

**Časopis za sodelovanje
humanističnih in naravoslovnih ved,
za psihologijo in filozofijo**

Marx: Sodobnost in prihodnost

Černe, Kos, Kreft, Pečjak, Rus, Ule

Cavtat: Vprašanja sodobnega marksizma

Petras, Fregosi, Leduc, Fay, Arghiri, Jacoby,
Muhić, Fisera, Jameson in drugi

Aktualni intervju: O Lukacsu in Russellu

**Pedagoške, psihološke, filozofske in druge
razprave**

Mrmak, Pediček, Pečar, Musek, Pečjak, Polič,
Strehovec, Butina, Motaln, Potrč

Anthropos

UDK 3

Leto 1982, številka IV-VI



Anthropos

CASOPIS ZA SODELOVANJE HUMANISTIČNIH IN NARAVOSLOVNIH VED, ZA PSIHLOGIJO IN FILOZOFIJO

izdaja ga Društvo psihologov Slovenije, Slovensko filozofsko društvo
in skupina družboslovnih delavcev

Izdajateljski svet:

dr. Ljubo Bavcon, Martin Čokl, dr. Božidar Debenjak, Janez Gregorač, dr. Andrej Kirn, dr. Alojz Kodre, dr. Edvard Konrad, dr. Cveta Mlakar, dr. Janek Musek, dr. Borut Pihler, dr. Marko Polič, dr. Hubert Požarnik, dr. Vojan Rus, dr. Jože Šter (predsednik sveta), dr. Andrej Ule, dr. Slavoj Žižek

Clani redakcije:

dr. Ljubo Bavcon (pravo), **dr. Milica Bergant** (pedagogika), **Zvonko Canjko** (sociologija), **Gabi Čačinovič-Vogrinič** (psihologija), **dr. Ludvik Čarni** (sociologija), **dr. France Černe** (ekonomija), **dr. Frane Jerman** (filozofija), **dr. Stane Južnič** (politologija), **dr. Valentin Kalan** (filozofija), **dr. Boris Majer** (filozofija), **dr. Vid Pečjak** (psihologija), **dr. Vojan Rus** (filozofija), **Stane Saksida** (sociologija), **dr. Fran Zwitter** (zgodovina)

Odgovorni urednik: dr. Janek Musek, dr. Vojan Rus, dr. Frane Jerman

Tajnica uredništva: Irena Gantar-Godina

Lektor: Sonja Likar

Casopis ima 4—6 števil letno. Rokopisov ne vračamo

Uredništvo in administracija:

Anthropos, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, Ljubljana, Aškerčeva 12

Telefon 224—011, int. 319

Anthropos naročajte na navedeni naslov, naročnino pa pošljite
na tekoči račun 50100-678-46236

Letna naročnina za posameznike 150 din, za delovne organizacije 180 din.

Cena enojne številke 30 din, dvojne številke 60 din.

Stavek in tisk: ČGP »DELO«, Ljubljana

Založba: Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo

Casopis izhaja s finančno podporo Kulturne skupnosti Slovenije,
Raziskovalne skupnosti Slovenije in Izobraževalne skupnosti Slovenije

Anthropos

**Marx: sodobnost in
prihodnost
Cavtat: Vprašanja sodobnega
marksizma
Aktualni intervju
Pedagoške, psihološke in
filozofske razprave
Vprašanja sodobne estetike**

VSEBINA

Anthropos (štev. 4—6/1982)

I. MARX: SODOBNOST IN PRIHODNOST

- 7 F. Černe: Marx, marksizem in naš čas po 100 letih
- 9 J. Kos: Marx in moderna literarna veda
- 12 L. Kreft: Marx in estetika danes
- 14 V. Pečjak: Marksizem, psihologija, sedanjost in prihodnost
- 17 V. Rus: Naprej od Marxa
- 21 A. Ule: »Marksizem« kot doktrina, ki se vliva v glavo »ncukih«, in marksizem kot znanstveni in revolucionarni program

II. CAVTAT: VPRAŠANJA SODOBNEGA MARKSIZMA

- 27 J. Petras: Marksizem in svetovnozgodovinske spremembe
- 42 R. Fregosi: Marx: drugačen pogled
- 46 V. Leduc: Temelji marksizma in delavsko gibanje sto let po Marxovi smrti
- 53 V. Fay: Marx in Lassalle
- 61 E. Arghiri: Metamorfoze revizionizma
- 74 A. Mitropoulos: Marksizem, politička praksa in strategija socialističnih sil
- 78 R. Jacoby: Refleksije o marksizmu in njegovih pomanjkljivostih
- 82 M. A. Lebowitz: Enostranski marksizem
- 92 K. Coates: Nekateri problemi socialističnega internacionalizma
- 99 M. Johnstone: Marksizem in upoštevanje volje večine
- 104 F. Muhić: Marksizem in svetovnozgodovinski proces socializma
- 130 A. C. Mislivčenko: Problemi razvoja in raziskovanja marksistične filozofije v današnjem svetu
- 153 A. Wajda-J. Wiatr: Splošne zakonitosti socialistične izgradnje in njihove posebne nacionalne determinante
- 168 J. Fisera: Prispevek k večni dilemi: država ali samoupravljanje
- 175 P. G. Casanova: Prodor metafizike v evropski marksizem
- 192 C. H. Hermansson: Marksistična teorija in analiza koncentracije kapitala: švedski primer
- 201 H. Wenjian: Kako se je marksizem v praksi razvijal na Kitajskem
- 212 F. Jameson: Restavracija šestdesetih let
- 250 U. Himmelstrand: Prispevek formalne teorije in poezije k razvoju marksistične teorije in prakse

III. AKTUALNI INTERVJU

- 273 E. Bavčar-Schlegl: Intervju z Nikolajem Tertulianom
- 281 Ob rob objavi materialov z znanstvenega srečanja: pogovor o Bertrandu Russellu

IV. PEDAGOŠKE IN DRUGE RAZPRAVE

- 297 I. Mrmak: Vzgojna dejavnost in kriza našega družbenega vrednostnega sistema
- 317 F. Pediček: Pedagoška ekologija
- 336 J. Pečar: Preprečevanje odklonskosti kot dopolnilo (ali nadomestilo) represiji

V. PSIHOLOŠKE RAZPRAVE

- 355 J. Musek: Socialni izvor zavesti
- 369 V. Pečjak: Proučitev nove diskusijske tehnike in njenega vpliva na nekatere psihološke variante
- 385 M. Ule: Osnovne dialektične značilnosti simboličnega interakcionizma v pojmovanju človeške dejavnosti in medčloveških odnosov
- 397 M. Polič: Vloga spoznavnih procesov v prometu
- 414 N. Jaušovec: Ustvarjalni proces kot integracija simultanih nasprotij
- 427 J. Mayer: K povezanosti interakcij med barvnimi zaznavami in toplotnimi občutki

VI. VPRAŠANJA SODOBNE ESTETIKE

- 441 J. Strehovec: O Eislerjevi politični estetiki glasbe
457 M. Butina: Stvarnost, mimesis in slikarstvo

VII. FILOZOFŠKE RAZPRAVE

- 469 V. Motaln: Pojem dela in mehanicizem
474 M. Potrč: Struktura traktata

VIII. OCENE IN POROČILA

- 481 Vida Pečjaka »Znameniti psihologi o psihologiji (T. Lamovec)
484 Sodobna italijanska filozofija in vloga Calvana della Volpeja v njej (D. Bojanič)

IX. POVZETKI

Marx: sodobnost in prihodnost

UVODNA PRIPOMBA

Ce ocenjujemo zgodovinske osebnosti strogo zgodovinsko komparativno, so bile med njimi redke, katerih teoretično-praktična dejavnost je kmalu po njihovi smrti odjeknila v takih svetovnih dimenzijah kot Marxova, kar ima očitno razloge tako v sodobnem času kot v vsebini Marxove dejavnosti.

V duhu Marxove lastne delovno-kritične naravnosti bi bilo, da se spomnimo obletnice njegovega odhoda — ki pa je tudi obletnica njegove stalne in vse večje prisotnosti v sodobnosti — s kritično razčlenitvijo njegove misli in njenega odnosa do sodobnega človeštva. Ker pa taka znanstvena ocena presega moči kateregakoli časopisa, smo zaprosili več naših najaktivnejših humanistično-družboslovnih strokovnjakov, da povedo, ali je in v kakšnem smislu je lahko izvirna Marxova misel plodna danes in v prihodnosti. Njihove poglede objavljamo v prvi rubriki te številke, v drugi in tretji rubriki pa mnenja o sodobnih vprašanjih marksizma, ki so jih izrazili znanstveniki iz drugih dežel.

Uredništvo

Marx, marksizem in naš čas po 100 letih

FRANCE ČERNE

Kot se je Marx ogradil od razvijajočega se marksizma še za časa njegovega življenja z vzklikom, »da ni marksist«, tako se danes upravičeno sprašujemo, kdo je marksist in kaj je še marksizem. Čeprav na področju družboslovne analize nimamo reagentov, da bi preizkusili ideje kot v kemiji spojine, je vendar možno izločiti nekaj kazalcev, vsaj za razmišljanje o tem vprašanju.

1. Najprej moram izpovedati tole misel. Za mene je »Marx« (Marxov celotni nauk) oziroma marksizem kot idejno, filozofsko, politično itd. gibanje — dvostranski idejno — družbeni proces: marksizem je trajno oživljanje ali pa izkrivljanje Marxa, Marxov nauk (takšen kot je), oživlja, usmerja ali pa preusmerja tok samega marksizma.

In druga ugotovitev. Marksizem ni posebna znanost, ampak ena najpomembnejših filozofsko-metodoloških, ideoloških, političnih smeri v razvoju človeškega duha; po substanci pa jedro sodobnega družboslovja in celo naravoslovja. Torej marksizma ni brez znanosti; se lahko razvija le na temelju znanosti, v pomenu-ne brez znanosti. Čeprav lahko govorimo tudi obratno o marksizmu v znanosti. Namreč, po osebнем prepričanju naj bi bil marksizem predelana znanstvena misel o svetu, o razvoju družbe, v pomenu idejno osmišljene znanosti, vodeče k napredku in razvoju (ne v pomenu »false consciousness«).

Od tod govorimo tudi o znanstvenosti marksizma, ki se gradi na temelju dialektično kritične, zgodovinsko materialistične metode razumevanja sveta ter družbenega razvoja. V tem pomenu je »točkavalno« vrednotenje marksizma mogoče opraviti 1. po njegovi kritično analitični, razlagalni moči, 2. po napovedovalni moči, in 3. po izpovedni (prepričevalni, mobilizacijski) moči. Mnenja sem, da je izvirni marksizem v vseh treh smereh močnejši kot vsaka druga pozitivistično — pragmatistična teorija pa naj si bo oblečena v še tako elegantno matematično obliko.

2. To pa pomeni, da marksizem črpa svojo vsebino in moč v nerazdeljivi povezanosti z zgodovinskim realnim kot razvito, zgodovinsko napredno prakso. Brez te je marksizem mrtev ali slaba religija. Pri čemer zgodovinsko realno ne smemo zamenjavati s stvarnim, ki je za marksizem predmet neprestanega soočanja — kritike in samokritike.

Zato je največja napaka marksizma katerekoli variante ta, če se skuša »uresničiti« kot vodilna stvarnost (tipičen primer stalinizma) in s tem odpraviti dialektiko razvoja družbene osnove in úma, to je nasprotje med idejo in stvarnostjo. Marxova celotna deduktivna in konkretna dialektika, sloneča na negaciji, je dokaz, kako Marx ne more spremeniti marksizma v zaprt, zaključen sistem identičnosti stvarnosti in ideje.

Ta problem pa osvetlimo še z druge strani. Kolikor je marksizem nedeljivo povezan z dialektičnim bojem nasprotij — v obliki dialektike mišljenja in v konkretni zgodovinski obliki razredne borbe, je celotna konstrukcija gibanja od manj razvitih k bolj razvitim oblikam postavljena na generično osnovo. To je na človeško vrsto kot specifično zgodovinsko tubivanje človeka v boju z zunanjo naravo, z naravo družbenih odnosov, ki jih je človek kot zgodovinski človek sam oblikoval in s samim sabo v smeri večje enotnosti, razumnosti pa s tem tudi človekove ustvarjalne svobode. Brez te mikro in makro človeške plati življenja je marksizem mrtev (kot humanistični realizem).

Zato, če se sprašujemo, koliko je, v čem je Marx, izvirni marksizem še živ, aktualen nauk (s tem ne zanikam prispevka nekaterih »sodobnih« marksistov k »sodobnemu« marksizmu), bom dejal, da to lahko zaslutimo, da ne rečem spoznamo, (še) le v našem realnem odnosu, obnašanju do sveta oziroma v našem odnosu do realnosti, ki se mora spreminjati (menjati).

3. Konkretno sem mnenja, da je v naši družbi mnogo normativnega, oportunega, dogmatičnega »marksizma«, ki je vse preveč popačen z našimi slabostmi, napakami (vprašujem se, kaj ima inflacijsko blato opravlja s prevladujočo marksistično mislijo pri nas), da bi bil močnejša, oplajajoča, mobilizacijska misel za napredek (za mobilizacijo množic, zlasti mlajših generacij). S tem smo mu vzeli izvirnost — se pravi, njegovo vsebino, to je kritično analitično in dialektično akcijsko metodo za napredek človeka v vsakdanjem človeškem, družbenem življenju.

4. Govoreč o ekonomskem teoretičnem delu Marxovega nauka (in s tem marksizma) pa bi dejal, da je sistem zaokrožen — celovit, ki dopušča inovacijske vposege, toda le ob ohranjanju neke že po Marxu sistemizirane hrbtnice kategorij, brez katerih ostane marksizem samo še lupina (besede).

Tisti, ki v imenu empirične stvarnosti zavračajo mnoge Marxove teoreme, ne razumejo, kaj je bistvo nekega abstraktnega sistema, znotraj zgodovinsko konkretnega. V tem smislu marksizem v ekonomski vedi ni le ena od šol ekonomske misli, ampak živa metoda in teorija za družbeno akcijo, podvržena kritiki akcije zgodovine.

Vprašujem se le, ali je ta akcija zgodovine že v popolnem nasprotju z marksizmom, kot nam nekateri pripovedujejo.

Ob stoletnici Marxove smrti se dá s pridom razmišljati tudi o njegovem pomenu za literarno vedo, kakršna obstaja v drugi polovici 20. stoletja in kot se bo verjetno razvijala še v prihodnjih desetletjih. Ta pomen je gotovo zelo velik, vendar ga je s skupimi besedami težko opisati, ker je pač moderna literarna veda veliko bolj razvejana in diferencirana od tiste v 19. stoletju, ko so Plehanov, Mehring ali Lafargue poskušali aplicirati Marxova dognanja tudi na literarno-zgodovinske raziskave.

Predvsem se zdi nujno razpravljati o vlogi Marxovih spodbud v moderni literarni vedi posebej ali ločeno za obe temeljni disciplini, ki jo sestavljata, tj. za literarno zgodovino in teorijo. O literarni zgodovini je znano, da je dandanes po svojih metodah izrazito pluralistična, saj se v nji druga poleg druge uporabljajo filološka, pozitivistična, duhovnozgodovinska, psihološko-biografska, formalistična, psihoanalitična, sociološka, lingvistična itn. Od tod se vsiljuje vprašanje, kakšna naj bo v tem pluralizmu vloga Marxove metodologije, s čimer mislimo seveda predvsem na historični materializem kot posebno filozofsko-znanstveno obliko spoznavanja zgodovine in zgodovinskosti družbenih pojavov. Ali je lahko samo ena od mnogih metod ali pa ji v sodobnem literarnozgodovinskem pluralizmu pripada posebno mesto? Zdi se, da lahko pritrdimo drugi možnosti, to pa v tem smislu, da je vloga historičnega materializma v današnji literarni zgodovini izjemna vsaj v dveh pogledih — najprej, da je od njegove uporabe v veliki meri odločilna današnja obnova literarne zgodovine, nato pa, da je ravno historični materializem tista metoda, ki lahko preprečuje, da bi se metodološki pluralizem sprevrgel v običajen eklekticizem, kar seveda pomeni, da mora historičnomaterialistična metodologija povezovati vse druge metode v celoto, jih s tem presehati pa tudi integrirati.

Kar zadeva prvi problem, gre za nujnost, da se literarna zgodovina rekonstituirá iz stanja, kamor jo je potisnil prodor t.i. »imanentne« interpretacije pred nekaj desetletji, ko se je zdelo, da literarna zgodovina ni več mogoča in jo lahko nadomesti niz motivnotematskih ali formalnih interpretacij. Nova potreba po historični povezavi takšnih interpretacij je povzročila obujanje vseh mogočih starejših in novejših metodologij, med drugim tudi historičnomaterialistične. Tu pa se je odprl že tudi problem, katera teh metod je zares sposobna preseči njihovo

raznovrstnost in jih integrirati na ravni, ki ni zgolj eklektično-pluralistična. V zadnjem desetletju se je v različnih oblikah pokazalo, da takšno vlogo lahko prevzame predvsem historični materializem, seveda v oblikah, ki so bistveno različne od aplikacije, kakršno so v 19. stoletju in pozneje poskušali nasledniki Marxa in Engelsa. Plehanov je na primer izšel iz Tainove sheme determinant tako, da je njegove »raso«, »okolje« in »zgodovinski trenutek« nadomestil z »razrednim ekvivalentom«. Ta pristop je pozneje pripeljal do znanega vulgarnega sociologizma v različnih, bolj ali manj radikalnih oblikah, v Sovjetski zvezi dvajsetih let na primer do Pereverzeva. Tak sociologizem je še zmeraj mogoč, vendar v nasprotju z dejanskimi možnostmi, ki se odpirajo historičnemu materializmu v moderni literarni vedi. Ker je razmerje med zgodovinskim razvojem literature in spremembami infrastrukture zmeraj samo posredno, vpeto v zapletena razmerja z drugimi segmenti vrhnje stavbe, je ravno naloga raznovrstnih drugih metod — od duhovnozgodovinske in formalistične do lingvistične ali psihoanalitične — ta, da pojasnjujejo takšno posredovanost, toda šele historični materializem lahko zajame sprepletenost njenih različnih, pogosto navzkrižnih zvez v eno samo celoto družbenozgodovinskega procesa. Kot so pokazala prizadevanja zadnjih desetletij, se historični materializem v tem območju dejansko povezuje z metodologijo lingvistike, psihoanalize in semiologije, da bi prek teh lahko zajel posredovanost literarnih »dejev«; v tej smeri ga nedvomno čaka še povezava z duhovnozgodovinsko metodo, bodisi heglovsko ali hiedeggerjansko, ki je za integracijo literarne zgodovine v enovit družbenozgodovinski pogled prav tako nepogrešljiva.

Moderna literarna veda je seveda poleg literarne zgodovine razvila predvsem obsežno področje literarnoteoretskih raziskav, kot ga 19. stoletje ni poznalo. Tu se vloga Marxovih spodbud kaže bistveno drugače ali vsaj po posameznih disciplinah literarne teorije različno. Najbolj specifično literarno področje te teorije je morfologija literarnega dela, ki je prav zato izrazito formalna (problemi snovi, motivov, tem, vsebine in forme, stila in verza); njena problematika torej ni postavljena na ravni, kjer bi jo lahko obravnavala izrazito filozofsko-znanstvena metodologija. Pač pa se bistvene možnosti za uporabo Marxovega materializma odpirajo v drugih disciplinah moderne literarne teorije, tj. v fenomenologiji, ontologiji in aksiologiji besedne umetnosti, vendar s to razliko, da so za vsako od njih aktualni predvsem tisti vidiki historičnega materializma, ki so v Marxovi obravnavi ostali obrobni in jih je potrebno šele razviti, ali pa celo takšne ravni materializma, ki presegajo območje historičnega materializma, kot ga je razumel Marx, in segajo v širše segmente moderne materialistične filozofije, njene ontologije, fenomenologije, gnoseologije in aksiologije. To velja zlasti za ontologijo literarnega dela, ki jo še zmeraj obvladuje predvsem Ingardnov fenomenološko-idealistični pristop, prav s tem pa kliče po izdelavi ustrezne materialistične analize; to si je danes mogoče zamisliti kvečjemu v smeri moderne materialistične fenomenologije, ne pa več v okviru dialektičnega materializma, kot so ga po Engelsu poskušali razviti Plehanov in drugi; seveda s pogojem, da je takšna fenomenologija pripeta na dovolj razčlenjeno in moderno materialistično ontologijo. Ker gre v ontologiji literarnega dela v veliki meri za ontološki status jezika, je razumljivo, da je aktualizacija Marxove misli nujna zlasti v tej smeri. Nasprotno

se v literarni fenomenologiji, ki se teoretično ukvarja s t.i. »bistvom« besedne umetnosti, in v literarni aksiologiji, ki analizira njeno vrednostno problematiko, odpira predvsem potreba po ustreznih marksističnih konceptih, ki lahko razložijo probleme, ki so za te literarnoteoretične discipline osrednji. To so vprašanja »totalitete«, umetniškosti, t.i. duhovnih potreb in vrednot, razlik med spoznavnim, etičnim in estetskim načinom človekovega obstoja, pa tudi možnost za njihovo integriranje v celoto. Historični materializem nedvomno lahko odločilno prispeva k obravnavi teh bistvenih literarnoteoretičnih vprašanj, vendar šele s pritegnitvijo drugih metod, primernih za analizo njihove posredovanosti — na primer psihoanalitičnih, semioloških in socioloških. V tem smislu bi Marxovim spodbudam pripadla v nekaterih literarnoteoretičnih disciplinah podobna integracijska vloga, kot jo izkazuje položaj v literarni zgodovini. S tem se pa potrjuje, da je ta vloga v moderni literarni vedi ne samo zelo velika, ampak načelno v njenih glavnih območjih tudi enaka ali vsaj v svoji odločilni perspektivi podobna.

Karl Marx ni zapustil svoje estetike. To nerodno dejstvo vznemirja dobršen del marksistov že nekaj časa, še zlasti pa od obdobja, ko je postala marksistična estetika del prizadevanj »socialistične oblasti«, da bi urejala razmerja na področju kulture in umetnosti. Ko bi Marx zapustil svojo estetiko, bi oblastem prihranil mnoga nepotrebna in mučna iskanja avtoritet za svoje početje. Toda lajna o tej nenapisani estetiki je že zelo zguljena in dolgočasna, ne samo umetnikom, ki imajo dovolj razlogov za neposredno kljubovanje marksističnim projektom na svojem področju dela, ampak tudi samim marksistom, ki jim je gotovo neprijetno, da jim prav v vprašanih umetnosti stalno očitajo, kako so največ prispevali k socialističnemu dogmatizmu v kulturi in kulturni politiki. Zato so se z nemožnostjo razvijanja »marksistične estetike« mnogi pripravili kaj hitro sprijazniti, da bi bila pota marksizma malo manj obeležena s trnjem pripomb in težav.

Toda še vedno bomo srečali dovolj avtorjev, ki skušajo dokazati, da je naš slavljeni avtor zapustil dovolj estetskih pojmovanj v svojih odlomkih o umetnosti in literaturi. Res je, da se da v Marxovih besedilih najti obilo mest, ki govorijo o umetnosti, in na njihovi osnovi legitimirati lastne poskuse. Toda v zgodovini marksizma so prav ti izbrani odlomki zadoščali za povsem določen pristop, za pristop socialističnega realizma in še bolj zloglasnega socrealizma kot njegove lastne ad absurdum speljane karikature. Zato je povsem normalno, da so kot na drugih področjih tudi tu »arheološka izkopavanja« po Marxovih besedilih dokazala, da prav v teh izbranih odlomkih ni mogoče najti opore za državno literaturo vzgajanja množic.

Marksistična estetika se je dejansko razvila mimo teh »odlomkov«, razvijala se je scela, v povezanosti s sodobno, zlasti avantgardno umetnostjo, in dala nekaj tako neogibnih estetskih opusov kot so Benjaminov, Adornov, Marcusejev, Teigejev, Krležin in Blochov in drugi. Kar pa teži to, s sodobnimi stiskami umetniškega snovanja povezano estetiko, je ohranjanje neke zagledanosti v povzdignjenost umetniškega snovanja, ki postulira njeno posebnost, privilegiranost, avtentičnost in zavezanost »svobodi« in »imanentnosti«. V dvajsetem stoletju, kjer je na vseh straneh šlo in gre še danes za bitko, ali bo umetnost povsem padla pod oblast ideoloških in ekonomskih aparatov kot vir obvladovanja množic in pridobivanja presežne vrednosti, je tak akcent tudi v okviru marksizma povsem

razumljiv. Ni pa sprejemljiv v celoti, še zlasti ni sprejemljiv v svojem prelahkotnem zavračanju možnih pobud pri Karlu Marxu. Prav ta druga veja, ki je bila vseskozi nasprotna socrealizmu in vsem drugim pritiskom na umetnost, je namreč obenem kritizirala Marxa za naivnost, nejasnost in predvsem časovno omejenost v vprašanjih umetnosti. Zato je izgubila izpred oči tisto, kar mimo omenjenih odkruškov Marxov opus lahko prispeva k razvoju sodobne misli o umetnosti, pa naj ji že rečemo estetika ali postestetika.

Temeljna pobuda za sodobna raziskovanja umetnosti je podana v metodi in vsebini analize politične ekonomije kot anatomije sodobnega človeškega kozmosa. To je tisto temeljno delo, ki onemogoča razdrobitev marksizma na discipline in panoge, in zahteva celostni, niti sociologistični niti ekonomistični, pristop vsaki sferi človekovega zgodovinskega bivanja.

Zato je danes pred »marksistično estetiko« *predvsem naloga raziskovanja sodobne umetnosti, umetnosti konca tisočletja, kot umetnosti krize v permanenci. Avantgarda dvajsetega stoletja je temeljito razrahljala tla umetniških in estetskih shem in kalupov, ki so nastajali v konfliktu s srednjeveško »nesvobodno« *umetnostjo kot dekle slavljenja obstoječega. V svojem vzletu, ki je dal epohalna umetniška dela, pa je tragično podlegla lastnemu protislovju med brezkompromisno radikalnostjo utopičnega in oportunistično realnostjo procesa revolucije. S tem, da je delila usodo delavskega gibanja tudi v svojem tragičnem razkroju in poginu, je razrahljala humus za novo umetniško prakso. To prakso napovedujejo tudi današnji povratki k navidez že preseženim postopkom, formam in vsebinam, predvsem pa je nakazana v pritisku, ki zavrača estetizacijo danega in ne verjame več v umetniško estetsko utopično moč prikazovanja Velike Negacije. Ob vseh stranpoteh takega deziluzioniranega pristopa je skorajda zakonito, da se bo v tem toku umetniška ustvarjalnost spet povezala z revolucionarnimi procesi, z manj strasti in več možnosti presojanja, in da bo marksistična estetika manj normativna in dogmatična, pa bolj analitična in predvsem kritična.**

Marksizem in psihologija sta dolgo tekla vsaksebi in kot dve tirnici na progi drug poleg drugega, ne da bi se dotikala, sekala ali spajala. Klasične psihološke šole, npr. strukturalizem, funkcionalizem, behaviorizem, gestalt psihologija ali psihoanaliza, so ga obšle, poskusi njihovega zbližanja (npr. freudomarksizem) so kasnejšega datuma. Začeli so se tik pred 2. svetovno vojno, a so bili izjemen in močno omejen pojav. To stanje se je z nekaterimi izjemami nadaljevalo tja do šestdesetih let.

Drugačen razvoj je imela psihologija v SZ. Sovjetska psihologija je šla skozi več obdobj in za vsako je bilo značilno drugačno pojmovanje, kaj je marksistična psihologija. Enkrat je bila to Pavlovova refleksologija, drugič Kornilova reakciologija, tretjič Basova teorija zavestne aktivnosti, četrtič Vigotskijeva kulturno-zgodovinska psihologija. Okoli leta 1935 je prišlo do praktične likvidacije psihologije. Nadomestila sta jo na eni strani fiziologija višje živčne aktivnosti in na drugi močno selekcioniran marksizem (»očiščen« hegeljanskih zmot). Po letu 1955 je prišlo do njene obnove, čeprav je njen teoretični del povsem podrejen uradnemu marksizmu.

Od kod to zanikanje marksizma (razen v SZ)? Po Frommovem mnenju dosedanja psihološki modeli izhajajo iz odtujenega človeka in zato tudi sami nosijo pečat odtujenosti. Buržoazna znanost ne more preseči omejenosti buržoazne družbe. Da pa do tega preseganja vendarle prihaja, dokazujejo druge družbene znanosti, v katerih je mnogo prej prišlo do oplajanja z marksizmom. Najbrž je to oplajanje v psihologiji oviral močan pozitivizem. Psihologija kot veda o subjektivnem se je skušala znebiti neoprijemljivega subjektivizma s tem, da se je z vsemi silami oprijela eksperimenta, njen zgled je bila fizika. Takšni psihologiji je bila marksistična historična metoda tuja.

Sele po letu 1960 je prišlo do delne spremembe. Pojavile so se psihološke šole, ki odkrito sprejemajo marksizem. To sprejemanje gre po dveh poteh: nekatere smeri sprejemajo nekatere marksistične vidike, druge pa skušajo zgraditi posebno marksistično psihologijo, ki se v bistvu in kot celota razlikuje od buržoazne psihologije, od katere sprejema kvečjemu posamezne empirične ugotovitve. Po prvi poti gre npr. radikalna psihologija (N. Heather, P. Brown, F. Fanon) in njej podobna antipsihologija (R. Leing, A. Esterson,

T. Szasz), ki pa se opirata tudi na eksistencializem. Oba trdita, da razredna družba tlači posameznika in z njim manipulira. Zatira vse oblike človeškega doživljanja. Posledica je duševna motnja in bolezen. Radikalna psihologija je omejena na Veliko Britanijo in ZDA.

V ZDA deluje tudi skupina s simpozija »Dialeksična socialna psihologija« (Baumgardner, Cvetkovich), ki je povezana še z nekaterimi drugimi psihologi (B. Smith). Marksizem pa sprejemajo le delno in pogojno, predvsem njegov zgodovinski vidik in dialeksično metodo.

Najbolj pomemben predstavnik psiholoških šol, ki skušajo zgraditi posebno marksistično psihologijo, pa je *kritična psihologija*, ki je najmočnejša v Zvezni republiki Nemčiji. Izšla je iz skupine, ki se je zbirala pri reviji *Argument*, njeno središče pa je postala *Svobodna univerza v Zahodnem Berlinu*. Osrednja oseba tega gibanja je Klaus Holzkamp, pomembni pa so tudi W. Jantzen, W. Maiers, in M. Jager. Kritična psihologija ostro kritizira tradicionalno psihologijo, ki je zaradi temeljnega ujemanja te znanosti z meščansko družbo v svojih izhodiščih in namenih pristranska. Zato je njen »nevtralni znanstveni instrumentarij« v resnici vse prej kot nevtralen. Znanost je v meščanski družbi podrejena potrebi po naraščanju vrednosti kapitala in pomaga ohranяти oblast kapitala. To velja tudi za tradicionalno psihologijo. Kritična psihologija pa razvija v okviru znanstvenega socializma psihologijo kot znanost, ki proučuje svoj predmet z metodo in kategorialnim instrumentarijem dialeksičnega zgodovinskega materializma.

V Zvezni republiki Nemčiji deluje tudi skupina *projekt razredne analize* (Lanfenberg, Rzezik, Szeinfeld), ki izhaja iz Marxove postavke, da je človek celokupnost družbenih odnosov. Zato meni, da je psihologija kot posebna znanost nepotrebna (ta teza je bila značilna tudi za del obdobja stalinizma in za kitajsko ideologijo med kulturno revolucijo).

V Franciji ima marksistična psihologija dolgo zgodovino. Že v tridesetih letih je Georges Politzer kritiziral vso »uradno« psihologijo in izdelal projekt marksistične psihologije. Marksistična stališča zagovarjata tudi razvojna psihologa H. Walon in R. Zazzo. Danes pa je najbolj znan marksistični psiholog Lucien Sève, ki je napisal knjigo *Marksizem in teorija osebnosti* (1972).

Za nemške in francoske marksistične smeri velja, da ne upoštevajo mladega Marxa (razen Habermasa, ki nadaljuje predvojno šolo *kritične teorije družbe* v Frankfurtu, a je bolj sociolog in filozof kot pa psiholog). Sève trdi, da je struktura osebnosti podrejena strukturi družbe, vendar ima tudi konkretni, individualni značaj. Podobno je stališče kritičnih psihologov.

S tem smo v glavnem izčrpali vprašanje o vplivu marksizma na zahodnoevropsko in ameriško psihologijo. Na splošno je šibak in enostranski, v prevladujočih pozitivističnih sistemih ga sploh ni. To stanje dokazujejo tudi odgovori 185 znamenitih psihologov z vsega sveta na vprašanje »kaj menite o sodobni psihologiji?« (V. Pečjak, *Znameniti psihologi o psihologiji*, 1982). Samo 8 (manj kot 5%) jih omenja marksistično psihologijo ali marksizem in med njimi so predvsem psihologi iz Vzhodne Evrope. Marksistične smeri v psihologiji, kot sta npr. radikalna in kritična psihologija, so sicer glasne, a imajo malo pristašev. Ko sem sodeloval v uredniškem odboru Wileyeve psihološke enciklopedije, sem

predlagal tudi geslo »marksistična psihologija«. Vendar mi je glavni urednik odgovoril, da je premalo poznana in da jo bodo upoštevali samo, če bo ostal prostor. Ni potrebno posebej omenjati, da prostora na koncu ni bilo.

Drugačno je stanje v Vzhodni Evropi, predvsem v SZ (Leontiev). Njihovo združevanje psihologije z marksizmom lahko strnemo v treh točkah: 1. zavest odraža objektivno okolje, ki je predvsem družbeno in je rezultat zgodovine; 2. posameznika pogojujejo družbeni proizvodni odnosi; 3. za človeka je značilna zavestna aktivnost, s katero posega v svet in spreminja tudi sebe. A tudi ta marksistična psihologija je enostranska. V njej ne najdemo pojmov mladega Marxa, kot sta npr. generično bistvo in odtujitev.

Jugoslovanski psihologi so se na svojih srečanjih večkrat opredelili za marksizem. Vendar niso skušali zgraditi kake posebne marksistične psihologije, prav tako niso izvedli veliko raziskav, ki bi preverjale njihove trditve. N. Rot (1978) je zapisal »Splošna materialistična koncepcija... ni bila in tudi zdaj ni vselej marksistična, prav tako ni brez filozofsko-idealističnih pojmov in idej. Toda marksistična orientacija je splošno sprejeta in osvojena orientacija naših psihologov, do izraza pa prihaja, ponavadi zelo splošno, v teoretičnih pojasnitvah, ki zastopajo interakcijski pristop. Poudarja se aktivnost posameznika, kar je tudi središčno zanimanje psihologije, vendar se redno poudarja tudi značaj okolja, zlasti družbenega okolja, s poudarkom, da je rezultat proizvodnih sil in odnosov. Največkrat se materialistična teoretična orientacija zadovoljuje s takim splošnim stališčem... splošne materialistične postavke niso dovolj razvite v posebne, na marksističnih principih osnovane teorije za pojasnjevanje določenih psiholoških pojmov ter se ne prevzemajo ustrezne empirične raziskave, ki bi posebne marksistične teorije preverjale.«

Prav v zadnjem desetletju pa se stanje spreminja. Izšlo je veliko razprav o odnosu med marksizmom in psihologijo (Hrnjica, Ivić, Kvašček, Ognjenović, Pantić, Pečjak, Popović, Ule, Rot, Rus), veliko vzpodbudo v tej smeri je dal simpozij *M a r k s i z e m i n o s e b n o s t* (1978 v Nišu). Hkrati so bile izvedene empirične raziskave nekaterih psiholoških problemov, izhajajočih iz marksizma (npr. odtujenosti). Razumljivo je največ raziskav usmerjenih k psihološkim vidikom samoupravljanja.

Ceprav je vpliv marksizma na psihologijo v svetovnem merilu še vedno šibak, pa stalno narašča. Osebnostno menim, da bo v prihodnosti več prinesla pot oplajanja psihologije z marksističnimi vidiki, zlasti z marksistično metodo, kot pa pot izgrajevanja posebne marksistične psihologije. Marksizem je v psihološkem pogledu premalo artikuliran, da bi lahko dal splošno formulo za rešitev vseh psiholoških problemov, lahko pa nam bo marsikaj osvetlil (zlasti v socialni psihologiji). Predvsem pa se bo moral otresti mnogih enostranskosti, zaradi katerih je zdaj premalo ustrezen. Upam, da bo do tega prišlo še v 20. stoletju.

Kdor hoče danes obuditi in nadaljevati izvirnega Marxovega duha (tako kot so ga Lenin, Tito, Kardelj, Bakarić in Kidrič), se mora otresti vsake dogmatične podrejenosti — tudi do Marxa in Engelsa — saj je dialektik Marx kritično stremel, bolj kot katerikoli drugi mislec pred njim, da *p r e d p o s t a v k e* njegove misli ne bi bile niti »dogmatične« niti »poljubne« (MEID, II, str. 17, 18). Kdor hoče iti dosledno po Marxovi dialektični poti — z njegovo metodo — mora stremeti, da se poda čimbolj odločno *n a p r e j* od Marxa v kvalitetno znanstveno *i z v i r n o s t*, predvsem glede skrajno zaostrenih protislovij sodobnega človeka, pa tudi glede nekaterih trajnih vidikov človeka, ki jih Marx ni zadostno obdelal. Pri tem nam Marxove utemeljene kategorije služijo v znanosti (drugo je seveda nujna »ponavljajoča« poraba teh Marxovih dognanj v vzgoji in izobrazbi, kjer so kaj malo izkoriščene) samo kot najbolj ugoden (ne edini) material našega izvirnega oblikovanja, saj so te Marxove kategorije doslej najbolj predelano zgodovinsko izkustvo človeštva — zlasti glede »procesa dela«, katerega temeljne vloge ni še nihče dojel tako globoko in zavestno kot Marx. V njem je zgodovina človeškega dela prišla do najjasnejšega samozavedanja.

Marxovo obletnico lahko torej res »počastimo« samo na njegov delovni, znanstveno kritični in samokritični način. Izvirni marksizem in sodobni marksisti naj stopijo brez vseh privilegijev pred isto strogo sodišče zgodovine kot vse druge idejno-družbene smeri in za vse naj velja ista mera: ali so aktivni del ustvarjanja človeštva in njegove možne polnosti; ali kaj prispevajo k preraščanju njegovih notranjih razpotij in napetosti, ki prihajajo danes do vrhunca?

Kdor ni popolnoma zaslepljen od predsodkov ali nevednosti, ne bo mogel mimo očitnega: marksizem je bil v 20. stoletju daleč pred vsemi drugimi miselnostmi glede miselnih učinkov na sodobno človeštvo, na nastanek in vpliv delavskega in nacionalnoosvobodilnega gibanja, na Oktobrsko in kitajsko revolucijo, na zmago antiimperialističnega gibanja v vrsti azijskih, afriških, latino-ameriških in evropskih dežel, na duha intelligence na vseh kontinentih in na koncepcije Združenih narodov.

So pa tudi očitne pomanjkljivosti, težave in težke deformacije v nekaterih gibanjih in deželah (na primer stalinizem, polpotizem) z marksistično deklarativnostjo. Ali to pomeni da je »zamorec« opravil svojo zgodovinsko vlogo, kot

se poskušajo tolažiti tisti z iluzijami, da bi se svet mogel vrniti v teokratski srednji vek ali v kaos »svobodne« konkurence 19. veka.

Prvo razčistimo z dvainpoltisočletnim racionalističnim predsodkom, ki vlada v velikem delu svetovne inteligence — vsaj od Sokrata do danes — češ da je možna miselnost, ki bi bila sama vsemočni preoblikovalec in odrešenik človeka (in tudi sveta). Vendar take miselnosti nikoli ni bilo in je nikoli ne bo: ne samo zato, ker končni človek in končno človeštvo ne more dojeti verjetne brezkončnosti, ampak tudi zato, ker sama gola miselnost — tudi če bi bila absolutna — ne more biti nikjer vsemočni dejavnik, saj je človeška samodejavnost, zlasti če je humanistična, vedno sinteza več (relativno) samostojnih gibal: miselnosti in čustvenosti (interesov), duhovnosti in telesnosti, individualnosti in družbenosti, akumulirane preteklosti in svobodnega izbora sedanjosti in prihodnosti.

Katerakoli miselnost — in tudi marksizem kot misel — je torej le eden od številnih bistvenih dejavnikov človeške graditve in samograditve, ki se med seboj nujno pogojujejo. Odnosi tega medsebojnega pogojevanja tudi najbolj osvetljujejo sedanje in prihodne možnosti marksizma.

Marksizem je uspešno sodeloval v prvih skupnih korakih s sodobnim človeštvom: oblikovanje elementarne samozaveesti potlačenih razredov in narodov, njihove začetne organiziranosti in vpliva na politiko in gospodarsko graditev (nerazvitih dežel). S temi procesi pa so prišli

1. do izraza v glavnem le delna in ločena spoznanja marksizma: teorija razrednega boja in diktature proletariata, teorija ekonomske vrednosti in iz nje izvedenih kategorij, misel o vlogi materialne osnove in o dialektiki sveta, niso pa se še uveljavili najbolj celoviti in temeljni pogledi izvirnega marksizma;

2. ko se je marksizem prepletel s širokim in odločnim družbenim gibanjem, je zadel na žgoče interese vseh sodobnih velikih grupacij v svetu, kar je vzvratno delovalo na različni razvoj kasnejšega marksizma: samo subjekti, ki so s polnim interesom sodelovali pri poglobljanju realno humanistične revolucionarnosti, so marksizem ustvarjalno razvijali; nanj pa so začeli nazadnjaško in nedialektično, metafizično delovati tudi notranji pojavi birokratizma in malomeščanstva v delavskem in narodnoosvobodilnem gibanju; nanj so začeli delovati tudi sloji, ki so nihali med kapitalom, delom in birokratizmom in monopolistični razredi, ki so se smrtno prestrašili marksizma. V vseh teh primerih (razen seveda prvega) niso bili več glavni vzrok parcializacije, vulgarizacije in pačenja marksizma in njegovega nenaravnega mešanja (elektrike) s protislovnimi pogledi niti ne zadostni miselni potenciali izvirnega marksizma niti miselna nemoč parazitskih »interesentov« (za »marksizem«), ampak so bili glavni vzroki teh pačenj in eklektik nedelavski, nedelavni in nečlovečni interesi. Velik del tistega, kar se danes pojavlja kot »marksizem«, nikakor ni njegova bistvena celina, ampak marksizmu protislovne deformacije. Zato je na primer brezpredmetno in smešno ob birokratskih deformacijah, kot je stalinizem ali polpotizem, govoriti o »težavah« ali celo o »zgodovinskem izteku« marksizma in leninizma, saj je za njiju vsebinska demokracija bistveno določilo (in z njo tudi resnična svoboda osebnosti); omenjene deformacije so mogočna potrditev marksizma per negationem.

Bodisi, da so zaradi prvih družbenih korakov socializma prišli do izraza ločeni, ožji aspekti marksizma bodisi, da so ga v razrednih spopadih, ki so zajeli

ves svet, nasprotni razredi in sloji, vede ali nevede, pačili — zaradi vsega tega se nekateri glavni idejni potenciali marksizma (poskušal sem jih delno, vendar argumentirano in podrobneje prikazati v knjigi *Izvirna marksistična dialektika*) doslej sploh še niso soočili s sodobnimi in prihodnjimi razpolti človeštva. Ti potenciali, ki vsebujejo še povsem neizrabljeno, svežo in globoko snujočo moč (v smeri višje prenove človeštva), so zlasti naslednji: koncept dialektično-protislovne celovitosti človeka, ki ima v svojem jedru delo in iz tega možni izvedeni koncepti realnega humanizma in človeških vrednot, odnosa osebnosti in družbe, narave in svobode; koncepti morale, dejavne filozofije, vzgoje, umetnosti in znanosti; koncept medsebojnega delovanja vseh glavnih faktorjev družbene osnove in nadstavbe; koncept smisla človeka v (verjetno) brezkončnem svetu.

Ti bistveni potenciali izvirnega marksizma so še vsi speči, skoraj v vsem svetu. Obenem pa so, s svojo možno dejavno usmerjenostjo k dialektično razčlenjeni celoti človeka, najbližji ne samo potrebam sodobnega socializma, da preide v višjo in celovitejšo fazo, ampak tudi enakim potrebam vsega človeštva. Najbolj celovita (potencialna) humanistično-dialektična misel najlažje dojame doslej najgloblji razcep človeštva med njegovo dejanskostjo in izrednimi možnostmi in njegovo smrtonosno odtujitev, razcepljenosti in enakostranskosti in neizpolnjenosti sodobnega človeka, njihovo dinamiko ter koncipira njihovo optimalno in reabilno preraščanje.

Ob odločitvi pred petintridesetimi leti, da se bom ukvarjal s filozofijo in družbenimi vedami, kot jih rabi naš čas, sem se »zarekel«, da bom, ker sem prepričan v dialektiko in še posebej v dialektičnost izvirnega marksizma, Marxa v strokovnih delih čimmanj deklarativno ponavljal. Vendar sem ob koncu sedemdesetih let dokončno spoznal nujnost — zaradi precejšnje zmede v delu sodobnega marksizma in znanosti glede glavnih Marxovih pogledov — da v že omenjeni knjigi nakažem nekatere neporabljene bistvene potenciale implicitne celote izvirne Marxove filozofije in zgrešenost poskusov, da se le-ta prikaže kot privesek Kantove in Heglove filozofije in sodobnih nemarksističnih smeri ali da se jo zoži na kakšno njeno ožjo sestavino.

Zato mislim, da je tako za svetovno kot tudi za našo znanstveno misel izredno pomembno uresničevati zahtevo, do katere je prišla ZKJ po lastnih, zelo trdih skušnjah v graditvi svobodnega socializma (X. kongres): za izhod iz kriznih težav svetovne in naše družbe je, poleg drugega, nujno spet celovito razvijanje marksizma namesto njegove dosedanje vse večje parcializacije in eklektike z drugimi smermi. Prepričan sem se, da je čas že skrajno zrel za argumentiran strukturno problemski prikaz, za analizo in komentar izvirne marksistične filozofije — kar sem seveda lahko šele delno nakazal — ker lahko šele problemska razvrščena posameznih sestavin izvirne Marxove in Engelsove filozofije pokaže lastno duhovno potencialno moč, svežino in zgodovinsko novost izvirne marksistične filozofije.

Vendar raziskave delnih problemov človeka in sveta nikakor niso na sebi »manj marksistične« od širših raziskav. Očitno bodo tudi nove raziskave nejasnih parcialnosti prispevale h graditvi celovite, moderne marksistične teorije in prakse

na višji stopnji, toda le če bodo izvajane bolj kot doslej pod predpostavko celote človeka in marksizma, manj enostranske in bolj interdisciplinarne.

Ali bodo sodobni marksisti, ali bo sodobna filozofija in sodobna znanost, ali bo sodobno delavsko in napredno gibanje, ali bo človeštvo te glavne neizrabljene miselne in praktične potencialne izvirnega marksizma porabilo — ni odvisno, kot rečeno, od idejno znanstvene moči človeštva, znanstvenikov, filozofov in med njimi marksistov, ampak prvenstveno od njihovih interesov — od tega, koliko so močni interesi sodobnih človeških subjektov po svoji lastni človečnosti, po rešitvi iz neprestane smrtni nevarnosti, ki se je nadvila nad človeštvo kot njegova lastna odtujena moč, katere najslikovitejši izraz so stalno rastoče in vse bolj »kvalitetne« gore orožja, po prilaščanju ogromnih možnosti našega časa.

V graditvi sodobne samodejavne človečne filozofije človeka in človeštva si marksizem ne more lastiti monopola. Če je do sebe dialektično sebi dosleden, se pravi samokritičen, je tudi v njem najmanj absolutizirajoče tendence in največ potencialov, da spodbuja druge filozofske in religiozne smeri k produktivno dinamični toleranci medsebojnega sodelovanja in vplivanja. Dejavni pristaši vseh filozofij, ki so se že doslej več ali manj obračale k dejavni celoti človeka — krščanstvo, budizem, islam, konfučianizem, aristotelizem, personalizem, sartrovski eksistencializem — lahko, če imajo zadosti močan interes za človeka in zadosti močno čustveno-voljno distanco od zaprto samoživih skupin, s samokritično dejavnostjo dejavno sokoncipirajo sodobno in prihodnjo človečnost. Vsi ti koncepti bi se nujno, če bo za njimi dovolj »brezobzirnega« človečnega interesa, vse bolj zbliževali v graditvi glavnega in najbolj dejavnega filozofskega polja: filozofske antropologije in etike. Vsem tem filozofijam namreč vsiljuje naš čas — naj gleda, kdor ima oči za gledanje — isti glavni filozofski in družboslovni »predmet«: smrt ali doslej neznana polnost današnjega in jutrišnjega človeka.

Zapoved »čimbolj odločno naprej od Marxa po Marxovi poti« ne izvira torej niti najmanj iz samovšečnosti ali prenapetosti kakšnega od sodobnih marksistov, ampak iz dramatičnih potreb sodobnega človeka.

“Marksizem“ kot doktrina, ki se vliva v glavo “neukih“, in marksizem kot znanstveni in revolucionarni program

ANDREJ ULE

V tem kratkem sestavku nameravam govoriti o marksizmu pri nas, o vse prej kot lahki in pozitivni vlogi marksizma v naši družbi, pri čemer se bom omejil predvsem na vlogo tega, kar se pri nas predstavlja kot marksizem v oblikovanju zavesti mladega človeka, in na konsekvence, ki izhajajo iz sedanjega položaja za marksizem kot dejanske znanstvene in revolucionarne teorije.

Iz dosedanjih izkušenj s poučevanjem marksizma ali »temeljev marksizma« na srednjih šolah in na univerzah ter iz dosedanjih odzivov mladih na ta pouk mislim, da se nam je »posrečilo« skoraj povsem razdvojiti mladino in »marksizem«. Tako ankete in drugi načini preverjanja odnosa mladih do predmeta »temelji marksizma« kot tudi moja lastna osebna zapažanja potrjujejo domnevo, da je ta predmet eden najmanj priljubljenih med mladimi in da oni ne kažejo zanj skoraj nobenega zanimanja. Tudi znanje dijakov in študentov je zelo slabo oz. površno, ker se učijo kampanjsko, brez notranje motivacije. Nimajo občutka, da se pri njem naučijo kaj izjemno novega oz., da predmet prispeva k osebnemu oblikovanju človeka. K temu lahko dodamo še slabe učbenike (če sploh so) in še slabše povprečje predavateljev. Poleg slabega izkustva, ki ga mladi dobijo ob srečanju z marksizmom, na njihov odnos do marksizma nemara še bolj učinkuje vsakdanje prebiranje naših časopisov in revij, poslušanje radia in gledanje televizije, kjer je marksizem sicer velikokrat na ustih piscev in govornikov, toda nikakor se ne da razbrati, kaj je tu razen pogostnih političnih ali ekonomskih fraz marksističnega.

Tako se danes mladi ljudje srečujejo večinoma z dvema tipoma »marksizma«: s šolsko doktrinarnim naukom in z apologetskim naivno splošnim in miselno neobvezujočim »političnim marksizmom«. Prvi se skuša predstaviti kot zaključen nazor, ki je tako rekoč mimogrede pospravil s takšnimi deviacijami, kot je npr. stalinizem in dogmatizem, in s takšnimi sovražniki, kot je npr. fašizem. Drugi se predstavlja kot nekakšen servis za iskanje ideoloških političnih in ekonomskih opravičil za naše napake ali za gromovniške psevdoradikalne kritike razmer, ki praviloma ne zajemajo samega kritika (razen nemara v obliki nezavezujočega zaimka »mi«).

V obeh primerih se skuša marksizem ali bolje to, kar se kaže kot marksizem, vlivati v glave ljudi kot stvar, ki jo je treba le pogoltniti in prebaviti, pa bomo

»ozdraveli« ali »videli svet pravilno«. Tu ne bi dalje govoril o tem, kje vse in kako se pojavlja in uveljavljata oba tipa (ali bolje en sam tip, a v dveh podobah) marksizma. Vendar moram ugotoviti, da posebej mlademu človeku ne more biti nič bolj tujega in nič ne more bolj zbujati odpor kot doktrinarnost in očitna ali prikrita apologija. Tudi samovšečna kritika »drugih« (npr. raznih »meščanskih« ali nemarksističnih teorij in ideologij) vzbuja podoben odpor. Marksizem skušajo predstaviti kot »pozitivno znanost«, čeprav obenem s tem ne zagotavljajo vedenja o obstoju še neznanega, nedovršenega, odprtega, ki je vendarle del vsake pozitivne vede. Celo če se učimo npr. fiziko, kemijo, matematiko ipd. eksaktne vede navkljub pretežno pozitivističnemu podajanju snovi, vendarle vsak kolikor toliko izobražen človek ve, da je tisto, kar se uči le majhen del te znanosti in da se ta znanost pravkar loteva zapletenih in trdih problemov, da se s tem ukvarja cela vojska strokovnjakov in da so v marsičem ravno pogloblitve in osnovne stvari še neznane ali le delno znane. A če se mlad človek uči npr. »naš« marksizem ali prebira naše časopise, posluša naše politike ipd., ima verjetno občutek, da je vse glavno že rešeno, teoretično jasno, da ni odprtih temeljnih problemov, posebej ne o takšnih stvareh, kot je npr. vprašanje demokratičnosti v socializmu, samoupravljanja, razredne strukture naše družbe, razmerja dejanske družbene avantgarde in politične avantgarde (ZK) ipd.

Nič ne zve o tem, da so navedena vprašanja problemi, o katerih se že vrsto let lomijo kopja v vsem svetovnem marksizmu in socialističnem gibanju in da tu nikakor nismo našli »najboljših« ali najbolj naprednih rešitev za vse niti ne najboljših za nas in za naš trenutek. Se manj dobi učenec, dijak, študent ali preprost občan iz silnega govorjenja o marksizmu vtis, da je marksistično poučevanje resno in naporno znanstveno delo, kjer je tako kot v drugih znanostih bistven raziskovalni program, torej reševanje odprtih problemov, in ne zbiranje in hvaljenje doseženega (ker je nerešenih problemov veliko več od rešenih in tudi težji so). Na vso srečo vsaj mladi ljudje pri nas večidel dobro vedo, da veliko družbenih problemov niti teoretično niti praktično ni rešenih, nekateri pa vedo tudi, da marksizem ni zaključena teorija, temveč predvsem kritična raziskovalna metoda, in da Marx in Engels nista hotela s svojo teorijo zbirati privržencev nekega nauka, temveč sta predvsem hotela dati ljudem v roke »miselno orodje« za delo družbene analize, a to delo mora vsaka doba in vsaka generacija začeti znova.

»Vlivanje« marksizma v glave mladih ljudi bi se lahko pri nas končalo že pred časom s popolnim odklanjanjem marksizma, ker bi pač mladi (tako »uspešno« podučeni izenačevali ta etablirani marksizem z dejanskim), če ne bi mladina na vso srečo že pred časom sama odkrila Marxove misli. L. 1968 so po evropskih in tudi svetovnih univerzah študentje množično zahtevali uvedbo marksizma na univerzo in celo marksistično kritiko vseh družbenih znanosti. Tudi pri nas so takrat študentje v Beogradu in Zagrebu in malo pozneje v Ljubljani (ob zasedbi filozofske fakultete) zahtevali: »Vrnite nam Marxa!« Študij marksizma je bil tako rekoč nekaj samo na sebi umevnega, posebej »iz virov« in najsodobnejše radikalne teorije. Naj se je to iskanje imenovalo ali pojmovalo kot »nova levica«, »ultralevičarstvo«, »liberalizem« ipd., dejstvo je, da je tedaj dobršen del predvsem intelektualne evropske mladine tako rekoč prvič po drugi svetovni vojni resnično »prišel do Marxa«.

Vsekakor je res, da to gibanje ni bilo brez naivnosti, elitizma, enostranske zagnanosti v akcijah in ni ponujalo kakšnih konkretnih »pozitivnih« alternativ (vsaj po mnenju tistih, ki želijo imeti povsod le t.i. »konstruktivno kritiko«), toda marksizma ni takrat svetovni in naši mladini nihče vsiljeval, predpisoval in še najmanj kot izgotovljenega vlival v glavo. V številnih in izredno živih diskusijah so se mladi ljudje tako rekoč »sproti« seznanjali z osnovno problematiko marksizma. To seznanjanje je bilo obenem učenje in osebnostno zorenje (to pa je tudi edini način, da se marksizem oz., bolje, marksistična miselna tradicija prisvoji na kreativen in neprisiljen način in da ostane prisvojeno trajna osebnostna last). Nobeno prejšnje ali poznejše prizadevanje za približanje marksizma mladim ni imelo tolikšnega uspeha kot to relativno samostojno odkrivanje marksizma med mladimi.

Lahko rečemo, da je takrat izrazito prevladala t.i. »topla struja« marksizma, medtem ko je pozneje to gibanje zamrlo in so mladim poskusili razni dejavniki vlivati otrdeli in »mrzli tok« marksizma (Bloch) (humanistične fraze in besedičenje o pomembnosti subjekta, o revoluciji, o aktivnem spreminjanju razmer), ki se najdejo občasno v učbenikih, ne morejo prikriti dejstva, da je tak podučevalski marksizem brez zrna utopije (konkretna utopije). »Študentska« in druga mladinska gibanja so bila v šestdesetih letih nedvomno del nekaterih revolucionarnih premikov v razvitih družbah (naj bodo na Vzhodu ali Zahodu), a so pozneje doživela navidezen poraz, predvsem zaradi začasne konjunktura in začasne umiritve svetovne situacije, ki je poprej izzivala proteste (npr. vietnamska vojna). Doživljala so nato svojo »zavest poraza«. Kot vemo, lahko neko gibanje ponovno oživi svojo revolucionarno dejavnost le, če se samo sooči z razlogi začasnega poraza in če se mu posreči izkopati se iz zavesti poraza. Tu je potrebno tako konsolidiranje gibanja kot tudi trdo teoretsko delo, ki mora pognati samo teorijo čez poprejšnje omejitve. To pomeni, da danes lahko mladi (tj. družbeno in miselno zavzeti mladini, ne tisti, ki se »počuti dobro« in meni, da je le treba sesti na že pripravljene stolčke, pa bo šel tok zgodovine »zmagoslavno dalje«) le na en način kreativno in trajnejše sprejmejo marksizem oz. marksistične tradicije (saj vemo, da je v tej tradiciji marsikaj, kar »je vredno, da propade«), namreč tako, da oživijo lastno iskanje marksizma s tem, da to navežejo na tradicijo sodobnih mladinskih gibanj in sodobnih gibanj družbene preнове in protesta, da z lastnim teoretskim znanstvenim, idejnim delom premagajo lastno »zavest poraza« in s tem da to iskanje pomeni del lastne politične oz. družbene aktivnosti mladih, ki »ukinja in presega« sedanje stanje.

»Starejši kadri« lahko pri tem pomagamo le toliko, kolikor smo tudi sami svoj idejni profil zgradili na premagovanju »zavesti poraza« (in nam torej marksizem ne pomeni le »zavesti (nekdanjih) zmag«), da smo z lastnim trdim teoretskim oz. idejnim delom ohranili »alternativno zavest« in torej ostali »mladi«. Druge oblike »podučevanja marksizma« od zgoraj, spoživitizirano in formalno podajanje marksizma kot nauka, bodo prispevale le k temu, da se bodo »mlade« generacije spet odmaknile od marksizma ali pa ga bodo sprejele le kot dogmatiziran nauk, s katerim lahko manipulirajo različni voditelji.

Podobno velja tudi za ohranjanje drugih revolucionarnih potencialov naše družbe, npr. za razvijanje tistih potencialov, ki jih je omogočila NOB in povojni upor proti stalinizmu. Zadnja razburjenja v javnosti in v forumih zaradi vse manjšega interesa in celo odpora dela mladih proti »gojenju tradicij NOB« ipd. in zaradi različnih »antisocialističnih« pojavov med mladino, bi se morala v prvi vrsti obrniti k samim sebi. Eden najpomembnejših razlogov za take pojave je namreč ravno »ohranjanje tradicij NOB« ipd. Spreminjanje revolucionarne preteklosti le v »tradicijo«, ki jo je treba »ohraniti« in predajati naprej (pri čemer so eni vedno »čuvarki in predajalci«, drugi pa »čuvani« in tisti, ki se jim tradicijo »predaja«), je že samo po sebi v nasprotju z bistvom revolucije, ki ne more biti nikoli le preteklost, tradicija ipd. Če je kaj vredna, tedaj živi še danes, in sicer ne kot ohranjena minulost, temveč kot prizadevanje sedanjih rodov po »nadaljevanju« revolucije. Dokler mladim ne bodo NOB in povojna dogajanja pri nas predstavljena vse prej kot linearno napredovanje, temveč kot pogosto mučno in vijugasto dogajanje, kot »učenje iz lastnih napak«, kot preraščanje neuspehov in padcev, pri čemer nekaterih osnovnih slabosti še danes nismo odpravili (npr. birokratizma, zatekanja k avtoritetam namesto k razlogom, enostranskih predstav o delavskem razredu, o vlogi kmetov in intelektualcev ipd.), toliko časa mlada generacija ne bo mogla povezati t h i z k u s t e v z l a s t n i m i, predvsem z revolucionarnimi gibanji mladih generacij po šestdesetih letih, ki so primarni faktor v oblikovanju politične in idejne identitete sedanjih mladih ljudi.

Cavtat: Vprašanja sodobnega marksizma

V tej številki objavljamo nekatere referate iz mednarodnega srečanja marksistov in socialistov, ki je bilo oktobra 1982 v Cavtatu. Izbrali smo nekatere, ki niso bili objavljeni v drugih slovenskih revijah. Pri tem želimo predstaviti javnosti čim širšo paleto mnenj in stališč različnih avtorjev, ki so že v Cavtatu pogosto vzbujali diskusijo. To pomeni, da uredništvo nikakor ne stoji za vsakim objavljenim prispevkom, temveč skuša z njimi prikazati stanje sodobnega marksizma v različnih delih sveta, v različnih teoretskih tradicijah in zgodovinskih usodah delavskega gibanja po svetu ter s tem zbuditi diskusijo in tudi polemiko.

Uredništvo

Marksizem in svetovno zgodovinske spremembe

JAMES PETRAS

UVOD

V zadnjem času so v tretjem svetu postala aktualna nekatera vprašanja, ki se navezujejo na marksistične razprave o prehodu v socializem. V okviru tega prispevka se bomo osredotočili na štiri takšna vprašanja: 1) možnost, da bi v daljšem časovnem obdobju izkoristili sodelovanje kapitalistov in se tako izognili zunanjim in notranjim težavam; 2) idejo, da kapitalistični razvoj ustvarja ekonomsko podlago za socialistično preobrazbo; 3) idejo, da kapitalistična produkcija poenostavlja proizvodne naloge in s tem bistveno zmanjšuje potrebo po strokovnjakih; 4) idejo, da množične organizacije, ki sodelujejo v boju za ukinitve kapitalističnega režima, postajajo temelj delavske in kmečke samouprave.

MARKSIZEM IN PREHOD V SOCIALIZEM

Novejši dogodki v Latinski Ameriki postavljajo pred nas vrsto primerov, ki dokaj dobro osvetljujejo poskuse, da bi s sodelovanjem kapitalistov prešli v socializem. Še ne tako davno so si v Čilu (1970—1973) in na Jamajki (1972—1980) prizadevali, da bi privatni kapital pridobili za sodelovanje v ekonomskem razvoju družbe. V obeh primerih je kapital odgovoril tako, da je začel zapuščati deželo, uničevati tovarne in opremo, in tako, da je, ob podpori mednarodnega kapitala in imperialističnih držav, destabiliziral sistem in spodkopaval ljudski temelj demokratično-socialističnega režima. Po padcu socialističnega režima so se kapitalistične sile učvrstile in vladno politiko v celoti podredile svojim interesom.

V zadnjem času smo priča prizadevanjem nikaragovske vlade, da bi vzpostavila koalicijo javnega in zasebnega kapitala in tako oživila gospodarstvo. Medtem ko so kapitalisti v prvih mesecih govorili, da želijo prispevati k nacionalnemu razvoju, pa se je poglobljanje revolucionarnega procesa uresničevalo s krepitvijo množičnih organizacij, kar je pripeljalo do tega, da je buržoazija začela umikati naložbe in uničevati proizvodnjo. Neizogibna posledica umika zasebnih naložb je bila krepitev državnega sektorja in tako so se predvidevanja kapitalistov zares uresničila: kapitalisti so ustvarili natančno tiste razmere, za katere so trdili, da se jim želijo izogniti. Namesto da bi privatni sektor sodeloval z revolucijo pri rasti proizvodnje in dohodka, se je opredelil za zvezo s kontrarevolucijo, ki jo spodbuja imperiali-

stična država, in za poskus strmoglavljenja režima, tudi za ceno izgube lastnih podjetij.

Navedena dejstva jasno kažejo, da poskus ustvarjanja socialistične strategije, ki bi vključevala sodelovanje s kapitalom, pripelje do zelo kočljivega ravnovesja. Napor, da bi kapitalistom zagotovili ekonomski dobiček, državna posojila in izvozne stimulacije, ne zadoščajo njihovim zahtevam. Temeljno vprašanje, ki ga postavlja kapital, ni ekonomsko (dobiček in posojila), temveč politično, in zadeva nadzor nad državnim aparatom in nad potekom družbenih spopadov, katerih izid lahko spremeni razmerja političnih sil v državi. V tem kontekstu je bolj verjetno, da bo kapital privolil v denarno izgubo, da bi le pridobil politično moč. Če se levica v takšnem kontekstu opredeli za delitev politične oblasti, da bi zagotovila ekonomsko sodelovanje, se izpostavi nevarnosti, da izgubi politični nadzor, ne doseže pa bistvenega povečanja ekonomske proizvodnje.

Ravnanja privatnega sektorja in njegove odkrite politične zainteresiranosti ni mogoče razumeti brez analize mednarodnega politično-ekonomskega konteksta, ki v njem sam deluje. Navzočnost ameriške imperialistične države zagotavlja politične dotacije, ki blažijo ekonomske izgube, in alternativne naložbene možnosti, kadar je treba preseliti ekonomske operacije. Pripravljenost privatnega sektorja na notranje »rizike«, ki so jim prepuščeni sovražniki režima, nadomešča tako zavest o zunanjih zagotovilih.

Glede na takšne mednarodne razmere in ravnanje domačega kapitalističnega razreda, strategije prehoda v socializem ne morejo računati na sodelovanje kapitalistov, ne da bi hkrati ogrozile sam revolucionarni proces. Pretresi so na eni in na drugi strani spektra političnih strategij, tako tedaj, ko se kapital ekspropriira, kakor tedaj, ko se »vključi«. Teza, da se bo z »vključevanjem« kapitala v relativno daljšem obdobju mogoče izogniti prekinitvam v produkcijskem procesu, ni v skladu z novimi zgodovinskimi izkušnjami. Uspešen prehod v socializem predpostavlja ustvarjanje politične organizacije (delavcev in kmetov), ki se bo soočila z neizogibnim pretresom — hkrati pa ohranjanje režima v času prestrukturiranja gospodarstva.

Marx je menil, da bo socializem zrasel iz protislovja med produktivnimi silami in produkcijskimi odnosi — da bo preobrazil družbene odnose in da se bo oprl na produktivne sile, ki jih je ustvaril kapital. Nove izkušnje s kapitalističnim razvojem v Vietnamu in Nikaragvi nam predlagajo drugačno zgodovinsko obravnavo. Res je, da so se produktivne sile razvile in da so se pojavili razredni antagonizmi: toda ko se razredni boj približa stopnji revolucionarnega preobrata, tedaj kapitalistični razred začne seliti svoj kapital in uničevati produktivne sile. Vprašanje prehoda v socializem v tretjem svetu ni samo vprašanje »nerazvitosti«, temveč tudi, in celo še bolj, vprašanje uničevanja in ropanja produktivnih sil. Poleg tega pa nastajanje mednarodne delitve dela in obstoj alternativnih trgovskih mrež in sorodnih produkcijskih središč pomeni, da lahko, po revoluciji v tretjem svetu, mednarodni kapitalisti, ki nadaljujejo razredni boj, ovirajo blagovni promet in proizvodnjo. Če, na primer, neki revolucionaren režim razlasti rudnike, lahko multinacionalna združenja povečajo produkcijo na drugem kraju in onemogočijo izstop na trg. Enako strategijo lahko uporabijo proti industriji, ki proizvaja za izvoz. Turizem je ranljiv prav podobno: hoteli in drugi objekti turističnega gospo-

darstva so odvisni od mreže turističnih agencij, prevoznikov in izvoznikov specializiranega blaga. Razlaščeni turistični objekti so lahko hitro žrtev izsiljevanja takšnih velikih storitvenih mrež.

Nedavna zgodovina Vietnama in Nikaragve nam daje primer, kako kapital, ki se sooči s političnim porazom, množično uničuje produktivne sile (življenja in lastnino) in ropa gospodarstvo (Somoza, ki seli tisoče milijonov in pušča za seboj velike dolgove, itd.). Ta zgodovina uči, da kapitalizem ne pelje v rast socializma iz že nastalih produktivnih sil, temveč vodi k zaostrenemu razrednemu boju, v katerem kapital uničuje produktivne sile in prepušča revolucionarnemu režimu nalogo, da jih na novo zgradi. Brez prednosti, ki jih nudi možnost podružbljanja obstoječih produktivnih sil in doseganja novega in višje življenjske ravni, pomeni potreba po ponovnem izgrajevanju produktivnih sil, da je v določenem zgodovinskem obdobju življenjska raven določenih delov delavskega razreda lahko nižja, kot je bila, ko je bila najvišja pod prejšnjim režimom. Marxov zakon kapitalističnega razvoja lahko preoblikujemo tako, da upoštevamo posledice razrednega boja: v razmerah vse bolj zaostrenega spopada je zgodovinska vloga kapitala, da uničuje produktivne sile. Obče zmanjševanje produktivnih sil vsiljuje nove pogoje revolucionarnemu režimu, ki si prizadeva uresničiti prehod v socializem: nanovo mora oživiti produktivne sile (zaposliti nezaposleno delovno silo in fizično obnoviti obrate in tovarne, kmetijsko opremo itd.) in obdržati lojalnost tistih delov delavskega razreda, katerih življenjska raven odraža produkcijske razmere, kakršne so bile, preden je kapital začel uničevati produktivne sile. Vprašanje je v prvi vrsti politično in ideološko. Tisti kvalificirani delavci, ki delajo v proizvodnji, pa je njih družbeno bit in zavest oblikovala prejšnja stopnja razvoja produktivnih sil, morajo dojeti, da revolucionarni boj deluje neenako (destruktivno) na produktivne sile: požgane tovarne in potreba, da jih je treba ponovno zgraditi, so sestavni del družbene resničnosti, ki pa opredeljuje revolucionarno zavest. Ta zavest vključuje totaliteto družbene resničnosti — zgodovinsko vlogo kapitala pri uničevanju produktivnih sil, neenako delovanje razrednega boja na razvoj produktivnih sil v porevolucionarni družbi in neodložljivo potrebo po obnovi delavskega razreda z obnavljanjem produktivnih sil.

Marx je v marsičem povečeval enostavnost produkcijskega procesa, podcenjeval ideološki vpliv kapitala na kvalificirane delavce in tehnike in ni upošteval stopnje, s katero so posamezni delavci, oropani védenja o celovitosti produkcijskega procesa. Ti dejavniki imajo resne politične posledice v prehodnem obdobju. Odhajanje tehničnega kadra, ki ne podpira revolucije, povzroča izgube v produkciji, te pa po svoje vplivajo na reperkusije v družbeno-političnih organizacijah: revščina rojeva avtoritarizem. Kljub begu enega dela strokovnega kadra iz Nikaragve je sandinistom uspelo, da se proizvodnja ni zmanjšala in da so obdržali nerevolucionarne kadre ter tako hkrati postopno dvigali politično zavest prebivalstva — čeprav seveda obstaja stalna napetost med revolucionarji in tehničnimi kadri.

Revolucionarno vodstvo Nikaragve se dobro zaveda, kako pomembno je za držati kvalificirane delavce v deželi, da proizvodnja ne bi upadala. Pri tem pa ne gre pozabiti, da so menežerji in tehnično osebje vzgojeni in izučeni pod kapitalizmom, da sprejemajo njegove metode proizvodnje, njegovo razumevanje razredne

strukture in njegovo ideologijo. Revolucionarne sile so ranljive, ker nimajo »rdečih strokovnjakov« in morajo zato svoje programe prilagoditi nujnostim dane situacije. Vodstvo se boji, da bi skrajni ukrepi izzvali množičen beg strokovnih kadrov in zato je zmanjševanje razlik med plačami in mezdami v javnem sektorju doslej potekalo zelo postopno, čeprav je družbena enakost ena od pglavitnih skrbi revolucionarnih vodij.

V Vietnamu in Nikaragvi so nastali organi ljudske oblasti najprej in predvsem v času oboroženega boja zoper diktaturo. V politično-bojnem obdobju so se vse množične organizacije morale podrediti neposredni nalogi: doseči zmago v kombinirani gverilski in množični vojni. Prvenstvena funkcija množične organizacije je bila, da vzdržuje in krepi oboroženi boj; boj proti diktatorskemu režimu je bil hkrati tudi afirmacija pravic do političnega predstavljanja. Pglavitna značilnost ljudskih organizacij v prvem porevolucionarnem obdobju je bila še naprej njihova obremenjenost z vojaškimi in policijskimi nalogami — z obrambo revolucije pred kontrarevolucionarnimi silami. Prav toliko pa so seveda pomembna tudi vprašanja obnove in produkcijske naloge, pred katerimi so množične organizacije, potem ko so bile uničene produktivne sile in je zaradi tega prišlo do množične brezposelnosti. V mejah teh ključnih razmer (proizvodnje za obnovo in obramba pred kontrarevolucijo), je začelo dobivati osrednji pomen vprašanje demokracije in političnega predstavništva. Jedro političnega predstavništva je v obrambnih in produkcijskih enotah — ljudski milici, krajevnih odborih, na državnih posestvih in v tovarnah, itn. Sodelovanje množic in njih pobude so velikega pomena za mobiliziranje naravnih virov, izvajanje načrtov in podporo režima. Pri tem je ključnega pomena odnos med državo in množičnimi organizacijami: stopnja samostojnosti ene in druge, smer vplivanja — v bistvu torej stopnja politične svobode, ki jo imajo množične organizacije v diskusijah in razpravah. Egalitarno-kolektivistična politika revolucionarnega režima, ki temelji na organih množic, odraža predstavniški značaj političnega sistema.

Toda predstavniški sistem ni nujno demokratičen. Delavska demokracija je opredeljena glede na to, koliko politične institucije počivajo na postopkih in garancijah, ki delavskemu razredu in kmetom zagotavljajo zakonodajno in izvršilno oblast nad produkcijskim sistemom. Temeljna razlika med predstavniško ljudsko oblastjo na eni strani in delavsko in kmečko demokracijo na drugi je povezana z vprašanjem delavske in kmečke kontrole: s sposobnostjo delavcev in kmetov, da presojajo in izbirajo voditelje v lastnih organizacijah; s sposobnostjo delavcev, da oblikujejo stranke in da prek zakonodajnih in izvršilnih organov odločajo o poti njihove države.

V prvi fazi revolucije, ko so vsi naporii usmerjeni v neodložljive naloge obstanka, je zakonodajna in izvršilna oblast najpogosteje strnjena v vrhu. Množične organizacije, prek katerih se stotisoči ljudi vključujejo v politično, družbeno in ekonomsko dejavnost, v takšnih okoliščinah nujno vzpostavljajo tesne odnose z državo. Vprašanje je, kako nadaljevati s tem nujnim sodelovanjem med množičnimi organizacijami in državo in hkrati obdržati v množičnih organizacijah močno in samostojno politično življenje, ki bo proizvajalcem omogočilo, da bodo imeli neodvisno vlogo pri upravljanju družbe.

Ortodoksni marksisti analizirajo razredni boj kot posledico ekonomske krize. Razredno delovanje običajno opisujejo kot izveden pojav, odvisen od propada kapitalističnega sistema. Novejša zgodovinska izkušnja več držav kaže, da gre morda prej za obratno razmerje: da je ekonomska kriza lahko rezultat neprekinjenega, zelo zaostrenega razrednega spopada. Zlom ekspanzivnih nacionalnih gospodarstev je lahko posledica družbenih in političnih protislovij, ki so spremljala dinamično gospodarsko rast, ali posledica družbeno-ekonomskih sprememb, proletarizacije in družbene polarizacije.

Nedavni primeri zaostrenega razrednega boja v Čilu (1972—1973), Nikaragvi (1977—1979), Salvadorju (1979—1982), Gvatemali (1980—1982), Jamajki (1976 do 1980), Argentini (1969—1973) in Braziliji (1962—1964) kažejo hkrati znatno zmanjševanje gospodarske rasti in predlagajo *možnost obratnega razmerja med razrednim bojem in akumulacijo kapitala*; kolikor bolj je zaostren razredni boj, kolikor bolj poteka v nacionalnih okvirih in je nevaren za sistem, toliko bolj verjetno je, da bo prišlo do zmanjševanja naložb in do ekonomske krize. (Razredni boj seveda ni edini dejavnik, ki lahko pripelje do zmanjševanja akumulacije in usahnitve naložb: to lahko povzroči tudi zmanjšan izvoz, premajhen trg, pocenitev surovin, ekonomske krize v svetu, korumpirane vlade itd.) Tam, kjer potekajo lokalni razredni boji, ki niso trajni in ne vplivni v nacionalnih okvirih, tam nemara ni mogoče govoriti o kakšni pomembnejši zvezi z ekonomskim razvojem. Če hočemo razumeti odnos med razrednim bojem in ekonomsko krizo, moramo ustrezno konceptualizirati tele elemente: a) različne ravni boja (lokalni, nacionalni); b) vrste zahtev, ki jih postavljajo; c) trajnost in trdoživost boja; d) organizacijsko moč razrednih sil; e) položaj sil, ki se borijo, v gospodarstvu; f) stopnja kapitalističnega razvoja. Ti dejavniki so spet deloma odvisni od tega, ali ima razredni boj zgodovinsko osrednjo vlogo v dani družbeni formaciji (ali ima razredna akcija svojo »tradicijo«) in od pomena, ki ga ima razmerje med lastniki in organiziranimi delavci.

Takšna konceptualizacija pojma razrednega boja nam omogoča, da klasiciramo različne ravni razrednega boja tako da na tej podlagi lahko vzpostavimo modele *uspešnih in neuspešnih* razrednih bojev — tistih, ki lahko izzovejo ekonomsko krizo, nasproti tistim, ki imajo na ekonomsko krizo malo vpliva ali nič. Z našega stališča sta *narava in obseg* razrednega boja pomembnejša od njega samega. Vprašanje razmerja med razrednim bojem in ekonomsko krizo je odločilno povezano z vprašanjem razpoznavanja tiste ravni razrednega boja, ki vpliva na akumulacijo kapitala.

Na splošno lahko ugotovimo štiri ravni razrednega boja:

a) *revolucionarna situacija*: stalna mobilizacija množic in vse večja radikalizacija, vštevši tudi neposredno upiranje nosilcem državne oblasti, kar pripelje do širokega oboroženega spopada;

b) *mobilizacija množic*: nastajanje množičnih organizacij in vse večje vključevanje novih slojev prebivalstva v volilno in opozicijsko dejavnost širokih razsežnosti, kar pripelje do redefiniranja pogojev vladavine obstoječega režima;

c) *inkrementalna opozicija*: sporadična dejavnost, občasne stavke in protesti, ki zajemajo omejene sloje prebivalstva;

d) *stagnacija in represija*: nikakršna ali skoraj nikakršna dejavna opozicija ob občasnih protestih posameznih skupin ali posameznikov.

V tem kontekstu je jasno, da imajo stavke lahko, ni pa nujno, politični in ekonomski pomen. Razredni boj bo imel neposredno vlogo pri izzivanju ekonomske krize samo tam, kjer je že dosegel stopnjo mobilizacije množic ali stopnjo revolucionarne situacije. V deželi, kakršna je bil Peru ob koncu sedemdesetih let, kjer je bilo več *kratkotrajnih* (24-urnih) in *brezuspешnih* splošnih stavk (ki so se končale z zavrnitvijo delavskih zahtev in množičnim odpuščanjem delavcev), razredni boj ne izziva in tudi ne pogloblja ekonomske krize. Nasprotno pa v prej omenjenih primerih visoka raven razrednega boja pripelje do množičnega bega kapitala, upadanja proizvodnje, vse večjega proračunskega primanjkljaja vlade, brezposelnosti in inflacije, skratka, do velike ekonomske krize. Toda upadanje kapitala ni enostransko. Naša predpostavka je, da se v obdobjih, ko se vse bolj zaostruje razredni spopad, kapital umika po temle redu: neposredne privatne naložbe, privatni bančni kapital, državni kapital. Najbolj zlahka se umakne kapital iz neposrednih privatnih naložb, ker je verjetno, da bo razredni boj občutno in neposredno vplival nanje v proizvodnji sami. V primeri z državo privatni investitorji nimajo na razpolago sredstev, s katerimi bi lahko v daljšem časovnem obdobju pokrivali kar velike izgube. Privatni bančni kapital, iz katerega se dajejo posojila, ni vedno neposredno povezan s proizvodnjo; dokler država lahko plačuje obresti, bančnega kapitala posebej ne skrbi razredni boj. Umikati se začne šele, ko dobi občutek, da oblast izgublja nadzor nad splošnimi razmerami — ko razredni boj že grozi, da bo pripeljal do spremembe državnega reda. In končno, razredni boj nemara najmanj vpliva na državna posojila, ker ta niso motivirana z željo po dobičku ali obrestih, temveč služijo strateškim političnim interesom. Vloga državnih posojil je, da prevzamejo »riziko«, ki ga je privatni sektor zavrnil. Ker bi privatne banke — glede na to, da se razredni boj pogloblja — verjetno prenehale dajati posojila in bi s tem izzvale ekonomsko krizo, se imperialistične vlade hitro opredelijo za finančno pomoč ogroženim režimom, da bi tako utrdile določene politične in vojaške strukture. »Politični kapital« (iz meddržavnih transakcij) se z zaostrovanjem razrednega boja lahko celo poveča in tako nadoknadi odliv privatnega kapitala iz države.

Domači in tuji kapital lahko različno reagirata na zaostrovanje razrednega boja, kar pa je odvisno od političnega vodstva gibanja. Če je socialdemokratsko, bosta oba tipa kapitala poskušala oditi čim prej. Kadar pa razredni boj poteka pod nacionalističnim vodstvom, verjetno pride do hitrejšega umika tujega kapitala. Do odliva kapitala, ki lahko izzove ekonomsko krizo, pride, kadar je raven razrednega boja dovolj visoka. Če je raven razrednega boja nižja, ne more preseči praga »družbene napetosti«, ki lahko izzove »bojazen zaradi rizika« med lastniki kapitala. Po drugi strani pa je treba povedati, da ne sprejemamo nasprotne teze, po kateri naj bi visoka stopnja represije sama na sebi pripeljala do rasti naložb. Odsotnost razrednega boja je lahko nujen, ne pa tudi zadosten razlog za promet in rast kapitala.

Ceprav naša teorija ekonomskih kriz predpostavlja, da gre osrednji pomen razrednemu boju, hkrati tudi postulira, da pride do določene dinamične rasti pro-

dukcijskih sil, do ekonomske ekspanzije, ki ustvarja nepomirljive razredne sile. Toda naša temeljna teza je, da logika razrednega boja s svojim vmešavanjem neposredno in negativno vpliva na »zakone gibanja kapitalističnega razvoja« in spodbuja procese dezakumulacije, kar pripelje do ekonomske krize. Sam proces dinamične ekonomske ekspanzije ustvarja družbeno polarizacijo in razredne spopade, ki delujejo na proces ekonomske akumulacije in izzovejo ekonomsko krizo; ta kriza po svoje še nadalje pogloblja razredni spopad v nenehnem dialektičnem medsebojnem delovanju, vse dokler se bodisi kapital, bodisi delo ne prikopljeta do absolutne prevlade.

MARKSIZEM IN SPREMINJANJE TRETJEGA SVETA

Marxov poskus, da bi izenačil razvoj kapitalizma z razvojem »svobodnega meznega dela«, bremenijo mnoge težave, med katerimi je najpomembnejše, da je bilo plačevanje mezd najmanj verjetna rešitev v začetnem obdobju razvoja zahodnega kapitalizma. Poleg tega je prodor kapitala v tretji svet naletel na družbe, kjer ni bilo dela, ki bi bilo »osvojen« produkcijskih sredstev, in kjer so bili drugačni viri za ekonomsko dejavnost. Prisila nad delom je bila nujen pogoj, da se je delo odtujilo od predkapitalistične produkcijske dejavnosti in da se uporablja izključno znotraj kapitalističnega produkcijskega načina.

Kapitalistične družbene odnose je potemtakem opredeljevala tista prisila, ki je bila nujna, da je lahko nastajal presežek, brez katerega ni bilo mogoče organizirati kapitalistične proizvodnje. Presežno vrednost je proizvajalo delo pod prisilo, podobno meznemu delu; tezo, da je takšno »prisilno delo« manj učinkovito, pobija velikanski presežek — ustvarjen, nakopičen in prestavljen v druge sektorje z namenom, da bi ga ponovno vlagali.

Ideja, da je »kapitalizem« napredoval, ko je odstranil »predkapitalistične« ovire v proizvodnji, in da je zato, kljub svoji grozljivi izkoriščevalski vlogi, opravil pomemben civilizacijski vpliv, osvobodil »produktivne sile« itn., se zdi sporna iz več razlogov.

Prvič, kapitalistična ekspanzija je morda ukinila nekatere predkapitalistične institucije, zakone itd., ki so ovirali njeno nadaljnje napredovanje — zato pa je ohranila druge, predvsem kapitalistične oblike nadzora nad delom, ki so povezani z različnimi sistemi plačevanja, stanovanja in predpisovanja obveznosti iz »prejšnjega obdobja«. Drugič, svoboda kupovanja in prodajanja, zaposlovanja in odpuščanja, proizvajanja in trošenja, ki pa ne zadene državnih prerogativ, ni nujno pripeljala do izginjanja družbenih obveznosti v razmerju med delom in kapitalom. Tretjič, transfer kapitala v svetovnih razsežnostih in reorganizacija predkapitalistične družbe v tretjem svetu najpogosteje nista povzročila nastajanja novih produktivnih sil, temveč samo reorganizacijo dela, da bi lahko služilo za namene zunanje akumulacije, proces, ki je pripeljal do odtujevanja dela od produkcijskih sredstev in do odtujevanja presežka od ljudstva. Ta pojav dvojnega odtujevanja je določal proces izkoriščanja brez razvoja produktivnih sil — ker je bila akumulacija usmerjena navzven in ker je, v odsotnosti »revolucionarnega« produkcijskega načina, terjala nenehno prisotnost prisilnega produkcijskega odnosa. Poleg tega je selektivno

pojavljanje kapitala v obliki ekstraktivnih podjetij pripeljalo do obstoja heterogene družbene formacije. Toda obstajanje več kot enega »produkcijskega načina« ni v protislovju z dejstvom, da kapitalizem takoj doseže »hegemonistični« položaj in instrumentalizira prejšnje oblike, tako da jih spreminja v dodatne vire za pridobivanje presežne vrednosti. Vzajemno prežemanje kapitalistične in predkapitalistične družbene formacije tako vpeljuje različne produkcijske odnose v isto sfero proizvodnje. »Neposredni« kontekst ekonomske dejavnosti in oblike lastništva in nadzora v nekaterih primerih še naprej spominjajo na »predkapitalistične oblike«, toda dinamika, ki pospešuje ritem proizvodnje in prilašča presežek, je zato samo prvobitni vir akumulacije kapitala, tokrat usmerjenega z obrobja h kapitalističnemu središču.

Ko je Marx opredeljeval kapitalizem, se je osredotočil na družbene odnose v produkciji, ne pa na njeno celotno organizacijo, ker je domneval, da so zakonitosti gibanja kapitalizma združljive izključno s svobodnim mezdno delom; optimalni pogoji kapitalistične ekspanzije so bili zanj v bistvu »idealni tipi« odnosov med delom in kapitalom, kar je sklepal iz angleške izkušnje. Zgodovinsko gledano Marx ni imel prav: akumulacija, reprodukcija in ekspanzija kapitala so se pojavljale v različnih okoliščinah, vstevši tudi suženjstvo, kolonistični sistem, prisilno delo itn. Dejansko se te družbene oblike pojavljajo mnogo pogostejše kot mezdno delo in dajejo zelo velik delež presežka v začetnih in celo v poznejših fazah akumulacije kapitala. Kot oblika kapitalističnih družbenih razmerij je mezdno delo *izjema* in šele mnogo pozneje postane prevladujoča oblika plačevanja. Toda ko postaja plačevanje mezde prevladujoča oblika, se tudi območje »svobode«, ki je povezano z prodajo dela, vse bolj zmanjšuje, ker se država vse bolj vpleta in določa višino in način plačevanja delavcev. Še več, pojavi plačevanja mimo mezde (dodatne beneficije) in skorajda prisilno določanje višine mezde v modernem kapitalističnem svetu (dohodkovna politika), tako v evropskih kapitalističnih demokracijah kakor tudi v kapitalističnih diktaturah tretjega sveta, kažejo, da imajo »svobodni mezdni odnosi« razmeroma kratko in neuspešno kariero v kapitalističnem produkcijskem načinu. Zelo omejena prevlada te posebne oblike družbenih odnosov znotraj kapitalističnega produkcijskega načina in razmeroma majhno področje, kjer ga najdemo, pripelje do sklepa, da so spori o obstoju ali neobstoju kapitalizma, ki izhajajo iz tega dokaj nepomembnega (in dokaj površnega) sklopa kriterijev, onemogočili mnogim teoretikom, da bi razumeli proces družbenega spreminjanja v dvajsetem stoletju. Hitrost, s katero so revolucije v našem stoletju prehajale iz »nacionalnih« in »buržoazno-demokratskih« v socialistično fazo ni samo v funkciji vprašanja o politični moči, temveč ima svoj izvor tudi v objektivnih ekonomskih sistemih: ker so produkcijski sistemi, ki jih revolucija ujame, že kapitalistični, se lahko preobražajo samo v smeri novega produkcijskega sistema. Revolucionarno gibanje, ki napačno opredeljuje družbeni sistem, ko uporablja pojem »svobodnega meznega dela«, postavlja nato težišče na celoto političnih in družbenih kategorij (»nacionalno«, »demokratsko«), ki so neodvisne od produkcijskih načinov, zaradi česar pride do nenavadnega stanja, da je razred, ki nadzoruje produkcijska sredstva, izključen iz definicije države. »Vprašanje postane še težje, ko revolucionarno družbeno gibanje vrže kapitalistični režim, ki se potem začne opirati na celoto obrazcev, ki govorijo o

»protifevdalnem« ali predkapitalističnem družbenem sistemu, in nato začne popostavljati politične in ekonomske naloge, ne da bi obstajal ustrezeni razred, ki bi lahko izvrševal predvidene naloge.

Če je bila Rusija, kakor pravi Lenin, »polfevdalna družba«, ki je potrebovala »demokratsko diktaturo delavcev in kmetov« — odkod so se tedaj vzeli delavci in kmetje, ki so vrgli »fevdalizem« in vzpostavili socializem? Toda če upoštevamo, da je bila Rusija zaostala in neenako razvita kapitalistična dežela, kjer se je prevladujoči kapitalistični sektor, z razredno osveščenim proletariatom, prepletal z zaostalim sektorjem kapitalističnega poljedelstva, v katerem je izvozno naravnana buržoazija izkoriščala kmete v »predkapitalističnih družbenih odnosih«, tedaj lahko razumemo, zakaj je socializem takoj prišel na dnevni red: med »fevdalizmom« in »socializmom« ni »preskočena« nobena faza, kajti ruska revolucija je v bistvu pomenila kombinirano vstajo delavcev z naprednih področij ruskega kapitalizma in kmetov z zaostalimi poljedelskimi področji. Eni in drugi so se uprli izkoriščanju, ki je vse enako pestilo: proces akumulacije in reprodukcije je ogrožal tako interese enih kot drugih, čeprav je premeščanje presežka iz vasi v mesta najbolj prizadelo kmete kot drobne blagovne proizvajalce. Akumulacija zunaj vaških naselij je posebej prizadela drobne blagovne proizvajalce in je zato terjala izrazitejšo »represivno« družbene odnose. Ta *izsiljevanja* (transferi kapitala) in prisilni odnosi, ki so jih spremljali — obakrat pa gre za nujne elemente občega procesa akumulacije kapitala na vasi — so mnogi razlagalci zamenjali s »fevdalizmom«, tako v carski Rusiji kakor v današnjem tretjem svetu. Proces akumulacije in reprodukcije kapitala je potekal prav tako v Rusiji kot na Zahodu; ti prisilni odnosi niso ovirali ekspanzije domače buržoazije in tujega kapitala, temveč so jo pospeševali. Cilj buržoazije je bil, da si pridobi čim več državne oblasti, da bi *pospešila že obstoječi proces*, pri čemer je uporabljala, če je bilo mogoče, caristično državo, če pa je bilo že nujno, je delovala tudi brez nje — njen cilj ni bil uvesti »nov produkcijski način« ali odpraviti še eno »buržoazno-demokratsko« revolucijo.

Nastajanje in širjenje pomebnega komunističnega gibanja na Kitajskem se je prav tako skladalo z ekspanzijo kapitalizma in z njegovim prodorom v kitajsko družbo. Hiter razvoj industrije in akumulacija kapitala sta s pridobivanjem presežka (z odvzemi in drugimi sredstvi) kmetov pripravila tla za hiter prehod Kitajske iz izkoriščevalske kapitalistične diktature v socializem (formalno omenjajo tudi prehodno »nacionalno-demokratsko« fazo). Edino dosledno pojasnitev dokaj neotipljivega obstoja »nacionalno-demokratske« države je, da pravzaprav nikoli ni obstajala kot samostojna državna formacija ali formacija z lastnim vladajočim razredom. Ni poznala prehoda oblasti iz rok fevdalnega zemljolastniškega razreda v roke »nacionalne buržoazije«. Prej bi bilo mogoče reči, da je ukinitvev kapitalizma odprla pot razmeroma hitremu razvoju in kontinuirani preobrazbi Kitajske v smeri socializma, znotraj iste države in z isto hegemonistično skupino. Ne glede na oblike družbenega odnosa, je bistvo produkcijskega sistema — kapitalizem — dopuščal samo to možnost: fikcija »nacionalno-demokratske« faze, ki je odpravila s fevdalizmom, se ohranja bolj kot ideološka parola za mednarodno rabo in ne kot definicija družbenega procesa na Kitajskem.

Nikakršni »nacionalno-demokratski« razredi ne obstajajo, ne kot organizatorji posebnega produkcijskega načina in ne kot trajne družbene sile, ki se nanje opira poseben predsocijalistični režim. Isti avtorji določajo in izvajajo vrsto ukrepov, ki imajo vnaprej postavljen cilj: podružbljanje produkcijskih sredstev. To počenjajo zato, ker vsi izhajajo iz iste, trdno povezane skupine in imajo skupne izkušnje, pridobljene v edinem sistemu, ki proizvaja svoje lastne grobarje, v kapitalističnem produkcijskem načinu.

Nagibanje k temu, da bi posebno »mešanico prisile« in »plačevanja v naravi« istovetili s predkapitalistično formacijo, in k priporočanju političnih obrazcev, kakršne predlagajo »nove in moderne« oblike oblasti, da bi »razvile« ali »osvobodile« produktivne sile, ni nič drugega kot klasičen politični reformizem: analizo in preobrazbo celote zamenjujejo z omiljevanjem obstoječe oblike izkoriščanja. Poleg tega pa tudi sam prehod od »prisilnega« plačevanja k »svobodno določeni« mezdi nikakor ne bo »osvobodil« produktivnih sil. Če se je ekspanzija kapitala družbeno in zgodovinsko prilagodila dani celoti prisilnih družbenih odnosov, lahko nenadne in hitre spremembe pripeljejo do občutnega upadanja in umika naložb. Dolgoročna težnja k akumulaciji kapitala, s kakršno je računal kapital v tretjem svetu, je predpostavljala trdno, ubogljivo delovno silo, od katere je bilo mogoče potegniti večji presežek in ga na novo kar nabolj svobodno vložiti. Tako je prisilno delo prispevalo h krepitvi »svobode kapitala«; povečala se je akumulacija kapitala; bilo je čedalje več prenosa kapitala in nastajala so nova področja izkoriščanja. Izguba nadzora nad delom ali prehod od prisilnih oblik mezde k svobodnim nista bili funkciji kapitalističnih imperativov, temveč narobe, rezultat boja zaslužnjene proletariata, ki je v *političnem spopadu z ekonomskimi potrebami buržoazije*.

Nastanek mezdnih družbenih odnosov ni pomenil, da se kapitalizem razvija tako, da se bori proti predkapitalističnim družbenim formacijam: pomenil je političen boj proletariata proti okovom buržoazne prisile. Poskusi »samozvanih marksistov«, da bi v tem videli »buržoazno-demokratsko« revolucijo, so v skrajni posledici hoteli delavski boj spremeniti s sredstvo kapitalistične »modernizacije« ali pa politično moč proletariata uporabiti za vzpostavitev alternativne oblike buržoazne oblasti, ki bi v njej suvereno vladala domača drobna buržoazija.

ALTERNATIVNE KONCEPCIJE KAPITALIZMA KOT SVETOVNEGA GOSPODARSKEGA SISTEMA

Pojmovanje, da je svetovno gospodarstvo razdeljeno na središče, polperiferijo in periferijo, ne more ustrezno zajeti dinamične rasti, specializacije in raznolikih točk akumulacije, kar vse bolj postaja značilnost svetovnega kapitalističnega razvoja. Stara trojna koncepcija ne daje prostora za zelo pomembno notranjo diferenciacijo v okviru teh treh kategorij. Potreben je torej drugačen pojmovni okvir, da bi lahko pojasnili vse pomembnejše, pa tudi zelo specifične funkcionalne odnose, ki obstajajo tako med področji kakor tudi znotraj njih. Konkretno, danes mora vsaka obravnava upoštevati proces akumulacije kapitala v novonastalih regionalnih središčih in notranje razredne spremembe, ki so omogočile

nekdanjim »koloniziranim«, »perifernim« izvoznikom surovin, da razčlenijo svoje odnose, razvijajo produktivne sile in si prilaščajo presežek tako iz imperialističnih središč (finančni kapital) kakor tudi z manj razvitih področij (surovine). Aktivna vloga, ki jo imajo te dežele v regionalni akumulaciji, kaže, da ne moremo sprejeti ideje, da so zgolj navadni posredniki med središčem in periferijo, ampak moramo proučiti njihovo vlogo konkurentov v prilaščanju presežka, konkurentov, ki stopajo v raznotere menjalne odnose: te dežele izvažajo tako rekoč trajno blago, dajejo posojila in pomoč manj razvitim deželam in jim prodajajo enostavnejšo tehnologijo (same pa uvažajo popolnejšo), medtem ko razvitejšim deželam prodajajo surovine in blago za široko porabo in od njih dobivajo velika posojila in investicijska sredstva. Izločanje te nove skupine trgovskih, finančnih in industrijskih središč iz nekdanj nerazčlenjene »periferije« zahteva, da opišemo nove sisteme in nova razmerja.

Svetovni kapitalizem je mogoče najbolje razumeti kot splet hierarhično organiziranih konkurenčnih manjših sistemov, kjer se režimi in dežele »specializirajo« za eno ali več dejavnosti. Naša analiza se bo ukvarjala s spremenljivimi odnosi med temi sistemi, ki povezujejo države in določajo njih položaj ter funkcije v okviru mednarodne delitve dela.

Zgodovinsko gledano se pokaže, da je tistim deželam, ki so uresničile najvišji razvoj produktivnih sil in zgradile najmočnejši vojaško-politični aparat, uspelo prilagoditi mednarodno delitev dela svojim potrebam tako, da so organizirale »specializacijo« znotraj podrejenih področij in dežel in so tako oblikovano celoto podredile lastnim ekonomskim in strateškim potrebam. Ta klasični model je imel za osnovo proizvodnjo in izvoz izdelanega industrijskega blaga v središčih, metropolah in uvoz rude in kmetijskih izdelkov iz kolonialnih ali polkolonialnih dežel. Pri tem kaže posebej poudariti dvoje: prvič, dokler so kolonije praviloma morale pristajati na monokulturno gospodarstvo (vezano na eno rudo ali eno kmetijsko kulturo) v službi metropole, je ekonomska premoč metropole temeljila na raznovrstnosti njene ekonomske baze in na svetovnih razsežnostih njenih številnih ekonomskih dejavnosti, ki so vključevale industrijo, bančništvo, pomorski promet, kmetijstvo in rudarstvo, pa tudi na sposobnosti, da nadzoruje dinamične sektorje kolonialnega gospodarstva in iz njih potegne dobiček. Z eno besedo: v svetu, kjer se akumulacija kapitala pogosto enači s specializacijo, je hegemonija dejansko temeljila na kar največji diverzifikaciji. Drugič, tudi v kolonijah so se začeli pojavljati različni tipi specializacije. Na primer, iz Indije so rekrutirali kader, ki je služil v regionalnih policijah v južni in vzhodni Aziji; podoben pojav je francosko izkoriščanje senegalskih enot med osvajanjem Afrike. Stotine tisočev korejskih delavcev je odšlo delat v japonske premogovnike, prav tako kot mozabiški v južnoafriške rudnike. Ti pojavi niso opredelili samo strukture imperialističnih odnosov v škodo kolonij, ampak so tudi izvajali pomembne procese v razredni diferenciaciji.

Se pomembneje pa je, da so bila nekatera področja in pokrajine celo v kolonialnem obdobju bančna, upravna in trgovska središča, ki so akumulirala kapital in tako ustvarjala pogoje za dinamično rast v pokolonialnem obdobju. Libanon, Singapur in Honkong so postali bančna in trgovska središča, ki so obdržala del presežka, katerega so si prilaščale imperialistične dežele. Celó v kolonialnih

sistemih se prilaščanje presežka ni dogajalo v celoti z neposrednim transferom s tako imenovane »periferije« v »središče«. V obdobju po pridobitvi neodvisnosti, zlasti pa po letu 1970, so industrijska in trgovska središča v tretjem svetu izoblikovala razprostranjeno mrežo odnosov med deželami tretjega sveta in znotraj njih in tako v temeljih spremenila vsebino menjave med bolj dinamičnimi področji. Vse industrijsko bolj razvite dežele tretjega sveta so si osvojile nekaj regionalnih trgov, s tem da so dajale posojila in enostavnejšo tehnologijo manj razvitim področjem, uvažale pa bolj izpopolnjeno tehnologijo iz imperialističnih središč, od koder so dobivale tudi posojila. Spremenljive sisteme in večkratne, večkratno strukturirane odnose, ki določajo svetovno gospodarstvo, je le težko opisati, če jih na vsak način hočemo zajeti v sistem trihotomne stratifikacije.

Zmaga narodnostno-osvobodilnih gibanj v desetletjih po II. svetovni vojni je omogočila nekdanjim kolonialnim narodom, da v določeni meri izbirajo, za katero gospodarsko dejavnost se bodo opredelili znotraj svetovnega gospodarstva. Na stopnjo svobode tega izbiranja so vplivali različni notranji dejavniki, na primer, razredna sestava, narava države, zemljepisna lega, naravna bogastva, tehnološka raven in višina akumulacije, kakor tudi narava odnosov z mednarodnimi in regionalnimi strukturami moči. Tako se je zgodilo, da so nekatere dežele dramatično spremenile svoj položaj in postale središča zapletenih regionalnih sistemov, medtem ko se je stanje drugih komaj kaj spremenilo s preходом na pokolonialno delitev dela.

Imperialistične in nekdanje kolonialne dežele »se specializirajo« za določene oblike ekonomske dejavnosti. V primeru metropol v prvi vrsti nastajajo središča razvitejše tehnologije (ZDA), središča težke industrije (Nemčija, Japonska, Italija), finančna središča (Švica, Velika Britanija) in središča kmetijskih in resursnih presežkov (ZDA, Kanada, Avstralija, Francija). Toda zaradi prizadevanj metropol, da bi se specializirale v več smereh, prihaja do dokajšnjega pokrivanja; za status »metropole« je namreč vse bolj nujno zagotoviti več dejavnosti, ki potekajo v kar najširših razsežnostih.

V današnjem svetovnem gospodarstvu se mnoge prej »periferne« dežele, ki si prizadevajo spremeniti položaj regionalnih sistemov, vse raznovrstneje specializirajo. Medtem ko so mnoge teh dežel še pred nedavnim imele monokulturno gospodarstvo, naletimo danes na vrsto dejavnosti, katerih obsega ni težko opaziti: trgovska središča (Singapur, Hongkong), centri industrijskega izvoza (Južna Koreja, Tajvan, Brazilija in Hongkong), finančna središča (Libanon, Singapur, Panama), središča kmetijskega izvoza (Argentina), področja vojaških oporišč (Filipini, Portoriko, Panama), središča za izvoz rud (Venezuela, Saudska Arabija, Iran, Čile, Libija, Indonezija), poligoni za izvoz delovne sile (Severna Afrika, Mozambik, Mehika, Karibske države) in turistična središča (Karibske dežele). Te specializacije so nenehno spreminjajo. Podobe o stagnaciji, ki prevladujejo v večjem delu literature o odvisnosti tretjega sveta, ne upošteva dinamičnega spreminjanja v pomembnih predelih nekdanjega kolonialnega sveta, ki spremlja njihovo vključevanje v kapitalistični gospodarski sistem. Presežek, ki prihaja iz metropol in manj razvitih držav je ustvaril nova dinamična področja in nove tipe odnosov, v katerih regionalne strukture podrejenosti in nadrejenosti začenjajo nadomeščati globalne modele odvisnosti, ki so jim jih v prejšnjem obdobju vsilile

države oziroma metropole. Svetovni kapitalistični sistem deluje s posredovanjem manjših sistemov, ki so organizirani tudi po posameznih področjih in za več področij hkrati. Ti manjši sistemi so v razmerju medsebojnega vplivanja z državno politiko, razredno strukturo in razredno dinamiko v vseh omenjenih deželah. Konkurenca med podobno specializiranimi imperialističnimi deželami in njihovimi združenji se prenaša v te države in nanje pomembno vpliva. Na primer, ko kapital iz industrijskih držav dobi konkurenco pri prodaji tehnologije, tedaj njegove dejavnosti dopolnijo finančna in trgovska središča, med katerimi se razvija konkurenca, ki je povezana z boljšimi pogoji vlaganja in prometa blaga. Menjavo med industrijskimi in kmetijsko-rudarskimi področji vse bolj prevzemajo finančna in trgovska središča na danem področju. Funkcionalna specializacija delov (ekonomskih, političnih in vojaških) in čvrsta povezanost celote sta bistvena elementa reprodukcije kapitala v svetovnem obsegu. »Strateški interesi« hegemonističnih sil niso vezani na dobičke in izgube znotraj ene specializacije, temveč na spremembe v celih sistemih in na možnost, da regionalne sile zamenjajo specializirane funkcije prejšnjih imperialnih dežel znotraj danega sistema. Propad takšnih sistemov ali njihova preusmeritev, ko se oddaljijo od komplementarne vloge, ki jo imajo v določenem imperialističnem sistemu, lahko povzroči pomembne negativne posledice za hegemonistični položaj dane imperialistične sile.

Mednarodne ekonomske specializacije se kombinirajo s političnimi in vojaškimi strukturami, ki jih organizirajo hegemonistične sile, da bi si olajšale pristop na trge, nabavo naravnih bogastev in delovne sile. Čedalje več neodvisnih držav in čedalje manjša sposobnost ZDA za izvajanje enostranske vojaške intervencije je pripeljalo do poskusa, da bi nastale tako imenovane »subimperialistične« ali »regionalne sile«. V začetku so imperialistična središča namenjala tem deželam vlogo žandarja na danem področju. To se je dogajalo zaradi prejšnjih zvez med imperialističnimi državami in regionalnimi silami; v njihov okvir je sodilo tudi šolanje kadrov za specializirane organe represije in za večji del državnega aparata; ti kadri so se šolali v imperialističnih državah in zapadali njihovem vplivu.

Nedavni dogodki kažejo, da so se takšne spremembe zgodile *samo* v zelo malo državah. Poleg tega sploh ni zanesljivo, ali bodo nerazvite države, ki jim uspe postati regionalna sila, sposobne dalj časa igrati svojo vlogo, predvsem zaradi političnih protislovij, ki jih izzivajo globoke in neizogibne notranje spremembe. Iranski režim je vrgla združena opozicija islamskih in marksističnih nacionalistov, to pa je spodkopalo temelje ameriške strategije na Srednjem vzhodu. Južni Afriki ni uspelo preprečiti zmage MPLA (Stranka dela) v Angoli, deloma zato, ker brez podpore ameriške intervencije ne bi mogla zdržati ofenzive proti kubanskim in angolskim silam. Zlom oblasti bele manjšine v sosednji Rodeziji je še bolj osamil južnoafriški režim in neizogibno spodbudil revolucionarne črnske sile v državi.

Braziliija se je znašla v hudem precepu med odporom notranje opozicije, krčenjem zunanjih trgov in povečevanjem odplačil mednarodnih dolgov in doživlja vse globljo ekonomsko krizo, ki jo označujeta stagnacija in inflacija. Uboj Parka v Južni Koreji, krčovitost študentskega odpora in gospodarske težave mečejo senco na sedanje ekonomske uspehe. Z vsem tem ne želim trditi, da je padec regionalnih sil vprašanje dni. Toda čedalje večja nesposobnost regionalnih

sil, da bi odločilno vplivale na politične dogodke in ohranjale sedanjo mednarodno delitev dela, sili ZDA, da na novo razmislijo o možnostih enostranskih intervencij.

Kritična okoliščina, ki pa jo je treba vsekakor poudariti, je vse večja samostojnost regionalnih sil in vse vidnejša protislovja med njimi in razvitimi kapitalističnimi centri. Med njimi se krepi konkurenca pri trgovskih poslih v tretjem svetu, posojilih na mednarodnih finančnih trgih, možnostjo priti do poceni surovin. Če vse to upoštevamo, potem seveda sploh ni čudno, da se te regionalne sile nočejo več vključevati v zveze, ki jih obvladujejo Združene države Amerike in ki jim hkrati zapirajo ekonomske možnosti. Prenehanje stikov med Brazilijo in ZDA zaradi Angole, Srednjega vzhoda in Srednje Amerike je v skladu z njenim prizadevanjem, da resneje konkurira za ekonomske trge in naravne vire. Razvoj novih industrij v državah jugozahodne Azije bi lahko pripeljal do večje konkurence, pa tudi do spopada med njimi in Japonsko. Samostojne regionalne sile čedalje bolj stopajo na mesto nekdanjih prevladujočih kapitalističnih središč in ustvarjajo temelje za policentrična — tržno-finančna središča: tako zaostrujejo konkurenco, destabilizirajo strukturo političnega nadzora in ustvarjajo večstranske izvore nasprotij, kakor tudi heterogene ideološke koalicije, ki se ne uokvirjajo v prejšnje klasifikacije.

SKLEP

Svetovno zgodovinsko spreminjanje, ki se je dogodilo v predkapitalističnih in kapitalističnih družbah, in proces prehoda v socializem postavljata marksistični teoriji več pomembnih vprašanj.

1) Revolucionarno spreminjanje določenega števila dežel v tretjem svetu je aktualiziralo diskusijo o naravi zgodovinsko specifičnih razmer, v katerih pride do prodora kapitalizma. Izkušnja oblikovanja razredov in nastajanja revolucionarnih gibanj v razmerah, ko kapitalističnega razvoja ni hkrati spremljalo tudi nastajanje mezdnih odnosov, naredi sporne nekatere *vidike* Marxovega prvotnega pojmovanja, ki pretendira po *globalno-historični univerzalnosti*. Marxovo misel, da kapital ločuje neposredne proizvajalce od proizvodnje in jih podreja meznemu delu je treba za razmere tretjega sveta popraviti, da bi lahko upoštevali ne samo logiko kapitala, ki je usmerjena k racionalizaciji proizvodnje, ampak tudi njegovo potrebo da brani svoj razredni interes, tako da prevzema in uporablja predkapitalistične odnose kot mehanizme za nadzor nad delom. Prav tako pomembno je vedeti, da je odsotnost zgodovinskih pogojev, ki so omejili alternative v zvezi z delvno silo zgolj na mezdno delo, pripeljalo do tega, da se je kapital oprl na prisilo in ne na trg, da bi tako dobil delovno silo.

2) Zgodovinska praksa zadnjih nekaj desetletij je pokazala nekatere prednosti in nekaj pomanjkljivosti poskusov, da bi »revizionistični« in »ortodoksni« marksizem aplicirali na vprašanja prehoda v socializem. Predvsem se je pokazalo, da poskusi »revizionističnih marksistov«, da bi vključili sodelovanje kapitalistov v socialistično preobrazbo, v razmerah današnjega svetovnega gospodarstva ustvarjajo nestabilno ravnotežje in povzročajo prav tiste družbeno-ekonomske

pretrese, ki so se jim želeli izmakniti. Zgodovinska praksa predlaga, naj marksistični pojem prehoda v socializem zajema tudi problematiko »pretresov« kot nujnih (čeprav seveda ne tudi zelenih) spremljevalcev zgodnejših stopenj v prestrukturiranju družbe. Konsolidacija oblasti in polaganje temeljev novega družbenopolitičnega reda tedaj lahko postaneta nova podlaga za ponovno selektivno vključevanje kolektivistične družbe v svetovno kapitalistično gospodarstvo.

3) Marksistična teorija druge in tretje internacionale je zelo mehanistično in ekonomistično pojmovala socialistične revolucije, saj je izhajala iz teze o optimalnem tehničnem in produkcijskem razvoju in katastrofalnem zlomu. Razredni boj in razredno zavest so razumeli kot pasivne, izvedene pojave. Toda zgodovinska izkušnja nekaterih dežel tretjega sveta kaže, da postaja logika razredne zavesti in boja v določenih situacijah eden od odločilnih dejavnikov, ki so »vpleteni« v povsem ekonomske procese družbenega spreminjanja: ta proces pa zopet začasno zaobrne proces akumulacije.

V tem pogledu postajajo tudi porevolucionarni pogoji razvoja problematični, ker proces dezakumulacije povzroči, da se mora revolucionarno vodstvo spoprijeti z dvema skupinama vprašanj: s ponovnim ustvarjanjem razmer za podružbljanje produkcije in hkrati z ustvarjanjem in širjenjem socialistične zavesti. Marksistično znanost, ki je temeljila na ideji, da socializem raste iz razmer podružbljanja proizvodnje, ki je nastala iz reprodukcije kapitala, je treba zdaj modificirati: kot ustvarjalna ideologija mora biti marksizem sredstvo za ponovno ustvarjanje tistega, kar je kapital uničil, pa tudi sredstvo za selektivno podružbljanje tistega, kar nastaja v kapitalističnem svetu.

Tako imenovana kriza marksizma nastaja v zvezi s poskusi, da bi izoblikovali sistem delavske demokracije v okoliščinah nenehne vojaške, politične in ekonomske vojne. Težnje po birokratizaciji in sprejemanje nedemokratičnih oblik predstavnosti so v resnici posledica »hipertrofiranega razvoja organov obrambe množic« na račun demokratičnih organov v proizvodnji.

4) Neomarksistični poskusi, da bi svetovno gospodarstvo ponovno vzeli za osnovno enoto analize, so pozitiven korak v primerjavi s prejšnjo marksistično ortodoksijo, ki se je trdno oklepala ideje, da mora politična ekonomija zazvzeti perspektivo »graditve socializma v eni deželi«. Prva prizadevanja so porodila konceptualizacijo, ki je dihotomno ali trihotomno razdelila globalni sistem. Ta paradigma je najbolj ustrezala kolonialnemu in prvemu pokolonialnemu obdobju. V zadnjih desetih letih pa je čutili potrebo po bolj izdelani teoretski shemi, tako zaradi novih idej o možnostih ekonomske rasti v kapitalističnih deželah tretjega sveta kakor tudi zaradi nastopa novih regionalnih sil. Splet hierarhiziranih manjših sistemov, ki zajemajo ustvarjanje novih, avtonomnejših konstelacij sil in nadaljevanje starih odnosov, kakršni so bili središče-periferija, opredeljuje sodobno svetovno gospodarstvo. Ta ponovna konceptualizacija svetovnega gospodarstva, katerega struktura se šele oblikuje, terja, da ne zanemarimo, ampak da presežemo neomarksistična in ortodoksna stališča: terja, da opišemo nove oblike razvoja kapitalizma v svetovnih okvirih, upoštevajoč tako nove polarizacije in delitve med nekdanjimi »perifernimi« deželami kakor tudi vse globlja razredna protislovja znotraj njih, protislovja, ki jih spremljajo zunanje napetosti v svetovnem gospodarstvu.

Marx: drugačen pogled

RENÉE FREGOSI

Marx je postal mistična oseba; resda se sliši banalno, a se je tega vendarle treba zavedati — iz teoretskih razlogov in zaradi politične prakse, da bi to stanje lahko presegli. Marx se je iz filozofa, ki zavzema prevratno mesto v zgodovini zahodne misli, in angažiranega politika v zgodovini evropskega delavskega gibanja, spremenil v nezmotljivega »mojstra« za ene ali v izvor totalitarnih sistemov za druge. V horizontu med izgubo kritičnega duha in nezaupanjem se Marx še danes kaže kot nedotakljiv lik, kot tabu.

Sklicevanje na Marxa je na eni strani vzpostavilo razmerja ortodoksije ali herezije in tako onemogočilo resnični vstop v besedila: sleherno teoretsko razmišljanje v zvezi z njim se neutegoma znajde pod pritiski političnega nasprotovanja. Vsako razmišljanje ima seveda svoje ideološke implikacije, toda če ni političnih razlogov, tedaj se nikakršno dialektično gibanje znotraj misli ne more sprožiti in razmišljanje ohromi.

Zgodovina filozofije se je torej nadaljevala in politična praksa je pripeljala do teoretskega in ideološkega razvoja — Marxa pa so predstavljali kot končno točko filozofije in kot neizogibnega teoretika družbe, ki ji je namenjeno, da preživlja poslednje trenutke. Toda kapitalizem nadaljuje svojo pot, kot tudi Zemlja obstaja še po Kristusovi smrti. Marxa pa so začeli častiti kot božanstvo; njegovi privrženci so se prilagodili novim razmeram, zaradi nepoznavanja, zaradi odklanjanja kritičnega in refleksivnega videnja pa so Marxa povezovali z doslej neobstoječimi političnimi režimi, ki so jih sami iznašli.

Na drugi strani je zaradi teh zahtev marksistične ortodoksije v vzhodnih etatističnih sistemih desnica producirala konceptualno liberalno-totalitarno opozicijo, ki je povzročila kratek stik v paru desnica-levica. Pod pritiskom desnice se je morala tedaj opozicija desnica ali levica izraziti v novih izrazih: anti-marksistično ali antiantimarksistično. Čeprav se levica v celoti ne more istovetiti z marksizmom (in še manj z marksizmom-leninizmom), je vendarle zaprta v razmerje, ki do Marxa obvezuje.

Vsakdo se mora potemtakem opredeljevati glede na svoj odnos do Marxa. Zaradi križarskih vojsk na desnici se izoblikuje naslednja podoba: 1) ortodoksija/herzija; 2) marksisti = levica/antimarksisti = desnica. Z določenimi

marksizmi samimi tako desnica uporablja Marxa kot sredstvo za blokiranje razvoja leve misli (ko hkrati zatrjuje, da je ideologija leve nezaslišno prevladujoča; dokaz: Marx je središče političnega definiranja!!!). Tako je paradokсно Marx postal zapreka za misel in pot k socializmu.

Da bi se rešili iz tega negibnega stanja, moramo odločno desakralizirati Marxovo podobo, da bi se lahko spoprijeli z njegovimi besedili, z njegovo prakso, da bi nanjo lahko kritično, osvobodeno in smelo pogledali. Takšno podjetje pa mora neizogibno opraviti kritično analizo vzhodnih držav. Toda tudi pri tem se je treba izogniti vsakršni dogmatski nevarnosti. Kot poudarja Colette Audry v delu *«Feux croisés sur le stalinisme»* (Navzkrižni ogenj nad stalinizmom), je vprašanje o liniji Marx-Lenin-Stalin napačno. Že res, da je Lenin presegel Marxa, tako na teoretski kot na praktični ravni, toda kljub temu ni mogoče reči: eno besedilo je revno in njegova usoda je, da ga bodo razlagali, prevračali, posiljevali ali mu podaljševali življenje. Prelom z Marxom je dejansko drugje, bolj v spremembi v simbolni objekt kot pa v interpretaciji njegove misli. Boj, katerega središče se zdi, da je Marx, je namreč prevara že od vsega začetka: ne gre za razpravljanje o rečeh, ki jih je dal na svetlo Marx, ampak nasprotno, gre za to, da se jih umakne in hkrati z njimi tudi njihove možne nasprotnike. Potem, ko so iz Marxa naredili prazno školjko, ga uporabljajo kot sredstvo prisile nad posamezniki in ljudstvi; ta proces je dosegel vrh s Stalinom in z uzakonjenjem razmerja Vzhod—Zahod.

Polemika, ki jo je intelektualna Francija poznala pred nekaj leti — okrog »nove filozofije«, sodobnice uveljavljanja »nove desnice« — je nadvse značilna ravno za takšno rabo Marxa, kakor jo uporablja reakcija. Izhodiščna teza je preprosta, da ne rečemo poenostavljena, in se omejuje na silogizem, ki iz njega nezaupanje naredi moč: Marx = gulag; leвица = Marx; leвица = gulag. Na tej podlagi se potem vsakdo v skladu s svojo občutljivostjo vrača k prejšnjim vrednotam, k racionalistični in humanistični filozofiji, židovsko-krščanski ali poganski.

»Novi filozofi« se delijo v tri kategorije: 1.) ljudje z desnice in s skrajne desnice zavestno poskušajo obnoviti prevladujočo ideologijo; 2.) stari, stalinistični marksisti-leninisti, napogostejše maoisti, so prešli v KPF; 3.) svetovljani, ki so modo postavili v službo ideološke podpore oblasti. Tako se zgodi, da se na istih pozicijah znajdejo tisti, ki totalitaristične težnje skrivajo za tako imenovano obrambo svobode, in tisti, ki ostro zavračajo dogmatsko vizijo, katere grozljivost so dojeli nekoliko pozno. Stališča desnice so namreč druga stran medalje, skrita podoba marksistično-leninistične ortodoksije. Takšna ravnanja odsevajo ene in druge, tako kot sovjetski sistem sam odbija podobo, ki si jo je zahodna desnica skovala o njem. Istovetenje ZSSR = Marx, ki je delo uradne propagande, omogoča naslednje: Marx = gulag. V območju ideologije, kakor tudi v območju mednarodne politike, sta Vzhod in Zahod dve plati iste resničnosti in desni režimi so prav toliko pomočniki kot nasprotniki sovjetskega sistema (gl. »Ruska preteklost in sovjetska sedanost« avtorja Alaina Besançona).

Sicer pa je bil politični kontekst v Franciji leta 1977 zelo odločilen za razcvet »novih filozofov«. Kljub razkolu enotnosti v levisi namreč socialistična stranka, ki je predložila nov projekt družbe, desakraliziran odnos do Marxa, izstop iz blokvske logike, še kar napreduje. Vse sile negibnosti, izkoriščanja in zatiranja

so se torej morale organizirati in mobilizirati zoper tega sovražnika. Intelktualna »debata« je bila zgolj svetovljanski videz »reakcije«.

Francoska socialistična stranka dejansko poskuša izstopiti iz te zastrupljene dileme: marksisti ali antimarksisti. Socialistična stranka se uvršča odločno na levo, njene načelne teze razkrivajo tradicijo delavskega gibanja od njegovih začetkov, hočejo prelomiti s kapitalizmom, toda nočejo se sklicevati na dogmo kot takšno, in čeprav postavljajo Marxa med svoja referenčna besedila, se ne podreajo enemu učitelju. Nekateri socialisti se sami opredeljujejo za marksiste, drugi ne, toda v tem ni nikakršnega ostrega razlikovanja. Tako je vsekakor deloma zato, ker smo z uporabo določenih marksističnih analitičnih sredstev vpeljali neko teoretsko refleksijo v naše sodobne družbe.

Zaradi velikih socioloških sprememb in razvoja na ravni ekonomske baze in vrhne stavbe je socialistična stranka izdelala nov koncept, ki ga je potrdila zmaga enotne levice: razredno fronto. Enoten razred (ki združuje mezdne delavce in nekatere druge plasti, npr. male kmete, katerih delovne razmere so zelo podobne delovnim razmeram delavcev), pojmovan v njegovi dinamični naravi — upošteva veliko raznolikost kategorij delavcev — kot razredna fronta bolj ustreza sedanji stvarnosti kot stari pojem delavskega razreda. Še več, nov koncept vsebuje nujnost pluralizma v nasprotju s pojmom proletariata, ki zlahka zapelje v avantgardistično koncepcijo politične organizacije. Politični izraz razredne fronte je dejansko danes združena leвица, v kateri socialistična stranka ne teži po nadvladi, čeprav je v resnici poklicana, da postane vodilna množična stranka v Franciji.

Vsakršna socialistična izkušnja, ki je prekinila z dogmatizmom, omogoča takšne teoretične in praktične izpeljave. Revolucionarni lošč etatističnih režimov se že dolgo kruši in zapleten jezik nikogar več ne zapelje. Kljub obrednemu naličju, ki spremlja sleherno žalovanje, se razmišljanja, ki se nadaljujejo v naš čas, umeščajo prav v proces desakralizacije Marxa. Takšne razprave za okroglo mizo, kot so jo pripravili naši jugoslovanski tovariši, bodo omogočile, da se bomo povsem svobodno lotevali plodnega proučevanja na telesu marksizma.

Gre, na primer, za to, da se lotimo marksističnega besedila v njegovem filozofskem kontekstu. Marksistično pojmovanje sveta mora stati v svojem prostoru: preseganje heglovstva in tekmovanje z drugačnimi sodobnimi tokovi, kot na primer s Feuerbachom. V zgodovini filozofije Marx vzpostavlja ta prelom, temeljni prevrat, ki pomeni spremembo konstituiranega stališča: zamenja ga pogled, ki je dosegel višjo stopnjo refleksivnosti, misel, ki se nudi v svojem lastnem ekonomskem, družbenem, političnem in zgodovinskem kontekstu, razvito in dozorelo pojmovanje ideologije. Vendar pa ostajajo pri Marxu tudi povsem idealistični vidiki: na primer, odstranitev zgodovine iz perspektive brezrazredne družbe, odmiranje države, pa tudi nekakšen odrešeniški značaj delavskega razreda, odrešenika vsega človeštva ob koncu razrednih bojev.

Če marksizmu priznamo filozofski status, tedaj omenjeni vidiki, ki jih lahko štejemo za protislovne, ne zastavljajo nepremostljivih težav; da bi kak filozofski sistem lahko funkcioniral, pravi Horkheimer, potrebuje neki minimum idealizma. Če je Marx hotel narediti konec filozofije, še ni rečeno, da se je to res zgodilo. To je sploh še ena značilnost filozofskih sistemov, kakor dokazuje Martial Gueroult,

da se namreč uveljavijo kot zadnji in so popolna totalizacija realnega, dovršena racionalizacija vseh obstoječih.

Sicer pa sploh ni nujno, da bi Marxa zmeraj tako trdo držali za besedo. Ko, na primer, zatrjuje, da je njegov nauk resnična teorija, nezanikljiva znanost o družbi, je kar koristno, če to trditev relativiziramo. In Marx sam nas k temu vabi, ko se deklarira za »ideologa proletariata«. Če se hočemo bîti, je pač potrebno, da na neki način verjamemo, da poznamo resnico, zato Marx predlaga določeno resnico za boj; hkrati pa daje tudi ključ: ideologija vara, tudi resnica je ideološka podoba.

Nakazali smo lahko pač le nekaj poti, ki so jih nekateri že zelo uspešno prehodili. Prav pa je, da jih oživimo in vztrajamo, da je nujno najti dober, pravilen odnos do Marxa, »dobro, pravilno distanco« (ne preblizu in ne predaleč), kot pravijo antropologi, da bi se rešili iz dualistične pasti. Bistvo je danes potemtakem tu: Marx ni več neki zastavek na trgu prevaranih, če naj socializem ne bo več prazna beseda.

Temelji marksizma in delavsko gibanje sto let po Marxovi smrti

VICTOR LEDUC

Marksizem in delavsko gibanje sta že več kot stoletje neločljiva, saj je to gibanje iskalo navdih v Marxovih in Engelsovih delih ter v delih njunih naslednikov ali pa je, nasprotno, nastopalo proti njihovim pojmovanjem ali proti njihovem delu.

Ne glede na to, ali gre za 2. ali za 3. internacionalo — če se zadržimo le pri najpomembnejših dogajanjih v tem gibanju — je treba ugotoviti, da so se prav okrog marksizma sukala poglobljena razpravljanja, najbolj dramatični spopadi, najhujša razhajanja. Kdo je bil najboljši tolmač Marxa, najboljši teoretik ali najboljši praktik marksizma — Kautsky, Plehanov, Rosa Luxemburg ali Lenin, Stalin ali Trocki, Stalin ali Tito, Hruščev ali Mao Zedong itn...? Ni šlo za filozofske ali čisto ideološke razprave. Te razprave so se povezovale s pomembnimi zgodovinskimi dogajanjem, od njih je bila odvisna usmeritev in dejavnost velikih nacionalnih strank, usoda velikega dela človeštva, prihodnost narodov in celin. Sto let po Marxovi smrti se postavlja vprašanje: ali je marksizem obdržal to vlogo, ali med marksizmom in delavskim gibanjem vedno obstaja to posebno razmerje — točneje, razmerje med marksizmom in bojem za socializem?

1. MARXOV PRISPEVEK K DELAVSKEMU GIBANJU: NEKAJ OSNOVNIH PODATKOV

Da bi odgovorili na to vprašanje, moramo vsaj na kratko proučiti, kakšna je narava vezi med marksizmom in delavskim gibanjem, med marksizmom in socializmom.

Opozorimo najprej na to, da je Marx menil, da je njegov prispevek k delavskemu gibanju predvsem v strukturiranju in sistematizaciji tistega, kar je že bila praksa njegovega boja. Prav to velja tudi za najbolj oddaljeni cilj, za komunizem, ki za Marxa ni s področja idealnega, ampak narobe, s področja realnega, in ki je viden v samem gibanju zgodovine. Toda Marx je to delavsko prakso boja, to »historische Selbstätigkeit« (zgodovinsko samodejavnost) delavskega gibanja poskušal okrepiti s konceptualizacijo, da bi tako lažje usmerjalo boje v razmerah zapletene družbene stvarnosti, predvsem pa, da bi se tako lažje postavilo po robu na-

padom vladajoče ideologije, kakor tudi težavam, ki so tedaj pretresale gibanje in so bile bolj ali manj tudi same posledica delavskemu razredu tujih ideologij.

Razprave iz časa, ko se je oblikovala misel mladega Marxa, so seveda nujno vplivale na obliko in vsebino takšne konceptualizacije. Na filozofski ravni se je to pokazalo v spoprijemu s hegllovstvom, s samim Heglom ali pa mladoheglvci, pozneje pa v spoprijemu s Feuerbachom. Ta konceptualizacija se je izražala v raznih razpravah in polemikah, ki se nam včasih utegnejo zdeti preveč oddaljene od vprašanj, ki jih je sprožal industrijski proletarijat in katerega boj sta Marx in Engels spremljala.

Toda očitno je, da so spopadi in polemike izhajale iz novega načina pojmovanja družbene in zgodovinske resničnosti. Odpirale so pot novemu materializmu, metodološkemu in ne metafizičnemu, materializmu, ki je imenovan zgodovinski in ki se bo neposredno povezal z delavskim življenjem ter bo dal trdno podlago za zavrnitev mistifikacij, ki so grozile, da bodo iztirile mlado delavsko gibanje.

Levim mladoheglvcom je Marx očital, da »se spuščajo z neba na zemljo«; opozarjal jih je, da je nujno, da »se z zemlje dvignejo v nebo« in tako odkrijejo resnično delovanje sveta — ne pa, da v duhu vidijo izvor in namen vseh stvari.

To metodološko gibanje je spremljala kritika materializma, ki tudi ni upošteval konkretne človekove dejavnosti (prakse) in je zgodovino kar zanemaril.

V Marxovem materializmu izstopa dejstvo, da ni poudarek na tem, da je snov pred zavestjo, čeprav je govor o primarnosti materije. Poudarjeno je dejstvo, da je mogoče pojmovati materialno bit samo v okviru dejavnega razmerja z naravo. Človek spoznava svet v delovnem procesu. Spoznava ga torej skozi proces spreminjanja. Toda ta proces ni individualen, temveč družben. Ni zunajčasoven, temveč zgodovinski.

Tako so bili izdelani elementi novega pojmovanja sveta, ki je pripeljalo do novega odnosa do stvarnosti. Pokazalo se je, da sta to novo pojmovanje in ta novi odnos popolnoma prilagojena potrebam razreda, ki je za to, da bi stopil na zgodovinski oder in prenesel efemerno upornišтво ali vlogo pomočnika drugim družbenim silam (to vlogo je imel dotlej); potreboval potrditev svoje kulturne samobitnosti, materialni dejavnosti pa je moral najti podlago za svojo politično in družbeno prihodnost, tako kakor je buržoazija v svoji dejavnosti našla ekonomsko moč.

Prvobitna vloga dela pri Marxu je morda bolj kot katerikoli drugi vidik njegove analize pripeljala do globoke povezanosti marksizma z gibanjem delavskega razreda.

Tudi človeško resničnost je treba po Marxu pojmovati kot materialno in družbeno stvarnost, v kateri je produktivno delo dejstvo prve vrste.

Vsa zgodovina človeštva je odvisna od načina, kako ljudje proizvajajo in reproducirajo življenjska sredstva.

Ali to pomeni, da delo določa človeka v njegovi totaliteti? To bi bilo zoženo pojmovanje, ki ga srečamo v nekaterih tokovih marksizma, ki ne upoštevajo vsega bogastva marksističnega humanizma, posebej pa zanemarjajo posebno mesto, ki ga Marx daje prostemu času, dejanskemu področju človekovega osvobajanja (k temu vprašanju se bomo še vrnili).

Vsekakor je res, da je delo pogoj vsakršnega razvoja. Delo je hkrati odnos do narave, kaže se v procesu človekovega spreminjanja narave, v katerem uporablja

produkcijske sile in s tem spreminja tudi človeka v celoti produkcijske dejavnosti. Odnosi med ljudmi v proizvodnji, produkcijski odnosi, določajo anatomijo družbe, oblike družbene delitve dela, sistem lastnine, oblike delitve in menjave.

Marksizem je celo predložil teorijo revolucij; zdi se, da v celoti izhaja iz mesta, ki ga ima delavski razred v produkcijskih odnosih. Če je revolucija prese-ganje dozorelega protislovja med produktivnimi silami in produkcijskimi odnosi, tedaj je delavski razred v razmerah kapitalističnega produkcijskega načina gibalno spreminjanja. Zato je prehod človeštva k višji stopnji njegovega razvoja mogoč šele z zgodovinsko pobudo tega razreda, ni torej le deterministična povezanost objektivnih protislovij. To stališče je pomembno, ker je marksizem tudi v nevar-nosti, da ga bodo razlagali omejeno, kar ne bi bilo brez hudih posledic za zgodo-vino socializma.

Vendar pa je že od vsega začetka enačaj med temeljnimi postavkami marksizma in ustvarjanjem revolucionarnega gibanja, ki ga vodi delavski razred.

Gibanje delavskega razreda se je desetletja opiralo na tezo o osrednji vlogi proizvodnega dela v družbi in zgodovini, o osrednji vlogi proletariata v revolucio-narni akciji, ki je nosilka napredka človeštva.

2. PRETVARJANJE MARKSIZMA V SISTEM IN IDEOLOGIJO DRŽAVE

Ali je ta teza vzdržala v času ali pa ji grozi nevarnost, da bo zanikana? Ali je napočil trenutek temeljne revizije osnovnih marksističnih pojmov, ali je treba reči »zbogom proletariatu«¹ in kreniti k obalam »posocializma«²?

Tu seveda obravnavamo samo en vidik vprašanj marksizma. Če bi hoteli priti do dokončnih sklepov, bi se morali lotiti izjemno velikega področja. Kazalo bi upoštevati vrsto drugih vidikov problematike, ki jo je Marx obravnaval v mla-dostnih in potem v zrelih letih; to so vprašanja odtujenosti, dialektike, ideologije, pa celota kritike politične ekonomije, koncepti vrednosti in presežne vrednosti, teorija ali odsotnost teorije o državi, variacije na teme socializma in komunizma itn.

V poskusu, da odgovorimo na vprašanje o tem, kaj se danes dogaja s temelj-nimi elementi, ki so celo stoletje omogočali, da se je marksizem istovetil z bojem za socializem, predlagamo metodološki prijem, ki je nemara primeren tudi za druga vprašanja in ki nam bo verjetno omogočil, da se znajdemo v iskanju re-šitve za probleme, ki so pred nami sto let po Marxovi smrti: marksizem in prihod-nost socializma. Kaj se je zgodilo s tistim, kar imenujemo filozofski temelji marksizma (čeprav je Marx zavračal ta izraz), ali pa z njegovimi znanstvenimi temelji (tudi terminologiji je mogoče ugovarjati)?

Ima nas, da bi hkrati rekli, da so ta načela ohranila svojo vrednost in da jih je treba kritično revidirati. Takšna nedoločenost je značilna za vse, kar zadeva marksizem. To je predvsem rezultat dejstva — morda je čas, da povemo tudi o — da ne obstaja en marksizem, temveč več.

¹ André Gorz: *Adieux au prolétariat*, Le Seuil, Paris, 1981.

² Alain Touraine: *L'après-socialisme*, Granet, Paris, 1980.

Stavek, da ne obstaja en marksizem, je treba razumeti dobesedno. Ideja o sistemu, ki sta ga zgradila Marx in Engels in ki naj bi bil »marksizem«, ki opredeljuje »znanstveni socializem«, je prazna legenda, ki, žal, izvira iz nekaterih Engelsovih spisov, posebej iz drznih ekstrapolacij »Anti-Dühringa«, še zlasti pa iz »Dialektike prirode«.

Medtem ko Engels ni mogel uiti skušnjavi in je opravil pretirano sistematizacijo Marxove misli in izvedel tudi znanstveni in pozitivistični zasuk, ki je ustrežal duhu njegovega časa, pa so drugi poskušali marksistično misel spremeniti v absolutno resnico in so jo zato stisnili v skupino dogem. Stalinova knjižica »Dialektični in historični materializem« je dober primer te vrste. Ta praksa se je uveljavila v tistem času in prostoru, kjer je marksizem postal uradna filozofija. Poglejmo še en primer, ki kaže način predstavljanja Marxovega in Engelsovega prispevka (govorim o izdaji Marxovih in Engelsovih del v redakciji moskovskega in berlinskega inštituta za marksizem-leninizem): »Dialektični in historični materializem je bil najpomembnejši prispevek človeški misli, dejanska revolucija v znanosti, filozofiji in splošnem znanju.«³

Vztrajanje pri tem, da se dialektični materializem predstavlja kot matrica zgodovinskega materializma, ni brez nevarnosti. Takšno pojmovanje vsebuje sprevrnjeno marksistično optiko. Z vnašanjem dialektike v naravo se zgodovinskemu materializmu jemlje status, ki ga je imel pri Marxu, status metode, ki jo je treba uporabljati zaradi kritike in spreminjanja družbene resničnosti, metode, katere uporaba terja zavestno akcijo zgodovinskega subjekta. Objektivna protislovja v revolucionarni akciji je mogoče odpraviti samo, če »razred na sebi« postane »razred za sebe«. Upoštevati velja, da gre pri Marxu za razred, katerega »osvobajanje bo delo samih delavcev«, za razred, ki je po mnenju avtorja Kapitala poklican, da vzpostavi družbo, kjer bo vse družbeno življenje »delo svobodno združenih ljudi, ki zavestno obvladujejo svoja družbena gibanja«.

S povezovanjem historičnega materializma z dialektičnimi zakoni, ki so lastni samemu bitju, sta dosežena dva cilja: zgodovinski materializem se vključuje v pravo materialistično ontologijo in tako dobiva značaj metafizične resnice, zgodovinski materializem je predstavljen kot znanstvena resnica, ker dialektika, ki ji je podvržena zgodovina, ne zagotavlja samo kontinuitete ampak na določen način odraža — na drugi ravni stvarnosti — dialektiko, ki vlada v naravi.

Teorija odraza je dejansko neločljiva od te podrejenosti zgodovinskega materializma dialektičnemu materializmu. To pa ima zelo pomembne posledice: ker je dialektična misel odraz stvarnosti v možganih ljudi, so kvalificirani predstavniki razredov v vzponu tisti ljudje, ki zaradi svoje določene vloge najbolj obvladajo zakone dialektike in so nosilci zgodovinske resnice, kadar gre za zgodovinska dogajanja. Tako pridemo do sheme, ki se v celoti razločuje od začetne Marxove. Namesto zgodovinske samodejavnosti delavskega razreda, ki ima bistveno vlogo, imamo politično vodstvo, ki sprejema odločitve v imenu razreda in upodablja resnico zgodovine. Od tega trenutka dalje marksizem nima več vloge racionalne metode, s katero je mogoče analizirati družbeno resničnost in ki usmerja revolu-

³ Predgovor k navedeni izdaji, Berlin 1956. Nav. po M. Rubel v Cahiers de L'I. S. M. E. A. serija S., št. 21—22, str. 866.

cionarno akcijo, temveč postane metoda nekega sistema idej, »ideologije«, ki naj upraviči dejavnost določene partije in določene države. Nastane ideološki absolutizem, ki razglša nezmotljivost voditeljev in rojeva duh podložnosti. Tisti, ki izražajo nekonformistična stališča, se izpostavljajo najbolj nesramnim obtožbam in najhujšim represalijam. Vidimo, da ta marksizem temelji na stalinističnih izkrivljanjih, katerih gnoleološki izvori so mnogo globlji, kot je kult osebnosti, ki je posledica, ne pa vzrok.

Zato je izjemnega pomena za prihodnost socializma, da delavsko gibanje v vseh svojih delih izkorenini te izvire in se posveti »dedogmatizaciji« in »dezideologizaciji«, da bi se izognili ne samo sklerozi, ki jo je v današnjem marksizmu marsikdaj opaziti, temveč da bi tudi našli — po zaslugi žive Marxove misli — sredstva za radikalno kritiko teorije in prakse, ki je v mnogih primerih deformirala socialistično izkušnjo.

3. MARX, TEHNOLOŠKA REVOLUCIJA IN »PRODUKTIVIZEM«

Takšno kritično preverjanje je potrebno tudi tedaj, ko poskušamo marksistični instrumentarij prilagoditi novim družbenim in ekonomskim resničnostim. Poleg vprašanja materialistične metode so nevrvalgične točke tisti problemi, ki zadevajo produktivno delo in delavski razred.

Res je, da Marx šteje produktivno delo za ključ preteklosti in prihodnosti človeških družb. Res je, da je v delavskem razredu videl jedro boja za socializem.

Če sta 19. stoletje in prva polovica 20. v celoti potrdila ta stališča, pa razvoj najbolj razvitih industrijskih družb v drugi polovici 20. stoletja doživlja (in bo moral doživljati) takšne spremembe, da bo moč delavčevega dela imela vse manj pomembno mesto. Nove tehnologije, informatika, telematika in robotika drastično zmanjšujejo število delavcev, neposrednih proizvajalcev in uradnikov v sekundarnem sektorju (kmalu pa bo tako tudi v terciarnem). Če je razvoj strukturne nezaposlenosti neposredna posledica tega razvoja, tedaj že lahko opazamo nevarnost prave destrukcije delavskega razreda, ki se kaže v manjšini gospodarsko aktivnih, ki delajo v vrhunski industriji in v reprodukciji novih produkcijskih sredstev, pri čemer je potrebno vse manj delovne sile, medtem ko na drugi strani raste večina »začasno« zaposlenih v podjetjih in dodatnih službah ali tistih, ki so iz proizvodnje izključeni, obsojeni na stalno nezaposlenost ali na iskanje drugih možnosti za obstoj.

To perspektivo spremlja proces razvrednotenja dela pri mlajših in starejših, po drugi strani pa naklepanja o nastanku »dualistične« družbe, v kateri bo poleg sfere tekoče proizvodnje obstajala tudi sfera, kjer bodo posamezniki živeli ceneje zaradi kmetijske ali obrtniške samoprodukcije, družbenih storitev, kulturnih dejavnosti itn. ... S takšnih izhodišč so sociologi in filozofi, kot André Gorz ali Alain Touraine, lahko razglasili »konec revolucionarne vloge proletariata v korist proizvajalcev« (Gorz) ali v korist »novih družbenih gibanj — ekologistov, žensk, mladine itn.« (Touraine). Toda bilo bi napačno, če bi poistovetili eno težnjo, se pravi en trenutek na krivulji kapitalizma, s krivuljo kot celoto. Nekaterim sociolo-

gom pa se je to večkrat pripetilo. Ali mar v začetku šestdesetih let niso razglašali konca ideologije, pri čemer je ostal prostor komaj za misel tehnike? Potem pa je prišlo do eksplozije, ki je bila prežeta z ideologijo — v letu 1968 in v sedemdesetih letih. Ne posebej dolgo po izidu knjig Andrea Gorza in Alaina Touraina je Francija doživela maja in junija leta 1981 zmage socialistov. Te zmage so pomenile, da je tudi sama destrukcija, ki grozi delavskemu razredu, lahko spodbuda za protikapitalistični boj. Današnje razmere v tej deželi, stanje navideznega ravnotežja med razredi, stanje »druženega kompromisa«, so izrazito nestabilne. Če razrednega boja ne pripeljemo do konca, tedaj bo kapitalistična buržoazija izkoristila svojo prednost in bo lahko izpeljala načrte v zvezi z avtomatizacijo delavskega razreda in ukinitvijo njegovega gibanja za socializem.

Sicer pa tehnološka evolucija na sebi ne bo, kakor pravijo sociologi »poindustrijske« družbe, znamenje propada proletariata in ne bo pomenila, da je odzvonilo socializmu in seveda marksizmu. Marxova misel ni kapitalizma nikoli tlačila na to ali ono stopnjo njegovega razvoja. Seveda Marx ni mogel predvideti vsebine tehničnega razvoja, toda ali ni že postavil diagnoze zmanjševanja rabe gole delovne sile in vse pomembnejšo vlogo znanosti kot produktivne sile?

Vprašanje je, kako odkriti družbene sile, ki obvladujejo tehnološko evolucijo. Če so to sile kapitala bo družba zares napredovala v smeri fragmentacije, dekompozicije delavskega razreda, s čimer bo zagotovljeno novo obdobje vladavine buržoazije. Če pa so to sile proizvajalcev, bi se moralo produktivno delo toliko spremeniti, da bi vsem zagotovili kar največ prostega časa. Zakaj ne smemo pozabiti, da za Marxa proizvodno delo ni cilj na sebi. Je samo sredstvo, ki naj bi vsem zagotovilo zadovoljevanje potreb. V tem smislu sodi še vedno v območje nujnosti. V Kapitalu Marx izrecno pravi, da se »kraljestvo svobode« začneja s krčenjem delovnega dne. Napredek družbe, stopnja dejanskega podružbljanja se ne merita z rastjo produktivnih sil (ta je šele pogoj), temveč s kvantiteto prostega časa, ki ga ima na razpolago posameznik, član družbe. Ko združeni proizvajalci postanejo gospodarji svojega družbenega razvoja, suvereno odločajo o tem, koliko časa bodo namenili proizvodnemu delu in koliko prostega časa bodo imeli. Prišli bodo, lahko rečemo, do samoupravljanja s časom, kar je največji družbeni dosežek. S tem v zvezi, pa tudi v zvezi z materialistično metodo, je treba določiti dejansko Marxovo stališče, upošteva ne samo teoretske, temveč tudi praktične deformacije. Res je namreč, da je prevladala »produktivistična« deformacija hkrati z dogmatsko deformacijo materializma, kar hudo kompromitira prihodnost socializma.

Če bi socializmu za edino nalogo postavili osvobajanje produktivnih sil, če bi napredek merili s tonami produktov, ki jih navajajo statistike, če bi mu za poglaviti cilj postavili »dohiteti in prehiteti kapitalistične države«, tedaj bi pozabili na pravi cilj socializma — osvobajanje človeka v graditvi kvalitativno drugačne družbe. Stalna rast proizvodnje in mase blaga ne bi mogla veljati za pravi napredek. Narobe, v skrajni posledici povzroči produktivizem dvojno nevarnost — uničenje narave in dehumanizacijo človeka. Sicer pa to produktivistično ideologijo pogosto spremlja nizka raven porabe množic. Zato služi kot sredstvo za umirjanje teženj k osvobajanju. Obiti, da bo uresničena večja poraba, nudijo in služijo kot kompenzacija za pomanjkljivosti in za neenakosti, ki jih čutimo v današnjem življenju. Tako kot ideologija, ki je materialistično metodo spremenila v sistem, ki hoče

veljati za resnico, utelešeno v vodstvu, ima tudi produktivizem vlogo opravičevanja in ohranjanja obstoječega. Kljub videzu, ki ga daje, ni sredstvo, s katerim bi ta stvarnost lahko napredovala.

SKLEP

Kakšen sklep je mogoč na podlagi tega kratkega raziskovanja? Nekatera temeljna stališča, ki smo jih omenili in ki so več kot stoletje zagotavljala tesno povezanost med marksizmom in delavskim gibanjem v boju za osvoboditev proletariata in za socializem, ohranjajo, kakor je videti, veljavnost in učinkovitost samo, če si prizadevamo, da se vrnemo k resnični Marxovi misli in če, na drugi strani, upoštevamo zgodovinsko evolucijo, da bi lahko vnesli tudi določene popravke.

Toda zdi se nam, da je pretvarjanje marksizma v dokončni sistem, ki bi vseboval resnico o bistvu narave, o zgodovini in družbi, kakor tudi zoževanje socializma na razvoj produktivnih sil povzročilo velikanske ovre za pridobivanje novih sil za stvar socializma.

Če hočemo sto let po Marxovi smrti zagotoviti prihodnost socializma, moramo bolj kot kdajkoli uporabiti kritično Marxovo metodo ne samo v boju proti novim ideološkim izrazom kapitalizma, temveč tudi proti etatistični ideologiji, ki je zrasla na tleh dogmatizacije marksizma.

Koliko nesporazumov zakriva odnose med Marxom in Lassallom! Ti odnosi so nejasni, nasprotujoči si, zlagano prijateljski in večkrat skrivajo ali pa potiskajo v zadnji plan njune globalne teoretične in politične razlike. Ko govorimo o marksizmu in lassalovstvu, govorimo o očitni zmagi prvega in resnični premoči drugega.

Ali lahko Lassallu pripišemo zmago nad Marxom? Če lassalovstva ne omejimo samo na zakon mezdnih odnosov in na njegove zagovornike z Bismarckom vred in če ves njegov pogled zasnujemo na gibanju delavskega razreda, opazimo stanoovitost njegovih konceptov.

Mezdni zakon ni enostavna napaka analize odnosov med razredi v kapitalizmu. V skladu s tem zakonom povprečni dohodki ne morejo preseči minimuma, potrebna za reprodukcijo proizvodnih sil. V takih razmerah je nenehen boj za zahteve, izhajajoč iz sindikalnega gibanja, precej brez cilja. Od kod potreba, da se izboljšajo delavske vrste, in naslonitev na državo, ki po uvedbi splošne volilne pravice preneha biti razredna država, da bi tako postala »svobodna ljudska država«, ki podpira razvoj delavskih zadrug?

Vloga države je odločilna. Postane odločilni faktor socialne preobrazbe. Doseči jo je treba s splošno volilno pravico in jo narediti za instrument uresničitve socializma. To je državni socializem, za katerega je vsa perspektiva odmiranje države po Marxu čista utopija.

Delavci sami niso sposobni izdelati načrta razvoja socializma. Ta načrt jim mora biti ponujen od zunaj, od buržoazne inteligence. Z njeno pomočjo lahko proletariat pridobi socialistično zavest. Po Lassallu se morata za ta načrt združiti znanost in delavski razred. Ta združitev je nujno potrebna za uresničitev socializma.

Tisti, ki približajo znanost delavcem, zaradi tega obdržijo vodilno vlogo v organizaciji socialistične stranke. Določajo njeno politiko, delovanje in zgradbo. Zadnja mora biti avtoritativna in centralizirana, da lahko prevzame nadvlado države. Taka elitistična koncepcija stranke in države pa ima za posledico, da je vsa moč v rokah enega moža, ki obenem lahko pooseblja znanost in ljudi. Razumljivo je, da se je Lassalle štel za nosilca te misli. Po letu 1863 je Marx obračunal z njim. Pisal je Engelsu, da se šteje Lassalle za »največjega politika

vseh časov, posebej pa še svoje dobe« in da si »pripisuje ravnanje bodočega delavskega diktatorja«.

Stranko, ki jo je ustanovil, postavlja proti vsem drugim smerem in trdi, da so vsi drugi razredi, razen delavskega, »reakcionarna masa«. Obenem pa se ne izogiba skrivnim pogajanjem z Bismarckom za ustanovitev združene nemške države, kot povračilo za socialne reforme, v katere privoli država.

Zdi se, da je Lassalle od začetka svoje propagandne kampanje zagovornik državnega socializma. Njegova organizacija, Zveza nemških delavcev, ki jo je ustanovil leta 1863, se na prvi mah predstavlja kot narodna socialistična stranka, ki deluje v okviru nastajajoče države, na čelu katere je v Prusiji leta 1862 Bismarck. Po zmagi nad avstrijskim imperijem pri Sadovi 1866 in nad drugim francoskim cesarstvom pri Sedanu 1870, Bismarck ne potrebuje več podpore delavcev, da bi okoli Prusije ustanovil nov nemški imperij, v katerega Avstrija ne bi bila vključena. Potem, ko je za svojo politiko pridobil velik del buržoazije, je začel napad na organizirano delavsko gibanje, prepovedal socialnodemokratsko stranko ustanovljeno v Gothi leta 1875 kot tudi združitev Lassallove in Marxove stranke.

Navkljub preganjanju in represalijam, ki so trajali od 1883 do 1889, je socialnodemokratska stranka napredovala na vsakih volitvah, pridobivala ozemlje na vseh področjih in leta 1890 dosegla legalizacijo.

Marx in Engels sta menila, da more priti do italijanske in nemške združitve samo po revolucionarni poti. Po nji so bili Napoleon III., Bismarck in Cavour »bonapartisti«, zagovorniki interesov malih dežel (Prusije in Piemonta), ki so nasprotovali ljudskim gibanjem, ki so bila sposobna združiti ljudstvo »od spodaj«.

Nacionalna enotnost se lahko doseže od spodaj, brez narodnega gibanja pa od zgoraj. Tako Bismarck kot Cavour sta to poskušala doseči v državni obliki, ki jo vodi vlada. Po Napoleonovem porazu se je Nemčija lahko združila pod prusko, Italija pa pod piemontsko hegemonijo.

Ker sta bila Marx in Engels oddaljena od celine in zaradi tega često brez novic, sta podcenjevala politično zmožnost in učinkovitost Bismarckovega in Cavourjevega delovanja. Tako sta npr. spregledala v začetku leta 1848 v »Komunističnem manifestu« nacionalni problem, ki je bil pereč v Italiji in Nemčiji. Bila sta pod vplivom manchesterske šole, ki je predvidevala, da bodo nacionalne meje izbrisane in se bo svetovno gibanje širilo brez meja in ovir.

Ta vrzel je bila zapolnjena v »Novem renskem listu«, kjer je bila združitev Nemčije postavljena v prvi plan revolucionarnega boja in kjer sta, da bi navdušila množice in ublažila pomanjkanje liberalne buržoazije, priporočala boj proti caristični Rusiji, glavni trdnjavi reakcije.

Prevzela sta vzorec velike francoske revolucije, ko je zmagovalna vojna proti združeni zunanji reakciji pospešila proces notranje revolucije. Mislila sta, da je vzorec še vedno ustrezen za leta od 1862 do 1870, čeprav se množice po zadušitvi revolucije leta 1848 niso več popolnoma predale boju.

V takih razmerah sta se hotenji po združitvi Nemčije in Italije prebijali na površje. Lassalle, ki je bil bliže množicam in je poznal njihove predsodke in cilje, je bolj izrazil njihove težnje kot sta jih Marx in Engels, ki sta bila navezana na

svojo shemo revolucije iz leta 1848. Lassallu so celo njegove napake, kot kult nacionalne države, služile pri popularnosti.

Internacionalizem Marxa in Engelsa, njuna volja, da bi združila nemško delavsko gibanje z evropskim, čeprav še v začetkih, sta pripomogla k njuni osamljenosti. Ni treba samo imeti prav, treba je imeti prav v pravem trenutku. Predvidevanja daleč naprej često privedejo v slepo ulico. Marxovo in Engelsovo preziranje Bismarcka in Prusije, njuno preuranjeno mnenje o »veliki Nemčiji« pod avstrijsko hegemonijo, ki ne bi bila naklonjena caristični Rusiji, sta povzročila popačeno sodbo.

Šele po avstrijskem porazu leta 1866 sta priznala možnost pruske hegemonije v okviru malega nemškega imperija, pri tem pa še vedno podcenjevala ekonomske, politične in vojaške posebnosti.

V tem obdobju končnega oblikovanja nacionalnih držav v zahodni Evropi je samo maloštevilna elita priznavala mednarodno solidarnost delavcev. Prva internacionala je združila to elito. Francoski proudhonisti in angleški tradeunionisti so s svojim sodelovanjem poskušali preprečiti tekmovanja lastnih dežel. Po drugi strani pa niso upoštevali nacionalnih želja dežel, ki so nacionalno enotnost že dosegle.

Ceprav je bila prva internacionala ustanovljena, da bi podprla poljsko vstajo leta 1863, se večina njenih članov ni zanimala za nacionalne probleme. Mazzini in njegovi zagovorniki, ki so ustanovili A. I. T., in internacionala demokratov, ki se je borila za osvoboditev in združitev ljudstva, so bili zavrženi kot tujek. Vedno bolj se je uveljavljal proletarski značaj organizacije in vedno bolj vidna je postajala sovražnost v pogledu političnega boja proti vsem zahtevam po ustanovitvi nacionalne države. Priključitev Bakunina je samo potrdila ta hotenja.

Internacionalizem, ki ga ta proletarska elita ni upoštevala, se je odmaknil od nemških delavskih množic. Tako se Lassallova organizacija, ki jo je ustanovil leta 1863, ni nikoli pridružila internacionali iz leta 1864, ne samo iz strahu pred represalijami, temveč tudi zaradi pomanjkanja zanimanja za mednarodno delavsko gibanje.

Ker sta se Marx in Engels postavila po robu mišljenju anarhistov, ki zavračajo vsako politično akcijo in zagovarjajo »ukinitev« države, so ju obtožili zaradi etatizma in avtoritatizma in jima naprtili odgovornost za razhajanja in razpad prve internacionale.

Te obsodbe niso utemeljene. Marx in Engels sta se trudila koordinirati mednarodno delavsko akcijo in sta se postavila po robu težnjam različnih smeri, ki so se hotele polastiti prve internacionale.

Statut, ki ga je popravil Marx, se je trudil »odkriti velike izdaje proletarskega gibanja«, ki se »mora utrditi v jasni politični stranki«, »slediti svojemu cilju in programu«, »osvojiti politično oblast in stremeti za tem, da doseže ekonomsko neodvisnost delavskega razreda in osvoboditev izpod mezdnih odnosov«.

To so pglavitna in priznana dejstva in načela. Vsa druga svobodno oblikujejo privrženci. Ta različna mnenja, ki so jih uvajali tudi pri organizaciji, so, ne glede na obliko, priznavale različne delavske družbe kot absolutno enakovredna.

Kot pionirja razrednega boja na vseh področjih in v vseh oblikah sta bila prijatelja globoko navezana na samoorganizacijo in samoupravo proletariata. Po

njiu teoretiki drugih razredov nimajo druge naloge, kot izraziti želje proletariata, oblikovati, ne pa ustanavljati in razlagati »posebnih principov, po katerih bi hoteli oblikovati delavsko gibanje« (Manifest 1848).

Kot začetnika demokratičnih struktur organiziranosti sta bila pod vplivom diktature brez izgub, kot najbolj razvite oblike ljudske demokracije po pariški komuni. Ta je označila novo obdobje delavsko-demokratičnega koncepta, ki je bil usmerjen v uvajanje zvezne strukture in prostega združevanja komun.

Uvedla sta »diktaturo proletariata«, obdobje prehoda v socializem, spoštovanje svobode govora in tiska ter strank, sindikatov in drugih demokratičnih organizacijskih oblik delavstva. Nezaupanje do vsakršne države je tako, da Engels črta izraz »država« in ga nadomesti z izrazom komuna, da bi s tem prikazal prihod proletariata na oblast. Tako se začne dolgo odmiranje države, s tem da se večina njenih funkcij prenese na svobodna združenja delavcev in da se postopoma ukinejo njene represivne funkcije.

Njuna sovražnost do države daje prvotnemu marksizmu protidržavno bistvo anarhističnega videza, ki se najprej manjša in končno izgine s smrtjo obeh tvorcev. Njun boj proti državnemu socializmu Lassalla je prikrit, očitnejši je poudarek na njunem boju proti anarhizmu. Ta odnos se kaže v oblikovanju socialističnih strank, ki se podrejajo zgradbi nacionalne države.

Pravilnost prepričanja je priznana po zmagi Lassallove teorije na kongresu v Gothi 1875, po združenju obeh nemških socialističnih frakcij. Program iz leta 1891 s kongresa v Frankfurtu, ki ga je popravil Kautsky pod Engelsovim nadzorom, je potrdil zmago marksistične teorije. Nemška socialna demokracija je postala glavna struja druge internacionale in varuh teoretične in praktične marksistične misli.

Vendar je bila ta misel obujana le ob slovesnostih, kongresih in uradnih prireditvah. V praktični politiki se v boju proti oportunizmu in legalizmu počasi topi, obenem pa pri njej tudi izginja aluzija na revolucionarni boj. Namen je bil, da se teh odstopanj mogočna organizacijska zgradba nemške socialne demokracije izogne sodnim ukrepom in posledicam. Model SPD, ki ga je Lenin tako občudoval, je v resnici imel za gonilo Lassalovo koncepcijo centralistične in avtoritativne stranke, ki je upoštevala obstoječe inštitucije. Zagotovila si je monopol nad politično akcijo. Centralnemu sindikatu je prepustila ekonomsko aktivnost, delavsko gibanje pa je razdelila na dve veji, pri čemer se je stranka kot najmočnejši dejavnik bojevala za politično oblast, sindikati pa so bili omejeni na vsakdanji boj, da bi zahteve ne prerasle kapitalističnih okvirov.

Treba se je spomniti nesoglasij med Engelsom in SPD, da bi razumeli kritike, ki jih je Marx izrekel ob gothskem programu. Z bojem proti oportunizmu in reformizmu je celo v obdobju, ko je bila stranka prepovedana, računal na njeno ponovno oživitve. To naj bi dosegel po legalni poti.

Engelsovo ogorčenje je bilo tako veliko, da se je vpraševal, ali obstoj SPD prej ne zavira kot pospešuje utrjevanje zavesti in želje po boju nemških delavcev; koliko so ti potrebovali organizacijo »pruskega«, da ne rečemo Lassallovega tipa, katere birokratski aparat je zadušil njihove spontane socialistične namere.

Ta stalni boj proti avtoritativnim težnjam, legalističnim in etatističnim hotenjem, ki je trajal dvajset let (od 1875 do 1895), in njegov potek so voditelji

SPD prikrili pred drugo internacionalo. Boj proti anarhizmu se je končal v Londonu leta 1896. Tudi stranke, ki so se opirale na parlamentarna gibanja, so bile odslej vključene v drugo internacionalo.

Dodajamo, da je bil Engels nasprotnik jalovega generalnega štrajka, preden je izdelal ekonomijo revolucije, in da je pripisoval veliko pomembnost volilni zmagi in s tem dal prvenstveno vlogo boju proti anarhizmu. Potrebni sta bili ruska revolucija in študija Rose Luxemburg, da se je pokazala medsebojna odvisnosti med generalnim štrajkom in oboroženo vstajo. Samo splošna stavka je bila opuščena zaradi revolucionarnih teženj druge internacionale. Razen v strankah, ki so izšle iz sindikatov ali so izhajale iz prakse, kot sta bili angleška in belgijska delavska stranka, je prevladoval Lassallov model. To pa ne pomeni, da se je Lassalova ekonomska koncepcija obdržala. Opustili so jo v korist marksistične analize, ne da bi ovrednotili potrebo po stalnem razrednem boju.

Ta dvojnost med Lassalovo koncepcijo države, stranke in političnega boja ter marksistično analizo kapitalistične proizvodnje je omogočila SDP, da se je naslonila na model, ki je delno temeljil na marksistični misli, vse do združitve z narodno zaščito leta 1914. Tako prepričanje je bilo globoko zakoreninjeno v strankah in revolucionarnih težnjah druge internacionale, razen pri Rosi Luxemburg in skrajni holandski levici. Celo Lenin je bil prepričan, da je bila objava združitve SPD napaka nemškega vodstva.

Tudi nekatere smeri, ki so zastopale revolucionarna načela, so bile naklonjene stanovitnosti te iluzije. Karl Kautsky, papež marksistične ideologije, je v številnih spisih razširjal ublažene Marxove teorije o ekonomiki in neokrnjene Lassallove o politiki in organizaciji.

V nasprotju s Kautskim je Lenin povzel Lassalovo koncepcijo stranke, ji dodal revolucionarno noto ob odsotnosti demokratičnih inštitucij v carističnem režimu in ob razvojnem značaju delavskega gibanja v Rusiji. Opozorimo na obsežne ocene Lassalla v Leninovem delu »Kaj storiti« leta 1902, kjer je poudaril svojo koncepcijo stranke, ki se v nekaterih pogledih, predvsem glede na centralizem in skoraj vojaško disciplino, približuje Lassallov.

Rosa Luxemburg se je zato, ker je poznala SPD, znala izogniti Leninovim napakam. V polemiki z Bernsteinom leta 1898 je obračunala z dvomljivim odnosom centrale SPD in njenim namenom, z izrazi iz marksizma, prikriti oportunistično prakso. Bernstein je zmagal v kongresu in tako triumfiral tudi v praksi stranke.

Od daleč dobi nasprotje z Bernsteinom drugačen pomen. Po eni strani se je postavil po robu revizionizmu, reformizmu, ki je bil pritiran do skrajnih meja, po drugi pa proti Rosi Luxemburg, ki mu je postavila nasproti centralo SPD, ki je kljub temu, da je vodila oportunistično politiko, imela socialistične cilje, da bi obdržala zaupanje najbolj bojevitih stranke delavskega razreda. Dvomi so se razblinili, ko se je centrala SPD po porazu ruske revolucije 1905 pridružila desnici stranke, odbila Roso Luxemburg in skrajno levico in se pridružila Bernsteinu.

Čeprav je avgusta 1914 SPD razpadala, je imel kult države in naroda, torej Lassalova ideologija, še precej privrženec. SPD in večina strank druge internacionale se niso posvetile narodni obrambi samo zaradi oportunizma, temveč

tudi zato, ker so bile prežete z nacionalno tradicijo in ker zanje internacionala ni bila nič drugega kot mesto, kjer so se izmenjavale izkušnje, in ne center solidarnega in usklajenega boja.

Mednarodni socialistični odbor je igral samo manjšo vlogo v vsakdanji strankini praksi. Na kongresih so bila njihova izvajanja medla in neuporabna. Samo levica je resno prevzela resolucijo kongresa v Stuttgartu leta 1907, v Köbenhavnu leta 1910 in Baslu leta 1912 ter ostala zvesta protivojnemu boju. Njena šibkost se je kazala na srečanju v Zimmerwaldu 1915. leta in Kienthalu 1916. leta, kjer so združeni socialisti in sindikalisti brez težav prevzeli obe usmeritvi.

Prvi kongres Kominterne, preuranjen po mišljenju Rose Luxemburg, je v Moskvi leta 1919 zbral militantne politike in sindikate, ki so bili kaj malo reprezentativni. Od 52 udeležencev iz 21 držav je večina predstavljala drobne skupine skrajnih levičarjev, ki so bili malo navezani na množice. Razen boljševikov sta le KP Nemčije, ki je bila na novo ustanovljena, italijanska socialistična stranka, bolj nevtralna kot revolucionarna, lahko govorili v imenu proletariata svojih dežel.

Njuni delegati, ki so bili nenaklonjeni ustanovitvi nove internacionale, so se končno odpovedali glasovanju, da se konferenca v Moskvi pretvori v ustanovitveni kongres tretje internacionale.

Navzoče militantne sindikaliste so bili priznali kot soustanovitelje Kominterne. Za nekaj časa je bila tudi zabrisana delitev delavskega gibanja na stranke in sindikate, ki jih niso več šteli za podrejene organizacije.

Drugi kongres Kominterne leta 1920 je določil pogoje združitve (znanih 21 pogojev), ki so združili ne samo centraliste in pacifiste, temveč tudi revolucionarne sindikate, z njihovo organizacijo zveznega tipa, ki je bil centralističen in avtoritativen in ni bil prilagojen komunistični partiji.

Da ne bi prelomili povezave s centralami revolucionarnih sindikatov, so poleg Kominterne ustanovili dodatno organizacijo Profintern, ki je bila podrejena tretji internacionali. Sindikalne centrale množic so hitro zapuščale Profinterno zaradi zmanjševanja delavskega gibanja in nespretnosti pri vodenju komunistov.

21 pogojev je botrovalo koncu različnim zgradbam organizacij, ki so sodile v Kominterno, vendar se je njena enotna doktrina, organizacija, strategija in taktika frontalnega napada na trdnjave kapitalizma izjalovila, ker se je dolgo-ročno pokazala neprilagojeno različnim borbenim razmeram v posameznih deželah.

Avtoritativni centralizem Kominterne je povzročil osamitev množic mladih komunistov, ki se niso znali prilagoditi okoliščinam porevolucionarnega gibanja na zahodu.

Politiko enotne fronte s socialnimi demokrati in reformisti, ki jo je Lenin priporočal od konca leta 1920 naprej, so nepravilno uporabljali kot enostavno taktično potezo, ki je stremela k »prirežovanju socialističnih kril«, po znanem reku Alberta Teinta, enega izmed voditeljev francoske KP.

Po Leninovi smrti januarja 1924, so se avtoritativne težnje še okrepile. Prej so bile manjše zaradi odprtosti in prožnosti Lenina. Sprostile so se pod krinko »boljševizacije« in dosegle odstranitev večine vodij z močnimi osebnostmi ter jih zamenjale z »neškodljivimi imbecili«, kot je dejal Buharin. Potem ko je Stalin

odstranil vse svoje tekmece, je uvedel osebno diktaturo v ZSSR in v mednarodno komunistično gibanje.

Porazoma revolucionarnih gibanj v Nemčiji (1919—1923) in na Kitajskem (1924—1927) so botrovale napake vodstva Kominterne. Da bi se to vodstvo rehabilitiralo, je ukazalo izvesti državne udare brez podpore ljudstva. Tako sta bila Tallin v Estoniji leta 1923 in Kanton na Kitajskem 1929 poplačana z uničenjem lastne delavske elite.

Lassallovim strukturam se pridruži volontarizem z navdihom blankistov, ki so hoteli ublažiti pasivnost množic z revolucionarno akcijo komunistične avantgarde, ki je nameravala vključiti delavske množice v boj za oblast.

Treba je povedati, da je temu stališču nasprotoval Lenin, ki je po napačni presoji potenciala zahodnega proletariata ob koncu vojne, leta 1918, pozval k umiku, da bi neizkušeno in šibko avantgardo komunistov obvaroval pred dokončnim porazom.

Nesposobnost predvidevanja in analize je Zinovjeva in pozneje Stalina privdela do pustolovščine. Stalin je mislil, da je velika ekonomska kriza kapitalizma leta 1929 primeren čas za nov napad na buržoazijo. Stalin je precenjeval naprednost ljudstva in je izdelal strategijo »razred proti razredu«. Izjavljal je, da je socialna demokracija postala socialno-fašistična, da so se razredna nasprotja skrčila na boj med »dvema svetovoma«. Ta pretirana poenostavitev socialnih nasprotij spominja v grobem na Lassalovo teorijo o »reakcionarni masi«.

Celo koncepcija brezpogojne obrambe ZSSR, ki se opira tudi na mednarodno solidarnost proletariata, ima svoje korenine v Lassallovem nacionalizmu.

Tudi nemško-sovjetski pakt iz leta 1939, ki je bil pripravljen na skrivaj, spominja na projekt Bismarck-Lassalle.

Potreben je bil napad na ZSSR junija 1941, da se je Sstalin povrnil k strategiji »razreda proti razredu« in da je postavil v isti plan hitlerizem in zahodno demokracijo. Da bi pomiril zahodne zaveznike, je brez vednosti članov razpusstil Kominterno leta 1943.

Ob začetku hladne vojne je Stalin znova ustanovil Kominterno v obliki Kominforma leta 1947, ki ga je razpusstil Hruščov leta 1956, ko je začel politiko mirnega sožitja med dvema svetovoma.

Manipulacije z delavskimi organizacijami, zlorabe demokracije, kult osebnosti Stalina, ki ga je navdihnil kult Lassalla, so oslabile komunistične partije zahoda in jih ločile od množic v srednji Evropi ali pa so prišle pod vpliv ZSSR. V vseh teh deželah je strah množic uničil najmanjšo željo po opoziciji in oropal delavce osnovnih svoboščin.

Strukture, ki temeljijo na avtoriteti in centralizmu, ne ustrezajo več potrebam delavskega razreda. Zato se kažejo težnje po demokratičnih reformah v komunističnih partijah. Tako se pri KPI in KPF pojavlja sterilnost miselnosti in akcije.

V srednji Evropi je poljski proletariat, po ruski zadušitvi gibanja za reformo na Madžarskem leta 1956 in na Češkem leta 1968, hitro ustanovil sindikalno gibanje množic, ki ga je vojaški udar, usmerjan iz Moskve, potisnil v ilegalo.

V okviru iste organizacije sožitje dveh nasprotnih konceptov socializma, lassalovskega in marksističnega, ne more biti več mogoče. To nam kažeta dva primera. KP Španije je zavrnila stalinistično ideologijo, vendar hkrati ni prelomila

z njegovo avtoritativno dediščino. Po drugi strani pa je ZKJ, ki je zavrgla stalinistično ideologijo in organizacijo, postala težavam in slabostim navkljub samostojna, da bi dosegla nov model poti v socializem.

Prelom z Lassalovo tradicijo, ki je skrajno poosebljena v Stalinu, je potreben, če se hočemo prilagoditi delavskim gibanjem na sedanji stopnji razvoja kapitalistične družbe in skovati učinkovito orodje za njegovo preobrazbo. Popačena zaradi Lassalove dediščine, se originalna marksistična antiavtoritativna in anti-statistična misel vrača po enem stoletju v vsakdanje življenje.

Metamorfoze revizionizma

EMMANUEL ARGHIRI

Od konsolidacije boljševiške revolucije v dvajsetih letih pa vse do konca II. svetovne vojne, natančneje rečeno do trenutka, ko je pluralizem centrov postal dejanskost, je marksistična teorija bila v obdobju zimskega spanja.

V vsem tem obdobju je bil glavni cilj revolucionarnega marksizma v bistvu popolno izenačen s tedanjim bojem za obstanek prvega modela socializma. Razvoj teorije je postal izključna stvar ene politične partije in njenih maloštevilnih disidentov. Edini možni nestalinistični marksisti v tistem času so bili trockisti.

V taki situaciji se je vsaka založniška hiša v Zahodni Evropi težka odločila za tveganje, namreč za prevajanje del Rose Luxemburg ali narodnikov. Kajti tako stalinisti kot trockisti bi šteli branje teh avtorjev za povsem nerazumljivo intelektualno dejavnost, če izvzamemo tista mesta, ki so jih citirali Lenin in leninisti, da bi jih pobijali.

Nenadno sprevidenje dejstva, da Sovjetska zveza in druge dežele »realnega socializma« ne predstavljajo nikakršnega modela (ali pa da so to nehale biti), in še bolj dejstva, da njihova končna utrditev kot humanističnih držav ni omajala zahodnega kapitalizma in da celó niti ni vplivala na njegov nadaljnji razvoj, je povzročilo šok, zaradi katerega so postale dvomljive vse prejšnje gotovosti. Potem je prišlo do burnega spodbijanja vseh sprejetih idej. Neka vrsta splošnega ikonoklastičnega osvobodjanja je zamenjala blaženo ortodoksijo predhodnega obdobja. Ta eksplozija je imela tudi pozitivne posledice za napredek in bogatitev teorije, vendar je — po drugi strani — porodila tudi precej praznega verbalizma in žalostne teoretske blodnje. Delnemu pregledu teh blodenj je posvečeno tudi tole delo.

1. DEKADENTNI NEORACIONALIZEM

Najprej so se pojavile značilne črte obdobja dekadence z njenim najbolj tipičnim sindromom: begom pred neprijetno dejanskostjo. Marksistični intelektuali so se obrnili vase in našli zatočišče v svetišču »pojma«, kjer so lahko po mili volji, v imaginarnem svetu, predlagali rešitve, ki jih je realni svet že zavrzel.

Tako je prišlo do tega, da je bilo fundamentalno načelo historičnega materializma, primat biti pred mišljenjem, znova spodbito. Z izgovorom, da človek ne more pojmiti dejanskega — razen tako, da ga vnovič ustvarja v mišljenju, je »predmet spoznanja« prenehal biti instrument v spoznanju resnice in je — namesto tega — postal njen demiurg. Določen bergsonizem pri Gramsciju, določen voluntarizem pri Leninu in ostanki mladostnega hegllovstva v Marxovem delu so služili kot oporišče vsem tistim, ki niso imeli več potrpljenja čakati, da bi kapitalistična družba, pred svojim zlomom, razvila »vse produkcijske sile, ki jih lahko zaobseže«.

Ta neoracionalizem zapada v resna protislovja. Temu, da se pojavi, kot pravi Varagnac, ne zgoščujejo sami od sebe v pojmljive celote, da mora duh izvršiti pregrupiranje in izgraditi »kavzalne asociacije« in da lahko le teorije opravijo to preobrazbo, ne more nihče oporekati. Nihče torej ne more negirati, da je pojem »orodje spoznanja, ki ga je ustvarila sama misel« (G. Dumenille). Ravno tako se lahko prizna, da je pojmovanje dejanskega s »konkretno mislijo« različno od običajne abstrakcije. Toda če se zavrže metafizična partenogeneza, je težko videti, kako je lahko prišlo do stvaritve tega orodja brez neke *predhodne abstrakcije*, na neki način primarne (nezavedne?), ki bi izhajala iz posameznega. Neustrezna kot instrument »spoznanja«, bi abstrakcija tako bila ustrezna kot instrument samega instrumenta.

Toda posamezno ni le na začetku. Je tudi na koncu, kot tisto, ki v skrajni instanci predstavlja kriterij resnice. Paranoik dejansko, da bi »razumel dejanskost«, uporablja isti mehanizem kot zdrav človek. Sicer so elemente »konkretno misli«, kot sta eter in flogiston, izumili nedvomno zdravi ljudje, uporabljajoč isti postopek kot pri vsakem drugem fizikalnem pojmu. Kaj je potem tisto, kar loči ene pojme od drugih? Da bi odgovorili na to vprašanje, se lahko sklicujemo le na potrditev in — še bolj — na demanti, ki ju daje sam pojav.

Nedostopen spoznanju brez teorije, je pojav vendarle edini kriterij njene veljavnosti. Protislovje je tukaj le navidezno. Kajti za pojav ni nujno, da je »spoznan« (v močnejšem pomenu besede), da bi lahko služil kot preizkusni kamen »spoznanja«; dovolj je, da je »prepoznan« kot nekaj obstoječega. Če pa je treba biti teoretik in ustvarjalec pojmov, da bi »spoznal« dež, ga je potem sposoben »prepoznati« tudi najbolj neuk kmet. Nedvomno, treba je biti zdravnik, da bi vedel, kaj pomeni »srčna napaka«, in da bi si zamislil eno ali drugo od dveh danes znanih metod zdravljenja, kirurško intervencijo ali kemoterapijo. Toda ko bosta ti metodi uporabljani dovolj dolgo, da bo doseženo »veliko število«, bo med tema dvema šolama — ki jima pripadajo znanstveniki enake kvalitete in ki se opirata na teorije približno enake plavzibilnosti — na koncu odločila preprosta statistika o relativni smrtnosti. Teorija tako dela pojav za predmet spoznanja, zato pa pojav — nespoznan, surov, preprosto *opažen* — sankcionira teorijo. Pobijanje in demanti se pogosto mešata. »Pobija« le teorija; pojav lahko le »demantira«. Toda današnja teorija obstaja le *zaradi* demantija, ki ga je doživela včerajšnja teorija, in na njegovi *osnovi*.

2. TEORIJA VREDNOSTI IN TEORIJA CENE

Na neki drugi ravni, toda odvisna od iste nezavedne motivacije, s potrebo, da se iz sveta uresničljivega preide v svet želenega, se javlja tendenca, da se določene težave marksistične ekonomije pripišejo bodisi preveč pozitivistični razlagi Marxovih tekstov, bodisi empiristični evoluciji same Marxove misli od *Grundrisse* do tretjega zvezka *Kapitala*.¹

Za to tendenco Marxov projekt ni bil v tem, da se od znotraj kritizira klasična ekonomija, torej da se »nadaljuje in dovrši«, kot je trdil Lenin, temveč v tem, da se zavrže kot taka.

To je enako kot gledati politično ekonomijo skoraj tako kot ateist gleda teologijo. O njenih vprašanjih se ne razpravlja, dvomi se o njej sami. Tako lahko imamo po eni strani ekonomsko analizo *kot tako*, po drugi pa marksistično analizo *kot tako*, kot obstajata religiozna in materialistična vizija sveta, toda »marksistična ekonomija« bi bila ravno tako očitna »*contradictio in adiecto*« kot »ateistična teologija«.

Spor je tukaj na ravni teorije vrednosti in teorije relativnih cen (cene proizvodnje). Politična ekonomija je predvsem znanost o kvantitativnem. Njen osnovni cilj je, da pretvori kvalitete (uporabne vrednosti) v kvantitete (menjalne vrednosti). Toda »neomarksisti«, o katerih gre tukaj beseda, se skušajo dvigniti nad vulgarno kvantitativno. Pojasnjevati menjave, to pristaja malemu Sraffi. On to dobro dela. Toda veliki Marx ne more biti »ekonomist«. Ko se, na nesrečo, spusti v ekonomska vprašanja, je obsojen na neuspeh. »Njegova velikanska krila mu ne dajo, da bi hodil...« Teorija vrednosti ima veliko bolj vzvišeno vlogo, pojasniti mora nastanek blaga in dokazati eksploatacijo.

Vzemimo, da je tako. Toda marksisti, ki to govorijo, izgubljajo spred oči eno. *Ni nikakršnega načina, da bi se izgradila teorija blaga, torej da se pojasni transformacija uporabnih vrednosti v menjalne, ne da bi se upoštevale same menjave in ne da bi se ugotovila njihova determinanta in mera: v tržnem gospodarstvu pa je nemogoče dokazati eksploatacijo zunaj tržišča.*

Kajti ne gre le za to, da se dopusti preprosta možnost kvantificiranja, da se reče, da z določenimi abstrakcijami in redukcijami klobuk in stol postaneta soizmerljiva. Z določenimi abstrakcijami in redukcijami bo tudi neki sončni mrk postal soizmerljiv z viskijem. Torej, če se omejimo na to, da dokažemo preprosto možnost take ali drugačne ekvivalence med stvarmi, ki prispevajo k reprodukciji človeškega življenja in družbe, se bomo izognili vsem protislovjem, vendar pa bomo správili Marxa in Jevonsa in se ne bomo premaknili niti za ped na poti spoznanja.

Če se zadovoljimo s tem, da ugotovimo preprosto dejstvo soizmerljivosti, dodajajoč, da to dejstvo vleče za sabo obstajanje *nekega* skupnega elementa, bomo rekli nekaj, kar je nesporno in univerzalno resnično, vendar pa je hkrati banalna tautologija. Sicer pa so »univerzalne« resnice nesporne le takrat, ko so tautologije.

¹ To tezo je najbolj sistematično in najbolj koherentno postavil Henry Denis: *L'économie de Marx: histoire d'un échec*, Paris 1980.

Toda če želimo določiti ta skupni element, nam nič več ne daje pravice, da preziramo posamezne primere, z drugimi besedami, da transcendiramo politično ekonomijo. Kajti nič nam *apriori* ne jamči, da ne obstaja več skupnih elementov, v tem primeru pa nam ne bo mogel nikakršen čisti um reči, kateri od njih je dober, to je, kateri od njih uspešno in *pozitivno* predstavlja faktor soizmerljivosti v posameznem primeru, ki nas zanima.

Da je abstraktno delo *lahko* skupna substanca, glede na katero se bodo kvantificirale dobrine — to je veliko odkritje! »Abstraktna potreba« bi lahko igrala taisto vlogo, z enakimi težavami pri prehodu od abstraktnega na konkretno. Obstajajo tudi skupne substance, ki bi še bolj ustrezale temu namenu: teža, odstotek ogljika v kemični sestavi, itn. Ni — torej — dovolj navesti eno skupno substanco in dokazati, da ta obstaja; razen tega je treba dokazati, da je tudi dobra. A edini način, da se to dokaže, je, da se zatečemo k analizi menjav, in da se dokaže, če že ne statistično, potem logično, da se te lahko dogajajo ob *sistematskem* odstopanju glede na *mero*, ki jo predstavlja predložena »substancia«. Preden se torej vzhopemo na naš Olimp, je treba preiti dolino in mimogrede likvidirati Jevonsa in še koga na njegovem lastnem terenu. Kajti ideja, da je delo determinantna skupna »substancia« (ne pa le ena od substanc), temelji izključno na tem, da se nam delo, ko ga projiciramo na menjave, kaže kot njihova edino mogoča mera. In narobe, če bi priznali, da gre za običajno intelektualno konstrukcijo in da se »pozitivno« menjave ne bo nikoli skladalo z njo, celo niti takrat, ko je $r = 0$, celo niti takrat, ko je c sorazmerno v , ne bi imeli več nič, s čimer naj bi opravičili izbor.

Določena teorija vrednosti torej vleče za sabo ustrezno teorijo cen in je od nje neločljiva.

Marx se razlikuje od Ricarda ravno s tezo o prehodnem (ne pa imanentnem) značaju vrednosti. Prikaže (zelo pozitivno in empirično), da se le v določenih *zgodovinskih* okoliščinah nekatere od koristnih stvari, prisvojene od *samostojnih* proizvajalcev in podložne reprodukciji v odvisnosti od njihove volje, transformirajo v blaga. Tedaj in samo tedaj postaja delo, ki je družbeno potrebno za reprodukcijo vsake od teh stvari, determinanta kot skupni element. Od enostavne »enačbe menjave« se prehaja na »ekonomsko ekvivalenco« (Sohn-Rethel). Z drugimi besedami, od situacije, v kateri se *ex post* piše 1 enota žita = 2 enotam železa, *zato ker* je to dejansko razmerje, v katerem se vrši menjava, prehajamo v situacijo, v kateri se 1 enota žita (po prevladujoči tendenci) menjuje za 2 enote železa, *zato ker* je *ex ante*, da je 1 enota žita = 2 enotam železa.

Toda od tega trenutka obojestranski ugovor menjave ni več tipa »do ut des«, kot je objektivno bil, dokler so ga določale le potrebe določenega trenutka, in kot je subjektivno vselej v zavesti udeležencev menjave. Sedaj je tipa »facio ut facias«. V tem je vsa razlika. Pod videzom menjave stvari se skriva dejanskost menjave enega dela za drugo.

Vzemimo — v enostavnih blagovnih odnosih — mejni primer: neskončno deljivost blag, možnost trenutnega prehoda iz ene veje proizvodnje v drugo, kontinuirani potek proizvodnje in učenje, sorazmerno proizvedeni količini blaga. Naposled, proizvodna sredstva so v rokah tistih, ki jih uporabljajo. (Torej $r = 0$.)

Očitno je, da če mi je v teh okoliščinah potrebno petnajst minut brez učenja, da pridelam en paradižnik, dvajset minut poleg desetih minut učenja pa, da napišem eno pesem, ne bom nikoli privolil, da dam več kot dva paradižnika za eno pesem, kakršnakoli naj že je moja želja po pesmi in kakorkoli naj se mi že gabi paradižnik. Odločno bom zavrnil predlog, da bi zamenjal tri paradižnike za eno pesem, kajti če delam trideset minut (deset za učenje in dvajset za ustvarjanje), si lahko sam zagotovim pesem, ki si jo želim, medtem ko bi — če bi hotel ponovno postaviti na svoje police tri paradižnike, ki jih zahtevajo od mene, moral delati petinštirideset minut. Iz istega razloga lastnik pesmi ne bo privolil, da bi jo zamenjal za manj kot dva paradižnika.

Situacija je očitno drugačna, ko moj otrok zamenjuje svinčene vojake za frnikole, ali ko Robinzoni zamenjujejo konzerve, rešene pri brodolomu, ali ko zamenjujejo jetra za telečje stegno. V teh treh primerih zamenjani predmeti obstajajo ali se reproducirajo neodvisno od aktivnosti udeležencev v menjavi: od naključnosti dobljenega darila v prvem, od narave valov v drugem in, naposled, od bioloških omejitev v tretjem primeru. Menjava je torej tipa »do ut des« in za njo se da popolnoma uporabiti neoklasično analizo.

Toda če moj otrok zve, da tovarna, ki izdeluje ti dve vrsti igračk, privoli, da jih ponovno prevzame in zamenja ene za druge, je očitno — ne glede na to, kakšne so njegove napačne preference in njegov inventar igračk — da ne bo sprejel neugodnejšega kurza menjave, kot je tisti, ki ga uporablja sama tovarna. Ravno tako — če naši Robinzoni nekega dne stopijo v stik z naseljenim področjem, kjer predelujejo vse vrste njihovih konzerv, se bodo tudi v medsebojnih menjavah vsekakor začeli ravnati po razmerju cen, ki je na tem področju. Naposled, enako bi se zgodilo, če bi si nekega dne izmislili način, da bi (ob različnih stroških) redili bodisi teleta s stegnom, a brez jeter, bodisi teleta z jetri, a brez stegna.

V posebnih okoliščinah blagovnih razmerij prava vsebina menjave, tista, ki se konstituira »za hrbtom« njenih udeležencev in ki se je ti ne zavedajo, ni: *dal* ti bom dva paradižnika, ti pa mi boš v zameno *dal* eno pesem, »do ut des«. Prava vsebina je: jaz bom za tebe obdeloval zemljo pol ure (ali pa bo to naredil nekdo drug na moj račun), ti pa boš v zameno dvajset minut pisal zame stihe (ali pa bo to naredil nekdo drug na tvoj račun), torej »facio ut facias«.

Dejstvo, da se »do ut des« vmešča v sedanjost, medtem ko se »facio ut facias« nujno projicira v preteklost, sploh ne izpodbija pravilnosti te trditve: nasprotno, samo ona je združljiva z Marxovo vrednostjo — delom, ker je večkrat poudarjal, da tisto, kar je pomembno, ni delo, *dejansko* vloženo v proizvodnjo, temveč delo, nujno, da bi se *ponovno* proizvedlo (reproduciralo) določeno blago.

Ko je enkrat izvršena ta *zgodovinska* sprememba »do ut des« v »facio ut facias«, problem, ki ga je treba rešiti, ni več soizmerljivost paradižnika in pesmi, temveč je soizmerljivost vrtnarstva in pisanja stihov. Zaradi tega razloga je, če uporabimo Sohn-Rethlovo formulacijo, nujno potrebna neka vrsta »praktične abstrakcije«. Jaz bi sicer rajši rekel, da je nujno potrebna določena predhodna praksa, da bi duh postal sposoben izvršiti določeno abstrakcijo. Ta praksa ima za posledico doseganje take stopnje družbene *ravnodušnosti* (giblјivosti) med različnimi deli, da se iz nje lahko izvleče pojem »čistega dela«. Toda vselej

gre za abstrakcijo. Od posameznega k splošnemu, od biti k zavesti — nikakor ne gre za spuščanje od splošnega k posameznemu, za utelešenje pojma v dejanskem.

Kar pa zadeva pojasnitev eksploatacije z vrednostjo — delom, je *petitio principii* tako očiten, da ga skoraj ni treba omenjati. Trditi, da razlog obstaja teorije vrednosti — dela ni pojasniti menjave, temveč dokazati eksploatacijo, samo na sebi odvzema tej teoriji vsako dokazno moč, ko gre za eksploatacijo.

3. ABSOLUTNA VREDNOST/RELATIVNA VREDNOST PROIZVODNJA/PROMET

Če je izvor resnice v notranji artikulaciji pojmov, se — po eni strani neogibno prihaja do določene substancializacije vrednosti in — torej — do ideje absolutne vrednosti, ki je v protislovju z relativnostjo cen. Po drugi strani pa v obravnavi celotnega kroženja kapitala postaja neogibno, da se da prvenstvo fazi neposredne proizvodnje pred fazo prometa.

I

Dejansko, če — kot marksisti neoracionalisti — pojmujeemo vrednost kot neko vrsto tekočine, ki se pretaka po delavčevih žilah in mišicah in napaja blago, nam bo njen kvantum *dan* za vsako posamezno blago *neodvisno od vseh drugih*, to pa ni nič drugega kot definicija absolutne vrednosti. Po drugi strani pa se delitev te »tekočine« med najemnim delavcem in kapitalistom lahko izvrši le v tovarni in *pred* vsako menjavo. Tako prihajamo do absurdnega pojma eksploatacije, katere mera je odvisna od razdelitve (ali prerazdelitve), ki jo izvajajo cene.

Situacija postaja brezizhodna, ko se potem, v teoriji tako imenovanih »cen proizvodnje«, poskuša ohraniti to »tekočino«, z drugimi besedami, ko se poskuša ravnotežne cene predstaviti kot *modificirane* absolutne vrednosti, pri čemer se zanemarija dejstvo, da vrednosti, ki so lahko modificirane z delovanjem enega dejavnika razdelitve (izenačevanje profitne mere), v vsakem primeru že po definiciji ne morejo biti absolutne.

Vzemimo poenostavljen primer. Predpostavimo, da se v našem sistemu proizvajata le dve blagi A in B, da ta razpolaga s 600 urami družbenega dela, enakomerno razdeljenimi na dve proizvodni veji, vendar so a_{ij} (matrice »vhodnih« elementov) take, da pomnožene z enotnim $(1 + r)$ dajejo mero menjave, transformirano iz $A/B = 1$ v $A/B = 2$.

Zadnja mera izčrpuje vse informacije, ki jih lahko potegnemo iz naših enačb in je — sama na sebi — popolnoma relativna. Nedvomno, če to mero $A/B = 2$ postavimo v korelacijo z $A + B = 600$ (celotno družbeno delo), bomo dobili, da je $A = 400$ $B = 200$. To pušča vtis nečesa absolutnega. Toda enako bi dobili, da je $A = 6$ $B = 3$, če bi taisto mero, $A/B = 2$, postavili v korelacijo z $A + B = 9$ kilovatnih ur (pod predpostavko, da je to skupna vsota električne energije, porabljene v obeh proizvodnih vejah). Niti v tem niti v predhodnem primeru te številke

(400, 200; 6, 3) nimajo nikakršne zveze z dejanskimi velikostmi, vključenimi v A oziroma B, bodisi da gre za družbeno delo, kjer so te velikosti (300, 300), bodisi da gre za električno energijo, kjer so lahko takšne ali drugačne. Navzlic temu, da delujejo absolutno, pa enakosti ($A = 400$, $B = 200$) ali ($A = 6$, $B = 3$) služijo samo temu, da se reče, da se — *abstraktno gledano* — A nanaša na B kot 400 do 200 (ali 6 do 3), od tega pa ne more biti nič relativnejšega.

Ali kaj pomeni reči, da ima A *izolirano* proizvodno ceno, ki je enaka 400 uram družbenega dela? Samo na sebi, vzeto absolutno, to nič ne pomeni. Po naših predpostavkah, da bi se proizvedlo A, ni potrebno 400, temveč 300 ur družbenega dela (če se vzame skupaj živo in minulo delo), in to *dejstvo* se nikakor ne more »modificirati« s »transformacijo«. $A = 400$ ima smisel le takrat, ko ga postavimo v zvezo z $B = 200$ (ali z $A + B = 600$), da bi s tem rekli, da se, zaradi izenačevanja profitne mere, A in B zamenjujeta (v povprečju in dolgoročno gledano), *kot da* je, da bi se proizvedlo A, potrebno 400, da bi se proizvedlo B, pa 200 ur družbenega dela. Jasno je, da je tako formulirana vsebina naših enačb lahko le *relativna*.

Odtod sledi, da so te enakosti — $A = 400$ in $B = 200$ — bodisi absolutne in nesmiselne bodisi smiselne in relativne. V istem mahu ne morejo biti absolutne in smiselne. Absolutne vrednosti, bodisi »modificirane« bodisi ne, imajo dejansko lahko smisel le, če so dane *pred* relativnimi vrednostmi in če jih določajo. Toda v trenutku, ko nam naše »transformacijske« enačbe govorijo, da je $A/B = 2$, začetnih absolutnih vrednosti (300, 300) že ni več, nove, »modificirane« vrednosti (400, 200) pa se še niso pojavile. Te druge se pojavljajo šele, ko namerno upoštevamo, da je $A + B = 600$, za to pa nimamo nikakršnega razloga, razen želje, da dobimo absolutne vrednosti, torej želje, da dokažemo svojo tezo.

Iti od $A = 400$ $B = 200$ ur in odtod izpeljati, da je $A = 2B$, kot delamo na ravni prvega zvezka *Kapitala*, sploh ni isto, kot iti od $A = 2B$ in $A + B = 600$ in odtod izpeljati, da je $A = 400$ $B = 200$, kot poskušamo delati na ravni tretjega zvezka. V prvem primeru prehajamo od (absolutnih) vrednosti na (relativne) menjalne vrednosti; v drugem pa igro direktno izračunanih relativnih cen *ponovno transformiramo* v absolutne vrednosti. Kakršnekoli naj so že inherentne prednosti absolutistične teze, »transformirane« vrednosti, do katerih nas ta pripelje, so le psevdoabsolutne.²

Lahko pripomnimo, da tisto, kar je absolutno, ni $A = 400$ in $B = 200$, temveč $A + B = 600$. Kolikor $A + B = 600$ izraža dejanskost, ki ne izginjava ob »transformiranju«, upoštevanje tega ne predstavlja *petitio principii*.

Dejansko, »600 ur celotnega družbenega dela« je hkrati smiselna in absolutna velikost. Težava je v tem, ker to sploh ni »vrednost«, temveč enostavno demografsko dejstvo. Če rečem, da letni proizvod Indije znaša 480 milijard ur abstraktnega dela, medtem ko letni proizvod Združenih držav Amerike znaša vsega 176 milijard, lahko imam iluzijo, da govorim globoko resnico: ti dve številki dejansko predstavljata le produkt množenja števila zaposlenih v enem in drugem prebivalstvu s številom delovnih ur v enem letu. Vse to ni v nikakršni zvezi s problemom »vred-

² Glej Dodatek.

nosti«, pa naj bo absolutna ali relativna in naj bo naš pojmovni okvir marksističen, neorikardovski ali neoklasičen.³

Kakšno je v tem vprašanju stališče samega Marxa? Točno je, da so nekatera mesta njegovega dela — vsaj molče — prežeta z absolutistično vizijo vrednosti. Vendar verjamem, da so ta v protislovju s preostalim delom njegove misli, in to ne le implicitno. Obstajajo mesta, kjer Marx *eksplicitno* zavrača idejo absolutne vrednosti. Navedel bom eno od najpomembnejših.

»Da bi se vrednost A merila v B, mora A imeti vrednost, neodvisno od merjenja te vrednosti v B, in obe morata biti enaki neki tretji stvari, izraženi v obeh od njiju. Vsekakor je napak reči, da se s tem vrednost blaga pretvarja iz nečesa *relativnega* v nekaj *absolutnega*. Narobe. Kot uporabna vrednost se blago pojavlja kot nekaj samostojnega. Kot vrednost, nasprotno, kot zgolj *relativno* . . . Toliko relativno, da se njegova vrednost spremeni, če se spremeni delovni čas, potreben za reprodukcijo, čeravno je delovni čas, ki ga dejansko vsebuje, ostal nespremenjen.«⁴

Relativistična teza se lahko posredno podkrepi tudi z vsemi tistimi mesti, na katerih Marx podčrtuje, da vrednost ni lastnost stvari, temveč odnos med ljudmi, družbeni odnos. Po tem se sicer Marx tudi razlikuje od Ricarda. Ricardo je jasno videl, da so kapitalistični odnosi le poznejša zgodovinska faza v razvoju enostavnih blagovnih odnosov. Toda te druge odnose je štel za večne. Marx je pokazal, da imajo tudi sami enostavni blagovni odnosi in torej tudi zakon (netransformirane) vrednosti svojo zgodovino; so korolarij ne družbe kot take, temveč nekega določenega tipa družbe, in bodo z njim izginile. To zgodovinskost je težko spraviti s substancializmom tistih, ki pojmujejo vrednost — delo kot imanentno skupno lastnost stvari, ki se menjujejo. Narobe, dejstvo, da se cena in torej tudi ekvivalentnost pojavljata tudi v primeru nekaterih stvari, ki niso prave vrednosti (na primer, zemlja ali nekateri kolekcionarski predmeti), dovolj kaže, da delo ni edini možen skupni element stvari, ki se menjujejo.

Vendar pa je res, da je Marx — prehajajoč od enostavnih blagovnih odnosov ($r = O$) ali nerazvitih kapitalističnih odnosov (c je zanemarljiva ali sorazmerna z v) k razvitim kapitalističnim odnosom ($r_1 = r$ in $c/c' = v/v'$) — poskušal odrediti cene s »transformiranimi« vrednostmi, kar kot da predpostavlja absolutistično stališče. Toda kot je znano, je ta poskus doživel neuspeh; ta neuspeh ravno tudi kaže, da je nemogoče zadržati načelo skupnega elementa, ki bi hkrati bil tolikanj fizičen in imanenten (torej absoluten), kot je kronometrsko količina porabljenega dela, in karakteriziral cene, ki so tolikanj relativne kot »cene proizvodnje«.

Dolge diskusije, ki so nedavno potekale okrog tako imenovanega »transformacijskega problema« in njegove sraffijanske rešitve, nas neogibno napeljujejo k sklepu, da cena proizvodnje ni specialen primer vrednosti dela, kot se je Marx zaman trudil dokazati, temveč narobe, da je vrednost — delo specialen primer cene proizvodnje, tisti, kjer je $r = O$ (ali kjer je c sorazmerna z v). Dejansko, tisto, kar je nujno potrebno in zadostno, da bi se — *pred tržiščem* — dobilo enotno rešitev

³ V enakih »absolutnih« terminih je kitajski bruto nacionalni proizvod štirikrat večji od bruto nacionalnega proizvoda Združenih držav Amerike, svetovni bruto nacionalni proizvod iz leta 1982 pa je enak tistemu iz leta 1980, povečan za demografsko rast med tema dvema datumoma.

⁴ Karl Marx: *Teorije o višku vrednosti III*, Beograd 1978, str. 101.

problema relativnih *ravnotežnih* cen, je kanon repartitije, ki bo vseboval notranje izravnavanje prihodkov vsakega od dveh faktorjev v skladu z lastnim načelom redukcije. V specialnem primeru, ko je delo edini faktor, se ta izravnava ne more izvršiti, če se blaga ne menjujejo sorazmerno s količinami dela, nujnimi, da bi se ta proizvedla. To ustvarja iluzijo, da te količine *direktno* določajo menjalne vrednosti. Tako nastaja substancialistična vizija vrednosti. Ta iluzija se spopada s težavami, kakor hitro se v sistem uvede še en faktor, ker se v tem trenutku menjalne vrednosti vidno ločujejo od fizičnih količin enega ali drugega faktorja. Odtod današnje teoretske zmešnjave.

Pa vendar je mogoča enotna rešitev problema cen. Samo to nam dopušča, da razumemo, da v specialnem primeru enega samega faktorja, kjer je A pred *menjavo* ekvivalenten 2 B, to ni *zato*, ker A vsebuje 4 ure dela, B pa le 2 uri (červavno je to dejansko lahko točno), temveč *zato*, ker tisti, ki je delal 4 ure, zahteva, in na temelju zakona konkurence dobiva, dvakrat več družbenega proizvoda kot tisti, ki je delal le dve uri. (Torej »*facio ut facias*«). Ko v igro vstopi tudi faktor kapitala, se pokaže, da A ni več ekvivalenten 2 B, temveč, recimo 3 B. Tako postaja jasno, da je $A = 3 B$ ne *zato*, ker A zahteva trikrat več dela kot B (ker to tudi ni več točno), temveč *zato*, ker pri tej, in edino pri tej, meri prihaja do izravnave mezd po eni strani in profitov po drugi.

II

Opirajoč se na ravno to substancialistično stališče, mnogi zelo odločno trdijo, da faza proizvodnje določuje fazo cirkulacije in delitve. Dejansko, razen tавтоloške in skrajno trivialne trditve, da se bogastva ne more ustvariti zunaj proizvodnje in da v cirkulaciji lahko to le prehaja iz rok v roke, sploh ne vidim, kaj bi moral pomeniti ta primat proizvodnje.⁵ Fundamentalna odlika kapitalističnega načina proizvodnje, njegov značilen element je ločevanje sredstev za proizvodnjo od neposrednih proizvajalcev. To ločevanje se udejanja s prvotno akumulacijo in se dalje reproducira s kupoprodajo objektivnih pogojev proizvodnje v skladu z njihovo vrednostjo. Niti ena niti druga aktivnost nista v nikakršni povezavi s proizvodnjo v pravem pomenu besede. Prva je nasilje in rop; druga menjava na trgu. Nedvomno, lahko se menjuje (ali ropa) le tisto, kar je predhodno proizvedeno, vendar tisto, kar se menjuje na kapitalističnem trgu, ni nujno proizvedeno v okviru kapitalističnih produkcijskih odnosov. V svojem kroženju, pravi Marx, povzroča industrijski kapital cirkulacijo blag, ki izvirajo iz najrazličnejših produkcijskih načinov. »Najsi je blago produkt na suženjstvu temelječe produkcije, kmetov . . ., skupnosti . . ., državne produkcije . . . ali poldivjih lovskih plemen itn.: kot blago in denar se srečuje z denarjem in blagom, v katerem nastopa industrijski kapital, in vstopa prav tako v njegov krožni tok kakor v krožni tok presežne vrednosti, ki jo vsebuje blagovni kapital.«⁶

⁵ Kaj se pod tem razume, se bolje vidi takrat, ko tudi vlade desnice začenjajo govoriti o velikosti proizvedenega »kolača« v nameri, da bi napeljale delavce, da bi ublažili svoje zahteve. Sicer pa privrženci tega primata proizvodnje radi ponavljajo — držeč se pri tem, kot da govorijo globoko resnico — preprosti Marxov domislek, da tudi rop predpostavlja proizvodnjo oropane stvari.

⁶ Karl Marx: *Kapital II*, Ljubljana 1967, str. 121—122.

Tako, po Marxu, »cirkulacija dobiva premoč nad proizvodnjo«. ⁷ Kajti kapitalistični produkcijski način dominira nad drugimi produkcijskimi načini, s katerimi se kombinira v isti družbeni formaciji, ravno s cirkulacijskim procesom. »Kapitalistični način produkcije . . . teži za tem, da bi spremenil vso produkcijo čimbolj v blagovno produkcijo; glavno njegovo sredstvo, s katerim si pri tem pomaga, je ravno pritegovanje teh produkcijskih načinov v njegov cirkulacijski proces . . .« ⁸

Ko nekatera mesta iz *Grundrisse*, ki kot da trdijo nasprotno, primerjamo s temi jasnimi idejami, se morajo razumeti kot ostanki heglovstva v Marxovih prvih ekonomskih rokopisih. Navedel bom eno najznačilnejših:

»Nasproti posameznemu individuu se kaže distribucija seveda kot družbeni zakon, ki določa njegov položaj v produkciji, v okviru katere producira, ki je torej pred produkcijo. Individuum nima kot tak niti kapitala niti zemljiške posesti. Družbena distribucija ga že od rojstva usmerja k meznemu delu. Toda ta usmerjenost sama je rezultat tega, da kapital in zemljiška posest eksistirata kot samostojna produkcijska agensa.« ⁹

Tukaj se še jasneje kot na drugih mestih vidi vsa absurdnost teze, o kateri govorimo. Kaj sta sploh »kapital« in še posebej zemljiška posest in kako lahko obstajata zunaj povsem določenega načina delitve družbenega proizvoda, ki v prvem primeru zagotavlja akumulacijo s prisvajanjem presežka vrednosti, v drugem pa — z vnaprej zajamčeno pravico do dela kmetovega proizvoda — tvori samo vsebino lastnine? Mezde, profiti in rente vsekakor lahko v določeni meri variirajo, ne da bi to privedlo do bistvenih sprememb v sistemu meznega dela in zemljiške posesti. Toda če te variacije prestopijo določeno mejo, sistem ne bo več sposoben reproducirati se. Ta meja predstavlja demarkacijsko črto med reformizmom in revolucijo. Toda spopad med razredi, bodisi reformistično ali revolucionarno obelžjen, poteka na terenu *konkretne* delitve družbenega proizvoda. Vse drugo so le besede.

Ali se sicer lahko res izloči proizvodna »instanca« v pravem smislu, tisto, kar Marx imenuje »proces dela« ali »proces neposredne proizvodnje«? V skrajnem primeru, če popolnoma abstrahiramo vse, kar je v zvezi s cirkulacijo (torej tudi nekatere njegove faze, ki si fizično sledijo znotraj tovarne, vendar nimajo nič skupnega s proizvodnjo), nam bodo ostali samo tehnični odnosi med nadzorniki in delavci. Ne vidim, kako bi lahko ti odnosi »dominirali« nad kapitalistično »strukturo«.

V nasprotju s tem pa lahko povsem jasno vidim, kako in v čem trgovina, banka, borza, torej mesta, kjer se nič ne proizvaja, lahko dominirajo *in* nad proizvodnjo *in* nad »strukturo« in kako lahko ta dominacija postaja vse večja z razvijanjem in izpopolnjevanjem sistema. Ni si težko zamisliti odprave nadzornikov in nevpletanja kapitalista ali njegovih pomočnikov v neposredni proces dela, nekega novega sistema, ki bi bil v delu doma, ali v neki vrsti dajanja obrata v zakup na

⁷ V 20. poglavju Marx prikaže, kako cirkulacija pomalem, izhajajoč iz enostavnih blagovnih odnosov in fevdalnih odnosov, dobiva premoč nad proizvodnjo, in po čem je v kapitalističnem produkcijskem načinu vloga cirkulacije determinantnejša kot v kakršnem koli drugem predhodnem produkcijskem sistemu.

⁸ Karl Marx: *Kapital II*, Ljubljana 1967, str. 122.

⁹ Karl Marx: *Očrti kritike politične ekonomije, Uvod*, MEID IV, Ljubljana 1968, str. 28.

temelju plačevanja po kosu. Kapitalistični družbeni odnos s tem ne bi bil bistveno spremenjen. Vendar — če bi se tudi v najmanjši meri ogrozila moč finančnega upravljanja, bi se sistem bistveno spremenil, če pa bi se ukinila, ne bi od tega produkcijskega načina ostalo nič več. Kapitalistični sistem je predvsem sistem, v katerem je vse odvisno od tržišča. V vseh drugih sistemih, zares udejanjenih ali le možnih, se troši tisto, kar se je proizvedlo; v kapitalističnem sistemu se lahko proizvaja le tisto, kar se prodaja, takrat ko se prodaja, tam kjer se prodaja. Ne tam, kjer so, in takrat, kadar so pogoji proizvodnje najboljši, cene faktorjev proizvodnje pa najugodnejše — nerazvite države, nizka konjunktura — temveč tam, kjer so, in takrat ko so upanja za dobiček največja — razvite države, visoka konjunktura.

Toda primat cirkulacije se lahko izpelje iz še dveh stališč sprejete doktrine.

a) Marx večkrat podčrtuje, da je proces dela po eni strani proces proizvodnje uporabnih vrednosti, po drugi pa moment, kjer se neposredni proizvajalec znova združuje s svojimi sredstvi dela.¹⁰ Ne zdi se, da bi lahko ti dve dejstvi zagotovili primat tej proizvodni »instanci«, ko je govor o produkcijskem načinu, ki se bistveno odlikuje z menjalno vrednostjo in z ločevanjem proizvajalcev od njihovih sredstev dela. Kar se tiče prvega dejstva, reči, da se v procesu dela proizvajajo uporabne vrednosti, pomeni reči, da je v tem procesu delo konkretno, ne pa abstraktno. Kot na nekem drugem mestu pravi Marx, »stroji se živalsko kožo, ne pa kožo kapitalista«. Vsak delodajalec ali nadzornik bo dejansko zelo dobro znal v organizaciji dela razlikovati Petra od Pavla, livarja od varilca. Peter in Pavel izginjavata šele v sferi cirkulacije, zunaj tovarne, in prepuščata mesto nediferenciranemu, abstraktnemu delu, brezimnemu in »čistemu«.

Kar se tiče drugega dejstva, kakor koli naj se že en produkcijski način razlikuje od drugega, je v neki bistveni točki proces dela v vseh načinih enak. Mislim na spoj med delovno silo in njenimi orodji, neodvisno od njenega in njihovega pravnega statusa. Tisto, kar je specifično za določen produkcijski način je način, po katerem se udejanja ta spoj, in je torej dominantna instanca. V kapitalističnem produkcijskem načinu se ta spoj udejanja tako, da en in isti kapitalist s *predhodnim* nakupom na tržišču pridobiva oba elementa, tako delovno silo kot orodja dela.

b) Ko Marx govori o kroženju kapitala, postavlja denar na pole, medtem ko se neposredni proces proizvodnje pojavlja kot srednji moment, ki *prekinja* kroženje in na neki način zaustavlja celoten cirkulacijski proces. »Zaradi tega je produkcijski proces samo prekinitev procesa cirkulacije vrednosti kapitala...«^{11, 12}

Iz Marxovih tekstov o tem vprašanju izhaja, da cirkulacija kapitala pogojuje proces proizvodnje *sensu stricto* in dominira nad njim, obkrožujoč ga z obeh strani. Iz teh tekstov izhaja še nekaj: v trenutku, ko se začneja proces proizvodnje, se je dejanje eksploatacije v osnovi že odigralo, ker je kapitalist že postal lastnik točno določene količine delovne sile. Ostaja le še, da se mu njegovo blago pošlje in da ga začne produktivno trošiti.

¹⁰ »V produkcijskem procesu je *odpravljeno* ločevanje dela od njegovih predmetnih momentov obstajanja — orodja in materiala.« Karl Marx: *Grundrisse*.)

¹¹ Karl Marx: *Kapital II*, Ljubljana 1967, str. 51.

¹² Na 42. strani istega zvezka *Kapitala* je Marx že povedal, da pike, postavljene ob P, ravno pomenijo, da je proces cirkulacije kapitala prekinjen.

»Kapitalski odnos se pojavi v produkcijskem procesu samo zato, ker obstaja sam po sebi v cirkulacijskem aktu, v različnih temeljnih ekonomskih pogojih, v katerih nastopata drug nasproti drugemu kupec in prodajalec, v njunem razrednem odnosu.«¹³

Gibajoč se v taistem krogu idej, Marx kritizira klasično politično ekonomijo, ki postavlja, meneč, da je kapitalistična proizvodnja naraven način proizvodnje, to proizvodnjo na pole krožnega gibanja (P—B—D—B—P), tako da faza cirkulacije, B—D—B, postaja prehodni moment, ki prekinja proces proizvodnje.

4. PREDKAPITALISTIČNO IZPODBIJANJE KAPITALISTIČNEGA SISTEMA

Je nekaj smešnega v tem, da tisti, ki branijo idejo primata proizvodne instance, hkrati z velikim žarom spodbijajo determinantno vlogo razvoja proizvodnih sil v človeški zgodovini?

Za kaj pravzaprav gre? Gre dejansko za to, kar je Marx že leta 1848 imenoval reakcionarno kritiko kapitalizma. Kajti obstajata dve možni kritiki kapitalističnega sistema: prva, ki izhaja iz pokapitalističnega stališča, in druga, ki izhaja iz predkapitalističnega ali, kakor se včasih reče, »maloburžoznega« stališča.

Kadarkoli rešitve, ki gledajo naprej in stremijo k preseganju sistema, začenjajo provzročati dvome o zavesti opozicionalcev — davno to pa se dogaja, odkar so države »realnega socializma« nehale biti model — se neko število opozicionalcev vrača nazaj in najdeva uteho v določeni preteklosti izmov. V sedanjih okoliščinah se ta preteklost izmov kaže v obliki določenega rousseauizma, to je izpodbijanja same industrijske civilizacije, ne le kapitalističnega sistema. Proti proizvodjalni družbi, proti potrošniški družbi, proti tehniki, proti jedrski energiji, proti materialni blaginji, itn., itn.

Vse to ni novo. Od Proudhonovega maloburžoaznega anarhizma, s katerim je polemiziral Marx, govoreč o reakcionarni kritiki kapitalizma, do neomaltuzijanizma sodobnih ekologistov je pot vodila preko različnih korporatizmov, na primer Mussolinijevega, čistoče predniških vrednot v Hitlerjevem *Mein Kampf*u, »povratka k zemlji«, ki so ga poleg kulta tradicionalnih vrednot in ob določenem pastoralnem tribalizmu pridigali Pétain in vichyjevski režim, potem — bliže našemu času — pužadizma, itd. V skrajni analizi so vse te ideologije izraz istega stališča: stališča tistih, ki zavračajo sedanjost in — ker ne vidijo jasno bodočnosti — najdevajo zatočišče v preteklosti.

DODATEK

Tukaj bi želel povedati nekaj besed o neki diskusiji z Eirom Gerstinom o Sitonovih enačbah. Te enačbe, ki so v glavnem sprejete

$$\sum_i x_i w_i = (1 + r) \sum_j k_{ij} x_j$$

in kjer je w_i = vrednost-delo proizvoda določene veje in

¹³ Karl Marx: *Kapital II*, Ljubljana 1967, str. 39.

- x_i = faktor »transformiranja« določenega blaga in
 k_{ij} = delo-vrednost blaga j , ki je nujno potrebna (kot materialni
 input in/ali življenjska sredstva delavca), da bi se proizvedlo
 blago in
 r = splošna profitna mera,

tvorijo neki sistem cen, ki je popolnoma določen, če izvzamemo neki faktor proporcionalnosti, torej neki sistem relativnih cen. Če — in samo če — dodamo pogoj invariantnosti zbira vrednosti

$$\sum_i w_i x_i = \sum_i w_i,$$

bomo dobili »transformirane« absolutne vrednosti.

Vendar pa nas, razen želje, da bi dokazali svojo tezo, nič ne prisiljuje, da bi dodali ta pogoj. Če gre za običajno normalizacijo, to je za skupni *imenovalec*, bi lahko ravno tako dobro služila kakršnakoli druga enačba normalizacije, na primer:

$$w_k x_k = 1 \text{ (merno blago)}$$

ali

$$x_k = 1 \text{ (invariantnost III. razdelka po Bortkiewicz)}$$

ali celo

$$w_i x_i = 150 \text{ milijardam dolarjev}$$

$$w_i x_i = 3 \text{ milijardam kilovatnih ur}$$

itn.

Toda vsi ti pogoji so samovoljni. Pravi problem Sitonovih enačb je v tem, da se spozna, ali se lahko ugotovi enotno delovanje mere menjave in splošne profitne mere, ne da bi se uporabljali *kakršnikoli drugi podatki*, razen tehnični pogoji proizvodnje (vključujoč sem tudi nujno potrebna življenjska sredstva delavca) in neodvisno od povpraševanja. Če postavimo konstantne enotne stroške, je odgovor pritrdilen. Samo to, in imeli bomo vse.

Prevedel B. Kante

Marksizem, politična praksa in strategija socialističnih sil

ALEXIS MITROPOULOS

Ideje marksizma še vedno veljajo in so zelo uporabne za naš čas. Med njimi prevladujejo ideje, ki podpirajo in navdihujejo novo politično prakso naših dni in oblikujejo novo strategijo socialističnih sil.

Samoupravljanje in podružbljanje sta ideji, ki oblikujeta in pospešujeta popolno in jasno strategijo socialističnih sil naših dni, ki konstituirata »zgodovinski blok« nove družbene, socialistične formacije, kot je rekel A. Gramsci. In to zato, ker ustvarja podružbljanje glavnih produkcijskih sredstev potrebno ekonomsko (materialno) bazo, na kateri se razvijajo nova produkcijska razmerja, po drugi strani pa prispeva samoupravljanje na ravni pravne in politične nadzidave k ustvarjanju pravnih, političnih in drugih inštitucij, ki podpirajo in krepijo čedalje večjo delavsko soudeležbo v središčih soodločanja vse do popolnega prevzema in vodenja vseh središč ekonomske in politične oblasti.

V skladu s tem je boj za ustvarjanje tega »zgodovinskega bloka«, podružbljanje-samoupravljanje shema, ki preprosto daje smernice za politično aktivnost in strategijo sedanjih socialističnih sil. To je shema, ki lahko socialistične sile učinkovito in s polno upanja popelje iz slepe ulice in jih osvobodi učinkovitih vplivov različnih deformacij socialdemokracije in različnih modelov »realnega socializma«. Nazor, ki prevladuje v napredni marksistični misli, je, da so bile nekatere ideje — celo če je določeno število marksističnih idej sčasoma postalo staromodno ali pa so oslabele — še posebej ideje mladega Marxa, kljub vsemu precej upoštevane v naših dneh in so bile zelo pomembne za ponovno določitev socialističnih sil v učinkoviti strategiji, da bi se izkopali iz krize kapitalizma in iz slepe ulice »realnega socializma« ter ponudili zadovoljivo rešitev in zadovoljili vizije in pričakovanja delavskega razreda in vseh delavcev.

Tako lahko ideje »samoupravljanja« ali »samovladanja« svobodnih in enakovrednih producentov, »podružbljanja« glavnih produkcijskih sredstev, »samoumancipacije« in »samoosvoboditve« delavskega razreda, »odmiranja« države in »vlitja« družbe v državo, vse do njene popolne odprave . . . , ki so bile razvite zlasti v prvih Marxovih in Engelsovih delih (Komunistični manifest, Državlјanska vojna v Franciji, Kritika gothskega programa, Kritika erfurtskega programa, Anti-Dühring itn.), predstavljajo enkratno točko relevance in zbiranja moči in inspiracije za socialistične sile naših dni. V teh prizadevanjih moramo omeniti veliko

ponudbo del postklasikov delavskega in socialističnega gibanja, na primer Lenina, A. Gramscija, Karla Korschja, Rose Luxemburg, A. Pannekoeka, Kardelja, Poulantzasja itn.

Torej ne govorimo o novi politični praksi in strategiji socialističnih sil, temveč samo o strategiji, ki izhaja iz tistih teoretskih in praktičnih nazorov in pospešuje tiste teoretske in praktične nazore, ki so vselej bili v središču vizij proletariata in vseh delavcev, vendar so se naposled izkazali za breztemeljne. Gotovo, sedanja politična praksa je vendar nova, ker so nove okoliščine, v katerih se ideje morajo materializirati, da bi se vzpostavila nova strategija, ki upošteva »vnanje okoliščine«, na primer: produkcijo in transfer tehnologije, multinacionalke, mednarodno delitev dela, mednarodni bipolarizem in delitev narodov na dva hladna vojaška bloka ravno tako kot tudi »notranje okoliščine«, na primer: notranji trg dela, odtujitev, strukturalne spremembe in rekonstrukcije v delavskem razredu in v njegovih organizacijah itn. Torej lahko govorimo o strategiji, ki je rojena in raste v enotnosti, med naštetimi Marxovimi temeljnimi principi in med razrednim bojem ali med revolucionarno prakso socialističnih sil v svetu. Ta strategija je določena in neposredno označena z določeno zgodovinsko dispozicijo in s korelacijo socialističnih sil na določenih področjih.

Tako mora biti ta nova strategija posledica preučevanja in končne izbire neposrednih, srednjeročnih in strateških ciljev, ki jih morajo socialistične in splošno napredne sile potegniti iz Marxovega »arzenala«, kot tudi študija in upoštevanja specifičnih političnih, ekonomskih in nasploh družbenih okoliščin, ki so pritegnjene k pospeševanju njihovih političnih akcij in k uporabi njihove strategije v zdajšnjih grških političnih silah.

Že prvi dan po volilni zmagi socialističnih sil v Grčiji v zadnjem oktobru in po prihodu panhelenskega socialističnega gibanja (PASOK) na oblast smo spoznali politično potrebo, da bi pojasnili namen naše politične akcije in našo strategijo v novih okoliščinah. V naših prizadevanjih smo poskušali tako našim privržencem kot tudi sploh vsem grškim ljudem pojasniti, kateri cilji našega programa so lahko neposredno uporabni in kateri so strateški.

Pri določitvi ciljnih prioritet smo upoštevali, da je Grčija dežela kapitalistične regije, brez razvite industrije, z ekonomijo, ki ima v glavnem značaj trgovine na drobno. Upoštevali smo tudi, da se je Grčija — v nasprotju z voljo večine grških ljudi — vključila v Evropsko gospodarsko skupnost in neogibno zavzela mesto, ki ji je ustrezalo, med deželami Juga.

Reči moram, da je druga pomembna in določilna točka ta, da je Grčija dolžna — vsaj provizorično — pokrivati svoje potrebe po orožju v okviru pakta NATO, z navzočnostjo ameriških baz v Grčiji in pod nenehnimi grožnjami Turčije.

Že od prvih dni ustanovitve prve socialistične vlade v Grčiji je predsednik gibanja Andreas Papandreu poudarjal neposredne, srednjeročne in strateške cilje gibanja, in ker je gibanje na oblasti, tudi prevzel nove odgovornosti.

Že od prvih dni je bilo jasno povedano, da socialistična Grčija naklepa nov pohod proti »tretji poti« v socializem, ki je zavrnitev socialdemokratskih vzorcev in »realnega socializma«. Tako »tretja pot« predstavlja za grške socialiste grško pot v socializem in v spremembo grške družbe, ki vselej upošteva specifičnost grške družbe, njene odvisnosti in potrebe.

»Tretja pot«, kot jo je bil razložil predsednik gibanja in kot je bila pozneje analizirana, je proces nenehnega podružbljanja glavnih produkcijskih sredstev, kar vodi k vzpostavitvi družbene in ne vladne lastnine. V skladu z našim prepričanjem dejansko revolucionarno obdobje prehoda v socializem ne more in ne sme biti omejeno na nacionalizacijo glavnih produkcijskih sredstev, na vzpostavitev državne lastnine, kjer so monopolistične pravice lastnine, ki jih imajo posamezni kapitalisti, prenešene na državo in na njene organe. Za nas je podružbljanje predpostavka, ki pomeni demokratično vodenje in lastnino celotne družbe nad glavnimi produkcijskimi sredstvi. Kajti mi lahko govorimo o podružbljanju lastnine le tako, da pozitivno in funkcionalno predpostavljamo samoupravljanje kot njegovo dopolnilo.

Vsaka druga shema vodenja in vsaka druga oblika lastnine samo ovekovečata in krepita razmerja resnega položaja in razredne diskriminacije. To je bilo videti iz prakse socialdemokracije in držav »realnega socializma«. Strategija PASOK je bila v prvem letu njegovega prihoda na oblast determinirana in usmerjena k dejanski soudeležbi ljudi in producentov na ravni tovarn, vej in na ravni temeljnih regionalnih političnih institucij lokalne samouprave (magistrati, občine itn.), z uvedbo popolnoma novih inštitucij in mehanizmov, doslej še neznanih v grški zgodovini.

Ta prizadevanja so v okviru vzpostavitve mešanega sistema ekonomije, ki naj bi bil sestavljen iz naslednjih treh temeljnih sektorjev:

a) iz splošnega sektorja, ki bo varoval pred čedalje večjo prisotnostjo države v ekonomiji, z nacionalizacijo strateških sektorjev ekonomije in z okrepitevijo vloge javnega investiranja;

b) iz privatnega sektorja, ki ga bodo nadzorovali novi organi družbenega nadzora na najvišji ravni (v nadzornem in administrativnem ministrstvu), in z ustanovitvijo in funkcioniranjem delavskih predstavniških organov in njihovo soudeležbo pri odločanju v podjetjih na osnovni ravni, na ravni podjetij;

c) iz različnih samoupravnih ali kooperativnih podjetij kot, na primer, podjetij na ljudski osnovi, kmečko-industrijskih združenj itn.

Za PASOK je strategija »tretje poti« metoda reševanja ekonomije pred krizo in sredstvo, ki vodi v socialistične spremembe grške družbe. Naša prizadevanja so usmerjena v to, da bi pojasnili to strategijo, vlogo in pomen ljudskih gibanj in še posebej sindikatov in tovarniških gibanj, ki se morajo razvijati in vzpostavljati na razredni, politični in avtonomni bazi, v povezavi s stranko. Kajti množično, politično, neodvisno in razredno sindikalno gibanje lahko predstavlja močno in zanesljivo osnovo socialistične družbe.

Bila bi velika napaka, če ne bi omenili predpostavk, na katerih naj bi bila realizirana naša strategija. In to so predpostavke, ki utrjujejo našo ozemeljsko celovitost in varstvo naše nacionalne neodvisnosti.

Predsednik gibanja Andreas Papandreu je v svojem zadnjem govoru kadrom gibanja ponovil neomajno stališče, čeravno to ne more še pomeniti nacionalne neodvisnosti in ozemeljske celovitosti v paktu NATO ob prisotnosti ameriških baz na grškem ozemlju. V tej smeri je socialistična vlada storila že veliko in zdaj, ob začetku pogajanj za vojni red umikov ameriških baz iz Grčije, pričakujemo prve rezultate.

Strategija »tretje poti« je za nas, grške socialiste, strategija nacionalnega preživetja in sredstvo za socialistično spremembo grške družbe. Je tudi strategija, ki odvezuje od krize socialdemokratskih vzorov in vzorov »realnega socializma«, nova alternacija, ki izvira in ki je utemeljena na prepričanju klasičnih in drugih teoretskih marksističnih načel, ki zadevajo »samoosvoboditev« delavskega razreda in povzdignjenje človeškega bitja in producenta iz objekta v subjekt in v glavnega dejavnika produkcijskega in družbenega procesa.

Očrt in določitev strategije socialističnih sil, še posebej v državah kapitalistične regije, vključno z našo, sta zato neposredni posledici preučevanja ekonomskih in družbenih parametrov, ki veljajo v naši državi. Kot marksistično gibanje verjamemo, da marksistična filozofija in instrukcije ohranjajo sredstva za učinkovito in popolno razlago družbenih pojavov. Verjamemo tudi, da lahko v marksistični teoriji najdemo ne le sredstva za razlago družbenih pojavov, temveč tudi cilje, ki jih je treba doseči in za katere se mora sedanja družba bojevati v pohodu k socialistični spremembi. V tem pohodu je treba orisati novo strategijo socialističnih sil v naših dneh.

In ti cilji ne morejo in ne smejo biti drugačni kot: samoupravljanje in podružbljanje. Zakaj le dejansko podružbljanje glavnih produkcijskih sredstev in dejstvo, da ta vodijo in usmerjajo sami producenti, jih dela za subjekte družbenega procesa in odpravlja vsakršne centre monopolističnega odločanja in izvrševanja oblasti.

Kajti le tako je lahko učinkovito »vlitje družbe v državo«, kot je rekel G. Lukacs, s perspektivo napredne odprave države. Naposled bi rad povedal, da so marksistični napotki zdaj veljavni bolj kot kdaj koli prej in da obdobje stotih let po Marxovi smrti sovpada s časom, ko je socialdemokracija »dvignila roke« od slepe ulice, v katero so jo pripeljala njena prizadevanja, da bi prevzela usmerjanje kapitalistične krize, realni socializem pa si je vztrajno prizadeval najti rešitev iz slepe ulice, v katero ga je privedlo slabo birokratsko vodenje in njegovo neplodno zavračanje, da bi odprto komuniciral z množicami v novih in sodobnih koncepcijah demokratičnega vodenja in pluralističnega izražanja interesov ljudi.

Iz teh razlogov je študij marksističnih napotkov v naših dneh aktualno veljaven in tudi nujno potreben.

Prev. Božidar Kante

Refleksije o marksizmu in njegovih pomanjkljivostih

RUSSELL JACOBY

1. »Tem slabše za dejstva.« S temi Fichtejevimi besedami je Georg Lukács sklenil prvi osnutek članka »Kaj je ortodoksni marksizem«, ki ga je pozneje vključil v ZGODOVINO IN RAZREDNO ZAVEST. Ta stavek izraža »véliko zavrnitev«. Zajema zavrnitev nemškega idealizma, da bi se podredili dejstvu, da bi ubežali njihovemu čarodejstvu. Marksizem je to »véliko zavrnitev« podedoval. Čeravno je Herbert Marcuse uporabljal termin v šestdesetih letih — da bi označil tiste skupine zunaj tradicionalnih delavskih razredov, ki so se upirale buržuazni družbi — termin dejansko sega nazaj — k filozofu Albertu Northu Whiteheadu. Whitehead je bil tisti, ki je uporabil termin, da bi natančno denotiral lastnosti stavka, ki ne podeli resnice v napačnih okoliščinah. »Resnica, da je neki stavek, upošteva dejanske okoliščine, neresničen, lahko izraža življenjsko resnico glede na estetski dosežek. Izraža véliko zavrnitev, ki je njegova primarna značilnost.« (SCIENCE AND THE MODERN WORLD.)

2. Ker dejstva znotraj marksizma niso nikoli sprejeta »kot je«, morajo biti registrirana in ovrednotena; *dejstva* morajo zasledovati človeške *dejavnike*. Za marksizem zadevajo temeljna dejstva usodo samega revolucionarnega procesa, uspeh in neuspeh revolucije. Tukaj se marksistična zavrnitev — njegov upor proti čistim dejstvom — pogosto raztrese v fetiš dejstev, v glorifikacijo uspeha. Marksizem stremi k skorajda konvencionalni odi mehaničnemu in neizogibnemu napredku. Če povemo odkrito, je bil marksizem dosledno nesposoben priznati poraze in ponavljanja, razen kot nekaj trenutnega. Običajno je definiral napredovanja v buržoaznih terminih — kdo je zmagal? Vendar dejanska zmaga, vključujoč prilastitev državne oblasti, sama še ne demonstrira resnice marksizma. Sam Marx ni predstavil zgodovine kot serijo zmag. O revolucijah v letu 1848 je napisal: »Če izvzamemo nekaj poglavij, nosi vsak pomembnejši odstavek revolucionarnega letopisa 1848—1849 napis: *Poraz revolucije!*« Sumirajoč intervencijsko obdobje, je okrog 15 let pozneje napisal: »Če je potem obstajala solidarnost med britanskim in kontinentalnim delavskim razredom, je obstajala ob vseh dogodkih solidarnost poraza, ne pa solidarnost akcije.«

3. Marksizem ni le teorija revolucioniranja buržoazne družbe, dokazal je, da je okužen z buržoazno družbo: to je centralna bolezen marksizma. Prizadeval si je sprejeti, pogostoma zajeti buržoazne pojme napredka, znanosti, uspeha itn. Vizija

človeškega sveta se je počasi razkrojila v buržoazno, enostavno v večji in boljši buržoazni svet ali v buržoazni svet brez njegovih očitnih krivic. Za to je razlog, ki je seveda dobro znan. Marksizem je prišel do oblasti izključno v deželah, ki še niso končale ali pa so komaj začenjale proces industrializacije. Tukaj so temeljni imperativi, da bi se industrializirali čim hitreje. Ti imperativi so kajpada izpraznili obsežno marksistično literaturo, da bi raziskovala druge naloge, ali pa so dopolnili »produktivistično« nagnjenost marksizma, njegovo tendenco, da se tesno osredotoči na delo in produkcijo.

4. Ni marksizma, so marksizmi. Medtem ko centralno telo literature ostaja, marksizem, ki je lasten predindustrijski, industrijski in poindustrijski deželi, ni isti. Marksizem, ki je lasten Kitajski, Nizozemski in ZDA, je neznansko različen. Imperativi enega niso imperativi drugega. Odsotnost priznanja tega je pohabila marksizem in marksiste. Tukaj so se pojavile najbolj grozne posledice fetišiziranja uspeha in dejstev. Za marksizem v deželah, kjer v tem stoletju ni bilo uspešnih revolucij — v Zahodni Evropi in Severni Ameriki — so mitologizirali revolucije, ki so lastne deželam, zelo različnim v njihovih zgodovinskih in družbenih strukturah. Buržoaznim družboslovcem ni treba poučevati marksistov, da so ekonomske in socialne razmere Kitajske in Združenih držav težko primerljive; in da marksizem, »uspešen« v eni deželi, težko dokaže svojo relevantno nekje drugje.

5. To verjetno ni nov problem. Segaj nazaj k sporu med Leninom in evropskimi »levičarji«, in pred to debato, k nemškimi socialdemokratom in njihovim kritikom. Pred prvo svetovno vojno so vsi marksisti gledali na nemške socialdemokrate kot na model, s katerim se je treba kosati. Spričo institucionalne in volilne trdnosti, so se zdeli, da niso puščali ob strani ničesar, kar je bilo želeto. Celo Lenin je na nemške socialdemokrate gledal kot na »tisto« stranko revolucije. Seveda to niso bili. Primer je kajpada poučen. Za posledico ima mitologiziranje uspeha in poskus, da bi ga imitirali nekje drugje — program, ki je namerjen pohabiti marksizem.

6. Ljubzenska zadeva med marksizmom in buržoazijo ne sestoji preprosto iz oboževanja uspeha, temveč iz oboževanja »znanosti«. Da ne bi bili v dvomih. Marx je naslovil svojo misel kot »znanstveno« v nasprotju z utopičnim socializmom. Celo njegov termin za znanost — »Wissenschaft« — zveni drugače kot angleški ali francoski termin »science«. Vsekakor ni zaupal religiji znanosti. To je bil eden izmed njegovih ugovorov proti Proudhonu: »in zlasti vedno tako neprijetno čvekanje o 'znanosti'...« Marx je tudi odgovoril na Bakuninovo obtožbo, ki ga je obdolžil elitizma pri uporabi besede »znanstveni socializem«. Marx pojasnjuje: »Znanstveni socializem je bil uporabljen le v nasprotju z utopičnim socializmom, ki je hotel ljudi povezati z novimi zmotami, namesto da bi omejil svojo znanost na spoznavanje družbenih gibanj, ki jih ustvarjajo ljudje sami.«

7. Pri vsem tem pa je moderni marksizem fetišiziral znanost — za strahotno ceno; očistil se je utopičnih, romantičnih in estetskih vizij. Najvažnejša obtožba v marksističnem slovarju psov je romantičen, neznanstven, predznanstven itn. Fetiš znanosti zahteva ceno. Marksizem se je izpraznil kritičnih vizij in začel postajati vse bolj in bolj podoben buržoazni znanosti. Še več, čim manj marksizem uteleša multidimenzionalen univerzum, tem bolj žene simpatizerje v roke nasprotnikov. Strukturalistični marksizem se uklanja antimarksizmu novih in ne tako novih

francoskih filozofov. V Združenih državah »znanstveni« marksizem producira vegetarijanca; to je, neusmiljeno hladen tehnološki marksizem se sklicuje na računalnike, ne na ljudi.

8. Tukaj ne obstaja »bodisi/bodisi«. Marksizem ni niti čisto znanstven niti čisto utopičen, niti čisto dejstvo niti čiste sanje: je oboje. Zgodovinska pomanjkljivost marksizma je kajpada bila njegova domala izključna osredotočenost na prvo: dejstva, modele, strukture. Francoski nadrealisti so imeli prav, ko so citirali Lenina: »Morate sanjati.« Če se sanje marksizma popolnoma izgubijo v 5- in 10-letnih planih, potem tudi izginja razlika med marksizmom in industrializacijo.

9. Marksizem mora znova zavzeti duha *kritike*. Mora ostati poleg buržoazne družbe, vendar ne ob posnemanju njenih pogosto dvomljivih dosežkov, temveč — da parafraziramo Marxa — s tem, da je radikalen, da gre h koreninam. Buržoazna zgodovina je kolonizirala cela področja človeškega izkustva — nacionalizem, rasizem, avtoritarnost — o katerih je mogel marksizem le malo povedati. Seznam je lahko razširjen: urbanizem, potrošništvo, seksualnost, reklama. Ta področja niso postranska za moderno industrijsko življenje. Posamezni marksisti se jih lotevajo leta in leta. Vendar je spisek marksistične literature, ki se spoprijema s potrošništvom in avtoritarizmom, res majhen. Spet ni vprašanje »bodisi/bodisi«, temveč obeh: imperializma in potrošništva.

10. Da bi se ostalo poleg kulturnih in sociopsiholoških realitet buržoazne družbe, se zahteva stik s freudovsko psihoanalizo. Da bi se naslovido takojšen ugovor, da je psihoanaliza brezupno antimarksistična ali buržoazna, bi bilo treba reči tole: razmerje marksizma do Freuda je natanko tako kot razmerje marksizma do Hegla ali Ricarda. Nihče ne stremi k temu, da sta bila Hegel ali Ricardo revolucionarna. Dejansko, njuna pomembnost je v nasprotnem: bila sta velika buržoazna misleca. Globoko sta premišljevala o protislovjih buržoazne družbe in — naposled — branila status quo. Vendar pa njune misli — kot misli najboljših in najbolj naprednih buržoaznih mislecev — vsebujejo vpoglede in resnice, ki jih ni najti nikjer drugje. Enako velja za Freuda: bil je velik buržoazni mislec, to je, bil je konservativen. Vendar je globoko premišljeval o antagonizmi buržoazne družbe. Marksisti nimajo boljšega vira od klasične psihoanalize za razumevanje družbenih in seksualnih zastavkov nesvobode.

11. Tendencia buržoazne družbe je, da bi subjektivirala psihologijo. Odtujitev je, na primer, narejena za privatno psihološko bolezen. Buržoazni družbi uspeva s tole intrinzično mistifikacijo: nesreča je privatizirana. Potrošniku so ponujene ogromne vrste blag kot posredovalcev sreče, resnica pa je zadrževana: resnica je celota. Vendar pa je bila slabost marksizma nasprotna: da bi objektiviral psihologijo, da bi eliminiral kakršen koli subjektiven moment. Marksizem je gravitiral k togim determinističnim shemam behavioristične in kemične psihologije. Izbor ne bi smel biti med subjektivnim in objektivnim redukcionizmom. Kritična pot leži nekje drugje.

Danes ne more nihče pretendirati na to, da tako imenovani »subjektivni faktor« ni odločilen in da ni — v veliki meri — psihološki. Če v ZDA obstaja totalni ekonomski kolaps, potem je verjetno, da se bo množica prebivalstva oklenila desnega avtoritarizma. Da bi se to razložilo, se zahteva več kot klasično marksistično teorijo. In vse pravilne marksistične teorije po svetu bodo nekoristne, če niso po

meri ljudi. To pollaščenje, srečanje človeških bitij z védenjem pa nikakor ni enostaven proces. Subjektivni proces je seveda več kot subjektiven proces; razčlenjen mora biti v svoje objektivne komponente. Vendar pa subjektivni momenti ne smejo izginiti v totalno objektivni teoriji. Če bi pravilna teorija zadostovala, potem bi bili že zdavnaj vstopili v socialistični raj.

13. In spet, bolezen buržoazne misli je subjektivni redukcionizem, toda bolezen marksizma je objektivni redukcionizem, nezmožnost ali zavračanje, da bi se resno ovrednotilo realnost individualnega, emocionalnega in družinskega življenja. Marksizma predolgo ni bilo poleg buržoazne družbe; zadovoljen je bil s tem, da je registriral dejstva in znova zaposlil klasične marksistične paradigme. Te niso napačne, temveč same na sebi neustrezne. Ne obstaja samo en marksizem. Obstajajo marksizmi. Ti marksizmi morajo ostati prilagojeni specifičnim kulturnim in psihološkim realitetam njihovih dežel — ravno tako tudi ekonomskim. V naprednih industrijskih deželah marksizem pogosto obiskuje strašilo, strašilo, da ima marksizem malo dodati, razen utrujenih debat, ki bi jih zopet slišali. Čas je, da se hišo prezračí in to strašilo spravi v grob.

Prev. Božidar Kante

Dezintegracija teorije se začneja, kot je opazil Marx, ko so njeni učenci prisiljeni ovreči svoje teoretske nasprotnike in »opravičevati« pogostoma paradoksalno razmerje teorije do dejanskosti. Začenja se, ko izhodiščna točka »ni več dejanskost, temveč nova teoretska oblika, v kateri jo je mojster sublimiral«.¹ Dejanskost, konkretna totaliteta mora biti poklicana nazaj kot pretpostavka — kakorkoli »empiricistično« more to zveneti.

In ta dejanskost, to je treba reči, ne ponuja nedvoumne demonstracije ustreznosti marksistične teorije, kot le-ta eksistira. Ne le odsotnost socialistične revolucije in nadaljujoča se hegemonija kapitala nad delavci v razvitih kapitalističnih deželah, temveč tudi teoretski molk (in praktična irelevantnost) glede zdajšnjih bojov za emancipacijo, bojov žensk proti patriarhatu v vseh njegovih manifestacijah, bojov za kvaliteto življenja, bojov za kulturno identiteto — vse to kaže na teorijo, ki ni docela uspešna v svoji predstavitvi »dejanskega gibanja«.

Morda se problem opira na evolucijo marksizma v 20. stoletju, ki se je pojavila zunaj »notranjih potreb organizacijskega značaja«, zunaj »potrebe po koherentnosti partije, skupine, družbe«. (Gramsci, Quaderni del carcere) Morda premestitev človeških bitij iz »središča« (na stranski tir) z abstrakcijo Produktivskih sil in Tehnologije (kateri je pripisan impulz) izvira iz imperativa, da mora teorija služiti posebni praksi. Mogoče so, na kratko, deterministične, fatalistične in mehanistične sestavine, ki bi jih mnogi identificirali z značilnostmi zdaj eksistirajočega marksizma, deformacija izvirne teorije.

In še, kritiki marksizma so temu ustrezno preiskovali, ali ne gre iskati jedra ekonomizma in metafizičnega in togega materializma v delu samega Marxa (in še posebej v delu poznega Marxa, »znanstvenika«)? E. P. Thompson, na primer, ki najdeva korenine baročnega idealizma v pravkaršnjih strukturalističnih branjih *Grundrissov* in *Kapitala*, je dokazoval, da je Marx padel v past, ki jo je nastavila buržoazna politična ekonomija, in ostal tam »znotraj njenih istih predpostavk« — logike in oblik kapitala. *Kapital*, predlaga, »ostaja študija logike kapitala, ne kapitalizma in družbene in politične razsežnosti zgodovine, srd in razumevanje razrednega boja pa izhajata iz regije, neodvisno od zaprtega sistema ekonomske

¹ K. Marx: Theorien über den Mehrwert, Teil 3, Berlin 1962, str. 80.

logike«. ² Po Thompsonu gre torej klico ekonomizma in determinizma iskati v resničnem Marxovem molku glede »človeškega izkustva«, glede človeških bitij kot subjektov; pojavlja se iz sistema »zaprtja«, v katerem je vse subsumirano pod obseg kapitala, kjer se kapital postavlja kot organski sistem«. ³

Trditev, da je razredni boj zunaj okvirov *Kapitala* (in tako zunaj Marxa), je izpostavil tudi Cornelius Castoriadis. Dokazujoč, da Marx predstavlja v *Kapitalu* le kapitalsko stran boja znotraj produkcije (»in pušča, da se delavec pojavlja kot zgolj pasivni objekt te dejavnosti«), Castoriadis situira problem v Marxovo obravnavo delovne sile kot blaga. Ta »vogelni kamen« marksijanske znanosti je seveda zgrešen, ker nista niti uporabna vrednost niti menjalna vrednost tega posebnega blaga določeni; tako je, sklene, celotna teorija *Kapitala*, celotna struktura, »zgrajena na pesku«. ⁴

Za kritike marksizma sme biti torej neuspeh marksizma, da bi uspešno predstavil dejansko gibanje, neuspeh, ki zahteva teoretsko prakso, naznačen s *Kapitalom*. Dejansko pa je predmet njihove kritike *enostranski marksizem* — tisti, za katerega eksistenco bi morali že zdavnaj in splošno priznati, da dogmatizem in eksegeza »svetih« tekstov nista prevladala nad razumevanjem Marxove metode. V tej zadevi, če že ne v drugih, niso kritiki zdaj eksistirajočega marksizma na višji ravni kot tisti, ki ga prakticirajo.

II.

Skupna tako kritikom kot tistim, ki prakticirajo zdaj eksistirajoči marksizem, je trditev, da je *Kapital* mišljen, da bi predstavil kapitalizem kot celoto. Vendar pa to očitno ni in ne more biti. V njem ni »zaprtga sistema ekonomske logike«, ni organskega sistema.

Razvoj konceptualne totalitete, s katero naj bi zagrabili konkretno totaliteto, zahteva logičen proces, ki pride do konca samo, če je razviti koncept zadosten samemu sebi — samo če so njegove predpostavke odkrite kot rezultati in stvaritve, kjer »je tako vsako postavljeno obenem predpostavka, kar je primer z vsakim organskim sistemom«. ⁵ Ta logični proces se je začel v *Kapitalu* — vendar ni bil dovršen.

Dialektični proces logike zahteva, da se poženemo naprej, kadarkoli se odkrije, da kategorija, ki jo preiskujemo, vsebuje razliko, kadarkoli se pokaže, da zahteva Drugo za to, da bi bila ona sama. Tako vidimo v *Kapitalu* gibanje od blaga k denarju, h kapitalu v cirkulaciji, h kapitalu v produkciji do pojma kapitala kot celote, enotnosti kapitala v cirkulaciji in kapitala v produkciji; vsaka stopnja se pojavlja kot neustrezna, nova, višja kategorija se razodene kot latentna znotraj tiste kategorije, ki jo obravnavamo.

² E. P. Thompson: *The Poverty of Theory*, New York 1978, str. 59—60, 65.

³ Ravno tam, str. 62, 163—164, 167.

⁴ Cornelius Castoriadis: *An Interview*, Telos, št. 23 (Spring 1975); Castoriadis: *On the History of the Workers' Movement*, Telos, št. 50 (Winter 1976/77). Glej tudi Samuel Bowles and Herbert Gintis: *Structure and Practice in the Labor Theory of Value*, *Review of Radical Political Economy*, zvezek 12, št. 4 (Winter 1981).

⁵ K. Marx: *Grundrisse*, Berlin 1953, str. 189.

V kapitalu kot celoti so vse prejšnje kategorije zagledane kot oblike, kot predpostavke, ki so rezultat njih samih. Ko je obravnaval kroženje kapitala kot celote, je Marx opazil, da »se pokažejo vse predpostavke procesa za njegov rezultat, za predpostavko, ki jo ustvarja sam. Vsaka točka se pokaže za izhodiščno, prehodno in povratno.«⁶ Kapital kot celota, reprodukcija kapitala v vsaki od njegovih oblik in stopenj, je torej navidezna končna točka v logičnem procesu.

Vendar pa je v resnični dovršitvi kapitala kot celote, v obravnavi enostavne reprodukcije kapitala to, da je sam kapital razodet, da ni ustrezen. Zato, ker vidimo, da reprodukcija kapitala zahteva nekaj *zunaj* kapitala, da kapital ne more eksistirati brez nujno potrebnega razmerja do Drugega:

»Stalno vzdrževanje in reprodukcija delavskega razreda sta stalni pogoj za reprodukcijo kapitala. Kapitalist lahko brez skrbi prepusti izpolnitev tega pogoja delavčevemu nagonu po samoohranitvi in razploditvi.«⁷

Skratka, kapital kot celota ni organski sistem, organska celota, tak, v katerem vse predpostavke producira on sam. Je le navidezna končna točka, moment v razvoju ustrezne konceptualne totalitete.⁸

Znotraj kapitala kot celote (tako enostavnega reprodukcijskega modela kot kroženja kapitala kot celote) ni zaprtega modela, zaprtega sistema ekonomske logike; obstaja prej sistem z »določeno stopnjo svobode«, kritično odprt. Delovna sila je predpostavka, ne pa rezultat kapitala, medtem ko so artikli konsumpcije rezultat, ne pa predpostavka. Da bi se zaprlo sistem, je treba postaviti »drugi moment« — produkcijo delovne sile, meznega delavca, ki je hkrati konsumpcija artiklov konsumpcije; to je moment produkcije zunaj kapitala, ki ga je Marx priznal za nujnega — in ki je nameraval obdelati v svoji načrtovani knjigi pod naslovom *Mezdno delo*.⁹

»Vnanost« produkcije delovne sile je bila gotovo opažena že prej — toda njena dialektična pomembnost je bila zgrešena. Dovršitev Marxovega epistemološkega projekta zahteva obravnavo delovne sile tolikanj, kolikanj eksistira *zunaj* kapitala; zahteva, da se seže za politično ekonomijo kapitala, da bi se obravnavalo delavca, »ko ne dela, kot človeško bitje«. Samo takrat lahko upamo, da bomo zgrabili konkretno totaliteto, ki je samo enostransko in neustrezno predstavljena v *Kapitalu*.

V *Kapitalu* smo predstavljeni z meznim delom v samem sebi, z meznim delom kot eksistira za kapital — meznim delom kot momentom znotraj kapitala. Kapital, vrednost za sebe, postavlja tukaj neodvisno uporabno vrednost zunaj sebe, ki je prisotna v vsakem momentu kapitala; mezdno delo eksistira tukaj kot nujno sredstvo za valorizacijo kapitala, kot mediator za kapital (K-MD-K). Vendar je celo znotraj okrožja kapitala distinkcija, ki kaže preko njega — kapital ne stoji nasproti samo meznemu delavcu kot vrednosti v relaciji do uporabne vrednosti. Stoji nasproti tudi meznemu delavcu, ki je lastnik vrednosti v sferi cirkulacije (B¹—D¹); kapital v svoji blagovni formi mora

⁶ K. Marx: Kapital II, Ljubljana 1967, str. 111.

⁷ K. Marx: Kapital I, Ljubljana 1961, str. 644—645.

⁸ Ta argument je obširno razvit v Michael A. Lebowitz: *The One-Sidedness of Capital, Review of Radical Political Economy* (pred izidom).

⁹ K. Marx: *Grundrisse*, Berlin 1953, str. 419—420; Lebowitz, cit. delo.

biti uporabna vrednost za mezdnega delavca, da bi bil za sebe. In to kaže na nujnost, da bi se kapital obravnaval kot eksistira za *mezdno delo*, da bi se obravnavalo *mezdno delo samo za sebe*. Kapital kot celota, navidezna končna točka, se diferencira — po eni strani — na kapital, po drugi pa na mezdno delo. Toda v *Kapitalu* je razvita samo prva stran.

Na drugi strani, na strani meznega dela najdemo proces produkcije delovne sile, delovni proces samoprodukcije, v katerem so vnaprejšnji smoter »potrebe delavčevega razvoja«. ¹⁰ Delovni proces je tisti, ki potrebuje uporabne vrednosti kot produkcijska sredstva, uporabne vrednosti, ki ustrezajo potrebam družbeno razvitih človeških bitij, in delovno silo samo (to je, zmožnost, energijo in čas) — in ki ima za svoj edini produkt delavca samega, živo delovno zmožnost. ¹¹ Natančneje povedano pa delavec — zaradi ločitve delavca od produkcijskih sredstev — ne more producirati predpostavk tega delovnega procesa; uporabne vrednosti si mora zagotoviti zunaj svojega lastnega procesa produkcije, vzeti mora edino potencialno blago, ki ga ima, živo delovno zmožnost, in najti kupca, za katerega je uporabna vrednost.

Da bi bil za sebe, mora biti mezdni delavec za drugega.

Tako imamo tukaj delavca kot meznega delavca za sebe — kot nekoga, ki se bliža kapitalu kot sredstvo, kot sredstvo, katerega konec je delavec za sebe. Kapital stoji nasproti ne meznemu delavcu za kapital, temveč meznemu delavcu za sebe. Na kratko, najprej vidimo relacijo kapitala in meznega dela kot K-MD-K, kjer je mezdno delo mediator za kapital. Vendar obstaja tudi MD-K-MD, kjer je mezdni delavec konec v samem sebi, kjer je kapital mediator za mezdno delo. Kapital je tukaj moment znotraj produkcije meznega dela.

Torej, kar se pojavlja iz obravnave plati meznega dela je — *razredni boj s strani meznega dela*. V meznem delavcu kot bitju za sebe so latentni njegovi boji proti dolžini in intenziteti kapitalističnega delovnega dne za to, da bi ohranil čas in energijo za samega sebe; logična predpostavka teh bojev (opaženih v *Kapitalu*) je mezdno delo za sebe. Podobno latenten je boj za višje mezde za to, da bi se zagotovilo tiste uporabne vrednosti, ki ustrezajo »potrebam družbeno razvitih človeških bitij«, potrebam, ki niso popolnoma realizirane zato, ker je kapitalistična produkcija omejena s kapitalskim smotrom večanja kapitala »prej kot z relacijo produkcije do družbenih potreb«. ¹² Naposled, delavčev boj proti »dominaciji kapitala«, boj proti »sprevrnjenemu« delovnemu procesu, v katerem »ne gospoduje delavec nad delovnimi sredstvi, ampak nasprotno, delovna sredstva gospodujejo nad delavcem« — tudi to ima kot svoje premise delavčeve lastne smotre, »potrebe delavčevega razvoja«. ¹³

Torej obstajata dva procesa produkcije — proces produkcije kapitala in proces produkcije meznega dela. Ta procesa sta *nasprotji, izključujeta* drug drugega in sta tudi *drug drugemu potrebna*. Reprodukcijska produkcija kapitala zahteva reprodukcijo meznega dela kot takega; reprodukcija meznega dela kot takega zahteva reprodukcijo kapitala. Ta dva procesa produkcije predpostavljata drug

¹⁰ K. Marx: Kapital I, Ljubljana 1961, str. 701.

¹¹ O tem glej Lebowitz: *One-Sidedness of Capital*, cit. delo.

¹² K. Marx: Kapital III, Ljubljana 1973, str. 213—214.

¹³ K. Marx: Kapital I, Ljubljana 1961, str. 478—479.

drugega. Predstavljata organsko celoto, totaliteto — *kapitalizem kot celoto* — v katerem sta *dve* najstvi — ne zgolj kapitalska potreba po večanju kapitala, temveč tudi »potreba delavčevega razvoja«. Je totaliteta, ki je enotnost nasprotij, kapitala in meznega dela — ki sta (in delujeta) v sovražnem medsebojnem nasprotju, totaliteta, ki jo karakterizira dvostranski razredni boj.

V *Kapitalu* pa je bila razvita samo ena stran kapitalizma kot celote, samo prvo »najstvo«. *Kapital* je sam od sebe neustrezen, da bi vzpostavil konceptualno totaliteto — tista, ki jo je Marx anticipiral, bi zahtevala dovršitev zvezka o meznem delu.¹⁴ Napačno je priznati, da *Kapital* predstavlja le moment v razvoju te totalitete, ki je v korenu *enostranskega marksizma*.

III.

Enostranski marksizem je napačno vzel *Kapital* za predstavitev notranje narave kapitalizma kot celote. Rezultat je, da njegov koncept kapitalizma kot celote ne ustreza, da bi zagrabil konkretno totaliteto, ne ustreza uspešni predstavitvi dejanskega gibanja. Nekateri vidiki te enostranskosti, ki prodira v zdaj eksistirajoči marksizem, so obravnavani spodaj v obliki tez.

a) Kot nepopoln epistemološki projekt, *Kapital* ne more predstaviti tendenc kapitalizma kot celote; predstavlja le eno stran totalitete — *le kapitalske tendence*. Pomanjkljivost »zaprtja« v *Kapitalu* je najbolj očitna v domnevi, da je raven potrebe (ki je temelj vrednosti delovne sile) taka velikost, ki se lahko obravnava kot konstantna. To je bila domneva, narejena za to, da bi se izognili »pomešanju vsega« — tista, od katere se je hotel Marx eksplicitno oddaljiti v svojem zvezku o meznem delu.¹⁵ Tako *Kapital* izključuje boj delavcev, da bi realizirali več svojih »dejanskih družbenih potreb«, ki bi bile zadovoljene z višjimi realnimi mezdami (»če bi bile življenjske potrebščine cenejše, ali če bi bila denarna mezza višja«); izključuje delavčev boj, da bi postavil več družbeno določenih potreb kot je potrebno, da bi *narastel* standard potreb.¹⁶ Ko *Kapital* abstrahira od »drugega najstva«, ne oskrbuje nobenega temelja za tendenco meznega dela, da bi se *reducirala* mera presežne vrednosti. Na kratko, imamo kapitalsko nagnjenje in tendenco, ne pa rezultata, če »se delovni človek nenehno poriva v nasprotno smer«. Tendence, predstavljene v *Kapitalu*, so enostranske po svoji pravi naravi.

b) *Kapital* ne popolnoma predstavlja niti tendenc kapitala, ene strani. Le ko imamo zaključeno totaliteto, lahko primerno zagrabimo »različnosti znotraj neke enotnosti«, lahko obravnavamo medsebojno vplivanje (recipročno vplivanje) njenih različnih momentov.¹⁷ Torej, dokler ni bilo razvito mezdno delo samo za sebe, ni logično, da imamo kapital, ki se sooča z delavci, ki se bojujejo za svoje lastne cilje. In ti delavci so več kot zgolj tehnični vložki, ki jih je treba napeti,

¹⁴ K. Marx: Grundrisse, Berlin 1953, str. 175, 139.

¹⁵ K. Marx: Grundrisse, Berlin 1953, str. 702. Glej diskusijo v Michael A. Lebowitz: Capital and the Production of Needs, Science and Society (Winter 1977—78).

¹⁶ K. Marx: Kapital III, str. 213—214. Obširna diskusija se najde v Michael A. Lebowitz: Marx after Wage-Labour, Economic Forum (pred izidom).

¹⁷ K. Marx: MEID IV, Ljubljana 1968, str. 32.

da bi iz njih iztisnili več dela, ali da bi producirali ceneje. V kapitalizmu kot celoti, v dvostrani totaliteti, si kapital ne prizadeva realizirati zgolj svojega lastnega cilja, povečanje kapitala; mora si tudi prizadevati, da bi izključil realizacijo ciljev meznega dela. Poskuša poraziti delavce, negirati svojo negacijo, da bi postavil sebe. Kapitalska notranja tendenca, da bi delil in ločeval delavce — zato, da bi jih porazil — je obskurna. Ta tendenca, ki ima za svojo predpostavko mezdno delo samo za sebe, je skrita, kajti *Kapital* ne predstavlja »polovice« totalitete — temveč je prej zgolj moment v razvoju totalitete; je samo z dovršitvijo totalitete, kapitalizma kot celote, tako da so odkrite nove strani kapitala.¹⁸

c) To, da se ne priznava, da *Kapital* ne dovršuje konceptualne totalitete, je ustvarilo tendenco poudarjanja naravnih »objektivnih zakonov« in minimiziranja središčnosti razrednega boja. Kapitalske tendence se jemljejo kot objektivni, celo tehnični, zakoni — boji meznega dela in njihov delež pri oblikovanju smeri kapitalističnega razvoja pa so postavljeni ob stran. Tako osredinjenost na neizprosno naraščajoče organske sestavine kapitala in padajoča tendenca profitne stopnje (ki ni razumljena kot zgolj specifična kapitalistična forma splošnih meja) premeščata obravnavo delavskih bojov in »specifičnih meja« kapitalistične produkcije, narave kapitalističnih produkcijskih razmerij.¹⁹ Podobno sta molk glede na nasprotje s strani meznega dela, njegov neprestan boj za realizacijo njegovih dejanskih družbenih potreb, ustvarila teoretsko substitucijo nasprotja posameznih kapitalov (kapitalistična konkurenca) kot razlago za razvoj produkcijskih sil znotraj kapitalizma; tako fenomenalna, vnanja razlaga premešča notranjo razlago, utemeljeno na nasprotju kapitala in meznega dela, razlago, ki poudarja način, v katerem delavski boji vsiljujejo kapitalu stalno potrebo po revolucioniranju produkcijskih sredstev.

d) Če se ne eksplicitno priznava kapitalske tendence k delitvi in ločitvi delavcev, tendence, ki se pojavlja iz razmerja (interakcije) kapitala in meznega dela samega za sebe, ima to za posledico obravnavo tehnologije in produkcijskih sil kot »nevtralnih« in abstraktnih po značaju — in ne kot utelešenje kapitalističnih produkcijskih razmerij. Odkar cilj kapitala ni razvoj produkcijskih sil samih za sebe (tj. ni »učinkovitost« kot taka), temveč večanje kapitala, obravnava uvažanja stroja na mesto neposrednega živega dela ne more biti omejena na izračun relativnih kvantitet dela v vsakem stroju (kot je opisano v *Kapitalu*); določena inovacija bo uvedena, če zadovoljivo zadržuje zmožnost delavcev, da bi realizirali svoje potrebe, če jih deli in ločuje — celo za ceno manjše »učinkovitosti« (v ozkem tehničnem smislu). Tako značaj produkcijskih sredstev in organizacije kapitalističnega produkcijskega procesa na vsaki točki izraža kapitalske smotre v kontekstu dvostranega razrednega boja. To, da se ne priznava »ne-nevtralnosti« tehnologije in to, da se razvoja produkcijskih sil ne situira trdno znotraj razrednega boja, je značilnost ekonomizma.

e) To, da se ne razvija plati meznega dela samega za sebe in to, da se ne dovršuje totalitete v *Kapitalu*, pomeni, da so same kategorije, uvedene znotraj

¹⁸ Prim. Lebowitz: *The One-Sidedness of Capital*, cit. delo.

¹⁹ Michael A. Lebowitz: *The General and Specific in Marx's Theory of Crisis*, *Studies in Political Economy*, št. 7 (Winter 1982).

Kapitala, nepopolne in enostranske. Ena od teh kategorij je vrednost delovne sile, ki je obravnavana s perspektive kapitala in ne s perspektive mezdnega dela; obravnavana je kot cena produkcijskega vložka za kapital, vendar pa ne v razmerju do družbeno določenih potreb mezdnih delavcev. Dejansko, ustvarjanje novih dejanskih družbenih potreb, »stran razmerij kapitala in dela... na kateri temelji zgodovinsko opravičevanje, vendar tudi sedanja moč kapitala«, je stran kapitalizma kot celote, ki v *Kapitalu* ni prisotna.²⁰ Tendenco je torej bila obravnavati standard potreb kot fiziološki ali kot posledico družbene »spremljave« za delavca in ne priznati razsežnosti, kateri so »nujne potrebe« (in njihovo naraščanje) posledica delavskih bojov, da bi realizirali več zgodovinsko razvitih družbenih potreb, ki so postale del njihovega dejanskega bitja. Standard potreb, raven nujskih potreb je rezultat — rezultat dvostranega razrednega boja (»vsakokratne moči bojujočih«); in *Kapital*, ki uvaja standard potrebe kot nerazloženo predpostavko, zahteva dovršitev totalitete, da bi pokazal ta standard kot tak rezultat.

Nadalje, obravnava mezdnega dela le s strani kapitala in to, da se ne obravnava *produkcije* delovne sile — torej obravnavanje delovne sile *zgolj* kot blaga — producirata tedenco reprodukcije populacijske teorije buržoazne klasične politične ekonomije. Kjer cena delovne sile presega njeno vrednost, se to obravnava v terminih njenega učinkovanja na *kvantiteto* blaga, pri tem produciranega in ne s *kvaliteto* človeških bitij, ki so pri tem zmožna producirati sebe v bogatejši obliki. Pravo izginotje mezdnega dela samega za sebe dejansko producira teleološki absurd, da vrednost delovne sile vsebuje provizijo za vzdrževanje otrok zato, *ker kapital želi bodoče rekrute* — ne zato, ker so se delavci borili za zagotovitev takih potreb!²¹ Če so potrebe mezdnega dela na začetku izključene in priznane le potrebe kapitala, potem ne more biti presenetljivo, da bo enostranski marksizem našel v rezultatih vseh dejanskih bojov ustrezanje potrebam kapitala.

f) Odkar so v *Kapitalu* obravnavane samo potrebe kapitala, je koncept »produktivnega dela«, ki je tam predstavljen, tudi enostranski. Produktivno delo je definirano kot tisto delo, ki oplaja kapital, kot delo, ki služi potrebi in smotru oplajanja kapitala. Vendar pa spoznanje, da kapitalizem kot celota vsebuje tudi *drugo* najstvo, »potrebo delavčevega razvoja«, kaže na ločen in različen koncept — *na produktivno delo za delavca*, definirano kot delo, ki producira uporabno vrednost za delavca. Tako kot produktivno delo za kapital, ima tudi koncept produktivnega dela za delavca poseben razredni prizvok; v tem smislu se ne sme mešati s konceptom produktivnega dela *nasploš* (česarvno sovпада z le-tem v družbi asociiranih producentov).

To, da se ne artikulira tega drugega koncepta produktivnega dela, pospešuje enostranskost — tendenco, da bi se izgubil vpogled v specifično razredno vsebino koncepta produktivnega dela uvedenega v *Kapital* in torej tendenco, da bi ga ovekovečili v posebnih materialnih oblikah. Dejavnosti, ki so tako očitno usmerjene k »potrebi delavčevega razvoja«, kot sta izobraževanje in zdravstveno skrbstvo — dejansko kakršnakoli dejavnost, ki »hrani« razvoj človeških bitij — so

²⁰ K. Marx: Grundrisse, Berlin 1953, str. 198. Glej tudi Lebowitz: Capital and the Production of Needs, cit. delo.

²¹ Diskusija na tem področju iz Lebowitz: Marx after Wage-Labour, cit. delo.

označene kot »neproduktivno« delo. Celo znotraj socializma ostaja privilegirana pozicija, pripisana oblikam dela, ki so tradicionalno subsumirane pod kapital, »produktivistična« nagnjenost. To, da ne priznava razrednega značaja svojih lastnih pojmov, je eden izmed razlogov, zakaj se je eksistirajoči marksizem zdel pomanjkljiv mnogim feministkinjam.

g) Naposled, izginotje človeških bitij iz filozofije prakse in zamenjave le-teh z abstraktnim Proletariatom, zgolj negacijo kapitala. Določena človeška bitja, ki stojijo nasproti kapitala, so izbrisana, če se ne obravnava procesa, s katerim le-ti producirajo sebe, načina, v katerem so produkt svoje lastne dejavnosti. Kajti ni preprosto tako, da je razredni boj pregan z neizprosno logiko naravnih zakonov kot rezultat enostranskosti; je tudi, da je sam razredni boj abstrakten koncept, če ne obravnavamo človeškega bitja, ki je vanj vpleten.

Torej ne le konsumpcija artiklov konsumpcije, ki jo producira kapital, temveč »vsak drug način konsumpcije, ki tako ali drugače po eni plati producira človeka«; ne le njegova razmerja do kapitala, temveč *vs*a razmerja (vključno — seveda — s pratriarhatom), v katerih producira in reproducira sebe; ne le njegova dejavnost pri produkciji reči, temveč tudi njegova dejavnost v vseh njegovih bojih, ki ga spreminjajo v različne subjekte — le celota tega je zadovoljiv temelj za obravnavo določenih mezdnih delavcev, ki kljubujejo kapitalu:

»Zato vse okoliščine, ki zadevajo človeka, *subjekta* produkcije, bolj ali manj spreminjajo vse njegove funkcije in dejavnosti in zato tudi njegove funkcije in dejavnosti kot ustvarjalce materialne blaginje, blag. V tem pogledu je lahko dejansko pokazano, da *vs*a človeška razmerja in funkcije, kjerkoli in v kakršnikoli obliki se lahko pojavljajo, vplivajo na materialno produkcijo in imajo bolj ali manj odločilen vpliv na njo.«²²

Na kratko, ko se enkrat premaknemo od momenta kapitala k momentu meznega dela — korak, ki ga enostranski marksizem ne naredi — postanejo naši predmeti konkretni ljudje; postane proces produkcije, ki vključuje znotraj sebe kot svoje lastne momente ne le neposredno reprodukcijo meznega dela, temveč tudi produkcijo za kapital ravno tako kot tudi boje proti kapitalu:

»Če obravnavamo meščansko družbo na dolgo in široko, potem se kot končni rezultat družbenega produkcijskega procesa vselej pojavlja družba sama, tj. sam človek v svojih družbenih odnosih. Vse, kar ima trdno obliko, kot produkt, itn. se pojavlja zgolj kot moment, izginjajoči moment v tem gibanju. Sam neposreden produkcijski proces se tukaj pojavlja le kot moment. Sami pogoji in opredmetenja procesa so ravno tako momenti le-tega, in kot subjekti le-tega se pojavljajo zgolj individui, toda individui v medsebojnih odnosih, ki se ravno tako reproducirajo, kot producirajo. Njihov lasten stalen proces gibanja, v katerem se ravno tolikanj obnavljajo, kot svet bogastva, ki ga ustvarjajo,«²³

Kajti za enostranski marksizem dejansko obstaja »zaprtje« — vse to je zaprta (ker ni napisana) knjiga; njegov proletariatski je tisti, ki ga je Marx pustil, nedokončanega, v *Kapitalu*.

²² K. Marx: MEID IV, Ljubljana 1968, str. 20—23; Karl Marx: Theorien über den Mehrwert, Teil I, Berlin 1962, str. 280.

²³ K. Marx: Grundrisse, Berlin 1953, str. 600.

IV.

Zdaj eksistirajoči marksizem predstavlja abstrakten Proletariat — takega brez spola, rase, etnične identitete ali strokovnih razločkov (ali pa, če le-te priznava, jih šteje za nebitvene). Ta abstraktni proletariati, je produktiven delavec za kapital, tj. je producent bogastva; ta delavec je tisti v sferi produkcije — še posebno v specifičnem kapitalističnem produkcijskem načinu (torej prej premet dejanske kot zgolj formalne subsumpcije pod kapital) — in je abstrahiran kot tovarniški delavec. Abstraktni proletariati prejema *bitje* — če že ne preprosto fiziološko bitje, potem dodano sestavino, ki izvira iz družbenih potreb, ki jih vsiljuje kapital; torej ne more biti nobenega posebnega zadovoljstva nad porastom zgoraj omenjene ravni fizioloških potreb. V skladu s tem ne more ta abstraktni proletariati najti nobenega zadovoljstva znotraj kapitalistične družbe in če hoče to doseči, mora uničiti kapital.

Po drugi strani pa se zdi, da dejanski proletariati leži za svojim abstraktnim nasprotkom in se ne pojavlja ustrezno svojemu pojmu. Tako zdaj eksistirajoči marksizem najde njegovo razlago v »napačnem vodenju«, v napačni zavesti (neuspeh, da bi se zagrabilo njegovo mesto v konkretni totaliteti) in v neuspehu »subjektivnih sil« — ki postajajo »napačna beseda« v enačbi objektivnih dejavnikov. Ali pa odkriva kontingente konjunktur ne razvoje. Ali pa dejansko uga ne, da ta dejanski proletariati zagotavlja ne le vrednost njegove delovne sile, temveč tudi delež presežne vrednosti in se — v skladu s tem — dejansko *dvomi*, da je resničen proletariati. Dejanski proletariati pušča zdaj eksistirajoči marksizem, ki ima raje njegovo abstrakcijo, na cedilu.

Vendar pa ne bi smeli nujno skleniti, da leži problem v abstrakciji kot taki — da abstrakcija ne dovoljuje večjega razumevanja konkretnosti kot raziskovanje, omejeno na mnogoterost zunanjih oblik. To bi pomenilo umik v čisti empirizem in eklekticizem — zavrnitev Marxove metode, metode, v kateri uporablja pojem kapitala nasploh za razumevanje dejanskih oblik eksistence kapitala.

Skratka, ni razvidno, da pojem *mezdnege dela nasploh*, abstrakcija, ki zajema specifične značilnosti, ki razlikujejo mezdno delo, ne more pomagati pri razumevanju akcij in tendenc »mnogih mezdnih delavcev« v družbi. Na primer, veliko mezdnih delavcev (v konkurenci) lahko razume svojo lastno dejavnost kot tisto, ki jamči ohranjanje ali naraščanje obstoječih razločkov med njimi in drugimi mezdnimi delavci. Tega seveda seveda ne bi smeli sprejeti kot *razlago*, temveč prej kot sredstva, s katerimi se izvršuje notranja tendenca mezdnege dela nasploh, da bi v boju realiziralo dejanske družbene potrebe. Ustrezno razvit pojem torej lahko dopušča razumevanje resničnih notranjih povezav — četudi »se zdijo reči drugačne«.

Problem je seveda ta, da je abstraktni Proletariati zdaj eksistirajočega marksizma nepravilna in enostranska abstrakcija, taka, ki je deformirana z resnično enostranostjo, ki jo dovoljuje zdaj eksistirajoči marksizem. Kaj lahko še pričakujemo od koncepcije, ki ignorira mezdno delo samo za sebe, ki se ne situira v jedro njegove analize drugega »najstva«, »potrebe delavčevega razvoja«?

Enostranski marksizem, ki se ozira za proletariatom kot za zgolj negacijo kapitala, ga priznava kot bojujočega za sebe le znotraj produkcijskih sfer in

cirkulacije kapitala, le znotraj kroga kapitala. Ne priznava nobenih *zmag* za delavce, ki jim dopuščajo zadovoljstvo v kapitalistični družbi (in videti dejanske pridobitve že med obdobjem njihovega lastnega življenja); odkar enostranski marksizem priznava le kapital, so vse zmage dejanskega proletariata razglašene za zmage kapitala. Sprejema kapitalsko definicijo produktivnega dela in kapitalsko definicijo blaginje in tako ne priznava, da tisti, ki producirajo uporabne vrednosti (vključno z uslugami) za delavce, produktivni delavci za delavce, bolj ustrezajo drugemu »najstvu« (in utelešajo koncepcijo nove družbe).

Naposled, v svoji abstrakciji obravnava zdaj eksistirajoči marksizem vse delavce kot kvalitativno identične; to je, na empirične razlike gleda kot na naključne in na zavest takih razlik kot na nasprotno enotnosti vseh delavcev. To, da se seveda ne obravnava produkcijskega procesa meznega dela, producira nesposobnost, da bi se priznalo, da lahko različne izkušnje in različna razmerja, v katerih eksistirajo individuumi, producirajo *ne-identične* mezdne delavce. Posebne nacionalne ali kulturne tradicije, rezultati bojev proti kapitalu ali bojev za neodvisnost, revolucionarni boji lahko producirajo delavce z različnimi »hierarhijami potrebe«, delavce, ki ne morejo biti »dodani«, kot da so identični. Pomembnost tega je lahko bolj ali manj odločilna in se lahko dožene le z analizo empirično danih okoliščin.

Ali lahko, na primer, obravnavamo kot identične delavce, ki producirajo znotraj patriarhalnega razmerja (kjer »je *suženjstvo* članov družine vselej vsaj implicitno, odkar jih uporablja in eksploatira poglavar družine«) in delavce, ki lahko producirajo zunaj takega razmerja?²⁴ Ali lahko obravnavamo kot identične mezdne delavce in mezdne delavke v patriarhalni družbi in ali jih lahko obravnavamo, kot da imajo istovetne hierarhije potrebe — če se eden lahko bojuje, da bi si zagotovil »gospodinj« kot naraven pogoj eksistence, drugi pa zato, da bi si zagotovil neodvisnost? In podobno temu — ali ne bodo v takih situacijah zahteve po določenih uporabnih vrednostih, ki slabijo patriarhat in žensko odvisnost (npr. pomoč pri varstvu otrok) zavzele različna mesta v hierarhiji potreb delavca in delavke — in tako kazale, da se njune lastne neposredne potrebe razvoja razlikujejo? Tukaj so empirične razlike prej bistvene kot zgolj fenomenalne. Teoretski problemi trenutno eksistirajočega marksizma na tem področju seveda izvirajo iz njegove splošne enostranskosti.

Torej je bil središčni problem enostranskega marksizma njegov koncept abstraktnega Proletariata — enostranski koncept, ki izhaja iz njegovega neuspeha, da bi teoretska obravnaval mezdno delo samo za sebe. Rezultat je bil, da ni mogel uspešno predstaviti »dejanskega gibanja«. Raje kot da bi preveril in uporabljal svoj koncept, raje kot da bi obravnaval dejanski proletarijat z njegovimi izraženimi potrebami in aspiracijami, enostranski marksizem v doktrinarni modi razglša: »Tukaj so resnični boji, tukaj poklekni!« Prizadeva si zamenjati svoj abstrakten Proletariat z dejanskim proletariatom; njegova izhodiščna točka ni »dejanskost, temveč nova teoretska oblika, v kateri jo je mojster sublimiral«. To je tisto, kar karakterizira degeneracijo marksistične teorije.

²⁴ Prim. K. Marx: Kapital I, Ljubljana 1961, str. 856.

Nekateri problemi socialističnega internacionalizma

KEN COATES

V zadnjih dveh desetletjih je obstajala neverjetna živahnost marksističnega mišljenja, in to gre v pravem, dejanskem smislu pripisati kolapsu monolitnega aparata mednarodnega komunističnega gibanja. Proces, ki ga je Togliatti opisal kot policentrizem, sedaj teče sam od sebe, in danes živimo z nečim, kar je bolj podobno jedrski cepitvi v strukturah komunizma kot pa bližini pogledov v svetovnem obsegu. Splošno je to dejstvo opazno v tem, da se zavedamo konfliktov in premikajočih se razvrstitev med socialističnimi državami in na tej ravni ga je komajda treba ponavljati. Prva poveljna shizma, v kateri je Kominform napadel Jugoslavijo, je bila vodena kot integralen razcep v vodilnih komunističnih partijah s spremljajočimi lovi na čarovnice, ki so sproducirali procese proti Rajku, Kostovu in naposled Slanskemu, in čistkami različnih obsegov v določenih drugih državah. Kasnejši kitajsko-sovjetski razcep je tudi povzročil cepitev v mnogih državah, ko so maoistične manjšine (ali večine — v Novi Zelandiji, Maleziji, Indoneziji in še v nekaterih drugih) prekinile s svojimi nacionalnimi starševskimi partijami ali pa se znova orientirale po njih. Toda ta drugi razcep je imel docela nove implikacije, čeravno so bile opazne podobnosti z njegovimi predhodniki v njegovi dejanski začetni mehaniki. »Evrokomunizem«, ki sega daleč iz Evrope (na primer v Mehiko in na Japonsko), je dodal nadaljnje nove razsežnosti. Podobno kot debeluh, ki je padel z zidu, se zdi, da danes vsi kraljevi konji in vsi kraljevi možje vsega ne morejo spet sestaviti. Obstajajo močni razlogi, da pozdravimo ta razvoj. Bogata zmeda marksistov, ki dandanes tekmujejo med seboj, je gotovo bolj kreativna kot prejšnja ortodoksija, ki je doživela kolaps. Od zunaj se erozija te ortodoksije lahko vidi reflektivno, če se napotimo nazaj h G. D. H. Colejevemu poskusu panorame socialistične misli v več zvezkov obsegajoči zgodovini, ki kompletira njegovo življenjsko delo. Vsi ti zvezki nam ponujajo polovico gradiva o Gramsciju; še danes izhaja zvezek za zvezkom o tem avtorju, v katerem si ga lasti dejansko cel spekter sodobnih evropskih socialistov. Akademski marksizem v naprednih kapitalističnih državah, križan s strukturalizmom, kibernetiko, radikalnim keynesijanzmom, Sraffo in veliko množico manjših vplivov, je pretrpel resnično renesanso, tako močno, da je težavno, če že ne nemogoče, da bi se zadržali ob vseh.

In v vsem tem je celo nekaj škode. Lahko je ceniti koristi. Marx — morali bi se spomniti — je bral Ajshila vsako leto, častil Balzaca in posejal svoja dela z ljubečimi citati iz Shakespeara. Ne bi se mu bilo treba pritoževati nad kulturno eksplozijo poznejših marksizmov: toda pritoževal bi se bil, lahko domnevamo, bolj grenko nad drugo stranjo tega kovanca.

Ta druga stran nam kaže divergentne nacionalne marksizme, ki prehajajo od uporabe orožja kritike k nesramežljivi uporabi kritike orožja: na različnih straneh vidimo »sedaj eksistirajoče socializme« v medsebojni vojni. Sovjetske rakete SS-20 obkrožajo socialistično Kitajsko ravno tako kot kapitalistično Zahodno Evropo in zdajšnja generacija kitajskih voditeljev misli, da je nujno oskrbeti njihova glavna mesta z obsežnimi protiatomskimi zaklonišči proti morebitnemu napadu iz severa. Nekatere države z marksističnimi vladavinami so leta 1968 zasedle Čehoslovaško, da bi odstavile deviantno komunistično vodstvo. Vietnam je pred kratkim zasedel Kampučijo, nato pa ga je napadla Kitajska. Na Poljskem je danes vojaška hunta, ki jo vodi general, ki je postal šef deželnega generalnega štaba na predvečer invazije na Prago — tragično zaposlena z boji proti domačemu sindikalnemu gibanju, ki ohranja široko (če ne moremo biti gotovi, da večino) podporo med poljskimi delovnimi ljudmi. Take krize se bodo ponavljale vse dotlej, dokler vsi ti uradni marksizmi ne bodo spoznali njihovih vzrokov in soglašali z radikalnimi, demokratičnimi in nedominatornimi odgovori nanje.

V statutih prve internacionale, ki je posebej omejila svoje torišče na Evropo, je bilo določeno, da bi moral generalni svet zagotoviti, »da splošno pomembna vprašanja, ki jih sproži ena organizacija, pretresajo vse; in da tedaj, kadar so potrebni takojšnji praktični ukrepi, kakor npr. v mednarodnih sporih, pridružene organizacije ravnajo sočasno in enotno«.

Ta domneva ustanoviteljev internacionale je temeljila na mišljenju, ki ga je izrazil Marx, ki pa zrcali izkustvo dveh ali več generacij delavskega razreda: »V nasprotju s staro družbo, z njenimi ekonomskimi mizerijami in političnim delirijem, se zbuja nova družba, katere internacionalno pravilo bo *mir*, ker bo njen nacionalni vladar — povsod isti — delo!«

Zato lahko domnevamo, da bi bile morale vojne med socialističnimi državami silno razžaliti tistega ustanovitvenega duha, katerega volilo se vsi moderni bojevniki tako bojijo poudariti.

To je prva elementarna lekcija, ki jo je treba iz tega potegniti. Popuščanje napetosti, ki je zaradi vsega omenjenega nujno potrebno v dobi, ko se človeštvo dobesedno sooča z atomskim iztrebljenjem, je treba očitno najprej uporabljati med samimi socialističnimi državami. To, da so se komunisti v različnih državah čutili poklicane, da bi ubijali drug drugega v teh nacionalnih komunističnih vojnah, je gotovo v nebo vpijoča žalitev, sramota za socializem.

To morda ni pravi »teoretski« vpogled, je pa navzlic temu odločilen za to. Dolžni smo spomniti, da so bili Lenin in njegovi tovariši mišljenja, da imajo pravico odcepiti se od druge internacionale, ker se je sama izkazala za nesposobno, da bi nasprotovala imperialističnim vojniam. Kaj so si bili mislili o *socialističnih* vojnah, mede razum. Toda ko so enkrat izbruhnile, so socialistične vojne ravno take kot vse druge. Vojna je vojna. Ko se začne ubijanje, se vsakdo, ki je vpleten, sooča z imperativno potrebo racionalizacij, ki ga lahko opraviču-

jejo. To vključuje vrsto ideologije v slabšalnem pomenu besede, ki potrebuje, da locira nesocialistične elemente v vodstvu nasprotnika. Taki elementi nedvomno so v vsaki »socialistični« državi brez izjeme, in to, da bi jih natančno identificirali, ne zahteva elaborirane analize. Tisk vsake socialistične države jih interno pogosto identificira, čeravno včasih zakasnelo ali nepopolno. Toda resnična razlaga večjih vojnih dogodkov zahteva nekoliko širšo perspektivo, kot je ponudena v takih racionalizacijah. Razmerja, ki so postala tako nemogoča, so morala pognati iz napačnih temeljev in ti temelji so tisti, na katere moramo biti pozorni, če hočemo seči za propagandna opravičila, k pristnejšim vpogledom. To nas očitno vpleta v potrebo, da bi razumeli sociologijo socialističnih držav, toda to ni glavna zadeva tega članka. Drugo odločilno vprašanje, ki se ga ne sme spregledati, je: kaj lahko razloži kolaps socialističnega internacionalizma, ki je več kot in nad ozkimi državnimi interesi?

Internacionalizem seveda ni izvedljiv na inštitucije, ki si ga prizadevajo utelesiti. Tisti, ki so se odcepili od druge internacionale po letu 1914, so trdili, da je bil njihov prelom upravičen zaradi internacionalizma, odkar je stuttgartska resolucija o militarizmu in mednarodnih sporih postala mrtva črka za najvišja vodstva znotraj organizacije internacionale z izbruhom prve svetovne vojne.

Stuttgartski kongres internacionale leta 1907 je bil sploh prvi, ki je potekal v Nemčiji, in je bil organiziran spektakularno in ob ne majhnih stroških. Ne glede na to pa je postal bojišče, na katerem so bili nemški gostitelji implicitno obtoženi — navzlic njihovemu pokroviteljstvu — in eksplicitno kritizirani zaradi njihovega poburžoazenja. Debata o grožnji vojne je povzročila različne opcije. Ena, tista, ki se je tikala splošne stavke proti vojni, je bila zavržena na prejšnjih kongresih. Druga, tista, ki so jo predlagali Guesde in večina francoskih delegatov, je bila: čakati na socialistično zmago, ki bi odstranila vzroke vojne in zato uredila problem. Tretjo smer je izražala večina Nemcev, ki je poudarjala potrebo po razpustitvi stalnih vojsk in zaupala socialistom uporabo vseh sredstev, da bi preprečili izbruh vojne ali da bi jo končali, če je že enkrat dejansko izbruhnila.

Lenin in Rosa Luxemburg sta predlagala, da bi moral biti izbruh vojne, ki naj bi oslabil moč kapitalističnega državnega stroja, temelj prizadevanj za »odpravo« razredne vladavine. Odbor, ki je pripravljaval osnutek, je sešil skupaj nazore teh različnih tendenc. V odboru so bili Bebel, Vollmar, Jaurès, Guesde, Adler in Luxemburgova. Stuttgartska resolucija, ki je bila plod njihovih posvetovanj, se je začela z močno reafirmacijo nemške socialdemokratske ortodoksije in končala z dvema paragrafoma, ki sta bila izključno delo Lenina in Luxemburgove. Zanimivo je odkrivati druge vplive, ki označujejo njene različne sekcije, zakaj jasno je, da je bilo v njej prostora za domala vsak tok znotraj internacionale. Tako veliko, da je bila sprejeta z odobravanjem, ki je mejilo na veselje.

V retrospektivi kolaps tega programa ni presenetljiv in v resnici so — z ustreznih stališč — anticipirali tak izid tako reformisti kot revolucionarji. Vojna je razblinila veliko zelo splošnih socialističnih trditev. Kot inštitucija se je druga internacionala izkazala nemočno, toda internacionalizem je navzlic temu ostal močna sila. Njegovi ideali so se v krizi, ki je diskreditirala njegove inštitucije, če ne drugEGA, okrepili.

To ločljivost je še posebej opazil Marx v *Kritiki gothskega programa*. Ta program je govoril o osvoboditvi delavskega razreda »najprej v okviru današnje nacionalne države, zavedajoč se, da bo nujna posledica njegovih prizadevanj, ki so skupna delavcem vseh kulturnih dežel, internacionalno bratstvo narodov«. Po Marxovem prepričanju je bil tak internacionalizem »na neskočno nižji stopnji kakor v programu stranke za svobodno trgovino«. Kot je pokazal pa ta buržoazna stranka »tudi nekaj stori za to, da bi napravila trgovino internacionalno, in se nikakor ne zadovoljuje z zavestjo — da vsi narodi trgujejo pri sebi doma«. Napaka gothskega programa je bila, da ni poudaril »internacionalnih nalog nemškega delavskega razreda«. Na začetku je bilo dejanje!

Mi smemo res dvomiti, da je eksistenca internacionalnih inštitucij za določene ljudi opravičilo za zanemarjanje internacionalnih dolžnosti. Marksistični nazor, da ima nemški delavski razred »internacionalne naloge«, je bil docela neodvisen od vsakršnih institucionalnih oblik. Kot je Marx posebej insistiral: »Internacionalna dejavnost delavskih razredov v nobenem pogledu ni odvisna od obstoja ‚Mednarodne delavske asociacije‘. Ta je bila samo prvi poskus ustvariti temu delovanju centralni organ; poskus, ki je s pobudo, katero je dal, dosegel trajen uspeh, ki pa se v svoji prvi zgodovinski obliki po padcu pariške komune ni mogel nadaljevati.«

Je obilo izkušenj — vse do današnjih dni, ki prakticirajo in so prakticirale te »internacionalne naloge« zunaj vsakršnih fiksiiranih institucionalnih oblik. Številna gibanja solidarnosti z Alžirijo, Južno Afriko, Vietnamom, Latinsko Ameriko ali s portugalskimi kolonialnimi ozemlji so vzbudila zelo splošno podporo v gibanjih delavskega razreda po svetu, a je bila vredna veliko več kot kakršenkoli zamišljivi prispevek posamezne internacionalne ustanove.

Navzlic temu pa internacionalizem kapitala vsiljuje opozicijam delavskega razreda določena delovanja, ki jih ne bo več mogoče inteligentno voditi brez neke minimalne stopnje konvergence in kooperacije. Današnja globoka kriza dela to zelo jasno. Naglo padanje zaposlenosti in nezaslišana množična nezaposlenost, povezana z militarističnimi dovezetnostmi vlad, ogroža vse dosežke gibanj delavskega razreda v najbolj razvitih kapitalističnih državah. Ekonomske krize in priprave na vojno ogrožajo večino inštitucij same demokracije. Sindikati ne morejo ustrezno delovati, če je 10, 15 ali več odstotkov odraslega prebivalstva brez dela. Inštitucije socialnega skrbstva, ki so rasle po drugi svetovni vojni, so vse podminirane in večinoma napada monetarna in omejitvena politika, ki jo spremlja histerična ekspanzija na področju vojnih priprav. Če se hoče ustaviti in preobrniti oboroževalno tekmo, bo moralo priti do združenja med socialističnimi in radikalnimi silami na najbolj rudimentarni ravni; in moralo bo priti do premika proti tesnejši kooperaciji na področju ekonomske politike, če hoče socialistično nasprotovanje projektirati kakršno koli verjetno alternativo naglemu padanju in deindustrializaciji. Na evropski ravni se je to delo že začelo na neki naključni osnovi in postavlja vprašanja, h katerim se moramo vrniti. Na tej točki zadostuje omeniti to zato, da bi podčrtal resnico, da si — medtem ko nismo »odvisni od eksistence« kakršne koli posamezne strukture, da bi utelesili socialistični internacionalizem — navzlic temu si moramo vedno prizadevati odkriti primerne institucionalne povezave, da bi se internacionalističnim idejam in razumevanjem dopustilo razviti materialno hrano.

Večji del problema, s katerim se spoprijema socialistično gibanje, kadarkoli si prizadeva odpreti to iztočnico, je v tem, da so različni modeli internacionalnega združevanja samoevidentno neprimerni. Nihče si ne bi mogel prizadevati, da bi ponovno ustanovili kakršnokoli od klasičnih internacional s kakršnimkoli racionalnim pričakovanjem uspeha. Kot nas je opozarjal Heraklit, ne moremo nikoli dvakrat stopiti v isto reko. Medtem ko si je bolj želeli policentrizem kot napačni monolitizem, pa seveda obstajajo veliki problemi za internacionalno mišljenje, če postane zbir v obliki regionalnih interesov.

Načelo komunistične internacionale, ki se je ravnala po debaklu iz leta 1914, je bil: vzpostaviti strog centralizem. V pogojih, ki jih je Lenin volil za zvezo s komunistično internacionalo: »Program vsake partije, ki je povezana v komunistično internacionalo, mora odobriti sledeči kongres komunistične internacionale ali njen izvršni odbor.« Nadalje, »vse odločitve kongresov komunistične internacionale ravno tako kakor odločitve njenega izvršnega odbora so obvezne za vse partije, povezane v komunistično internacionalo«. Ti pogoji so vzpostavili model za svetovno partijo, niso pa vzpostavili socioloških danosti, v katerih bi mogla taka partija postati učinkovita.

Isolacija ruske revolucije je zagotavljala, da je sovjetski komunistični partiji ostal odločilen vpliv v novi internacionali, in to je bilo kmalu kodificirano po Leninovi smrti v slovitem Stalinovem polemичnem članku.

»Je vprašanje, ki služi kot črta ločnica med vsemi mogočimi skupinami, smermi in partijami in kot test, ali so revolucionarne ali protirevolucionarne. Danes je to vprašanje obrambe ZSSR, neomejene in brez pridržkov, pred napadom imperializma.

Revolucionar je tisti, ki je pripravljen ščititi, braniti ZSSR brez pridržkov, brez omejitev, odkrito in častno, brez tajnih vojaških konferenc; kajti ZSSR je prva proletarska, revolucionarna država na svetu, država, ki gradi socializem. *Internationalist* je tisti, ki je pripravljen braniti ZSSR brez pridržkov, brez omahovanja, brezpogojno; kajti ZSSR je osnova svetovnega revolucionarnega gibanja, in to revolucionarno gibanje ne more biti branjeno in podpirano, če ni branjena ZSSR. Kdorkoli, ki misli braniti svetovno revolucionarno gibanje ločeno od ZSSR ali proti ZSSR, je proti revoluciji in mora neogibno zdrsniti v tabor sovražnikov revolucije.«

Ko je bila med drugo svetovno vojno Komintern razpuščena, ni nobene evidence, da je Stalin želel opustiti to vodnico. Eksistenca množstva socialističnih držav pa seveda pomeni, da bi se moglo z večjo pravico ta stavek popraviti z izpustitvijo besede ZSSR, kjerkoli se je pojavila, in vstaviti imena celotne družine socialističnih držav. Dejansko, če so bila pričakovanja ustanovitvenih očetov upravičena, potem bi morali biti sposobni vstaviti posamezna imena vsake od teh držav brez strahu, da bi mogel biti stavek brezsmiseln, če storimo tako. Če bi bilo to res, bi bili lahko napisali, da bi moral internationalist braniti Jugoslavijo brez pridržkov ali Kitajsko brez pridržkov ali Čehoslovaško brez pridržkov. Popolnoma jasno je, da se tako mišljenje ne ponuja več kot resno za noben del socialističnega gibanja, ki ga ne nosi luna. Docela ločeno od tega, ali se grajajo posamezne politike posameznih socialističnih držav, pa je dejstvo, da so te med sabo v vojni, tragična *reductio ad absurdum* tega tipa zaupanja.

In tudi priznanje več različnih centrov nam ne omogoča rešiti relacij med njimi. To je tisto dejstvo, ki je oslabilo prevladujoči evropski vpliv na socialistično internacionalo, navzlic skrajno zanimivim razvojem znotraj posameznih socialističnih strank v zadnjih letih. Dosegli smo pozicijo, v kateri lahko vidimo raznovrstnost regionalnih stikov med socialističnimi silami, ki bi lahko zlahka prekrizali meje starih internacional, ki pa bodo ostali ujeti znotraj blokove delitve — ta je odlikujoče dejstvo povojne poravnave. Na različnih ravneh lahko vidimo veliko možnosti za široke povezave med socialisti različnih dežel, povezave, ki zajemajo cel svet, glede posameznih iztočnic. Toda ta vrsta procesa bo seveda ovirana zaradi nezmožnosti, da bi iztočnice med sabo povezali. Vse močnejši je dialog med neuvrščeni mirovni gibanji v večjem delu sveta. Sčasoma lahko to postane bolj strukturirano. Toda težko je videti, kako bi lahko tak dialog dosegel soglasje s politiko, da bi se izravnavalo trgovinsko neravnovesje med Severom in Jugom, da bi se končalo imperialistično gospostvo ali da bi se ustvarila alternativa internacionalnim ekonomskim institucijam, ki bi se borila z močjo transnacionalnih združenj.

Kar zadeva splošne diskusije o širokem obsegu iztočnic, na teoretski ravni, dejansko obstaja samo cavtatsko srečanje in dejansko nič drugega.

Ravno v tem kontekstu ima zdajšnja diskusija v italijanski komunistični partiji večji pomen daleč prek italijanskih meja. Kot je poročal Berlinguer v debati centralnega komiteja januarja 1982, je v svetu vsak nov impulz k socializmu odvisen od uspeha v najbolj visoko razvitih kapitalističnih regijah, »začenši z Zahodno Evropo«. To kajpada zahteva nov internacionalizem, ne le kot moralno zaupanje, temveč kot funkcionalen odgovor na probleme, s katerimi se mora spoprijeti evropski socializem.

Treba je reči, da celo zdajšnji socialistični vladi v Franciji in v Grčiji ne bosta sposobni rešiti vseh problemov, ki jih povzročajo učinki svetovne krize na njuni ekonomiji, znotraj okvira, odprtega čisto nacionalni administraciji. Koordinacija ekonomske politike na alternativni bazi bolj in bolj postaja imperativ uspešnih poskusov, da bi se rešilo nacionalne probleme. Med socialisti in nekaterimi evrokomunisti že obstajajo zanimiva srečanja, ki poskušajo postaviti potreben temelj za preiskavo teh iztočnic.

Na drugem področju je zadnji obrat v oboroževalni tekmi (na katero je opozoril predsednik Tito v svojem zadnjem poročilu Zvezi komunistov Jugoslavije) povzročil določen odgovor. Ločena nacionalna gibanja za atomsko razorožitev se združujejo v vsesplošni kampanji za brezatomsko cono na evropski celini »od Poljske do Portugalske«. Konferenca takih neuvrščeni mirovni gibanj v Evropi je bila v Bruslju julija 1982 in je vzpostavila pomembne povezave med različnimi nacionalnimi središči, ravno tako kot tudi precej torišč za strokovne in sindikalne stike med aktivisti, ki delajo na različnih področjih. Skratka, to brstenje »lateralnih« stikov je nujno potreben predpogoj za širši internacionalizem. Če bomo čakali, da bo tak internacionalizem avtoriziran kot telo doktrine in da ga bo potem spretno požrla vsako relevantno nacionalno telo, bomo čakali za vekomaj. Toda zdravniki, ki vodijo medicinsko kampanjo proti atomski vojni, in znanstveniki, ki se povezujejo zaradi enakega namena, bodo — tako kot ženske organizacije in sindikati, ki so v Bruslju ustanovili lastno mrežo, začeli razvijati ne le prakso, tem-

več tudi literaturo kooperacije, ki jo bo potrebovala integracija mirovnega gibanja v vsem nadaljnjem obdobju.

Razvoj mrež, ki se tičejo različno usmerjenih iztočnic, v Evropi ustvarja tkivo radikalnih stikov, ki imajo določeno trdnost. Na primer, francoski socialisti so bili v glavnem razočarajoče odsotni pri diskusiji o evropski atomski razorožitvi, vendar so zelo prisotni v diskusiji o alternativni ekonomski strategiji za Evropo. Tu so se ujeli s Skandinavci, ki so docela vključeni v novo mirovno gibanje. Eksistenca različnih diskusijskih žarišč omogoča razvijajoči se stik, ki je potencialno zelo močan.

Kljub vsemu pa slabosti ostajajo. Do evropske socialistične koordinacije ne moremo priti zunaj in v nasprotju z drugimi globalnimi conami. Brez vsakršne teoretizacije medsebojne povezanosti iztočnic ne moremo preplesti posameznih ločenih iztočnic. In ne smemo si domišljati, da imamo na razpolago neskončno časa za oblikovanje naših vrst, odkar bi lahko zlahka bila sedanja svetovna kriza tudi naša zadnja. Vse mehanike so, da bi vsakega človeka na svetu večkrat ubile, in bili bi neumni, če bi verjeli, da nas bo kdo drug rešil pred vesoljnim potopom, ne pa mi sami.

Prev. Božidar Kante

Marksizem in upoštevanje volje večine

MONTY JOHNSTONE

Razmerje med partijo in družbo je bilo opisano kot »posamezen najbolj pomemben in kroničen problem marksizma«.¹ Ostre razlike o tem vprašanju, tako teoretske kot praktične, so danes bolj kot kdajkoli prej v središču debate med marksisti. V jedru te kontroverze stoji vprašanje: Koliko lahko okoliščine opravičujejo prevzem in držanje oblasti s strani marksistične partije — ali vodilne skupine znotraj nje — proti željam večine družbe?

Zgodnji utopični socialisti so bili — verujoč, da so okoliščine razredne družbe naredile množice nezmožne, da bi dojele svoje lastne najboljše interese, večidel naklonjeni vodstvu razsvetljene elite. V primeru Roberta Owena, na primer, to izvira iz nedialektične materialistične koncepcije, ki — kot je pokazal Marx — »razdeli družbo na dva dela, od katerih je eden vzvišen nad družbo« in pozablja, »da okoliščine spreminjajo ljudje in da mora vzgojitelj sam biti vzgajan«.²

Že leta 1843 je Marx kritiziral Heglovo paternalistično zahtevo po »zagotovitvi« trdnosti na strani izvoljenih predstavniških zborov kot »mizerno aroganco pruske civilne službe, ki v svoji birokratski neumnosti zaničuje 'samozavest' lastnih subjektivnih mnenj ljudi«. Temu Marx zoperstavlja svojo dosmrtno koncepcijo demokracije kot »suverenosti ljudstva«.³ Podobno je zavrnil cenzuro kot »zakon neupanja do svobode«. Posmehujoč se argumentu cenzure, ki temelji na premisi, da je razsoden glas Boga v družbi impotenten proti sirenski pesmi zlega, Marx poudarja: »Pustimo vendarle peti sirene!«⁴

Ti globoko antipaternalistični in antielitistični principi so bili nadaljnji principi ob oblikovanju integralnega dela Marxovega nazora kot popolnoma zrelega marksista, potem ko je uvidel njihovo kombinacijo s socialno in ekonomsko svobodo, ki bi lahko bila pridobljena le s spremembo v razrednem temelju družbe. Zveza komunistov, ki sta se ji Marx in Engels pridružila leta 1847, je v deklaraciji principov septembra 1847 ugotovila: »Gotovo so nekateri komunisti, ki z lahko vestjo odklanjajo, da bi podpirali osebno svobodo in bi jo želeli izriniti iz sveta, ker menijo, da je ovira popolni harmoniji... Prepričani smo, ... da v nobenem družbenem

¹ J. P. Nettl: Rosa Luxemburg, London 1966, 2. knj., str. 540.

² K. Marx: Teze o Feuerbachu, MEID II, Ljubljana 1971, str. 361.

³ K. Marx: Collected Works 3, London 1975, str. 28—29. Kurziva v izvirniku.

⁴ K. Marx: MEW 1, str. 56.

redu osebna svoboda ne bo tako zagotovljena kot v družbi, utemeljeni na skupni lastnini,« v kateri »bo vsaka stranka sposobna ustno ali pisno pridobiti večino za svoje ideje.«⁵

Ravno s te pozicije sta Marx in Engels kritizirala ideje Blanquija, ki je dokazoval, da bi se napredna revolucionarna manjšina morala polastiti oblasti in jo držati v imenu delovnih ljudi vse dotlej, dokler se ne bi podvrgli dolgemu obdobju prevzgoje, ki bi jih naposled pripravila, da bi živeli v komunistični družbi ob »odsotnosti vlade«.⁶

Marx in Engels sta dokazovala potrebo komunistične stranke, da bi imela pred »ostalo množico proletariata vpogled v pogoje, tok in splošne rezultate proletarskega gibanja«.⁷ Vendar pa nista sklepala, da ima ta avantgarda pravico vsiliti svoje nazore manj razsvetljenim množicam in jih podrediti svojemu skrbništvu. Nasprotno, kot je pokazal Engels, se je Marx »za končno zmago tez, postavljenih v 'Manifestu', zanašal izključno in edino na intelektualni razvoj delavskega razreda, kot je nujno moral iziti iz združene akcije in diskusije«.⁸

V *Državlanski vojni v Franciji* je Marx povzdignil družbeno iniciativo, ki jo je delavski razred pokazal v pariški komuni, in njegove perspektive »samouprave producentov« z vsemi javnimi uslužbenci — »voljenimi, odgovornimi in odstavljivimi« in prejemajočimi le delavsko mezdo. »Nič,« poudarja, »pa ni moglo biti duhu komune bolj tuje kakor to, da bi zamenjala splošno volilno pravico s hierarhično investituro.«⁹ V deželah, kjer se je ohranila splošna volilna pravica, sta Marx in Engels sprevidela njeno transformacijo »iz sredstva prevare in sleparstva, kar je bila doslej, v orodje osvoboditve«.¹⁰

Lenin v *Državi in revoluciji* zelo močno podčrtuje Marxov poudarek demokratičnega bistva in oblike pariške komune. Ravno tako znova in znova zavrača blankizem in razglša: »Če večina ljudi zavrača — ker ne razumejo — da bi vzela oblast v svoje lastne roke, manjšina, kakorkoli revolucionarna in preudarna naj si že bodi, ne sme vsiliti svojih želja večini ljudi.«¹¹ Dejansko, celotna Leninova in boljševiška aktivnost od aprila do oktobra leta 1917 je bila posvečena temu, da bi si pridobili podporo večine ne le »med prednjimi vrstami revolucionarnih razredov«, temveč »v deželi«, brez katere, je pisal Lenin, se ne bi moglo »govoriti o vstaji«.¹² Vstaja je bila organizirana le po tem, ko je Lenin, po skrbnem študiju dejstev in smeri, prepričal — in mu je uspelo prepričati večino boljševiškega vodstva — da imajo »z levimi eserji vidno večino v deželi«.¹³

⁵ K. Marx, F. Engels: *The Communist Manifest*, ed. D. Ryazanoff, London 130. Dodatek E, str. 292.

⁶ Citirano po S. Bernsteinu: *Auguste Blanqui and the Art of Insurrection*, London 1971, str. 312. Glej Engelsovo kritiko Blanquijevega koncepta diktature manjšine kot nasprotja marksističnemu konceptu »diktature celotnega revolucionarnega razreda« v *Programm der blanquistischen Kommuneflüchtlinge*, MEW 18, Berlin 1962, str. 529.

⁷ K. Marx, F. Engels: *Manifest komunistične stranke*, MEID II, Ljubljana 1976, str. 603.

⁸ F. Engels: Predgovor (1890) k nemški izdaji Manifesta komunistične stranke, MEID II, Ljubljana 1976, str. 575.

⁹ K. Marx: *Državljanska vojna v Franciji*, MEID IV, Ljubljana 1977, str. 297—299.

¹⁰ F. Engels: *Uvod k Razrednim bojem v Franciji*, MEID III, Ljubljana 1977, str. 21.

¹¹ V. I. Lenin: *Collected Works*, Moscow/London 1960—1970, zv. 41, str. 433.

¹² V. I. Lenin: PSS⁵ 34, Moskva 1962, str. 337.

¹³ V. I. Lenin: PSS⁵ 34, Moskva 1962, str. 340. Kurziva v izvirniku.

V okoliščinah, prevladujočih v tem času v Rusiji, ni bilo vprašanje čakanja na »formalno« večino, temveč zagotovilo, da bo večina družbe podprla revolucijo, ki so jo vodili boljševiki, in polaganje politične in ekonomske oblasti v roke delovnih ljudi. To je tisti kriterij, iz katerega revolucije kot jugoslovanska, kitajska, kubanska in vietnamska, temelječe na oboroženem boju, ravno tako izpeljujejo svojo demokratično legitimnost.

Če se je oblast etabrirala na ta način, potem je bilo vprašanje razvijajočih se inštitucionalnih form, najbolj primernih prevladujočim okoliščinam, tisto, ki je dopuščalo najpopolnejšo možno participacijo ljudi v razvoju njihove dežele, tako neposredno kot prek nadzora nad tistimi, ki so jih bili izvolili v predstavniške inštitucije. Nihče ni tako silno kot Lenin dokazoval življenjske pomembnosti vodilne vloge komunistične partije, tako pred vzpostavitvijo oblasti delavskega razreda kot po njej. Toda raje kot prizadevati si *vsiljevati* tako vodstvo ne glede na želje družbe je videl potrebo, da bi ostali pri podpori večine, katere konsolidacija in razširjanje bi moralo biti favorizirano v razmerah oblasti delavskega razreda. Leta 1918, v večstrankarskem sistemu, vključujoč legalne opozicijske stranke, ki je prevladoval v prvem obdobju po oktobrski revoluciji, je Lenin dokazoval superiornost sovjetske oblasti na podlagi tega, da »ona daje možnost delavcem, če niso zadovoljni s svojo stranko, da izberejo druge delegate, predajo oblast drugi stranki in zamenjajo vladno brez kakršnekoli revolucije«. ¹⁴

Krute razmere državljanske vojne in intervencije in njune posledice so vodile k sprejetju nujnih ukrepov, ki so povzročili potlačitev drugih strank in učinkovito zaprli vrata taki ustavni spremembi vladavine, o kakršni je bil govoril Lenin. Te ukrepe, ki jih je Lenin štel za začasne, je Stalin ne le ohranil in razširil, temveč je enopartijsko državo predstavil kot univerzalno zahtevo socialistične družbe. ¹⁵ Vrh tega je bila vsa oblast strnjena v rokah majhne in negibljeve manjšine v komunistični partiji, ki si je lastila zgodovinsko pravico, da je vsiljevala svojo voljo in tlačila vse različnosti mnenj. To je vodilo k množični represiji in arbitrarni vlogi ne le v Sovjetski zvezi, temveč tudi, v povojnem obdobju, v drugih socialističnih državah, ki so adoptirale ta »model«.

Nazor, da je večina (tako »politična« kot »aritmetična«) nujni pogoj za etabliranje in ohranjanje oblasti delavskega razreda, je reflektiran v sedanjih programih zahodnih (in drugih) komunističnih partij, od katerih se mnoge tudi zaobljubljajo, da bodo upoštevale mnenje volivcev, celo če bo uperjeno proti levi ali socialistični vladi. Idejo, da je taka podpora večine nujen pogoj za prevzem in ohranitev oblasti, pretresajo predstavniki nekaterih drugih strank na podlagi poti, ki ji sledijo v lastnih državah. Tako je prof. Adam Lopatka, v tistem času namestni član centralnega komiteja Poljske združene delavske partije, argumentirajoč proti avtorju tega članka na konferenci *World Marxist Review (Problems of Peace and Socialism)* leta 1979, rekel, da je v Poljski po vojni »partija delavskega razreda imela zadostno podporo za prevzem oblasti, toda v tem obdobju ni imela na svoji strani večine«. ¹⁶ Sklenil je, da je to pokazalo, da je partija smela najprej prevzeti

¹⁴ V. I. Lenin: PSS⁵ 35, Moskva 1962, str. 307.

¹⁵ J. V. Stalin: Interview with Roy Howard, v *The Communist International*, London, marec—april 1936, str. 14.

¹⁶ Report of Conference on Revolution and Democracy Today, *World Marxist Review*, London, september 1979.

oblast in uporabljati svojo pozicijo za poznejšo pridobitev večine. Mogoče pa je prav, da sama poljska izkušnja, na katero se nanaša tovariš Lopatka, demonstrira nevarnosti in, dejansko, zmoto te teze. Erupcije ljudskega nezadovoljstva in nezadovoljstva skorajda vsega delavskega razreda, ki so zaporedoma pretresale to deželo v letih 1956, 1970, 1976 in 1980 in tragična kriza, v katero se pogreza danes, imajo morda nekatere korenine v poskusih manjšinske paritije od zgodnjih poveljnih let sèm, da bi vsilila svojo voljo nasprotujoči ali včasih celo sovražni večini. Nevarnosti birokracije in avtorske koncentracije oblasti, inherentne vsaki državi in vodilni stranki, so lahko nezaslišano poudarjene le, če stranka prevzame oblast proti željam večjega dela družbe. Če se tudi res tako dela, mora to povzročiti ljudski resentiment proti stranki, katere vodstvo — ki ni predmet družbene kontrole — poskuša konsolidirati svojo pozicijo z represivnimi ukrepi, da bi s tem akumuliralo nadaljnje nezadovoljstvo, ki ga lahko nacionalno in internacionalno izkoristijo protisocialistične sile. Vrh tega pa dela navidezno vsako resno zahtevo take stranke, da je za demokracijo, ki se ukvarja s suverenostjo realnih ljudi in ne z manjšino, ki si prilašča pravico, da brezobzirno ravna z njihovimi dejanskimi željami in zahteva pravico, da deluje v imenu njihovih »dejanskih zgodovinskih interesov« ali »volje«. (Govoriti o taki idealni »volji« je metafizična zloraba jezika, ki ima korenine prej v Rousseauju kot v Marxu.) Pozicija ni niti do pičice bolj sprejemljiva, da ne govorimo o demokratičnosti, če ta manjšina zahteva, da je »vodilna politična sila« v družbi varno spravljena v ustavi in se sklicuje na svojo »ustavno« in samodoločeno »zgodovinsko« pravico, da je na oblasti ne glede na želje družbe.

Današnji položaj na Poljskem je predmet ostrih internacionalnih kontroverz med marksisti, v katere so vpleteni temeljni principi. Čeravno so državni voditelji priznali veljavnost poljskega javnega mnenja, ki kaže, da večina prebivalstva nima zaupanja v Poljsko združeno delavsko partijo, so vztrajali pri tem, da ima ta pravico v interesu socializma uživati privilegirano pozicijo v kontroli države, medijev itn. in odlagati volitve vse dotlej, dokler obstaja nevarnost, da bi jih lahko izgubila.¹⁷ Od decembra 1981 sèm smo videli vsilitev vojnega stanja in naglih sodišč, suspenzijo temeljnih državljanskih pravic, »internacijo« velikega števila sindikalnih voditeljev, streljanje na demonstrirajoče delavce in, naposled, odtujitev pravice delavcem, da se organizirajo po svoji želji v sindikatih, ki so si jih izbrali. Da bi jih dozdevno rešili pred zmotnim vodstvom sirenske pesmi kontrarevolucije, so delavci oropani elementarnih demokratičnih pravic, pridobljenih v številnih državah pred več kot sto leti in katerih odsotnost dela uradne trditve, da se dela v prid obrambe oblasti delavskega razreda, za prazno frazo.

Ta razvoj, v posebnih zgodovinskih okoliščinah, se zdi, da logično izvira, čeravno v ekstremni obliki, iz teoretskih premis, ki imajo več skupnega z blankizmom kot z marksizmom. Ne oporeka le demokratičnemu bistvu marksizma, kot smo dokazovali, temveč tudi njegovi metodi. Marksizem je znanstvena metoda študiranja in analiziranja sveta, da bi ga bolje spremenili. Ni zakladnica, ki oskrbuje privilegirane skupine partijskih voditeljev z odgovori na vse nove in zapletene probleme, ki se neprestano pojavljajo. Kako pogosto so ti »marksisti« zahtevali monopol

¹⁷ Glej Mieczysław Rakowski: Interview with Monty Johnstone, *Marxism Today*, London, oktober 1981.

resnice, toda njihova pravica do vsiljevanja se je izkazala za katastrofalno napačno! In kako pogosto je bila njihova percepcija te »resnice« (zavestno ali nezavedno) izraz kastnih interesov ali *raison d'état*! Vrh tega pa bi moralo zbuditi večjo skromnost vsaj dejstvo, da niso tisti marksisti, in dejansko nemarksisti, ki so bili različnega mnenja od voditeljev, pozneje imeli tako poredkoma prav. Predvsem seveda zahteva pripoznanje zahteve po nenehni svobodni in odprti debati. V kontekstu takega dialoga in kontroverze marksistična partija lahko najbolj dialektično vpliva na družbo in narobe, učeč se od nje in podrejajoč se njej, medtem ko si hkrati preko prepričevanja prizadeva pridobiti in ponovno dobiti pozicijo političnega in ideološkega vodstva v družbi.

Jasno, oblike prehoda v socializem — kot tudi ravno tako posamezne inštitucije, ki so jih izbrale posamezne socialistične države, se bodo in bi se morale zelo razlikovati v skladu z različnimi nacionalnimi in zgodovinskimi razmerami in tradicijami. Prepričan sem — kajpada — da vse te oblike zahtevajo zavrnitev elitističnega koncepta, da ima partija pravico prevzeti oblast in ostati na oblasti proti volji večine ljudi. Taka podreditev družbe stranki ali njenemu vodstvu »v interesu socializma« je teoretsko in etično nesprejemljiva in ravno tako kontraproduktivna v praktičnih rezultatih. Kot je Lenin napisal leta 1916: »Nasprotno, tako kot ne more biti zmagovitega socializma, ki ne udejanja popolne demokracije, se tudi proletariat ne more pripraviti za zmago nad buržoazijo brez vsestranskega, doslednega in revolucionarnega boja za demokracijo.«¹⁸

Prev. B. Kante

¹⁸ V. I. Lenin: PSS¹ 22, Moskva 1948, str. 133.

Marksizem in svetovnozgodovinski proces socializma

FUAD MUHIC

I

Tema, ki bo predmet razmišljanja te razprave, ima za osnovno metodološko predpostavko odgovor na vprašanje, ki se že dalj časa vsiljuje kot neogibno v vseh resnejših marksističnih diskusijah — ali imamo danes enega ali več marksizmov, oziroma, ali obstaja eden ali dva Marxa (»vzhodni« in »zahodni«) ali celo več (na primer, Marx, ki bi se ga dalo uporabiti ob razmerah »tretjega sveta«)?

To dilemo je vredno osvetliti z vseh njenih relevantnih vidikov. Eden od metodoloških pristopov pri tem bi bil v retrogradnem opazovanju — v XX. stoletju — bistvenih izkušenj same zgodovine marksizma, da bi se lahko s prepoznavanjem nekaterih, po našem mišljenju zelo opaznih pravilnosti v njenem gibanju rekonstruirale tudi določene vrste zakonitosti, ki bodo to problematiko spremljale tudi v njenem bodočem razvijanju in jih velja tudi miselno obdelati.

Ena od takih zakonitosti je spremljala evolucijo marksizma od časa, ko je od sistema idejo po sebi (tj. iz Marxove sodobnosti, ko še ni bil institucionaliziran) postopoma prehajal v razdobje sistema po institucijah, ko je prerasel v razvito zavest etabliranih ureditev, katerih konkretne oblike so bile odvisne od načinov izvajanja revolucije, s pomočjo katere so bile ustanovljene. Prvo izkustvo, ki se ga da natančno spremljati po institucionalizaciji marksizma, je bila težnja k njegovi pozitivistični redukciji, oziroma k zvajanju marksizma samo na tiste momente mišljenja in prakse, ki so odgovarjali vsaki posamezni institucionalizirani ureditvi. Pod njenim pritiskom je začela nastajati zelo močna struja institucionalnega marksizma, za katero bo kasneje uporabljen termin »uradni marksizem«. Ta marksizem je zavrgel vse tiste kategorije iz izvirnega Marxovega nauka, ki se niso mogle vklopiti v njegovo prakso, sploh pa ne v njegov način mišljenja o tej praksi. Bil je enako značilen tako za stalinizem in za maoizem kot se njegova eksistenca podaljšuje ad infinitum v današnjih oblikah »realnega socializma«, ali tako drastično reducirani socialistični obliki, kot je albanska.

Zaradi tega je treba v naši sodobnosti posvetiti ustrezno pozornost ravno temu prelomnemu momentu v zgodovini marksizma. Kajti marksizem je v razdobju, ko je bil »sistem idej po sebi«, v kolikor je želel izvršiti dejansko in ne čisto miselno transcendenco situacije svojega časa, moral biti posredovan z institucijami kot realno družbeno silo, ki je nastopala v imenu določenih razrednih interesov. Toda,

ko je bila revolucionarna transcendenca izvršena, se je v omenjenih socialističnih družbah hitro začel iz »reda idej« spreminjati v »red institucij«, v katerem so ideje figurirale samo še kot formalna stran dejanskosti in kot pokritje institucionalizirane prakse. Pod njihovim okriljem je red okosteneval v aspektu udejanjenega uma, transcendenca pa se je nalahno utrjevala kot novi »status quo«. Okrog družbene osnove, iz katere je vznikal nekdanji »sistem idej po sebi«, se je neopazno nabirala vse trša skorja institucionalne ureditve, dokler ni v nekem trenutku zadušila vsako spontano in svobodno izražanje samih idej. Te so bile sčasoma racionalizirane v taki meri, ki je (kot nas prepričuje primer diamata-histamata) bila zadostna za njihovo instrumentalizacijo in spreminjanje v pregleden katalog definicij, ki so se lahko s primernim manevrom obrnile proti katerikoli obliki zoperstavljanja in oporekanja. Kar je najvažnejše, pravica njihovega ekskluzivnega tolmačenja je vedno ostajala v okvirih institucij, v prvi vrsti njihovih hierarhičnih vrhov. V taki konstelaciji odnosov se je sistem idej ohranjal naprej, toda spreminjen v metafizično cenzuro stvarnosti. Kot je nekoč bil »po sebi«, tj. po svoji imanentni zgodovinski resnici, tako so zdaj institucije, po aktu transcendence, postale »za sebe« z razvito zavestjo o svoji »nasebnosti«, ki se je hipokritično prikrivala z ideologijo o služenju skupnemu interesu. Marksizem je še naprej ohranjal odločujoč idejni vpliv na zgodovino sveta, v katerem je bil sprejet, toda tokrat v obratni smeri od prvotne — k brzdanju novih transcendenc na osnovi nekega šele porajajočega se »sistema idej na sebi«.

Ta obrat v smeri vplivanja je bil tisti odločilni trenutek, v katerem je marksizem iz dialektično dojete proletarske utopije (»še ne-biti« oziroma nerealne zgodovinske možnosti) prerastel v pozitivistično zgrajeno ideologijo. Imel pa je še en pomen, ki ni bil samo idejno, temveč tudi globoko ontološko odvisen od odnosa pojmov utopije in ideologije nasproti pojmu zgodovinskega časa. Marksizem kot dialektična utopija, identičen s »sistemom idej na sebi«, je bil uperjen v bodočnost in se je opiral na silo revolucionarne negativnosti, medtem ko je kot pozitivizirana ideologija »statusa quo« nenehno obrnjen k preteklosti in »spominu«, ki prerašča v tradicijo, ter je kot »sistem idej po institucijah« nujno moral postati konservativen. (Sovjetski marksizem, na primer, neprestano teži k vračanju k »leninskim normam«, kar pomeni, da namenjeno bodočnost iz Leninovih časov še ni naredil za svojo sedanost, ker so se mu stalno vsiljevale deviacije v realizacijah — stalinizem, voluntarizem hruščovljevskega tipa in podobno.)

V obeh primerih — v utopičnih in ideoloških situacijah — je v znatnem delu zgodovine marksizma manjkal moment sedanosti »kot intendirane enotnosti ideje in dejanskosti«. Pri »utopiji« še ni prišel, ker se je morala dejanskost na podlagi ideje šele zgraditi, pri »ideologiji« pa je že minil, in identiteta med dejanskostjo in idejo se je morala imaginarno dograjevati. Zgodovinsko izkustvo je pokazalo, da je marksizem, v tistem trenutku, ko je poskušal prevladati to mejo med različnimi stranmi zgodovinskega časa, pravzaprav zakoračil v preteklost, ker je pozitivnost dejanskosti postavljaj pred nadaljnje transcendence in tako prenehal biti »sodoben« nadaljnjim zgodovinskim možnostim. Bil je »sedanjost« samo v smislu fizikalnega pojma časa. V zgodovinski opredelitvi tega pojma se je moral zoperstavljati novonastalim situacijam in se nasproti njim postavljati kot njihova preteklost. Primer sovjetskega marksizma je spet poučen: v svojih bistvenih dolo-

čilih se ni oddaljil od uradne recepcije »Dialektičnega in historičnega materializma« iz 1938. leta (ki se kot mrtva preteklost še dandanes zgrinja nadenj in ga sili, da se neprestano obrača v njenem krogu).

Pozitivistična redukcija je iz marksizma naredila tudi zaprt idejni sistem. Postavljen je bil v funkcijo interesov vladajočih skupin in je zaprl univerzum presojanja v vseh bistvenih razsežnostih. V tem smislu se je poistovetil s historičnim umom, v imenu katerega so potem njegovi zagovorniki tudi sami začeli nastopati v imenu in s »pravico uma«. Takšen marksizem se je vedno predstavljal kot absolut končnega znanja in resnice. Tako so njegovi ideologi prihajali do predpostavk, da so vsa nasprotna mišljenja in postopke ožigosali kot kršitev absolutnega znanja, vendar so vedno končali v čistem voluntarizmu, ker so vzpostavljali prisilno identiteto med dejanskostjo in resnico. Zato je institucionalizirani marksizem danes v glavnem izčrpal svoje notranje možnosti. Giblje se v okviru nekaj konstant, katerim se spreminjajo nazivi, toda njihovo bistvo ostaja isto. Zato pa ni manj verjetno predvidevanje, da bo zaradi realnih sil, ki stojijo za njegovim nadaljevanjem, ta težnja k zapiranju marksizma trajala zelo dolgo, vse dokler bo trajala tudi moč teh sil.

Na drugi strani, tam, kjer marksizem ni institucionaliziran (ali ni v uradni obliki, ki bi izključevala vse druge načine mišljenja), to pa je zahodni marksizem, je opaziti nasprotno vrsto teženj, ki so jo italijanski marksisti definirali kot odprti marksizem. Ta težnja ima dve smeri.

Njena prva oblika je poskus zahodnih marksistov, da ustvarjalno povezujejo bistvo marksističnega nauka z drugimi filozofijami in drugimi svetovnimi nazori. Med njimi lahko danes omenimo strukturalizem, fenomenologijo in psihoanalizo in jim dodamo že od nekdaj prisotne poskuse sinteze marksizma z določenimi smermi eksistencializma. Pri nas včasih obstajajo ideološka sumničenja nasproti takšnim prizadevanjem, ker se misli, da v njih marksizem počasi izgublja svojo izvornost in da prevladuje meščanski del te sinteze.

Toda vprašanje je, ali je ta sum upravičen, če upoštevamo, da je bila večina zahodnih marksistov (katerih dela smo tudi mi prevajali in nismo imeli nikakršnih problemov z njihovo idejnostjo) objektivno prisiljena iskati omenjene sinteze, v prvi vrsti zaradi strahotne duhovne praznote, ki jo je od srede 20. let tega stoletja prinesel s sabo marksistični pozitivizem, nato pa tudi zaradi bistva svoje lastne stvarnosti, ki je bistveno drugačna od tiste iz Marxovega časa. Ta jim že dolgo nalaga lastna neortodoksna marksistična preučevanja oziroma raziskovanja alternativ, ki jih v najstrožjem smislu morda ni mogoče imenovati marksistične (če bi Marxa tolmačili kot v 19. stoletju), a se proti njihovi politični vsebini ne bi mogli vnaprej dvigati samo zato, ker ni ravno ortodoksno-marksistična v smislu nekaterih še vedno vladajočih predstav o marksizmu.

Druga oblika teženj k odpiranju marksizma, ki jo je sprejel tudi znaten del jugoslovanskih teoretikov, se odkriva v iskanju notranjih možnosti, ki jih skriva ves kategorialni sklop marksističnega mišljenja, posebej tisti, ki se nanaša na socialno in politično filozofijo oziroma na znanost o zgodovini. Šele ko upoštevamo te notranje možnosti, lahko vprašanje o aktualnosti Marxove misli postavimo na vseh ravneh. Vendar pa se zdi, kot je bilo to v Marxovem času tudi s Heglom (in se zgodovina v Marxovem primeru očitno ponavlja), da se sinteza

tega vprašanja sublimira na dveh osnovnih ravneh — na področju sistema in na področju metode. Navzlic številnim mišljenjem, da pri Marxu ni koherentno razloženega sistema, ki bi ga, kot njegove velike predhodnike iz šole nemškega idealizma, naredil za klasičnega misleca vsega obstoječega, je videti, da se iz njegovega nauka vendarle da rekonstruirati neka skladna celota, ki se resda ne ravna po neki apriorni logični shemi, a je zato sistematizirana iz imanence zgodovinske biti in ustreznih oblik zavesti in mišljenja. Seveda tu ne more biti govor o heglovskem pojmu in sistemu in njegovi panlogični strukturi, ampak o elementih sistemske usklajenosti, ki se vzajemno prežemajo in pogojujejo v vseh sferah ontologije biti in zavesti o tej biti (ekonomija, politika, pravo, oblike družbene zavesti, kulturna ustvarjalnost itd.). Drugače niti ni moglo biti, ker je bil liberalni kapitalizem Marxovega časa tudi sam sistemsko neusklajen, raztrgan in protisloven (»ena sfera«, je pisal Marx, »mi ukazuje, da ravnjam popolnoma drugače kot neka druga«), zaradi česar je tudi proizvajal tip »raztrgane zavesti«, o kateri bo Georg Lukács pisal kot o kontrapolaciji »izostrene zavesti« proletariata. Prav ta kontrapolacija bo zahtevala od razredne zavesti proletariata, da se izraža v sistemskih kategorijah, da se oblikuje kot totaliteta, katere intencam ne uhaja nobeno področje prakse in mišljenja, in da se skozi politično organizacijo (partije in države) spreminja v realno silo prevrata. Iz te totalitete se bodo razvile tudi vse poznejše oblike socializma v XX. stoletju, ki je pri njihovem vzpostavljanju posredovala revolucionarna akcija komunističnih partij. Zato se s stališča naše sodobnosti tudi lahko postavi vprašanje — koliko je danes aktualen tisti Marx iz XIX. stoletja, ki je o socializmu hotel misliti sistemsko, in koliko je odgovoren za slojevito in zelo neizenačeno zgodovino socializmov XX. stoletja?

Ce bi današnji pomen marksizma opazovali z vidika definicij, ki se jih da njegovim kategorijam pripisati s stališča XIX. stoletja, bi se kaj malo aktualnega obdržalo od Marxa in postal bi nepovratni ujetnik svojega časa. Omenimo samo kategorijo »diktature proletariata«. Kaj bi danes ostalo od nje, če bi pod proletariatom razumeli samo industrijsko delavstvo, če pojem »prolesa« ne bi bil v XX. stoletju (kot sta to storila Lenin in Maozedong) razširjen tudi na siromašno kmetstvo in če ta pojem ne bi na razvitem Zahodu pred koncem XX. stoletja zaobsegal tudi ves »novi delavski razred« (vse sloje, ki so bili v mezdnem odnosu do kapitala, in ki na njihovo potencialno sodelovanje evrokomunisti tako resno računajo, da se celo izogibajo tudi izrazu »diktatura«, ker predstavljajo ogromno večino delovnega ljudstva)? Že na tem primeru se nazorno kaže, kako je Marx, kot »aktualni« Marx, mogoč samo kot »odprti« Marx, to pa je tisto, čemur se svetovna ortodoksija najbolj energično zoperstavlja. Kajti, »odprti« Marx dopušča dovolj manevrskega prostora tudi zahodnim komunistom, in ne samo vzhodnim, v kar slednji nikakor ne morejo privoliti, ker bi tedaj morali priznati tudi legitimnost evrokomunizma, česar pa v nobenem primeru ne želijo. Njim je potreben »en« Marx, in zato je (seveda z njihovega stališča) do neke mere razumljivo, zakaj tako zelo vztrajajo pri »zaprtem« marksizmu in priznanje večpomenskosti vseh marksističnih teorij zavračajo že na ravni same možnosti.

V takšni metodološki luči je treba videti tudi problem Marxove odgovornosti za različne realizacije socializma v XX. stoletju. To je posredno postavil Georg Lukács v svojem delu »Razdejanje uma«, ko je razvil misel, da »ni generalne

klavzule odgovornosti«, prizadevajoč si nekako rešiti Marxa, in da to klavzulo v njeni ostrini uporabi samo pri meščanski ideologiji iracionalistične provenience. Toda po našem mišljenju bi bil takšen podvig skrajno pristranski in etično neodgovoren, zaradi česar je treba, na primer, podvomiti o trditvah humanistične orientacije v marksistični filozofiji, ki hoče pokazati, da Marx nima nobene zveze s stalinizmom, maoizmom in institucionaliziranim marksizmom nasploh. To bi bila groba enostranskost, ker je v sklicevanju teh sistemov na Marxa vsaj tolikšen odstotek resnice, v kolikršenem so ti zares realizirali del Marxovega nauka. Marx ni popolnoma »nedolžen«, ne glede na stalinizma ne glede na maoizma in celo ne glede na albanski socializem. Toda vzporedno z Marxovo odgovornostjo obstaja tu nesporno tudi soodgovornost tistih, ki so, prizadevajoč si realizirati Marxa, obenem uresničevali samo tisti njegov del, ki je ustrezal njihovim interesom. Če, na primer, izhajamo iz dejstva, da Marxova formula »zgodovinskega uma« (ki je v duhu njegovih postulatov bilo treba graditi bodočo družbo, tj. socializem in komunizem), vsebuje dve bistveni komponenti — tehniko in humanizem — tedaj je očitno, da sta in stalinizem in maoizem dodobra »zabredla« v marksizem, s tem da sta realizirala tehniko kot način izgradnje proizvodjalnih sil in doseganja materialne ravni meščanskega sveta (čeprav za zdaj samo približno ali tudi skrajno nezadostno, pa vendar začeto). Prav tako sta oba, ko sta zanemarjala humanistično dimenzijo in ostajala ponekod celo na ravni barbarstva, Marxa povsod uresničevala enostransko, kar samo kaže na vso zapletenost razsojanja, »kdo je marksist in kdo ni« v moderni dobi. Marxa ni mogoče obravnavati ločeno, ali samo kot misleca tehnike ali samo kot misleca humanizma — temveč kot človeka, ki se je zavedal, da je mogoče umno družbo prihodnosti uresničiti samo z realizacijo obeh dimenzij. Soodgovornost tistih, ki so ustvarjali institucionalizirani socializem in marksizem, se začneja tam, kjer so hipertrofirali tehnično-tehnološko dimenzijo socializma in — namesto humanistične ureditve, katere poteze so se že risale v Marxovem opusu — začeli graditi prozaične industrijske družbe z birokratsko diktaturo, kakršne je mogoče srečati v mnogih delih sveta, ki se nikoli niso sklicevali na Marxa. Toda to spet ne pomeni, da je mogoče Marxa popolnoma oprostiti odgovornosti za njihov nastanek, ker bi bilo to samo druga stran napake tistih, ki hočejo dokazati, kako je Marx v njih celovito in brez ostanka realiziran. V obeh primerih nastaja začarani krog, iz katerega ni izhoda. Izhod ponuja samo »odprti« Marx in možnost soobstoja različnih interpretacij njegovega nauka, zaradi česar bo ortodoksija vsake vrste končno postala odvečna.

II

Spoznanje o odprtosti marksizma inclusive nas seznaja z nujnostjo, da morajo biti nove stvarnosti, ki jih je prinesel s sabo svetovnozgodovinski proces socializma, spoznavne in interpretirane z inovacijami znotraj samega marksističnega mišljenja. Te so pač nujne zato, ker je to mišljenje v veliki meri naletelo na te stvarnosti, ki se niso več mogle vključiti v njegov kategorialni horizont, kolikor se je ta še zmeraj nahajal pod pretežnim vplivom marksistične ortodoksije in mu je bilo onemogočeno, da se spusti v njihova drznejša raziskovanja. Če bi ortodoksija

v tem procesu soočanja z zgodovinskimi novumi imela samo toliko vpliva, kolikor popolnoma hermenevitična sterilnost, tudi on ne bi bil več primerno metodološko-interpretativno sredstvo za spoznanje bistva naše sodobnosti in bi se proti njej moral postavljati ali kot njena naknadna samozavest ali kot projekcija določenega skupka dogem, ki nimajo nobenega praktično-zgodovinskega socialnega pokritja. Zato je treba kreniti po obratnem raziskovalnem postopku in najprej poskušati vsaj v najkrajših potezih opisati bistvo teh novih stvarnosti.

III

Tema o socializmu kot svetovnem procesu je zelo široka in ima toliko različnih aspektov, da jo je dokaj težko strniti v okvire krajše razlage. Zato se tudi namen tega teksta sestoji v poskusu kratke zgodovinske in teoretske sistematizacije. Predvsem je treba imeti pred očmi, da so dve ali tri desetletja nazaj, ko se je o terminu »socializem kot svetovni proces« šele začelo pogumneje govoriti, pa do danes nastale tako pomembne spremembe, da bi bile mnoge definicije iz tistega časa danes mogoče že presežene. Zaradi tega bo cilj nadaljnje razlage v poskusu, da se teoretsko interpretirajo ti procesi, ki so se zgodili med tem, skupaj s paralelnim zgodovinskim pogledom na okoliščine njihovega nastajanja. Če sledimo tej metodi, bomo kot glavno tendenco, ki jo je bilo mogoče najprej zasledovati na zgodovinski ravni, potem pa spremljati tudi skozi poskus teoretskih interpretacij, spoznali, da je z obeh stališč socializem kot svetovni proces začel pri ideologiji monolitizma, da bi se danes ideološko in zgodovinsko izkazal skozi tokove pluralizma, ki so mnogo bolj raztelesen, kot pa so si tvorci omenjene ideologije v času njenega nastajanja sploh lahko zamislili. Sledimo torej časovnemu zaporedju, ki nam bo omogočil tudi odgovarjajoče teoretske vpoglede.

A. Ideologija monolitizma in intenca k »enemu samemu pravilnemu in preverjenemu modelu socializma«

Ideja monolitizma v graditvi socializma kot svetovnega procesa je dominirala v marksistični misli vse do poznih petdesetih let našega stoletja, svojo utemeljitev pa je nahajala v osnovnih postavkah Stalinovega spisa »O dialektičnem in historičnem materializmu« iz 1938 in v njegovem prepričanju, da obstaja samo en zanesljiv in preverjen model socializma. To prepričanje je slonelo na tezi, da se imanenca meščanskega sveta lahko v planetarnih razsežnostih premaga z *zunanjo* akcijo skupine partij, ki bodo s pomočjo militarizirane organizacije mednarodnega delavskega gibanja vnesle neko vrsto prestabiliranega reda in harmonije v razsulo, ki bi ga morala za sabo pustiti revolucionarna destrukcija imperializma kot najvišjega stadija kapitalizma. Z ideološkega stališča bi bil ta proces dejanje zunanjega vnašanja zavesti iz mednarodnega partijskega centra, s političnega pa — začetek graditve socializma ne na osnovi notranjih zgodovinskih predpostavk določene družbe, temveč kot realizacijo neke vnaprej planirane planetarne ideologije z enoličnim načinom postopanja in istimi modalitetami

izvajanja. Po takem gledanju bi revolucija osvobodila delavski razred pred ekonomskim, političnim in kulturnim tlačenjem, in vzpostavila socializem kot končno družbenoekonomsko formacijo, ki neposredno predhodi komunizmu. V imenu delovnega ljudstva, ki ga sestavlja prijateljska zveza delavstva, kmetstva in inteligence, bi se socializem naprej gradil pod vodilno vlogo partije in države, v okviru sistema t. i. transmisije, v katerem predstavlja volja partije pogonsko silo, država in politični sistem pa prenosne mehanizme in vzvode oblasti. Že na prvi pogled je očitno, da se v taki konstrukciji političnega sistema socializma aktivnost delovnih ljudi in samoupravljanje neposrednih proizvajalcev sploh ne omenjata. Poudarjena je skoraj izključno dejavnost države, zaradi česar je ta poudarek v znanosti tudi dobil ime »državni socializem« ali etatizem. Vloga države je, v njegovem duhu, odločujoča na vseh področjih družbenega življenja. Najbolj izrazita je v sferi ekonomije, v kateri se gospodarsko gibanje regulira z integralnim ali trdnim planiranjem. Zajema vse gospodarske veje in področja, nato celoletno proizvodnjo, delitev, menjavo in potrošnjo, tako da podjetja nimajo nobene (ali ponekod zelo malo) samostojnosti v odločanju o tem, kaj se bo proizvajalo, ter s kom in po kakšnih cenah bodo menjavali svoje proizvode. Na drugi strani neposredni proizvajalci niso udeleženi pri razpolaganju s presežkom družbenega dela, ki odteka v državne fonde in se oblikuje kot državni kapital. O usodi tega kapitala odloča državni aparat, ki zaradi tega postaja gospodar družbenega proizvoda. Tako se sčasoma obnavlja odtujeni odnos med mezdanim delom (ki ga še naprej utelešajo neposredni proizvajalci) in kapitalom (katerega predstavnik postaja državni aparat, tj. birokracija). Na ta način je vpliv delavskega razreda omejen samo na njegov najbolj neposredni življenjski ambient (na tovarno, zadrugo ipd.), pa še tam v zelo skromni meri, najpogosteje v svetovalnem smislu. Vsi ostali momenti ekonomskega življenja (reprodukcija kapitala, delitev družbenega presežka dela, investicije ipd.) so do podrobnosti regulirani z državnim planom, ki jih podjetjem dostavljajo iz planskih birojev in ki je za njihovo izvajanje odgovoren upravni aparat. Ta je v državnosocialističnem podjetju pravzaprav tudi edini dejaven in je v tem smislu odgovoren pred državno hierarhijo, ne pa pred proizvajalcem, kar je nekako razumljivo, saj ga tudi niso izbrali. Pretežni cilj ekonomske politike tukaj je razvijanje ekonomske moči skupnosti (težke industrije, vojaških potencialov in socialnega standarda — zdravstva, šolstva, raznih družbenih institucij), medtem ko se razvoj individualnega standarda (industrije potrošnih dobrin) še vedno postavlja v drugi plan. Iz tega razloga se državnosocialistične družbe imenujejo tudi »anti-potrošniške«, ker so v glavnem orientirane k zadovoljevanju osnovnih življenjskih potreb, ne pa tudi k njihovem bogatenju, ki se najpogosteje šteje za »luksus« in se ga šteje za ideološko nezaželeno.

Odločilni vlogi države v takem modelu socializma ne uideata ne kultura ne razne oblike družbene zavesti. Njena regulativa zajema celotno kulturno ustvarjalnost in jo zvaja na določene obvezne obrazce. Ti obrazci so postavljeni kot uradna doktrina, ki kulturnemu ustvarjalcu (umetniku, književniku, pesniku, glasbeniku, slikarju, kiparju) predpisuje način mišljenja in izražanja na vseh omenjenih področjih. Obvezni postanejo tudi kot estetske smeri, in kulturni ustvarjalec, ki se jih ne drži, tvega, da bo s političnega stališča ocenjen negativno.

Intervencija države je posebej prisotna v sferi ideologije kot najboljčutljivejšem področju družbene zavesti. Partijsko-državni aparat »planira« ideologijo do najdrobnejših detajlov in v tej smeri prilagaja tudi interpretacije marksizma in leninizma, ki jih pripelje v odvisnost od svojih trenutnih interesov. Ta aparat oblikuje svoje ideološke poglede v celovit vrednostni sistem (red ekonomskih, političnih in kulturnih vrednot), ki ga potem postavlja kot »uradnega« in ga ščiti z možnostjo uporabe prisile. V tem duhu se tedaj lahko govori o »planirani« družbeni zavesti in njenih posameznih manifestacijah (kulturni ustvarjalnosti, morali, ideologiji, privatnem življenju), ki so postavljene pod neposredno nadzorstvo državnega aparata in privedene v strogo odvisnost od njegovih razpoloženj. Ko ima sodobna znanost pred očmi vsa navedena dejstva o vsesplošni intervenciji države v ekonomiji, politiki, kulturi in oblikah družbene zavesti, takšno obliko socializma imenuje »družba absolutne organizacije«, glede na njegovo splošno tendenco, da planira celotno družbeno in individualno življenje in da podredi volji enega centra ekonomske, politične in kulturne sile.

Zgodovinske okoliščine med 30. in polovico 50. let so bile ugodne za predstavljanje takega modela socializma kot edinega pravilnega in preverjenega in za njegovo sprejemanje kot planetarnega vzora, za katerega so mislili, da zadošča sama akcija organiziranih subjektivnih sil v določeni družbi, in že je praktično udejanjen. Spori različnih koncepcij v mednarodnem gibanju še niso bili prisotni v taki meri, da bi jih lahko vzeli kot destruktivni dejavnik v odnosu do ideologije monolitizma, če pa je do njih že prišlo, so imele skupine partij vendarle možnost, da jih poskušajo prikazati kot »revizionizem« ali »disidentstvo«. Modalnosti socializma kot svetovnega procesa so še naprej spoznavane v bistvih, ki jih je bilo treba od zunaj vnašati v zgodovinsko življenje družb, za katere so mislili, da so pred socialno revolucijo. Ta bistva so bila mnogo bolj usmerjena k integraciji socialistično usmerjenih gibanj v svetu v nadnacionalne oblike povezovanja, kot pa so se obračala k njihovim specifičnostim in notranjim zakonitostim razvoja. Pod pojmom »nacionalnega« resda ni bila več razumljena toga oblika meddržavnega ali medpartijskega organizacijskega združevanja, temveč unificiranost ideoloških in političnih vsebin, katerih tokovi realizacije so bili pod nadzorom nekega dejansko navzočega mednarodnega centra. Že tedaj je bilo mogoče opaziti obrise poznejše ideologije »naravnega zavezništva« teh družb s tem centrom, ker alternative »preverjenemu socialističnemu modelu« še zdaleč ni bilo slutiti in ker je na izkustva drugih modelov še vedno bilo moč izreči ideološko anatemo. Toda ideologija monolitizma ni mogla zdržati skušnjav časov, ki so jih s sabo prinesli dogodki po Stalinovi smrti. Načeta že z jugoslovanskim sporom z informbirojem 1948, se je neogibno soočila z dvema precej protislovnima procesoma: z destalinizacijo in z občasnimi umiki v stalinizem. Destalinizacija (odstranjevanje posledic stalinističnega obdobja in odpiranje novih perspektiv) je prineslo vrsto pomembnih dosežkov: odpravljanje političnega terorja v njegovih najbolj grobih oblikah (množične likvidacije, samovolja policijskih in pravosodnih organov, praksa občasnih »čistk«, pomanjkanje zakonitosti in pravne varnosti ipd.). Temu je treba dodati spoznanje o nujnosti ekonomskih, političnih in kulturnih reform, ki so, čeprav so bile brz dane v svojem polnem razmahu, kljub temu načele stari etatizem. Na mednarodni ravni je bil najpomembnejši dosežek krepitev zavesti

o suverenosti in enakosti vseh partij, preseganje ideologije o »železnem monolitizmu« in vodstvenem centru z neomejenimi pooblastili, emancipacija tako pomembnih gibanj, kot sta kitajsko in evrokomunistično, ipd. Toda v istem času so bili tudi pojavi, ki so pomenili vračanje k starim vsebinam. Naj navedemo težnje k brzdanju kritike stalinizma (čeprav niti te niso mogle, verjetno pa niti niso hotele do kraja odvreči naukov zgodovine), zatem zatiranje protibirokratskih gibanj delavskih množic v posameznih deželah, ki so stalinistično ureditev odnosov že od samega začetka občutile kot tujek v svojem organizmu, ipd. Spopad tendenc je zajel vse sektorje življenja, njihov odnos pa je bil odvisen od trenutne konstelacije sil. Kot v vseh tovrstnih situacijah ni moglo biti »čistih« oblik in v tem smislu torej tudi ne čiste »destalinizacije« ne čistega »neostalinizma« (kot so nekateri zahodni teoretiki hoteli še naprej prikazovati današnji socializem). Prej bi lahko rekli, da je šlo za »vrenje« tendenc, v katerem so bile subjektivne sile (vodstva posameznih gibanj) in na notranji in na mednarodni ravni zdaj na višini svoje zgodovinske naloge, zdaj spet pod njeno ravni. Ne glede na trenutne sile pa je hrabrilo dejstvo, da vrnitev h klasičnemu stalinizmu ni bila mogoča. Ta stalinizem namreč ni dovoljeval alternative, to je možnosti za izgradnjo socializma na drugačen način, kot je bil njegov. Toda danes obstaja več različnih modelov socializma, ki vsebujejo nekatere skupne konstante, vendar se gradijo v skladu s specifičnostmi vsake dežele. Novost je v tem, da niti te skupne vsebine niso več pod nadzorom enega centra, temveč se svobodno razvijajo in izpopolnjujejo. Torej je mogoče trditi, da neostalinizacija ni prevladala nad destalinizacijo. K temu je med drugim prispeval tudi vpliv mednarodnega javnega mnenja v komunističnem gibanju, ki se ni več pustilo zlahka zavajati z ideološkimi formulami neke nadpartijske in nadsocialistične organizacije, kot tudi čedalje bolj razvita zavest gibanj neuvrščenih držav, ki so se odločno uprle hegemonističnim prizadevanjem, da bi obnovili nekatere presežene vsebine. V takem duhu je potekala tudi konferenca evropskih komunističnih partij (1976). Vse to priča, da je sodobni socializem, s tem ko se je uprl poskusom neostalinizacije, ustvaril močne obrambne mehanizme proti njenim često na prvi pogled nevidnim zamislim. Ti pa niso bili samo obrambni, temveč tudi zelo dinamični in so odvrgli privid nekdanje vsiljene »monolitnosti« v mišljenju in postopanju in vse odnose postavili na osnove enakosti, enakopravnosti in suverenosti nepreklicne predpogoje resnične internacionalistične solidarnosti.

Tako fiksiran model »edinega pravilnega in preverjenega socializma« je bil s teoretskega stališča eshatološke narave v tistem smislu, v katerem se pojem eshatologije uporablja kot sinonim za nauk o končnem smotru zgodovine in v katerem je ideologija o tem modelu dojeta v funkciji tega cilja. Eshatologija je imela tudi bistvene esencalistične oznake, ker je eno obliko socializma dvigala na raven končno uresničene komunističnega bistva in vse druge oblike (potencialne ali stvarne) rangirala kot realizacije nižje stopnje, ali kar je bilo še huje, jih zavračala kot neavtentične.

Formula »edinega pravilnega in preverjenega socializma« je bila ob koncu 60. let modificirana v tezo o »občih zakonitostih v graditvi socializma«. Modalnosti te graditve so ostale, po njenih zagovornikih, skoraj nespremenjene: profil komunistične avantgarde po organizacijskem vzoru določenega bloka partij,

osvajanje politične oblasti na način dosedanjih socialističnih revolucij, nacionalizacija proizvodnih sredstev, kolektivizacija zemljiške posesti, skoraj popolno ukinjanje privatne lastnine, togi enopartijski sistem, v katerem so ostale družbene organizacije delovnih množic samo gole »transmisije«, absolutna posredniška vloga države na vseh področjih življenja, integralno planiranje, obvezni estetski obrazci v kulturni ustvarjalnosti itd. (Dodajmo, da se socialistično samoupravljanje še naprej sploh ne omenja.) Po nazorih teh marksistov lahko samo družbe, ki so izpolnile te predpostavke, gradijo »realni socializem«. Ker so to po njihovem prepričanju storile v glavnem samo države, ki so uresničile modalnosti občnih zakonitosti, so ostale družbe poimenovane za »desno revizionistične« ali »levo revizionistične«. Namen prvega termina je pokazati, kako je v določenih družbah prišlo do odklonov k drobnoburžoaznemu socializmu. Drugi pa je namenjen družbam, za katere menijo, da v njih obstaja dogmatska, sektaška in primitivna komunistična oblika socializma. Zato se države »realnega socializma« skušajo predstaviti kot avantgarda svetovno zgodovinskega socialističnega procesa in hkrati kot »naravni zavezniki« držav, v katerih se izgradnja socializma šele začneja.

Ideologija »realnega socializma« si danes prizadeva postati materialna sila tudi zunaj družb, v katerih je nastala toliko, kolikor je prisotna tudi v nekaterih državah neuvrščenega sveta. Predpostavlja vnašanje socialistične zavesti od zunaj. Ta stara teza Lenina in Kautskega, ki je bila upravičena v pripravi na oktobrsko revolucijo in ki se je tudi nanašala na čisto notranje okoliščine tedanje ruske družbe in evropskih, se zdaj prenaša na zunanje področje, kjer se faktično spreminja v stališče, da je treba socialistično zavest vnesti od zunaj ne samo v tiste dežele, ki so na določen način izrazile nagnjenje k tej ideologiji, temveč pripravljati tudi tiste, ki za zdaj takšnega nagnjenja nimajo in tudi ne kažejo želje, da bi ga sploh imele.

B. Evrokomunizem

Če spremljamo logiko dogajanja 70. let, bomo zlahka opazili, da se ideologija o »občnih zakonitostih« pri graditvi socializma kot svetovnega procesa, ne glede na to, koliko je bila kategorialno transformirana v odnosu do ideologije »železnega monolitizma«, na mednarodnem področju ni mogla obdržati tako, kot so želeli njeni tvorci. V Zahodni Evropi jo je postavil pod vprašaj evrokomunizem, katerega osnovne metodološke postavke je mogoče identificirati ne glede na različnost intenzivnosti, s katero je prišlo do preloma s prejšnjo idološko dediščino. Evrokomunizem se je postavil na stališče, da socializma kot svetovnega procesa ni mogoče indoktrinirati od zunaj in da ne more biti stvar politične metafizike, intervencij, naravnega zaveznitva ali česarkoli drugega, kar bi spominjalo na prakso obstoja enega vodilnega jedra v mednarodnem gibanju ali na avantgardno vlogo določene skupine držav. Enako je bila razbita tudi teza o treh kriterijih razvitega oziroma »realnega socializma«. Po teh kriterijih bi bil socializem kot svetovni proces »resnični socializem« samo tam, kjer obstaja razviti delavski razred, kjer obstaja razvita komunistična partija in kjer obstajajo razviti

ekonomski predpogoji za razvoj socializma. Evrokomunisti so poudarili, da se niti ena od teh tez ne kaže kot nujni, temveč samo kot možni predpogoj za pristop k socializmu kot svetovnemu procesu.

Kar je bilo v tem pogledu z metodološke plati predstavljeno kot novo, je bila zahteva po *konkretni zgodovinski analizi* in ne po vnaprejšnjih ideoloških shemah. Sledeč tej zahtevi, je evrokomunizem pravzaprav začel pri nujnosti, ki smo jo že zdavnaj tudi mi poznali, da se mora socializem v neki deželi graditi v skladu z njenimi zgodovinskimi specifičnostmi in da je mogoče njegovo naravo proučevati samo s tega stališča.

Polemike, ki so se začele okrog evrokomunizma, so ga skušale načelno prikazati kot obliko regionalnega zapiranja, ki je nasprotna proletarskemu internacionalizmu in ki bi lahko postala precedens za neki bodoč »afrokomunizem«, »aziokomunizem« ipd. Toda stvarnost je hitro demantirala take ocene. Postalo je jasno, da ne gre za neki »pakt« ali »alianso«, ki bi se sektaško postavila nasproti ostalemu komunističnemu svetu, temveč za sorodnost nazorov nekaterih zahodnih partij, v prvi vrsti italijanske, francoske in španske, glede temeljnih problemov strategije in taktike nadaljnje graditve socializma v njihovih deželah kot tudi glede ideoloških inovacij, ki izhajajo iz realnih spoznanj o naravi sodobnega kapitalizma. Razen tega evrokomunizem ni postal nikakršno strogo institucionalizirano ali ideologizirano gibanje (asociacija na Kominterno in inform-biro je bila že od začetka izključena). Prej bi se ga dalo definirati kot »ideološko sorodstvo«, ki ne predpostavlja obveznih organizacijskih in idejnih obrazcev, podobnih nekdanjim oblikam komunističnega združevanja.

Katere so njegove osnovne postavke?

Začeti je treba predvsem pri tistih, ki se nanašajo na relacije med partijami. Evrokomunistične partije so spoznale današnjo neprimernost ideologije o vladajočem centru v mednarodnem gibanju, ne glede na obliko, v kateri bi jo hoteli prikazati ali ublažiti. Zlasti so morale zavreči odnos do določene partije kot kriterij »komunistične zrelosti«. Zavračanje arbitraže vodilnega centra ali bloka partij na mednarodnem področju je predpostavljalo tudi vnovično proučitev idejnih koncepcij na notranjem področju. Najprej se je nanašalo na spoznanje o naravi današnjega kapitalizma in ravni zavesti sodobnega delavskega razreda. Sodobni kapitalizem je odstranil najbolj grobe (čisto fizične) oblike nekdanje eksploatacije in z vključevanjem v znanstveno-tehnološko revolucijo procesa proizvodnje osvobodil delo surovega telesnega izčrpavanja. Seveda je delo še naprej ostalo odtujeno v psihološkem smislu, kot obsesivno dolgočasje industrijskega tekočega traku. Toda znanstveno-tehnološka revolucija in zvišanje življenjske ravni sta do neke meje transformirala vsebino zavesti »novega delavskega razreda«. K tej spremembi situacije je največ prispevala borbenost delavskih, političnih in sindikalnih organizacij. Revolucionarnost zavesti pa ni upadla. Po relativno uspešnih »materialnih revendikacijah« (izboljšanje eksistenčnega položaja) so danes prisotne zahteve po »humanističnih revendikacijah« (izboljšanje človeškega in socialnega položaja), z drugimi besedami, delavski razred noče biti »sita čreda, ki prežvekuje« kot ga je želel nekdo od zunaj opredeliti).

Evrokomunisti so pravočasno spoznali pomembno politično dejstvo — da je delavski razred na Zahodu mogoče pritegniti samo s takim političnim pro-

gramom, ki mu ponuja več demokratskih pravic in svobode, kot jih ima danes. Zato mu celo nekateri empirični obrazci socializma ne morejo biti več tako privlačni, kot so mu bili sprva, in novi delavski razred se najprej instiktivno, potem pa tudi racionalno raje obrača k političnim možnostim, ki mu jih nudijo njegove partije v okviru obstoječega večpartijskega oziroma parlamentarnega sistema z njegovimi »pravili volilne igre«. Temu spoznanju so se prilagodili tudi evrokomunisti, vendar pred njim niso kapitulirali kot nekatere druge delavske partije. Niso se namreč odrekli strategiji revolucionarne preobrazbe družbe, v kateri žive. Spremenili so način boja, da bi jo dosegli in se usmerili k intenzivnemu tekmovalstvu za pridobivanje večine volilnega telesa, torej za legalno pot do oblasti. Zaupanja večine pa si ni lahko pridobiti. Vpliv buržoazne propagande, ki se trudi narediti vtis, da so se evrokomunisti samo »maskirali«, da bi, ko pridejo na oblast, vpeljali svojo diktaturo, ni majhen. Tu so tudi odkrite grožnje in desničarske reakcije, če bi komunisti prišli v vlado. Na drugi strani pa niti nekatere delavske partije ne vstopajo rade v koalicijo s komunisti. Tudi pritiska nekaterih komunističnih partij na zavest evrokomunističnega članstva ne kaže podcenjevati. Tradicionalne buržoazne obtožbe, da »komunizem ne more biti drugačen od stalinizma«, prav tako spravljajo v negotovost del delavstva.

Evrokomunisti se danes uspešno borijo s temi težavami, čeprav tudi od njih v doglednem času ni treba pričakovati čudežev. Njihov pomemben dosežek je vztrajanje pri socializmu, prilagojenem lastni družbi. Da bi se izognili pripombam o uzurpaciji oblasti, v glavnem ne govorijo več o »diktaturi proletariata«. Poudarili so trdno programsko usmeritev do spoštovanja pravil igre. Odnose z drugimi partijami so postavili izključno na osnove partijske in nacionalne suverenosti. Ponekod so modificirali stališča do religije, za osnovno načelo znotraj partijskih odnosov pa so uvedli demokratični centralizem in mnogo širši razpon internih statutarnih pravic, kot je bil prejšnji. Vse to je treba tolmačiti kot prizadevanje za modernizacijo in vztrajanje na ravni časa, in ne kot programska popuščanja. V tem smislu je treba razumeti tudi njihovo čedalje bolj prisotno inspiracijo pri samoupravljanju, prilagojenem njihovim zgodovinskim tradicijam. Odnos evrokommunizma do neuvrščenega sveta je prav tako postavljen v duhu upoštevanja zgodovinskih, nacionalnih in kulturnih specifičnosti in načelnega nesprenemanja idej o nekem obveznem modelu socializma za te dežele. Prisotna je tudi njegova samokritičnost v odnosu do preteklosti, posebno do napak, ki so bile storjene v času stalinizma. (Nekatere od teh partij so, na primer, aktivno podpirale politiko informbiroja.) Vsa ta dejstva nas navajajo k sklepu, da je evrokommunizem s svojo pojavitvijo najavil eno od novih kvalitiet v današnjem mednarodnem gibanju in da je njegovo bistvo daleč od obtožb, ki jih občasno naslavljajo nanj.

Na podlagi teh metodoloških načel je evrokommunizem torej spoznal, da se bo bodoči socializem na zahodu, ko bo prišlo do njegovih uresničitvev, moral bistveno razlikovati tako po načinu vzpona na oblast komunističnih partij kot tudi po svoji nadaljnji izgradnji. V tem smislu je evrokommunizem privolil v delovanje v okviru meščanskega parlamentarizma, oziroma v okvirih meščanskega večstrankarskega sistema, tj. strankarskega pluralizma, s tem, da je sprejel princip, po katerem mora komunistična partija priti na oblast po poti volitev, in da jo

prav tako tudi prepusti, če v naslednjem volilnem razdobju ne dobi zaupanja volilcev.

Eno od nadaljnjih spoznanj evrokomunizma v tem pogledu se je nanašalo tudi na problem diktature proletariata. Ko je bila postavljena pod vprašaj ta kategorija, je bil problematiziran tudi ves tisti predhodni način mišljenja, na katerem je gradil teorijo o svoji obveznosti. Terminu »diktatura proletariata« so se v nekaterih zahodnih partijah odkrito, ponekod pa manj odkrito, izognili, v svojem klasičnem pomenu pa so ga v glavnem opustili zato, ker so po razlagi ideologov evrokomunizma zahodne družbe, pa tudi sam delavski razred, občutljive na termin »diktatura« saj imajo pred očmi izkušnje stalinizma, v katerih se je diktatura proletariata spremenila v diktaturo birokracije. Zato se ta termin ne uporablja in bolj vztrajajo pri različnih oblikah demokratičnega socializma in bodočega sodelovanja med naprednimi družbenimi sloji pri izgradnji tiste vrste socializma, ki bi ustrezala zahodnim družbam.

Po taki logiki je evrokomunizem na mednarodnem področju moral zavreči idejo o vodilni vlogi skupine partij. Stališče teh partij do rezultatov 6. konference neuvrščenih v Havani se je v glavnem ujemalo s tistim, kar je sprejela tudi večina držav neuvrščenega sveta, to pa so principi enakopravnosti, nevmešavanja, načela suverenosti, negativen odnos do ideologije omejene suverenosti in vsega tistega, kar prinaša s sabo hegemonizem.

Kritično pozornost zasluži tudi odnos nekaterih evrokomunističnih partij do leninizma. Njihovi ideologi poudarjajo, da je imel Lenin in njegov nauk epohalen in neminljiv zgodovinski pomen v razmerah oktorske revolucije, da pa Leninova teorija boljševiške partije in ves sklop, v okviru katerega je uspešno izvedena oktorska revolucija (in ki mu je torej treba dati enoglasno priznanje), danes ne more več imeti tiste aktualnosti in boju za socializem na zahodu, kot jo je imela v času, ko se je pripravljala oktorska revolucija.

S tem je evrokomunizem zavrgel tudi sugestijo, da naj bi bile bodoče socialistične revolucije izvedene na način oktorske, to je, da jih pripravlja partija v ilegali, ki ima radikalno stališče do sistema, ki ima ilegalne metode delovanja in ki teži k taki osvojitvi oblasti, ki je ne bo nikoli več zapustila.

Ideje evrokomunizma so naletele na odziv tudi v nekaterih drugih predelih sveta (na primer pri japonskih komunistih). Njegova kritika stalinizma je v mnogih vidikih nadaljevala tradicijo kritike, ki so jo že začeli jugoslovanski komunisti in jo posodobila v specifičnem kontekstu zahodnih kapitalističnih družb.

Ideologi evrokomunizma niso pokazali težnje, da bi model socializma, za katerega se borijo, vsiljevali kot obveznega, in so tako naredili korak naprej glede na pretenzije predhodnega obdobja, v katerem so tudi sami precej časa imeli enake nazore o monolitizmu pri graditvi socializma kot svetovnega procesa.

Na nekem simpoziju v Cavtatu o socializmu kot svetovnem procesu smo lahko od ameriških komunistov in socialistov slišali, da so evrokomunistični pogled na socializem kot svetovni proces dobro sprejeli tudi v ZDA tisti napredni krogi, ki mislijo, da dominacija kapitalizma v ZDA ni nujno večna. Toda nekaj naprednih ameriških teoretikov je upravičeno poudarilo, da se ameriški delavski razred oziroma tisti njegovi sloji, ki bi v socializmu videli rešitev svojih nakopičenih problemov, instinktivno omejuje od nekaterih oblik dosedanjih socialističnih

izkustev. Mislijo, da se socializem v tako zapleteni družbi, kot so ZDA, kot ideologija sicer lahko oznanja, toda pod pogojem, da prinese več demokracije, kot jo imajo same ZDA v tem trenutku. Poudarili so torej zelo pomemben problem, in sicer to, da je mogoče socializem kot svetovni proces gledati v perspektivi bodočnosti sveta samo takrat, ko ponuja več demokracije, kot jo sodobni svet ima. To pa je ravno tisto, kar je ideologija »realnega socializma« skoraj v celoti zanemarila, ko je tolmačila socialistično demokracijo kot demokracijo za delavski razred, ne pa za druge sloje prebivalstva. Zato ima evrokomunizem, ki si prizadeva za demokracijo v korist vseh slojev znotraj revolucionarne preobrazbe kapitalistične družbe tudi zunaj evropskih meja zdaleč več možnosti, da bi uspel kot jih ima »realni socializem«, ki doktrinarno misli, da še enkrat poudarjamo, da je lahko socialistična demokracija, v skladu s stališči iz časov oktobrske revolucije, v glavnem demokracija za delavce in kmete, ne pa tudi za druge sloje.

C. Socializem kot svetovni proces v neuvrščenih državah

Socializem kot svetovni proces je danes zajel več kot 50 držav neuvrščenega sveta, katerih zgodovinsko izkustvo je bistveno različno od družb, v katerih je bila izvedena socialistična revolucija pod vodstvom socialističnih partij. Taka situacija je vsilila vprašanje — na kateri stopnji se lahko proces socialistične preobrazbe v teh državah danes vrednoti s pozicij marksizma? Ali je mogoče Marxa imeti tudi za misleca »tretjega sveta« in ne samo tistega na sodobnem Vzhodu in Zahodu in v drugih državah, ki sprejemajo marksistično ideologijo? Na to dilemo se navezuje tudi vprašanje — kakšne so perspektive tega procesa na manj razvitih celinah, kot so Južna Amerika, Afrika, Azija in drugih predelih sveta, kjer je veliko neuvrščenih dežel ali dežel tretjega sveta, ki so si izbrale specifično pot razvoja. Ideologi iz teh dežel opozarjajo na neko novost v odnosu do t. i. klasičnega marksizma, in še posebej do klasičnega leninizma, to pa je transformacija tradicionalne opredelitve industrijskega proletariata kot edinega resničnega revolucionarnega subjekta, na osnovi katerega je bil tudi pojem razredne zavesti v glavnem oblikovan skozi vsebine zavesti industrijskega proletariata. Toda, kot so poudarili ideologi teh držav, katerih progresivne usmeritve ne moremo oporekati, predstavljajo zelo zapleten problem za izgradnjo svetovnega socializma države, v katerih je delavski razred v manjšini, ali kjer ga skoraj ni, kjer so na zgodovinsko prizorišče stopile druge sile (celo plemenske in rodovne strukture v nekaterih novoosvobojenih deželah), ki so postavile problem vloge drobne in srednje buržoazije, potem vaškega in mestnega polproletariata, vojaških krogov, ki so prišli na oblast v nekaterih deželah, vlogo inteligence, študentov in vseh drugih segmentov družbe. Upravičeno so poudarili, da se pred tem problemom podirajo tiste sheme, po katerih je mogoče socializem kot svetovni proces graditi samo tam, kjer obstaja razvit delavski razred, in kjer obstaja komunistična partija kot avantgarda. To ni več vprašanje ideoloških diskusij, temveč je vprašanje stvarnosti, ker je ravno ta demantirala omenjeno shemo.

Večina teh dežel se je pri graditvi svojega modela socializma najprej razmejila nasproti t. i. evropocentrizmu. Evropocentrizem je smer v ideologiji, kulturi, filozofiji, umetnosti ter vseh oblikah družbene zavesti Zahoda še iz XIX stoletja in začetka XX stoletja, ki je menilo, da je evropski svet ustvaril najvišji zgodovinski nivo, in da je zato izvoz evropske kulture in evropskega mišljenja, filozofije, umetnosti in vsega drugega v dežele, ki tedaj še niso bile osvobodene, epohalno nujen, ker jih lahko samo to civilizira.

Toda te dežele so z vstopom na zgodovinsko prizorišče in opredelitvijo za socializem kot svetovni proces pokazale, da ni tako, in da je osnovna ideološka postavka, iz katere so izhajale — izgradnja socializma — v skladu z njihovimi zgodovinskimi specifičnostmi, ter torej ne po nekakšnih evropocentričnih obrazcih. Odtod izhaja tudi njihova močna antiimperialistična nota, ker se je evropocentrizem zelo hitro spremenil v klasični imperializem. Iz zoperstavljanja evropocentrizmu je mogoče razumeti tudi njihovo težnjo, da gradijo socializem izključno v skladu z zgodovinskimi tradicijami, ki so jih podedovale in ki jih bodo še naprej širile in bogatile v skladu z lastnimi izkušnjami. S tega stališča je sprejemljivo stališče naprednih ideologov iz teh dežel, da mora socializem kot svetovni proces v njihovih okvirih s svojimi specifičnostmi obogatiti to začetno idejo, nikakor pa ne osiromašiti z nasilnim zvajanjem na nekatere presežene ideološke sheme.

Ravno na tem mestu se razgovor o »odprtem Marxu« pojavlja kot predpostavka za poskus, da bi se socializem kot zgodovinski proces v ambientu neuvrčenosti vrednotil s pozicij izvirnega in ne več institucionaliziranega marksizma. Kajti, če bi bil sprejet kateri od tradicionalističnih pristopov, po katerem bi morali biti konstitutivni elementi socializma povsod; revolucija industrijskega delavstva, diktatura proletariata in državnopravna ureditev pod kontrolo komunistične partije — tedaj bi bilo mogoče od tistega, kar se realno dogaja v neuvrčenih državah, zelo malo adekvatno dojeti. Njihova stvarnost nam nalaga, da vse te tri tradicionalne kategorije podvržemo marksistični analizi.

Ta analiza bi najprej zajela definicijo revolucionarnega subjekta. Ta je postal kategorialno tako raznovrsten, socialno pa tako »prhek«, da je skoraj nemogoče govoriti o njegovem skupnem imenovalcu. Posebna težava se pokaže, kadar gre za pojmovno opredelitev proletariata v deželah neuvrčenega sveta. Marksistični pristop k problematiki socializma je lahko na višini samo tedaj, če se ta opredelitev razširi na precej širši socialni in razredni ambient kot pa je ta, v katerem je nastalo tradicionalno določilo o industrijskem delavstvu kot ekskluzivnem revolucionarnem subjektu. Za novonastale situacije v teh družbah ne zadoščajo niti razširitve, ki sta jih naredila Lenin in Maozedong (posebej slednji) glede kmetstva, niti zahodni marksisti glede »novega delavskega razreda«. Kajti njihov zgodovinsko-ekonomski razvoj ni vedno prispeval k formiranju kompaktnjših segmentov delavskega razreda, ponekod pa niti k njegovim zametkom ne.

Obstajajo celo mišljenja (na primer Franza Fanona), da je v razvitih družbah »tretjega sveta« delavski razred postal privilegirani družbeni sloj, ki mu odgovarja dosežen status quo in je prerasel v konservativnega dejavnika nasproti kmetstvu in mestnemu lumpenproletariatu kot strateški rezervi bodočih revolucionarnih preobrazb. Z delavskim razredom se v teh družbah dogaja nekaj po-

dobnega kot s proletariatom iz bivših metropol, ki s svojimi kolonialnimi sobratni kazal skoraj nobene stopnje razredne solidarnosti, temveč je iz njihove eksploatacije vlekel tudi lastne eksistencialne koristi. Zdaj se slika ponavlja, poudarja Fanon, toda v internih družbenih okvirih in ker na določen način participira pri ekonomskem dobičku bolj kot ostali sloji, se nacionalni delavski razred objektivno občuti kot vladajoč in program revolucije postaja vse redkejša komponenta njegove razredne zavesti. Ker se boji, da bi mu radikalnejši preobrti ogrozili udeležbo v mehanizmihi politične in ekonomske dominacije, teži k postopnemu reformizmu in gleda na druge družbene sile samo kot na partnerje v boju za socialni prestiž, nikakor pa ne kot na zaveznike v razredni koaliciji, katere cilj bi bila (po marksističnem gledanju na stvar) emancipacija celotne družbe. Drugi teoretiki (na primer Amílcar Cabral) revolucionarni potencial spoznavajo v slojih, če bi sledili marksistični shemi, komajda zaslužili takšen naziv (kmetijska mezdna delovna sila, trgovski pomočniki, nižji državni uslužbenci, nezaposlena mladina ipd.).

Ko se je omenjenih gledišč o subjektivnih silah socializma v deželah antikolonialne revolucije dotaknil dr. Aleksander Grličkov v svoji knjigi »Sodobni svet in socializem«, je poudaril, da je »gotovo, da nobeni od njih ni mogoče dodati univerzalnosti in še manj primata. Vse mogoče kombinacije zavezništva karakterizira dialektika antikolonialne revolucije in razvoj socializma kot svetovnega procesa ter enotnost boja za nacionalno in socialno emancipacijo teh dežel. V tem širokem gibanju množic maloštevilna inteligenca ni bila brez svojega mesta, marveč nasprotno, milijonske množice siromašnih kmetov, nezaposlene mladine, drobnih trgovcev in obrtnikov so bile politična množična baza. Delavski razred, če že je obstajal, kolikor je bil »privilegiran«, ni nikjer ostajal ob strani, še manj pa na strani kontrarevolucije. Toda za razliko od evropskega izkustva ni avantgarden in nosilec antikolonialne revolucije, ampak so to druge omenjene subjektivne sile v funkciji tako narodnoosvobodilne kot tudi socialne emancipacije naroda«.¹

Če torej razširjeno analizo pojma revolucionarnega subjekta konkretneje uporabimo pri situaciji, kakršna obstaja v družbah Južne Amerike, Afrike in Azije, bomo dobili socialno sliko, ki jo bo mogoče marksistično zapopasti samo, če Marxa zares dojamemo kot »odprtega«, ker bi jo bilo težko vključiti v pojmovni okvir večine dosedanjih interpretacij. Ideologi s teh kontinentov ne samo opozarjajo, da predstavlja klasični industrijski proletarijat relativno zanemarljiv procent revolucionarne množice v tem delu sveta, ampak gredo še korak dlje in trdijo, da niti razredna zavest te množice ni v vsem skladna z zavestjo industrijskega proletariata in da je vnesla vrsto novih vsebin, ki jih doba pred kolonialnimi revolucijami ni poznala.

Toda treba je povedati, da taki nazori niso povsod prisotni in da so v nekaterih družbah evropocentrizem, ki je hotel duh zahodne kulture trajno vtisniti v ureditev in institucije »tretjega sveta«, enostransko zamenjali z duhom socializma, kakršnega v viziji svoje preroške misije oznanja skupina dežel z ideologijo o

¹ Aleksandar Grličkov: *Suvremeni svijet i socijalizam*, *Kulturni radnik*, Zagreb 1981, str. 134.

»naravnem zavezništvu«. Te družbe so od nje prevzele tudi politično obliko organizacije življenja in so vsaj za zdaj dejansko odstopile od lastne revolucionarne izvornosti.

V tej luči je treba gledati tudi perspektivo socializma v tistih neuvrščenih deželah, ki so privolile v to, da pridejo v sfero ideologije »realnega socializma«. Ne da bi želeli biti dobri ali slabi preroki lahko rečemo, da gre v teh deželah za presajanje nekega modela, za katerega je težko verjeti, da bo zdržal dalj časa, oziroma, težko je verjeti, da se v teh deželah, ki so izvedle avtentično revolucijo, ne bo slejkoprej razvila (kot se je pri nas razvila takoj 1948. leta) zavest, kaj pomeni izvornost revolucije. Zato bo moral biti tudi prodor ideologije »realnega socializma« v svet neuvrščenih, ne glede na to, da je do zdaj dosegal določene uspehe, podvržen bodočemu kritičnemu preučevanju s strani subjektivnih sil teh dežel.

Vrnimo se zdaj k problematiki revolucionarnega subjekta saj je od njegove narave odvisna tudi narava socializma, ki se gradi v določeni državi. Videli smo, da ta pojem danes ne zajema več samo klasični industrijski proletarijat. Že kitajska revolucija je potrdila zgodovinsko vlogo kmetstva. Na drugi strani je na današnjem kapitalističnem Zahodu ustvarjen »novi delavski razred«, ki ga, poleg tradicionalnega industrijskega delavstva, tvorijo tudi »okolni sloji« (deli meščanstva in posebno humanistična in tehnična inteligenca, ki se tudi sama nahajata v mezdnem odnosu do različnih oblik kapitala — privatnega, korporacijskega, delničarskega, državnega, kapitala multinacionalnih družb ipd.). V nekaterih državah Azije, Afrike Srednje in Južne Amerike so revolucionarno vlogo odigrali tudi progresivni vojaški krogi. Zato bi bil danes zveden na dogmatizem in sektaštvo vsak tisti pogled, ki bi vztrajal samo pri ozko dojetem delavskem razredu kot izključnem revolucionarnem subjektu ob istočasnem nezaupanju omenjenim socialnim slojem. Takšen odnos bi bil posebno poguben za dežele »tretjega sveta« kot tudi za neuvrščeni svet, ker delavski razred v njem pogosto ni vladajoča družbena sila, v nekaterih deželah pa ga, takšnega kot si ga mi tradicionalno zamišljamo, sploh ni. Iz tega, na primer, izhajajo današnji razgovori o subjektivnih silah Afrike in njihovem odnosu do socializma. Preučevanje strukture sodobnih narodnoosvobodilnih gibanj na tem kontinentu osvetli vlogo, ki jo v njih igrajo nižji družbeni sloji — drobna buržoazija, mestno siromaštvo, kmetstvo in tisti demokratski elementi v oboroženih silah, ki potiskajo v stran bogato nacionalno buržoazijo in včasih prevzemajo vodilno vlogo v nacionalnih gibanjih. Toda če citiramo same teoretike iz tega dela sveta, je težnja k revolucionarnim preobrazbam tukaj često protislovna. Karakterizirajo jo resničen antiimperializem in zelo iskrena antikapitalistična občutja kot tudi privrženost narodnim idealom enakosti in pravice, vendar pa je prav tako res, da so voditelji drobne buržoazije prestrašeni od znanstvenega socializma. Čeprav bi tudi ti sloji morali biti bolj pripravljeni na socialni protest, kot so v resnici, se njihovo spontano razpoloženje pogosto izraža kot razočaranje in celo kot izguba upanja, po čemer se nato včasih ravna tudi revolucionarna gibanja. Ta fenomen je prispeval k oživiljanju religioznih ideologij med intelektualci in drugimi elementi, ki težijo k spremembi. Zato so tudi religiozne tendence, ki so imele v preteklih letih bolj neznatno vlogo, dobile in še vedno dobivajo znatno širši pomen. Posamezne radikalne drobnoburžoazne organizacije poskušajo ustvariti na tej podlagi precej hibridno ideologijo, ki bi puščala vtis naprednosti. To ideologijo

barvajo z socialističnimi toni, si sposojajo proletarske vsebine in nekatere organizacijske elemente proletarskih partij. Toda praktično izkustvo kaže, da drobna buržoazija, polproletariat in tisti deklarativni sloji prebivalstva novoosvobojenih dežel, ki se niso ojeklenili v razrednem boju, ne tako redko podlegajo psihozi nacionalizma. V teh deželah se je politična misel teh slojev zaustavila na pol poti med nacionalnim reformizmom in nacionalno revolucijo. V Afriki delujejo tudi nekatera gibanja, ki nastopajo z »ultra levih« pozicij ter poskušajo uporabiti izkustvo in ideologijo partij socialistične skupnosti na čelu s Sovjetsko zvezo. Toda njihov primer ni tipičen za vsakdanje potrebe tega kontinenta, zaradi česar se mnogo večje število gibanj obrača k iskanju lastnih poti v socializem.

Položaj subjektivnih sil, ki se borijo za socializem v Srednji in Južni (Latinski) Ameriki je pravtako precej specifičen. Po teoretikih iz tega dela sveta, katerih mišljenja bomo pravtako navedli, je socialna sestava tistih slojev, ki bi jih lahko šteli za možne revolucionarne subjekte, izrazito kontrasten v smislu »vrenja« njihovih političnih opredelitev. Buržoazni razred je razdeljen na dve frakciji — na tisto, ki je povezana s tujim kapitalom in na tisto, ki je vezana predvsem na domače tržišče. Prva frakcija je po pravilu privrženec vojaških udarov in diktatur, medtem ko se druga (domača kapitalistična) pretežno zavzema za buržoazno demokracijo v okviru srednjih razredov in za nacionalno-demokratsko obnovo. Sociološka proučevanja kažejo na zmanjšanje delavskega razreda v proizvodnih dejavnostih (v katerih je nekdanji nastajal klasični industrijski proletariat) in na številčno rast polproletarskih množic, ter vaškega in mestnega siromaštva. Specifičnost razmer na tej celini je v tem, da reformistične, ponekod pa celo revolucionarne ideje v okvirih »latinsko-ameriške levice« delijo tudi progresivni sloji buržoazije (ki jih imajo v Evropi v glavnem za nosilce »desnih« ideologij), ter da se tudi »krščanska levica« z opredelitvijo za socialne reforme v korist siromašnih slojev poskuša razmejiti nasproti konservativizmu klerikalnih krogov. Tako tukaj ideje »krščanskega socializma« srečamo v podobnem kontekstu kot ideje »islamskega socializma« v Afriki in Aziji. Če nanje, z marksističnega stališča, gledamo kot na notranjo stvar določene družbe, bomo videli, da se te ideje pojavljajo tam, kjer ostale subjektivne sile revolucionarne orientacije iz različnih razlogov niso pognale globljih korenin. Toda zdajšnji tok dogodkov ne kaže na možnost, da bi t. i. teološki socializem uresničil dolgoročneje perspektive in zamenjal resnično socialno revolucijo. Beg pod okrilje religije se tudi v tem primeru kaže bolj kot protest proti nemoči za dejanske spremembe situacije kot pa kot stabilnejša orientacija k njenemu preseganju. Najboljši dokaz za to je, da potencialna sposobnost narodnih množic in njihovih političnih organizacij za dajanje pomoči po pravilu pelje k ustoličenju sile in vzpostavitvi skrajno represivnih (diktatorskih) režimov, pod katerimi za krajši ali daljši čas ugasnejo celo že dosežene ustanove buržuazne demokracije (npr. fašistični režim v Čilu). »Teološki socializem« se tedaj pokaže v svoji nemoči, da bi bil resnično revolucionarna alternativa in se v glavnem zreja na etični protest.

Kadar gre za »teološki socializem« izzivajo danes velike kontroverze ideje »islamskega socializma«. Pojavile so se v islamskih deželah, ki so izvedle anti-imperialistično revolucijo; najbolj sveži primer take revolucije je revolucija v Iranu (1979). Njihov program sloni predvsem na zamisli, da je potrebno izvršiti

popolni kulturni, zgodovinski, etični, estetski in vsak preporod islamskih narodov. Motiv akcije je bilo spoznanje, da so islamske dežele pod dominacijo prejšnjih režimov padle pod vpliv zahodne kulture, in da se morajo zaradi tega vrniti k svojemu izvirnemu vrednostnemu sistemu, ki ga vsebuje Koran.

Ideologi islamskega socializma poudarjajo, da islam ni samo religija, kot je to krščanstvo, temveč, da je to popolen skupek filozofskih, političnih, estetskih, etičnih in drugih kulturnih nazorov o eksistenci nasploh. Nasproti njim je pravzaprav popolna življenjska in zraven tudi politična filozofija in če se hoče zato socializem v teh deželah graditi, se lahko samo kot »islamski socializem«. Usmeritev teh dežel je, kot kaže primer Irana, istočasno antiimperialistična in antihegemonistična.

Še vedno je vprašanje časa, ali se bo »islamski socializem« pokazal sposobnega obdržati se kot alternativa znanstvenemu socializmu in ali ne gre za prehodno evforijo nacionalnega in kulturnega preporoda ali za neko dolgoročnojšo tendenco? V vsakem primeru, ko govorimo o socialistični preobrazbi teh dežel, je treba imeti pred očmi dva momenta: njihovo notranjo politično situacijo in njihove mednarodne pretenzije. Nesporno je, da je poudarjena vloga religioznega faktorja, kakor poudarjajo teoretiki iz nekaterih od teh dežel, prišla ne toliko iz notranje sile same religije, kolikor iz slabosti ostalih subjektivnih sil v tem delu sveta, ki so ali zgrešile priložnost ali pa je še niso našle. Tako so odprle prostor za prodor religioznih sil, ki so nastopile z mešanico religioznih dogem in progresivnega socialnega programa, kot je primer v Iranu. Kot marksisti smo lahko mnenja, da je taka opredelitev notranja zadeva teh dežel, odvisna od njihovih razmer, v prvi vrsti od njihove specifičnosti. Posebej je treba ceniti antiimperialistično in antihegemonistično usmeritev islamskih dežel, ki pripadajo svetu neuvrščeni. Sicer pa se vsa ta gibanja še zmeraj nahajajo v notranjih vrenjih in še ni gotovo, katera orientacija bo v njihovih okvirih samih zmagala. Gotovo je, da vsebuje »teološki socializem« te vrste številna protislovja, zaradi česar ni mogoče z gotovostjo reči, ali bo zdržal kot neka daljša orientacija.

Tisto, česar ne moremo sprejeti, so tiste manifestacije »islamskega socializma«, ki se poskušajo z notranjega področja prenesti na mednarodno. Gre za tendence t. i. panislamizma, oziroma takšnega ideološkega pogleda na svet, ki poskuša v religioznem smislu zavest vseh muslimanov sveta integrirati v en sam vrednostni sistem, in jih zavezati za njegovo izvajanje (po načelu, da se muslimani, ne glede na kateri točki zemeljske oble se nahajajo, morajo obnašati po kodeksu svoje vere, zaradi česar se islam politizira na slab način, ki ne naleti na dober sprejem zunaj tistih dežel, ki so ga usvojile). Če se ozremo na idejo tega »teološkega socializma«, ki hoče tudi samega sebe spremeniti v svetovni proces, bomo videli, da panislamizem, kot tudi vse ideologije podobne vrste (na primer pankrščanstvo) nujno poraja dva pojavi, ki sta nesprejemljiva: to sta religiozni fanatizem in islamski nacionalizem. K temu je treba dodati, da bi ideje panislamizma, če bi zavladale ali poskušale prevladati v nekem delu sveta, vzpostavile dominacijo neke najmočnejše države, oziroma neko novo vrsto hegemonizma znotraj kroga držav, ki se za to ideologijo opredeljujejo. Z znanstvenega stališča prav tako menimo, da »islamski socializem« in druge variante teološkega socializma ne morejo biti dolgoročna alternativa znanstvenemu socializmu, ne glede na to, da je ideologija znanstvenega socializma v

teh deželah še vedno nezadostno afirmirana in da so levo usmerjena gibanja v njih pogosto izpostavljena tudi uradnim preganjanjem.

Toda ne glede na to, da med pojmom revolucionarnega subjekta, kakršen je nastal v okvirih klasične marksistične teorije in tistega, ki se je zgodovinsko oblikoval v deželah »tretjega sveta«, obstaja precejšnja pojavna neskladnost in praktično stapljanje prvega v razširitvi eksistenčnega zgodovinskega prostora drugega, je treba poudariti, da marksistična analiza socializma kot svetovnega procesa v tem svetu ni zastarela, ampak zahteva nova spoznanja v duhu marksizma kot odprte doktrine. Da to ni navaden ideološki postulat, temveč realno navzoča možnost, katere šanso marksizem ne bi smel izpustiti, pokaže prožnejša aplikacija tudi ostalih fundamentalnih marksističnih kategorij na današnje razmere »tretjega sveta«.

V tem smislu analitično razširitev v horizontu neuvrščenega sveta zasluži tudi sam pojem revolucije. Subjekti, o katerih smo govorili, je niso mogli izvesti na način klasičnih socialističnih revolucij iz najmanj dveh razlogov. Če začnemo z znanim Seku Tourejevim izrekom, da so v obdobju antikolonialne in antiimperialistične borbe »celotni narodi bili proletarci«, bo nekoliko bolj razpoznavna pozicija samega naroda kot revolucionarnega subjekta. Na ravni predhodne analogije bi lahko celo trdili, da so narodi bivšega kolonialnega sveta bili bolj podobni »tretjemu stanu, ki je iz njegovega neizdiferenciranega okolja vzniknil upor proti absolutističnemu velikodržavju (samo da so v tem svetu vlogo prvih dveh »stanov« imela kolonizatorji in ozka elita domorodcev pod njihovo ekonomsko in politično kontrolo), kot pa delavstvu in kmetom, ki so v XX. stoletju izvedli socialistične revolucije. Poznejše socialno razlaganje »narodov kot proletarcev« je bilo tudi drugačno kot pa v socialističnih državah, v katerih je bil prevrat izvršen z delavsko-kmečkim uporom. V največjem številu držav privatna lastnina ni bila ukinjena v takem obsegu, ki bi bil identičen z izginjanjem drobnih lastniških razredov ter tudi nacionalizacija proizvodnih sredstev ter akumulacija in koncentracija kapitala v javni lasti niso mogle predreti togih oblik etatizma, kakršne smo spoznali v nekaterih režimih diktature proletariata. Nacionalna birokracija, ki je bila tudi tu nosilec upravljanja in vodenja, se je hitro transformirala v vladajoči sloj, toda ni postala vsemogočna, ker ni imela partije z monopolom oblasti, ki bi bila opora njenemu absolutizmu. Toda v deželah, v katerih je bil z zunanjo podporo tak partijski monopol vzpostavljen, so se začeli reproducirati isti pojavi, ki smo jih spoznali pri t. i. socialističnem etatizmu. Kakor kaže pa smo že opozorili, le-ti niso tipični za večino neuvrščenih dežel »tretjega sveta«.

Drugi pomemben dejavnik je bila oblika politične organizacije subjektivnih sil. »Proletariziranemu narodu«, o katerem je govoril Seku Toure, je najbolj odgovarjala oblika narodnofrontnega organiziranja, skozi katero so lahko prišle do izraza vse progresivne usmeritve in specifična konfiguracija političnega pluralizma. Nihče seveda ni mogel pričakovati, da se bodo lahko zveze te vrste dalj časa obdržale na ravni prestabilirane harmonije nazorov in ideologij. Revolucionarni projekti posameznih njihovih subjektov so bili često preveč različni, da ne bi privedli do sporov, razcepov in celo sovražnega zoperstavljanja. Iz nekoč enotnih gibanj so se kristalizirali načini političnega organiziranja, ki jih je bilo še najmanj mogoče imenovati za enolične in jih je s tem asociirati z izkustvom enopartijskih sistemov. Tako so partijam marksistično-leninističnega tipa enako-

pravno konkurirale partije, ki so bile urejene po klasičnem meščanskem, socialističnem, socialdemokratskem, krščanskem ali po kakem povsem izvornem modelu, ki ga evropska politična praksa ni poznala. Aleksander Grličkov zato upravičeno poudarja, da je treba med avtentične prispevke antikolonijalnih revolucij k svetovnemu političnemu izkustvu uvrstiti tudi »pojavitel novih subjektivnih družbeno-političnih sil-nosilcev boja za socializem, kot tudi pojav številnih političnih strategij socialistične orientacije, ki svojo doktrinarno, politično-ideološko inspiracijo ne črpajo iz marksistične znanosti, temveč iz lastnih avtentičnih nazorov in celo posameznih religij«.²

D. Sklepna razmišljanja in poskus sinteze

Ideja socializma kot svetovnega procesa je prešla od časa, ko je nastala pa do danes skozi zapleteno in v sebi slojevito, često pa tudi protislovno evolucijo. Danes bi težko govorili in bi se težko gibal v okviru starih shem o delitvi modernega sveta na kapitalistični in socialistični. Ta shema je že zdavnaj premagana, ker iz svojega horizonta opazovanja spušča celoten svet v nastajanju, svet neuvrščenih, ki se razvija mimo evropocentrizma kot izraza imperialističnih teženj Zahoda, da bi svojo ideologijo in kulturo vsilil temu svetu kot najvišji dosežek zgodovine, pa tudi mimo hegemonističnih teženj določenih oblik socializma, ki želijo vanj implantirati ideologijo o sebi kot edinih resničnih in preverjenih socialističnih oblikah. Zato se nahaja danes socializem kot svetovni proces v nekem vrelcem procesu rušenja mnogih tradicionalnih predstav. Metode konkretne ideološke analize o vprašanju, katera dežela je socialistična, je mogoče uporabiti samo takrat, kadar se ocenjevanje ne vrši po nekih od zunaj vnešenih kriterijih, temveč se upoštevajo konkretne okoliščine vsake dežele posamično. Tukaj se metode ideološkega kvalificiranja kažejo kot pogubne in skrivajo za sabo navadno imperialne ali hegemonistične težnje, tako da bogastva socializma kot svetovnega procesa danes v nobenem primeru ne moremo spraviti v presežene sheme evropocentrizma in raznih hegemonističnih tendenc. Zavest modernega sveta se v vsakem primeru nahaja na mnogo naprednejši stopnji, kot pa je bila dve ali tri desetletja nazaj. Seveda pa se ni treba slepiti, da se bodo ideje, tako kot smo jih razgrnili, zlahka zgodovinsko uveljavljale in da ne bodo naletele na tradicionalne in konservativne odpore.

Ne glede na vsa notranja in zunanja protislovja, ki so spremljala razvoj modernega socializma in sodobnih pristopov k marksizmu in leninizmu, je mogoče spoznati in znanstveno interpretirati vse tiste velike dosežke, ki so zaznamovali ta razvoj, iz socializma naredili svetovni proces, iz marksizma pa odprt in ustvarjalen nauk, ki je uspešno presegel težnje k dogmatizaciji in sektaštvu. Zato bomo navedli najvažnejše momente tega procesa:

1. Odnos pojmov »nacionalno« in »internacionalno« se v biti sodobnega socializma vse bolj razrešuje v smeri izbire lastne poti v socializem vseh subjektivnih sil, nato v duhu nacionalne suverenosti, enakopravnosti, nevmešavanja v notranje zadeve pod izgovorom »višjih ciljev« in vsega tistega, kar je v najtesnejši zvezi s

² Aleksandar Grličkov, op. cit., str. 137.

perspektivami svobode in odpravljanja dominacije v imenu nadnacionalnega, naddržavnega ali nadpartijskega;

2. V skladu s takšnimi spoznanji in prakso, internacionalnih vrednot socializma danes ni mogoče jemati kot izvirne ali primarne in vnaprej obvezujoče, če ne izhajajo iz prostovoljne privolitve vseh naprednih sil, ki so zainteresirane za izgradnjo socializma v svojih družbah. Zato tudi ne moremo opisati nekega sistema vrednot, ki bi bil zunaj ali nad teorijo in prakso konkretnega socializma. Iz istega razloga se v moderni dobi o vrednotah, ki jih prinašajo s sabo »nacionalni« modeli socializma, ne more več razpravljati kot o nižjih v odnosu do »internationalnih« vrednot, ki so jih v zgodnejših razdobjih (ponekod pa še danes) znali uporabiti za čisto hegemonistične cilje;

3. Ker je izvornost sistema socialističnih vrednot vtkana v bitje konkretnih delavskih in komunističnih gibanj in ni postavljena zunaj njih, se lahko v pojem »internationalnega« projicirajo samo tiste vrednote (na primer »internationalistična solidarnost«), ki izhajajo iz zgodovinsko oblikovanega bistva teh gibanj. Zato je treba s stališča takih spoznanj postaviti pod vprašaj pojem »realnega socializma«, v kolikor ga želijo podaljšati samo na eno skupino socialističnih držav. Kajti, če bi ga tako uporabljenega vzeli kot obveznega, bi to pomenilo, da ostali socializmi niso realni, to pa bi imelo mnogo širše posledice, kot bi bilo mogoče na prvi pogled opaziti. Iz takega načina gledanja bi namreč izhajalo, da se v drugih družbah gradijo »utopični«, desno ali levo »revizionistični« ali kaki drugi socializmi, ki niso »tisto pravo«, to pa že pelje k nepotrebnim pragmatiko-političnim združam in praznemu ideološkemu kvalificiranju. Zato je treba ta termin po večini mišljenj ali raztegniti na vse dežele, v katerih je socializem že vzpostavljen kot ureditev (ob priznavanju njegovih specifičnosti) in v katerih ima perspektivo, ali pa ga sploh ne uporabljati;

4. Sodobni socializem je tudi presegel potrebo po eshatološkem tolmačenju marksizma, po katerem so na socializem določenega tipa gledali kot na končni smoter zgodovine, glede na katerega se mora ravnati tudi naša epoha. S takega stališča so se socializmi delili na »višje« ali »nižje«, glede na to, koliko so se približevali ali oddaljevali od »izbranega« modela, oziroma na »realne« in »ne-realne«, odvisno od vrste uporabljenega kriterija. Takšen način vrednotenja je prinesel veliko škodo razvoju samega marksizma, ker se ni mogel odvijati z vidika odprtosti Marxovega nauka za nove ustvarjalne interpretacije. Izkušstvo je v duhu marksističnega humanizma pokazalo, da socializma v neki deželi ali skupini dežel ni mogoče motriti kot »višjega« ali »nižjega« glede na druge dežele (zagotovo pa ne kot »obveznega« ali celo kot »odrešilnega«, takšne tendence so že bile), temveč, da je vsaka socialistična ureditev suverena in enakopravna z vsemi ostalimi. Znotraj sebe se lahko transformira samo v skladu z zavestjo in željami njegovega delavskega razreda in njegovih subjektivnih sil, ter zato ne prihaja v poštev nikakršna zunanja intervencija.

Nekateri ideologi pa še vedno ne odstopajo od svojih namer, da določeno skupino držav še naprej razglashajo za avantgardno. Na drugi strani pa neoimperialistični krogi prav tako ne mirujejo, in se tako ideje o socializmu kot svetovnem procesu danes nahajajo v paradoksalnem položaju, da je ta proces ravno toliko

očitna perspektiva človeštva, kolikor je vsaj v sedanjem trenutku izpostavljen številnim skušnjavam.

Kadar imamo kot marksisti sodobnega časa pred očmi vse navedene tendence v gibanju sodobnega socializma in marksizma, tedaj bomo takoj spoznali, da sta socializem kot svetovni proces in marksizem kot znanost in metodologija, ki nam omogočata, da razumemo njegovo bistvo, presegla tisto razvojno fazo, v kateri se je lahko iz enega centra suvereno presojalo in odločalo, katera dežela je socialistična in katera »revizionistična«. V tem smislu je treba kritično razpoznati tudi prizadevanja ideologij, ki še naprej zastopajo tezo, da je sodobni kapitalizem v svojih neoimperialističnih oblikah glavni sovražnik progresivnih gibanj v svetu ter se skrbno izogibajo razgovoru o različnih oblikah hegemonizma in njegovih pretenzijah. Njihovo logiko o premoči variante marksizma, ki jo zastopajo, nad vsemi ostalimi ideološkimi alternativami, ki predpostavlja tudi univerzalno vrednost istoimenskega političnega modela, želijo danes razširiti še posebej na neuvrščeni svet. Po njenih koncepcijah je brez avantgardne vloge določene skupine dežel in njihove ekonomske pomoči in duhovnega navdiha, nezamisljiva izgradnja socializma kot svetovnega procesa nasploh in v večini držav posamič. Iz tega razloga ni čudno, da tak način gledanja nujno pelje k razlikovanju današnjih modelov socializma kot »višjih« in »nižjih«, odvisno od tega, v kakšni meri se približujejo ali oddaljujejo od vizije »real-socialističnih« kriterijev.

Če odvržemo tako shematiko, ostane za resnično marksistično mišljenje edini zanesljivi način presojanja narave neke socialistične družbe metoda konkretno zgodovinske analize. Z njeno pomočjo se izognemo in dogmatizmu in abstrakciji, vsaka posamezna socialistična ureditev pa se začne razkrivati v bogastvu svojih specifičnosti (kot bi danes, na primer, rekli francoski komunisti — da se preliva »v spektru nacionalnih barv«), pokaže svoje vrline pa tudi nepopolnosti, ki jim je še vedno podvržena. To je mogoče videti in ob primeru evrokomunizma in dežel neuvrščenega sveta. Ne glede na še vedno prisotno nedorečenost socializma, za katerega si prizadevajo, ima le-ta ne samo politično, ampak tudi metodološko vrednost, saj je pokazal, da izvirnega socializma v neki deželi ne more biti, če se ga ne izvaja iz potrebe njenih naprednih subjektivnih sil. To dejstvo kaže na spoznanje, da »konkretna zgodovinska analiza« nima prehodnega taktičnega pomena in kratkotrajnih dosežkov, temveč, da je nujnost časa in da se je mogoče z njenim izvajanjem učinkovito zoperstaviti vsem vidikom hegemonizma v mednarodnem delavskem gibanju. Do tega spoznanja so prišli tudi zahodni marksisti zunaj Evrope (med njimi tudi ameriški). Socializem, za katerega si je treba na Zahodu prizadevati, poudarjajo, mora biti povezan z večjo in ne manjšo stopnjo demokracije od tiste, ki jo je Zahod že uresničil, kot tudi z razširjanjem pravic tistih slojev, ki so v razvitih kapitalističnih demokracijah izključeni iz procesa odločanja. Če se, po mnenju zahodnih marksistov, sprejme taka orientacija, potem je evrokomunizem očitno prišel kot dober primer razbijanja zablod, da je socializem mogoče graditi samo na en način ali preko »občih zakonitosti«, ki bi jih uravnavali iz enega centra. Njegov primer obljublja, da se bodo partije delavskega razreda vrnile k svojim originalnim zgodovinskim koreninam, ki so bile do zdaj v senci izkustva prvih socialističnih družb. Evrokomunizem, po takih gledanjih, obljublja, da se bo obnovilo enotno socialistično in delavsko gibanje v industrijskem sre-

dišču razvitega in superracionaliziranega zahodnega kapitalizma. Na tej podlagi bi bilo celo v ZDA mogoče razvijanje širokega demokratičnega socialističnega gibanja, v katerem bi lahko sodelovali in socialdemokrati in komunisti v smislu preseganja nekdanjih razprtij. Tako gibanje bi se izkazalo kot močan branilec demokratičnih pravic in svoboščin in tudi kot podlaga za razširitev oblasti naroda. Toda da bi ta cilj dosegli, je treba širiti in ne omejevat domete buržoazne demokracije, kajti demokracija ne slabi revolucije (kot je menil pozitivizirani marksizem), temveč krepi njene pridobitve.

Zato vsi navedeni tokovi modernega socializma opozarjajo na dejstvo, da je že postal svetovni proces, seveda ne v smislu dominacije enega modela, ki bi postal svetovni. Gre za raznovrstnost (pluralizem) poti v socializem, ki odlikuje tudi mnoge dežele neuvrščenega sveta. Če k temu dodamo, da je tudi marksizem, z močjo svojih notranjih možnosti in prodornostjo svoje dialektične metode, uspel prebiti okvire dogmatizma, v katere so ga hotele stisniti birokratske sile, in da se je nasproti sodobni dobi postavil kot »odprti marksizem«, bo hkrati načrtana tudi humanistična perspektiva bodočnosti družbe in človeka, za katero je že povsem gotovo, da jo lahko zagotovi samo socializem.

V tem oziru ima vsekakor posebno vlogo gibanje neuvrščenih držav, ki je v boju za socializem kot svetovni proces zavrglo dva presežena odnosa do tega socializma. Zavrglo ju je tako na organizacijski kot na ideološki ravni.

Na organizacijski ravni se je pokazala tudi kot absurdna ideja o kakršnikoli nadnacionalni, naddržavni in nadpartijski organizaciji, kakršne so bile v preteklosti, na primer, Kominterni ali Informacijski biro, ker je postalo razumljivo, da se socializem s pomočjo takih nadpartijskih in naddržavnih nacionalnih organizacij ne more graditi kot humanistična ureditev. Zato tudi sodobni svet očitno sprejema določene nauke iz lastne preteklosti. Prvo ohrabrujoče dejstvo je to, da gibanje neuvrščenih držav v svojem gledanju na socializem kot svetovni proces na ideološki ravni zavrača kakršenkoli monolitizem, posebno tisti železni, tako da srečujemo tu cel pluralizem pogledov, neko vrenje nazorov in mišljenj, ki ni treba da so v vsakem primeru absolutno skladni, ki pa vsebujejo vsaj nekatere skupne progresivne konstante. Moderni teoretiki politične znanosti pravijo, da s tem socializem kot svetovni proces uhaja terorju politične metafizike, politična metafizika pa je bila v preteklosti ravno v tem, da so poskušali določeni modeli socializma skozi nadnacionalne, nadpartijske in naddržavne organizacije socializem svoje dežele ali skupine dežel uresničiti kot svetovni proces. To je torej ena od pozitivnih konstant, od katere gibanje neuvrščenih ne bo odstopilo.

Seveda ko govorimo o tej problematiki se ne moremo izogniti ekonomski problematiki, ker je razlika v ekonomski razvitosti posameznih delov sveta močno sredstvo pritiska na nerazvite države in na socializem kot svetovni proces nasploh. Očitno je, da je ena od prvih predpostavk v tem oziru uresničevanje nove ekonomske ureditve. Toda tu, na primer, naletimo na mišljenja, ki odprto poudarjajo, da nekatere socialistične države te nove ekonomske ureditve ne morejo sprejeti v taki obliki, kot jo zahtevajo neuvrščene države, ker dozdevno niso krive za sedanjo ekonomsko neenakost v svetu, ki je nastala iz »stare« (kolonialne) ureditve. Zaradi tega ekonomsko pomoč neuvrščnemu svetu in socializmu kot svetovnemu

procesu pogojujejo z ekonomskimi koncesijami, katerim nato sledijo tudi zahteve po političnih koncesijah.

V zgodovini ni bilo niti enega procesa, ki bi bil popolnoma gotov, tako da odpadejo tudi dogmatske sheme o enosmernosti socializma kot svetovnega procesa. Zanj se je šele treba boriti, pri čemer vloga subjektivnega dejavnika mogoče še nikoli ni bila tako poudarjena, kot je danes. Razbijanje dogmatizma, o katerem smo govorili, je pokazalo, da komunistične partije v nobenem primeru niso nujno izključne subjektivne sile, ki bi bile nosilec tega procesa.

Na drugi strani pa so razmere sodobnega časa povzročile, da se tudi tradicionalni pojem mednarodnega delavskega gibanja danes nahaja pred svojim kritičnim preizkušanjem. Običajno je pojem mednarodnega delavskega gibanja obsegal dežele Evrope, Amerike in Sovjetske zveze in Kitajske. Toda pod ta pojem je danes težko spraviti vsa gibanja na ostalih kontinentih, kjer ni razvitega delavskega razreda, ter se je tudi tu treba bati dominacije določenih shem. Pod ta pojem je zato nujno zajeti tudi vse druge revolucionarne subjekte. Zato je verjetno največji prispevek, ki ga predpostavlja socializem kot svetovni proces v svojem današnjem razvoju kot zgodovini človeštva, vsebovan v razbijanju celotnega sistema dogem, ki sta ga zavestno ustvarjala in kapitalizem in stalinizem in neostalinizem. Ta sistem poka po vseh šivih, ker ne odgovarja več zahtevam po svobodi in enakosti in po graditvi socializma po specifičnih razmerah vsake družbe. Ne glede na današnja nasprotovanja enega in drugega bloka je očitno, da nimata perspektive, ker je zgodovina do zdaj spoznala mnogo obdobj, ko so najraznovrstnejše zveze, od svete aliance do raznih antant, poskušale obrzdati te svetovne osvobodilne procese, pa so na koncu doživeli poraz, čeprav so hoteli trajati večno. Socializem je lahko samo svetovni proces ne pa tudi svetovni sistem.

Tako so nastali pogoji da lahko odgovorimo tudi na vprašanje — ali obstajata danes dva Marxa ali celo več?

Izkustvo opozarja, da se lahko pri poskusu iskanja odgovorov moderni teoretiki znajde pred neko intelektualno optično prevaro. Različni načini, na katere je do zdaj realizirana Marxova misel, pogosto ustvarjajo prepričanje, da ni več »enotnega Marxa«, temveč da jih kar nekaj stoji naenkrat vzporedno (»vzhodni« Marx, »zahodni« Marx, »jugoslovanski« Marx, »kitajski« Marx, Marx tretjega sveta« itd.). To je idealna priložnost za posamezne ideologije, da »svojega« Marxa izločijo od ostalih, da ga s preizkušeno tehniko citatomanije prilagodijo izključno svoji stvarnosti in da ga potem (skupaj s to stvarnostjo) razglasijo za edinega avtentičnega. Zagovorniki takega odnosa do Marxa niti za trenutek ne pomislijo, da lahko obstajajo *različne stopnje* v uresničevanju njegovega nauka, in da družbe, v katerih je realiziran samo del tega nauka ali ena njegova stran, nimajo pravice, da si ga prisvajajo v celoti, ali da se edine predstavljajo kot »marksistične«. Marxova misel je večpomenska, kar pomeni, da je mogoče njene osnovne zamisli uresničevati v različnih zgodovinskih kontekstih.

Tako je tudi z deželami neuvrčenega sveta. Kdor bi se držal strogo »evropskega« recepta v tolmačenju nekaterih osnovnih marksističnih kategorij (revolucije, revolucionarnega subjekta, diktature proletariata ipd.), bi v tem svetu preprosto zašel, ali bi, kot to nekateri ideologi tudi poskušajo storiti, od njega zahteval, da se obnaša po njegovih imperativih. Zato je treba izbrati drugo pot in marksizem

motriti kot »odprt«. Šele tedaj bo postalo vidno, da se njegova epohalna vrednost zrcali v uporabnosti njegovega pojmovnega okvira za progresivne vsebine, ki jih sam Marx ni mogel predvideti, ki pa so nastale po logiki revolucionarne spremembe sveta in negacije kapitalizma. Neuvrščene dežele so ustvarile take vsebine med antikolonialnimi in antiimperialističnimi revolucijami in svetovni proces socializma razširile tam, kjer tega Marx ni mogel niti predvideti ali pa je samo nejasno slutil. Toda samo zaradi tega niso »krive«, če se niso gradile po merilih raznih oblik marksistične ortodoksije in če so začele socializem graditi v skladu z lastnimi specifičnostmi. Za našo sodobnost je bistveno, da so njihove revolucije razširile horizonte socialistične izgradnje in da so pustile za sabo dogmatizem in sektaštvo, ki sta hotela določene socialistične oblike dvigniti na raven obrazca za prihodnost človeštva.

Problemi razvoja in raziskovanja marksistične filozofije v današnjem svetu

A. C. MISLIVČENKO

Današnje stopnjo razvoja človeštva karakterizira izrazita dinamika, večja zamotanost v vseh sferah družbenega življenja, zaostrovanje spopadov med različnimi družbenimi silami, nastajanje novih problemov in nasprotij v planetarnih, regionalnih in lokalnih razmerah. Po svetu se dogajajo korenite družbene spremembe in preobrazbe, ki so odvisne ne samo od burnega razvoja znanosti in tehnike ter množičnih sredstev obveščanja, temveč tudi od vse večjega vpliva svetovnega sistema socializma, boja delavskega razreda in narodno-osvobodilnih gibanj. Vse več držav stopa na pot socializma in napredka. Odnos moči v svetovni areni se menja v korist socializma in narodno-osvobodilnega gibanja. V vsej ostrini se postavljajo vprašanja o socialnih posledicah znanstveno-tehničnega razvoja, o poteh in oblikah revolucionarnega prehoda v socializem, o zakonih delovanja in razvoja socialističnih družb, ravno tako pa tudi o globalnih, svetovnih problemih vojne in miru, ekologije, demografije, energetike, bodočega razvoja človeštva in mnogih drugih.

V teh razmerah, ki zahtevajo pravočasno analizo novih procesov v sodobni znanosti in družbeni praksi, njihovo teoretično osmislitev in posploševanje, neizmerno raste vloga marksistično-leninističnega pouka in s tem njegove filozofije. Povečuje se značaj svetovnonazorske, metodološke, integrativne in evristične funkcije filozofije dialektičnega in historičnega materializma. Prav filozofija je poklicana, da odgovori na vse večjo potrebo po vse večjem raziskovanju objektov v njihovi celovitosti in medsebojni povezanosti. Filozofski nivo raziskovanja se odlikuje po tem, da se s posebnim kategorialnim aparatom in dialektično metodo rešuje naloga, ki sestoji v tem, da se v celostni koncepciji osmislijo in združijo (a ne enostavno seštevajo) rezultati raziskovanja posebnih znanosti različnih vej človeške kulture.

Marksistična teorija, vključujoč tudi filozofijo, se v modernem svetu ne razvija izolirano, samo v okvirih te ali one države ali skupine držav, temveč se razvija v mednarodnih razmerah in se kaže kot rezultat kolektivnega mišljenja mednarodnega komunističnega gibanja in kot ustvarjalni dosežki znanstvenikov marksistov v raznih državah. V zadnjih desetletjih se je marksistična misel razvijala v duhu programskih dokumentov komunistične in delavske partije, njihovih kongresov, plenarov in posvetovanj. Postavke v teh gradivih so pripomogle k nadaljnjemu

vzponu ustvarjalne misli in trdnemu stališču v situacijah, ko se pospešeno razvijajo družbeno-politični dogodki in ideološki procesi. Sodobna stopnja razvoja mednarodnega komunističnega gibanja se odlikuje po pospeševanju izmenjave izkustev, skupnih raziskovanjih, razglabljanjih in diskusij. Ponekod pride do razlik v obravnavi tega ali onega vprašanja, nesoglasij pri sodbah in do različnih pogledov. To ni nič nenavadnega. To je naraven proces razglabljanja o vprašanih diskusij, iskanj resnice in nadaljnega razvoja teorije. Pomembno je samo to, da poteka v pravi smeri.

Ker je po svojem bistvu in naravi marksizem internacionalni nauk, se razvija v svetu, ki ni enoten, temveč razdeljen na različne države, razrede, narode in narodnosti. V vsaki državi se komunistično gibanje razvija predvsem iz notranjih socialno-ekonomskih pogojev razvoja te države in naroda. Komunistične partije, samostojne in neodvisne, oblikujejo prostovoljno zvezo, ki jo združuje enotnost interesov, ciljev in ideoloških principov. To vse pomeni, da se mednarodno komunistično gibanje in njegova teoretična misel razvijata v znaku dialektike splošnega in posebnega, internacionalnega in nacionalnega.

Zato so naloge raziskovanja stanja sodobne marksistične misli, zakonitosti in principov njenega razvoja in naloga oblikovanja celostne podobe tega razvoja tesno povezane s potrebami po raziskovanju praktične in teoretične dejavnosti posameznih odredov komunističnega gibanja, posameznih komunističnih partij in marksistov, ki delujejo v različnih razmerah v svojih deželah. Z drugimi besedami, naloga združevanja izkustev razvoja marksistične teorije v mednarodnih razmerah predvideva predhodno resno proučevanje izkušenj razvoja te teorije v različnih državah. Celostna podoba stanja marksistične misli v sodobnem svetu še ne more biti prava, če se omejimo na odkrivanje samo splošnih, splošno veljavnih principov in postavk marksistične teorije, če izhajamo samo iz splošnih tendenc in tradicij njenega razvoja. Taki poskusi bi neizogibno nosili pečat doktrinstva in shematizma. Polnokrvna podoba sodobne marksistične misli, njenih dosežkov, problemov, težav in pomanjkljivosti se more odkriti samo kot rezultat konkretnega proučevanja stanja in razvoja te teorije na različnih področjih in državah v svetu. Kot je poudaril Lenin, revolucionarna teorija »raste iz skupnosti revolucionarnih izkušenj in revolucionarne misli vseh dežel sveta«.

Pozneje se bomo posvetili nekaterim aktualnim filozofskim, predvsem socialno-filozofskim problemom, ki jih obdelujemo v Sovjetski zvezi, tujih socialističnih državah in kapitalističnih, a tudi problemom samorefleksije marksistične filozofije v sodobnem svetu.

1. O nekaterih aktualnih socialno-filozofskih problemih realnega socializma. Najnovejše tendence pri študiju teorije dialektike.

Glavna smer socialnega napredka človeštva je povezana z razvojem socialističnih dežel, svetovnega socialističnega sistema. Zato je v materialih kongresa KP SZ, posebej 25. (leta 1976) in 26. (leta 1981), velika pozornost posvečena predvsem teoretičnemu posploševanju izkušenj, ki so si jih nabrale države socialistične skupnosti. Med najvažnejše sklepe sodijo: poglobljanje ekonomske integracije

socialističnih dežel vodi do krepitve materialne osnove socialistične skupnosti; koordinacija zunanje-političnih dejavnosti bratskih dežel je dosegla visoko stopnjo učinkovitosti in se kaže kot življenjska potreba; raste značaj razširitve sodelovanja v sferi ideologije, znanosti in kulture; raznolikost oblik socialističnega razvoja in obstoj nacionalnih posebnosti ne zanika enotnosti splošnih zakonitosti tega razvoja.

Vse to je dalo osnovo za poudarek načelno pomembni postavki, da se danes proces postopnega zbliževanja dežel kaže kot zakonitost. Do zbliževanja prihaja ob upoštevanju nacionalnih in zgodovinskih posebnosti, ki se izražajo v raznolikih oblikah družbenega življenja v teh državah.

V partijskih dokumentih in znanstvenih raziskavah v zadnjih letih je v Sovjetski zvezi in drugih državah socialistične skupnosti stopil v prvi plan nadaljnji razvoj teorije socializma ob upoštevanju izkušenj realnega socializma, ki v ZSSR obstaja v obliki razvite socialistične družbe in v drugih državah skupnosti v obliki družbe, ki gradi zreli socializem ali njegove osnove. Marksistični nauk, vštevši filozofijo in teorijo znanstvenega komunizma, je obogaten z vrsto novih pomembnih postavk.

Koncept razvitega socializma se je razvil kot rezultat kolektivnih prizadevanj marksistično-leninističnih partij in znanstvenikov na področju družbenih ved držav socialistične skupnosti. Po tem konceptu se države, ki so končale socialistično izgradnjo, ne razvijajo več na osnovi, ki so jo dedovale po kapitalistični družbi, temveč se razvijajo na svoji lastni osnovi. Obdobje razvitega socializma je neizogiben, zakonit in dolgotrajen korak v nastajanju komunistične ureditve. To obdobje označuje kompleksnost razvoja vsega družbenega organizma in poudarjanje nalog prehoda ekonomije in drugih področij družbenega življenja na posebno intenzivno pot razvoja. Poslednja naloga, če se izrazimo v filozofskem jeziku, označuje potrebo, da se zagotovi optimalni dialektični odnos kvantitete in kvalitete v družbenem razvoju.

Velik značaj ima tudi izjava, oblikovana na 26. kongresu KP SZ, da bo že v zreli dobi razvitega socializma prišlo do nastanka brezrazredne strukture družbe — v glavnih in osnovnih potezah. Odpravljanje socialno-razrednih razlik v zrelem socializmu je predvideno v glavnih in osnovnih potezah, ne pa popolno. Z drugimi besedami, odstraniti te razlike ne pomeni avtomatično doseči popolno socialno enakost, ker bodo še dolgo ostale razlike med umskim in fizičnim delom. Popolna enakost družbe se bo vzpostavila takrat, ko ne bodo izginili samo razredi, temveč tudi sledovi stare delitve dela. »Ko presojam izkušnje razvoja naše družbe v zadnjih desetletjih,« je rekel Brežnjev, »menim, da lahko domnevamo, da bo prišlo do nastanka brezrazredne družbe v glavnih in osnovnih potezah v zgodovinskih okvirih zrelega socializma.« Ta misel je bistveni prispevek k reševanju vprašanja o socialni strukturi socialističnega obdobja komunistične ureditve.

Aktivno se ukvarjamo tudi s problemi prehodnega obdobja v socializem, posebej še z vprašanjem značaja nasprotij in razrednega boja v tem obdobju. To vprašanje je dobilo aktualen prizvok tudi zato, ker so na Poljskem pred kriznim obdobjem imeli nekritični odnos do trditve, da je prehod v obdobje razvitega socializma možen v razmerah, ko še niso rešene naloge prehodnega obdobja. Vendar izkušnje v kriznih obdobjih na Madžarskem leta 1956, na Češkem leta 1968 in na Poljskem 1980—1981 potrjujejo, da so v državah, kjer je demokratska revo-

lucija prešla v socialistično po bolj ali manj mirni poti, ostanki privatnega sektorja in drobnoburžoaznih elementov obdržali znatno moč. In če dobijo možnost, da izkoristijo napake partijskega in državnega vodstva, lahko ob podpori imperialističnih sil izberejo trenutek za prehod v odkrit boj proti osnovam socializma. Ko analizira probleme prehodnega obdobja, akademik Fedosejev piše: »Dokler ne pride do popolne in končne zmage socializma, v vsaki deželi še naprej obstajajo elementi antagonističnih nasprotij. Socialistična ureditev se tako ne more utrditi, ne da bi premagala protisocialistične elemente.« Razredni boj je splošna zakonitost prehodnega obdobja v socializmu. Zato »samo ko se socializem popolnoma utrdi, tj. v razviti socialistični družbi, ko popolnoma zmagaja nad protisocialističnimi elementi, izginejo antagonizmi in procesi, ki so po svoji naravi antagonistični«.

To seveda ne pomeni, da v tem obdobju razvoja socializma izginejo vsa nasprotja. Razvoj v naravi in družbi je odvisen od nastajanja nasprotij in njihovega razreševanja. Brez tega ne more biti razvoja. Socializem in njegova višja stopnja, razvita socialistična družba, se ne more razvijati brez nasprotij.

Raziskovanje ključne kategorije materialistične dialektike, kategorije nasprotij, novih oblik boja nasprotij v svetovnem razvoju in novih nasprotij v razmerah socializma, je postalo ena najpomembnejših nalog sodobne marksistične misli.

Upošteva je izkušnje razvoja v Sovjetski zvezi in drugih socialističnih državah, so sovjetski filozofi in družboslovci organizirali diskusije in raziskave o problemu nasprotij v razmerah socializma. Najbolj obrazložena in najbolj priznana koncepcija je tolmačenje osnovnega, glavnega nasprotja socializma kot nasprotje med razvojem proizvodnih sil in proizvodnih odnosov. Tudi znotraj vsake od obeh strani osnovnega izvora samorazvoja socialistične družbe obstajajo nasprotja. Nasprotje med proizvodnimi silami in proizvodnimi odnosi, ki je skupno za razvoj vseh družbeno-ekonomskih formacij, se kaže v razmerah socializma zaradi narave načina proizvodnje v novi obliki, kot neantagonistično nasprotje.

Načelna postavka, da je glavna značilnost obdobja, ki sledi prehodnemu, ta, da antagonističnih nasprotij ni več, ne pomeni, da nikakor niso možni pojavi antagonističnih nasprotij ali njihovih elementov, če prihaja do odstopanja od teh principov, rušenja, izkrivljanja ali popačenja. Praksa v socialističnih državah je pokazala, da so taka odstopanja od narave socializma samo občasna, delna in zgodovinsko minljiva.

Antagonistična nasprotja se v razmerah socializma kažejo v luči boja socialistične družbe s protidružbenimi elementi ali pa zaradi preraščanja neantagonističnih nasprotij v določenih razmerah v antagonistična. »Kot kaže zgodovinsko izkustvo, ni mogoče preprosto izključiti možnosti, da v določenih razmerah, zaradi velikih in dolgo kopičenih pomanjkljivosti v organizaciji gospodarske in kulturne izgradnje, neantagonistična nasprotja prevzamejo značilnosti antagonističnih.« Važno pa je pri tem upoštevati, da preraščanje notranjih neantagonističnih nasprotij v antagonistična poteka vzajemno, povezano z delovanjem zunanjih antagonističnih nasprotij med kapitalizmom in socializmom.

V sodobnem komunističnem gibanju povzroča velike diskusije vprašanje o splošnih zakonitostih in nacionalnih posebnostih poti in oblik boja za socializem, torej vprašanje o »modelih« socializma.

Že leta 1957 je v deklaraciji posvetovanja predstavnikov komunističnih in delavskih partij poudarjeno, da zaradi velike razlike zgodovinsko nastalih nacionalnih posebnosti in tradicij, splošne zakonitosti socialistične revolucije in izgradnje socializma zahtevajo ustvarjalnost pri obravnavi odvisnosti od konkretnih zgodovinskih razmer vsake države in ne samo mehanično posnemanje. Od takrat je proces revolucionarne preobrazbe sveta postal širši in raznovrstnih oblik, z različnimi bojnimi sredstvi. Izkušnje iz tega boja nam dokazujejo, da se hkrati s splošnimi načeli kaže tudi svojevrstnost. Pomembno pri tem je poudariti, da splošno, kot uči dialektika, ne obstaja samo na sebi, v »čisti« obliki in ločeno od konkretnih zgodovinskih in nacionalnih razmer, temveč da se kaže v posebnem in posameznem. Zato to ne pomeni, čeprav vsak prehod v socializem poteka po splošnih zakonitostih, da obstaja univerzalna shema (»model«), ki ji je treba samo dodati nacionalne posebnosti. Po drugi strani bi bil nerealen in špekulativen vsak poskus izgradnje nacionalno »čistega modela«, ne da bi upoštevali splošne zakonitosti, ki smo jih dobili iz izkušenj drugih dežel.

Z drugimi besedami, ne moremo absolutizirati niti splošnega niti posebnega. Neupoštevanje splošnih zakonitosti ali pretirano poudarjanje posebnosti socialnega razvoja posameznih držav, neizogibno pripelje do napak, nacionalne omejitve in ozkosti, tako v teoriji kot v praksi. Ravno tako bi bilo napačno podcenjevati nacionalne posebnosti poti in boja za socializem. Ta leninovska usmeritev je bila jasno izražena na 26. kongresu KP SZ: za različne dežele ni značilna »unifikacija«, temveč bogastvo in raznolikost poti in metod boja za socializem in socialistično izgradnjo. Na primer: za razliko od ZSSR in vrste drugih socialističnih držav, v NDR ni bila izvedena splošna razlastitev kapitalistov niti nacionalizacija zemlje; delavski razred ni prevzel oblasti v enem koraku, temveč postopoma; v deželi ni enopartijskega sistema, temveč je večpartijski, ki ga vodi SEPD.

Zaradi navedenega so popolnoma neosnovane trditve, zlasti nekaterih italijanskih marksistov, da nekdo vsiljuje drugim »enotni model, model sovjetskega tipa«. Na 26. kongresu KP SZ je bilo poudarjeno: »Če na to vprašanje gledamo brez predsodkov, je treba priznati, da nihče nikomu ne vsiljuje modelov, ki ne upoštevajo značilnosti posamezne države.« Ni nikakršnega sovjetskega »modela« socializma. Kot nam kaže zgodovinsko izkustvo, so vse države izvedle revolucijo po svoje, v oblikah, ki so jih narekovali odnosi razrednih sil v državi, nacionalne oblike življenja in zunanja situacija.

Marksistično-leninistični filozofiji pripada skupaj s politično ekonomijo in znanstvenim komunizmom prvenstvena vloga pri obrazložitvi procesa družbenega razvoja, socialne politike vladajočih partij v socialističnih državah in pri razvijanju sodobne teorije socializma. Ker je marksistična filozofija ena od načelnih teoretičnih osnov ideološkega delovanja komunističnih partij in vseh ideoloških in kulturnih organizacij socialističnih držav, v svojem razvoju ni odvisna samo od bistvenih nalog socialistične izgradnje, temveč predstavlja tudi enega od pogojev za uspešno reševanje teh nalog. Vloga marksistično-leninistične filozofije, kot vodilnega idejnega dejavnika socialistične preobrazbe, se posebej kaže v razvoju socialistične družbe, za katero je značilna porast subjektivnega faktorja, zavesti, idejne in kulturne ravni delavskih množic.

V zadnjih letih v SZ izdajo na leto več kot 500 knjig. Glavna smer raziskovanj sovjetskih filozofov je razvoj materialistične dialektike. Pomembnost te smeri raziskovanja posebej narašča ob tem, da je v središče znanstvenih spoznanj in vsega idejnega življenja postavljen problem razvoja, kot odraz revolucionarnega značaja in dinamičnosti sodobnega časa, kot odraz potrebe, da se vse popolneje odkrivajo in izkoristijo možnosti socializma in premoč družbe zrelega socializma.

Zadnji dosežki sovjetski filozofske znanosti na tem področju raziskovanja so nedavno objavljeni v skupinskih delih: »Materialistična dialektika (kratek teoretični pregled)«, v redakciji P. N. Fedosejeva (M., 1980); »Materialistična dialektika« (v 5 delih, v redakciji F. V. Konstantinova, V. G. Marahova in drugih), 1. in 2. del (M., 1981—1982); »Materialistična dialektika kot obča teorija razvoja« (v 4 delih, v redakciji L. F. Iljičova in drugih), 1. in 2. del (M., 1982) in v vrsti individualnih monografij. Po isti poti gre danes tudi razvoj teorije historičnega materializma, dialektike družbenega razvoja: »Marksistično-leninistična teorija zgodovinskega procesa (v 4 delih, v redakciji P. V. Konstantinova, J. K. Pletnjikova in drugih), 1. del (M., 1981).

Navedena dela se odlikujejo po tem, da so se obrnila od zasebnih kategorij in posebnih problemov, ki so jih obdelovali prej, k obdelavi splošnih, izhodiščnih, osnovnih principov materialistične dialektike. V določenem smislu lahko rečemo, da je poudarek prenesen z analitične obravnave na sintetično in da se jasno kažejo tendence, da se analiza zasebnih kategorij in zakonov združuje v sistem, misleč pri tem na nalogo, da se izgradi dialektika kot celosten sistem. Objavljena dela bodo spodbuda za ustvarjanje splošne teorije razvoja kot najvažnejšega sestavnega dela, jedra materialistične dialektike.

Opraviti omenjene naloge in pri tem ne pasti v sholastično teoretiziranje in abstraktno shematiziranje je mogoče samo, če se opremo na dosežke posebnih znanosti. Velik pomen pri tem ima vrsta del o filozofskih problemih znanosti — »Dialektični materializem in sodobne naravoslovne znanosti« (7 knjig, 1962 do 1973), male knjižice »Filozofija in sodobne naravoslovne znanosti« (1., 2. in 3. zvezek; M., 1982) in druga. Sedanje etape razvoja filozofskih problemov naravoslovnih znanosti se kažejo v tem, da so prej glavno pozornost namenjali proučevanju filozofskih problemov posameznih znanstvenih disciplin, danes pa v prvo vrsto postavljajo vrsto kompleksnih problemov na stični točki mnogih področij znanstvenih ved, in to v smislu splošnoznanstvenih. Med te probleme spadajo spoznavanje evolucije materije, diferenciacije in integracije znanja, problemi človeka, družbe in narave v dobi znanstveno-tehnične revolucije.

Razvoj in proučevanje materialistične dialektike ni odvisen samo od njene povezanosti s posebnimi znanostmi in z družbeno prakso, temveč tudi od integracijskih procesov v okviru filozofskih ved in njenih različnih področij, predvsem pa od razlaganja odnosa dialektičnega materializma, od organske zveze splošnofilozofskega in socialnega vidika teorije dialektike.

V zadnjem času je v SZ v filozofski literaturi ponovno postalo aktualno precej staro vprašanje o odrejanju predmeta in vsebine marksistične filozofije na splošno in historičnega materializma posebej. Kakšen je odnos med definicijo marksistične filozofije kot dialektičnega materializma, ki se uporablja v naši literaturi, in njenimi definicijami kot filozofijo dialektičnega in historičnega materializma?

Ali je marksistična filozofija celovita veda ali pa se deli na vrsto sestavnih delov — relativno samostojnih disciplin? Ali je, na primer, pravilno misliti, da materializem sestoji iz takih relativno ločenih delov, kot so dialektika, teorija spoznanja, ontologije itd., historični materializem pa iz materialističnega pojmovanja zgodovine, filozofske antropologije, aksiologije, kulturologije itd.?

Sodobne polemike dajo videti, da sovjetski filozofi kažejo vse več zanimanja za probleme celovitega razumevanja marksistične filozofije, notranje enotnosti dialektičnega in historičnega materializma. Razmejitev med dialektičnim in historičnim materializmom, ki je nastala v določenih mejah, nima absolutnega značaja, temveč relativni. Kot kaže praksa znanstvenih raziskav, polnovredno reševanje teh ali onih problemov dialektike, teorije spoznanja in teorije zgodovinskega procesa, ni zagotovljeno z ozko usmerjeno profesionalno specializacijo raziskovalca, temveč na osnovi celostne obravnave kot enotnega metodološkega principa marksistične filozofije. Prav ta princip omogoča filozofiji, da v polni meri izvršuje integrativno funkcijo. Potrebo integrativnega sodelovanja filozofije kot vede je posebej čutiti v analizi in reševanju kompleksnih, globalnih in »stičnih« problemov, ki pomenijo razvoj sodobnih znanosti in družbene prakse — npr. problemi znanstveno-tehnične revolucije, ekologije, kulture, človeka itd.

Zdi se nam neogibno, da bolj konkretno odkrijemo integrativno vlogo filozofije z raziskovanjem človeških problemov, ki so se danes posredno ali neposredno, v tem ali onem pogledu spremenili v splošni problem vse znanosti, vseh področij umetniškega osmišljanja stvarnosti, vsega sistema kulture. Ta tema je zanimiva tudi zato, ker z rešenimi primeri še enkrat potrdimo teze o teoretični univerzalnosti marksistične filozofije in njene tesne povezanosti s posebnimi znanostmi.

Kot kažejo raziskovanja sovjetskih znanstvenikov, se v marksističnem konceptu človeka premaguje delitev filozofskega razumevanja človeka od tistega v posebnih znanostih, premagujejo se diametralna nasprotja prijemov: pozitivističnega in antropološkega. Obenem je poudarjeno, da ima filozofski vidik, prvič, odločilni metodološki značaj za vse druge prijeme, drugič, da ima svoj zorni kot, svoje naloge, ki so vezane na njegove integrativne in hevristične funkcije. Človek ni samo konglomerat različnih parametrov različnih kvalit (bioloških, psihičnih, socialnih itd.), temveč je celovit sistem, določena »totalnost«, ki ima na tej ravni celovitosti nove specifične kvalitete, ki se ne morejo zmanjšati do kvalitete tega ali onega sestavnega dela ali na njihovo enostavno vsoto. Nova kvaliteta celote predstavlja tisto objektivno osnovo, ki nujno zahteva filozofsko raven spoznanja, ki je pozvana, da ukine določeno omejenost posebnih znanosti pri proučevanju človeka kot celote. Filozofska raven posploševanja nam omogoča, da gledamo človeka kot »človekov svet«, kot dialektično enovitost splošnega (splošno človeškega), posebnega (razrednega, nacionalnega) in posameznega (individualnega), to je kot organsko povezano celoto. Marksistična filozofija, ne da samo opazuje, proučuje in razlaga človeka, temveč ga v določeni meri ustvarja kot koncept, v katerem sta teoretično in praktično-aksiološko stališče zlita skupaj. Sintetični koncept mora odkriti zakonitosti, posebnosti in perspektive življenjske dejavnosti človeka kot celotnega enovitega sistema.

Iz navedenega nikakor ne izhaja, da je samo filozofija oblika teoretičnega odseva, ki je sposoben posplošiti podatke posebnih znanosti, in da reproducira človeka kot celoto. Ne smemo izgubiti iz vida, da filozofija ne sintetizira svojega spoznanja iz posebnih znanosti na edini možen način, temveč počne to s svojega zornega kota, v danem primeru zaradi reševanja naloge, ki sestoji iz ustvarjanja najbolj splošnega, univerzalnega koncepta človeka. Posebne znanosti ne poznajo samo posameznih strani človeka, temveč v določeni meri tudi delček njegovih univerzalnih lastnosti (upoštevaje, da univerzalno, splošno, ne obstaja samo na sebi, temveč ob posebnem in posameznem). Zadnja okoliščina omogoča konceptualno možnost teoretičnega reproduciranja človekove enovitosti celotnosti v različnih konkretnih »presekih« iz konkretnih znanosti — psihološke, socialno-psihološke, antropogenetske itd. Vsaka od teh oblik se lahko opira na posploševanja vrste drugih posebnih znanosti. Vendar možnost obstoja takih oblik enovitosti celotnosti ne samo, da izključuje, temveč tudi omogoča ustvarjanje najsplošnejših, filozofsko-socioloških teorij o človeku. Za razliko od koncepta enovitosti celotnosti v posebnih znanostih naloga najsplošnejše teorije ne sestoji v tem, da da popoln, vsestranski opis človeka. To kompleksno nalogo ni dolžna reševati splošna filozofska teorija, temveč vsa znanost o človeku, kot sistem, ki se razvija in vsebuje naravne in humanitarne nauke o človeku.

Ker je človek enovit celoten sistem, zahteva kot predmet spoznanja celostno metodološko in konceptualno-teoretično reproduciranje na filozofski ravni. Tu se poraja vprašanje: katera filozofska disciplina lahko opravi nalogo konceptualne reprodukcije človeka kot enotnega celostnega sistema? V naši literaturi so o tem vprašanju različna stališča. Nekateri avtorji mislijo, da sta v marksistični filozofiji dva koncepta različnih ravni: dialektično-materialističen in historično-materialistični, pri čemer je prvi najbolj splošen, drugi pa poseben. Vendar nam bogate izkušnje v raziskovanju človeka dajejo osnovo za sklep, da je nadaljnje raziskovanje splošne teorije človeka naloga tudi dialektičnega in historičnega materializma, to je marksistično-leninistične filozofije. Zato se ne moremo strinjati s tistimi, ki mislijo, da je razvoj te teorije naloga dialektičnega materializma, niti ne s tistimi, ki mislijo, da je to naloga historičnega materializma. Ker realni človek predstavlja celostnost splošnega, posebnega in posameznega, potem naj tudi teoretični koncept človeka kot enovitosti celotnosti ne bo razdeljen na čisto splošno in čisto posebno. Če pa se strinjamo, da sta dve splošni teoriji o človeku, moramo priznati tudi obstoj dveh teorij družbe — diamatovske in histmatovske. Pri tem pa bodo razmejene tudi mnoge kategorije in problemi marksistične filozofije. Problematika človeka prežema ves marksistično-leninistični nauk, vštevši filozofijo. Vsi njeni deli imajo tudi antropološki vidik. Filozofska spoznanja različnih objektov in procesov v naravi, družbi in zavesti se uresničujejo v določenem odnosu do človeka kot subjekta spoznanja, kot nosilca zavesti kot socialno-delujočega bitja. Zato filozofski nauk v marksistični vedi predstavlja konec koncev vedo o človeku, njegovih možnostih in perspektivah razvoja.

Obenem razvoj sodobne znanosti in družbene prakse kaže, da se je značaj problema človeka toliko povečal v vseh sferah družbenega življenja, da je vse bolj čutiti potrebo po nadaljnjem strokovnem raziskovanju splošne teorije celostnega koncepta človeka. Izkušnje sodobnih raziskav nam potrjujejo, da se je

problem človeka v bistvu prelevil v relativno samostojno smer raziskovanja, v predmetno področje spoznanja v okviru enotne in obenem znotraj diferencirane marksistične filozofske vede.

Ko se vračamo k polemiki o metodoloških problemih izdelave celostne teorije materialistične dialektike, menimo, da je pomembno pokazati odnos sovjetske filozofije do vprašanj obdelave socialnih aspektov teorije dialektike. Pri proučevanju vprašanja odnosa teorije dialektike in historičnega materializma, se je večina udeležencev polemike postavila po robu posameznim poskusom, da se historični materializem razdeli na filozofsko in sociološko »eparhijo«, od katerih bi vsaka imela svoje kategorije, meneč pri tem, da so vse osnovne kategorije in zakoni te discipline obenem tudi filozofski in splošno sociološki. Ravno tako so na ugovore naleteli poizkusi, da se ustvari posebna teorija »socialne dialektike« na stični točki historičnega in dialektičnega materializma. Čeprav danes ni splošno sprejete metode za proučevanje socialnih vidikov teorije dialektike, se šteje za najustreznejše stališče, po katerem so v marksistični teoriji dialektike splošno-filozofski in socialni vidiki v dialektični povezavi in ki nastopajo kot povezane strani enotne teorije, enovitega celovitega sistema.

Mnoga sporna vprašanja v odnosu dialektičnega in historičnega materializma izhajajo iz očitno pomanjkljivega študija kategorije »socialne oblike gibanja«, vprašanja o naravi socialnega bivanja kot posebne oblike razvoja materije, bivanja socialnega življenja. Kaj je to »socialno« bitje in bitje »sociuma?« Zaman bi o tem iskali članke v filozofskih enciklopedijah, slovarjih in učbenikih.

Razvoj marksistične misli v sodobnem svetu ni omejen samo na posamezne države ali regije, temveč se razvija v mednarodnih razmerah. Komunistične partije in znanstveniki v mnogih tujih socialističnih ali kapitalističnih državah dajejo pomemben prispevek k raziskovanjem sodobnih problemov, širjenju in razvoju marksistično-leninističnega nauka.

2. Marksistična filozofija v tujih deželah in problemi njenega proučevanja

V sovjetski in tuji marksistični znanosti je dolgo bila paradoksalna situacija, ko so znanstveniki mnogo pozornosti posvečali izčrpnemu proučevanju buržoaznih struj, šol, konceptov in osebnosti, povsem očitno pa so premalo raziskovali sodobno stanje marksistične misli v tej ali oni tuji deželi — ali v SZ ali katerikoli drugi socialistični ali kapitalistični deželi.

Vendar se je v obdobju od šestdesetih do osemdesetih let našega stoletja razvoj marksistične misli v mnogih deželah dvignil na novo, višjo raven. Aktivizirala se je ustvarjalna misel znanstvenikov, naglo se je povečalo število objavljenih del, kot tudi njihova kvaliteta.

V takih razmerah se je povečala potreba po proučevanju in posploševanju ustvarjalnih izkušenj tujih komunističnih in delavskih partij, kot njihov prispevek v skladišče marksistično-leninistične teorije, všteti filozofijo, ter reševanju aktualnih problemov, ki se pojavljajo v družbenem razvoju. Zato je bila že leta 1967 ena najvažnejših nalog »zagotoviti vsestransko proučevanje razvoja marksistične

misli v tujini«. 26. kongres KP SZ je pozval, »da se učimo eden od drugega«, da »pazljiveje proučujemo in bolj uporabljamo izkušnje bratskih dežel«. Kongres je podal osnovne smernice ekonomskega in socialnega razvoja za dve petletki. V njih je na področju družbenih znanosti postavljena naloga, da se »posploši izkustvo revolucionarno-preobrazbene dejavnosti KP SZ in mednarodnega komunističnega in delavskega gibanja«.

V zadnjih letih so sovjetski znanstveniki vložili dovolj truda v to. Kot rezultat se je prvič v zgodovini sovjetske filozofske znanosti začela razvijati nova smer v filozofskih raziskovanjih — sistematsko in vsestransko proučevanje sodobnega stanja in osnovnih tendenc razvoja marksistične filozofske misli v tujih socialističnih in kapitalističnih deželah.

Kakšno mesto, kot smer raziskovanja v sistemu različnih filozofskih disciplin, zavzemajo sodobne marksistične filozofije v tujih deželah?

Posebnost raziskovanja sodobne marksistične filozofije sestoji v tem, da ta raziskovanja predstavljajo po svojem značaju spojitev dveh pristopov, problemskega in proučevanje neke dežele, odraz splošnega, posebnega in posameznega v njihovi dialektični enotnosti. Splošno sestoji v tem, kar se v delih filozofov marksistov tujih dežel raziskuje splošne zakonitosti sodobnega razvoja, osnovne probleme dialektičnega in historičnega materializma pa kot enovita internacionalna filozofija marksizma in leninizma. Posebno in posamezno pa sestojita v tem, da se v raziskovanjih tujih marksistov specifično poudarja splošne zakonitosti socialnega razvoja v različnih deželah in pokrajinah sveta, kot tudi v načinu uporabe principa materialistične dialektike v konkretnih zgodovinskih razmerah te ali one dežele.

Iz te specifičnosti predmeta raziskovanja izhaja tudi njegova specifičnost kot smeri v sistemu različnih filozofskih disciplin. Po eni strani morajo ta raziskovanja ponovno analizirati bistvo problemov, ki jih obdelujejo tuji znanstveniki, da odkrijejo njihov prispevek k dialektičnemu in historičnemu materializmu. Po drugi pa je treba pokazati probleme in njihovo obdelavo v sodobnem zgodovinskem obdobju. Taka raziskovanja dobivajo vse večji pomen, saj prispevajo k razvoju sodobne zgodovine marksistične filozofije, z drugimi besedami, zgodovine sodobnega razvoja marksistično-leninistične filozofije v mednarodnih razmerah.

Tako torej predstavlja eden od metodoloških principov proučevanja sodobne tuje marksistične filozofije spoj dveh preučevanj take dežele, problemskega in zgodovinskega. Cilj teh raziskovanj je ustvariti enotne podobe stanja in tendenc razvoja marksistične filozofije v tujih deželah. Naloga na koncu sestoji v tem, da se ustvari serija del, ki vsebujejo posploševanje in bogato informativno gradivo ter imajo znanstveno-spoznalni in poučni značaj. Tako jih lahko vsi znanstveniki marksisti uporabljajo, ko pišejo dela o filozofskih problemih družbenega razvoja in znanstvenega spoznanja. Do zdaj se še vedno malo uporabljajo dosežki filozofov marksistov tujih dežel v podobnih objavljenih delih. Vendar je brez solidnega proučevanja in uporabe teh dosežkov nemogoče ustvariti polnovredna znanstvena dela, ki naj bi globoko in vsestransko odkrivala sodobne probleme filozofije in družbenega razvoja. Filozofi marksisti v raznih deželah morajo imeti možnost primerjati stopnjo obdelanosti filozofskih problemov v svoji deželi s stopnjo v drugih deželah.

Priprava posplošujočih del o sodobni marksistični filozofiji v tujih deželah je povezana s težavami. Te so vezane na potrebo po analizi socialno-ekonomskega stanja v deželi, na razredne odnose, da se proučijo programski partijski dokumenti o vprašanjih družbenega razvoja, ideologije, znanosti, kulture, da se izločijo etape razvoja marksistične filozofije, temeljnih smeri filozofskih raziskovanj in znanstvenih centrov. Težave so povezane tudi s tem, da je treba naročiti ogromno knjig, časopisov in revij v tujih jezikih, kot tudi izbrati najpomembnejša in najzanimivejša dela.

Ko odkrivamo dejstva, ki odločilno vplivajo na oblikovanje marksistične problematike v tej ali oni deželi, lahko izločimo tri osnovne determinante: 1. aktualne naloge družbenega razvoja v določeni deželi; 2. raven razvoja naravoslovnih in družbenih skupnosti; 3. zgodovinsko-filozofske in kulturne tradicije v deželi. Treba je povedati, da se je zadnji faktor do sedaj premalo upošteval v marksističnih delih o zgodovini filozofije na splošno, posebej pa v zgodovini in sodobnem stanju marksistične filozofije v neki deželi. Vpliv zgodovinsko-filozofske in kulturne dediščine je bil v različnih deželah različen po značaju: v nekaterih ni pomagala pri ustvarjanju ugodnih razmer za širjenje in razvoj marksistične misli, ampak jih je zavirala, v drugih pa je pri razvoju pomagala.

Bistvena podpora nastajanju del, ki vsestransko odkrivajo in posplošujejo razvoj sodobne marksistične filozofije v tujih deželah, so obstoječa dela tujih znanstvenikov o zgodovini in sodobnem stanju marksistične filozofije v teh deželah. Na žalost je takih del izšlo le malo. To so »Zgodovina marksistično-leninistične filozofije v NDR od leta 1945 do šestdesetih let« (1979) in poglavje v knjigi o filozofiji v Bolgariji po septembrski socialistični revoluciji »Kratka zgodovina bolgarske filozofske misli« (1973). V Romuniji in Bolgariji pa pripravljajo splošujoča dela.

Analiza razvoja marksistično-leninistične filozofije v tujih deželah v povojnih desetletjih odkriva široko paleto ustvarjalnih uspehov in učinkovitega idejnega boja filozofov marksistov teh dežel za dialektično-materialistično reševanje problemov, ki jih postavlja sodobni razvoj znanstvenih spoznanj in družbene prakse.

Istovetnost socialno-ekonomskih, političnih in ideoloških procesov v svetovnem socialističnem sistemu vpliva na istovetnost temeljnih načel razvoja marksistično-leninistične filozofije v socialističnih državah. Ta istovetnost se izraža predvsem v tesni zvezi filozofskih raziskav s konkretno zgodovinsko prakso, v njihovih partijah, internacionalizmu, ustvarjalnem reševanju novih problemov, aktivnem boju proti buržoazni filozofiji in oportunizmu. V partijskih dokumentih in delih znanstvenikov se postavljajo in rešujejo problemi, ki so zanimivi ne samo s stališča teorije, temveč tudi s praktičnega vidika, spričo njihove povezanosti z življenjem in prakso socialistične izgradnje.

Med največje probleme teorije in prakse, ki jih rešujejo bratske komunistične in delavske partije, sodi študij splošne perspektive razvoja socialistične družbe v skladu z zahtevami objektivnih zakonov razvoja družbe, njegovimi realnimi možnostmi in potrebami.

V začetku šestdesetih let so v večini tujih socialističnih držav zmagali socialistična produkcijska razmerja in postavilo se je vprašanje nadaljnega razvoja. V drugi polovici šestdesetih let je večina držav socialistične skupnosti, potem ko je

dokončala izgradnjo temeljev socializma, prešla k ustvarjanju razvite socialistične družbe. Novo zgodovinsko obdobje je pred delavce teoretske fronte postavilo nove naloge, vezane na določevanje kriterijev razvoja produkcijskih sil, družbenih razmerij, izpopolnjevanja sistema upravljanja družbe in formiranje razvite osebnosti.

Kot rezultat teh raziskovanj so bile obdelane temeljne postavke koncepta razvitega socializma. Sklep, da izgradnja razvitega socializma predstavlja zakonito in zgodovinsko dolgotrajno obdobje razvoja, ki je skupno vsem socialističnim deželam, predstavlja enega od pomembnih rezultatov te analize.

Ob vsej raznolikosti zgodovinskih, nacionalnih in drugih pogojev socialističnega razvoja v različnih državah, so vse bolj vidne skupne poteze njihovega razvoja in enotnost splošnih zakonitosti, ki se kažejo kot stalen faktor. Zato postajajo vse bolj pomembne in potrebne skupne obdelave enotne strateške smeri razvoja socializma in kolektivna teoretična raziskovanja novih problemov, ki nastajajo v procesu izgradnje razvite socialistične družbe. Veliko vlogo skupnih prizadevanj je poudaril Brežnjev v govoru na 11. kongresu madžarske socialistične delavske partije: »Vsi razumemo, tovariši, kako važno je določiti pravilne perspektive razvoja socialistične družbe na vsaki novi zgodovinski stopnji. S tega stališča je imelo ogromen pomen oblikovanje smeri, s kolektivnimi prizadevanji bratskih partij na osnovi skupne izkušnje, usmerjene v izgradnjo socializma, ki se danes uresničuje v večini socialističnih držav, upošteva pri tem posebnosti, ki so lastne vsaki od njih.«

Splošna tendenca razvoja marksistične filozofije se v večini evropskih socialističnih držav kaže v tem, da postopoma postavljajo v prvi plan problematiko, vezano na analizo kriterijev in stopenj razvoja socializma, na raziskovanje raznovrstnih družbenih procesov, pogojenih z nalogami izgradnje in nadaljnega izpopolnjevanja socialistične družbe. Posebna pomembnost te problematike je odvisna predvsem od tega, da je izgradnja razvitega socializma neposredna praktična naloga komunističnih in delavskih partij socialističnih držav. Od znanstvene rešitve problema je bistveno odvisen pravilen izbor strategije in taktike partije, kar po svoje določa tempo socialnega napredka in harmoničnosti v razvoju vseh delov sistema socialistične družbe. Poleg tega ima pravilna rešitev teoretičnih vprašanj tudi velik pomen za uspešen boj proti buržoazni ideologiji.

Navedene okoliščine vplivajo na najvažnejši prizvok tistih filozofskih problemov, ki so vezani na poglobljanje in konkretizacijo razumevanja zakonitosti razvoja družbeno-ekonomskih formacij, na krepitev vloge subjektivnega faktorja in namenskega značaja delovanja, na izpopolnjevanje socialističnega načina življenja in vzgajanje harmonično razvite osebnosti.

V delih filozofov socialističnih držav je analiziran velik krog problemov izgradnje in izpopolnjevanja razvitega socializma. Raziskujejo metodološke in gnozeološke vidike raziskovanja zrelega socializma, zakonitega obdobja razvoja socialistične družbe, njihove meje in kriterije delitve, posebne lastnosti in poteze, dialektiko prehoda iz enega obdobja v drugo, probleme izpopolnjevanja razvoja produkcijskih sil, družbena razmerja, socialno-razredne strukture, socialno zavest in upravljanje, duhovno življenje, način povezovanja dosežkov znanstveno-tehnične revolucije z možnostmi socialističnega razvoja itd.

Zdi se nam, da so filozofi NDR in Bolgarije dali znaten prispevek k raziskovanju dialektike razvoja socialistične družbe, njihovih gonilnih sil, socialne strukture in vloge subjektivnega faktorja. Znanstveniki NDR so med prvimi začeli obdelovati vprašanje o socialistični družbi kot sistemu.

Kar zadeva druge probleme, so zanimive analize romunskih znanstvenikov o socialnih nasprotjih v socializmu, kot tudi o filozofsko-socioloških problemih človeka in kulture. Koncept proučitve problema znanstveno-tehnične revolucije, ki so ga izdelali češki znanstveniki, je splošno znan.

Različne stopnje predhodnega, predvojnega razvoja, posebnosti v reševanju temeljnih socialno-ekonomskih nalog, ki se pojavljajo v konkretnih zgodovinskih obdobjih socialističnega razvoja v tej ali oni državi, vzporedno z marksistično enovitostjo v reševanju filozofskih problemov vplivajo tudi na bogato paleto poudarkov in vidikov njihovega proučevanja. Pomembna je tudi okoliščina, da je v nekaterih državah ves kompleks socialno-preobrazbenih nalog pri ustvarjanju temeljev socializma in njegovega nadaljnega razvoja potekal spotoma, bolj ali manj dosledno iz enega obdobja v drugo, v nekaterih drugih pa tempo in učinkovitost socialistične preobrazbe v raznih družbenih sferah še zdaleč nista enaka.

Oblikovanje prvenstvenih interesov, problematike in smeri filozofskega raziskovanja in celotnega ideološkega dela je predvsem odvisno od nalog, ki so vezane na socialistično gradnjo v tej ali oni državi. Obenem pa daje pečat oblikovanju te problematike tudi značaj in stopnja vpliva zgodovinsko-filozofske tradicije v duhovnem življenju države.

Tako sta na Poljskem pozitivizem lvoško-varšavske šole in katoliška filozofija nekaj časa vplivala na značilne poteze in posebnosti problematike, ki so jo raziskovali poljski filozofi. Bogate tradicije raziskovanja formalne logike so spodbujale mnoge filozofe marksiste, da so dali poseben poudarek obrazložitvi odnosov materialistične dialektike in formalne logike, odnosa dialektičnega in formalno-logične metode mišljenja in spoznanja, odkrivanju povezav in razlik med dialektičnimi metodami in metodami posebnih znanosti itd. V skladu s tem se je v petdesetih in šestdesetih letih intenzivno razvijala problematika, ki sodi na področje dialektične logike.

Po našem mnenju so probleme dialektične logike aktivno raziskovali tudi v Jugoslaviji. Pozornost so posvečali predvsem tolmačenju odnosa med objektivno in subjektivno dialektiko. To je bilo povezano z bojem proti negaciji dialektike v objektivni stvarnosti s strani »avtentičnih marksistov«.

Vpliv tradicije na raziskovanje filozofske problematike se kaže v filozofski literaturi Bolgarije in Madžarske. V Bolgariji se je stara tradicija globokega in vsestranskega raziskovanja problematike, vezane na teorijo, ki ima svoje začetke v delovanju ustanovitelja KP Bolgarije D. Blagojeva, pretvorila v eno glavnih smeri in značilno potezo bolgarske filozofske misli zaradi T. Pavlova in istomišljenikov. Navedena posebnost filozofske problematike v deželi (vsestransko raziskovanje teorije odcepa) se kaže tudi pri reševanju drugih problemov. Tako bolgarski filozofi pri tolmačenju razmerja znanosti in ideologije posvečajo posebno pozornost odkrivanju metodoloških aspektov spoznanja in socialnega upravljanja, vsestranski analizi socialistične družbene zavesti, a tudi metodološkim problemom

socioloških raziskovanj kot empirični osnovi znanstveno obrazloženega izpopolnjevanja upravljanja družbenega razvoja. Bolgarski filozofi so med prvimi razvili vsestransko raziskovanje vprašanj o posebnosti delovanja socialnega subjekta in predložili izviren koncept socialne informacije, programskega prijema v socialnem upravljanju.

V filozofski literaturi Madžarske pripada pomembno mesto razlagi povezave med teoretično-spoznavno problematiko in analizo dela, kot bistvene preobrazbene dejavnosti. Opirajoč se na tradicijo, ki v mnogočem izhaja iz G. Lukácsa, madžarski znanstveniki stremijo k temu, da vsestransko pokažejo, kako je treba spoznanja razumeti v kontekstu socialnih razmerij kot del družbeno-zgodovinske prakse. V zvezi z nekaterimi, za naš čas značilnimi novimi oblikami in metodami mišljenja, predvsem s povečanjem teleološke analize v razvoju fizioloških in psiholoških nauk, v obdelavi teoretičnih problemov kibernetike, ki vodi v široko uporabo teleoloških načinov razlage, a tudi v zvezi z obdelavo metodoloških problemov socialnega upravljanja, predvidevanj in planiranja, postavljajo madžarski filozofi problem cilja na eno pomembnih mest v teoretično-spoznavnem raziskovanju. Pomembni rezultati so bili doseženi tudi pri obdelavi teorije družbeno-ekonomske formacije in problemov družbene zavesti.

Analiza filozofske literature v NDR kaže, da filozofi veliko pozornosti posvečajo obrazložitvi značaja konkretno-zgodovinske prakse za spoznanja, analizi osnovnih faktorjev procesa spoznanj, lastnih določeni družbeno-ekonomski formaciji, primerjanju značilnosti različnih socialnih subjektov spoznanja itd. V tem kontekstu vprašanje odnosa med znanostjo in ideologijo raziskujejo predvsem s stališča vpliva ideologije na spoznanje, na procese pretvarjanja znanja v prepričanje, a tradicionalno filozofsko problematiko resnice analizirajo v glavnem z vidika njene ideološke vsebine in prakse.

Vprašanje odnosa znanosti in ideologije zavzema, po našem mnenju pomembno mesto v delih filozofov Češkoslovaške in Jugoslavije. Pri prvih je to povezano z zavračanjem parole o »deideologizaciji« filozofije, kar so svoj čas poudarjali češki revizionisti, ter z zavračanjem poskusov, da ločijo raziskovanje filozofskih problemov in kategorij od družbene prakse, od politične dejavnosti kompartije. Pri drugih je bilo to odvisno predvsem od boja proti »avtentičnim marksistom« (zbranih okoli časopisa (Praxis)), ki so postavljali znanost zoper ideologijo in pri tem tolmačili ideologijo kot odtujeno obliko spoznanja, nasprotnega resnici.

Med aktualne filozofsko-sociološke probleme, ki so jih obdelali poljski marksisti, sodi problem socialno-razredne strukture sodobne družbe. Znanstveniki Češkoslovaške, Poljske in Jugoslavije in drugih dežel so kritizirali nemarksistične trditve, da delavski razred izgublja vodilno vlogo, da jo odstopa inteligenci. Nasprotujejo poizkusom, da se v socialistični analizi razredno-partijski pristop zamenja z nemarksistično metodologijo.

Filozofi socialističnih dežel aktivno branijo nerazdružno enotnost dialektičnega in historičnega materializma, nastopajo proti različnim poskusom, da bi ti dve vzajemno povezani strani celotnega marksistično-leninističnega nauka postavljali drugo proti drugi ali zmanjševali pomen ene od njiju. Posebno veliko pozornost posvečajo temu vprašanju v deželah kjer je bilo treba premagati relativno velik

vpliv nemarksističnih filozofskih tradicij (v Jugoslaviji, Češkoslovaški in na Poljskem).

Torej, pozitivna raziskovanja aktualnih problemov našega časa v filozofski literaturi socialističnih dežel so v tesni povezavi z aktivnim bojem proti buržoaznim in drugim nemarksističnim nazorom.

V socialističnih državah so se široko razvila zgodovinsko-filozofska raziskovanja kot nujno potrebna komponenta osmišljanja izkušenj razvoja svetovne in nacionalne filozofske misli. Pri tem se razkriva splošna podoba napredovanja filozofije kot zgodovina boja materializma in idealizma, dialektike in metafizike ob najvažnejših filozofskih problemih. Temeljne smernice raziskovanja tvori proces nastanka in razvoja socializma in dialektike v povezavi s splošnim razvojem kulture tega ali onega naroda in človeštva v celoti. Poseben pomen pripisujejo zgodovinsko-filozofskim raziskavam, ki odkrivajo proces oblikovanja in razvoja marksistično-leninistične filozofije v določeni državi.

Za razvoj marksistične misli v socialističnih državah imajo velik pomen skupna raziskovanja aktualnih problemov filozofskega nauka, ki jih izvajajo filozofi teh držav. Povečuje se idejno-teoretična raven filozofskih del, širijo se možnosti za raziskovanje vprašanj na mednarodnih kongresih. V vrsti skupnih del se odlikujejo sovjetsko-bolgarska dela o teoriji odcepitve, skupna dela ZSSR in NDR o dialektiki razvoja socialistične družbe, sovjetsko-češkoslovaška dela o problemih povezovanja dosežkov znanstveno-tehnične revolucije s pomočjo socializma, sovjetsko-poljske raziskave problemov razvoja socialno-razredne strukture socialistične družbe kot tudi dela multilateralnega sodelovanja, npr. raziskovanje problema humanizma.

Uspešen razvoj filozofskih raziskav in njihova vloga v družbenem življenju sta često priznana tudi v nemarksistični literaturi. Tako je v knjigi, ki so jo v ZRN izdali ob 16. svetovnem filozofskem kongresu leta 1978, z naslovom »Filozofija v Nemčiji, 1945—1975«, poudarjeno, da je filozofija v zadnjih treh desetletjih prešla opaženo pot in da igra pomembno družbeno vlogo. Vendar se avtor takoj umakne s trditvijo, da za razliko od razvoja filozofije v »pluralističnih družbah«, v katerih obstajajo različne filozofske šole, katerih družbeni vpliv je odvisen od prepričevalnosti njihovih argumentov, obstaja v NDR samo »ena oblika filozofije« — marksizem in leninizem. Pri tem meni, da »razvoj in položaj filozofije v NDR, njene središčne probleme in dosežke določajo v glavnem zunanji faktorji. Filozofija se je pred tremi desetletji utrdila zaradi zunanjih faktorjev.« Med njimi daje osrednje mesto vplivu SZ v deželah socialistične skupnosti. Filozofi bratskih dežel seveda visoko cenijo pomoč, ki jim jo nudijo sovjetski znanstveniki. Govor je o skupnih raziskavah, prevodih učbenikov, znanstvenih delih, izobraževanju filozofskih kadrov itd. Vendar, odločilni faktorji v teh državah niso zunanji, temveč notranji.

Marksizem-leninizem, kot enotni internacionalni nauk, razvijajo vsi odredi mednarodnega komunističnega gibanja, vštevši tudi tiste v kapitalističnih državah. Analiza sodobne marksistične filozofije v kapitalističnih državah kaže, da komunistične in delavske partije teh dežel veliko delajo pri razširitvi, ustvarjalni uporabi in razvoju dialektičnega in historičnega materializma, pri obdelavi aktualnih problemov družbenega razvoja, kritiki buržoazne filozofije in revizionizma,

v tesni povezavi z nalogami, ki stojijo pred komunističnim in delavskim gibanjem. Rezultati tega dela dokazujejo čedalje večji vpliv idej marksizma-leninizma na delavski razred, inteligenco in vse delovne ljudi, ki se borijo proti imperializmu in reakciji, za mir, demokracijo in družbeni napredek.

Velik pomen imajo spremembe, ki neogibno vodijo k zaostrovanju razrednih nasprotij in pripravljajo predpostavke za socialistično revolucijo: poglobljanje splošne krize kapitalizma, vse večja kriza hiperprodukcije, energetike, finančna in ekološka kriza, inflacija, množična brezposelnost, zmanjševanje realnega standarda delovnih ljudi itd. Vsi ti faktorji pričajo o ekonomski in politični nestabilnosti državnomonopolističnega kapitalizma, njegovega vojno-industrijskega kompleksa, o zaostrovanju nasprotij med imperializmom in ljudskimi množicami.

Krepitev razrednega boja, aktivizacija političnega in ekonomskega izstopanja delovnih množic, povečanje stopnje politične zavesti in organiziranosti vplivajo na marksistično misel. Filozofi marksisti kapitalističnih držav kot aktivni udeleženci antiimperialističnega boja veliko in naporno delajo pri reševanju nalog, ki so pred komunističnimi in delavskimi partijami na področju teorije, ustvarjalne uporabe marksizma-leninizma pri izdelavi znanstvene strategije in taktike ter kritike buržoazne ideologije.

Splošne zakonitosti razvoja marksistične filozofije, ki so značilne za vse države, se kažejo v kapitalističnih državah, in to: v aktivni vlogi marksistične filozofije v boju dveh taborov v filozofiji, kot odraz razrednega boja v mednarodni areni; v boju proti drobnoburžoaznim strujam; v razvijanju in bogatenju načel marksistično-leninistične filozofije; v iskanju in reševanju novih problemov na temelju povezave med teorijo in prakso.

Analiza marksistične filozofije v kapitalističnih državah kaže, da velik del pri tem pripada delom, ki so posvečena socialno-filozofski in socialno-politični problematiki, povejani z raziskovanjem dialektike sodobnega družbenega razvoja: pota in oblike prehoda v socializem, socialno-razredne strukture buržoazne družbe, razrednega bistva demokracije, ideoloških vidikov množičnih demokratičnih gibanj, filozofskih vidikov dialoga med marksisti in verniki . . .

Marksisti predvsem raziskujejo probleme, ki imajo aktualni politični pomen in so življenjsko pomembni v boju proti imperializmu, vojni in reakciji. Ustvarjalna uporaba metod materialistične dialektike kot najgloblje in vsestranske teorije o razvoju jim omogoča raziskovanje zapletenih, nasprotujočih si procesov sodobnega kapitalizma, tendenc boja dveh svetovnih socialnih sistemov in razrednih nasprotij v deželah kapitala, politike, strategije in taktike komunističnih in delavskih partij.

Vzporedno s splošnimi zakonitostmi v vsaki kapitalistični državi obstajajo tudi specifične posebnosti razvoja marksistične filozofske misli, ki je odvisna od lastnosti njihovega zgodovinskega razvoja, političnih, ideoloških, kulturnih tradicij in drugih faktorjev. Te posebnosti se kažejo v izbiri problematike raziskovanja, vplivu filozofskih tradicij določene dežele, v organizaciji same teoretične dejavnosti (šole, polemike) itd.

Tako se kaže v Franciji, ki predstavlja državo kapitalizma, ki se je najbolj približala zgodovinski meji prehoda iz kapitalizma v socializem, vsestransko raziskovanje problema revolucionarnega prehoda v socializem. Upošteva bogate nacionalne revolucionarne tradicije, uporabljajo francoski marksisti temeljne

ideje Marxa in Lenina glede na razmere v lastni državi. Od petdesetih let razvijajo ideje M. Toreza o možnosti mirne poti v socializem, katerega neizogibna naloga je povezovati boj za socializem z bojem za demokracijo. Da bi se kapitalizem porušil, je treba predvsem spremeniti razmerje sil v deželi. Najpomembnejšo vlogo pri tem igra boj za razširitev demokracije, ki se ne šteje samo za nujno potrebno stopnjo, temveč tudi za revolucionarno obliko prehoda v socializem. Upošteva se specifičnosti izražanja splošnih zakonitosti prehoda v socializem v francoskih razmerah, so marksisti v Franciji izdelali koncept socializma na francoski način. Med težavami, ki so povezane z realizacijo tega koncepta, marksisti poudarjajo, da »danes, na žalost, obstoja prepad med našim razumevanjem ukrepov, ki so potrebni, da bi se država izvlekla iz krize, in razumevanjem neizogibnosti teh ukrepov s strani delovnih ljudi«, »prepad med stopnjo potrebnih rešitev in stopnjo zavesti množic«.

Kar zadeva samo filozofijo, se nam zdijo najzanimivejša francoska raziskovanja o strukturi družbeno-ekonomske formacije, o problemih dialektike in epistemologije, o teoriji znanosti, o odnosu filozofije in posebnih znanosti, o problemih človeka, o psihologiji osebnosti, o humanizmu v delih L. Althusserja, Lefebvra in drugih.

V Italiji so filozofi marksisti mnogo storili pri raziskavi problemov materialistične dialektike in spoznavne teorije, pri raziskavah kategorij družbeno-ekonomskih formacij, baze in nadgradnje, produkcijskih sil in produkcijskih razmerij, problema povezave med marksistično filozofijo in naravoslovnimi znanostmi.

Marksistična teorija v Italiji se je dolgo razvijala pod vplivom teoretične dediščine A. Labriole, A. Gramscija in P. Togliattija. Vendar se v novejših delih italijanskih marksistov kaže razlaga politike delavskega razreda precej drugače kot v delih Gramscija in Togliattija. V konceptu »zgodovinskega kompromisa« (ki je bil uradna strateška smer KPI od leta 1973 do 1981) je poudarjena ideja »vladajočega bloka«, ki naj bi v sebi vključeval raznovrstne, nasprotno družbenopolitične sile in ki bi lahko »skupno vodil prehod v socializem in izgradnjo samega socializma«. Politična praksa je ovrgla taka mnenja, utopična sanjarjenja o »demokracijskem tekmovanju« razredno nasprotnih sil v »vladajočem bloku«. Kot rezultat je bila KPI prisiljena odreči se »zgodovinskemu kompromisu« in ga zamenjati s konceptom »tretje poti«. V njem je govor o neizogibnosti, da se spojita socializem in demokracija, da se podvrže kritiki kot social-demokracija, nič pa ni govor o bistvu takega socializma, ki naj bi ga dosegli po »tretji poti«. In ni naključje, da je na mednarodni znanstveni konferenci na Madžarskem južnoafriški novinar rekel: »Tretja pot« je ustvarjena predvsem za Zahodno Evropo. Vendar se države tega področja bistveno ločijo med seboj, kar se kaže tudi v konceptih različnih prehodov v socializem. Znano je, da so socialdemokrati, ko so govorili o uporabnosti svoje ideje, ki je uresničena v vrsti evropskih držav, priporočili tudi deželam »tretjega sveta« »tretjo pot«. Seveda je to nekaj drugega. A zakaj je bilo treba poudarjati še eno »tretjo pot«?

Pomanjkanje jasnih, znanstveno obrazloženih raziskav aktualnih družbenih problemov je bil eden od vzrokov, da so nekateri italijanski filozofi, ki se imenujejo marksisti, krenili po poti neutemeljene kritike realnega socializma in predvsem izkušenj SZ. Treba pa je reči, da je pretenciozni ton v njihovih delih v ostrem

nasprotju z odsotnostjo sklicevanj na dela sovjetskih znanstvenikov, o katerih imajo zelo meglene predstave. O kakšni kritiki brez predsodkov ne more biti govora, čeprav L. Lombardo Radice v knjigi »Ustvariti socializem« črpa svoj navdih iz virov, kot so dela znanih protikomunistov R. Barraulta, Elensteina, Havemanna in drugih. Črpal pa je tudi iz prispevkov sovjetskega satiričnega časopisa »Krokodil«.

Analiza sodobne marksistične misli v Italiji kaže, da se mnogim filozofom, ki izvajajo globoka in zanimiva raziskovanja v sferi najsplošnejših formacij zakona gibanja družbe in problemov dialektike, do sedaj ni posrečilo znanstveno obrazložiti načina uporabe teh zakonov v konkretni stvarnosti. Pri tem prihaja do določenih odstopanj od vrste načelnih postavk Gramscijevega idejnega nasledstva, z dnevnega reda pa se umika tudi »italijanska pot v socializem«, ki jo je izdelal Togliatti. To odstopanje predstavlja, kakor piše član vodstva KPI A. Cossutta, »prelom z našo tradicijo in zgodovino«.

Probleme materialistične dialektike in spoznavne teorije raziskujejo tudi v drugih deželah. Tako v sodobni marksistični misli v Angliji zavzemajo pomembno mesto raziskovanja zakona dialektičnega razvoja v naravi, zakoni enotnosti in nasprotij, odnos absolutne in relativne resnice, praksa kot merilo resnice in kritika neopozivistične gnoseologije (v delih D. Bernala, M. Cronforteja, D. Hoffmanna in drugih).

Pomembno mesto v sodobni marksistični filozofiji razvitih kapitalističnih držav zavzemajo raziskovanja resnice in družbene posledice znanstveno-tehnične revolucije in posebnosti njene pojavnosti v različnih družbenih sistemih. Spričo burnega razvoja znanosti in tehnike raste potreba po metodološkem zavarovanju znanstvenega spoznanja. V delih marksistov iz Anglije, ZRN in drugih držav je velika pozornost namenjena problemom scientologije, analizi metodološkega značaja marksistične teorije spoznanj za razvoj znanosti. Nastala so znana dela marksistov v ZRN, Angliji in ZDA o problemih evolucije družbeno-razredne strukture in političnega sistema sodobnega kapitalizma in ekologije.

Apologetski koncepti »stadija rasti«, »konvergence«, »poindustrijske družbe« in drugi so bili podvrženi znanstveni kritiki ter usmerjeni na to, se ovrže marksistični nauk o družbeno-ekonomskih formacijah, teoriji razrednega boja in socialistične revolucije. Marksisti so dokazali, da v razmerah znanstveno-tehnične revolucije razredna nasprotja ne izginjajo, temveč se vse bolj zaostrujejo. Zato postavka o vodeči vlogi delavskega razreda v družbenem napredku, kot glavni gonilni sili socialistične revolucije, niti malo ne izgubi svojega marksističnega značaja, ne oziraje se na vse večji vpliv inteligence v življenju družbe. V njihovih delih so kritizirani koncepti, ki odrekajo zgodovinsko poslanstvo delavskemu razredu in govorijo o njegovem »buržoaziranju«, »integraciji«, »razpadanju« v »srednjem« razredu itd.

Filozofi marksisti v kapitalističnih državah so mnogo storili na področju kritike buržoazne filozofije, njenih najbolj razširjenih struj — logičnega pozitivizma, splošne semantike, lingvistične analize, »kritičnega racionalizma«, freudizma in novofreudizma, eksistencializma, fenomenologije in neotomizma. Pokazalo se je, da so neutemeljeni poskusi »sinteze« marksizma z ekstencializmom, neofreudizmom in drugimi filozofskimi smermi.

Filozofi, ki trdno stojijo na pozicijah marksizma-leninizma, kritizirajo različne poizkuse, vštevši tudi tiste, ki se imenujejo marksistični, neutemeljene kritike zgodovinske izkušnje realnega socializma in načela kontinuitete v razvoju marksizma-leninizma in proletarskega internacionalizma. Poudarjajo neogibnost boja proti poizkusom sil imperializma in reakcije, da bi izkoristili ideje »evrokomunizma« za cilje protikomunizma in protisovjetizma, za razcep mednarodnega delavskega gibanja.

Zahtevnost in raznovrstnost razmer, v katerih delajo tuje komunistične partije in znanstveniki marksisti, sta povezani z določenimi težavami in neenakomernostjo v razvoju filozofije v različnih deželah. Iskanje rešitev za nove probleme, ki jih rojeva sodobni razvoj znanstvenega spoznanja in družbene prakse, ne poteka vedno gladko in brez napak. Vse teoretične postavke niso dovolj globoko obdelane. Vendar so marksisti tujih dežel v celoti storili zelo veliko za širjenje, ustvarjalno uporabo in razvoj marksizma-leninizma, pri kritiki buržoazne filozofije, desnega in »levega« revizionizma. Njihova dejavnost prispeva k zmanjševanju protimarksističnih sil v boju za mir in družbeni napredek. Filozofi marksisti veliko delajo pri krepitvi zveze med filozofi in naravoslovci; mnogi napredni naravoslovni znanstveniki kot tudi napredni filozofi postajajo somišljeniki znanstvene filozofije — dialektičnega in historičnega materializma. Mnogostranske teoretične in praktične dejavnosti tujih komunističnih in delavskih partij in filozofov marksistov predstavljajo pomemben prispevek k reševanju aktualnih problemov sodobnega časa.

3. Ali obstaja »kriza marksizma«?

Z nastankom imperializma se je začelo težišče razvoja družbenih procesov vse bolj prenašati z nacionalnih nalog na internacionalne. Kot je poudaril Lenin, »... vse gospodarsko, politično in duhovno življenje človeštva se vse bolj internacionalizira že v imperializmu. Socializem pa ga povsem internacionalizira.« V boju dveh svetovnih sistemov se objektivna nujnost internacionalizacije vseh strani življenja človeštva zakonito postavlja v prvo frontno črto bojov svetovnega socializma, ki je po svoji internacionalni naravi pozvan, da oblikuje enotne temelje človeške civilizacije. Napredne sile lahko pričakujejo uspeh samo, če pravilno ocenijo razdelitev razrednih sil, ne samo v svoji državi, temveč tudi v mednarodnih razmerah. Nasproti težnjam k integraciji mednarodnega imperializma in njegovih duhovnih zagovornikov vodijo komunistične partije boj za poenotenje mednarodnega delavskega in komunističnega gibanja, pri tem pa se opirajo na načela marksistične nauka in solidarnosti svetovnega revolucionarnega gibanja.

Vse to razjasnjuje, zakaj je boj proti enotnosti in zgoščenosti svetovnega komunističnega gibanja postal glavna smer ideološke in politične strategije sodobnega imperializma. Ko ideologi buržoazije ugotavljajo stanje marksistične misli v sodobnem svetu, govorijo o razčlenjevanju na »variete«, »pluralizem«, »erozijo« itd. Po njihovem mišljenju poteka proces oblikovanja različnih vrst marksizma. Kot osnovo za delitev izbirajo ali regionalni princip (zahodni, vzhodni, evropski, azijski, latinskoameriški) ali nacionalni princip (jugoslovanski, češkoslovaški, ita-

lijanski, kitajski) ali personalistični princip (»marksizmi« Lenina, Stalina, Trockega, Mao Zedonga, Gramscija, Lefebvra, Althusserja). V resnici pa taka delitev ni znanstveno utemeljena, ker lahko opazimo težnje, da se želje spremenijo v resničnost (npr. trditev, da je »zahodnoevropski marksizem« prepusil pozabi vrsto tradicionalnih načel in prešel na stališče sodelovanja različnih partij in prilagajanja parlamentarni demokraciji), v drugih primerih so to vprašanja poizkusov, da se poimenuje marksizem z vrsto revizionističnih konceptov; v tretjih so to poizkusi, da se raznovrstnost revolucionarnih gibanj, posebnosti razvoja marksistične teorije v posameznih deželah in polemike med partijami prikažejo kot »odstopanja« od »ortodoksnega« marksizma in kot oblikovanje novih vrst marksizma.

Tako neki predstavnik poljske protisocialistične emigracije meni, da danes »poljski marksizem« razvija L. Kolakowski, ki je »kantovsko-eksistencialistično-humanistično-analitično-spiritualistični marksist«. Potem, ko si je izmislil ta nemogoč naziv, avtor razlaga poglede Kolakowskega za »model« »poljskega marksizma«. Vendar, kako se lahko za marksista proglasi nekdo, ki to noče biti? Kolakowski v svojih delih izjavlja, da je marksizem v stanju »razpadanja«, in predlaga njegovo likvidacijo.

Včasih je slišati mnenja, da danes ni ne možnosti ne potrebe po različicah marksizma. »Treba je odločno zavreči,« piše P. Vranicki, »stališča o enotni filozofiji, oziroma točneje, eni enotni filozofiji, in priznati potrebo po njenih različicah.«

V zadnjih letih na Zahodu pospešeno razvijajo ideje pluralizma, ki se kažejo v več variantah — filozofski, svetovnonazorski, znanstveni in ideološki. Na področju buržoazne filozofije se kažejo kot svojevrsten »metodološki pluralizem«, ki je povezan s poskusi, da se dokaže, da za eno in isto vprašanje obstaja množica enakovrednih resnic v filozofiji, ideologiji in politiki. Tako predstavniki »kritičnega realizma« vidijo v znanosti samo »komplet alternativ, ki tekmujejo« (Feyerabend), kaos mišljenj, od katerih se vsako lahko bori in tekmuje z drugimi mišljenji, teorijami in metodologijami. Kot rezultat vsega znanost povzema značaj »igre«.

Marksisti seveda priznavajo raznovrstnost načinov in metod reševanja teh ali onih problemov, kot tudi vlogo diskusije in kritike pri razvoju znanosti. Pri tem pa nasprotujejo vlogi neutemeljene absolutizacije diskusije v znanosti, odkrivanju objektivnih osnov znanosti. Priznavanje množice resnic vodi do odpovedovanja načela resnice kot edinega kriterija, ki omogoča presojo različnih teorij in pogledov, obenem pa odpirajo znanosti pot v relativizem, skepticizem, ustvarjanje mitov, v svetovnonazorsko indiferentnost.

Gnoseološki pluralizem se po eni strani uporablja kot metodološko načelo za opravičevanje obstoja raznovrstnih reakcionarnih ideologij in nazorov, za zaščito buržoazne demokracije, po drugi pa za prenašanje idej buržoaznega pluralizma na kvalitativno drugačne teoretične sisteme in socialne strukture — na tla marksizma in v socialistične družbe. Razne vrste odstopanj od marksizma v mednarodnem delavskem gibanju se poskušajo izdajati za nacionalne ali regionalne »variante marksizma«. Računajo na to, da bodo tako vsilili komunističnemu gibanju ideje filozofskega in političnega pluralizma, »polivariantni marksizem«, in razrušili internacionalno enotnost mednarodnega delavskega in komunističnega gibanja, da bi s tem zasejali seme buržoaznega nacionalizma in obrnili socialistično

družbo proti taki socialni strukturi, v kateri bi nastali antagonizmi med družbenimi sloji in bojem za oblast med različnimi političnimi partijami.

S tem v zvezi je aktualna naloga obramba celotnosti in enotnosti marksistično-leninističnega nauka, monističnega značaja dialektičnega in historičnega materializma. Obstaja samo en marksizem, ki se razvija in bogati. Zato se nam zdijo nepravilni izrazi, ki jih srečujemo v literaturi, kot so »sovjetski marksizem«, »sovjetska filozofija« in drugi »nacionalni« marksizmi. »Po mojem mnenju,« je rekel bolgarski filozof G. Girinov, »je 'italijanski marksizem' ravno tako metaforičen izraz, kot 'bolgarska matematika'. Bilo bi netočno razlagati znanost, vštevši tudi marksizem, v duhu nacionalnega pluralizma.«

Marksizem-leninizem ima mednarodni značaj, ne samo zaradi svoje zveze z zgodovinskim razvojem znanstvene misli človeštva, temveč v glavnem zaradi neolčljive enovitosti s prakso mednarodnega komunističnega gibanja, z internacionalno naravo delavskega razreda. Teoretična izhodišča marksizma, če so ustvarjalno uporabljene v različnih konkretno-zgodovinskih razmerah, imajo univerzalen značaj, uporabljajo se lahko v vseh državah sveta. Filozofija marksizma nikakor ni »zaprt, dogmatičen sistem«, kot trdijo njegovi nasprotniki, temveč, nasprotno, predstavlja ustvarjalno znanstveno filozofijo, ki se nenehno razvija, ki je odprta za vse vredno, kar obstaja v znanstvenih dosežkih človeštva, in zaprta za obskurne, fideistične, idealistične in nehumane ideje ali načela.

Marksizmu je tuj vsak dogmatizem; pogoj za njegov razvoj je stalno poglobljanje in bogatenje z novimi sklepi in načeli. »Sploh ne gledamo na Marxovo teorijo,« je pisal Lenin, »kot na nekaj končnega in nedotakljivega; prepričani smo, da je postavila samo temeljni kamen tiste znanosti, ki jo morajo socialisti razvijati naprej v vseh smereh, če ne želijo zaostati za življenjem.«

Iskanje rešitev za zahtevne probleme ne gre vedno po ravni poti, včasih so odstopanja in dvomi. Vendar naloga ne sestoji v tem, da se odrekamo načelom marksizma, temveč da jih spretno in ustvarjalno razvijamo. Kot je poudaril B. N. Ponomarjev, leži vzrok teh ali onih dvomov, ki nastajajo med komunisti, »v realno zapletenih situacijah, v raznolikosti in hitrem spreminjanju tistih razmer, v katerih delajo komunistične partije. Dogaja se, da težave, povezane z osmišljevanjem procesa, ki poteka v stvarnosti, z raziskavo politične strategije in taktike v spreminjajočih se situacijah, vplivajo na omahovanje v zavesti posameznih ljudi, kot 'kriza' samega marksistično-leninističnega pogleda na svet.«

Vse večja raznolikost sodobnega svetovnega revolucionarnega procesa lahko privzame različne oblike. Pomembno je le, kot je poudaril generalni sekretar KPF Georges Marchais na 24. kongresu KPF (1982), da raznovrstnost oblik niti najmanj ne vodi v razvrednotenje tega gibanja. Nasprotno, treba je težiti k zbliževanju stališč, k internacionalni solidarnosti.

Problem ohranitve teoretične celovitosti marksizma in njegove filozofije pred vztrajnimi poizkusi za njegovo »deideologizacijo« in »pluralizacijo« je najtesneje povezan s problemom odnosov tradicije in novatorstva, idejne dediščine in ustvarjalnosti. Izkušnje kažejo, da brez pravilnega odnosa do tradicij marksistično teoretično izročilo ne more pravilno reševati problemov in graditi učinkovite poti v sedanost ter s tem dolgotrajno perspektivo.

Vprašanje tradicij in novatorstva je bilo vedno pomemben problem, ne samo v razvoju filozofije, temveč tudi pri vseh posebnih znanostih, še več — vse človeške prakse. V sodobnih razmerah, ki rojevajo množico novih problemov, pa postane vprašanje odnosa do filozofskega izročila posebej pomembno. Različne struje marksistične filozofske misli rešujejo to vprašanje različno: od konzervativne obravnave, po kateri v filozofiji v bistvu ne nastaja nič novega in je govor samo o določenih modifikacijah večnih filozofskih problemov, do vulgarizatorsko-nihilistične, ki zavrača napredne in humanistične tradicije nacionalne in svetovne filozofije kot tuje duhu naše revolucionarne dobe.

Marksisti rešujejo problem kontinuitete dialektično: nujno potrebno je organsko spojiti pazljiv odnos do marksistično-leninističnega izročila in idejnih tradicij mednarodnega komunističnega gibanja z novatorskim reševanjem sodobnih problemov teorije in prakse. Odrekanje tem tradicijam, načelom kontinuitete v razvoju marksistično-leninistične teorije, se, kot kaže zgodovinsko in sodobno izkustvo, pretvarja v velike napake v politiki in teoriji.

Marksistično-leninistično izročilo je bilo vedno področje ostrega ideološkega boja. Danes se je ta boj močno okrepil in dobil nove poteze. Značilna taktika naših ideoloških nasprotnikov v sodobnem obdobju je tudi v tem, da upošteva Marxa in v njegovem imenu, poizkušajo »ponovno« premisliti njegovo izročilo kot neko osnovo sodobnega »zahodnega marksizma« in izkoristijo to predelano izročilo v boju proti leninizmu ter njegovemu utelešenju v praksi socialistične in komunistične izgradnje, kot tudi za diskreditiranje socializma.

Različni »marksologi« ali zamolčijo vlogo Lenina v razvoju marksistične filozofije in znanstvene ideologije ali označujejo njegove ideje kot zastarele, nesodobne in ozko nacionalne. Želijo dokazati, da Leninova načela izgubljajo aktualnost. Enak namen imajo tudi poizkusi, da prikažejo Lenina samo kot politika in ga postavljajo nasproti Marxu-znanstveniku. Glavni vzrok sovražnega odnosa do Leninovega izročila je v tem, da je leninizem našel praktično utelešenje v realnem socializmu. Napadi na leninizem so tudi napadi na realni socializem.

Proti tem poizkusom odkrivajo marksisti socialističnih in kapitalističnih dežel bogastvo in svetovnozgodovinski značaj leninizma, leninskega obdobja v razvoju marksizma, ki se ni končalo z njegovo smrtjo, temveč se nadaljuje še danes. Leninska etapa se ne omejuje na življenje njenega utemeljitelja, temveč se nadaljuje v kolektivnih prizadevanjih KP ZS, drugih bratskih partij in mednarodnega komunističnega gibanja.

Marksisti raznih držav so v številnih delih pokazali, da je Lenin, uporabljajoč metodo materialistične dialektike in upošteva svetovnozgodovinsko prakso in izkušnje delavskih gibanj vseh dežel, razvil marksistični nauk, oblikoval nove postavke in sklepe in obogatil njegovo vsebino. Postavili so se po robu poizkusom, da bi leninizem predstavili kot »čisto ruski« nauk, ki ga lahko uporabijo samo v »zaostalih državah«, in poudarili velik pomen leninizma kot teoretične osnove znanstvene izdelave strategije in taktike vsega mednarodnega komunističnega gibanja. Leninizem — »to je marksizem sodobnega časa, enovit nauk mednarodnega delavskega razreda, ki se nenehno razvija«.

Proučevanje dosežkov marksistične misli v raznih deželah prispeva k reševanju pomembnih nalog pri posploševanju teoretičnih in praktičnih izkušenj mednarodnega komunističnega gibanja, h hrepitvi njegove idejne enovitosti, pomaga pri nadaljnjem razvoju marksistične znanosti in globljem odkrivanju mednarodnega značaja marksizma-leninizma. Glavna smer razvoja marksistične misli vodi po poti ustvarjalne uporabe marksizma-leninizma pri reševanju sodobnih nalog.

Splošne zakonitosti socialistične izgradnje in njihove posebne nacionalne determinante

AUGUSTYN WAJDA
JERZY J. WIATR

Komunizem je prvi sistem v zgodovini, utemeljen na znanstveni teoriji. Zato ima izčrpno preučevanje zakonitosti boja za komunizem, zakonitosti, ki se odkrivajo s posredovanjem te teorije in z izkustvom, pridobljenim v življenju, v boju delavskega razreda in njegove partije, izjemno velik pomen. Zanimarjanje teorije, zamenjava politike, ki ima znanstveno osnovo, s samovoljo in voluntarizmom vodita k velikim nevarnostim in deformacijam. Mi smo se o tem nedvoumno prepričali z našo lastno prakso. Politika, kakršna je bila v naši državi pred avgustom 1980, se je odlikovala ravno po površnem in voluntarističnem stališču do zakonitosti izgradnje socializma in komunizma. Poljska združena delavska partija je iz te grenke izkušnje potegnila nauk in se vrača k globokemu preučevanju zakonitosti poti v socializem, tako tistih, ki imajo univerzalen pomen, kot tudi tistih, ki izvirajo iz naših nacionalnih posebnosti, iz posebnih odlik poljske zgodovine. Samo takšna obravnava je v skladu s konkretno zgodovinsko analizo dejanskosti, analizo, ki je lastna marksizmu-leninizmu. Samo takšna obravnava lahko privede do teorije, ki bi bila sposobna ustvarjalno nanašati se na dejanskost in resnično služiti njeni revolucionarni preobrazbi.

Vladimir Ilič Lenin je nedvoumno in jasno pokazal na nujnost konkretno zgodovinske obravnave vprašanja poti v socializem. Ko je obravnaval problem samoodločbe narodov na osmem kongresu ruske komunistične partije (boljševikov), je med drugim rekel:

»Kar zadeva samoodločbo narodov, je jedro stvari v tem, da gredo različni narodi po isti zgodovinski poti, vendar po ovinkih in povsem različnih stezah, pa tudi v tem, da kulturnejši narodi seveda drugače postavljajo stvari kot manj kulturni... Če bi to točko vrgli iz programa ali jo formulirali drugače, bi vrgli iz programa nacionalno vprašanje. To bi lahko naredili, če bi obstajal narod brez nacionalnih posebnosti. Vendar takšnega naroda ni in mi lahko zgradimo socialistično družbo samo na ta način.«

Kmalu nato se je Lenin vrnil k temu vprašanju v delu *»Levičarstvo«* otroška bolezen komunizma, kjer je zapisal:

»Dokler bodo obstajale nacionalne in državne razlike med narodi in deželami — in te razlike se bodo ohranile še zelo zelo dolgo celo po uresničenju diktature proletariata na vsem svetu — enotnost mednarodne taktike komunističnega

delavskega gibanja vseh dežel ne zahteva odstranitve svojevrstnosti, odprave narodnostnih razlik (to bi bilo v sedanjem trenutku nesmiselno sanjarjenje), temveč zahteva takšno uporabo *osnovnih* principov komunizma (sovjetska oblast in diktatura proletariata), ki bi te principe v *posameznostih modificirala*, jih pravilno uporabljala in pravilno prilagajala narodnostnim in narodnostno-državnim razlikam.«¹

Kadarkoli je komunistično gibanje ostajalo zvesto tem Leninovim napotkom, so praktični rezultati potrjevali pravilnost teoretskih predpostavk. In narobe, vsako odstopanje od leninističnih principov je potegnilo za sabo resne napake v praksi. Taka napaka je bil tudi sprejem — brez globlje analize — identičnih rešitev za vse dežele, ki gradijo socializem, ta pa je bil značilen za dogmatske ideje iz zadnjega obdobja »kulta osebnosti«. V tem času je tudi naša partija zavrnila in neutemeljeno obsodila kot »nacionalistični odklon« iskanje poti v socializem, ki bi najbolj in najpopolneje ustrežal okoliščinam in posebnostim zgodovinskega procesa na Poljskem. Dvajseti kongres KP Sovjetske zveze je v tem pogledu pomenil vrnitev k leninizmu. Kongres se je nedvoumno postavil na stališče, da morata boj za socializem in izgradnja socializma v vsaki deželi upoštevati tako splošne, univerzalne načrte kot tudi posebne nacionalne odlike. Na Poljskem je to vprašanje jasno in nedvoumno formuliral Wladislaw Gomulka v svojem zgodovinskem govoru na osmem plenarnem zasedanju centralnega komiteja PZDP oktobra 1956:

»Tisto, kar je v socializmu nespremenljivo,« je rekel, »se zožuje na odpravo eksploatacije človeka po človeku. Poti, ki vodijo k temu cilju, so lahko različne in tudi so. Določajo jih različne okoliščine določenega mesta in časa.«²

Ko je Gomulka razvijal to misel v poročilu devetemu plenarnemu zasedanju centralnega komiteja, ki je bilo maja 1957, je rekel:

»Vsaka nacionalna pot v socializem, in s samim tem tudi poljska, predpostavlja nacionalno osnovo, ki ustreza tej deželi, in ravno v tem smislu govorimo o nacionalni — v našem primeru o poljski — poti v socializem.«³

V istem poročilu je Gomulka formuliral štiri osnovne zakonitosti, ki se morajo upoštevati znotraj vsake nacionalne poti v socializem, to je štiri zakonitosti, ki tvorijo skupno, univerzalno vsebino različnih poti. To so: 1.) obstajanje in vodilna vloga marksistično-leninistične partije; 2.) vzpostavitev diktature proletariata na temelju povezave delavskega razreda z ljudskimi množicami; 3.) podružbljanje produkcijskih sredstev, postopna preobrazba kmetijstva in centralno planiranje v nacionalnem gospodarstvu; 4.) leninistični internacionalizem kot osnova državne in partijske politike.⁴

Te formulacije še zdaj niso izgubile svoje pomembnosti* Med letoma 1956 in 1980 je bistvena razlika. Medtem, ko za leto 1956 vse negativne posledice »kulta osebnosti« na Poljskem lahko pripišemo mehaničnemu sprejemanju tujih

¹ V. I. Lenin: »Levičarstvo« otroška bolezen komunizma, ID IV, Ljubljana 1950, str. 390.

² W. Gomulka: Przemówienie na VIII Plenum KC PZPR (Govor na VIII. plenarnem zasedanju centralnega komiteja PZDP), Nowe Drogi, št. 10, 1956, str. 38.

³ W. Gomulka: Przemówienia: październik 1956 — wrzesień 1957 (Govori: oktober 1956 september 1957), Varšava 1957, str. 269.

⁴ Ravno tam, str. 270.

* V izvirniku manjka ta odlomek.

rešitev, smo po letu 1956 šli po lastni poti, ki je drugačna od poti socialistične izgradnje v Sovjetski zvezi in v drugih socialističnih državah.

V politiki do vasi, v politiki do Cerkve, v kulturni in znanstveni politiki so bile precejšnje razlike, v sedemdesetih letih pa tudi v določevanju smeri ekonomskega razvoja in posebej povezav poljskega gospodarstva z gospodarstvi razvitih kapitalističnih držav. Kdo lahko reče, da je bilo vse to rezultat »mehaničnega sprejemanja« izkušenj drugih držav? Nasprotno, resno in pazljivo moramo preučiti, kakšne posledice je imelo to, da smo na teh področjih odstopili od rešitev, preizkušenih v drugih socialističnih državah.

Vendar tukaj ne smemo izgubiti izpred oči leninistične obravnave tega vprašanja. Ne obstajata niti dve naciji, ki se ne bi razlikovali, niti dve deželi, ki bi gradili socializem v enakih okoliščinah. Zato ima vsaka partija nalogo do svojega delavskega razreda, do svojega naroda in do celega komunističnega in delavskega gibanja, da formulira strategijo socialistične izgradnje, ki bo najbolj prilagojena konkretnim nacionalnim okoliščinam, tradiciji, političnemu položaju in stopnji ekonomskega razvoja države.

To zahteva poglobljeno preučevanje tako univerzalnih kot tudi specifično nacionalnih odlik poti v socializem. To preučevanje ni le stvar teorije. Je hkrati tudi ena od vitalnih potreb partijske prakse.

1. UNIVERZALNA IDEOLOŠKA NAČELA ZNANSTVENEGA SOCIALIZMA

1. Od samega pojava proletariata na prizorišču moderne zgodovine, od izziva revolucionarnega delavskega gibanja premožnim razredom, od dnevvov pariške komune in velike oktobrske socialistične revolucije, v vsaki fazi boja in dela, je za proletarijat bilo in ostalo pomembno, da se je zavedal in se zaveda ciljev in načel svojega boja in dela, da so mu jasne faze razvoja, poti in načini za doseggo postavljenih ciljev.

Tej potrebi po samozavedanju je ustrezala marksistično-leninistična misel, ta velika teoretska in ideološka dediščina, v izvoru katere je *Komunistični manifest* in zgodovinski poziv, formuliran na njegovih straneh: »Proletarci vseh dežel, združite se!« To dediščino tvorita znanost, ki definira ideološka načela znanstvenega socializma, in znanost o zakonitostih, ki omogočajo zmago socialistične revolucije in proces socialistične izgradnje. Danes delavski razred vseh narodov in celin uporablja to teoretsko in ideološko dediščino. Kjerkoli se danes delavski razred bojuje za položaj, ki ustreza njegovi družbeni vlogi, kjer koli delavski razred razvija ali bogati svojo ideološko, politično ali družbeno dejavnost, se vrača k svojim ideološkim izvorom, k ideološkim načelom komunizma.

Poljski delavski razred in naša partija imata danes posebno nalogo, da se vrneta k svojim ideološkim izvorom, da iz njih ustvarita inštrument, ki bi omogočil, da bi premagali dramatične, zapletene težave, ki so nastale ravno zaradi opuščanja teh načel, da ideološka načela naredita za dejavnika pri obnovi partije, da zagotovita nadaljnji razvoj socialistične izgradnje na Poljskem — razvoj, ki ne bo obremenjen z deformacijami.

2. Ideološki izvori marksizma so oblikovani s teoretsko mislijo. So ustvarjeni in razviti v mukotrpnem procesu intelektualnega dela, v skladu z vsemi njegovimi zahtevami. Preden so tvorci znanstvenega socializma postali aktivisti komunističnega gibanja, so bili raziskovalci in so poskušali prenikniti in pojasniti naravo in mehanizme življenja, ki jih je obkrožalo. Od trenutka, ko je marksistična teoretska misel začela prispevati k organizaciji delavskega gibanja, postajati sila, ki spreminja dejanskost, ta dejanskost tudi sama vrača svoj dolg teoriji, jo bogati, razvija in potrjuje in — če je potrebno — tudi popravlja.

Zaradi teh dejavnikov imata misel in delo Marxa, Engelsa in Lenina kot tudi njihovih nadaljevalcev — misel in delo, ki sta že potrjena in se še potrjujeta z revolucionarno prakso mednarodnega delavskega gibanja in z izkušnjo socialističnih držav, posebno vrednost in se odlikujeta s posebnimi kvaliteta. Prva med njimi je notranja struktura marksizma-leninizma — dejstvo, da je marksizem-leninizem metoda za znanstveno razlago dejanskosti (teorija), hkrati pa tudi določen vrednostni sistem (aksiologija) in plan za določeno delovanje (družbena doktrina). Ravno to mu daje ogromno moč in vpliv na ustvarjanje zgodovine.⁵

Se ena izmed odlik marksistično-leninistične misli je njena širina, dejstvo, da ni povezana le z eno ali dvema deželama, njena odprtost do potreb, upanj in pričakovanj delovnih ljudi sveta, njena internacionalistična razsežnost. Glavni izvor te specifičnosti marksizma je mednarodni značaj razrednega boja proletariata, boja, ki odseva njegov položaj znotraj družbene strukture in nastaja iz upora proti krivicam, iz potrebe, da se svet spremeni v človeški svet. Tretja specifičnost marksizma-leninizma je njegova notranja potreba, da neprestano bogati in izpopolnjuje svoje instrumente za raziskovanje dejanskosti, da bogati svoj vrednostni sistem, da izpopolnjuje mehanizme in metode za doseganje postavljenih ciljev, da vrača intelektualno stagnacijo in praktično inertnost.

3. Če te kvalitete marksizma-leninizma empirično potrjujejo njegov velikanski potencial spremembe sveta. Toda njegova moč ima še en izvor — cilje, ki jih je komunistično in delavsko gibanje poskušalo udejanjiti od trenutka, ko se je pojavilo na prizorišču človeške zgodovine, cilje, ki predstavljajo ideološka načela znanstvenega socializma.

Boj proletariata je imel in ima osnoven cilj: osvoboditev vsega človeštva izpod tistih sil, ki ovirajo razvoj najboljših kvalitete človeškega rodu kot človekovo zmožnost, da nadzoruje svet proizvodov svojega dela in da spreminja svet v skladu s svojimi stremiljenji in upanji; osvoboditev človeka ponižanja in eksploatacije, tega, da bi bil samo objekt zgodovine; osvoboditev »vse družbe delitve na razrede in s tem razrednih bojev«.⁶ Toda osvobajajoč človeka tistega, kar je nečloveško in kar se ne ujema z njegovo naravo, družbeni ideal marksizma hkrati nudi ogromno število pozitivnih vrednot — vrednot, ki bi morale prežeti človeško življenje, odlikovati družbene in mednarodne odnose, biti dokaz, da je nekdanji proletarec danes svoboden človek. Ta ideal daje posebno mesto načelom družbene pravice in enakosti, svobodi in človeškim pravicam; posebno pomembnost dobiva človekovo delo, osvobodeno ustvarjalno delo, ki vodi k človekovemu samoudejanjanju.

Ideološka načela komunizma, ki izvirajo iz marksistične analize zgodovinskih procesov in določajo obliko bodoče družbe, bi lahko ostala samo še vélike člo-

veške sanje, če uporabimo Marxove besede, »sanje zatiranega človeštva«. Toda marksizem je imel drugačno usodo. Zmogel je dovolj notranje moči, da hkrati očrtuje horizonte in trasira poti, ki vodijo k njim, da odkriva sile, ki so sposobne prevzeti nase nalogo osvoboditve. V tej točki se družbeni ideal marksizma povezuje z ugotovljenimi zakonitostmi družbenega razvoja in jim daje ustrezno logičnost, sorazmerje in pomen ter jih osvobaja od mistifikacije in spontanosti.

Tako so bila zgrajena temeljna načela znanstvenega socializma — načela, ki prevzemajo vizijo socialistov utopistov in jih hkrati kritizirajo, sklicujoč se na realizem in konkretnost. Rodila se je ideja o razrednem boju kot gonilni sili družbenega razvoja; delavski razred je bil identificiran kot sila, ki je zmožna izvršiti zgodovinsko nalogo osvoboditve družbe; ideja revolucionarne partije in proletarske državne oblasti je dobila končno obliko v konceptiji diktature proletariata; dan je bil večji pomen internacionalistični vsebini delavskega razreda; in, naposled, rodil se je proletarski patriotizem. Skratka, ustvarjen je bil sistem ideoloških načel komunističnega in delavskega gibanja — sistem univerzalnega značaja, ki je odprl novo stran v zgodovini človeštva.

4. Poskušajmo rekonstruirati temeljne sestavine tega sistema.

Identificiranje delavskega razreda kot glavne gonilne sile družbenega razvoja je bilo posledica ustvarjalne uporabe zakonov materialistične dialektike pri preučevanju zakonov družbenega razvoja. Zaradi objektivne situacije in položaja v produkcijskem procesu, zaradi kvalitete, pridobljenih med tem procesom družbene proizvodnje, je delavski razred postal sila, zmožna osvoboditi vso družbo, voditi napredek in razvoj ter izražati potrebe vseh delovnih ljudi. »... da se emancipacija družbe,« je pisal Marx o tem vprašanju, »od privatne lastnine itn., od suženjstva, izraža v politični obliki delavske emancipacije, ne kot da bi šlo le za njeno emancipacijo, ampak ker je v njeni emancipaciji obsežna občečloveška, ta pa je spet vsebovana v tem, ker je vse človeško suženjstvo obseženo v odnosu delavca do proizvodnje in ker so vsi suženjski odnosi le modifikacije in nasledki tega odnosa.«⁷

Med bojem za osvoboditev družbe je delavski razred formuliral pogoje te osvoboditve, definiral poti in načine, s katerimi se lahko doseže zastavljeni cilj. Njegov program je bil od samega začetka nedvoumen in takšen je tudi ostal: vreči vladavino buržoazije in osvojiti politično oblast s strani proletariata z vztrajnim, ostrim in zmagovitim bojem. Ta program je bil težko uresničljiv, zanj so bile potrebne žrtve, to je bila »mučeniška pot«. Zgodovina kaže, da je več kot dvanajst držav po svetu sprejelo sporočilo *Komunističnega manifesta* in prehodilo to »mučeniško pot«, kar priča o ideološki moči komunističnih načel, vendar pa ne prikriva težav in preprek, ki so na poti izgradnje socializma.

Toda vreči vladavino buržoazije in osvojiti politično oblast s strani proletariata je mogoče le pod enim pomembnim pogojem. »Da bi bil proletariat v odločilnem trenutku dovolj močan in sposoben zmagati, je nujno — Marx

⁵ Prim. J. J. Wiatr: Przyczynę do zagadnienia rozwoju społecznego w formacji socjalistycznej (Prispevek k vprašanju družbenega razvoja v socialistični formaciji), Varšava 1979, str. 10.

⁶ F. Engels: Prispevek k zgodovini Zveze komunistov, MEID V, Ljubljana 1975, str. 411.

⁷ K. Marx: Ekonomsko-filozofski rokopisi, MEID I, Ljubljana 1969, str. 314.

in jaz sva branila to stališče od leta 1847 sèm — da ustanovi lastno partijo, ki bi se razlikovala od vseh drugih in jim bila zoperstavljena.«⁸

Ideja partije kot avantgarde delavskega razreda, formulirana v Marxovih in Engelsovih delih, razvita pa v Leninovi koncepciji partije novega tipa, je eno ključnih načel komunizma. Predpogoj za ustvarjanje partije, ki bi predstavljala interese delavskega razreda, je bilo obstajanje znanstvene in revolucionarne teorije, sposobne, da utrdi razred od znotraj in da mu pokaže njegovo družbeno vlogo in zgodovinsko poslanstvo. Po drugi strani pa je bila temeljna naloga te teorije znanstveno raziskovanje mehanizmov razrednega boja, zakonitosti družbenega razvoja, strategije in taktike boja proletariata za politično oblast in načinov, da bi se formulirala ustrezna vizija družbenega sistema.

Oblikovanje partije novega tipa, bistveno drugačne od reformističnih partij, sposobnih le za parlamentarni boj, a nemočnih, da bi zastopale družbene interese, ni bilo lahek posel. Vprašanje značaja in načina delovanja partije nas celo tudi danes postavlja pred zapletene teoretske in praktične probleme. Ti so povezani z vlogo zavesti in subjektivnih vidikov zgodovinskega procesa, s plansko preobrazbo družbene dejanskosti, z naravo odnosov med partijo in razredom, partijo in državo itn.

Leninistična teorija partije novega tipa pripisuje posebno pomembnost ideji partije kot avantgarde. To lastnost partije je Lenin izpeljal iz teze o zgodovinski nalogi in vlogi delavskega razreda v socialistični revoluciji; toda hkrati je močno podčrtal podrejenost partije razredu, opozarjajoč na nevarnost, da se avantgarda loči od množic in vzdigne nad nje. Partija, je pisal, »... je dejansko avantgarda svojega razreda, če v svojih vrstah zbira vse najboljše predstavnike razreda, če jo sestavljajo zavedni in požrtvovalni komunisti, prekaljeni z izkustvom stalnega revolucionarnega boja.«⁹ Poglejmo še eno pomembno Leninovo navodilo: »Odnos politične stranke do njenih napak je eden izmed najvažnejših in najzanesljivejših kriterijev za to, kako resna je neka partija in kako dejansko izpolnjuje svojo dolžnost do svojega razreda in delovnih množic.«¹⁰

Zaradi vseh teh razlogov predstavlja marksistično-leninistična teorija partije delavskega razreda, njenih lastnosti in njenih zgodovinskih nalog eno od univerzalnih ideoloških načel komunizma.

Logična posledica te analize zgodovinske vloge delavskega razreda in njegove partije je bila, da se je za proletarijat postavil problem državne oblasti, ki bi — uporabljajoč ustrezna sredstva — prevzela nase nalogo ustvarjanja novega sistema in osvoboditve človeka.

Ceravno znotraj marksistično-leninistične misli že od samega začetka ni bilo skoraj nobenih dvomov o tem, da proletarijat mora osvojiti politično oblast in ustvariti lastno državo, so potekale diskusije o tem, kako osvojiti oblast in kakšna bi ta kasneje morala biti. Zgodovina je potrdila dva temeljna sklepa o vprašanju proletarske državne oblasti: prvič, oblast je treba osvojiti z uničenjem starega aparata buržoazne oblasti in z zamenjavo z aparatom proletarske države; drugič, ta država mora biti po svojem značaju diktatura proletariata. »Med

⁸ F. Engels: cit. delo.

⁹ V. I. Lenin: Kaj delati, ID I, Ljubljana 1977.

¹⁰ V. I. Lenin: »Levičarstvo« otroška bolezen komunizma, ID IV, Ljubljana 1950, str. 353.

kapitalistično in komunistično družbo,« piše Marx, posplošujoč izkušnjo pariške komune, »je razdobje, v katerem se prva revolucionarno preobraža v drugo. Temu ustreza tudi politično prehodno obdobje, katerega država ne more biti nič drugega kakor *revolucionarna diktatura proletariata*.«¹¹

Toda diktatura proletariata ni le — in celo niti prvenstveno — uporaba nasilja. Tudi v obdobju dramatičnih bojov z buržoazijo in kontrarevolucijo je Lenin izrecno poudarjal, da diktatura proletarske države sestoji predvsem v zagotavljanju novih, socialističnih življenjskih oblik, v »... odpravi delitve družbe na razrede, v uničenju podlage za vsakršno izkoriščanje človeka po človeku.«¹² Čeravno predstavlja obliko razrednega boja proletariata, je to diktatura proletariata v okoliščinah, ko je že osvojena politična oblast.

Ko preiskujemo zapleteno zgodovino ustvarjanja proletarske državne oblasti in dinamiko razvoja različnih oblik diktature proletariata, moramo posvetiti pozornost dvema značilnima vidikoma tega razvoja: prvič, konstruktivnemu in kreativnemu značaju proletarske države, ki poskuša zgraditi enotno družbo in odpraviti protislovja in antagonizme; in drugič, prizadevanju te države, da bi razširila in nadalje razvijala družbeno osnovo proletarske oblasti, da bi pridobila zaveznike v boju za socializem. Tako nastaja ideja delavsko-kmečke zveze kot tudi zveze delavskega razreda in inteligence, ideja oblikovanja fronte sporazuma vseh družbenih in političnih sil, ki sprejemajo ideale in cilje delavskega razreda za osnovo svojega angažiranja. »Brez zveze z nekomunisti,« je mnogokrat poudarjal Lenin, »ne more biti niti govor o kakšni uspešni komunistični graditvi.«¹³

Ko so se tvorca znanstvenega socializma lotili naloge osvoboditi družbo okov starega, antagonističnega družbenega reda, so dojeli, da bo proletarijat lahko izpolnil to nalogo le tolikanj, kolikanj bo združil dva ogromna izvora družbene energije, patriotizem in internacionalizem. Marx, Engels in Lenin so neutrudno kazali na tesno povezavo med ljubeznijo do domovine, ljubeznijo do svobode in neodvisnosti lastnega naroda, med pripravljenostjo, da se žrtvuje za njeno dobro, po eni strani in, po drugi strani, internacionalističnimi vrednotami, ki se udeležujejo v prijateljstvu do drugih narodov in v sodelovanju z njimi, v spoštovanju njihove kulture in dostojanstva, v razumevanju in upoštevanju političnih razlogov, po katerih se ravna, v razvijanju in krepitvi razrednega bratstva vseh delovnih ljudi.

Tako marksistično-leninistična ideologija integralno pojmuje patriotizem in internacionalizem in presega gledišče, po katerem se ta dva vzajemno izključujeta; ti dve ideji, vzeti skupaj, izražata eno od temeljnih ideoloških načel komunističnega in delavskega gibanja. Lahko rečemo, da dialektična koncepcija načel patriotizma in internacionalizma predstavlja danes enega od ključnih vzvodov nadaljnjega razvoja socializma v svetu. Za ta razvoj so posebej pomembne Leninove besede, da internacionalizem najbolj kaže svojo vrednost v konkretnih akcijah: »Resnični internacionalizem je eden in samo eden: brezpogojno delo za

¹¹ K. Marx: Kritika gothskega programa, MEID IV, Ljubljana 1968, str. 504.

¹² V. I. Lenin: Pozdrav madžarskim delavcem, ID IV, Ljubljana 1950, str. 191.

¹³ V. I. Lenin: O pomenu vojskujočega se materializma, v Socializem in religija, Ljubljana 1963, str. 25.

razmah revolucionarnega gibanja in revolucionarnega boja v svoji deželi, podpisanje . . . te linije in samo te v vseh deželah brez izjeme.«¹⁴

Tako kot nekoč tudi danes poziv *Komunističnega manifesta* »Proletarci vseh dežel, združite se!« ohranja ves svoj sijaj in globok pomen — ta poziv je znak in simbol boja in delovanja mednarodnega komunističnega in delavskega gibanja.

5. Ko je leta 1917 ruski proletariat odprl obdobje preobrazb ideoloških vizij znanstvenega socializma v dejanskost, ko se je pokazalo, da se morajo nekatere od teh vizij spremeniti in dobiti novo obliko, Lenin pri tem ni okleval, čeravno se je zavedal trajnosti ideoloških načel komunizma, ki jih je oblikovala sama zgodovina. Leninistični popravki so imeli temeljni pomen; nanašali so se na možnost uresničevanja revolucije v neki — in to zaostali — kapitalistični državi, na naravo partije in značaj proletarske državne oblasti.

Toda tudi če upoštevamo vse nove rešitve, ki jih je leninizem poklonil zbirki revolucionarnega gibanja, vso specifičnost teh rešitev, diktiranih s konkretnimi, zgodovinskimi ruskimi posebnostmi (ki se jih je tvorec sovjetske države zavedal in jih je poudarjal), je leninizem bil in ostal ustvarjalno nadaljevanje vse revolucionarne ideološke tradicije komunističnega gibanja, njegovih velikih ideoloških načel.

V okoliščinah današnjega razvoja komunističnega in delavskega gibanja, v situaciji, ko je to gibanje zajelo različne kraje po svetu, je zelo pomembno preučevati in posebej ustvarjalno uporabljati univerzalna ideološka načela komunizma, upoštevaje pri tem vso zapletenost nacionalnih posebnosti.

Ni nobenega dvoma, da zaradi neenakega ekonomskega in političnega razvoja kapitalizma, zaradi dejstva, da so se boju za osvoboditev v različnih delih sveta pridružile stotine milijonov novih ljudi, postajajo gibalne sile in okoliščine revolucionarnega boja vse bolj raznolike in zapletene. Tvorec sovjetske države se je tega zavedal, ko je formuliral idejo zmage socializma v eni deželi in mu jo je uspelo udejanjiti. Toda on se je ravno tako zavedal, da je tudi nujno razlikovati dialektiko »skupnih«, »specifičnih« in »ločenih« dejavnikov, dialektiko forme in vsebine, dialektično prežemanje teh kategorij, njihov antagonizem in enotnost. Če upoštevamo neločljivo povezavo med marksistično dialektiko in znanstvenimi osnovami politike, postaja mogoče razumeti leninistično tezo o enotnosti vsebin in različnosti form, s katerimi se odlikuje pot v socializem.¹⁵

Toda dialektika zgodovine je ubrala takšno smer, da je hkrati okrepljen proces izenačevanja objektivnih in subjektivnih premis revolucije. V začetku dvajsetega stoletja bi bilo nepredstavljivo, da bodo — po odpravi kolonialnega sistema — zatirani narodi zaostalih afriških in azijskih dežel sprejeli socialistično usmeritev in krenili po poti postopnega prehoda v socializem ter popolnoma preskočili kapitalistično etapo. Danes, nasprotno, postaja vse bolj očitno, da so v mnogih deželah sveta že dozorele in dozorevajo objektivne predpostavke socialistične revolucije.

¹⁴ V. I. Lenin: Naloge proletariata v naši revoluciji, ID III, Ljubljana 1949, str. 36.

¹⁵ Prim. P. Fedosejev: *Dialectics of Social Life, Problems of Peace and Socialism*, št. 9, 1981. Glej tudi E. V. Tadijevossjan: *Naučnyj komunizm — socialno-političeskaja teorija marksizma*, Moskva 1977.

Tako se — v okoliščinah nedvomnega razvoja mnogih situacij v različnih državah sveta — področje delovanja splošnih zakonitosti revolucionarnega procesa prej širi kot oži. Te zakonitosti so vse opaznejše, tako na svetovnem prizorišču kot tudi v vsaki posamezni državi. Tukaj je posebej pomembno odkriti, na temelju posploševanja konkretnih izkušenj in dejanskih tendenc v boju za socializem, kakšna je posebna oblika udejanjanja teh splošnih zakonitosti razrednega boja in revolucionarnega procesa v vsaki posamezni državi, ki začenja graditi socializem.

Ko preučujemo izkušnje, pridobljene v boju za socializem, moramo nenehno iskati odgovor na naslednja vprašanja: kateri del prakse posameznih socialističnih dežel predstavlja splošne zakonitosti, kateri pa njihove posebne nacionalne rešitve? in drugo, katere splošne zakonitosti se kažejo v različnih državah? Ko iščemo odgovor na ta in druga vprašanja, moramo preiskati praktične rešitve, ki so bile uporabljene med socialistično izgradnjo. Nujno je treba ugotoviti, katera so načela in zakonitosti, uporabna za vse države, katera so lastna skupini držav ali regij, katera se lahko uporabijo v posameznih državah in, naposled, katere rešitve so uporabne izključno v določenih ali povsem specifičnih fazah razvoja revolucionarnega procesa in socialistične izgradnje.

Točni odgovori na ta vprašanja, ki nam jih vse bolj neodločljivo postavlja revolucionarno gibanje, bodo določili njegov nadaljnji razvoj, nadaljnji napredek v uresničevanju idealov, v razvijanju socializma in komunizma.

2. VZROKI ZA RAZLIKE MED NACIONALNIMI POTMI V SOCIALIZEM

Na temelju izkustva držav, ki so krenile po poti izgradnje socialističnega sistema, lahko rečemo, da obstajajo štirje glavni vzroki za razlike med potmi v socializmu. Vsi so objektivni, neodvisni od volje ljudi. Razen tega ne smemo izgubiti spred oči, da se lahko celo tudi v podobnih ali skoraj identičnih okoliščinah sprejme ta ali ona politika, kar bo kasneje — ne glede na to, ali je bila pravilna ali nepravilna — vplivalo na nadaljno socialistično izgradnjo. Na primer, globoka ekonomska in politična kriza, ki danes pesti Poljsko, sploh ni bila objektivno nujna. Do nje so predvsem privedle napake in odstopanja od marksistično-leninistične ideologije, s katerimi se je odlikovalo ravnanje predavgustovskega vodstva. Objektivni izvor teh napak leži prvenstveno v deformacijah razredne in slojne strukture naše družbe, v širjenju krivice in vse večjih socialnih razlik. Toda same napake in deformacije niso predstavljale objektivne nujnosti. A ko je do njih že prišlo, bo morala biti nacionalna specifičnost poljske poti v socializem v neposredni bodočnosti v premagovanju posledic današnje krize, tako na ekonomskem področju kot tudi na področju politike, kulture in družbene zavesti. V tem smislu lahko rečemo, da — poleg objektivnih vzrokov razlik med potmi v socializmu v različnih nacionalnih okoliščinah obstajajo tudi vplivi in subjektivni dejavnik: odločitve, ki jih sprejemajo ljudje.

Toda glavni problem je pojasniti naravo objektivnih vzrokov, neodvisnih od človeške volje, zaradi katerih je pot v socializem vsake države odvisna od posebnih okoliščin.

1. Prvi vzrok je dejstvo, da posamezne države krenejo po poti socialistične izgradnje v trenutku, ko so na različni stopnji ekonomskega in kulturno-izobrazbenega razvoja. Že v letih pred oktobrsko revolucijo in takoj po njej so bile v okviru delavskega gibanja žolčne diskusije o tem, ali je možna socialistična revolucija v ekonomsko relativno zaostali državi, potem pa o tem, ali se v taki državi lahko izgradi socializem. Zgodovina je dokazala, da so imeli prav Lenin in njegovi nasledniki, sovjetski komunisti. Socializem v Sovjetski zvezi je dejstvo. Toda že takrat so razpravljali tudi o posledicah začenjanja izgradnje socializma v okoliščinah tako nizke stopnje ekonomskega razvoja. Tako se je pokazalo, da je neogibno, najprej v Sovjetski zvezi, potem pa tudi v večini drugih socialističnih držav, da izvedejo pospešeno industrializacijo in — govoreč splošneje — pospešeno socialistično akumulacijo kapitala. Čim bolj je bila posamezna država ekonomsko razvita, preden je oblast osvojil delavski razred, tem lažja je bila ta naloga. Čim bolj je bila ekonomsko zaostala, tem večji je bil napor, ki so ga morali vložiti, in to se je zrcalilo v načinu uresničevanja ekonomske politike, v tipu političnih rešitev, v ideološkem življenju. Isto lahko rečemo tudi za kulturno-izobrazbeno raven množic pred revolucijo. Pot izgradnje socializma v državi, ki se lahko pohvali z visoko ravniyo izobraženosti in kulture množic, se mora razlikovati od poti, po kateri gredo države, kjer je neogibno treba odpraviti množično nepismenost in premagati stoletno zaostalost. Te vrste razlike so posebej pomembne danes, ko gre vse več afriških in azijskih narodov po socialistični poti: kajti gre za države, ki se najpogosteje odlikujejo z zelo nizko ravniyo ekonomskega in kulturno-izobrazbenega razvoja, medtem ko v istem mahu komunistične partije v nekaterih razvitih kapitalističnih državah pridobivajo vse več vpliva in postavljajo vprašanje svoje lastne poti v socializem.

2. Drugi vzrok je dejstvo, da gredo posamezne države po poti socialistične izgradnje v različnih fazah mednarodnega boja med proletariatom in buržoazijo, torej v različnih mednarodnih situacijah. Ko so ruski delavci zavzemali Zimski dvorec, je bil ves svet v imperialističnih okovih. Ruska revolucija je napravila prvi prodor v dotlej nedotaknjen imperialistični sistem. Sovjetski narodi so pretrpeli izjemno velike žrtve in zaslužili ogromno zahvalo mednarodnega delavskega razreda zato, ker so se herojsko uprli intervenciji imperialističnih držav v letih 1918—1922 in pozneje nacistični invaziji v letih 1941—1945. Druge dežele so že bile v lažjem položaju. Sle so po socialistični poti v situaciji, ko se niso morale same postaviti po robu imperializmu, ko so se lahko sklicevale na pomoč in zaščito močne Sovjetske zveze. To je veljalo za našo, poljsko revolucijo, za socialistično revolucijo v Jugoslaviji, za vietnamsko in kubansko revolucijo — povsod, kjer je delavski razred zlomil svoje okove in zgradil lastno socialistično državo. Mi ne trdimo, da na poti v socializem danes ne prežijo nikakršne mednarodne nevarnosti, da na njej ne more več priti do prelivanja krvi. Trdimo pa, da je situacija danes drugačna, kot je bila nekoč in da je tako zato, ker so zmage svetovnega revolucionarnega procesa, posebej v Sovjetski zvezi in v bratski skupnosti socialističnih držav, ustvarile nove pogoje boja za socializem po vsem svetu. Nekatere komunistične partije, posebej italijanska in španska, danes izrekajo grde in nepravilne obtožbe proti nam, Poljakom, in proti Sovjetski zvezi. Toda te partije lahko formulirajo svoj program »mirne poti v socializem« ravno zato, ker obstaja

močan tabor socialističnih držav in ker imperializem nima več prostih rok, da bi vsiljeval svojo voljo narodom sveta. Če ne bi bilo vsega tega, bi bila sama ideja »mirne poti v socializem« v Italiji ali Španiji povsem nerealna. Splošno vzeto, lahko rečemo, da pot vsake države v socializem odseva in bo odseval mednarodne okoliščine — da bo lažja in enostavnejša, čim močnejša je svetovna socialistična skupnost, čim bolj so strnjene vrste komunističnega gibanja, čim šibkejši je — s samim tem — imperializem.

3. Tretji vzrok za razliko v okoliščinah izgradnje socializma je dejstvo, da se posamezne države razlikujejo druga od druge po tradiciji, zgodovini, mentaliteti družbe, nacionalnem značaju prebivalcev, etnični strukturi, dotedanjih političnih strukturah. Vse te razlike lahko imenujemo, sklicujoč se na velikega poljskega marksističnega sociologa Ludvika Krzywickiego, »zgodovinsko ozadje«. Zgodovinsko ozadje je vse tisto, kar smo podedovali po predhodnih stoletjih, predhodnih generacijah. »Vsaka faza družbenega razvoja,« je pisal Ludvik Krzywicki, »zapušča dediščino, ki se meša z dediščino prejšnjih obdobj in se staplja z njo. Kombinacija teh elementov, od katerih nekateri izvirajo iz daljne, nekateri pa iz bližje preteklosti, vključujoč tudi inštitucije, ki ne ustrezajo več potrebam določenega zgodovinskega obdobja, vendar pa še naprej obstajajo v neokrnjeni obliki — ta kombinacija tvori kategorijo dejavnikov zgodovinskega razvoja, ki jih imenujemo zgodovinsko ozadje. Sestavljajo jo najrazličnejši elementi: politični mehanizmi, verovanja in filozofski sistemi, vsakdanji običaji, pa celo tudi naša nagnjenja in temperament.«¹⁶ Na nekem drugem mestu pa Krzywicki prenikavo pripominja: »Karkoli bi rekli o naši neodvisnosti, smo sužnji svojih prednikov.«¹⁷

Na te besede velikega poljskega marksističnega sociologa, ki je pripadal prvi generaciji poljskega delavskega gibanja, spominjamo ne le zato, ker spoštujemo tradicijo. Krzywicki je izjemno točno in prenikavo sprevidel mehanizem, ki diferencira poti družbenega razvoja skozi zgodovino človeštva, pa tudi v okoliščinah izgradnje socialističnega sistema. Vlogo tega mehanizma, to je obstoječih kulturnih in karakternih oblik in drugih komponent zgodovinskega ozadja, danes poudarjajo mnogi znanstveniki, ki se ukvarjajo s tem vprašanjem, na primer A. P. Bytlenko.¹⁸ Zgodovina nas uči, da je zgodovinsko ozadje vselej imelo veliko vlogo in ravno tako, da ta zakonitost ne preneha delovati v okoliščinah socialistične izgradnje. Poskusi, da bi zanemarili obstoječe zgodovinsko ozadje, so vselej privedli do družbene napetosti in zapletov.

4. Naposled, četrti vzrok je dejstvo, da se prevzem oblasti s strani delavskega razreda lahko izvrši z različnimi metodami in da imajo te metode — kot tudi okoliščine, ki spremljajo to zgodovinsko prelomnico — vselej bistvene posledice za okoliščine in za sredstva, v katerih se socializem gradi in se mora graditi. Zgodovina pozna več načinov osvajanja oblasti. Prvi — in zato klasičen — je uspešna delavska vstaja v velikem mestu, na primer v Petrogradu novembra 1917, drugi način je uspešna gverilska vojna, ki v končni fazi preraste v ofenzivo regularnih revolucionarnih sil z osvobojenih ozemelj proti prestolnici in drugim

¹⁶ L. Krzywicki: *Studia socjologiczne (Sociološke študije)*, Varšava 1951, str. 111 v delu *Idea i życie (Ideja in življenje)* iz leta 1888.

¹⁷ Ravno tam, str. 84.

¹⁸ A. P. Bytlenko: *Socializm kak obščestvennyj stroj*, Moskva 1974, str. 241—243.

centrom oblasti. To je bil, recimo, primer v Jugoslaviji, na Kitajskem, v Vietnamu in na Kubi. Tretji način je kombinacija revolucionarnega boja delavskega razreda in drugih družbenih slojev in razredov za nacionalno in družbeno osvoboditev z uspešno ofenzivo Sovjetske zveze, s katero se država osvobaja izpod tujih zavojevalec: nacistov v Evropi, Japoncev v Mongoliji in Koreji. Pot do diktature proletariata je v različni stopnji spremljalo prelivanje krvi. Čeravno na Poljskem nismo doživeli državljanske vojne ruskih ali kitajskih razsežnosti, so bila leta 1944—1947 doba krvavih bojov in so imela značilnosti omejene, toda vendar silovite in neusmiljene državljanske vojne. Danes programi zahodnih komunističnih partij predvidevajo možnost, da bi prišli delavski razredi na oblast po mirni poti. Če se bo to pokazalo kot uresničljivo, če se poskusi, da bi krenili v socializem po mirni poti, ne bodo končali s ponovitvijo čilske tragedije, bo prihod delavskega razreda na oblast na tak način vsekakor močno vplival na naravo bodoče socialistične države, na značaj njene oblasti in na mnoge druge odlike socialistične izgradnje. Ta razlika v okoliščinah se mora vselej upoštevati. Bilo bi napačno mehanično prenašati naše rešitve, izbojevane v silovitem boju za ustvarjanje Ljudske republike Poljske, na drugačne okoliščine, recimo, priporočati te rešitve italijanskim komunistom. Vendar pa so ravno tako napačni in nezdržljivi z leninistično strategijo poskusi vodij italijanske komunistične partije, da bi nam vsilili pravila izvajanja oblasti, ki se, po njihovem mišljenju, lahko uporabljajo po osvojitvi oblasti po mirni poti. Ravno tako ne smemo izgubiti spred oči, da jakost kontrarevolucije, ki je različna v različnih državah, ne določa le okoliščin, v katerih delavski razred osvaja oblast, temveč tudi, za mnoga leta, način, kako jo bo uveljavljala. Ta sila kontrarevolucije ne sme biti niti precenjena niti podcenjena. Vselej je treba stvarno presoditi vpliv razrednega sovražnika in upoštevati ta dejavnik pri planiranju konkretne poti v socializem.

3. POT V SOCIALIZEM V POLJSKIH OKOLIŠČINAH

Splošne teoretske obravnave, ki smo jih opravili, so popolnoma uporabne za poljske okoliščine. Poljska pot v socializem je leninistična pot, del univerzalnega revolucionarnega procesa, procesa, ki vodi svet k socializmu in komunizmu. Na tej poti smo del ogromne armade revolucionarnega proletariata, velike skupnosti socialističnih držav. Ravnamo se po načelih marksizma-leninizma, smo zvesti proletarskemu internacionalizmu.

Kot marksisti in internacionalisti se zavedamo pomembnosti pazljivega preučevanja posebnih okoliščin socialistične izgradnje na Poljskem in pomembnosti sklepov, ki se lahko na temelju tega sprejmejo za strategijo in taktiko naše partije. To je ena najodgovornejših nalog na vsej ideološki fronti.

Strategija socialistične izgradnje na Poljskem mora v polni meri upoštevati univerzalna ideološka načela komunizma. Ne gradimo posebnega, »čisto poljskega« socialističnega sistema. Gradimo ravno tak sistem, kot se očrtuje tudi v drugih socialističnih državah. Gradimo ga v skladu s temeljnimi, univerzalno uporabnimi ideološkimi načeli komunističnega gibanja.

Ne gradimo socializma v zgodovinskem vakuumu. Smo med prijatelji, katerih izkustvo — tako v zmagah kot v porazih — je za nas ogromnega pomena. Naša

dolžnost je, da uporabljamo izkustvo drugih socialističnih držav, predvsem izkustvo prve države, v kateri je zmagal socializem, Sovjetske zveze. Uporabljati to izkustvo pomeni poglobljeno in pazljivo analizirati vzroke zmag, pot, ki je privedla do njih, metod, s katerimi so bile dosežene. Toda uporabljati to izkustvo ravno tako pomeni preučevati poraze in njihove vzroke, kot tudi načine premagovanja kriz in neuspehov. Danes je to za nas posebnega pomena, glede na mnoge podobnosti (in, seveda, nekatere razlike) med situacijo naše države v okoliščinah krize in situacijo nekaterih drugih socialističnih držav v bližji ali daljni preteklosti.

Toda imperativ, da bi uporabljali izkustva bratskih dežel, ne pomeni, da je treba sprejemati tuje rešitve mehansko in brez razmišljanja. To bi bilo lahko, vendar v istem mahu nevarno v posledicah. Vselej moramo najti odgovor na vprašanje, katera izkustva bratskih dežel lahko uporabimo v naših okoliščinah, kako jih je treba uporabiti, kaj je treba spremeniti, prilagoditi našim potrebam in možnostim. Toda taka analiza zahteva zelo izčrpno poznavanje izkustva Sovjetske zveze in drugih socialističnih držav. Zdi se nam, da v dosedanji praksi na ideološki fronti ni zadosti poudarjena potreba po preučevanju tega izkustva, in izrekamo se za to, da bi ta vprašanja dobila ustrezno mesto v našem delu. Inštitut za temeljne probleme marksizma-leninizma pri centralnem komiteju PZDP je že, skupaj z inštituti bratskih partij, opravil nekaj raziskovanj o aktivnosti kontrarevolucionarnih sil in o toku političnih kriz v socialističnih državah, kot tudi o drugih problemih strategije in taktike komunistične izgradnje. Tem raziskovanjem pripisujemo velik pomen. Toda že zdaj lahko rečemo, da bo preiskovanje vzrokov, napak in deformacij, ki so privedle do krize v naši državi, odkrilo zapleten splet zablod, povezanih z odstopanjem od splošnih zakonitosti kot tudi z zanemarjanjem poljskih nacionalnih posebnosti.

Nimamo še možnosti, da bi dali poglobljeno analizo tega problema. Pa vendar lahko rečemo, da smo od prelomnice v življenju partije in države po julijsko-avgustovskem plenarnem zasedanju centralnega komiteja PZDP leta 1948 do ponovnega preobrata v oktobru 1956 bili nepretrgoma žrtve deformacij, ki so bile v tem, da so zanemarjali poljske nacionalne posebnosti, da niso upoštevali razredne, politične in psihične dejanskosti Poljske. Posledice tega preobrata in tedaj sprejete linije so poleg drugega tudi dobro znane napake in negativni pojavi. Nasprotno temu — če izvzamemo zapleteno situacijo v šestdesetih letih — smo v sedemdesetih doživeli deformacije, katerih koren je bil v zanemarjanju splošnih zakonitosti socialistične izgradnje.

Naj omenimo nekatere od teh deformacij: vpliv delavskega razreda na partijsko in državno aktivnost je upadel, razredni značaj partije pa oslabel, kar je privedlo do tega, da se je zmanjšalo zaupanje delavcev v partijo; ni bil spoštovan temeljni princip harmoničnega in planskega razvoja gospodarstva, kar je privedlo do skoraj samoraslega ekonomskega razvoja; vse bolj je prihajalo do tega, da je socialistična družbena lastnina prehajala v privatne roke; prišlo je do globokih deformacij v strukturi delitve narodnega dohodka, ki so se zrcalile v tem, da je bila na račun sklada kolektivne potrošnje — tako pomembnega za odstranjanje socialnih razlik — dana prioriteta skladu individualne potrošnje, čeprav to ni bilo upravičeno z dejanskimi delovnimi in proizvodnimi rezultati; prišlo je do ustanovitve ilegalnega protisocialističnega gibanja in protisocialistične opozicije in

dovoljeno jim je bilo, da so delovali in celo vzdrževali intenzivne stike z zahodnimi subverzivnimi centri; naposled, pojavila so se odstopanja od univerzalnih leninističnih norm partijskega življenja.

Iz vsega tega je treba potegniti sklep, da je nujno pazljivo preučevanje poljske krize z analizo splošnih zakonitosti in nacionalnih posebnosti v procesu socialistične izgradnje v politični praksi partije in države.

V tem kontekstu se kažejo nekatere pomembne smeri teoretskega raziskovanja, ki jih je treba upoštevati, če želimo, da bi jasno in precizno definirali konkretne odlike poti v socializmu v poljskih okoliščinah.

1. Neogibno je objektivno in znanstveno preveriti vprašanje faz v razvoju socialistične družbe na Poljskem, tako da imamo pred očmi razvojne tendence socializma v drugih državah. Teza sedmega kongresa PZDP, po kateri je Poljska že stopila v obdobje izgradnje »razvite socialistične družbe«, je bila v zadnjem času večkrat kritizirana — in to ne brez razloga. Toda stvar ni le v tem, da zavržemo to formulacijo, temveč da ugotovimo, v kakšnem smislu in na kateri stopnji so protislovja v našem današnjem življenju rezultat neuspehov v izgradnji socialistične družbe, v kakšnem smislu pa so rezultat prehoda v višjo fazo socialističnega razvoja. Kajti ta prehod — če ni pripravljen s pravilno in stvarno politiko — lahko privede do mnogih napetosti in spopadov. Tukaj se je treba nujno vrniti k resni analizi lastnosti, s katerimi se odlikujejo različne faze v razvoju socialistične družbe in v tem kontekstu določiti fazo našega sedanjega razvoja ter očrtati pot za bodočnost.

2. Neogibno je analizirati posebnosti izgradnje socialističnega sistema v naši državi, poti, na kateri se pojavljata vojna in revolucija in ki se odlikuje z izjemno močnim vplivom mednarodnih dejavnikov. Po našem mišljenju je shematska narava poljske teoretske misli privedla do tega, da niso bili potegnjeni dovolj globoki sklepi iz posebnosti te poti v socializmu, sklepi, ki zadevajo zvezo političnih sil, stanje družbene zavesti in, naposled, metode socialistične izgradnje. Države narodne demokracije, v katerih so bile okoliščine osvojitve oblasti določene z zgodovinsko zmago Sovjetske zveze nad fašizmom, so se znašle v povsem drugačnem položaju kot revolucionarna Rusija, ki je popolnoma sama vrgla kapitalistični režim. To ni značilno le za razvoj dogodkov na Poljskem, temveč tudi v vseh državah srednjevzhodne Evrope; kot taka zahteva ta odlika izčrpno teoretsko analizo prej kot običajen zgodovinski opis.

3. Ravno tako je izjemno pomembno analizirati delovanje poljskega zgodovinskega ozadja, s samim tem pa tudi psihičnih odlik poljskega naroda, ravnanje socialistične oblasti in državljanov. Poljska kulturna tradicija, še posebej poljska kultura in njene tradicije, so pomembno vplivale in še vedno vplivajo na razvoj odnosov med oblastjo in državljanji, na pričakovanja državljanov v tem pogledu in na napetosti, ki nastajajo v tem kontekstu.¹⁹

4. S tem v zvezi je naslednji teoretski problem: vpliv poljskega katolicizma. Nobena druga država nima tako močne in enotne katoliške skupnosti kot Poljska.

¹⁹ V delih o tem vprašanju srečujemo ekstremna gledišča, ki — ali povečujejo poljski nacionalni značaj ali pa ga štejejo za odgovornega za skoraj vse nesreče našega kolektivnega življenja. Obe ekstremni tendenci se nam zdita neupravičeni. Strinjamo se z Jerzujem Topolskim, ki je nedavno objavil (*Polityka*, št. 2, 27. februar 1982) konkretno in vestno narejeno

Na področju teorije tega problema ne smemo zanemariti; treba ga je preučiti na teoretski ravni. Kajti skoraj povsem gotovo je, da je sila poljskega katolicizma ključno vplivala, da vpliva in da bo vplivala na razvoj odnosov med marksistično-leninistično partijo delavskega razreda in ljudskimi množicami, kot tudi na funkcioniranje pravnega reda.

5. S pogostimi spopadi v našem dosedanjem razvoju je povezan še en teoretski problem, ki ga bomo tukaj le omenili. Obnavljanje politične napetosti in kriz v naši državi zahteva poglobljeno analizo, na kar je opozoril deveti kongres PZDP v programski resoluciji, ravno tako pa tudi tretje plenarno zasedanje centralnega komiteja, ki je ustanovilo komisijo za raziskavo vzrokov za družbene spopade v naši državi. Ali so spopadi in krize izključno posledica subjektivnih napak? Če je to res — poleg subjektivnih napak imajo pri tem vlogo tudi objektivne okoliščine, v katerih gradimo socializem — kakšna bi v bodočnosti morala biti politika partijskih in državnih oblasti, da bi spopade preprečili ali jih vsaj pravočasno ublažili?

Teoretska vprašanja, ki smo jih našli, vsekakor niso edina, ki se zastavljajo ob našem problemu. Teoretsko delo na marksistično-leninistični ideološki fronti bo moralo poskusiti najti odgovore na ta in podobna vprašanja, da bi iskanje poti v socializem — poti, ki bo najbolje prilagojena poljskim okoliščinam in stremljenjem Poljakov — postalo stalna značilnost naše politike. Prvi sekretar centralnega komiteja PZDP general Wojciech Jaruzelski, ki je postal predsednik Vojnega sveta nacionalne rešitve, je v govoru poljskemu ljudstvu dne 13. decembra 1981 rekel: »Živi izvor naše ideje bomo za vselej očistili zablod in deformacij. Branili bomo univerzalne vrednote socializma in jih nepretrgoma bogatili z nacionalnimi elementi in tradicijami...« Obveza marksistične teoretske misli je, da formulira čim več idej in sklepov, ki bi utrli pot socialistični praksi.

zgodovinsko analizo tega vprašanja brez kakršnih koli mitov. Hkrati menimo, da nacionalni značaj, ki ga je oblikovala zgodovina, ključno vpliva na ravnanje naroda in da ga moramo zaradi tega resno upoštevati ob formuliranju stvarne politike za partijo in socialistično državo.

Prev. B. Kante

Prispevek k večni dilemi: država ali samoupravljanje

JOSEPH FISERA

JE TREBA ETIKETE PONOVO DATI NA NJIHOVA MESTA ALI PA SE VRNITI K IZVOROM?

Letošnje teme na mednarodni tribuni »Socializem v svetu« nas obvezujejo, da se napotimo na zamišljeno potovanje k virom marksizma; besedo marksizem bi lahko uporabili v množini, kot se tudi o socializmu navadno govori v množini. Kajti glede na materializacijo socializem zares obstaja na različnih straneh: so in ostali bodo različni modeli socialističnih držav; po svetu so različne socialistične ali »socialistično-komunistične« vlade.

Mnogi pisci zahtevajo, da se marksizem vključi v svetovno zgodovino različnih socialističnih miselnih orientacij, in se zavzemajo za njihovo trdno povezovanje s konteksti, v katerih so se rodile. Drugi pa spričo sedanjosti in pogledov na bodočnost govorijo celo o neki »sporni dediščini« ali o »Marxu brez marksizma oziroma marksistih brez Marxa«, kot na primer v neki posebni številki časopisa *Repères pour le socialisme*.¹ Gre za teoretski časopis neke struje v francoski socialistični stranki, ki se šteje za najbolj organizirano in morda marksizmu najbližjo, v vladi leveice pa jo predstavljajo nekateri, ki imajo glede na bodočnost socializma v Franciji zelo pomemben položaj, kot na primer minister za znanstveno raziskovanje in industrijo.

Stoletnica Marxove smrti leta 1983 bo gotovo priložnost za objavo obilice tekstov, ponovnega natisa »klasikov« in novih del, ki bodo kritično intonirana. Mimogrede omenimo, da je v začetku oktobra izšlo kolektivno delo z naslovom *Kritični slovar marksizma*,² ki vsebuje članke 65 avtorjev; delo so napovedali kot »prvi strogi pregled najuporabnejših marksističnih pojmov«, kot slovar, ki »predstavlja izčrpno bilanco teorij in izkušenj delavskega gibanja v sto letih po Marxovi smrti«.

Nekateri marksologi so trdili, da je »Marx danes samo eden med mnogimi predhodniki, ustanovitelji in nadaljevalci socialističnega gibanja delavskega razreda. Nič manj,« nadaljuje avtor, »niso pomembni tako imenovani utopični socia-

¹ Pariz, oktober 1982, št. 15, 145 str.

² Pariz, Presses Universitaires de France, 1982, 960 str., v uredništvu G. Labica in s sodelovanjem G. Bensussana in časopisa *Dialectiques*.

listi od časov Thomasa Mora do naših dni. In nič manj niso pomembni tudi veliki Marxovi nasprotniki, kot je Blanqui, ali pa njegovi neomajni sovražniki, kot sta Proudhon in Bakunin. V skrajnosti niso manj pomembni tudi nekateri novejši teoretski prispevki, kot so prispevki nemškega revizionizma, francoskega sindikalizma in ruskega boljševizma.³ Drugi pisci pa so poskušali aktualizirati marksizem po svoje in so postavili med drugim taka vprašanja: »Ali je mogoče priti iz geta?« »Ali je marksizem ideologija ali filozofija?« (Jean Duvignaud), ali pa so se celo vprašali, ali gre marksizem »K planetarnemu mišljenju« (K. Axelos), oziroma razlikovali so »Marksizem, revizionizem /in/ metamarksizem«.⁴

Pred vsako teorijo, pa naj je šlo za marksizem ali kak drug socialistični nauk, ki je pretresel ali spremenil moderni svet, so nastala spontana gibanja ljudstev. Ta proces se je dogajal s pridobivanjem ali ponovnim pridobivanjem zavesti, ki počiva ali »spi« v kolektivnem spominu, ki pa so ji teoretiki ali aktivisti nacionalnih ali delavskih gibanj pomagali, da se je prebudila in izoblikovala.⁵ Množice in državljani, ki si prizadevajo, da bi sami upravljali svoja »opravila«, uspešno osvojijo oblast, obdržijo jo in uresničujejo večje svoboščine, samo če jim uspe, da ostanejo zvesti idejam, ki so jih priklicale na dan; njihove nove socialistične države ali vlade razvijajo načrte množic, samo če jim uspeva materializirati načela samoupravljanja, namreč, samo če uresničujejo samoupravljanje neposrednih proizvajalcev v industriji, kmetijstvu, storitvenih dejavnostih, šolstvu in kulturi — z upanjem, da se bo samoupravljanje razširilo na vse ravni in na vsa področja družbe.

Edini cilj in rezultat takega posplošenega samoupravljanja je lahko slabitev ali izginjanje države, ki bi se morala v njem razkrojiti in z njim in v njem izginiti. (»Država ni in ne more biti ustvarjalec družbenih razmerij, ki jamčijo za dejansko osvoboditev delavskega razreda in človeka nasploh od vseh oblik etatističnega, tehnično-administrativnega, birokratskega in slehernega drugega vladanja in izkoriščanja. Bodočnost ne pripada ne državi ne partiji, marveč svobodnim skupnostim proizvajalcev.«⁶)

Ali smo se s tem napotili od ene utopije k drugi?

S svojim prihodom in uresničenjem je socializem (ali socializmi) izgubil v očeh množic tisto prvotno, skoraj utopično privlačnost. Nekoč skoraj splošno priznan korak od utopije do znanosti, se zdi, da se ni potrdil.

Previdnost nas sili, da na ravni obdelave tez sprejmemo postopek, s katerim se zavrača sleherno prerokovanje, in izberemo manj gotovo, zato pa »stvarnejšo« shemo ali hipotezo: smo na poti od ene utopije k drugi. Če gre res za to, naj nam ostane naše upanje, naj se naša utopija nikakor ne obrne k preteklosti ali k reakcionarnim idejam.⁷

Že po prvi svetovni vojni je Nikolaj Buharin poskušal določiti, s kakšnimi upanji lahko računa novi družbeni sistem. Menil je, da razdelitev ne bo več od

³ Karl Korsch: »Dix thèses sur le marxisme aujourd'hui«, 1950.

⁴ Gre za več deset člankov devetih avtorjev. Nastajali so med leti 1956 in 1962, zbrani in objavljeni v Parizu, 1976, 315 str.

⁵ Glej med drugim: J. Fisera: *Mémoire et attente collective dans la recherche du socialisme autogestionnaire*, Socialism in the World, Beograd, 1977, št. 8, kot tudi časopis Rodoho, Tokyo, 1980, št. 116.

⁶ Govor Staneta Dolanca v razpravi v CK ZKJ, 16. 3. 1982.

⁷ Marx-Engels: Manifest komunistične partije, 1847—1848, dvojezična izdaja, Pariz, 1971.

zgoraj vsiljeno dodeljevanje dohodka. Socializem proletarske diktature in nadaljnjih obdobj se bo razvil v sistem komunistične družbe. Človeštvu se bo prvič rodil sistem, ki bo skladno razvit na vseh ravneh: ne bo poznal ne družbene ne ekonomske hierarhije. Enkrat za vselej bo izkoreninil boj človeka proti človeku in zlil bo vse človeštvo v eno samo skupnost, ki si bo kmalu prilastila velikansko bogastvo narave. Njen nastop je neizogiben in nezadržen. Komunizem ni družbena oblika prehodnega obdobja, marveč njegov konec. To je stavba brez razredov in brez države, poslopje, ki je skladno grajeno na vseh ravneh. Ko bo izginila državna oblast in sleherno prisilno urejanje človeških razmerij, bo komunistično človeštvo ustvarilo najvišji tip upravljanja javnih zadev; v njem bodo izginili problemi tovarištva ali individualizma v vseh oblikah, ker bodo ljudje v prihodnosti prostovoljno opravljali vse, kar bodo od njih zahtevali hladni rezultati statističnih proračunov. Upravljanje nad ljudmi bo za vselej izginilo.⁸ Nikolaj Buharin, ki je napovedal naše upanje in naš strah zaradi »samoupravne« avtomatizacije bodočega upravljanja, z ljudmi ali brez njih, bi bil predvsem zaslepljen zaradi ritma izginjanja države. Mar nismo — človeštvo nasploh, socialistični svet pa še posebej — z vstopom v atomsko dobo prisiljeni podaljšati naš prehod v neko vojno gospodarstvo s tem, da bolj kot doslej delegiramo, poverjamo in opuščamo naše neposredno sodelovanje pri sprejemanju odločitev v korist velikih nacionalnih služb ali profesionalnega vodstva vladajoče stranke, ne glede na to, s kakšnim sistemom delegiranja je bilo izvoljeno?

Težave — predvidene s stališča teorije ali pa ne — ki so se pokazale potem, je večidel povzročilo pomanjkanje »spoštovanja« (ali strpnosti) socialističnih držav in njihovih partij do njihovih »manjšinskih« partnerjev pri soodločanju in pri skupni udeležbi v efektivni oblasti. Dejansko je ta manjšina pogosto v večini glede na število privržencev ali vpliv, ki ga ima na državljane: v njej so socialisti drugih barv, verniki, državljani, ki nimajo politične pripadnosti, potem omahljivci, nestrpeži ali celo »molčeči«.

Preučimo alternativo: samoupravljanje neposrednih proizvajalcev in »ponovno dajanje etiket na njihovo mesto«. To je izraz Vladislava Gomulke (1905—1982), ki je bil eden od vodnikov, voditeljev delavske stranke in komunističnih državnikov, ki so bili sposobni podpreti samoupravljalški polet množic in nato opozoriti te množice na antinomije političnega in ekonomskega življenja države ter sprevrnjene revolucije v težavnem geopolitičnem kontekstu.

(Nikakor ne nameravamo soditi o nedavnih dogodkih na Poljskem.)

Radi bi preprosto opozorili na določen izsek iz zgodovine delavskega gibanja — po našem mnenju odločilen glede na možnost odpiranja ali pričakovanja delavskega samoupravljanja. Gre za postopek, ki predstavlja vedenja in morda tudi gibanje k resničnemu spreminjanju neposrednih proizvajalcev, oziroma državljanov v samoupravljalce.

Marksistični praktiki in določeni politologi so poskušali prepričati delavce, da so oni sami država: »L'État c'est vous!«

Ko so poljski delavci med leti 1956 in 1958 poskušali uveljaviti samoupravljanje, je Vladislav Gomulka v govoru na sindikalnem kongresu »ponovno dal

etikete na njihova mesta: »Treba je opozoriti, da je načelo soodločanja delavcev v tovarnah pogosto povod za nesporazum. Nekateri s tem načelom razumejo predajo tovarn v upravljanje delavskim svetom. Ta razlaga je napačna . . . Poleg delavskih svetov ima delavski razred na voljo svoje organizacije v obliki partije in sindikata. Teh organizacij ni mogoče ločevati od delavske samouprave. Izključevanje tovarniških svetov in delavskega samoupravljanja je porodilo naslednjo povsem napačno zamisel: naloga tovarniških svetov je samo v tem, da se ukvarjajo s problemi blaginje osebja, z namišljeno obrambo interesov delavskega razreda, medtem ko naj bi vprašanja proizvodnje in upravljanja tovarne spadala samo v pristojnost delavskih svetov. Uporaba take delitve vlog vodi v njihovo medsebojno nasprotovanje; tako dobivajo ti organi s tem vlogo partij.«⁹

Če podrobneje analiziramo zgodovino štirih partnerjev, ki so hkrati neenaki in med seboj odvisni predvsem zaradi lastnega razmerja sil na nacionalnem področju, bomo prisiljeni ponavljati stare kritike in hkrati trdna dejstva glede na meje in podrejenosti vloge sindikatov, ki je reducirana na transmissijski trak. Nikita Hruščov je obsojal prijateljstvo, v katerem so sindikalni voditelji in upravljalci gospodarstva: »Oni molčijo, kot da je vse v redu. Posplošeno povedano, sindikati so nehali razpravljati z gospodarskimi voditelji, z njimi se popolnoma strinjajo. Vendar se zaradi koristi naši stvari ne bi smeli bati, da se ti odnosi pokvarijo: poštena razprava je kdaj pa kdaj koristna.«

Hruščov je potrdil kritiko Čehoslovaške, kjer so v letih 1951 in 1952 ugotovili, da » . . . (partijski) aparat in njegovi kadri niso vselej dovolj podjetni in učinkoviti, da ne kontrolirajo in ne upravlajo aktivnosti organizma, kot bi morali, ne prepričujejo in ne prosvetlujejo ljudstva . . . Dogaja se celo, da potem ko se zalezejo v lupine sekretarjev in odgovornih voditeljev, ne dvignejo niti nosu in ne hodijo med tovarniške delavce — pa čeprav je tovarna samo dva koraka stran — razen če gre za neposredno nevarnost stavke; na vas, med kmete, pa odhajajo samo tik preden bi izbruhnil upor.«¹⁰

Na drugi strani je A. Zapotocki, generalni sekretar centrale češkoslovaških enotnih sindikatov, izrazil običajne pridržke: »Kako lahko sindikalna organizacija opravlja svojo nalogo v obdobju graditve socializma? Morda opozarjajoč na zahteve? A na koga naj jih naslovi? Mar niso direktorji tovarn in vsa administracija člani iste sindikalne organizacije? Kaj ni smešno poudarjati zahteve proti samemu sebi?«¹¹

Lahko bi navajali še druga pričevanja, da pa bomo kratki, omenimo samo še dve stališči, ki se nam zdita najbolj izraziti, čeprav sta na prvi pogled komplementarni. Prvo ugotavlja, da sindikati še niso našli svojega mesta:

»V državah, ki gradijo socializem, sindikati še niso našli svojega mesta.«¹²

⁹ N. Buharin: *Ekonomija prehodnega obdobja in Program komunistov (1919—1922)*, v zborniku Josefa Maceka *Socialismus*, 1925.

¹⁰ *Glos Pracy*, 15. 4. 1958, iz govorov na sindikalnem kongresu.

¹¹ *Ljudska skupščina ČSR*, stenografski zapisnik parlamentarne razprave, 56. in 57. seja 11. in 12. 6. 1951.

¹² *Rude Pravo*, Praga, junij 1952.

¹³ Opomin predsednika sindikata izobraževanja Kurzockega ob izvajanju sklepov iz poznanskih dogodkov (8. plenum Centralne skupščine sindikatov Poljske, avgust 1956).

Drugo pričevanje govori bolj ali manj neposredno o izginjaju pravega poslanstva sindikatov in o potrebi po vrnitvi sindikata delavcem. Jugoslovanski metalurgi iz mesta Ilijaš so na plenarni seji lokalnega sindikata odkrito razpravljali o poslanstvu in programu sindikalne organizacije. Analizirali so vzroke za izgubljanje popularnosti in vpliva sindikata, za omejeno udeležnost delavcev na sestankih, na katerih se po njihovem mnenju ne ukvarjajo s problemi, ki zares zadevajo delavce (dohodki, stanovanja, izobraževanje, napredovanje). Članek, ki povzema mnoge konstruktivne kritike delavcev, moških in žensk, ima naslov: »Sindikate je treba vrniti delavcem« s podnaslovom »Kako bi v Ilijašu radi oživili sindikalne organizacije«. ¹³

Znano je, da so trikotniku, na katerega so se Poljaki v letih 1956 do 1958 pogosto sklicevali in ki ga sestavljajo svet podjetja, direktor in sindikat, dodali na ravni podjetja še delavski svet. Dejansko so vsi ti dejavniki črpali moč neposredno iz partije ali posredno iz centralnih gospodarskih organizacij (predvsem ko gre za direktorja podjetja). Izjava Vladislava Gomulke očitno ne more biti vir kakega novega nauka. Nismo takega mnenja!

SKLEP

Cepprav zavračamo mehanično prenašanje protibismarkovske kritike Wilhelma Liebknechta (»Morda se bo zadnji boj bojeval v bodočnosti pod tem geslom: 'Socialistična demokracija proti državnemu socializmu!'«), resno upoštevamo omejujočo tezo Vladislava Gomulke, njegovo »ponovno dajanje etiket na ustrezna mesta«, ki hkrati omejuje, pa tudi demistificira.

Marksizmu še ni uspelo uresničiti samoupravljanja na vseh ravneh družbe. Če si resnično želi občutno zmanjšati državni vpliv, bi moral samoupravljanje kot idejo in metodo uveljaviti na vseh področjih ekonomskega življenja, na štirih poglavitnih ekonomskih in političnih sektorjih življenja neposrednih proizvajalcev, v sindikatih, komitejih podjetij in delavskih ali naprednih partijah — ne glede na to, ali obstaja ena ali več delavskih partij (kot na primer v Franciji ali Italiji). Če ima delavski razred ali delavci več svojih organizacij — poleg delavskih svetov ali samoupravljanja — naj bo samoupravljanje oziroma socialistična demokracija uvedeno v vse tri ali štiri bistvene dejavnike družbenega življenja!

PREDLOGI

Današnji položaj nas spominja na strah v Evropi v letih 1938—1939, s to razliko, da je danes vse človeštvo pod vtisom trajne groze in vojn »nekje tam in vse bližje nam«. Ta strah nas navaja — nas, vsaj v teoriji zelo angažirane opazovalce — na to stanje trajne in čedalje večje nevarnosti.

Dejanska ali latentna nezaposlenost je vse večja: apokaliptični podatek o 22-odstotni nezaposlenosti v Severni Irski priča o rasti enega od najgrozljivejših

¹³ Oslobođenje, Sarajevo, 14. maj 1972, str. 5.

Levijatonov. V ta boj stopajo vsi tisti mladi, ki doslej še niso delali, kot tudi vsi tisti, ki načeloma nimajo možnosti, da bi v bodočnosti sploh kdaj dobili delo.

Kljub tej pobitosti pa zavedni državljani, še posebej mladi, še naprej verjamejo v samoupravljanje.

Tako so na Forumu samoupravljanja oktobra 1982 nekateri mladi iz Pariza in nasploh iz Francije spet potrdili svoj strah, pa tudi svoje upanje. V številnih izjavah in različnih diskusijah so se osredotočili na vprašanja, kot na primer: »Kaj je s samoupravljanjem?« ali pa »Ali smo obsojeni na samoupravljanje?«. Prednost so dajali družbenemu gospodarstvu, zaposlovanju in alternativnim oblikam življenja.

Mladi vztrajno zahtevajo od naših političnih in kulturnih ustanov, da naj bo uveljavljeno samoupravljanje in da naj končno napravimo »nekaj resnega« pri informiranju in bujenju zavesti množic. Nekatere razlage novic, ki prihajajo iz tujine, jih skrbijo; na primer, najboljši francoski informativni dnevnik v uvodniku, kjer analizira ekonomske težave Jugoslavije — redke pa so države, ki danes nimajo takih težav — omenja »zdravilo«, ki bi bilo vseh birokratom na Zahodu in na Vzhodu, in se sprašuje, »ali ne bi bilo treba dati samoupravljalna načela, ki so ponos titoizma, v oklepaj, da bi skrajšali krizo«.

Na nas nekaterih je, na naši, vojni generaciji, da v času, ki nam še preostaja, podpiramo delo velikih mednarodnih središč, ki že delujejo, se razvijajo ali šele nastajajo: to so središča za koordinacijo, izmenjavo idej in dokumentacijo, za raziskovanje vseh idej samoupravljanja:

- Mednarodni center za koordinacijo in raziskovanje samoupravljanja (Maison de l'Homme, 54, Bd. Raspail, 75270, Paris);
- Jugoslovanski center za teorijo in prakso samoupravljanja »Edvard Kardelj« (Ljubljana in Beograd);
- Centri v Mehiki, Tokiu itd.

Dajmo tem ustanovam na voljo naše knjižnice, bibliografije in brez odlašanja tudi naš prosti čas, da bi pomagali našim mladim prijateljem, katerih naloga je pospešiti delavsko stvar, da bi metodološko in pojmovno olajšali delo raziskovalcem in univerzitetnim predavateljem. Ker ne bomo nehali trditi, da je samoupravljanje mogoče tudi takrat, ko nas naš optimizem sili, da si ponovno postavljamo vprašanje: »Ali je mogoče samoupravljanje brez poprejšnje vztrajne, trajne in pospešene ekonomske in upravljalne izobrazbe?«

Klice neofašizma in vojne ne tičijo samo v vrstah desnice in imperializma, marveč tudi v ravnodušnosti in pomanjkanju resnega preučevanja obsežnih spontanih gibanj mladine med obema vojnama, pa tudi v našem času. Levičarske stranke in gibanja so mladino pogosto prepuščala samo sebi in družbenim marginam — prav tako kot buržoazija nekoč ni povsem dobro vedela, ali spada delavski razred v narod ali ne (Auguste Comte). Delavske in napredne organizacije in njihovi teoretiki niso nikoli dovolj preučili tistih spontanih gibanj, ki so zajemala mladino celih demokratičnih držav. Pogosto so se zadovoljevali s pre-

žemanjem mladine s svojimi političnimi idejami ali pa so jo jemali kot politično deviantno, kot je tudi njih jemala buržoazija za nemoralne ali celo nevarne. Te dvome so demantirali mladi ljudje sami z vedenjem, ki je bilo pogosto zgledno, na primer v gibanju odpora proti fašizmu pred vojno, v Španiji med leti 1936 do 1939 in med drugo svetovno vojno.

Ta gibanja so zelo stara, prvotno so jih vodili mladi, ki so iskali delo, pa so ostajali dolgo brezposelni. Pred 150 leti v industrializaciji in v ekonomskih krizah so mladi posamič ali v skupinah »odhajali na pot«. Friedrich Engels je opazil in opisal »ta tavanja, ki so jih delavci imenovali 'the tramp', potovalce pa 'the trampers'« (slovar *Robert* navaja, da gre za fizične delavce, ki hodijo z gradbišča na gradbišče). Engels pravi, da so ti migranti po letu 1830 poskušali organizirati regijska in nacionalna združenja, ki naj bi se potem povezala. Zelo so ga zanimala ta gibanja, ki so bila v začetku spontana; govori o nekaterih njihovih uspehih, ki so bili opazni v pritisku na delodajalce, ni pa pozabil opozoriti tudi na njihove poznejše poraze.¹⁴

Med svetovnjima vojnama je med depresijo in krizo 1925—1938 nastalo od drugih neodvisno gibanje, ki je bilo podobno nekdanjim »trampom« in je celo prevzelo njihovo ime. Mladi brezposelni delavci so množično odhajali iz mest in, po njihovem mnenju, iz sklerotične mladinske organizacije osrednje Evrope: prizadevali so si živeti v pristnem stiku z naravo, pod vplivom branja ameriških »woodcrafters« in knjig Jacka Londona.

Ta potovanja je povzel Marcus Cunliffe na osnovi dveh knjig (*The Story of Syndicalism in the United States*, P. Renshaw in *The Hobo and his History*, K. Allsop) takole: »... the hobo works and wanders, the bum drinks and wanders, the tramp dreams and wanders«.¹⁵

Ti »čisti« ekologisti, ki so nastali, še preden se je pojavila ta beseda, so pozneje dejavno sodelovali v boju proti fašističnim gibanjem. Njihov duh neodvisnosti in bratstva je obveljal v različnih kulturnih klubih in mladinskih kolektivih.

Socialisti vseh smeri in njihove države bi lahko uspešno olajšale preučevanje mesta v ekonomskem in moralnem pogledu, ki pripada današnji mladini. Lahko bi bili novi posredniki med mladimi in njihovimi potrebami oziroma sanjami. Zato bi se — še posebej socialistične države, torej naše — morale spustiti v resnično, vnaprej prediskutirano in načrtovano delitev skrbi z vsemi zainteresiranimi mladinskimi organizacijami.¹⁶

Kakšna častna vloga za socialistične in k socializmu nagibajoče se države, od katerih se danes vse več in z različnih strani zahteva, da naj bodo hkrati strelovod in varuhi novega gibanja! Če bodo sprejele to vlogo, bo socialističnim državam pomagalo upravljati same sebe, postale pa bodo tudi resnični posredniki med Človekom in človeško Svobodo, namreč med človekovimi potrebami in njegovimi sanjami.

¹⁴ F. Engels: *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, izd. Marx-Engels-Lenin institut v Moskvi, 1932.

¹⁵ M. Cunliffe: *Travelling Men in Hard Times*, *Manchester Guardian Weekly*, 30. 11. 1967.

¹⁶ Karl Marx: »Država je posrednik med Človekom in človekovo Svobodo; kot je Kristus posrednik, ki mu človek pripisuje vso svojo božanskost, vso svojo religiozno zmedo, tako je tudi država posrednik, na katerega človek prenaša vso svojo nebožansko, vso svojo človeško nezmedenost.« (Zur Judenfrage, MEGA.)

Prodor metafizike v evropski marksizem

PABLO GONZÁLES CASANOVA

»Oni se dejanski. Nevarni so, ker *obstajajo*. Vse dokler *obstajajo*, smo mi v nevarnosti. Zato jih moramo uničiti. Če pa moramo mi uničiti njih, morajo oni uničiti nas, da bi nam preprečili, da mi uničimo njih, mi pa jih moramo uničiti, preden uničijo oni nas, preden jih mi uničimo, preden nas on uničijo . . . to pa je točka, na kateri smo v tem trenutku.« (R. D. Laing, *The Politics of the Family*)

Današnji marksizem se pojavlja v svetu, v katerem so se izkoriščevalski odnosi klasičnega kapitalizma preoblikovali v neokapitalizem, v socializmu pa so odpravljani. Presežna vrednost vpliva različno na delavce v kapitalističnem svetu in na njej se ne zasnaujejo neenakopravnosti, ki še obstajajo v socialističnem svetu.

V tretjini sveta izkoriščevalski odnosi nimajo klasičnega, neposrednega in univerzalnega pomena. Večina delavskega razreda v vodilnih neokapitalističnih državah prenaša relativno izkoriščanje, ki se močno razločuje tako od izkoriščanja, ki mu je bil podrejen proletarijat v devetnajstem stoletju, kot tudi od izkoriščanja, ki ga prenašajo delavci migranti ali polkolonialni delavci. Izraba presežkov v socialističnih državah in državah na prehodu s privilegiji in spodbujanjem vodilnih kadrov in delavcev z večjo odgovornostjo in znanjem nima nič skupnega z izkoriščanjem, kakršno je v taki ekonomiji, katere cilj je profit, uporabnik pa lastnik ali buržuj.

Izkoriščevalski odnosi še vedno tvorijo bistvo vsega kapitalističnega sistema. Večidel pojasnjujejo boje med imperialističnimi in socialističnimi državami. A tako v prvih kot v drugih se danes postavlja problem oblasti — na notranji in mednarodni ravni — v prvi vrsti glede na problem izkoriščanja: boj za socializem mnogi ideologi načrtujejo kot boj proti zatiranju. Zgledi Marcuseja ali Kolakovskega, ki reducirata izkoriščanje na zatiranje, so morda skrajni, vendar niso izjemni. Obstajajo pa tudi zgledi, kot je Henri Lefebvre, ko so avtorji, potem ko so govorili o pomenu izkoriščanja v njegovem točnem smislu, nanj pozabili v iskanju zla, države. Lefebvre gre celo tako daleč, da trdi, da »nemistifikatorji« zdaj niso tisti, ki zapostavljajo »presežno vrednost«, marveč tisti, ki zapostavljajo državo.¹

V kratkoročnih akcijah močni komunistični in socialistični tokovi v metropolah branijo demokratične načrte. Ko gre za vprašanje prihodnosti, se zavzemajo za demokratični socializem. Ko gre za Evropo, si ti tokovi, čeprav so privrženci

¹ Henri Lefebvre: *L'Etat dans le monde moderne*, Pariz, 10—18, 1976.

socializma, ne morejo predstavljati nobenega boja, ki ne bi bil demokratičen. Za to imajo več razlogov. Prvi — zelo sprejemljiv — je, da tudi same evropske množice niso pripravljene, da bi se odrekle prejšnjim zmagam: četudi je videti parlamentarna in sindikalna demokracija formalna in buržoazna, ima neko proletarsko vsebino.

Evrokomunisti si predstavljajo politiko množic, ki bo vsilila nove in vse večje demokratične oblike. Prek njih nameravajo priti do socializma kot družbene in politične evolucije ali revolucije. Čeprav se razhajajo glede teorije in strategije, se vsi zavzemajo za demokracijo v kapitalizmu in socializmu. Kot Cerroni zahtevajo kulturno dediščino proletarske in buržoazne demokracije. A semtertje sleherno demokracijo, ki je vredna tega imena, reducirajo na oblike, ki so jih uvedle demokracije središč kapitalističnega sveta, medtem ko druge identificirajo oblike politične evolucije z revolucionarnimi oblikami.

Še neki tok, ki zbuja pogum v teh državah, ima anahronistične korenine, prepletene z najraznovrstnejšo kritično tradicijo v razmerju do oblasti. Ta izvira neposredno iz delavske, obrtne in intelektualne kulture 19. stoletja. Je del predpostavk evropske radikalne inteligence. Prvi tok nadaljuje stališča buržoazije iz njene revolucionarne etape in marksistične socialne demokracije iz evolucionističnih prolegomena in kombinira liberalizem, marksizem in socialno demokracijo v omahljiv teoretski kompromis, drugi pa meša anarhistične ideje proti državi s končnim komunističnim načrtom o izginotju države, oba pa z najbolj zakoreninjenimi oblikami religioznega in metafizičnega izraza. Poglavitni cilj je demokratična oblast delavcev, s čimer nastaja poistovetenje demokracije z demokratično oblastjo, demokratične oblasti s socializmom in socializma s komunizmom.

Čeprav nastopajo evrokomunisti, trockisti, radikalcji in oporečniki z različnih stališč, se strinjajo glede obsodbe »realnega socializma«. Nekatera od teh stališč se nanašajo na željo, da bi dosegli »pluralistični in demokratični« socializem, edini, ki je po njihovem mnenju vreden imena socializem, druga si prizadevajo omejiti sleherno obliko zatiranja in izkoriščanja (ne samo kapitalistično dominacijo in izkoriščanje), da bi spremenili tako kapitalizem kot tudi uresničeni socializem s sistemom, v katerem bi izginila država in državni aparati, družbeni in politični razredi. Kot Mandel predlagajo nekateri celo, da bi v socialističnih državah, ki se kvalificirajo kot »pokapitalistične«, izvedli »politično revolucijo« pred socialno revolucijo proti kapitalizmu ali pa hkrati z njo, ne da bi se vselej že tudi izrekli o tem, ali jo je treba izvesti prej, potem ali hkrati z njo.

Vsekakor menijo veliki sodobni socialistični tokovi, da je država prav tako nevaren sovražnik kot sam sistem kapitalističnega izkoriščanja, sistem brez kapitalizma pa da je še strašnejši. Med dokazi, ki jih navajajo, prevladuje obsodba »oblasti« (avtoritarne, birokratske, socialistične) bolj kot pa obsodba sistema kapitalističnega izkoriščanja. To je mogoče pojasniti ali opravičiti na mnogo načinov. In vendar opozarja to na drugačno gledanje od tistega, ki so ga izražali evropski delavski razred in njegovi revolucionarni intelektualci kot poglavitno jedro svojih argumentov proti privatni lastnini produkcijskih sredstev in proti kapitalističnemu sistemu, v katerem prevladujejo lastniki.

Boj za demokracijo, proti državi, za demokratični, pluralistični in idealni socializem ustreza gledanju, v katerem so poudarjeni različni problemi in teze, ki so

deležni vsesplošne podpore in ki so povod za številne polemike. V vseh teh tezah je neka skupna značilnost: vsebujejo realno vsebino, ki je pogosto izražena v različnih oblikah in v njih prikrita. V analizi sedanjega zgodovinskega gibanja izražajo s precejšnjo nedoločenoostjo in nenatančnostjo dialektiko v oblikah in vsebinah tega gibanja. Protislovnost oblik in vsebin razrednega boja (Holloway)² ni vselej analizirana v njeni »dialektični napetosti«. Ali z drugimi besedami: zgodovinski razvoj nekega naroda ali skupine narodov ni analiziran v razmerjih države (oblasti) in kapitala in ne v okviru notranjih in mednarodnih protislovij akumulacije.³ Državne oblike ločujejo od produkcijskih razmerij in struktur, s katerimi je razumeti lastnino produkcijskih sredstev in akumulacijo. To, kar je realno, lahko postane odvisno od formalnega, razmerje pa se lahko začena reducirati na vzrok. To sta dve razlagi, v katerih se, izhajajoč iz realnega, pojavlja metafizično ali pa je v njih realno pomešano z idealnim ali z njim zasenčeno. Problem je v tem, da obstoječe realno gibanje prikazujejo mistificirano s tem, da formalizirajo ali povzemajo zgodovinske vrednosti obstoječih konkretnih razredov. Zaradi tega prihaja do velike raznovrstnosti tez in polemik, katerih oblika potrjevanja ostaja omejena tudi zaradi formalnega razumevanja. Tisto, kar je realno, preverjeno, postaja sporno zaradi formalnosti tez in razumevanja. Med številnimi tezami zbujajo pozornost tiste, ki predstavljajo dejanskost na izkrivljen način, zamračeno, »neuresničeno« zaradi formalizma. Med temi tezami so: 1) Pojmovanje oblasti kot zla na sebi, neodvisno od razredov. 2) Poistovetenje oblasti, države in državnih aparatov, predvsem birokracije z družbenim razredom. 3) Kritika državnega posredništva v socializmu kot instrumenta novega družbenega razreda (ki ni proletariat) ali istega razreda (ki naj bi bil neke vrste državna buržoazija). 4) Relativno poistovetenje družbenih sistemov: »realni socializem« predstavljajo kot novi državni kapitalizem ali kot enostavno funkcijo svetovnega kapitalizma; v najboljšem primeru je to »stanje na prehodu v socializem« ali »zbirokratizirani proletariat«, ki ne zahteva le novega procesa reform, marveč tudi novi revolucionarni, neomejeno prevratniški proces. 5) Obtožbe proti odtujitvi kot fenomenu oblasti, kulturne, ideološke, politične in ekonomske dominacije, ki ni odvisna od izkoriščevalskega odnosa ali ki ga determinira od zgoraj, kjer se pojavlja izkoriščanje le neznatno ali sploh ne prek zvez z zakonom presežne vrednosti, ki je značilen za kapitalizem. 6) Zatekanje h kategoriji t. i. »industrijske družbe« — ki ustreza »razvitim močem« in njihovem družbenemu, kulturnemu in političnemu vplivu — brez analize družbenih sistemov, produkcijskega načina in razmerij proizvodnje in njihovega družbenega, kulturnega, političnega vpliva. (Potem ko analiza nedoločeno izenači »družbene sisteme«, izoblikuje kritike, ki so naperjene enako proti kapitalizmu kot proti socializmu zato, ker ne obstaja »neposredna demokracija«, idealna, brez posredništva med delavci in oblastjo.) 7) Argumentacija z namenom, da tisto, kar je pomembno — nasploh ali s ciljem doseči socializem — ni odprava privatne lastnine produkcijskih sredstev. Pojavlja se v dveh variantah, prva je dokončna in poudarja neposredno oblast

² Cf. Holloway: John and Sol Picciotto (eds.), *State and Capital, A Marxist Debate*, London, Arnold, 1979.

³ Ibid., str. 29.

^{3a} Gl. Laing: *The Politics of the Family and other essays*, New York, Penguin, 1978, str. 84.

nad produkcijskimi sredstvi kot ključ za rešitev in socializem, in druga, ki zatrjuje, da je ukinitve privatne lastnine produkcijskih sredstev nujen, ne pa tudi zadosten pogoj, da bi dosegli socializem, zato prestopa k trditvi, da tiste države, v katerih je buržoazija izginila, še niso nujno socialistične; zatekajo se še k drugim sredstvom, da bi poistovetili kapitalistične in socialistične države. 8) Odsotnost podatkov — ker bi prihajali navzkriž z retoriko tega gledanja — o razlikah med družbenimi sistemi glede racionalne porabe sredstev, glede stopnje racionalnosti ali neracionalnosti ekonomije (kaos ali racionalnost v proizvodnji, obseg in posledice kriz, uporaba anticikličnih destruktivnih in roparskih ukrepov, stopnja rasti in razvoja v tehnoloških razmerah, ki jih je mogoče primerjati). 9) Odsotnost podatkov o tem, kako rešujejo probleme lakote, oblačjenja, zdravstva, izobraževanja, stanovanja, nezaposlenosti v kapitalističnih in kako v socialističnih državah. Ali pa zavračanje podatkov o tem z nasprotnim argumentom, da je »pomembno samo to« ali da »to sploh ni pomembno«. 10) Nasprotovanje, da bi sprejeli katerokoli logično razliko od zgolj obrambe ali zagotavljanje hrane in preseganja logike »kvalitete življenja«. Kot »stalinistična logika« je diskvalificirano sleherno mišljenje o ostrem boju ali vojni, kot demagoška neomistifikatorska logika pa tudi sleherno razmišljanje o ravneh življenja in njegovem razmerju do pojavov izkoriščanja, lastnine in akumulacije. Hkrati napadajo kot »stalinistične« kritike ali ukrepe proti kulturi »potrošniške družbe« v socialističnih državah in jih jemljejo kot dokaz, da takšne države »niso socialistične«. »Kvaliteto življenja« enačijo z upoštevanjo logiko absolutnih vrednot in klasično kulturo idealizma in tragedije. Del teh in drugih retoričnih stališč, ki jih navedajo kot objektivna, razumljiva in znanstvena, pojasnjujejo polemične potrebe; drugi del služi določeni želji, da bi okrepili zmedo v resničnem gibanju, ki se bojuje za socializem, ali pa je posledica kesanja zaradi prispevkov temu gibanju; katerokoli teh stališč (ki jih uporabljajo druga) je mogoče pojasniti samo z *dialektiko načrtov za boljši socializem*, ki je vključena v veliko bogatejšo in zapletenejšo dialektiko od predvidene. Programska dialektika torej, nastala iz realnega in v spopadu z realnim, se spopada z dvojnim problemom lastne pomanjkljivosti, da razume in da preobrazi, izgublja del svoje legitimnosti in celo svoje učinkovitosti.

Variante, ki so znane v svetovnem sistemu izkoriščanja, prevladujoči značaj, ki ga je v osrednjih državah dobilo relativno izkoriščanje, razvoj obsežnih vmesnih razredov in pomen sistema politične, sindikalne, demokratične akcije, ki je dodan razvoju produkcijskih moči in ravni življenja, ki so spremenili razmerja siromašnih, reducirajoč jih na manjšino v mnogih takih državah; uporaba znanstvenega razvoja in vrhunske tehnologije za te namene; akumulacija in enostavna ter razširjena reprodukcija kolonialističnega in imperialističnega kapitala, ki so omogočile velik prenos vrednosti, ki so jo ustvarili delavski razredi kolonialne in neokolonialne periferije, vse to je povzročilo, da je na osrednjih področjih in v državah kapitalističnega sveta izkoriščevalsko razmerje prenehalo biti *osrednja in neposredna* kategorija življenja in razmišljanja. S tem so postavljeni temelji za prestop s kategorije izkoriščanja na kategorijo oblasti in tako je prišlo do vrnitve k metafiziki. Pri tej vrnitvi je prišlo še do neke zelo pomembne spremembe struktur in sistemov. Socializem, ki se je začel v Rusiji leta 1917 in

se je potem razširil v mnoge države sveta, je rešil pomembne probleme, vendar pa zaradi kulturne dediščine teh držav ali zaradi posebnih zakonov socialistične akumulacije (pa tudi zaradi kapitalistične obkoljenosti) v teh državah niso razvijali velike humanistične kulture in velike svobodoljubne kulture, za katero so se zavzemali njihovi poglavitni voditelji od Marxa do Lenina. Medtem pa so se razvile avtoritativne oblike oblasti, ki so začele motiti skrbno sestavljene načrte o neposredni demokraciji — o t. i. demokraciji »sovjetov« v prvi fazi ruske revolucije — pri tem pa ni prišlo do nastanka režimov, ki bi bili ekvivalentni režimom buržoazne demokracije, v katerih bi institucionalizirali kritiko in razliko v mišljenju; do tega je prišlo na določenem prostoru in času evropske in le v manjši meri tudi severnoameriške zgodovine, posebej glede svobode nerevolucionarne ideološke kritike. Protislovja »buržoazne« ali »formalne« parlamentarne, ideološke in politične demokracije in podpora, ki jo nudi imperializem avtoritarne in totalitarne pojave velike brutalnosti, kot je nacistični fašizem, in politiki genocida, rasizma, despotizma, katerih cilj je izkoreniniti nasprotnika in tisto prebivalstvo, ki je za akumulacijo nekoristno ali škodljivo, kot tudi ropanje večine delavcev sveta, vse to ni odvzelo resnične privlačnosti kritični in demokratični kulturi, h katere zasnavljanju so prispevala prav delavska gibanja teh držav v bojih množic, ki so bila najprej večidel ilegalna in zatirana, potem pa so jih reševali s pogajanjem, uzakonili na sindikalnem in političnem, kulturnem in ekonomskem področju.

Poleg ponovnega strukturiranja izkoriščevalskih razmerij v osrednjih državah in razvoja demokratičnih oblik življenja, ki so se spremenile v del vrednosti in navad manualnih in intelektualnih delavcev, pripravljenih na njihovo obrambo, se je predvsem v osrednjih državah pokazal vse večji odpor proti političnim značilnostim, kakršne je dobival avtoritarni socializem, ki se je ukvarjal celo z obrambo svojih napak, uporabo nasilja in oborožene intervencije, kot se je zgodilo na Češkoslovaškem.

Praška pomlad 1968 je bila začetek vse večje kritike, v kateri je bilo čutiti strah, da bi bil Evropi vsiljen socializem, podoben sovjetskemu, in še večji strah pred nevarnostjo sovjetske invazije. Evropska buržoazija je znala na več načinov izkoristiti ta strah in to kritiko. A ne strah ne kritika nista izvirala samo iz buržoaznih vrst in nista bila samo buržoazna ali maloburžoazna. Izvirala sta iz vseh organizacij — tako socialističnih in komunističnih ideologij ter iz vseh skupin, tokov, do intelektualcev evropske leveice — dokler niso stare smernice mišljenja internacionale, kot so se razmahnile v Stalinovem času, praktično izginile iz komunistične misli na Zahodu in prepustile svoje mesto nujnim avtonomnim gibanjem v politiki in ideologiji. Šele resnična zavzetost teh gibanj in njihovih intelektualcev je — kolektivno ali posamično — pripeljala do kritike socializma in do postavljanja vprašanja o demokraciji popolnoma ločeno od izkoriščevalskega razmerja, in to nujno na metafizičen način.

Oblast, država, birokracija, gulag, vse tisto, iz česar nastajata Bog in metafizika, je prišlo na prizorišče in bolj ali manj obsedlo razmišljanja. Spet so se vrnile klasične kategorije, ki jih je izkoriščevalsko *razmerje* kot analitični instrument uničilo v njihovi ontološki funkciji in ki jih je določalo kot del elementarnega in univerzalnega problema človeka, pri čemer so našli socialisti podlago

za zgodovinski subjekt, ki je objektivno povezan z izkoriščevalci in zatiralci, kar je bilo treba odstraniti tako, da naj bi odstranili *razmerje* kot gibalno in bistvo sistema. Tako je spet nastala analiza sveta, ki ni strogo nadzorovala povezanosti slehernega pojava z izkoriščevalskim razmerjem v njegovih splošnih odlikah in variantah in razmerji razrednega boja, ki je strukturno zapleten in ki poteka prek uporabe posredništva.

Izkoriščevalsko razmerje ni sistematično pozabljeno, a prav tako tudi ni sistematično uporabljano. O demokraciji je bil govor zunaj konteksta izkoriščevalskega razmerja. O državi in politiki, o socializmu, o samih družbenih razredih so pogosto govorili, pozabljajoč na »determinirano družbeno razmerje« in na njegove konkretne variacije v neokapitalizmu in neokolonializmu. Boji za demokracijo in proti različnim diktatorskim političnim oblikam ali proti socializmu z avtoritarnim »obličjem« so se spremenili v boje, ki so pozabili ali zmešali bistvene strukture, ki so spremenjene v posredništva. Tako je nujno prišlo do pojava metafizične misli.

Subjekt ustanovitelj — država — je spet prevzel vlogo Boga ali Ega. Ideja in Antiideja sta ponovno umestili laično metafiziko, ki samo na videz še naprej uporablja jezik in pojme znanstvenega socializma.

Problemi so se še bolj zapletli. Neokapitalizem je napravil za posredniško ne samo strukturo izkoriščanja, ampak tudi njeno dialektiko.

Dialektika izkoriščanja je šla po zapletenejšem toku od tistega, ki je bil predviden. Evolucionistični pojavi in ne samo revolucionarni so jo pripeljali do nepričakovanih variacij. Hotenje, da bi vso dialektiko pojasnili samo prek njenih evolucionističnih oblik ali samo prek revolucionarnih, je določilo nove napake pri posploševanju, pri napovedovanju in v praksi. Evolucija in revolucija sta se zdeli kot postavljeni druga proti drugi, kot nasprotna pojava, njune protislovnosti pa kot mitična dialektika, ki služi novi metafiziki. Nekateri so trdili, da bo Socializem dosežen z Napredkom, drugi, da bo dosežen s Krizo. Niso bili samo evolucionistični metafiziki, ki so popolnoma negirali revolucijo. Metafiziki so bili tudi revolucionarji, ki so popolnoma negirali evolucijo in ki so šli tako daleč, da so sami sebi prikrili *možnost* in *nujnost* evolucije na nekaterih področjih in v nekaterih obdobjih. Na prizorišče dejanskega zgodovinskega razvoja, sestavljenega iz evolucije in revolucije, je prišel boj med nasprotniki.

Tako je dobila metafizika tri pomembne značilnosti. S prvo se vrača k dialektiki, katere osnova ni več izkoriščevalsko razmerje: s tem se poteguje za neko izključno evolucionistično dialektiko. Z drugo se drži dialektike, v kateri je izkoriščevalsko razmerje samo na sebi revolucionarno. In s tretjo, skrajno in obupano, zavrača veljavnost sleherne dialektike; s tem ne izgublja samo pojma izkoriščanja, marveč izgublja tudi pojem konstantnih in spremenljivih dialektičnih razmerij, določujočih in določenih, stihijskih in kumulativnih, organskih.

V različnih obdobjih reform in razcveta produkcijskih moči negirajo znanstveno raven dialektike izkoriščevalskega razmerja in ga rezervirajo za evolucijo. V kriznih trenutkih in na odvisnih in kolonialnih področjih, katerih položaj je

stalnejši in bolj poudarjen, pa spet razmišljajo (ali pa še naprej mislijo) o vnaprej določeni evoluciji čedalje večjih protislovij, o napredno revolucionarni evoluciji čedalje večjih protislovij, o napredno revolucionarni evoluciji pogojev izkoriščevalskega razmerja. Obstajata formalna dialektika, ki ne predvideva preloma, in formalna dialektika, ki ne predvideva ozdravljenja, ponovnega strukturiranja. Kakor hitro je pozabljeno izkoriščanje, so pozabljene tudi njegove spremenljivke.

Napake v strukturi in zanesljivosti nekaterih tekstov klasičnega marksizma, katerih relativno linearna koncepcija je pripeljala do misli, da se bodo protislovja med izkoriščevalci in izkoriščanimi kot tudi protislovja samega sistema izkoriščanja nujno poudarjala do njegovega »kolapsa«, so pripeljali do negiranja veljavnosti tez o krizi kot prelomu in revoluciji. Bolj so uporabljali evolucijo in ustvarili so teoretsko hipostazo evolucije. Spet je bil odgovor metafizičen. *Forma* dialektike je prikrivala dejanska dialektična razmerja. Če se je v prvem primeru pokazalo, da je ves teoretsko-praktični prostor zaseden s posredovanjem v izkoriščanju tako, kot se je *takrat* prikazovalo, so v drugem primeru v praksi zavrgli tako vrsto posredovanja — kot revolucionarne boje — in so mnogi premagani revolucionarji celo, ko so izgubili boj, ostali v posredništvih, zatrjujoč, da prek njih lahko utrdijo ne le svoj položaj, marveč pridobijo tudi oblast in spremenijo družbeni sistem, dokler izkoriščanje ne bo končano. V državah, kjer so zmagali revolucionarji, je prišlo do načelnega teoretskega zavračanja vseh posredništev neokapitalizma in do sistematičnega izločanja vseh, ki so ta posredništva priznavali kot novo dejanskost. Priznali so jih, s tem so prenehali biti revolucionarji in sami sebe so imenovali revizionisti. Tisti prvi pa so trdili, da je vsaka revizija kontrarevolucionarna in so zavrnili posredništva, prepričani, da morejo tako biti revolucionarji. Oboji so več pozornosti namenjali spreminjanju ali ohranjanju prvotnih form dialektike kot pa iskanju njenih zgodovinskih manifestacij. S tem večidel niso globlje proučevali evolucije pogojev izkoriščevalskega razmerja, ponovnega funkcionalnega tehnološkega, družbenega in političnega strukturiranja, kar dolgoročno predstavlja nova konkretna razmerja razrednega boja. V obeh primerih je prišlo do kvarjenja dialektičnega mišljenja: v prvem zaradi zavračanja njegovega posredniškega bistva, ki je še naprej *obstajalo*, v drugem zaradi zavračanja konkretnih posredništev v kapitalizmu osrednjih držav in na nekaterih osrednjih področjih samih odvisnih držav. Evolucija je potekala brez revolucionarne teorije, revolucija pa brez teorije o evolucijah. Iz prve in iz druge so nastali abstraktni pojmi in posplošitve, ki niso bili zadostni za pojasnjenje teoretske in zgodovinske pomanjkljivosti kontinuitete v evoluciji ali pomanjkljivosti kontinuitete v revoluciji. Samo Gramsciju se je posrečilo preseči ti dve stališči.

Problem se je pojavil zato, ker ni bila opravljena distinkcija med *spremembo v sistemu* — ali *znotraj sistema* — in *spremembo sistema* — prehod iz *enega sistema v drugi*. Sama dialektika neokapitalizma je tej distinkciji vsilila ovire in jih vsiljuje tudi še danes. Tendence sprememb v družbenem sistemu niso analizirane kot del njegove dejanske dialektike ali pa so ekstrapolirane iz enega sistema v drugi kot tipične za vse spremembe. Zato se pojavlja vztrajna polemika med na eni strani »ortodoksnimi revolucionarji« in na drugi »revizionisti reformisti«. V izključnosti, ki jo terja opredelitev za ene ali za druge, tiči metafizika. Za

to izključnostjo je ideja opredeljevanja za *forme, ki vsebujejo resnico*. Pri »ortodoksni« gre politična in ideološka diskvalifikacija oseb, skupin, taktik, ki z reformami in političnim posredništvom zavirajo *pričakovani ali pripravljeni revolucionarni proces*, tako daleč, da izniči analizo tendenc ponovnega strukturiranja kapitalističnega sistema z njegovimi nepričakovanimi področji svobode in s potrebo da »funkcionalizira« ali nadzira razredni boj. Nastajanje neokapitalizma prepoznajo ortodoksni kot napako, oportunizem, izdajo, tj. prepoznavajo ga samo na področju taktičnih razprav. Taktično preučevanje se spreminja v teorijo. Preučevanja, ki nasprotuje gibanju, ne popravljajo niti ko se to gibanje pokaže. Trdno ostajajo pri prvotnih tekstih o prvotnem boju, zdaj že brez ustreznih pogojev. (Ali pa nove pogoje povzdignejo na stopnjo nečesa končnega.)

Kritiki, ki se bojujejo proti odločitvi za reformistično politiko tudi takrat, ko premaguje in moti konkretne pogoje razrednega boja, zavračajo večjo *svobodo sistema* od tiste, ki je bila prvotno predvidena, in, poraženi na tem področju in v takšnih okoliščinah, ne vidijo *nujnosti* takšnega boja z njegovimi omejitvami. Vsekakor si prizadevajo govoriti samo o njegovih omejitvah. Nasprotno pa štejejo reformisti in revizionisti za zakone verjetnosti ali tendence spreminjanja tiste, ki so uporabni samo v okviru *sedanjega sistema* med prekinjenimi obdobji in področij. »Ortodoksne« in revolucionarne obtožujejo, da so starokopitni in dogmatiki. Čeprav se je dejanska dialektika spreminjanja v kapitalističnem sistemu pokazala za bogatejšo od njenih prvotnih oblik, se zdi dejanska dialektika spreminjanja kapitalističnega sistema v socialistični še bogatejša od tistega, kar eni in drugi mislijo o konjunkturah boja in kar eni in drugi transformirajo v splošno teorijo boja, da bi lahko zahtevali ali privrženost prvotnim tekstom ali njih »revizijo«.

Ker ni kombiniranja v dejanskosti, sta nastali v bistvu dve zablodi: prva se nanaša na evolucijo s prekinitvami, druga pa na reforme z revolucijami. Izhajajoč iz zablode ugotavljajo — na določeni družbenopolitični ravni — razliko med *družbenimi razmerji* in *dejavniki družbene spremembe*, ne dojemajo razrednega boja kot determiniranega družbenega razmerja, v katerem imajo vladajoči razredi možnost za relativen nadzor, da bi določili strukturo proletariata in samo razmerje proletariata — buržoazija. Dejansko pa tehnološke novosti, organizacija administracije in podjetij, kolonializem in neokolonializem, tj. produktivnost in prilagajanje presežkov s periferije v korist monopolne prevlade središča omogočajo reprodukcijo sistema buržoazija — proletariata, ki je ponovno že struktuiran, že določen z *dejavniki in reformiranimi razmerji* — funkcionalnimi — ki ne ukinjajo bistvenega razmerja izkoriščanja in njegove splošne dialektike, ga pa motijo, natančno ga spreminjajo, da bi podaljšali njegov obstoj in obstoj tistih, ki ga uporabljajo (buržoazija in velika buržoazija, kapital in monopolni kapital, pa tudi delavci, ki imajo boljše življenjske razmere od drugih delavcev, in vse številnejši srednji razredi, ki nastajajo iz nekdanje male buržoazije, deloma pa iz vrst samih delavcev).

Klasični marksizem je preučeval razliko med *spremembo znotraj sistema* in *spremembo sistemov* prek različnih postopkov analize v kritiki politične ekonomije in v kritiki politike. A v *Kapitalu* »ne gre za večjo ali manjšo stopnjo razvitosti družbenih protislovij, izvirajočih iz zakona o kapitalistični produkciji, marveč

iz preučevanja teh zakonov, teh tendenc, kajti te delujejo ali se uresničujejo z *železno nujnostjo*.⁴ Z drugimi besedami, ne preučuje se predvsem in s političnimi implikacijami pojav, ki takrat še ni šel v globino, kakršno je pozneje dosegel: motenje dejavnikov in spremenljivk, manipulacija manjših celot, ustvarjanje struktur družbenopolitičnega posredovanja, ki so grajeni na trgu in blagu. Ko je Marx napisal *Kapital*, evropska buržoazija še ni začela s tem velikim politično-ekonomskim odgovorom proletariatu, ki je privedel do pojava dialektike neokapitalizma in neokolonializma. V nekaterih klasičnih Marxovih in še posebej Engelsovih tekstih so zabeležene nekatere teh sprememb. Že jeseni 1850 sta Marx in Engels poudarila pomen, ki ga ima ponovno uveljavljanje prosperitete, in »opozorila sta na začasni konec revolucionarnega gibanja«, a na prosperiteto in krizo sta gledala še vedno kot na naravna pojava. Buržoazija ni imela politike za svoje ponovno strukturiranje in za ponovno strukturiranje družbe na način, ki bi ji omogočil, da bi pridobila prednost tudi iz krize in da bi dobila oporo tudi pri proletariatu. Skladno s pojavom koncentracije kapitala do njegove monopolne etape, skladno s strukturiranjem »delavske aristokracije« in z razvojem parlamentarnih bojov in političnosindikalnih kompromisov sta Marx in Engels priznavala nove spremembe. A res nobeden od njiju ni poskrbel, da bi razlikoval med »naravnimi zakoni«, značilnimi za *evolucijo pogojev razmerij*, in zakonom prekinitve z razvitim kapitalizmom. Engels je opravil prvo analizo, čakati pa je bilo treba na Gramscija, da je preučil izvirnost problema glede na njegov globalni značaj.

Joachim Hirsch je opozoril na še neko pomanjkljivost *Kapitala*, ki je obžalovanja vredna, ko gre za tiste, ki se omejujejo na to, da bi spoznali svet izključno prek te izjemne knjige. Glede na to, na kar opozarja Hirsch, v *Kapitalu* ni poudarka na prvotni akumulaciji niti na nasilju, marveč na razširjeni akumulaciji, na temelju hegemonске reprodukcije, ki je tvorec velikega teoretskega in revolucionarnega gibanja, tega prav tako ni preučil, ki ustreza reformam družbenih struktur in političnih sistemov, tj. kvantitativnim in kvalitativnim spremembam, ki reproducirajo in varujejo izkoriščevalsko razmerje, prikrivajoč ga, posredujoč v njem. *Kapital* je razčistil bistveno vprašanje in z njim ter omejujoč se nanj vsilil mnoge veličine in omejenosti znanstvenega socializma v njegovi izvorni verziji. Razkril je bistvo kapitalističnega izkoriščanja in privatne lastnine produkcijskih sredstev, ki tvorijo temelj svetovnega trga — prvo posredništvo — vključujoč »svobodno« prodajo izkoriščane svobodne delovne moči — osnovno posredništvo za fevdalno ali suženjsko delo. Ni pa poudaril prvotne akumulacije in razmerij prevlade in nasilja in si za nalogo ni postavil analizirati razširjeno akumulacijo v njeni povezanosti s tehnološko, ekonomsko, finančno, sindikalno, parlamentarno politiko, ki bo izdelala strukture, ki v tistem času še niso obstajale. Pravilnost analize tega, kar je bistveno, ne omogoča avtomatično ali formalno — to tudi ni bil avtorjev namen — razrešitve problema prvotne akumulacije in nasilja v svetovni zgodovini kapitalizma od njegovih začetkov do današnjih dni niti razjasnitve političnih evolucij in prekinitve kapitalizma v etapah razširjene akumulacije in v etapah kriz akumulacije. Spremenjen v tekst, *Kapital* zares ne zmore

⁴ Marx: *Kapital* I.

rešiti nobenega od problemov, ki so postali osrednji v razširjeni akumulaciji, s krizo akumulacije in s *konstantnim vračanjem* prevlade, prvotne ali primitivne akumulacije, osvajalskega nasilja.

Problematika, ki bi jo Hirsch želel videti v *Kapitalu* bolje analizirano, je obravnavana na mnogih straneh, ki sta jih klasika marksizma posvetila preučevanju prvotne akumulacije, nasilju države in revolucionarnemu nasilju, kar priznava tudi sam Hirsch. Tisto, česar Marx tudi zunaj *Kapitala* skoraj ni preučeval — med drugim tudi zato, ker niso obstajale ali pa še niso imele teže, ki so jo dobile pozneje — so bile tiste kvalitativne in kvantitativne kombinacije, tisto novo strukturiranje in organiziranje, ki je šele v neokapitalizmu dobilo svoj polni razmah — v kapitalizmu, ki se je že naučil kombinirati represijo in pogajanja — in ki se brani pred formacijami in organizacijami proletariata in pred krizami z dialektiko ponovnih strukturiranja, kar bo znatno spremenilo razredni boj in razredne organizacije, krizo in revolucijo z evolucijo, s hegemonijo, z zakonitostjo in nasiljem.

Zanemarjajoč »večjo ali manjšo stopnjo razvitosti protislovij družbenega sistema«, je prvotna analiza izkoriščanja zajela ali pustila, da je ostal prikrit neki pomemben del dejanskega gibanja, ki je dozorevalo v razrednem boju. Preobrazila je sistem s »protiudarcem« (in na tem mestu zares s protiudarcem) prek procesa ukrepov in reform, »funkcionalnih« za interese buržoazije v prevladujočih državah in na prevladujočih področjih. Ukrepi in reforme so zadevali od razvoja produkcijskih moči, znanstvene tehnologije in koncentracije kapitala prek sindikalizma in parlamentarizma do ponovnega strukturiranja državnih aparatov in uveljavljanja na notranji in mednarodni ravni področij *večje ali manjše* stopnje nevarnosti razrednih protislovij z razlikami in neenakopravnostmi, koristnimi za vladajoči razred, za njihove dogovore in represijo pri uporabi presežka.

Celota sprememb v pogojih razmerij in v družbeni in prostorski delitvi razmerij se močno izraža v dialektiki sistema na transnacionalni ravni in znotraj vsake nacije — države. Čeprav celota sprememb ne ukinja razmerja izkoriščanja in njegove »železne nujnosti«, pa tudi ne vseh njegovih implikacij glede na državo, družbeno diktaturo buržoazije in njenih zaveznikov ali opor, na razredno nasilje, na revolucionarno prekinitev in njene variante, pa je sposobna zakriti *objektivno* (in s politiko množic) bistveni značaj sistema, ko gre za izkoriščanje kot univerzalno celoto, gledano iz njenih posameznih delov. Središče in periferija na mednarodni in notranji ravni, notranji in mednarodni kolonializem in neokolonializem, mednarodno in notranje družbeno razslojevanje brez ras in z njimi, razlike med mestom in vasjo, mednarodne in notranje, razlike med kvalificiranimi in nekvalificiranimi delavci, med velikimi in majhnimi podjetji, sodobnimi in tradicionalnimi, in med njihovimi posameznimi oddelki kot tudi mednarodni in notranji razvoj širokih slojev uslužbencev z »belimi ovratniki«, fakultetno izobraževanih birokratov in strokovnjakov, vse to pa dopolnjeno z velikansko politiko *množičnih medijev* opozarja na mednarodno, nacionalno in regionalno geografijo represije, pogajanja in sporazumov, ki se izraža v najrazličnejših vrstah političnega in sindikalnega razvoja s prostorskimi in časovnimi variantami, ki jih organizirajo centri oblasti v vlogi zahteve akumulacije in oblasti in z nacionalnega in transnacionalnega stališča držav in trga.

Spreminjanje ali evolucija klasičnega kapitalizma v smer neokapitalizma in neokolonializma ustreza pomembnemu porazu prvotnega revolucionarnega načrta in povzroča vsaj dve vrsti napak: tiste, ki se nanašajo na *predvideno zgodovino*, in tiste, ki se nanašajo na posredništva kapitalizma, ki pa se v njih zgodovina teh posredništev ali pojavlja ali pa ne, kot da je to edina zgodovina; v njih struktura posredništva ni zabeležena v teoriji ali pa se je spremenila v edino teorijo, pri tem gre v obeh primerih za metafizični stališči samo navzven in abstraktno v opoziciji ali pa samo navznoter in abstraktno s tem, da je podvrsta (življenjskega časa ali prostora) izpeljana iz celote, iz dela, iz vsega.

»Naravna zgodovina« kapitalizma in njegova dialektika se je v začetku pokazala s samo eno *determinacijo verjetnosti*, pa naj je šlo za razvoj produkcijskih moči, za produkcijska razmerja ali za protislovja enih in drugih. Vsekakor so bile industrijsko razvitejše države prepričane, da »kažejo manj razvitim izvor njihove bodočnosti«. Prikrili so jim njihovo neokolonialno usodo odvisnosti z *vsiljenim trgov* in večino *raztrganih* supereksplotiranih *delavcev*. Niso jim razkrili načina kako naj državo — nacijo izkoristijo kot formo za konsolidiranje kapitalizma v prerazporeditvi *stopnje družbenih antagonizmov*. In medtem ko so naznanjali linearne poti evolucije in napredka, ki so jih sprejeli in se jih oprijeli reformisti in revizionisti, so ortodoksni spoznavali vse večjo polarizacijo razredov, vse ostrejšo krizo, a prav tako linearno. V vsakem od teh primerov revizionisti in ortodoksni niso pojasnili »gibanja moderne družbe« glede dvojnega vidika evolucije *izkoriščevalskih razmerij* z zgodovinsko geografsko evolucijo *pogojev razmerij*, v kateri izkoriščevalska razmerja in presežna vrednost ne izginjajo, marveč se politično oblikujejo na drugačen način in dejansko izginjajo ali pa se spreminjajo glede forme in stopnje za del dejanskosti in proletarske zavesti v nekem delu prostora in gibanja politične zgodovine kapitalizma.

Neokapitalizem *proizvaja* tisto, kar je pojavno za delavce in filozofe. Njihov opij ni več religija, marveč svetovne forme. Ne ponuja obstajanja v onstranstvu. Lastno obstajanje prikriva s tem, ko ustvarja pojavnost tega sveta. Dialektika dejanskosti se skriva za formami in dejavniki, za institucijami in celotami. Kapitalizem jih modelira, kreira, odmerja. Zato ne veruje v Boga, on je Bog. Oni so načrt njegove kreacije, spremenjen v dejanskost, ki prikriva njegov značaj dela ali pogojev za neko temeljno razmerje, v katerem je zajet, in iz njegovih bojov in elementov nastaja pojavno. Pojavno se spreminja v dejanskost, zasnovano na tehnološki evoluciji, ki skrbi za organizacijo in koncentracijo kapitala in države, za razslojevanje in socialno mobilnost, za imperializem in kolonializem kot pojava čiste oblasti nad področji in obdobji pravice in nasilja, področji in obdobji civiliziranosti ali modernosti in divjaštva, represivnih diktatur in totalitarnih držav, kamor prišteva tudi vse socialistične, potem ko je že pozabil bistveno razliko, bistvenega gibalca koristoljubnega ustvarjalca.

Zakoni verjetnosti, težnje po *evoluciji* se izkazujejo kot *potrebni* za pojasnjevanje gibanja *znotraj* sistema. Strukture posredovanja se izkazujejo za potrebne zaradi konkretne analize sistema in njegove notranje evolucije. A ne prvo ne drugo ne zadostuje, da bi pojasnili represivne in revolucionarne prekinitve, ki

spremljajo posredovanja in prihajajo na njihovo mesto, in način, s katerim bistveno izkoriščevalsko razmerje, zakoni akumulacije in politika, tehnologija in mednarodna in notranja vojna povezujejo evolucijo in prekinitev. Pojavno postaja bistveno, a je pojavno. Ustreza nespodbitnemu nadzoru in razrednemu *relativnemu produciranju zgodovine*.

Obstajajo torej težnje po metafizičnem preučevanju evolucij brez revolucij ali pa revolucij brez evolucij. Poskušajo, kot denimo Althusser, reducirati marksizem na znanstveno raziskovanje, ki je veljavno samo pri analiziranju struktur med obdobjem posredništva, uporabno samo za funkcionalne spremembe pogojev razmerij, katerih pravila veljavnosti in dokazovanja se močno razločujejo od konkretne dialektike razrednega boja med krizo akumulacije in krizo posredništva. Ali pa kot Colletti sprejemajo predpostavko, da obstaja neka dialektika, ki nasprotuje znanosti, namreč v težavah, ki se kažejo v poskusih, da bi določili, kje so družboslovne in naravoslovne znanosti podobne in kje se razlikujejo.⁵ Ali pa se zavzemajo kot Della Volpe za vrnitev k dialektiki Heglovih »etap«, pozabljajoč ali zanikajoč znanstveno dialektiko »determiniranega družbenega razmerja«. Della Volpe daje prednost protislovju med razvojem produkcijskih moči in privatno lastnino produkcijski sredstev, protislovju, ki odkriva historičnost sistema. Nasproti temu imajo produkcijska razmerja kot *protislovja miselnih akterjev* marginalno, zasenčeno mesto. Za Della Volpeja se načelo protislovnosti rešuje s socializmom. Pojmovanje je enostavno in napačno: glede na to, da v socializmu ni protislovij med rastjo produkcijskih sil in privatno lastnino produkcijskih sredstev, se v socializmu vsiljuje »princip neprotislovnosti«! To je reduciranje dialektične logike na formalne relacije s precejšnjim prizadevanjem, da bi se ti dve logiki sprijaznili ena z drugo.⁶ Za razumevanje teh dveh logik avtor ne uporablja samo nevarne igre analogije njune velikanske razlike in prekrivalnih ter komplementarnih točk, ampak prehaja iz te abstrakcije tudi v drugo, resnejšo, v kateri reducira konkretno analizo na protislovja med produkcijskimi silami in privatno lastnino, ne uvidi pa spremenljivega značaja razmerja boja med lastnikom in proletarcem kot poglavitno izhodišče za analizo protislovij z njihovimi posredništvi in prekinitvami.

Vsak od teh zgledov opušča bistveni smisel dialektike, čeprav ga sami avtorji ob drugih priložnostih poskušajo ohraniti. Večidel pa pozabljajo ali zamenjujejo dialektiko, ki omogoča kvalitativno in kvantitativno analizo, zgodovinsko in časovno politično specificirano in politično strukturno natančno glede na človeška razmerja izkoriščanja. Ne pojasnjujejo razvoja določenih zaprtih razredov, ki imajo priložnost za svobodo in razvoj, v kateri dobivajo in izgubljajo glede na spremenljiva razmerja izkoriščanja in dominacije, ki so sestavljena iz evolucij in kriz, tehnološkega razvoja in imperialističnega prodora, reform in revolucij.

Dialektično nerazumevanje se končuje celo z začetno dialektiko znanstvenega socializma. Neuspehi, da bi dosegli razumevanje in revolucionarno — dialektično, ne pa metafizično — preobrazbo, napeljujejo na nihanja med konformizmom do državnih tendenc po evoluciji in voluntaristično akcijo, ki jih zanemarja. Gibanje,

⁵ Joachim Hirsch: *The State Apparatus and Social Reproduction. Elements of a Theory of the Bourgeois State*, pri Hollowayu, op. cit., str. 108—147.

⁶ Galvano Della Volpe: *Opera*, 6, str. 321—324.

ki se imenuje »evrokomunizem«, je zgled za težave, ki nastajajo pri preseganju teh problemov. V svojih najvulgarnejših izrazih ne razločuje spremembe pogojev razmerij od spremembe razmerij niti tistega strukturnega v njih od tistega, kar je konjunkturo. Tako v mnogih svojih stališčih komaj določa (ker se je odločilo zanemariti ali pa ker se je odločilo pozabiti na to) razlike med državo in političnimi sistemi, med razredi in sloji, med družbeno diktaturo in politično diktaturo, med buržoazno zakonitostjo in revolucionarno zakonitostjo, med bojem v razmerah formalne zakonitosti in bojem v izrednih razmerah. Izgubi teoretske strogosti pri uporabi kategorij klasičnega marksizma, dodaja *vakuum dialektične in empirične strogosti* pri določanju kategorij neokapitalizma in formiranju *teorij stališč*, ki se pogosto uvrščajo med politična mnenja s priložnostnimi pravili sprejemanja, ki so včasih globoka, ko gre za delovanje in graditev z razumevanjem prihodnosti, ali pa tudi površna in banalna, ko gre za opisovanje ali pojasnjevanje ponovljenih akcij, h katerim se zatekajo nekatera druga gibanja. Poskusi, da bi presegli to pomanjkanje strogosti s strukturalistično gotovostjo (Althusser) ali pa s širjenjem marksističnih »predstavništev«, vključno s Heglom, Kantom ali Rousseaujem, vodijo v to, da pada obsodba na sodobno družbo zaradi njenega vedenja kot vedenja formalne strukture ali zaradi »splošnih sodb«, eklektičnih, pa tudi formalnih. Z obojimi izginja podvojena dejanskost strukture in podvojeno vedenje zgodovine.

Gramscijeva izvirnost in temelj njegove koncepcije bogastva izvira iz njegove izjemne sposobnosti za razumevanje dvojnega pojava strukture in procesa: na meji fašizma, v zgodovinski čakalnici evropske revolucije, ki si jo je predstavljal kot akumulacijo sil znotraj sistema in kot pozicijsko vojno, ki ne zavrača vojne gibanja, čeprav ta ni več v središču njegovega preučevanja kot pri Leninu.

Gramscijevi prispevki še vedno predstavljajo vir temeljnih navdihov za raziskovanje in evropsko socialistično in marksistično spekulacijo. A zgodovinski in družbeni pritisk je drugačen. Pogledi »evrokomunizma« — kljub njegovim številnim verzijam — so večidel omejeni s politično in sindikalno prakso, ki si prizadeva prodreti v demokratske značilnosti vladavine in v socialdemokratske v kapitalistični družbi. V najboljšem, najsprevidnejšem in najglobljem primeru vidi »evrokomunistični« ideolog razrede, razredni boj, družbeno in vojaško diktaturo buržoazije, protislovja družbenih sistemov — kapitalizma, realnega socializma in idealnega socializma — a poudarek daje protislovjem realnega in idealnega socializma, tj. uresničenega socializma, in tistega, ki si ga evropski proletarijat želi uresničiti. Poudarja neposredni in vsakodnevni boj za demokratske politične sisteme in za družbene reforme v kapitalističnem sistemu. Vse to zavzema poglobitvi del njegovih pogledov, čeprav v svoji hegemonistični akciji teoretsko pojasnjuje, da se prav tako bojuje za socializem, za novi socializem.

Današnji »evrokomunizem« se objektivno razlikuje od misli prve internacionale zato, ker »revolucionarni subjekt« nima več samo »spon, ki se jih mora znebiti«, ne bojuje se več proti absolutnemu izkoriščanju klasičnega kapitalizma in proti *suženjstvu tovarne*, marveč proti *relativnemu izkoriščanju*, in to prek političnih in sindikalnih ter celo socialnih posredništev s *političnimi sistemi* in *sloji*, ki predstavljajo neposredno neizogibno mesto, na katero se opira, s katerega

izhaja in na katerem včasih ostaja. Tako je to prostorsko in časovno omejena filozofija in nima tistega univerzalnega značaja, ki ga je v bistvenih vprašanjih dosegel klasični marksizem. Evrokomunizem in socialna demokracija sta našla v političnih sistemih in družbenem razslojevanju elemente za razmišljanje, ki je uporabno tudi v drugih kontekstih, čeprav v bolj omejeni obliki kot marksistično razmišljanje o izkoriščanju in revoluciji.

Objektivni položaj evrokomunizma ali evrosocializma — evropskega delavskega razreda in njegovih organizacij — pogosto vodi v zakrivanje zakona, ki še naprej velja med akutnimi krizami, v trenutkih neofašistične represije in na pozabljenem področju neokolonialne represije. Posebej pa vodi v prikrivanje osrednje strukture izkoriščanja in njenega bistvenega in prioritetnega značaja, ki določa celoten družbeni položaj, ki se skriva za posredništvu. Rezultat ni samo nepriznavanje *družbene diktature* buržoazije, marveč tudi psihološka in epistemološka distanca, ki ovira njen potencial in prakso nasilja, kar se danes očitno kaže v doktrinarni ideologiji »notranje vojne«, »boja proti uporu«, »omejenih vojn« in »sociobiologije«, v ideologiji, s katero pripravlja imperializem svoje vojske, varnostne korpuse in udarne skupine za primere hudih kriz in nacionalne ter mednarodne konfrontacije.

Paradoksalno pa je, da so tisti, ki opozarjajo na ta dejstva in odkrivajo njihove implikacije za Evropo, daleč od tega, da bi vodili množice evropskega proletariata, in zapadajo v »voluntaristične«, »stihijske« akcije, ki jih ekstremna desnica pogosto izrablja, da bi vsilila »modele za destabilizacijo« in represijo proti demokratičnim gibanjem. Drugim, kot so trockisti, uhaja del razumevanja procesov in strukture zaradi opsesivnega in prioritetnega napadanja »realnega socializma« in komunističnih partij (kot Claudin ali Mandel), medtem ko preostali v okviru komunističnih partij predstavljajo osamljene ali pridušene glasove (kot Balibar).

Iz konfrontacije izkušenj z ideali prestopajo mnogi k čisto manipulatorskemu pojasnjevanju (»Milijoni delavcev so dopustili, da so jih zapeljali!« — je nekoč izjavil Mandel) ali k psihološkemu obtoževanju proti »Carrillovemu oportunizmu« ali pa se sklicujejo na opuščene prototipe in prehajajo h kritiki dejanskosti, ki je kriva za stanja, ki jih imenujejo pokapitalistična. Zanje je konec še pred začetkom, v metafizični strategiji revolucionarnega procesa, druga pa ga vidijo na začetkih, skladno z drugo metafiziko, v kateri bo konec do neskončnosti ponavljal to sedanje. Nasprotna pojasnjevanja in njihovi odtenki v poglobitnih tezah so vselej sekundarne. (V dialektični analizi pa dobivamo rezultat od začetka, zato moramo misliti na rezultat od začetka, izpolnjujoč sedanje naloge.) Tisti s prefiksom »evro« in njihovi lokalni kritiki se izrekajo ali za začetek ali za konec, ali za sedanje ali za končno nalogo, kot da se nujno izključujeta. Tako jim ne uhaja samo dialektika sveta, marveč tudi dialektika gibanja, ki mu pripadajo. V njej je tista velika novost množične in hegemonistične politike, v katero se je poglobil Gramsci, ki pa jo oni samo delno ohranjajo v svoji pohabljeni dialektiki. Izražajo se večinoma z evropskim neumljivim strahom pred določenimi besedami, ki se jih ne sme izgovoriti, s strahom, ki je zakoreninjen v razmerah potrošniško-ideološke družbe, knjižnih uspešnic, volilnih bojev in teoretskega pragmatizma. Z novimi in velikimi odkritji o razrednem boju kot

boju velikih množic proti hegemoniji in oblasti v pozni kapitalistični družbi in v univerzumu metropol, ki zajema periferijo sveta z njenimi lastnimi metropolami, dodajajo teoretsko in semantično delo, v katerem je nujno treba preučiti tisto, kar je površno, nedoločeno, nedosledno. Njihov način mišljenja in izražanja se spopada z ravniyo boja, mišljenja in besede na področjih, kot so Srednja Amerika in Karibi, Bližnji vzhod in Angola, da omenimo samo nekatere, in vendar pridobiva profesionalne in politične kroge tretjega sveta, posebej v Latinski Ameriki, ki bi v njih še naprej radi videli neizpodbitne učitelje najstrožje in najmodernejše marksistične misli, nove Parsonse, ki jih občudujejo, z enakim slogom in enakimi cilji, da bi zavrnili levico. Zlohotni ali smešni epigoni novih »paradigem« ne vidijo, da so njihove akademije in mestne stranke, kjer še obstajajo, obkrožene s pragozdom, da jih nenehno preganja nasilje. V akademski gotovosti evrokomunista intelektualca in njegovih korifej je ves slog kolonialne in buržoazne dominacije. Njihov mik se zasnavlja na mentalnem stališču kreolcev, ki so v zvezi z Evropci, in na tisti dominaciji, ki jo ti izvajajo kot življenjsko predpostavko misli o »iresistibility of the la petite bourgeoisie«, ki obzirno preživlja radikalizem svojih besed, svojih ravnanj in posebej svojega mišljenja.

Povsod je ideološka konservativna akumulacija impresivna. V Evropi dobiva poteze, ki so hkrati vsakdanje in monumentalne. Hobbesovo, Constantovo, Tocquevillovo, Weberovo, Durkheimovo, Nietzschejevo, Bergsonovo, Hayekovo, Heideggerjevo misel in slog so prevzeli neokonservativci na tem področju in v Združenih državah — prek ideologov Thatcherjeve in Reagana — naselile pa so se celo v mislih socialnodemokratske in evrokomunistične levece.

Akumulacija revolucionarne in napredne misli je bila vedno težavna. Njena kritična nujnost in njene taktične variacije si prizadevajo dati prednost internim spopadom pred zbliževanjem in iskanjem afinitete in kontinuitete. Boji socialne demokracije proti liberalizmu, boljševizma proti socialni demokraciji in boji, ki segajo v današnje dni, vse radikalneje poudarjajo globalne spore in prilagajajo teorije okoliščinam strastnih napadov. Medtem pa se v jezik in misel samih progresističnih tokov, tudi marksističnih, tihotapi konservativna misel z radikalnimi verzijami vebrovstva in proudhonizma, ki so nominalno revolucionarnejše od slehernega revolucionarja in se njihovi zagovorniki predstavljajo za neke vrste nezadovoljne, jezne in ironične profesorje, ki so vedno modri in gotovi. Njihov vpliv na mentalno kolonizirane je velikanski. Ko napadajo socialistične države bolj zato, ker so socialistične, kot pa zato, ker so birokratske, uporabljajo vebrovski meta-jezik, da »pomeni sleherni rast podružbljanja tudi rast birokratizacije«, ⁷ in številne konservativne metajezike veličastnega anarhističnega sloga proti *zlu*, ki ga predstavljajo socialistične države. Končno pa z izgovorom, da napadajo birokracijo in državo, jemljejo za svojo poglavitno intelektualno in prepričevalno nalogo sistematičen napad na socializem in na sile, ki se bojujejo zanj. Kritika birokracije in države, ki bi mogla biti upravičena, ki je potrebna boju za socializem, ki bo vse močnejši in demokratičnejši, se ne zaustavlja pri tem. Dopolnjujejo jo posplošitve o tem, kar je neposredno evropsko kot teorija univerzalnega s kategorijami in tabujskimi besedami, kot so »imperializem«, »eksploatacija« in »razredni boj«.

⁷ Ibid., str. 314.

Nekateri prehajajo s kritike »razrednega redukcionizma« k redukcionizmu brez razrednega boja, mnogi sprejemajo tabuje, ki jih ima na področju kategorij strukturni funkcionalizem, medtem ko se vztrajno razglašajo za marksiste. Njihova opsesija je prestopiti z alternative brez kritike na kritiko brez alternative. Nikdar ne vztrajajo pri tem, da so marksisti, razen ko napadajo neko realno alternativo. In seveda se spravijo na sleherno realno lokalno, domačo alternativo. Kuba in Nikaragva ne predstavljata nikakršne alternative; celo prijetno je govoriti proti njima, posebej proti Kubi, in še posebej, odkar je socialistična. Večkratno sredstvo jim omogoča veliko mero nedoločenosti in napak, kamor vgrajujejo profesorsko in publicistovsko diktaturo, da bi razvili najrazličnejše oblike mišljenja, ki ni ustrezno, s parcialnimi sekundarnimi boji brez političnega in revolucionarnega izraza, katerih implicitni politični izraz in realna politična vloga sta konservativna. V koncipiranju sodobnega razrednega boja upravičeno kritizirajo tiste, ki ne vidijo novosti, ki uporabljajo koncepcije 2. in celo 3. internacionale, da 1. niti ne omenjamo, s pretenzijo, da je razredni boj danes tak, kot je bil takrat. Vendar oblikujejo svoje kritike bolj s pozitivističnim kot z dialektičnim, naprednim ali revolucionarnim merilom. Ne rečejo: »V razrednem boju x se je pojavila taka teorija. Značilnosti takega boja, ki se danes (in tu) pojavlja, so A, B, C, nove pa so D, E, in F.« Namesto elementarnega upoštevanja kontinuitete in prekinitev omejujejo svoj trud na kritiko revolucionarne misli preteklosti (ali kakega drugega področja), da bi lahko predlagali misel, ki ni revolucionarna in ki ne more biti v konkretnih razmerah evropskega delavskega razreda niti napredna. Ti kolonialni mojstri organizirajo dialog kolonizatorja in koloniziranega, pozabljajoč, da človek ne more organizirati obeh delov dialoga, razen ko dialoga ni in ko gre samo za zasužnjenost nekemu navideznemu dialogu. Ti gospodarji, ki so v njihovih rokah vse niti, zahtevajo, da se ne govori o lakoti ali o Kubi ali o Nikaragvi ali da se govori grdo o tistih, ki govorijo o lakoti, ali dobro o Kubi ali Nikaragvi. »Ne govori o lakoti, o izkoriščanju, ker to ni pomembno. Ne govori z navdušenjem o Kubi ali Nikaragvi, ker jemlješ razpravi racionalnost in tako ni več mogoče resno razpravljati. Govorili bomo o vsem razen o eksploataciji in s pesimizmom o socializmu: to je novi marksizem, 'znanstveni socializem'«. »Analiza vsebin« v čistem pomenu jamči za vašo razpravo ali vaše delo: minimum pomena imperializma in nič kritike proti severnoameriškemu ali evropskemu imperializmu. Zato se bodo pojavili številni argumenti proti birokraciji, realnemu socializmu, socialističnim državam, ki jim je treba »odvzeti to ime«, in proti delavskemu razredu, ki mu je treba odvzeti »centralnost« morda nekoliko prej, kot mu jo uspe ponovno pridobiti v sami Evropi. Clausewitz govori o pogumu kot vrlini, ki je »pomembna za državljana in vojaka, za narod in državo«. Ti drzni profesorji res imajo ta pogum v največji meri, da bi ga lahko vzeli, če bodo zmogli, državljanom, vojakom, narodom in državam, ki se bojujejo za socializem.

Nedoločenost je problem. Kakšna je razlika med kritiko realnega socializma konservativnih liberalcev in demokratskih in revolucionarnih socialistov? Razlika je v tem, da vselej dajejo prednost kritiki vse bolj agresivnega imperializma, v tem, da poudarjajo *objektivno* vlogo socialističnih držav v boju v svetovnih razmerjih, v tem, da odkrivajo pomembnost, ki jo še vedno ima boj proti novim oblikam ko-

lonializma in izkoriščanja sistema, ki je bistveno zasnovan na bogatenju. Te razlike ne pojasnjujejo. Pa naj gre za liberalca ali socialista, ki kritizirata, oba izražata nedoločenoost z očarljivo privlačnostjo. Nujna kritika se ne pojavlja z nujno alternativo, realno ali idealno, s sedanjim bojem za oblast, s sedanjo oblastjo in s socialnimi ideali socialistične oblasti, razširjene kot socializem in okrepljene kot socialistična demokracija.

Pa še nekaj je: zmeda glede kategorij. Gre za sprejemanje liberalnih kategorij, ki zamenjujejo »civilno družbo« in »državo«, ki pozabljajo na obstoj kapitala v »civilni družbi« in izenačujejo vse države, ne glede na razredne razlike; ki zanikujejo obstoj boja med socializmom in kapitalizmom ali ki zanikujejo protikolonialni boj, ki ga vidijo kot čisto nacionalističen, zaostal in eksotičen.

Potem ko se je metafizika naselila v evropskem marksizmu, preden so nastali realni pogoji boja za demokratični socializem v Evropi in na drugih področjih sveta, je brez retorike tisto, kar se dejansko kaže: Evropejec kot dedič kolonialne dediščine, uporabnik socialnodemokratskih koncesij, tisto, kar se skriva, pa je brutalnost imperialistične ofenzive proti socialističnim državam, še posebej proti tretjemu svetu.

Nedoločenoost in zmeda, tudi ko to ni zaželeno, ustvarjata most z neokonservativno mislijo, ki prevladuje danes v Washingtonu in ki je iz friedmanizma, sociobiologije, hobsovske »power policy« in »marinnes«, »eksperimentalizma« in trilateralnega »tehnokratizma« ter uporabe socialistične odpadniške misli ustvarila vojaški aparat, ki vodi svet na rob večjega nasilja, kot je bilo predvideno in kot se je dogajalo v nacistični Nemčiji proti Židom ali kot se dogaja danes na Bližnjem vzhodu proti Palestincem, od katerih so prvi »prekleta rasa« in drugi »hudobni teroristi«.

Pred brutalnostjo grozljivejše logike od nacistične, glede na to, da je znatno bogatejša in enako neskrupulozna, bodo samo vietnamski odgovor in ideološka bistrost velikih demokratskih, protifašističnih in protiimperialističnih front prispevali k onemogočenju jedrskega holokausta in odgovorili na dejanski terorizem imperialističnih držav in njegovih elementov z usklajeno politiko, ki bo spet dajala prednost boju za socializem in osvoboditev in ki prav v Evropi ne bo abstraktno postavljala na dnevni red boja za demokratični socializem, ki mu bo, potem ko je ostal v nedoločenoosti, naklonjen evropski in celo severnoameriški imperializem, marveč boj proti evropskemu in severnoameriškemu imperializmu.

Peter Steinfels je napisal v knjigi *The Neoconservatives; The Men who are Changing American Politics* o tistih, ki jih navdihuje mnenje Reaganove administracije: »Novokonservativci . . . so zadržali nekatere elemente svojega zgodnjega marksizma, navsezadnje dovolj, da so izzvali poznejše kritike, ki so jih imenovala 'kvazimarksistični konservativci' ali podobno.«⁸

Smešno bi bilo trditi, da je evropska marksistična misel, ki je ohranila nekatere elemente metafizične misli, »konservativni kvazimarksizem« ali da ustreza samo neokonservativni misli. A enostavno dejstvo, da je nujno treba pojasniti razliko, postavlja vprašanje ideološke prednosti, da bi se dokončale nedoločenoosti in zmešnjave. Prav v razliki pa je intelektualni problem.

⁸ Peter Steinfels: *The Neo-conservatives. The Men who are Changing American Politics*. New York, Touchestone, 1979, str. 28.

Marksistična teorija in analiza koncentracije kapitala: švedski primer

C. H. HERMANSSON

V zadnjih letih je koncentracija kapitala in moči v ekonomskem življenju privlačila vse več pozornosti v javnih razpravah na Švedskem. Razlogi za to so med drugim povečana stopnja procesa koncentracije, diskusija o fondih zaposlenih in smrt poglavarjev finančne družine Wallenberg, ki je imela že dalj časa izjemen položaj v ekonomskem življenju dežele.

V tekstu so najprej podana dejstva o povečani stopnji v procesu koncentracije in centralizacije produkcije in kapitala. Ko je bilo 1975 predlagano ustanavljanje fondov zaposlenih, je bilo vprašanje moči močno poudarjeno. Sindikalno gibanje je predložilo bogato dokumentacijo o koncentraciji moči v ekonomskem življenju. Interes za ta vidik vprašanja, je še vedno živ, kljub temu, da je problem podpore kapitalu zdaj glavni argument vpriid fondom zaposlenih. — Smrt bratov Jacoba (1980) in Marcusa Wallenberga (1982) je postavila na dnevni red problem velike moči, ki jo v švedskem ekonomskem in sploh družbenem življenju ima majhno število finančnih družin. V javnih razpravah je bilo veliko vznemirjenja, kaj se bo zdaj zgodilo z velikimi podjetji s skoraj 500.000 zaposlenimi na Švedskem in zunaj nje, ki so pripadala ekonomskemu imperiju družine Wallenberg. Dani so bili predlogi, da naj bi prenesli to ogromno koncentracijo podjetij v last družbe.

Kadar gre za razpravo o fondih zaposlenih, je treba reči, da veliko koncentracijo ekonomske moči priznavajo kot dejstvo tudi v buržoaznih krogih. (Toda to priznanje se najpogosteje pojavlja v obliki opozoril, da bi lahko eno obliko koncentracije moči zamenjala druga, tj. koncentracija moči v fondih zaposlenih.) Nekateri meščanske partije so predlagale, da bi koncentracijo kapitala zlomili tako, da bi delnice razdelili drobnim investitorjem.

Relativno novo dejstvo je, da buržoazija priznava koncentracijo kapitala in moči. Analize koncentracije, monopolne moči in finančnega kapitala so bile dolgo časa ožigosane kot »komunistična propaganda«. Na znanstveni ravni je bilo vprašanje tendenc koncentracije v ekonomskem življenju predmet spora med marksističnimi in meščanskimi raziskovalci. Z marksističnega stališča so prihajale trditve, da se močne tendence h koncentraciji kažejo v kapitalistični družbi. Velika podjetja igrajo čedalje bolj dominantno vlogo, moč monopola raste, veliki finančni kapital je postal odločujoči center moči v družbi. Z meščanskega stališča so

navadno zanikali, da bi imele tendence koncentracije tak pomen. Na primer, poudarjali so veliko število majhnih podjetij v nekaterih gospodarskih vejah.

Videti je čudno, da med ekonomisti ni enotnega mnenja o takem vprašanju. Kajti gre samo za to, da se preučijo določena dejstva, ki so, kot taka, ravno tako nedvoumna, kot so dejstva o človekovi anatomiji ali o trdoti določenega betona.

Da je prevladalo toliko nasprotnih mnenj o pomenu tendenc koncentracije, je deloma krivo pomanjkanje statističnih podatkov za analizo razvoja. Odvisno pa je tudi od močnega vpliva razrednih interesov in politik na družbene vede. Že majhen interes za koncentracijo ekonomske moči, ki se že dolgo časa kaže na Švedskem, dobro pokaže, kako politične razmere vplivajo na izbiro področij raziskovanja. V mnogih krogih se še vedno ne šteje za »olikano« ukvarjati se s problemom moči velikega finančnega kapitala in njegovega vpliva na ekonomski razvoj. Ideološke predstave o realizirani »družbi blaginje«, o »švedskem socializmu«, itd. so bile prav tako ovira, da bi prišli do realističnega stališča.

Prav tako je dolgo trajalo, da se je teh vprašanj lotil uradni raziskovalni aparat. Prva študija o koncentraciji kapitala na Švedskem, ki je izkoristila vse možnosti, ki so bile na razpolago javni komisiji, je bila *Koncentrationstredningen* (1961—1975). Raziskovalnim rezultatom je sledila študija *Industriverket* (1980).

Tudi družbene vede niso veliko prispevale k razjasnitvi pomena tendenc koncentracije. V *Ekonomski prihodnosti sveta*, zbirki člankov, katerih avtorji so bili vodilni liberalni ekonomisti iz različnih dežel, je *Eli F. Heckscher* 1938 razpravljal o aktualnih tendencah v ekonomskem življenju. Njegova osnovna teza je bila, da se v ekonomskem razvoju pojavljajo nova gibanja, ki delujejo kot protitež tendencam k monopolu in državni intervenciji. Posebej je omenil »tendenco k relativnemu povečanju števila malih industrijskih enot«. Med odločilnimi momenti so bili omenjeni najprej naraščajoča motorizacija in drugič, vse večja uporaba malih električnih strojev. Oba ta dejavnika naj bi povečala konkurenčno sposobnost majhnih podjetij.

Heckscher je menil, da je tendenca k povečanju pomena majhnih podjetij na Švedskem nesporna; v velikih industrijskih državah pa je bila po njegovem verjetna.

Drugi znanstveniki so na podoben način obračunali z marksistično teorijo rastoče koncentracije kapitala. *Herbert Tingsten* je v svoji knjigi *Den svenska socialdemokratins idéutveckling* (1941) trdil, da razvoj v smeri velikih podjetij in trustov »ni bil tako izražen, kot smo si zamišljali«. Nato je nadaljeval: »Postalo je očitno, da je Marx poljubno shematiziral in posplošil eno fazo v zgodovini angleškega industrializma.« V doktorski disertaciji *Torstena Gårdlunda* *Industrialismens samhälle* (1942) se priznava, da je do ekspanzije velikih industrijskih obratov prišlo s ponovnim vzponom industrije, ki se je začel na Švedskem 1896. Gårdlund pa kljub temu meni, da je bila koncentracija zelo skromnih razsežnosti. »Ko se spomnimo, da so bile celotne socialne ideologije zgrajene na osnovi tendenc koncentracije, moramo biti začuden, da je bila ta tendenca tako šibka med procesom industrializacije na Švedskem.« Gårdlund postavlja nasproti velikim podjetjem mnoge majhne industrijske enote v nekaterih vejah in sklepa: »V švedski industriji sta obstajali dve nasprotni tendenci in spremembe v povprečju so bile majhne.«

Gårdlund je, tako kot Heckscher, uporabil spremembe v povprečnem številu delavcev na podjetje, da bi dokazal svojo tezo. Toda ta mera iz mnogih razlogov ni dala pravilne slike procesa koncentracije. Število delavcev na delovno enoto ne izraža koncentracije podjetij, ker so mnoge delovne enote običajno združene v eno veliko podjetje, ta pa imajo praviloma večjo proizvodnjo na delavca kot manjša podjetja. Ta pa so spet v mnogih primerih odvisna od velikih podjetij zaradi sklepanja pogodb ali kako drugače. Koncentracija in centralizacija kapitala, ki se dogaja v trustih, kartelih, nadzornih kompanijah, finančnih institucijah itd., pa se v glavnem ne jemlje v obzir.

Tako pridemo do problema važnosti teorije za proučevanje takih družbenih pojavov, kot sta na primer koncentracija in centralizacija kapitala. S formalnega vidika je seveda take pojave, kot so koncentracija podjetij, monopol in finančni kapital, mogoče preučevati ločeno in zbrati veliko količino statističnih podatkov. Nemogoče pa je zadovoljivo celo opisati te pojave in še manj analizirati njihovo vsebino in pomen, če jih ne obravnavamo kot dele integriranega zgodovinskega procesa.

Karl Marx je v *Kapitalu* in drugih delih razvil dinamično teorijo procesa ekonomske koncentracije. V tej teoriji sta koncentracija in centralizacija kapitala obravnavana kot pojava, ki sta neposredno povezana z razvojem kapitalističnega načina produkcije. Marx je opisal razvojni proces, ki zajema hkrati akumulacijo kapitala in njegove tehnične transformacije, konkurenco in razvoj kreditnega sistema, centralizacijo monopolov kot tudi njihovo vzajemno interakcijo.

Izhodiščna točka so bili zakoni, ki veljajo za rast ali akumulacijo kapitala. Do akumulacije prihaja z dodajanjem presežne vrednosti kapitalu, tj. z njenim ponovnim transformiranjem v kapital. Stopnja akumulacije kapitala je deloma odvisna od količine presežne vrednosti, deloma pa od sorazmerja, v katerem kapitalist troši presežno vrednost za potrošnjo oziroma za investiranje.

Marx poudarja, da je za razvoj kapitalistične proizvodnje nujna stalna rast kapitala, ki se investira v industrijska podjetja. Konkurenca sili vsakega posameznega kapitalista, da se pokorava imanentnim zakonom sistema kapitalistične proizvodnje kot zunanjim zakonom prisile. »Ni mu dovoljeno, da bi ohranil svoj kapital, ne da bi ga stalno povečeval, to pa je mogoče storiti samo s stalno akumulacijo.«

Akumulacija in rast produktivnosti dela sta v historičnem razvoju tesno povezana. Z razvojem družbene produktivnosti sile dela, z razvojem produktivnosti, pride tudi do kvalitativne spremembe kapitala. Spremeni se njegova tehnična sestava. Kvantiteta proizvodjalnih sredstev raste v sorazmerju z delovno močjo, ki jih oživlja. Ta sprememba v tehnični sestavi kapitala se zrcali v njegovi vrednostni sestavi. Tisti del kapitala, ki je spremenjen v proizvodjalna sredstva, raste hitreje kot tisti del, ki je spremenjen v delovno silo. Istočasno se povečuje tudi del kapitala, ki je transformiran v zgradbe in opremo, v primerjavi z delom, ki je transformiran v surovine, gorivo, itd. Rezultat teh tendenc je porast povprečne velikosti proizvodnih enot.

Rast proizvodnih enot in posameznih kapitalov se godi s koncentracijo in centralizacijo kapitala. Pod koncentracijo kapitala Marx razume porast kapitala, do katerega prihaja, ko kapitalist dodaja kapitalu del presežne vrednosti, z dru-

gimi besedami, ko ga investira. Koncentracija v tem smislu je neposredno odvisna od akumulacije in je mogoča samo skupaj z akumulacijo kapitala. Toda znotraj tega procesa se pojavljajo tudi tendence k delitvi obstoječih kapitalov in nastajanju novih.

Toda proti tej tendenci k delitvi ali odbojnosti med različnimi deli celotnega družbenega kapitala deluje vendarle njihova vzajemna privlačnost. Ta proces imenuje Marx centralizacija kapitala in vključuje koncentracijo že obstoječih kapitalov, ekspropriacijo kapitalistov po kapitalistih, spajanje mnogo manjših v nekaj večjih kapitalov. Centralizacija ni omejena z akumulacijo, ampak se lahko nadaljuje tudi ko je celoten kapital konstanten, ali ko je, med ekonomsko krizo, njegova vrednost manjša. Dejansko se koncentracija in centralizacija kapitala navadno dogajata kot dva prepletena procesa, ki bi ju bilo v posameznih primerih težko ločiti.

Pomemben dejavnik v procesu centralizacije je premoč velike proizvodnje. »Konkurenčni boj se nadaljuje s pocenitvami blaga. Koliko bo blago stalo, je odvisno ob drugih enakih pogojih od produktivnosti dela, ta pa spet od velikosti produkcije. Torej večji kapitali potolčejo manjše.« Z razvojem kapitalističnega načina produkcije, poudarja Marx, raste tudi minimum individualnega kapitala ki je nujen, da se podjetje obdrži v normalnih pogojih. Sam konkurenčni boj je faktor centralizacije. Centralizacija pa istočasno spreminja oblike konkurenčnega boja, tako da ustvarja pogoje za monopol.

Konkurenco in kredit označuje Marx za dva najpomembnejša vzvoda centralizacije. Pojem kreditnega sistema tu ne obsega samo bank, marveč tudi tržišča delnic in vrednostnih papirjev, investicijske družbe in druge finančne ustanove. Kreditni sistem je, poudarja Marx, nova sila, ki raste skupaj s kapitalistično produkcijo. »Ta se v svojih začetkih kradoma vtihotaplja kot skromen pomočnik akumulacije in z nevidnimi nitmi vleče denarna sredstva, ki so raztresena v večjih ali manjših množicah po površini družbe, v roke posameznih ali asociiranih kapitalistov. Toda kmalu postane novo in strašno orožje v konkurenčnem boju in se naposled spremeni v ogromen socialni mehanizem za centralizacijo kapitalov.«

Vlogo delniških družb v tem procesu Marx močno poudarja. Družbe omogočajo ogromen porast proizvodnje in veliko širjenje podjetij, kar bi bilo neizvedljivo za individualne kapitale, spreminjajo delujočega kapitalista v golega upravljalca tujega kapitala, lastnika kapitala pa v golega lastnika, golega denarnega kapitalista in tako pospešujejo razvoj čedalje bolj družbenega značaja proizvodnje.

V različnih sektorjih kreditnega sistema — bankah, zavarovalnicah, itd. — se godi isti proces koncentracije in nastajanja monopolov, kot ga zapažamo v gospodarstvu kot celoti. Koncentracija bančnega kapitala poraja ogromne monopolistične organizacije, nekaj velikih bank, ki dobijo vpliv nad manjšimi bankami in v svojih rokah koncentrirajo čedalje večji del rastočega bančnega kapitala.

Bančnim monopolom se pripisuje velik pomen v marksistični teoriji, predvsem zaradi ogromnega vpliva bank nad celotno ekonomijo kapitalistične družbe. Zaradi razvoja različnih funkcij bančniškega sistema in nastajanja bančnih monopolov, so postali industrijski kapitalisti odvisni od bank. Toda nekateri marksistični ekonomisti so preveč enostransko opisali to odvisnost. Tako piše *Rudolf Hilferding* v *Finančnem kapitalu*, da je »čedalje večji del kapitala, ki je uporabljen

v industriji, finančni kapital, kapital, ki ga nadzirajo banke in uporabljajo industrijski kapitalisti« in orisuje perspektive za razvoj, ki vključuje popolno kontrolo ene same banke ali skupine bank nad celotnim ekonomskim življenjem.

Ameriški ekonomist Paul M. Sweezy meni, da jemlje Hilferding prehodno fazo v kapitalističnem razvoju za trajno tendenco, ko poudarja dominantno vlogo bank (v *Teoriji kapitalističnega razvoja*). Med prehodom s konkurenčnega k monopolnemu kapitalizmu so banke igrale strateško vlogo s svojo pomočjo pri emisiji delnic in vrednostnih papirjev, pri spajanju podjetij itd. Danes pa se veliki monopolistični koncerni sami podpirajo s kapitalom in niso več odvisni od bank. »Bančni kapital, ki je imel svoje slavno obdobje, ponovno drsi nazaj v podrejen položaj glede na industrijski kapital, s tem pa obnavlja odnose, ki so obstajali pred gibanjem nastajanja velikih podjetij.«

Videti je, da je Sweezyju mogoče postaviti iste ugovore, kot jih je sam postavil Hilferdingu. Njegova teorija je videti kot nezadovoljiva posplošitev nekaterih izkustev v razvoju ameriških emisijskih bank. Problem bank in industrije pa ima vendar mnogo širše vidike. To je vprašanje celotne mreže relacij med različnimi sektorji sodobnega kreditnega sistema in industrije, trgovine itd. Nenehnega prepletanja bančnega in industrijskega kapitala ni mogoče zanikati. Videti ga je mogoče v vrsti pojavov: vzajemnem posedovanju delnic, v personalni povezavi med upravnimi odbori družb itd.

To pa ne pomeni, da so vse monopolne kapitalistične grupe, vsa velika finančna moč zgrajena na prepletanju interesov bančništva in industrije. Obstajajo seveda tudi monopolne kapitalistične grupe, ki so ohranile relativno samostojnost nasproti velikim komercialnim bankam.

Toda v razvoju švedskega finančnega kapitalizma je prevladujoč vzorec močna prepletenost med bančnim in industrijskim kapitalom. Okrog dveh (nekdanj treh) največjih komercialnih bank so bili zgrajeni močni finančni imperiji, ki obsegajo industrijske družbe, zavarovalniške koncerne, trgovske družbe itd. Seveda pa se konkretne oblike teh imperijev nekoliko razlikujejo v posameznih primerih.

Tu ne moremo podati izčrpnega opisa koncentracije podjetij in kapitala na Švedskem. Omenimo lahko samo nekaj ilustrativnih podatkov. Popolnejšo dokumentacijo je mogoče najti v knjigah, ki so navedene med literaturo na koncu prispevka.

Spodnja tabela iz proučevanj o podjetjih v letu 1931 in 1951 kaže distribucijo zaposlenih v delovnih enotah glede na število zaposlenih v industriji in obrti (v ‰):

Leto	Delovne enote z navedenim številom zaposlenih				
	—10	11—50	51—200	201—500	500—
1931	23,7	18,6	21,9	17,9	17,9
1951	16,9	19,4	20,7	15,7	27,3

Zdaj dajemo še kolikor mogoče vzporedne podatke iz raziskav o podjetjih v letu 1972. Številke kažejo procentualno distribucijo zaposlenih na delovnih mestih glede na število zaposlenih v rudnikih, predelovalni industriji, termoelektrarnah, hidroelektrarnah in toplotnah:

Leto	Delovna mesta z navedenim številom zaposlenih				
	—9	10—49	50—199	200—499	500—
1972	9,5	16,3	21,5	16,2	36,3

Odstotek zaposlenosti v manjših delovnih enotah je znatno padel, medtem ko se je odstotek zaposlenih v večjih enotah povečal.

Večina velikih podjetij ima veliko delovnih enot. Koncentracija na ravni podjetja je mnogo močnejša kot na ravni delovnih enot. Z rastjo prvotnih podjetij in spajanjem nastanejo veliki koncerni, ki imajo na stotine delovnih enot in na deset tisoče zaposlenih.

V zadnjih desetletjih je število spajanj zelo hitro naraslo in stopnja rasti je zelo velika. V 26 letih od 1946—1971 je bilo 3500 spajanj, ki so zadevala podjetja s 400.000 zaposlenimi. V 12 letih od 1969—1980 je bilo nič manj kot 6400 spajanj podjetij s 630.000 zaposlenimi. V preteklih letih je prišlo do dveh velikih spajanj, ki spadajo med največje, kar jih je kdaj bilo v švedskem ekonomskem življenju nasploh. Electrolux je kupil Gränges, Volvo pa Beijerinvest. V obeh primerih sta nastala koncerna vsak z blizu 100.000 zaposlenimi.

Velika podjetja imajo dominantno pozicijo praktično v vseh panogah gospodarstva. V mnogih primerih obstaja samo en proizvajalec, v drugih primerih pa dva ali peščica velikih podjetij (duopol ali oligopol). Po uradnih preiskavah v industriji v letih 1967—70 je na osem največjih podjetij odpadlo 70 % ali več od celotne proizvodnje v letu 1970 v 452 od 512 blagovnih skupin. Delež drugih podjetij, ki niso bila med osmimi največjimi, je bil zelo majhen. Osem največjih je tako dominiralo v devetih desetinah blagovnih skupin. V eni tretjini blagovnih skupin je dominiralo eno podjetje ali kartel. V treh četrтинah blagovnih skupin 1970. leta je eksistirala prevlada enega podjetja, nekaj podjetij ali enega kartela. Delež največjega podjetja za vse blagovne skupine je znašal 42 %. Odgovarjajoča vrednost proizvodnega deleža štirih največjih podjetij je bila 1967 leta 68 % in 72 % v letu 1970.

Petdeset največjih industrijskih koncernov je imelo 1977. skupaj (na Švedskem in v tujini) 779.000 zaposlenih. Če odštejemo zaposlene v tujini, ki jih je okrog 300.000, znaša število zaposlenih na Švedskem 479.000. Število zaposlenih v teh 50 največjih industrijskih podjetjih znaša 84 % glede na celotno število zaposlenih v švedski industriji. Če odštejemo tiste, ki so v teh podjetjih zaposleni v tujini, zaposlujejo ta podjetja 51 % vseh zaposlenih v industriji na Švedskem.

Dvesto največjih švedskih podjetij je imelo 1970. leta skupen promet v višini 144 milijard kron. Istega leta je znašal švedski bruto nacionalni dohodek 162 milijard švedskih kron. Deset let pozneje, 1980, je znašal skupni promet 200 največjih podjetij 590 milijard švedskih kron. Ta vsota je tedaj presegla celoten bruto nacionalni dohodek, ki je istega leta znašal 519 milijard kron. Četudi te številke merijo različne stvari (bruto nacionalni dohodek tisto, kar je bilo proizvedeno v enem letu, promet pa tisto, kar gre skozi račune podjetij), daje primerjava podobo rastočega pomena velikih podjetij.

V današnjem kapitalizmu aparat kapitalistične države intervenira v vseh fazah razširjene reprodukcije in akumulacije kapitala, da bi zavaroval njihovo napredovanje. Te intervence praviloma vodijo do pospeševanja procesa koncentracije. V zadnjih desetletjih je mogoče na Švedskem razlikovati dve obdobji z nekoliko različnimi tipi državne intervencije v ekonomskem življenju. Med prvim obdobjem so prevladovala posredne intervence tipa zmanjšanja davkov, subvencij in neposredne pomoči kapitalističnim podjetjem. Predvsem so dobila največje ugodnosti velika podjetja. Med prvim obdobjem je država tudi vstopala v nekaterih primerih v ekonomsko življenje kot lastnik. Vendar se je to dogajalo, v primerih z nekaterimi drugimi kapitalističnimi deželami, v zelo majhni meri.

Med drugim obdobjem so se nižanja davkov, subvencije in pomoč kapitalističnim podjetjem še naprej večala. Istočasno se je država v čedalje večji meri začela neposredno vpletati v ekonomsko življenje s spajanjem podjetij. Uporabljajo se različne oblike: direktna nacionalizacija, sodelovanje s privatnimi podjetji ali podpiranje spajanja podjetij ali njihovih delov. Država je neposredno intervenirala, da bi pomagala k procesu koncentracije. Odnos države do kapitalistične koncentracije in centralizacije je dosegel novo kvalitativno raven.

Politična ironija je v tem, da se je to povečanje števila državnih podjetij v glavnem zgodilo v šestih letih meščanskih vlad (1976—1982). Državno lastništvo se je močno povečalo v industriji jekla, ladjedelništvu, tekstilni in čevljarški industriji in pivovarništvu. Toda še vedno je del ekonomije v državni lasti razmeroma majhen. V letu 1979 je obsegal 7 državnih družb za javne usluge, 8 kreditnih ustanov in 144 družb, v katerih je bil delež državnega kapitala vsaj 50 %. Temu je treba dodati 1059 manjših družb ali družbe, v katerih ima država manjšinski delež. Celotno število zaposlenih v državnih podjetjih je bilo 279.000 ali 6,6 % polnozaposlenih.

Monopolistični sporazumi različnih tipov (karteli cen, karteli za delitev tržišča itd.) so še eno orožje v konkurenčnem boju, ki zahteva nadaljnjo koncentracijo in centralizacijo kapitala. Na Švedskem je bilo 1980. skupaj 3722 pri oblasteh prijavljenih monopolističnih sporazumov. Od teh jih 1071 še vedno velja. Vsako leto je prijavljenih okrog sto novih sporazumov. V mnogih primerih je razlog za prenehanje veljavnosti sporazuma v tem, da je sodelovanje znotraj kartela preraslo v trust zaradi spajanja.

Koncentracijo in centralizacijo v kreditnem sistemu ponazarjajo naslednje številke: v sedemdesetih in osemdesetih letih 19. stoletja je bilo na Švedskem okrog 40 komercialnih bank, vendar je število zelo hitro raslo in doseglo maksimum 84 komercialnih bank 1908. leta. Potem se je število manjšalo in je zdaj samo 14. Od šestih bank, ki so delovale 1910., je ostala samo ena. Od obstoječih komercialnih bank so mnoge v resnici povezane z dvema največjimi privatnimi bankami, Skandinavskaja Enskilda Banken in Svenska Handelsbanken. Isti proces koncentracije se je odigral v zavarovalništvu s spajanjem in nastajanjem koncernov.

Kot smo že rekli, sloni moč finančnega kapitala na Švedskem na daljnosežnem prepletanju bančnega in industrijskega kapitala.

V središču velikih finančnih imperijev se nahajajo največje komercialne banke in njihove investicijske družbe. Okrog dveh bank, Svenska Handelsbanken in Skandinavskaja Banken so nakopičene mreže velikih industrijskih družb in zavarov-

valniških koncernov. Tretja velika komercialna banka, Stockholms Enskilda Bank, je več kot stoletje dolgo služila za utrjevanje pozicij finančne družine Wallenberg kot vodilne finančne skupine na Švedskem. S spajanjem Skandinaviska Banken in Stockholms Enskilda Bank 1971 je postal vpliv družine Wallenberg in njej priključenih finančnih skupin še večji.

V šestdesetih letih bi lahko za 16 finančnih družin rekli, da kontrolirajo dominantne interese v bančništvu, zavarovalništvu in industriji. V sedemdesetih letih je močna centralizacija zavladata tudi med vrhovi finančnega sveta. Od 15 finančnih družin iz šestdesetih let jih ima zdaj amo 6 nekdanjih status. Velike ribe so pojedle male. Istočasno so nastale nove finančne skupine. Največjo ekspanzijo sta doživeli obe finančni družini Wallenberg in Johnson, ki sta že dolgo sodelovali, kot tudi Svenska Handelsbanken in njena investicijska družba Industrivärden.

Imperij Wallenbergovih obsega številne največje industrijske družbe na Švedskem kot so Alfa-Laval, Asea, Astra, Atlas Copco, Electrolux, Scania-Vabis, Stora Kopparberg, Svenska Fläkt, Eriksson, SKF, SAAB, in Swedish Match. Spodnja razpredelnica kaže število zaposlenih v imperiju Wallenbergovih v različnih letih:

Leto	Skupno	V tujini
1963	261.800	102.400
1973	398.900	196.000
1977	418.400	211.700
1979	461.000	240.000

Videti je, da je koncentracija proizvodnje in kapitala znatno večja na Švedskem, kot v mnogih drugih sorodnih deželah. V sklopu take koncentracije kapitala, ki hkrati predpostavlja koncentracijo moči v rokah majhne skupine finančnih kapitalistov, je imela družina Wallenberg več desetletij relativno dominanten položaj, edinstven tudi v mednarodnih okvirih.

Koncentracija in centralizacija kapitala prispeva k podružbljanju kapitalističnega procesa produkcije, ki je materialna podlaga za prehod k socialističnemu načinu proizvodnje. Na Švedskem se zelo ostro kažejo rastoča protislovja med vedno bolj družbenim značajem produkcije in kapitalističnimi lastninskimi odnosi, kot se še posebej izražajo v lastništvu in moči velikih finančnih skupin.

Marksistična teorija je brez dvoma odlično orodje za analizo procesa koncentracije v kapitalistični državi kot je Švedska. Lahko bi celo rekli, da je edina teorija, ki daje koherentno razlago vseh pomembnih pojavov, ki so povezani s procesom kapitalistične koncentracije.

LITERATURA O KONCENTRACIJI NA ŠVEDSKEM(samo v švedščini)

Raziskovanja koncentracije I-VII (SOU 1961:21, 1968:3, 1968:5, 1968:6, 1968:7, 1969:36, 1979:30).

Lastništvo v privatnem ekonomskem življenju (Državna komisija za industrijo SIND 1980:5).

Ragnar Boman: *Struktura lastništva v borznih družbah* (SOU 1982:28).

Roland Spant: *Razvoj delitve bogastva na Švedskem* (SOU 1979:9).

C. H. Hermansson: *Koncentracija in velika podjetja* (1959)

C. H. Hermansson: *Monopol in veliki finančni kapital* (1962)

C. H. Hermansson: *Kapitalisti I. Monopol* (1979)

C. H. Hermansson: *Kapitalisti II Veliki finančni kapital* (1981)

Kako se je marksizem v praksi razvijal na Kitajskem

HU WENJIAN

14. marca 1983 bo stoletnica smrti ustanovitelja marksizma, Karla Marxa. Zdi se nam, da je najboljši način počastiti spomin na velikega misleca in revolucionarnega učitelja tako, da proletariat nadaljuje in razvija marksizem.

V zadnjih 140 letih, ki so minila od rojstva marksizma sredi 19. stoletja, so proletarci različnih dežel dosegli velike zmage pod njegovim vodstvom. Čeprav so pretrpeli tudi precej zastojev in porazov, jim je uspelo premagati vse ovire in napredovati. Pretekle izkušnje so vedno znova potrdile, da je marksizem močno ideološko orožje proletariata na poti k svobodi. Menimo, da je bistveno pomembno, da proletariat vztraja pri marksizmu.

Vztrajati pri njem pa ne pomeni privzeti dogmatični odnos do njega. Marksizem sam se je razvijal stopopoma. Lenin ga je razvijal po Marxu in Engelsu, marksisti v različnih deželah, med njimi tudi kitajski komunisti, pa so prispevali k njegovemu razvoju praktično. Velika življenjskost marksizma leži v njegovem stalnem razvoju v praksi. Socializem ni več samo koncept niti se ne razvija samo v eni deželi. Bogastvo izkušenj in naukov se je kopičilo in vrsta novih problemov se je pokazala v socialistični praksi. Ti problemi vključujejo predvsem način, kako naj proletariat izgradi partijo, ko je na oblasti, in vodi socialistično revolucijo in izgradnjo v zaostalih ekonomskih razmerah. Medtem pa je tudi v kapitalističnem svetu prišlo do sprememb. Večina starih kolonij je dosegla neodvisnost in razmere, v katerih se proletariat bojuje za svobodo, so se zelo spremenile. Nova odkritja in spoznanja v naravoslovnih znanostih v zadnjih desetletjih in moderna znanost in tehnologija so storili čudeže. Vse to zahteva, da je znanstveni povzetek narejen z marksističnega stališča in da se mora marksizem nadaljevati. Razvijati se mora na temeljih uporabe in biti uporabljan v procesu razvoja.

Menimo, da se moramo pri marksizmu držati predvsem njegovih bistvenih delov; marksističnega pogleda na svet, metodologije in epistemologije — dialektičnega in historičnega materializma. Ti določajo ideološko in teoretično osnovo programov, smeri in politiko proletarskih partij. Upoštevati marksizem pomeni uporabljati dialektični in historični materializem v vsej praksi. Pri uporabi historičnega in dialektičnega materializma v praksi je najpomembneje rešiti nasprotje

med subjektivnim in objektivnim, tako da se dopolnjujeta in dosežeta konkretno in historično enotnost razumevanja in prakse. To imenujemo iskanje resnice na podlagi dejstev. To pomeni odkrivati notranje zveze in zakone, lastne objektivnim dejstvom, in spreminjati objektivni svet s prakso in jo razumeti. Menimo, da je ta realistični odnos pravi izraz marksističnega pogleda na svet, njegove metodologije in epistemologije. Ta odnos zahteva, da moramo v vseh primerih izhajati iz dejanskih razmer, nasprotovati subjektivizmu in dogmatizmu, se izogibati izhajanju iz abstraktnih načel ali posameznih marksističnih trditev; zahteva, da teorija pravilno odseva objektivno stvarnost, da se bistvene značilnosti, zakoni in načini preobrazbe objektivnega sveta pokažejo pri raziskovanju in študiju. Iskanje resnice na podlagi dejstev zahteva, da je praksa pri tem najpomembnejša in da je treba resnico prepoznati in preizkusiti v praksi. Oblikovanje in razvoj pravega razumevanja zahteva ponavljajoča se izhajanja iz prakse v teorijo in obratno. V končni analizi pa lahko samo socialistična praksa reši problem, koliko teorija ustreza resničnosti. Iskanje resnice na osnovi podatkov ne zahteva samo študija univerzalnosti nasprotij, temveč tudi, kar je bolj pomembno, študij posebnosti nasprotij. Nasprotja različnih značajev zahtevajo različne načine reševanja in noben obrazec se ne sme uporabiti brez premisleka. Iskanje resnice na podlagi dejstev zahteva, da se univerzalna resnica marksizma spoji z lastnimi razmerami države.

Torej upoštevanje načina iskanja resnice na podlagi dejstev pomeni upoštevati marksistični pogled na svet, metodologijo in epistemologije. Pri uporabi marksizma je treba najprej upoštevati princip iskanja resnice na podlagi dejstev. Samo tako lahko upoštevamo in razvijamo marksizem in nadaljujemo revolucijo in izgradnjo. Da bi lahko razložili to stališče, se na kratko ozrimo na zgodovino revolucije in izgradnje kitajskega ljudstva, ki ju je vodila Komunistična partija Kitajske.

II

Kitajsko ljudstvo se je dvignilo v veliko revolucionarno gibanje proti imperikalizmu in fevdalizmu 4. maja 1919. Od tedaj se je začel marksizem širiti na Kitajskem. Kitajsko ljudstvo se ga je oklenilo kot resnice, ki je sposobna, da ga vodi v njegovem boju za svobodo. Dve leti pozneje, leta 1921, je bila ustanovljena KPK kot rezultat spojitve marksizma s kitajskim delavskim gibanjem. Od prvega dne obstoja je KPK imela marksizem za vodilno ideologijo. Vendar pa marksizem Kitajski, ki je bila polkolonialna in polfevdalna vzhodna država, ni dal univerzalne formule. KPK v zgodnjih letih ni uspelo združiti teorije marksizma z lastnimi razmerami. Zaradi nezrelega dogmatiziranja marksizma in povečevanja tujih izkušenj je privedla kitajsko ljudstvo v skoraj brezizhoden položaj. Tedanji vodja Chen Duxiu med severnim pohodom ni upošteval posebnih razmer na Kitajskem, ni uvidel moči delavcev in kmetov, predvsem pa je spregledal veliko vlogo kmeta v kitajski revoluciji. Vodstvo delavskega razreda je predal buržoaziji, kar je privedlo do propada severnega pohoda leta 1927. Še bolj nenavaden je Weng Ming, ki je vodil partijo med agrarno revolucijo in je štel vsako direktno in izkušnjo iz tujine za sveto in nespremenljivo. Trdil je, da se noben marksist ne more izuriti v gorskem svetu Kitajske. Označil se je za »stoodstotnega boljševika«, pri tem pa

je imel malo razumevanja za kitajsko revolucijo in se je opiral na dogme in tuje modele. Leta 1934 je skoraj uničil kitajsko revolucijo, saj je povzročil hude izgube na temeljnih revolucionarnih področjih in na predelih, ki jih je nadzoroval Kuomintang. Število pripadnikov Rdeče armade se je skrčilo od 300.000 na 30.000, članov KP pa od 350.000 na 40.000.

V boju proti omenjenim napakam so kitajski komunisti, ki jih je vodil Mao Zedong, postopoma združevali marksizem s posebnimi razmerami kitajske revolucije in oblikovali Mao Zedongovo misel, kateri bistvo je iskanje resnice na temelju dejstev. V očiščevalnem gibanju leta 1942 in na 7. narodnem kongresu leta 1945 je partija povzela zgodovinsko izkustvo demokratične revolucije, zavrgla »levo smer«, se postavila po robu subjektivizmu in dogmatizmu, ki sta izgubila stik z resničnostjo. Zahtevala je, da ima praksa prvo mesto, in pravilno urejala razmerja med subjektivnim in objektivnim, med teorijo in prakso, ter tako postavila princip iskanja resnice na podlagi dejstev za vso partijo. Izhajajoč iz kitajskih zgodovinskih in sedanjih razmer ter po podrobnem študiju lastnosti in zakonov kitajske revolucije v smislu tega principa, je KP pravilno razvila marksistično-leninistični koncept vodstva proletariata in demokratične revolucije in oblikovala teorijo nove demokratične revolucije, ki temelji na zvezi delavcev in kmetov in dvigne ljudstvo proti imperializmu, fevdalizmu in birokratiziranemu kapitalizmu. Partija je razvila tudi teorijo revolucionarne vojne, ki jo vodi proletarijat, katere glavna sila je podeželje; teorijo mest z zaledjem v podeželju; teorijo, po kateri mora proletarijat oblikovati enotno fronto z buržoazijo, pri tem pa obdržati neodvisnost, načela in svojo politiko. Tako se je kitajska revolucija burno razvijala. Kitajsko ljudstvo se je osvobodilo japonske okupacije in zavrglo imperializem, fevdalizem in birokratski kapitalizem na Kitajskem, zmagalo v demokratični revoluciji in po ustanovitvi Ljudske republike Kitajske postalo gospodar v lastni deželi.

Po ustanovitvi Ljudske republike Kitajske je KP začela realno reševati nove probleme socialistične revolucije in izgradnje v veliki, gospodarsko zelo zaostali deželi. V zelo kratkem času je KP oživila narodno gospodarstvo in ustvarjalno pokazalo novo pot socialistični preobrazbi, ki ustreza kitajskim razmeram. V stikih s kapitalistično industrijo in trgovino smo oblikovali vrsto načinov prehoda od najožjih stopenj državnega kapitalizma k najširšim in dosegli ločitev od kapitalističnega razreda, tako kot sta jo predvidela Marx in Lenin. Obenem smo privzeli vrsto oblik sodelovanja in vodili posamezna gospodarstva po poti kolektivnega socialističnega gospodarstva. Izpeljali smo preobrazbo po mirni poti in omogočili kitajski družbi, da dokonča postopen prehod iz nove demokracije v socializem, se izognili izkoriščanju človeka po človeku in osnovali socialistični sistem. Leta 1956 je partija uskladila 8. kongres, proučila trenutne razmere v državi z realnega vida in pokazala pravilno pot za popolno socialistično izgradnjo in s tem dosegla mnoge uspehe. Ker pa se partija ni povsem držala smeri, ki jih je načrtala na 8. kongresu, so se pokazale napake pri odstopanju od principa iskanja resnice na podlagi dejstev. Po letu 1958 je prišlo do subjektivističnih hotenj, kot na primer vplivanje na prezgodnji prehod v komunizem, postavljanje pretiranih, neuresničljivih ciljev. Kot posledica teh in drugih dejstev je kitajska socialistična izgradnja za nekaj časa zastala. V zgodnjih šestdesetih letih pa je naša partija popravila nekatere »levo« zmete v gospodarstvu in zopet pognala socialistični razvoj.

Od maja 1966 do oktobra 1976 se je začela desetletje dolga kulturna revolucija. Teorija in praksa KP sta se popolnoma ločili od poti Mao Zedonga, ki je združeval principe marksizma z resničnimi pogoji kitajske revolucije. Niti se nista navezovali na marksizem niti na razmere na Kitajskem. V KP je »levica« grešila v teoriji in praksi razrednega boja in socialistične družbe in poveljevala kult osebnosti. Partijski sistem demokratičnega centralizma je bil resno prizadet. Prikrivajoč poznejše motive so karieristi, kot Lin Biao in člani bande štirih, izkoristili napake in povzročili nered, odcepitev, nazadovanje; potisnili so partijo, državo in ljudstvo v hudo katastrofo.

Po obračunu z bando štirih v oktobru 1974 je naša dežela stopila v novo zgodovinsko obdobje. Tretja plenarna seja 11. kongresa centralnega komiteja decembra 1978, je poudarila vodilno načelo osvobajanja misli, iskanja resnice in poenotila gledanja v prihodnost. Krepko smo se otresli spon, ki so jih nadele napake razvpite »levice«, postavili pravilno vodilno ideologijo partije in potrdili marksistične ideološke, politične in organizacijske poti. Šesta plenarna seja 11. kongresa CK junija 1981 je podala »Resolucijo nekaterih vprašanj partije od ustanovitve Ljudske republike Kitajske«. Ta seja je pomenila uspešen konec dela pri določitvi pravilne partijske ideologije. Seji sta odločno odstranili ostanke dogmatizmov, kulta osebnosti in pometle s »kulturno revolucijo« in napakami »levice«, ki so povzročile veliko odvracanje in resno škodo, ter obnovili prvotne značilnosti Mao Zedongove misli, ki je zlitje splošnih principov marksizma s posebnimi razmerami kitajske revolucije in kristalizacijo kolektivnega duha KPK. Tako se je znova potrdil marksistični princip iskanja resnice, ki vsebuje dinamičnega in ustvarjalnega duha v socialistični stvari na Kitajskem.

Ta kratki pregled zgodovine jasno kaže, da lahko samo z upoštevanjem principa iskanja resnice na osnovi dejstev zmaga v naši revoluciji, izgradnji in razvijanju marksizma, sicer bi bili v naši revoluciji zastoji in porazi, marksizem pa bi popačili.

III

Po potrditvi načela iskanja resnice na podlagi dejstev, je KPK povzela pozitivne in negativne izkušnje, proučila nove razmere, nakazala nove poti reševanja nastalih problemov pri izgradnji socializma in si postavila cilje za novo zgodovinsko obdobje. Ti cilji so: postopna modernizacija industrije, kmetijstva, narodne obrambe, znanosti in tehnologije; narediti iz Kitajske kulturno napredno in visoko razvito demokratično socialistično državo.

Kako naj se držimo načela iskanja resnice na podlagi dejstev, da bi te cilje dosegli? Izhajati moramo iz stvarnosti naše države, združiti splošna spoznanja marksizma s konkretno prakso na Kitajskem, slediti naši lastni poti in izgraditi tip socializma, ki je lasten Kitajski — to so naši sklepi na temeljih zgodovinskih izkušenj.

Mnenja smo, da togih vzorcev za razvoj socializma Marx in Engels v svojem delu o socializmu nista in tudi ne mogla podati. Naše vodilo so pglavltne smeri socialističnega razvoja in temeljna načela socializma, ki so v skladu s splošnimi

zakonitostmi. Nikoli nista poskušala s konkretnimi izrazi orisati družbe, ki je nista poznala. Imela sta nekatere zamisli, ki so vsebovale veliko resnic, vendar nista predpisala načina, kako jih doseči, še manj, da bi katera njunih idej postala obrazec, kajti šele praksa jo lahko potrdi. Socialistično gibanje in razvoj marksistične ideologije sta med seboj povezana. Socialistična gibanja se ne da ločiti od temeljnih načel marksizma. Po drugi strani pa spet ni mogoče doseči socializma s samim posnemanjem misli klasičnih marksističnih del. Marksizem ni dogma, temveč vodnik za akcijo. Če marksizem upoštevamo kot dogmo, bo to nujno povzročilo zastoje in poraze v socialističnem gibanju. Pomembno je vedeti, kako je kitajski proletarijat vodil ljudstvo v novo demokratično revolucijo v veliki zaostali polkolonialni in polfevdalni deželi, potem pa v socialistično revolucijo, ki je vodila k uveljavitvi socialističnega sistema na Kitajskem. Preveč pa bi bilo zahtevati od ljudi, ki so nekatere misli marksizma spreminjali v dogme, da bi zanikali možnost izvedbe socialistične revolucije in izgradnje in temeljnega dejstva, da je Kitajska socialistična družba zato, ker je preskočila del kapitalističnega razvoja. Socializem in praksa ne moreta biti ločena od marksizma; praksa pa se je razvila med izgradnjo socializma. Popolnoma nedopustno je šteti marksizem za togo normo, ločeno od prakse.

Socializem je pot dejanj. Menimo, da je najpomembnejše, da se združijo splošni princip marksizma s lastnimi razmerami določene dežele in da se nadaljujejo prizadevanja za raziskovanje različnih problemov izgradnje socializma. Praksa je edino merilo za ugotavljanje, kaj je pravilno. Vsa spoznanja izhajajo iz prakse. Dobre izkušnje, ki so pridobljene v praksi, so zelo dragocene, a morajo biti preverjene, nenehoma izpopolnjeване v novih razmerah in v novi praksi. Tudi negativne izkušnje so pomembne, če znajo ljudje iz njih izvleči poduk. Nemogoče je, da politična partija ali posameznik ne bi zagrešila napak. Stremeti pa je treba za tem, da se napak izogibamo, jih odpravljamo in se ob njih učimo. Prakso moramo postaviti na prvo mesto, nenehoma zbirati izkušnje, upoštevati in razvijati marksizem v praksi, tako da se bo naše izkustvo pri gradnji socializma neprestano izboljševalo, razvijalo in postopoma izpopolnjevalo.

Vsaka dežela ima za izgradnjo socializma zgodovinske in trenutne razmere. Ljudstva v posameznih deželah morajo imeti lastno pot. Pozorno je treba povzeti tuje izkušnje in se učiti ob njih. Vendar slepo posnemanje izkušenj in načinov ni nikoli prineslo uspeha. V tem smislu smo se mnogo naučili. Za lastno pot, mislimo, da se moramo opirati na moč kitajskega ljudstva in urejati naše zadeve v skladu s kitajskimi razmerami. Neodvisnost in združenost sta bili, sta in bosta ostali naše stališče. Cenimo sodelovanje in prijateljstvo z drugimi deželami, še bolj pa našo neodvisnost, ki smo si jo priborili po dolgih letih hudega boja. Nobe-na dežela naj ne pričakuje, da bi ji bila Kitajska podložna ali da bi se odpovedala svojih interesom. Ne iščemo hegemonije; vse, kar želimo, je opravičiti pravilnost naše lastne stvari. Spoštujemo pravico drugih narodov do lastne poti v socializem.

Trdno verjamem, da z upoštevanjem načela iskanja resnice na podlagi dejstev v bodoči praksi, če izhajamo iz razmer na Kitajskem in če sledimo lastni poti iz gradnje kitajskega socializma, lahko razvijamo socialistično gibanje in marksizem v naši državi.

Kako bodo kitajski komunisti obvarovali iskanje resnice na podlagi dejstev v prihodnosti? Tu ne moremo razglabljati o posameznostih, osredotočimo se na nekatera bistvena vprašanja.

Prvič: poizkušali bomo doseči stvarno razumevanje odnosov med razredi in političnimi razmerami v kitajski socialistični družbi; skušali bomo predstaviti bistvo partije in delo vlade na socialistično moderno centralizirano gospodarsko izgradnjo in ustvariti visoko stopnjo materialnih pogojev ter nenehno izboljševati življenjske razmere.

Izkoriščani razredi so bili na Kitajskem odpravljeni po končani socialistični revoluciji. Vendar bo zaradi notranjih razmer in zunanjih vplivov razredni boj v določenih mejah še dolgo obstajal in se bo v posebnih razmerah lahko še zaostрил. Kriminalne dejavnosti, ki imajo namen ekonomsko, politično in kulturno sabotirati socializem, so ta trenutek razredni boj. Tu se ne smemo uspravati. Po drugi strani pa nasprotje med razredi ni več bistveno. Glavno nasprotje je zdaj med naraščanjem prebivalstva, kulturnimi potrebami in zaostalo stopnjo proizvodnje. Zaradi različnih razlogov je naše gospodarstvo še vedno zaostalo in življenjska raven ljudi zelo nizka. Naša naloga je povečati proizvodnjo in izboljšati življenje ljudi, sicer ne bomo sposobni dokazati prednosti socializma, utrditi in razviti produkcijskih razmer ter utrditi ljudsko demokratično diktaturo. Revolucija v socializmu je po vsebini in metodah različna od tistih v preteklosti. Ena najpomembnejših vsebin je razvoj socialistične delovne sile. Izgradnja visoke stopnje materialne civilizacije je temeljna naloga in eden od ciljev izgradnje socializma, kot tudi eden najpomembnejših pogojev za veliko revolucijo uresničitve komunizma.

Stvarno bomo razumevali kitajske razmere in uporabljali politiko postopne modernizacije dežele po načrtih, ki ustrezajo našim sposobnostim. Pri spremenjanju Kitajske iz ekonomsko zaostale države v moderno nimamo na razpolago nobenega modela, ki bi ga lahko posnemali, zato se moramo držati lastne poti v naših razmerah. Ena osnovnih značilnosti Kitajske je, da ima milijardo prebivalcev, od tega 800 milijonov kmetov. Dejstvo, da je 80 % prebivalstva zaposlenega v kmetijstvu, kaže na nizko storilnost, z malo presežnih produktov. Po zadostitvi osnovnih potreb milijarde ljudi ne ostane veliko narodnega dohodka — za akumulacijo proizvodnje. Upošteva se to dejstvo in še druge težave, nas čaka dolga in težka pot, da bomo dosegli visoko stopnjo materialne civilizacije.

Zato smo sprejeli politiko, da se lotimo stvari, ki so v skladu z našimi možnostmi. Življenje ljudi mora biti urejeno tako, da se bo postopoma izboljševalo. To je glavna naloga gospodarske izgradnje. Dalje, imeti moramo dovolj moči za izgradnjo, brez katere ni upanja. Izboljševanje življenjskih razmer mora torej potekati počasneje kot narašča delovna storilnost, če hočemo, da nam še ostanejo sile in sredstva za izgradnjo. To je vse, kar si lahko ta trenutek privoščimo. Delo moramo načrtovati v skladu s številom ljudi, doseči moramo realno stopnjo napredka in dobre ekonomske rezultate ter omogočiti ljudem, da uživajo sadove svojega dela. Oprijeli smo se politike popravljanja, prestrukturiranja, utrjevanja in izboljšave narodnega gospodarstva.

Drugič: kar zadeva strateško ureditev, bodo naša prizadevanja za modernizacijo dežele potekala v dveh etapah, v dveh desetletjih po letu 1980. Prvi korak je položiti trdne temelje, ohraniti moč in ustvariti osnovo za delo. Prednost morajo imeti tri področja: razviti kmetijstvo, ki je temelj našega narodnega gospodarstva, razviti energetiko in promet, ki sta temeljni področji gospodarstva; odpraviti zaostalost naše znanosti in tehnologije, ki sta ključ za našo modernizacijo. Samo tako lahko vstopimo v obdobje burnega gospodarskega razvoja in štirikrat povečamo letni bruto proizvod industrije in kmetijstva pred koncem stoletja. Nenehno moramo povečati gospodarski prispevek, od 710 milijard juanov leta 1980 na približno 2.800 milijard juanov leta 2000, tako da bo kitajsko ljudstvo ustrezno preskrbljeno.

Tretjič: realno uravnavati razmerja med produkcijskimi silami in spremembami v proizvodnji. Razviti moramo številna gospodarska področja, različne načine upravljanja, pri tem pa glavno vlogo zagotoviti državnemu gospodarstvu.

Nobenega dvoma ne sme biti, da mora biti privatna lastnina odpravljena in da je treba ustvariti družbeno lastnino v socializmu. Trdnih vzorcev za posamezne oblike družbenega lastništva in načinov za njegovo utrjevanje, razvoj in izpopolnjevanje ni. Lahko jih določimo samo v luči posebnih razmer in stopnje razvoja proizvodnih sil na različnih področjih za določeno državo. Zaradi nizke stopnje razvitosti produkcijskih sil na Kitajskem ni samo neizogibno, temveč tudi potrebno, da bodo različno razvita področja še dolgo časa obstajala drugo ob drugem. Državni in kolektivni sektor sta dve obliki gospodarstva v naši državi. Podjetja omejenega števila delavcev na določenih področjih so le nujno dopolnilo družbenega gospodarstva. Po naših izkušnjah mora imeti državno gospodarstvo glavno vlogo. Le tako lahko zagotovimo napredek kolektivnega gospodarstva v socialistični smeri in pa, da bodo privatno gospodarstvo in drugi ekonomski sektorji služili kot dopolnilo socializma. Na kmetijskem področju, kjer so produkcijske sile na nizki razvojni stopnji in neenakomerne razvitosti, bo kolektivno gospodarstvo še dolgo edina oblika dela. Ker večina kolektivno-lastniških gospodarstev še ne more pokriti različnih potreb kmetov, jih morajo ti dopolnjevati z domačo stransko pridelavo. V mestih se morajo razviti kolektivna podjetja, pa tudi posameznikom morajo biti omogočena določena obrtniška podjetja, drobna trgovina in storitvene dejavnosti za potešitev različnih potreb ljudi, česar jim državni sektor še ne more nuditi. Kitajska dovoljuje tudi skupna podjetja kitajskega in tujega kapitala, pa tudi kitajske naložbe v tujini. Pravzaprav je nastala nova oblika državnoprivatnega gospodarstva, ki ureja tuje naložbe, uvaža tujo tehnologijo in nastopa na tujih trgih. Izkazalo se je, da taki ukrepi poživljajo in spodbujajo gospodarstvo. Posebej moramo poudariti, da smo spremenili star način vodenja kmetijskega gospodarstva in uvedli način odgovornosti za produkcijo, tako da so dohodki delavcev neposredno povezani s sadovi njihovega dela; na primer, določili smo količino pridelka glede na število gospodinjstev, ali pogodbeno dela s specializiranimi skupinami z dohodkom glede na število storitev. Takšna odgovornost je preživela čas in se pojavila na površju nekaterih področij v petdesetih letih. V resnici predstavlja taka odgovornost stopnjo razvoja na kitajski poti v socializem. Ta način ustreza produkcijskim silam na večini področij Kitajske in se navezuje na razvoj produkcije predvsem tam, kjer še vedno prevladuje ročno

delo. Ta način je produkt dela delovnih množic. Njegova potreba, obstoj in razvoj so zgodovinske potrebe. Po tem načinu je kmetovanje v glavnem naloga kmečkih gospodinjstev, ki so sama odgovorna za dobiček ali izgubo. Tako se razlikuje od malih gospodarstev v drugih državah, kjer so osnovna produkcijska sredstva v javni lasti. Kmečka gospodinjstva jih uporabljajo, a to ne spremeni lastniškega odnosa do njih. Odnos med kmečkimi gospodinjstvi in kolektivom ostaja odnos med pogodbeniki. Produkcijo še vedno enotno načrtujejo in pod vodstvom kolektiva, ne da bi se kolektivna narava vodstva spremenila. Treba je razmisliti o osebnih potrebah kmetov, združevati družbene in osebne interese in preprečevati uravnolovko. Še več, ta način kmetov omogoča, da neposredno vodijo proizvodnjo in razdelitev, pri tem pa onemogočajo birokratske odločitve, slepe ukaze in druge neustrezne poteze peščice ljudi. Kmetje so zelo zadovoljni, saj so razvili produkcijo, povečali dohodek z intenzivnim delom z uporabo ustrezne tehnike dela in z velikanskim trdom razvili različne veje gospodarstva. Tako so kmetje povečali dohodek, prostovoljno delo pa namenili za razširitev proizvodnje in omogočili povečanje večjega dela gospodinjstev, ki so se specializirala v kmetijstvu, industriji, trgovini, storitvenih dejavnostih, ter za razvoj specializiranih podjetij. Specializirana podjetja in gospodinjstva bodo postala prototip specializiranega socialističnega kmetijstva. Uvedba odgovornosti je prinesla razcvet kitajskega podeželja.

Industrija in trgovina v mestu sta tudi začeli z različnimi oblikami ekonomske odgovornosti, ki povezuje produkte z njihovo ekonomsko vrednostjo in delavčev dohodek s sadovi njegovega dela.

Cetrtič: upoštevati kot glavno usmeritev opiranje na načrtovano gospodarstvo in urejati trg glede na kitajske razmere.

Ovrgli smo stališče, po katerem naj bi ohlapna razmerja in neurejeni trg imela kakršno koli vlogo v socialističnem gospodarstvu in zanikala prakso naslonitve na samo administrativne ukrepe, ne da bi upoštevali ekonomske zakonitosti. Zaradi nizke stopnje razvitosti produkcijskih sil na Kitajskem in različno razvitih področjih, mora biti skupek industrijskih in kmetijskih izdelkov izmenjan na trgu. Pri tem pa pri načrtovanju ne smemo pozabiti na veliko raznolikost proizvodov in potreb ljudi. Del proizvodov mora prosto krožiti, glede na njihova razporedila na trgu. Mislimo, da je načrtovano gospodarstvo objektivna zahteva širokega razvoja socialistične proizvodnje in je neizogibna posledica izmenjave kapitalistične privatne lastnine s socialistično družbeno lastnino. Naloga socialistične proizvodnje je zadovoljevanje materialnih in kulturnih potreb ljudi, torej morajo biti proizvodi in njihovo kroženje urejeno po socialnih potrebah. Načrtovana proizvodnja in razdelitev pokrivata glavni del narodnega gospodarstva v naši državi. Načrti mandatne narave so torej pri proizvodnji in razdelitvi prisiljeni upoštevati; tiste dobrine v državnem gospodarstvu, ki so življenjskega pomena za narodno gospodarstvo, za življenjsko raven ljudi, posebej še ključna podjetja, ki imajo pomen za celotno stanje. Mandatne naloge so torej podrejene pridelavi hrane in drugih kmetijskih izdelkov. Veliko proizvodov in podjetij je zajetih samo v okvirni plan, dejansko pa njihovo proizvodnjo urejajo ekonomske zahteve. Drugi del izdelkov je izdelan in razdeljen v skladu s ponudbo in povpraševanjem na trgu. Obvezni in okvirni načrt morata posvetiti pozornost ponudbi in povpraševanju na trgu in nenehno upoštevati zakone vrednosti in ekonomskih dejavnikov.

Petič: v skladu s praktičnimi in zgodovinskimi izkušnjami, ki smo si jih pridobili v praksi socializma, smo prepričani, da je socialistična duhovna civilizacija s komunistično ideologijo kot svojim jedrom pomembna značilnost socializma in pomemben kazalec premoči socialističnega sistema. Doseči visoko stopnjo socialistične duhovne civilizacije je eden od osnovnih smotrov in ciljev pri izgradnji socializma. Visoka stopnja duhovne civilizacije se mora graditi vzporedno z visoko stopnjo materialne civilizacije.

Socialistična duhovna civilizacija vsebuje znanost, izobrazbo, komunistične ideale, verovanja in moralo, socialistično stališče biti gospodar dežele in kolektivizma, socialistični koncept pravic in dolžnosti, smisel za organizacijo in disciplino, vdano službo narodu, komunistični odnos do dela ter socialistični patriotizem in internacionalizem. Na kratko, izgradnja socialistične duhovne civilizacije pomeni spremeniti člane družbe v delavce, ki imajo revolucionarne ideale in moralo, so kulturni in disciplinirani. Prepoved izkoriščanja, družbena lastnina, plačilo po delu, načrtovano gospodarstvo, politična oblast delovnega ljudstva, visoko razvite produkcijske sile kot nujnost in končni rezultat socialističnega razvoja, ter delovna storilnost, ki je višja od one v kapitalizmu — vse to ni dovolj za popoln prikaz značilnosti socializma. Socializem mora imeti še drugo lastnost — duhovno civilizacijo, katere jedro je komunistična ideologija. Socializem ne bo spremenil samo objektivnega sveta in ustvaril visoke stopnje materialne civilizacije, pač pa bo spremenil tudi subjektivni svet in ustvaril socialistično mislečega človeka novega tipa. Če smo zaslepljeni od enostranskega razumevanja socializma in usmerjamo vso našo pozornost samo na materialno civilizacijo in iskanje materialnih dobrin, nam razvoj modernizacije ne bo zagotovil socialistične usmeritve. »Kulturna revolucija« je povzročila hude posledice na duhovnem področju. Omajala je vero v revolucionarne ideale, izginila sta revolucionarni duh in morala (tudi pri nekaterih članih partije), pojemala sta individualizem in liberalizem, naraščala so nezdrava hotenja, (kot izkoristiti sočloveka v lastno korist, iskanje privatnih zaslužkov na račun skupnosti . . .) Vsi ti pojavi so pokazali, da se je socialistična družba, osiromašena za ideale in duhovno spodbudo, nezmožna upreti korumpiranim vplivom ali pa je celo zmožna slediti napačni poti razvoja. Komunizem kot družbeni sistem se bo uresničil v dokaj oddaljeni prihodnosti po hudem boju nekaj prihodnjih rodov. Seveda ne moremo preskočiti stopnje socializma, da bi tako dosegli nekaj, kar je mogoče samo v komunistični družbi; tudi ne smemo zamenjati širjenja komunistične ideologije z uvedbo politike samo na socialistični stopnji. Komunizem je predvsem delavsko gibanje za doseg komunističnih idealov. Kot praktično gibanje obstaja na Kitajskem že nekaj desetletij in je sedaj doseglo začetno stopnjo komunistične družbe. Proces, v katerem socializem napreduje v komunizem, se ne opira le na materialno bogastvo, temveč tudi na stalno dviganje komunistične zavesti, ki jo v praksi vodi komunistična ideologija, ter na dejansko gibanje za končno uresničenje komunističnih idealov. Pri gradnji visoke stopnje materialne razvitosti je nujno treba zgraditi tudi visoko stopnjo duhovne civilizacije s komunistično ideologijo kot jedrom.

Šestič: razviti moramo visoko stopnjo socialistične demokracije glede na kitajsko socialistično prakso in v njenih lastnih razmerah.

Brez socializma ne more biti prave ljudske demokracije in narobe. Eden osnovnih smotrov in ciljev je doseči visoko stopnjo socialistične demokracije socialistične revolucije. Visoka stopnja socialistične demokracije je zagotovilo za uresničevanje socialistične modernizacije in porok proti ponovitvi napak Lin Biao in bande četverice.

Demokracija v prvi vrsti označuje naravo države. Ljudska demokratična diktatura je narava naše države. V bistvu je to diktatura proletariata. Oblika diktature proletariata je lahko določena le z razmerami v posamezni državi in tako zanjo ni stalnih vzorcev. Proletariat je na Kitajskem izvedel revolucijo v polkolonialni in polfevdalni deželi ter vodil socialistično revolucijo in izgradnjo v deželi, kjer so kmetje predstavljali večino prebivalstva. Dejstvo, da je diktatura proletariata na Kitajskem privzela obliko ljudske demokratične diktature, je posledica zgodovinskih razmer in tistega, kar se je izoblikovalo v dolgotrajnih bojih. Ljudska demokratična diktatura ustreza razmeram in tradicijam naše dežele in bolj jasno kaže naravo funkcije naše državne moči. Sabotiranje ljudske demokracije bi nujno škodovalo naravi ljudske demokratične diktature v naši deželi. S tem, da nadaljujemo ohranjevanje osnovne narave naše države, enakomerno razvijamo visoko stopnjo socialistične demokracije, tako da bo le ljudstvo postalo pravi gospodar dežele in razširilo socialistično demokracijo na politično, ekonomsko, kulturno in druga področja. Po drugi strani pa se bo razredni boj v določenih mejah še dolgo nadaljeval. Da bi zaščitili ljudsko demokracijo, ne smemo dovoliti, da sta funkcija ljudske demokratične diktature in njeno izvajanje v rokah peščice ljudi, ki so lahko nenaklonjeni in poskušajo ovirati razvoj socializma. Tako sta lahko socializem in demokracija oškodovana in prizadeta. Demokracija tudi določa obliko državne administracije. Druga vsebina pri doseganju visoke stopnje socialistične demokracije je razvijanje popolnoma različnih sistemov socialistične demokracije. Ti sistemi nikakor niso modeli, zakoreninjeni v miselnosti ljudi, ker se lahko razvijajo samo s prakso v luči zgodovine in dejanskosti neke dežele. Zdaj izpopolnjujemo ljudske kongrese, ki so organizirani na temeljih demokratičnega centralizma, ki služi kot organ moči, s katerim ljudstvo vodi lastno deželo. Poslance v ljudski kongres s posameznih področij neposredno izbirajo volivci. Funkcije stalnih komitejev ljudskih kongresov so razširjene in naloge njihovih komisij povečane. Menimo, da je odstranitev vseh ostankov birokratizma pomemben prispevek k razvoju socialistične demokracije in modernizacije dežele. Da smo reformirali državne institucije, smo poenostavili institucije in reformirali kadrovske sistem, tako da je v povprečju mlajši, bolj strokoven in konkurenčen. Menimo, da je demokracija pogoj za ustanovitev socialistične demokracije. Zato širimo neposredno demokratično uveljavljanje v podjetjih in ustanovah z uvajanjem sistema ljudskih kongresov, sistema delavskih kongresov kolektivnih podjetij, s spodbujanjem ljudske neodvisnosti pri socialnih dejavnostih v osnovnih celicah v mestih in na podeželju. Menimo, da doseganje visoke stopnje socialistične demokracije pomeni tudi izpopolnjevanje socialistične zakonodaje. Brez nje socialistične demokracije in bistva socializma ne moremo zagotoviti. To smo izkusili pri Lin Biao in bandi četverice. Izpopolnjujemo ustavo in zakone, da bi institucionalizirali in določili demokracijo, označili osnovne interese ljudskega socializma, njegove demokratične pravice in dolžnosti do

države in družbe v obliki zakonov, ki jih bo ljudstvo upoštevalo in jih ne bo kršilo. Vsakdo je pred zakonom enakopraven, kar tudi utrjuje vero v zakonodajo. Vse organizacije, v številu KP, in vsi posamezniki morajo ravnati v mejah, ki jih določata zakon in ustava.

KPK je imela od 1. do 11. septembra lani 12. ljudski kongres. To je od 7. ljudskega kongresa najpomembnejše srečanje. Ta kongres, bil je leta 1945, je najpomembnejše srečanje v obdobju demokratične revolucije, ki je združevala izkušnje in nauke v svojem težkem razvoju več kot dvajset let, odpravila napake, postavila principe iskanja resnice na temelju dejstev, upoštevala in razvijala Marxa in tako položila temelje za zmago revolucije nove demokracije. 8. kongres leta 1956 je poudaril pravilno strategijo vsestranske socialistične izgradnje. Vendar vodilna partija pri tem obratu ni bila zrela in trdno postavljena. Posledica tega je bila, da se nismo mogli izogniti velikim preobratom, ki so sledili v naslednjih dveh desetletjih. Preobrati in izmenjave v dvajsetih letih pred 7. kongresom so poučili vso partijo prav tako kot preobrati v dvajsetih letih desocialistične revolucije in izgradnje po 8. kongresu. Po 3. plenumu 11. kongresa centralnega komiteja je partija znova postavila principe iskanja resnice na podlagi dejstev, pri tem pa upoštevala pozitivne in negativne izkušnje, proučila nove razmere in probleme in izdelala smernice socialistične izgradnje. Dosegli smo pomembne zmage. Vsa partija je vztrajala pri stvarnih obravnavah razumevanja socializma in vodilna misel je postala zrela in trdna. V takih razmerah je bil sklican 12. kongres. Odločil se je za partijski bojni program, za uvažanje novih razmer na vseh področjih socialistične modernizacije. Komunisti in vse ljudstvo Kitajske bodo vztrajali pri principih iskanja resnice na podlagi dejstev, povečevali revolucionarni trud in želje po izvedbi programov, ki jih je postavil 12. ljudski kongres, ter tako spremenili Kitajsko v moderno socialistično državo z visoko stopnjo materialne civilizacije, socialistične duhovne civilizacije in socialistične demokratizacije. Tako bodo prispevali k ohranjanju in razvijanju marksizma v praksi.

Restavracija šestdesetih let

FREDERIC JAMESON

»Celo mrtvi niso varni...«

Zavračanje šestdesetih let je postalo strateška značilnost sedanjega boja za hegemonijo: napadi na »popustljivost«, obramba starega modela družine (»pristan v brezdušnem svetu«), v šolo je vrnjen pojem »odličen«, staromodno strukturiran učni program in avtoritarno poučevanje, kratki lasje, vsesplošno odvrčanje od »stilov« šestdesetih let v kulturi, hrupni antifeminizem in vpitje zaradi pojava »intelektualnega« rasizma v novem klanu, skoraj brezpridržno sprejemanje parol o »fiskalni odgovornosti«, ki pomeni demontiranje državne blaginje in ukinjanje socialnih služb, kot tudi finančni »realizem«, s katerim se kot z mečem vihti, da bi, s prepričevanjem ali z grožnjo, prisilili delavce, da bi dali ustrezen »prispevek« — vse to so praktična politična vprašanja, ob katerih je treba zavzeti politična stališča in biti politične bitke. So pa tudi deli celovite ideološke borbe, za katero ostaja Gramscijev izraz »hegemonija« najprimernejša kratica. Ena od oblik, skozi katere se ta boj sam kaže, je spor o tolmačenju zgodovine, tolmačenju preteklosti in predvsem tolmačenju tega odločilnega razdobja, ki ga obe strani imenujeta »šestdeseta leta«. Gledano s prvega stališča, je to akademsko vprašanje: lahko bi rekli, da je tudi v intelektualnem smislu bolje razpravljati ločeno o vsakem od teh vprašanj, in to skladno z njegovim značajem, kot pa jih stapljati v široko razpravo o »vizijah zgodovine«. Mislim pa kljub temu, da vizije zgodovine igrajo ogromno — čeprav nemerljivo — vlogo v sedanji politični praksi ljudi. In to toliko bolj, ker tolmačenje, o katerem je govor, ni vprašanje »stališč« nasproti nekemu davnemu času, kot je doba, ko so na zemlji divjale bolezni, ali nasproti ameriški revoluciji (čeprav je tudi v takih stališčih politična simbolika in lahko tudi sama pogosto postanejo »prizorišče ideološkega boja«), temveč je vprašanje neposredne preteklosti ljudi: kaj boste na koncu mislili o šestdesetih letih — to je ena od oblik, skozi katere potrjujete ali zavračate cel del vašega lastnega življenja.

Zato ni niti malo presenetljivo, da napadi na šestdeseta leta v občilih v glavnem ne izzivajo kekega večjega gnusa ali odpora. Ogromno je število danes živih Amerikancev, ki so sodelovali (ali bili zajeti) vsaj v eni politični demonstraciji šestdesetih let: kje so vsi ti ljudje, kaj se je zgodilo z radikalno politično kulturo, za katero bi naravno lahko pričakovali, da se bo pokazala kot posledica takega ogromnega vala kolektivnega izkustva? Dogorevanje in zgubljanje iluzij,

utrujenost, vračanje k privatnemu življenju — te zelo naravne, lahko bi rekli skoraj biološke reakcije — zares pohabijo zaradi globokega prepada med privatnim življenjem in kolektivno prakso ravno v tej družbi in zato, ker varnega vračanja v privatnost v tej družbi ne spremljata kakšen poseben sram in občutek krivde. Skoraj isto bi lahko rekli tudi za življenjske poti tistih, ki so se morali prebijati in v »sistemu« služiti za svoje življenje: to ni nikakršno prodajanje, ker imamo vsi koristi od sistema in smo objektivno njegovi sodelavci, pa naj nam je to všeč ali ne, vendar pa misliti o tem kot o prodajanju pomeni prepustiti se sramu in občutku krivde, ki se ju najlažje znebimo, če zavrzemo (ali pridušimo, pozabimo) tiste stare vrednote, zaradi katerih mislimo, da nas obsojajo. Medtem pa ljudje, ki so ohranili zaupanje in ki si junaško prizadevajo ohraniti lokalna gibanja in organizacije v razmerah sovražne atmosfere, poskušajo — dovolj naravno — razviti zaščitno maltuzijanstvo, zaradi česar so te zveze problematične. Drugi, ki so povsem upravičeno zainteresirani za analizo političnih, strateških napak politike šestdesetih let, pa so dovolili, da jih njihov pesimizem odvede ven iz področja političnega. In razumljivo je, da dejstvo, da velika večina teh ljudi na ta ali oni način pripada intelektualcem, ustvarja pri njih nenehno bojazen, ki je karakteristična za to družbeno kategorijo, posebej še v družbi, ki je notorično sovražno razpoložena proti intelektualcem kot takim, najsi bo na levisi ali desnici. Vendar nobena od teh situacij ni v taki meri privedla do »dezintegracije leveice«, kot je to storila izoliranost teh posameznikov v geografskem prostoru superdržave, vse to pa v razmerah, v katerih so občila na splošno vzeto zaprta za informacije in perspektive leveice, konec koncev pa ta molk, ki uspešno razdvaja ljudi, predstavlja mnogo učinkovitejšo vrsto cenzure, kot je to klasična cenzura. To ne pomeni, da režim ne eksperimentira z vračanjem raznih oblik staromodne represije in nadzora, temveč le to, da ti niso več tako potrebni. Vsekakor so politični ovirajoči učinki sramu in »pot krivde« klasičnega Američana-intelektualca rezultat načina, na kateri razmišljamo o našem odnosu do preteklosti, rezultat naše odločitve o tem, kako bomo razlagali in vrednotili to preteklost, tj. pravzaprav šestdeseta leta.

Podobno lahko govorimo o tistem, kar se dogaja na »drugi strani«. V mislih moramo imeti (ali si predstavljati) tisti paralizirajoči strah, tisti občutek vznemirljivosti, ki so ga v letih imeli mnogi ljudje iz establishmenta in ki jih je nekaj časa silil v molk ali vsaj v molčeče soglašanje. To močno emocionalno izkustvo (toliko močnejše za ljudi, katerih življenje je bilo v družbenem pogledu zaščiteno) vsekakor ne more biti edina razlaga krize legitimnosti države v šestdesetih letih: legitimnost države je ideološko temeljila na skoraj občem sprejemanju načela New Deala ali na liberalizmu »države blaginje«, prav to pa je prišlo v objektivno krizo in je bilo zato izpostavljeno močnim oblikam ideološke subverzije tako s strani desnice kot s strani leveice. (Toda naš začetni spisek področij boja mora jasno pokazati obstoj majhnega števila specifično radikalnih ciljev, večji del tega, kar se napada ali zavrača, se nanaša na izpostavljene položaje ali dosežke še vedno specifično liberalnega sistema države blaginje; od tod je smrt hegemonskega liberalizma — ki je deloma zmaga leveice — paradoksalno privedla do tega, da imamo slabo in razcepljeno levico, ki je tudi sama izpostavljena napadom in nemočna.)

Pa vendar ostane prikaz objektivnega stanja (najsi bodo v središču družbeno-ekonomski ali ideološki problemi) osiromašen, če ne upoštevamo izkustva in pretresljivih emocij, prek katerih je to stanje vrezano v možgane individua. Zastraseni liberalci in konservativci establishmenta povsem naravno doživljajo ta spomin z občutkom sramu in graje: ta emocionalna šablona ni nič novega v zgodovini novjših kontrarevolucionarnih gibanj. (Spomnimo se samo Flaubertovega lucidnega pripovedovanja o buržoazni reakciji 1848: po začetnem in skoraj suženjskem sprejemanju velikih revolucionarnih parol, je prišlo med restavracijo do najbolj ogabnih in najbolj strašnih oblik maščevanja — včasih krvavega — predvsem nasproti tistim, ki so vam naganjali strah v kosti.) Ti ljudje imajo (po izginotju liberalizma so vsi prešli na stran desnice) v glavi, na tej emocionalni ravni, samo en cilj: ne samo, da se šestdeseta leta ne smejo nikoli vrniti, temveč še bolj, da je treba to boleče zgodovinsko obdobje ponižati (četudi gre za mrtvo truplo, kot tedaj, ko se trupla mrtvih revolucionarnih voditeljev izkopljejo iz grobov, da bi bila obešena v gnusni imitaciji ljudskega praznovanja).

Zato se je vredno boriti za šestdeseta leta, če zaradi drugega ne, zato, ker tudi sovražnik tako misli in ker je to razdobje po svojem izboru spremenil v simbolično areno. Seveda pa je treba premagati močne skušnjave: ne morem si kaj, da ne pomislim na veliko sceno iz filma *Key Largo*, v kateri gangster (Edward G. Robinson), potem, ko se je skrivaj vrnil iz izgnanstva s Kube, nestrpnost pričakuje srečanje z raznimi ameriškimi velikimi kriminalci, ki jih je sklical na letni sestanek šefov na Floridi. Gangsterji prihajajo, izlivi čustev in priliznjeni pozdravi, komplimenti, trepljanje po ramenih, Robinson vsakemu udeležencu prenaša tole hrabrilno in optimistično sporočilo: »Ne skrbi, vrnili bomo prohibicijo, toda tokrat bomo to storili, kot je treba.«

Nikdar ne bomo šestdesetih let vrnili v tem smislu, pa če bi še tako grenko obžalovali, ker »tega nismo storili, kot je treba«. Toda v nekakšno uteho nam je lahko prizor podobne nostalgije, ki jo zapažamo v vrstah strukture moči: potem ko so vojaški krogi nekaj časa gledali svoje rane, pravijo, so začeli ocenjevati svoje »napake« v Vietnamu in začeli dobivati občutek, da so zdaj pripravljeni »storiti to, kot je treba« v Salvadorju in Angoli.

Pravijo, da marksizem okleva med fatalizmom in voluntarizmom, med čakanjem, da bodo »dozoreli« objektivni pogoji in »pogumom do zmage«. Morda bo to pripovedovanje o šestdesetih letih koga spominjalo na marksistični fatalizem, morda bo videti, da te enkratne zgodovinske okoliščine tako radikalno in v celoti ločuje od čisto drugačnih okoliščin, s katerimi se soočamo danes, da se iz tega ne da povleči nikakršen nauk.

Menim, da je ves ta besednjak »naukov«, ki jih je treba potegniti iz preteklosti — vključno z dopolnilno kategorijo »spodrseljavev« in »napak«, ki so bile storjene tedaj, in iz katerih bi morali potegniti »nauke« — da so vse te kategorije napačne in da nas vodijo v zablodo. Toda, če že moramo uporabljati take izraze, potem bom v nadaljevanju identificiral eno temeljno »napako« politike iz šestdesetih let, kot tudi eno vitalno sporočilo teh let, namenjeno vsem nam, in ki ga moramo obdržati in razviti ter na njem temeljiti politiko leve, kolikor želimo, da bi imela vsaj nek odmev, če že ne, da bi bila tudi učinkovita. Vse to hitro istovetijo z utopično dimenzijo šestdesetih let, z iskanjem novih vrst družbenih

odnosov z njihovo projekcijo, z napadom na represijo in na odkritje nove svobodomiselnosti politike, od katere bi bila neločljiva izvornost novih človeških odnosov. To je, vključno s takimi vplivnimi parolami, kot je »Politika osebnega«, velika ideološka dediščina šestdesetih let: toda bogat ideološki razvoj te dediščine bi moral v prihodnje preseči anarhistično stališče in osebno osvoboditev povezati z izgradnjo novih družbenih institucij, tj. z ustvarjalno invencijo samega socializma. Vprašanje, na katerega skuša odgovoriti ta prispevek, spada na drugo področje, zadeva iskanje pogojev, ki omogočajo delovanje tiste utopijske politike, ki se je začela pojavljati sredi šestdesetih let — zakaj ravno tedaj in ne v nekem drugem trenutku nedavne zgodovine? Ali lahko najdemo način mišljenja ob objektivnem razvoju zgodovine šestdesetih let — globalno — ki bi pojasnil, kako je prišlo do tega nenadnega sproščanja osvobodilnih energij in osvobodilnih zahtev?

Kar zadeva »napako« iz šestdesetih let, najdemo jo lahko v tem, kar bom imenoval »etična politika« in kar je najbolj dramatično vidno v politiki antiautoritarizma. Vrhunski dosežek ameriške levice je bil njen pristop k percepciji rasizma in imperializma kot enotne totalitete: »temu sistemu je treba dati ime«. Če takšnega imena — pozni kapitalizem — ni, sistem ne more biti tako dobro konceptualiziran, in je najpogostejše konceptualiziran kot navadni avtoritarizem in kot rezultat pohlepa po oblasti zlih ljudi — predvsem Johnsona in generalov. Primeren odgovor na tako razumljen sistem ni bila socialna revolucija, ampak upor in zavračanje oblasti. Znatno del te skice — njeno »fatalistično« prikazovanje zgodovinskega zakona in zgodovinske nujnosti — je polemično naperjen proti tej etični viziji zgodovine in politike (kar je del voluntaristične skušnje, o čemer smo govorili prej). Po drugi strani se ista metodološka kvalifikacija nanaša na take »napake«, ki so lastne »pozitivnim« ali utopističnim elementom šestdesetih let (tudi o njih smo prej že govorili): tudi te »napake niso naključne, temveč jih tudi moramo pojasniti s sklicevanjem na zgodovinsko situacijo (ob nevarnosti, da pademo v najslabši heglovski fatalizem in da pokažemo, kako so napake morale biti storjene in da v teh razmerah ni bilo mogoče drugače).

1. O nastajanju pojma zgodovine

Oris, ki sledi, lahko razlagamo z dveh različnih vidikov: kot bistveno razlago šestdesetih let ali kot impliciten teoretski prispevek k problemu zgodovinskega predstavljanja. Če pustimo vnemar paradoks, da je široko razširjena »kritika predstavljanja« tudi sama karakteristika intelektualnega razvoja šestdesetih let, je potrebno narediti nekaj predhodnih opomb v zvezi s teoretskim problemom, o katerem je tu govor (pozneje za to ne bi imel časa).

Kritiko zgodovinskega predstavljanja (ali narativne zgodovine) lahko razložimo skozi nekaj stopenj. Ta kritika izhaja iz prepričanja, da zgodovina kot taka ni nikoli prisotna, nikoli vidna, zaradi česar so trditve, da je »predstavljena« in da smo mi njene priče — metafizične in ideološke. Naslednja stopnja je na neki način posredna, tu se namreč vse zgodovinske »predstavitve« ocenjujejo kot precej poljuben izbor tem (zašto je to predstavljanje v bistvu »literarno« ali imaginativno, in ne »znanstveno«). Končno pa obstaja tudi absolutna kritika zgodovinskega pred-

stavljanja: ker je zgodovino nemogoče predstaviti, je čista fikcija, lažen poskus združiti absolutno razsuto in heterogeno nietzschejansko sedanost. Vse to so stopnje, ki predpostavljajo svojevrstne politične in ideološke izbire. Zdi se, da ne bi bilo preveč dogmatsko, če bi suspendirali to vprašanje, če bi se poskušali približati očitno umetni rekonstrukciji vrste zgodovinskih sil, za katere se misli, da kot take ne morejo biti »predstavljene«, če bi o taki konstrukciji presojali naknadno in sicer izhajajoč iz tega, ali je bila sposobna pojasniti najrazličnejše procese.

Toda to je samo ena od najbolj grobih verzij sedanje »kritike narativne zgodovine«, katere najzanimivejše oblike se povezujejo z drugo »temeljno temo« šestdesetih let, namreč z zoperstavljanjem diahronije in sinhronije. Kar zadeva diahronijo — povezanega dogajanja v času in po kronološkem redu — je videti, da obstaja splošno soglasje v naslednjem: če je diahrona zgodovina vključena v ta ali oni pojem »vzročnosti« (tudi ta vzročnost sama je izpostavljena ostremu napadu strukturalne in postrukturalne intelektualne klime, kot bomo videli pozneje v drugem kontekstu), bi morala trditev, da je koherentna, sloneti na njeni bistveno narativni logiki. Zgodovina je tedaj, kar pove že sama beseda, pripoved o nečem. Toda o čem? Kritika narativne zgodovine se tu zapiči v konstitutivne elemente pripovedi — v značaje in dogodke. Kako si bo danes zgodovinar zamislil značaje, akterje, tisto, kar Lukács imenuje »subjekte zgodovine«? Starejšemu zgodovino-pisju XIX stoletja je bila narava zgodovinskih značajev in akterjev jasna: gre za ali velike ljudi ali za narode, za nacionalni duh ali za etos. In prav to prepričanje je danes v krizi. Razumljivo je, da ima zgodovina šestdesetih let precej zveze z vojno v Vietnamu, ta pa s svoje strani z zavestnimi (ali nezavednimi) odločitvami tistih, ki jih imenujejo »veliki ljudje«, predvsem z odločitvami predsednika Johnsona. Vprašanje Johnsonovih motivov in njegovega *rationale* ni nezanimivo, vendar je malo ljudi, ki bi menili, da je to osrednja zadeva v dinamiki šestdesetih let, in še manj, ki bi verjeli, da so okoliščine tiste, ki so pripeljale do šestdesetih let. V resnici so se populizem teh let, tedanja gibanja in mobilizacija množic ravno dvigali proti staremu razumevanju zgodovine kot modela, zgrajenega z kvaziracionalnimi odločitvami od zgoraj (obenem so uboji, ki so bili značilni za šestdeseta leta, če ji gledamo z vidika teorije o zgodovini »velikih ljudi«, pretili, da jo spremenijo v navadno šanso absurdistične vizije). Tu prihajamo do odgovarjajoče teme današnjega poststrukturalizma, do t. i. »smrti individualnega subjekta«; danes se ne misli, da je gibalno zgodovinske in družbene spremembe stari racionalni subjekt ali ego, stari »individuum«. (To se nanaša vsaj na dežele prvega ali tretjega sveta, poraz smelih pobud Hruščova pa bi se vendarle lahko smatral za ustrezen pojav v socialističnih deželah).

Kar zadeva stare vizije raznih oblik nacionalizma, je videti, da so preživele, toda samo v sprevrnjeni obliki nacionalne psihoze, in ne v obliki nacionalnega značaja (zato se vojno razume kot nekaj, kar je povezano s kršitvijo meja ameriškega značaja). Toda mimogrede omenjeno Lukácsovo ime navaja k mnogo bolj vplivnemu alternativnemu gledišču o naravi osnovnih »karakterjev« v zgodovinski pripovedi — namreč samih družbenih razredov. Toda pojmovanje, da predstavlja razredni boj gonilo zgodovine, ni nujno istovetno s prepričanjem, da že nastali in vidni razredi delujejo in se borijo »v zgodovini« kot toliko transpersonalnih ali ko-

lektivnih akterjev: če razredni boj zadeva *ustvarjanje* družbenih razredov in njihovo postopno doseganje samozvesti (Przeworski), iz tega sledi, da posamezni »razredi« ne bodo dani od samega začetka zgodovinske pripovedi, kot akterji ali »karakterji«, katerih usode lahko spremljamo. Vsekakor bomo, vsaj kar zadeva šestdeseta leta, pokazali, da so nekatere dinamike, ki so značilne za to razdobje, prav rezultat krize v starem konceptu družbenega razreda, v klasičnih institucijah, skozi katere so se izražale: osvobodjanje novih vrst nerazrednih družbenih sil (predvsem rase in plemena) mora biti s tega vidika razumljeno kot dislociranje neke prejšnje središčnosti družbenega razreda.

Imamo torej zgodbo ali pripoved — šestdeseta leta — brez karakterja ali »subjekta zgodovine«, kljub temu pa obstaja določeno odstopanje, vsaj kolikor nas uči moderna in postmoderna praksa pripovedi. Čeprav ni razpoznavnih »karakterjev« v takem smislu, kot se je ta beseda uporabljala v XIX stoletju, vendarle lahko obstaja pravo narativno gibanje pod pogojem, da imamo nekaj, kar je podobno »dogajanju« in pod pogojem, da nastane v razponu od začetnega stanja do konca pripovedi nekaj, kar je podobno strukturalni ali sistemski spremembi. V tem primeru nam bi zgodovina pripovedovala o sistemski spremembi: nekoč, v Einsenhowerjevem času, so bile stvari take, danes, v sedemdesetih in osemdesetih letih, pa so drugačne: šestdeseta leta pa so »camera obscura«, skozi katero smo šli na pot od prvega do današnjega »stanja stvari«.

Podčrtati moramo to, da takšna sistemska sprememba nujno ne predpostavlja dogajanja v starem smislu te besede. Nedavna komedija Arthura Penna »Štirje prijatelji« (Four Friends) je lahko koristen primer tega, kaj se je zgodilo s kategorijo »dogajanja« v šestdesetih letih (to je čas, v katerem se dogaja njegov film). Zgodovinskost ozadja je najprej zaznamovana z razlikami v modi glede na današnje stanje — avtomobili, frizure, gospodinjski aparati — predvsem pa z zgodovinskostjo glasbenega ozadja samega filma (ta ali ona pesem označuje to ali ono leto in gibanje skozi desetletje, mesto na njeni karakteristični lestvici temperature). Glasba je epizodno igrala to vlogo zgodovinskega označevalca od pojava radia naprej, toda njena izredna sposobnost, da to dela v našem času, je gotovo tesno povezana z okrepljeno zgodovinskostjo t. i. popularne glasbe, s pojavom polavtonomne glasbene dinamike pa lahko ta dinamika, začenši z rock glasbo (kot v Coming Home ali v Dispatches Michaela Herra) služi kot metonim ali analogon za precej bolj nereprezentativno dinamiko zgodovinske spremembe »nasploh«. Toda to uvaja problem »sinhronega« pisanja zgodovine, o čemer bomo govorili kasneje.

Najbolj prepričljiv način zgodovinskega zaznamovanja v Pennovem filmu pa je vrsta napovedovalnih »srečanj z zgodovino«, ki zaznamujejo privatne usode njegovih junakov: rock and roll, uboj Kennedyja, prvi jezdec svobode, sežiganje vojaških knjižnic, »kontrakultura« (diskoteka, droge in perversnost), izkrcanje na Mesecu, itd. itd. Zanimivo je primerjati te trenutke z načinom, kako »povprečen junak« klasičnega zgodovinskega romana (po Lukácsu) spoznava »svetovno zgodovinske akterje« (ali »velike ljudi«) in na slepo vstopa v velika zgodovinska dogajanja (vrnitev Napoleona, bitka pri Waterlooju): tu ni svetovno-zgodovinskih figur, kot sem rekel prej, a tudi ne svetovno-zgodovinskih dogajanj, ker je vsaka epizoda »tipična« ali celo »stereotipna« za anonimne izkušnje, ki nastajajo povsod

(na primer, uboj Kennedyja ni dogajanje, temveč kolektivna izkušnja, ki jo je vsakdo imel — »kje ste bili, ko ste slišali za uboj?«). Dejansko mislim, da lahko trdim, da kolektivno izkustvo šestdesetih let redko vključuje dogajanja starega tipa: stvari se dogajajo v vojni (na primer Tet ofenziva), toda vojno se razume kot nespremenljivo situacijo, ki je zajela zemljo, kot je videti za dolgo vrsto let. Chichaška konvencija je vsekakor neko dogajanje, toda doživljena je kot obelodanjenje in kot izražanje socialnega in etičnega antagonizma, ki je obstajal v raznih situacijah — trenutek resnice, če hočete, ne pa neko nepopravljivo dogajanje, ki spreminja stvari (in ki ga je mogoče imeti za neko vrsto svojrskega zgodovinskega vzroka). Še bolj preseneča maj 1968, ki je bil velik dogodek, toda dogodek, ki je bil označen kot apokalipsa, ki se hoče izogniti vsem normalnim zakonitostim dogajanja, zaradi česar paradoksalno potrjuje omenjeni smisel izginjanja staromodnega zgodovinskega dogodka in po drugi strani — zasledovalno »krizo« v kategoriji dogodkov iz šestdesetih let.

Pennov film: pa je enako koristen še v enem pogledu: opozarja nas na posebno skušnjavo, ki smo ji izpostavljeni, kadar se oziramo na to razdobje (oziroma tisto, kar bi lahko imenovali njegovo antropomorfizacijo); film prenaša še eno sporočilo, neizbežno za vsakogar, ki je odrasel v tem času: globlji ritmi tega časa so podobni ritmom postmodernega *Bildungsromana* — vse se začneja z nedolžnostjo, zatem pride čas seksualnega osvobajanja na eni ter upora in besa na drugi strani, da bi se končalo z izgubo iluzij ali vsaj izgorevanjem in umikom. Očitno je to najnevarnejša skušnjava ne samo zato, ker si prizadeva potrditi ciklično gledanje na šestdeseta leta, o čemer je bil govor prej.

Vendar pa je mogoče sprejeti stališče, da te pripovedi, kolikor so že nesprejemljive, imajo nekaj skupnega z načinom, kako ljudje mislijo o tem posebnem »tekstu zgodovine«, da torej v sebi imajo določeno realnost. Upoštevati moramo še eno možnost: takih nezavednih ali instinktivnih »predstavljanj« in »pripovedi« zgodovine ne smemo eliminirati iz »znanstvenega« prikaza (če obstaja): obstaja namreč precej precedensov, ki govorijo v prid temu, da je zgodovinopisje refleksivno, da deluje na osnovi takih predhodno danih pripovedi, da pa najde resnico tako, da te pripovedi postavlja v ospredje in da se zateka k temu, o čemer danes dovolj nedoločno govorimo kot o »dekonstrukciji«, kar pa je mogoče prav tako opisati kot istočasno ohranjanje in zavračanje ravno takega »naivnega« ali prvotno narativnega surovega materiala. V nadaljevanju bomo sprejeli prav to »rešitev« in to z namenom, da ta zgodovinopisni oris postavimo kot problem, ki ga je treba rešiti in ne kot zgodbo, ki jo je treba povedati.

Ta operacija zahteva, lahko bi rekli, obstoj vsaj dveh pripovedi o šestdesetih letih, ki, če se vzajemno ne izključujeta, morata biti vsaj nezdružljivi v osnovnih elementih. To bi lahko bili pripovedi o dveh povsem različnih svetovih — običajno jih imenujemo tretji in prvi svet. Na eni strani gre za dramo t. i. dekolonizacije z njenimi vrhunskimi dosežki izraženimi v velikih revolucionarnih gibanjih tretjega sveta (Vietnam je najvišji dosežek), na drugi strani pa je govor o bolj znanih kontrakturnih dramah seksualnega osvobajanja in uporabe drog, o pojavu novih načinov življenja teles, o generacijskem in antiavtoritarnem upor, o pojavu »marginalnih« kot novih subjektov zgodovine (študenti, črnci, ženske). Temu lahko dodamo globoke spremembe v kulturi, ki so na ta ali oni način povezane z ogromno

ekspanzijo medijev v tem razdobju vzporedno z njihovim vplivom na potrošnjo dobrin (to se imenuje »potrošništvo«, »družba spektakla« ali »image«).

V obeh primerih gre za trenutno stereotipne pripovedi, edina razlika je v tem, da se nahajajo v različnih knjigah ali v različnih književnih rodovih. Problem, ki bi ga bilo treba rešiti, bi bil v tem, da ustvarimo nekakšno »enotno teorijo«, ki bi lahko zajela obe vrsti pripovedi (ali da bi zgradili refleksivno ali meta-narativno teorijo, ki lahko subsumirata ti dve zelo različni narativni liniji). Na drugi ravni abstrakcije bi se dalo ta problem zvesti na postavljanje osnovnega *vzročnega* vprašanja o naravi »svetovnih sistemov«: če pozni kapitalizem deluje tako v tretjem kot v prvem svetu, morata ti dve zelo različni pripovedi najti svojo končno enotnost v infrastrukturnem gibanju (še ena pripoved), ki jima je skupno. Stara in znana marksistična vprašanja o bazi in nadstavbi in o logiki kapitala, se lahko tu pojavijo v svoji najbolj problematični obliki in so lahko izpostavljena končnemu preverjanju.

Tej začetni formulaciji načina, kako je treba postaviti problem *diahrone* zgodovine, moramo dodati opombo o kronologiji (to pa zato, ker se pripombe na periodizacije v glavnem nanašajo na očitno potvarjanje kronologije). V skladu z današnjo intelektualno modo predstavljajo datumi sredstva, s pomočjo katerih se *poudarja* zgodovinska pripoved ter lahko posebno na intelektualnem področju pridejo do najbolj neobičajnih in najbolj poljubnih dislokacij (»modernizem začenja 1857«; »ne, že 1797«: Marxovo epistemološka zarez začenja 1842; ne, ampak 1847, itd.). V tem oziru je sedanjí datum komaj kaj več kot običajna alegorija ali emblem, katerega cilj je zaznamovati prehod k drugačnemu *sistemu*: zato smo, ko se zavzemamo za pojem »postmodernizma«, pripravljeni priznati, da lahko mnoga njegova obeležja najdemo v mnogo starejših tekstih (pri tem zastopamo tezo, ki poudarja, da so bila ta obeležja sekundarna v zgodnejših razdobjih in da so postala konstitutivna in dominantna šele, ko se je pojavil estetski sistem postmodernizma).

Datumi kot taki imajo svoje funkcije v raznih sistemih, ki so lahko med seboj heterogeni (leta so različni sistemi s stališča vekov ali »revolucionarnih dni«); to nam zelo jasno kaže oster napad na kronologijo, ki ga je izvedel Lévi-Strauss v zadnjem poglavju svoje knjige *La Pensée sauvage*. Periodizacija poskuša zgraditi tekstualni sistem, ki bo dovolj močan, da bo restrukturiral to poljubno logiko raznih kronologij v en sam sistem, v katerem bodo datumi vsaj simbolično povezani: jasno je, da bodo v tem pogledu najbolj problematični trenutki tisti, ki se nanašajo na začetek ali konec. Upam, da bo iz nadaljnjega teksta jasno, da daje konec določen smisel začetku (kadar gre za razne pojave, ki so preblizu, da bi imeli vrednost po sebi). Ravno zato, ker so se šestdeseta leta končala, ravno zato, ker lahko pojasnimo začetek in konec tega razdobja, se lahko vrnemo na njegove nejasne začetke in jih vklopimo v obče sprejemljiv model (ta perspektiva se običajno imenuje »genealogija«).

Vendar pa to ni povezano s tistim, kar bo v nadaljnjem tekstu postalo temeljna teoretska dilema: če se namreč za trenutek omejimo na dve liniji pripovedi, ki ju želimo združiti, se postavlja vprašanje, kako sploh lahko navadna kronologija — v razmerah, ko gre za dva različna svetova — daje dokaze o odnosih med dvema radikalno različnima časovnima sistemoma, med dvema tipoma zgodovinskosti, ki

se jasno razlikujeta v svojih notranjih ritmih (ritem predkapitalističnega poljedelstva in ritem postmedijske industrijske superdržave)? Možnost vzajemnega mešanja teh dveh sistemov (občasne in silovite intervencije v obeh smereh) bi težko rešila naš problem, ampak bo samo privedla do tretjega niza datumov nove in različne vrste. Medtem pa bomo vsekakor soglašali s tem, da je v zlahka prepoznavnem paralelizmu dogajanj iz teh dveh sistemov nekaj napačnega, ker nas navaja na misel, da je v obeh sistemih delovala neka »predhodno vzpostavljena harmonija«, ki je pripeljala do tajinstvenih analogij in do še bolj neverjetnih kronologij. Sodobne teorije zgodovine karakterizira poleg drugega strateško dajanje prednosti prekinitvam in diskontinuitetam v odnosu do kontinuitete, evolucije in teleologije, za katere mislijo, da predstavljajo najidealnejša znamenja starega (heglovskega ali kulturološkega) zgodovinopisja. Če izhajamo iz tega stališča, bi se lahko opogumili za eksperiment, v katerem bi kronološko sovpadanje služilo kot dokaz ne za pozitivne podobnosti (na primer med substanco in fenomeni, ki jih vzporejamo po njihovem značaju), marveč v negativnem smislu: kot dokaz temeljnih *prekinitiv*, ki so prisotne na raznih sektorjih nekega razdobja, kot trenutki radikalne diskontinuitete ali osnovnih sprememb v ritmu, katerega »temeljno« naravo ravno kažejo sledovi in ožiljki, ki jih takšne prekinitve puščajo v vrsti raznih prostorov ali ravni družbenega življenja.

Beseda »raven« pa sproža drug teoretski problem, ki ga postavlja kritika zgodovinskega predstavljanja: problem, ki ga običajno označujejo s terminom »sinhrono« in ki predpostavlja samo naravo družbenega sistema (in ne logiko zgodovinskega ali diahrone pripovedi), o čemer moramo razmišljati, preden bomo podrobneje pretresali šestdeseta leta. »Refleksivni« problem, ki smo ga prej omenili, se nam tu vrača kot maščevanje: namreč, čeprav je očitno tradicionalna marksistična verzija ravni družbene strukture (baza = odnosi produkcijskih sil in razne nadstavbe) med nami že dlje prisotna, je bilo vse to v šestdesetih letih reteoretizirano iz različnih smeri — ta stališča so šla od zavračanja modela baza/nadstavba, prek raznih paradigem nove socialne zgodovine (kot je tista, ki jo sprejemajo šola Annales ali teoretiki kulture iz Birminghama) in raznih prilagajanj gramscijevskih pojmov delovanja hegemonije ali habermasovskih tem o legitimnosti, pa vse do althusserjanskih poskusov revitalizirati model baza/nadstavba v tistem, kar ta šola imenuje »strukturnalna vzročnost«. In spet se soočamo s problemom praktičnega vključevanja ali »aplikacije« teh modelov na razdobje šestdesetih let (razširjena pripoved o tem razdobju bi obsegala poleg drugega prav pojav teh novih modelov). Problem bi bil morda manj zapleten ali introspektiven, če bi uporabili dialektični prikaz, ki začasno ločuje zgodovini subjekta in objekta (s tem, da ju spet združimo in tako potrdimo njuno neločljivost): ko je govor o takšnem pristopu, potem lahko vzamemo pojav novih modelov ali teorij o »ravneh« družbenega življenja kot simptom objektivnih preobraz v samem družbenem življenju in kot simptom problematizacije starih paradigem, v okviru katerih se je o njih razmišljalo. Teorije o ravneh se začenjajo spreminjati ne (samo) zato, ker so nezadovoljujoče ali dogmatske, temveč tudi zato ker so tudi same ravni izpostavljene dialektični preobrazbi in prestrukturiranju. Tako sem v svojem prispevku na primer uspel preliminarно izolirati tri relativno specializirane ravni ali »sektorje« prakse nadstavbe v šestdesetih letih: prva raven je raven filozofije, njenega odnosa do poli-

tike, njene preobrazbe v »teorijo« in krize, v katero zapade kot tako ločena in specializirana disciplina. Druga raven je raven same kulturne sfere, ki jo na eni strani karakterizira ogromna ekspanzija občil, na drugi strani pa pojav tistega, kar bi lahko imenovali »postmodernizem«. Končno je tretja raven področje revolucionarne teorije, zaporednost modelov revolucionarne teorije, področje, na katerem je »teorijo« in »prakso« vse težje ločiti, če ne zaradi drugega, pa vsaj zaradi tega, ker je neuspeh vrste revolucionarnih modelov ali strategij v konkretnih političnih bojih tega časa pripeljal do diskreditiranja do tedaj dominantnih modelov in strategij, oziroma do pojava novih (očitna vez pelje tu od Fanona preko Che Guevarine — Che Guevara foco — teorije do maoizma, modela vojskovanja mestne gverile, povezanega najprej s Tupamari, pa vse do verzij Gramscija, ki se pojavljajo koncem desetletja in ki zaznamujejo konec nekaterih aktivizmov in borbenosti iz šestdesetih let).

Treba je dati določeno pojasnilo v zvezi z izbiro teh treh »ravni«, in sicer zato, ker ne samo niti zdaleč niso sposobne prikazati popolnega smisla družbenega življenja v obravnavanem razdobju, temveč tudi zato, ker so vse tri (celo tretja raven, v kateri se praktična politika obravnava skozi prizmo *teorije* o praktični politiki) izjemno specializirane in, če uporabimo izraz iz tega časa samega, elitistične, tj. ker so lastnina in posel intelektualcev, ali, če uporabimo še eno parolo iz šestdesetih let — te ravni so na ta ali oni način »tekstualne«.

Če stvari postavljamo tako, sprožimo vprašanje konkretnega ali eksperimentalnega, vsakdanjega življenja in osebnega izkustva ljudi, ki so bili intimno angažirani v bojih tistega desetletja. Vsekakor deluje presenetljivo, ko bomo videli, celo v tako kratkem orisu, kot je tale, da se zelo malo uporablja takšno gradivo, ki je vse bolj dostopno v spominih o tem času ali v »ustni zgodovini«, ki nam jo pripoveduje vsak, na katerega se obrnemo. Nisem se opiral na to gradivo — na tisto, kar se včasih (upam, da ne podcenjevalno) imenuje »anekdotsko«, na dogajanja iz šestdesetih let, gledana skozi biografske zgodovine posameznikov — ne zato, ker ga ne štejem za pomembno, temveč zato ker ga jemljem za zanesljivo in ker predpostavljam, da bo bralec gotovo meril in ocenjeval ta tekst v luči svojega lastnega izkustva.

In vendar so problemi »uporabe« anekdotskega gradiva pomembni, kar je vsaj simptomatično jasno pri načinu, kako althusserjanci, ko reagirajo na fenomenologijo in sartrovski eksistencializem, sistematično izključujejo vprašanja vsakdanjega življenja in doživljajskega izkustva iz svojega modela socialne strukture (znanega kot »strukturalna vzročnost«). V svoji pomembni knjigi SDS odkriva Kirkpatrick Sale očiten problem distance med zgodovinsko perspektivo in nujno omejenim in relativnim izkustvom individualnih akterjev in sicer ko komentira zelo omejeno poznavanje gibanja kot celote, ki so ga pokazali intervjuvanci: moje delo je bilo tu, kot je bilo že rečeno, metazgodovinsko, tj. vzporejanje raznih predhodno obstoječih zgodovinskih pripovedi (vključno z Saleovim), tako da je vsaka nujno odvisna od tega, kar so storili drugi, ko so posploševali zgodovinsko pripoved na osnovi izostranega pričevanja in ustne zgodovine posameznikov. Toda tudi, če gledamo s tega stališča, je treba storiti še nekaj, kar se lahko formulira kot narativna analiza: če sprejemamo občo smer kritike empirizma v tem razdobju (ni surovih dejstev na sebi, vsa izkustva se organizirajo v mentalnih sklopih, pripovedih, ideoloških sta-

liških in perspektivah), potem postane jasno, da mora biti čedalje večja količina spominov in avtobiografskih pripovedi o šestdesetih letih najprej analizirana v okvirih (pogosto nevidnih in netematiziranih) pripovedi, v katerih so razne priče nujno dajale določen smisel svojim »surovim podatkom«. Prav tu se znova vsiljuje dialektična perspektiva, o kateri smo govorili prej: take knjige nam dajejo posredovani stik z objektivnim dogajanjem v tem razdoblju, toda mogoče jih je preučevati — s stališča subjekta — kot pričevanje o delovanju mentalnih paradigem, praznih narativnih oblik, kolektivnih struktur domišljije ali na kratko kot pričevanja o mutacijah političnega nezavednega, kot se je to na značilen način najprej kazalo v šestdesetih letih, pozneje pa v spominih o tem času v različnih situacijah.

Vendar pa je jasno, da zavzema »eksperimentalna« raven, če jo lahko tako imenujemo, središčno mesto v vsaki študiji tega razdobja in da nujno nalaga raziskovanje, poleg drugih preobrazb »privatnega«, posebej preobrazbe telesa in cellega telesnega izkustva, logike ponavljanja v vsakdanjem življenju, ki je zdaj kolonizirana v občilih; potem raziskovanje vprašanja kulture imagea in tistega, kar bi rajši imenoval »simulacija« (kot pa navadna mehanična reprodukcija, ki je povezana s tem); raziskovanje obnove politične dialektike med množičnimi gibanji in sektaštvom; preobrazbe podedovanih vlog belcev (posebej med študenti) zaradi stikov s črnci in črnsko kulturo, zaradi novega jezika in modelov vloge »marginalnosti«, zaradi nove in boleče zavesti in samokritike, ki jo vsiljuje vzpenjajoči se feminizem, zaradi problema biseksualnosti, predvsem pa zaradi novih oblik kolektivnega izkustva, ki kot da je izginilo v privatiziranem svetu družine primestnih naselij iz petdesetih let.

Če tukaj ne razvijamo niti enega od teh vprašanj in če so jih potisnila tri področja filozofije, kulture in politične teorije, potem je to tako iz sledečih razlogov: včasih je v »izoliranosti laboratorija« na videz specializirane dejavnosti mogoče odkriti oblike in tendence v čistejšem, vidnejšem in otiplivejšem stanju, kot je to mogoče v zgoščenosti konkretnega ali doživljajskega izkustva. To ne pomeni, da zastopam tezo, da so omenjene tri teme dominantne ali vzročne, temveč da so lahko hevristično sugestivne in da lahko nudijo ključ za izgradnjo abstraktnih modelov tega časa, ki so zatem lahko koristni v planiranju ali organiziranju bogatejšega konkretnega življenja, dejavnosti, prakse in izkustva, s katerimi so te tri teme — kot specializirane prakse — istočasne.

To se lahko pokaže tudi metodološko: vsekakor bo dana pripomba, da prikazovanje dogajanja na navedenih treh ravneh v bistvu vključuje nedopustno prakso homologij, v kateri se predpostavlja, da prihaja do strukturalnega paralelizma recimo med kulturno spremembo in svetovno politično borbo. Če je tako, potem lahko tej praksi zamerimo isto kot tedaj, ko gre za prej omenjeno vzporejanje zgodovine prvega in tretjega sveta (puščamo ob strani smešne implikacije, kadar gre za analogije med, recimo, poetskim jezikom in gverilskim vojskovanjem). Toda tu lahko damo isti odgovor, kot je bil podan v prejšnjem kontekstu: namreč, ne »vzporejajo« se same stvari, temveč oblike njihovega razvoja — posebej še prekinitve, diskontinuitete, krize, restrukturiranja — ki delujejo v vseh teh stvareh. In res, če se zavzemamo za dejansko totalizirajoči pogled na družbeno življenje in na zgodovino, bi morali pomisliti, da je na preizkušnji prav v situaciji, v kateri najbolj disparatni pojavi kažejo analogne vibracije in resonance, tajinstveno odgo-

varjajo na podoben način na delovanje nekega oddaljenega vzroka, ki jim je vsem skupen.

Če vzamemo v obzir predhodno kvalifikacijo, lahko priznamo, da se »metoda«, ki jo uporabljamo tukaj, sestoji v vzpostavljanju homologij med na videz nepovezanimi ali vsaj polneodvisnimi sektorji; toda to velja samo trenutek. Če nam mora posebna dinamika kulture (in tudi kulture elite) spregovoriti o dialektiki revolucionarne strategije v tem času, tedaj je bistvenega pomena vzpostavljanje strukturne razlike med obema ravnema in popravljanje implikacije (ki jo spodbuja homologija), po kateri ena raven »povzroča« drugo, oziroma, po kateri sta poezija in oboroženi boj na neki način eno in isto. Glede na to je treba v drugem trenutku razne ravni povezati s tistim, kar althusserjanci koristno imenujejo njihova relativna avtonomnost in njihove relativne (in skrajno neenake) oblike »učinkovitosti«. Tu se nujno pojavlja in vsiljuje neogibni problem »determinacije v zadnji instanci«, in še posebej vprašanje razlagalne vrednosti same ekonomske ravni.

Terminologija avtonomije in polavtonomije pa vendar usmerjata h končnemu dialektičnemu razmišljanju o vprašanju »ravni«. Če lahko nekaj konceptualiziramo v izoliranosti, če nas nekaj sili, da damo temu neko avtonomijo ali da to ločimo od ostalih »sektorjev« ali »ravni« družbenega življenja — če, *a fortiori*, to postane že institucionalizirano »ločeno« od sveta vsakdanjega življenja in če postane predmet neke »discipline«, tedaj je morda smotrnejše, da se osredotočimo na proces avtonomizacije in da se sami vprašamo, kateri objektivni zgodovinski in družbeni dogodki so bili nujni, da bi mislili (ali bili v skušnjavi, da mislimo) o danem nizu dejavnosti kot o »ravni«. Obstaja disciplina, ki se imenuje filozofija in tisti, ki se z njo ukvarjajo, prav tako vlagajo vsaj minimum energije, da bi opravičili — sebi in drugim — obstoj in pomen svojega poklica; prav tako pravijo, da obstaja »sfera« ali »carstvo« kulture, za katero se trdi, da je zunaj sveta praktičnih sredstev in ciljev. Odkod prihaja ta fantom dvojnik našega »realnega« sveta? Končno obstaja občutek, da je včasih politična in revolucionarna dejavnost možna (to je bil nekaj časa zelo čustven ton samih šestdesetih let), da pa včasih ni možna in celo ni niti zamisljiva. Isto stališče je mogoče zavzeti v pogledu ostalih tem in področij, ki smo jih mimogrede omenili: telo in seksualnost, na primer, ko telo postane avtonomno, nekaj podobnega svojevrstnemu bojišču in ko je seksualnost simbolično pomembna — ali z drugimi besedami, ko se prazni kot nekaj, katerega »pomen« je simboličen za zelo različna področja. Ali drugače povedano, kaj bi seksualizacija, erotizacija ostanka življenja, delovnega procesa na primer pomenila za tisto »polavtonomno« cono, ki jo je navadno predstavljala sama seksualnost.

Kakorkoli že, upoštevati moramo možnost, da so tudi organizacijske kategorije, ki smo jih uporabljali, da bi vpeljali dinamiko šestdesetih let, tudi same tako preobražene v procesu, da se začenejajo ravni in kategorije, ki so se v začetku med seboj tako razlikovale kot filozofija in politična praksa, tekom časa, o katerem govorimo, stapljati in postajati nekaj novega. Tako filozofija izgublja prav tisto polavtonomijo, ki nam je omogočila, da jo obravnavamo kot vodnico; kar zadeva kulturo, tudi ona zgublja svojo posebnost in avtonomijo, toda v povsem drugem smislu — s širjenjem do te mere, da postane skoraj skladna z družbenim življenjem kot celoto (zato, če je vse kultura, potem je vse a-kulturno in postane problematično govoriti o kulturi v ožjem smislu).

Porekli bodo, da so vse to figurativni problemi, zlovešče vprašanje tistega, kar so dušile tolike neduhovite metafore in tropi ali bolj zapletene figurativne konstrukcije. To je vsekakor res, vendar se ne da ozdraviti z ukinjanjem figurativnega raziskovanja (kar je še en način obeleževanja molka). Zgodovina je redukcija, je reduktivna, poskuša izgraditi drobne modele ali predstave za absolutno nereprezentativno totaliteto. Althusserjeva privlačna formula zgodovinarjevega poslanstva (prenehati s »predstavljanjem« zgodovine na staromoden narativen ali »realističen« način, ampak začeti proizvajati *koncept* zgodovine) nas na žalost ne osvobaja navzočnosti figurativnega v carstvu čiste znanstvene abstrakcije, marveč nas obsoja na reflektivno figurativnost, na to, da ves čas prehajamo skozi take predstave — vse dokler se nam ne zazdi, da smo izplavalni na njihovi oddaljeni strani.

2. Začetki tretjega sveta

Opozoril sem že na problem obeleževanja začetka tistega, kar se imenuje »šestdeseta leta« v tretjem svetu — veliko gibanje dekolonizacije v britanski in francoski Afriki. Mogoče je trditi, da so se najznačilnejši izrazi šestdesetih let prvega sveta pokazali pozneje (najsi jih gledamo v kontrakulturnem smislu — droge in rock — ali v političnem smislu — študentska nova levica in množično protivojno gibanje), in res, politično gledano, šestdeseta leta prvega sveta mnogo dolgujejo tretjemu svetu (glede politično-kulturnih modelov kot tudi glede simboličnega maoizma); še več, svoje poslanstvo so našla v odporu do vojn, katerih cilj je bil zadušiti nove revolucionarne sile, osvobojene v tretjem svetu. Belden Fields na nekem mestu pokaže, da sta dve naciji prvega sveta, v katerih so se pojavila najmočnejša množična študentska gibanja (ZDA in Francija), postali privilegirani politični areni ravno zato, ker sta bili ti dve državi angažirani v kolonialnih vojnah, čeprav se je francoska nova levica pojavila po razrešitvi alžirskega spopada. Edina pomembna izjema je po mnogočem najpomembnejše politično gibanje prvega sveta in nova politika črncev in gibanje za državljanske pravice (ti ne datirajo iz časa sprejetja odločitve vrhovnega sodišča — 1954. leta — temveč od prvih manifestacij protestnega sedenja v Greensbourghu v Severni Karolini februarja 1960); vendar lahko rečemo, da je to bilo tudi gibanje dekolonizacije, vsekakor pa je v tem razdobju prišlo do trajne in neizmerljive izmenjave in medsebojnih vplivov gibanj ameriških črncev in raznih afriških in karibskih gibanj.

Neodvisnost Gane (1957), agonija Konga (Lumumba je bil ubit januarja 1961), neodvisnost francoskih kolonij južno od Sahare (do česar je prišlo po golističnem referendumu leta 1959), alžirska revolucija (ki bi lahko upravičeno zaznamovala to našo shemo s svojim notranjim vrhuncem — bitko za Alžir januarja-marca 1957, kot tudi s svojo diplomatsko razrešitvijo 1962. leta) — vse to označuje krčevito porajanje tistega, kar bo sčasoma poznano kot »šestdeseta leta«:

»Ni še dolgo, kar je zemlja štela dve milijardi prebivalcev in sicer petsto milijonov ljudi in milijardo petsto milijonov domačinov. Prvi so bili gospodarji Besede, drugi so si jo izposojali . . .« (Sartre, Predgovor k »*Upor prekletih*«)

Šestdeseta leta so torej čas, v katerem so vsi ti »domačini« postali človeška bitja in to tako znotraj kot zunaj: tako tisti, ki so bili notranje kolonizirani v prvem

svetu — »manjšine«, marginalni sloji in ženske — kot tudi tisti, ki so bili zunanji podaniki tega sveta in njegovi uradni »domačini«. Ta proces je mogoče opisovati in tudi je opisovan na mnoge načine, od katerih vsak predpostavlja določeno »vizio zgodovine« in določeno enotno tematsko razlago šestdesetih let: proces lahko razumemo kot odločujoče in globalno poglavje v Crocejevi koncepciji zgodovine kot zgodovine človeške svobode, kot klasični hegeljanski proces samoosveščanja subjekta, kot postlukácsevsko, točneje marcusejansko koncepcijo nove leveice o pojavu novih »subjektov zgodovine« nerazrednega tipa (črnci, študenti, narodi tretjega sveta) ali kot neki poststrukturalistični, foucaultovski pojem (Sartre je to anticipiral v citiranem odlomku) zavračanja posrednikov (liberalci, levi intelektualci prvega sveta), ki so do tedaj trdili, da govorijo v vašem imenu, kot tudi pojem pravice govoriti z novim kolektivnim glasom, ki ga nikoli prej ni bilo slišati na svetovnem prizorišču; ne smemo pozabiti politične retorike samoopredelitve ali neodvisnosti, oziroma bolj psihološko in kulturno retoriko nove kolektivne »identitete«.

Važno pa je postaviti pojav teh novih kolektivnih »identitet« ali »subjektov zgodovine« v okvire zgodovinske situacije, ki je ta pojav omogočila, posebno pomembno je povezati pojav teh novih družbenih in političnih kategorij (kolonizirani, rasa, marginalnost, delo in podobno) z nečem, kar je podobno krizi v univerzalnejši kategoriji, ki je do tedaj subsumirala vse variante družbenega odpora (klasična koncepcija družbenega razreda). To je treba razumeti ne v nekem intelektualnem, temveč v institucionalnem smislu: idealistično bi bilo predpostavljati, da so pomanjkljivosti v abstraktni ideji o družbenem razredu, in še posebej v marksistični koncepciji razrednega boja, odgovorne za pojav nečesa, kar je podobno nerazredni sili. V resnici lahko opazimo krizo v institucijah, skozi katere se je lahko prava razredna politika, četudi še tako nedovršeno, izražala. V tem pogledu lahko spajanje AFL in CIO, ki je bilo izvršeno 1955. leta, štejemo za osnovni »pogoj možnosti« osvobajanja nove družbene in politične dinamike šestdesetih let: to spajanje, triumf makartizma, je zagotovilo izključevanje komunistov iz ameriškega delavskega gibanja in utrdilo tisto, kar Stanley Aronowitz (glej njegov članek v Social Text 5) imenuje nova antipolitična »družbena pogodba« med ameriškim biznisom in ameriški delavskimi sindikati. Ustvarilo je situacijo, v kateri so privilegiji belih delavcev dobili prednost glede na zahteve črncev in delavk kot tudi ostalih manjšin (ti zadnji niso mogli vstopiti v klasične institucije stare politike delavskega razreda). Namesto tega so bili »osvobojeni« glede na družbeni razred (tako, kot ga definira marksizem), ločeni od starih institucij, ter v nekem smislu »osvobojeni«, da najdejo nove načine družbenega in političnega izražanja.

Dejansko izginotje ameriške komunistične partije kot majhne, toda pomembne politične sile v ameriški družbi (1956. leta) kaže na še eno razsežnost splošne situacije: kriza ameriške partije je »predoločena« z njenim dušenjem za časa makartizma in »revolucijo«, do katere je prišlo v sovjetski obliki zaradi učinkovanja kampanje destalinizacije Hruščova, kar je imelo analogne toda različne in specifične ekvivalente, ko je šlo za evropske komunistične partije. V Franciji je posebej po kratkem trenutku komunističnega »humanizma« (ki so ga v bistvu razvili filozofi v vzhodnih deželah) prišlo vzporedno s padcem Hruščova in končnim neuspehom raznih njegovih eksperimentov (1964. leta) do izjemne situacije: prvič

po kongresu v Toursu (1919. leta) so lahko radikalni intelektualci pomislili na revolucionarno delo tudi zunaj vrst francoske komunistične partije (prejšnje stališče — vse nam je znano, nam sicer ni vseč, toda politično ni mogoče storiti ničesar brez KP — je klasično izražen v Sartrovem političnem novinarstvu, posebno v *Les Communistes et la paix*). Sedaj dobiva trockizem novo življenjsko hipoteko, nove maoistične oblike, ki jih spremlja cela eksplozija zunajparlamentarnih formacij vseh ideoloških barv, tkim. »groupuscules« — pa obetajo novo vrsto politike, enako »osvoboje« tradicionalnih razrednih kategorij.

Preden nadaljujemo, moramo omeniti še dvoje ključnih dogajanj: v resnici je bil za mnoge izmed nas usodni detonator — novo leto I — otipljiv dokaz, da revolucija ni samo zgodovinski pojem in muzejski eksponat, temveč stvarna in otipljiva — je bil poosebljen v enem pokorjenem narodu, katerega položaj v imperialističnem odnosu je pri mnogih Severnoameričanih razvil sočutje in bratstvo, ki ga nikoli nismo čutili do drugih narodov tretjega sveta v njihovem boju, razen v abstraktnem in intelektualnem pogledu. In vendar sta ostala 1. januar 1959 in kubanska revolucija simbolično naznačena, kot bomo videli kasneje: to revolucijo je bilo mogoče razumeti kot revolucijo tretjega sveta, in to kot revolucijo, ki se razlikuje od klasične leninistične (in od maoističnega izkustva) s svojo enkratno revolucionarno strategijo (kasneje bomo obširneje spregovorili o t. i. foco-teoriji), zato ta veliki dogodek tudi napoveduje prihajajoča šestdeseta leta kot razdobje nepričakovane politične inovacije in ne kot potrjevanje starejših socialnih in konceptualnih shem.

Medtem pa je videti, kot da osebna pričevanja jasno govorijo o tem, da je za mnoge ameriške bele študente — posebej pa še za mnoge od tistih, ki bodo kasneje v tem desetletju aktivno sodelovali v izkušnji ameriške nove levice — odigral uboj predsednika Kennedyja pomembno vlogo v delegitimizaciji same države in v diskreditiranju parlamentarnega procesa, kot da je ta uboj zaznamoval konec dobro znane predaje plamenice mlademu rodu voditeljev in dramatični poraz nekega novega duha javnega ali meščanskega idealizma. Stvarnost prividov: ni posebno pomembno, da se lahko, gledano retrospektivno, takšno gledanje na Kennedyjevo vladanje pokaže kot popolnoma napačno (kar bi bilo mogoče sklepati na podlagi njegovega konzervativizma in antikomunizma, na osnovi grozljive igre »raketne krize«, na osnovi njegove odgovornosti za ameriško angažiranje v samem Vietnamu). Mnogo bolj pomembno je to, da je po vsem sodeč Kennedyjev režim zapustil politiki šestdesetih let termine »mladina« in »generacijski prepad« (to je izkoriščal v svoje namene); ti termini so preživeli ta režim in so sebe dialektično ponudili kot izrazno obliko, skozi katero se je lahko artikuliralo politično nezadovoljstvo ameriških študentov in mladih ljudi.

Takšni so bili predpogoji ali »pogoji možnosti« — tako v tradicionalnih institucijah delavskega razreda kot tudi na področju legitimnosti državne oblasti — ki so bili nujni, da bi se »nove« družbene sile šestdesetih let razvile tako, kot se je tudi zgodilo. Če se vrnemo k tem novim silam, bomo videli, da označuje njihova končna usoda tudi konec šestdesetih let: konec atmosfere »tretjega sveta« v ZDA in Evropi v mnogočem predhodi kitajskemu termidorju in se ujema z čedalje večjo institucionalno korupcijo v mnogih državah Afrike, ki so komaj dobile neodvisnost, kot tudi s skoraj popolno militarizacijo režimov Latinske Amerike po čilskem

udaru iz 1973. leta (poznejše revolucionarne zmage v nekdanjih portugalskih kolonijah štejejo bolj za »marksistične« zmage kot za zmage »duha tretjega sveta«, medtem ko Vietnam popolnoma izgine iz ameriške zavesti po končanem ameriškem umiku, prav tako kot je Alžir izginil iz francoske zavesti po sporazumu v Evianu iz leta 1963). Kot kažeta protivojno gibanje v ZDA in maj 1968 v Franciji, v prvem svetu vsekakor prihaja do vračanja na notranjo politiko koncem šestdesetih let, toda ameriško gibanje ostane organsko povezano s svojo tretjesvetno »priložnostjo« v sami vietnamski vojni, kot tudi z maoističnim navdihom skupin tipa PL, ki se pojavljajo iz krila SDS (zato je to gibanje kot celota izgubilo svoj momentum, brž ko se je vojna končala in ko je prenehalo regrutiranje). V Franciji označuje »skupni program« levice (1972) — iz katerega je izšla sedanja socialistična vlada — novo obračanje k gramscijevskim modelom in novi vrsti »evro-komunističnega« duha, ki zelo malo dolguje katerikoli predhodnikom tretjega sveta. Končno, črnsko gibanje v ZDA zapade skoraj istočasno v krizo, ker je njegova vladajoča ideologija preživela — kulturni nacionalizem, ideologija, ki je globoko vezana na modele tretjega sveta. Žensko gibanje, se razume, zelo malo dolguje tej vrsti navdihov tretjega sveta, in njegov meteorski vzpon po 1968. mogoče vzdržuje to avtonomijo, toda tudi to bo v razdobju 1972 do 1974. doživelo vse večjo artikulacijo v razmeroma jasna ideološka stališča (»buržoazni« feminizem, lezbijski separatizem, socialistični feminizem).

Na koncu tega orisa se bomo vrnili k problemu splošne »prekinitve«: dovolj je reči, da je mogoče na osnovi navedenih razlogov (in tudi mnogih drugih) upravičeno šteti, da se na splošno vzeto šestdeseta leta končujejo v razdobju 1972—1974. V tem trenutku je treba dopolniti našo karakteristiko skupne dinamike zgodovine tretjega sveta v tem razdobju, posebej še če menim, da ima ta dinamika ali »narrativna linija« določen privilegiran vpliv na potekanje šestdesetih let prvega sveta (ali na osnovi neposredne intervencije — vojne za nacionalno osvoboditev — ali s pomočjo prestiža eksotičnih političnih modelov — najizraziteje maoističnega modela — ali končno zaradi določene globalne dinamike, ki je skupna tako prvem kot drugem svetu, pri čemer pa oba nanjo različno reagirata).

Zdaj je seveda trenutek, da spoznamo, kako je izraz »osvobajanje« novih sil v tretjem svetu zelo nedoločen (kar je pri tem izrazu često opaziti — osvobajanje kot ločevanje od starejših sistemov); da bomo jasnejši, to je trenutek, da se spomnimo tega, kar je očitno: dekolonizacija je, zgodovinsko gledano, potekala vzporedno z neokolonializmom, blagohoten, nevoljan ali nasilen konec staromodnega imperializma je vsekakor označeval konec neke vrste dominacije, pa tudi iznajdevanje in ustvarjanje nove vrste dominacije (simbolično izraženo, nekaj podobnega zamenjavi britanskega imperija z Mednarodnim monetarnim skladom). Zato se zelo modni termini »moči« in »dominacija« pokažejo za nezadovoljive (Foucault je navplivnejši od teh pridigarjev, toda osnovni premik od ekonomskega k političnemu najdemo že pri Maxu Weberu): to ne pomeni, da ni politično pomembno »oporekati« raznim oblikam moči in dominacije, temveč da lahko le-te razumemo samo, če so artikulirane njihove funkcionalne vezi z ekonomsko eksploatacijo, tj. šele ko politično spet subsumiramo pod ekonomsko. (Na drugi strani — posebno z historizirajočega stališča tega prispevka — je očitno pomemben zgodovinski in socialni simptom, da so sredi šestdesetih let ljudje imeli za nujno, da svoje videnje

situacije in svoje projicirane prakse izrazijo v postvarelem jeziku moči, dominacije, oblasti in antiavtoritarizma itd. Razvoj drugega in tretjega sveta — z njhovima koncepcijama o »primatu političnega« v pogojih socializma — meče tu zanimivo in neobičajno luč). Nekaj podobnega je mogoče reči o koncepcijah kolektivne identitete in še posebej o relativno »poststrukturalistični« paroli osvajanja jezika, pravice govoriti s svojim glasom, za sebe: artikulirati nove zahteve s svojim glasom nikakor ne pomeni, da bodo zadovoljene, govoriti pa nikakor ne pomeni doseči heglovsko priznanje s strani drugih (v skrajnem primeru pomeni samo to, da vas mora ta drugi na novi način vzeti v »obzir« in najti nove metode obnašanja v pogojih te nove prisotnosti, ki ste jo dobili). Retrospektivno vzeto lahko najdemo »materialistično jedro« te karakteristične retorike ali ideološke vizije šestdesetih let v temeljitejšem razmišljanju o naravi same kulturne revolucije (zdaj že neodvisno od njenega lokalnega in že zgodovinskega kitajskega pojava).

Paradoksalno ali dialektično kombinacijo dekolonizacije in neokolonializma lahko mogoče najbolje razumemo v ekonomskem smislu, tj. če razmišljamo o naravi drugega procesa, katerega začetki se ujemajo z obćimi začetki, ki smo jih že nakazali za to razdobje kot celoto: to je proces, ki se, obće vzeto, opisuje z nevtralnimi toda očitno ideološkimi termini — kot tehnološka »revolucija« v kmetijstvu, t. i. zelena revolucija s svojimi novimi uporabami kemičnih postopkov na osnovi gnojenja, z okrepljeno strategijo mehanizacije in s slavonspevi napredku in čudežni tehnologiji, ki naj bi svet osvobodile lakote; mimogrede lahko omenimo, da najdemo ekvivalent zelene revolucije v drugem svetu v katastrofalnem eksperimentu Hruščova z »osvajanjem ledin«). Toda ti dosežki so še daleč od tega, da bi bili nevtralni, njihova izvršitev — katere pionir je v bistvu bil Kennedy — nikakor ni dobrodelna in altruistična dejavnost.

Novejši razvoj marksistične antropologije (Meillassoux, Pierre-Philippe Rey) poudarja »neenakomerni razvoj« samega klasičnega imperializma, način pa, kako je v XIX in v začetku XX stoletja kapitalizem prodiral v tretji svet, nikakor ne predpostavlja kapitalistične preobrazbe tradicionalnih načinov proizvodnje tega sveta: Ta je ostal v glavnem nedotaknjen in je bil »samo« eksploatiran s strani politično in vojaško bolje organizirane instance. Enklavna narava starejših načinov proizvodnje v poljedelstvu — kombinirana tako z nasiljem okupatorja, kot tudi z nasiljem, ki ga ustvarja uvajanje denarja — je omogočala vzpostavljanje neke vrste tributarnega odnosa in je za nekaj časa bolj odgovarjala imperialističnim metropolam.

Zelena revolucijo lahko v tem pogledu razumemo kot nov*stadij v prodiranju in širjenju »logike kapitala«: v tem novem trenutku prihaja do sistematskega uničevanja starih vaških struktur in starih predkapitalističnih načinov kmetijske proizvodnje; te zamenjuje novo industrijsko kmetijstvo, katerega učinek je enako katastrofalen, kot je bilo spreminjanje orne zemlje v pašnike za časa pojava kapitala v tistih deželah, ki so kasneje prišle v sestav prvega sveta). »Organski« družbeni odnosi vaških skupnosti so skaljeni, »nastaja« ogromen predproletariat ljudi brez zemlje (ki se seli v mestna področja, o čemer priča recimo strahovita »rast« Mexico Cityja), medtem ko novi, doslednejši proletarski mezdni odnosi kmetijskega dela zamenjujejo nekdanje kolektivne ali tradicionalne odnose. Tako nedoločeno »osvobajanje« je treba opisati z vso dialektično ambivalentnostjo, s katero

sta Marx in Engels »slavila« dinamizem kapitala v Manifestu ali zgodovinski »napredek«, ki je bil narejen z britansko okupacijo Indije.

Razumevanje šestdesetih let tretjega sveta kot trenutka, v katerem se širom po svetu trgajo verige in okovi klasične imperialistične vrste v uničevalnem valu »vojn za nacionalno osvoboditev«, predstavlja izrazito mitsko poenostavljanje. Do tega odpora je prišlo tako zaradi prodiranja zelene revolucije kot tudi zaradi skrajnega nezadovoljstva s starimi imperialističnimi strukturami (to zadnje je bilo tudi samo predoločeno z zgodovinskim prizorom premoči ene entitete prejšnjega tretjega sveta, namreč Japonske, ki je bila izražena z njegovimi začetnimi zmagami nad starimi imperialističnimi silami v drugi svetovni vojni). Nepogrešljiva knjiga Erica Wolfa *Peasant Wars of the Twentieth Century* (Kmečke vojne XX stoletja) odkriva odnos, ki obstaja med možnostjo odpora, razvoja revolucionarnega etosa in določene konstitutivne distance ter absolutno demoralizirajoče družbene in ekonomske logike kapitala.

Končno je nejasnost, s katero končujemo pogled na problem šestdesetih let, tale: to razdobje se z ene strani jemlje kot čas, v katerem je prišlo širom po zemeljski obli do umikanja sil kapitala in prvega sveta, toda z druge strani lahko to razdobje enako zlahka konceptualiziramo kot čas polne dinamične ekspanzije kapitala (ta ekspanzija zadobiva nove oblike in jo karakterizira cela armatura novih tehnik proizvodnje in »novih produkcijskih sredstev«). Preostane nam še, da pogledamo ali ima ta nejasnost in precej večja specifičnost kmetijskega razvoja v samem tretjem svetu kak ekvivalent v dinamiki, s katero so potekala šestdeseta leta v samih razvitih državah.

3. Politika razlikovanja

Če zgodovino filozofije razumemo ne kot neko sledenje brezčasnih, a vendar končnih stališč v večnosti, temveč kot zgodovino poskusov, da se konceptualizira sama zgodovinska in družbena substanca v stalni dialektični transformaciji, katere aporije in protislovja označujejo vse te sukcesivne filozofije kot nesporne napake, toda napake, iz katerih lahko nekaj spoznamo o naravi predmeta, o katerem same te filozofije ne govorijo veliko — tedaj ni preveč pretenciozno, če podrobno proučujemo precej bolj omejeno tirnico te, zdaj visoke specializirane discipline, da bi dojeli simptome globljega ritma »stvarnih« in »konkretnih« šestdesetih let.

Kar zadeva zgodovino filozofije v tem razdobju, lahko eno od najodmevnejših verzij te zgodbe povemo takole: postopno preseganje hegemonskega sartrovskega eksistencializma (z njegovimi, v bistvu fenomenološkimi perspektivami) s strani tistega, kar se pogosto nedoločeno imenuje »strukturalizem«, namreč s strani vrste različnih teoretskih poskusov, ki jim je skupno vsaj eno temeljno »izkustvo« — odkritje primata jezika ali simbolnega (to je področje, na katerem ostajata fenomenologija in sartrovski eksistencializem razmeroma konvencionalna ali tradicionalna). Vrhunec strukturalizma pa je inherentno nestabilen in namen, postati neke vrste *mathesis universalis*, je izpostavljen nevarnosti, da izgine kot še ena intelektualna moda ali kaprica (najvplivnejši del dediščine strukturalizma kot da sploh ni filozofski, marveč ga lahko vzporedno s samo lingvistiko okarakteriziramo kot ling-

vistično transformacijo antropologije in lingvistike, ki sta jo izvršila Claude Lévi-Strauss in Jacques Lacan). Odpadne proizvode tega trenutka strukturalizma lahko na eni strani razumemo kot zvajanje na določeno vrsto scientizma, na navadno metodo in analitično tehniko (v semiotiki), na drugi pa kot transformacijo strukturalističnih pristopov k aktivnim ideologijam, v katerih se etične, politične in zgodovinske konsekvence izvajajo iz do tedaj razmeroma epistemoloških »strukturalističnih« stališč; in to zadnje je trenutek, ki se zdaj na splošno imenuje poststrukturalizem (povezan z imeni Foucaulta, Deleuza, Derridaja itd.). Da ta paradigma, četudi je očitno francoska po svojih referencah, ni samo lokalna, lahko sklepamo na podlagi analognih mutacij klasične frankfurtske šole (o tem pričajo problemi komuniciranja v delu Habermasa ali oživljanje pragmatizma v delu Rortyja, ki ima prirojen ameriški »poststrukturalistični« odnos do te paradigme, sicer pa je Peirce v mnogočem pred Saussurom).

V članku Jacquesa Ranciéra, v katerem spremlja krizo filozofske institucije in postopno ugašanje klasične politične vokacije filozofov (vrhunsko utelešenje tega je — če gre za naš čas — Sartre), bo kratka reinterpretacija iste poti, kot jo ponujam tu, pokazala nekoliko drugačno videnje t. i. »krize« ali »smrti« subjekta (individualnega ega ali osebnosti, toda prav tako tudi vrhovnega filozofskega subjekta, cogita, pa tudi avtorja velikega filozofskega sistema), vzporedno z nekoliko drugačnim videnjem jezika v vsem tem.

Sartra vsekakor lahko smatramo za enega od poslednjih velikih graditeljev sistema tradicionalne filozofije (toda v tem primeru moramo celo razsežnost klasičnega eksistencializma smatrati za ideologijo ali metafiziko: gre za razsežnost »absurda« — posebej pri Camusu in za razsežnost herojskega patosa eksistencialne izbire in svobode v vakumu). Nekateri med nami so se približali marksizmu skozi dialektične elemente v zgodnjem Sartru (tudi on sam je krenil po tej poti v svojem poznejšem, zares marksističnem delu, kot je *Critique de la raison dialectique*). Toda tista komponenta njegovega dela, ki je doživela najbogatejšo praktično razdelavo (tako s strani drugih kot od samega Sartra), je njegova teorija o interpersonalnih odnosih, njegovo ponovno pisanje Heglovega poglavja o gospodarju/sužnjju, njegova koncepcija pogleda kot najkonkretnjšega načina, na kateri se povezuje mo z drugimi subjekti in na kateri se borimo z njimi, razsežnost moje odtujitve v tem, da sem »bitje-za-druge«, v čemer vsakdo od nas zama poskuša, ko gleda druge, spremeniti stvari in kot odtujoči pogled transformira drugega v objekt za moj ravno tako odtujoči pogled. V svoji *Critique* bo šel Sartre dlje, poskušal bo namreč izgraditi pozitivnejšo in bolj politično teorijo o grupni dinamiki na tem, na videz sterilnem, teritoriju: borba med dvema človekoma se zdaj dialektično pretvarja v borbo samih grup. *Critique* pa je bila anticipatorsko delo, katerega pomen bo končno priznan šele maja 1968 in potem (in katerega bogate konsekvence niso potegnjene niti do danes). V tem kontekstu je dovolj, če povemo, da *Critique* ni uspela priti do namenjenega cilja in preiti načrtovano pot, ki bi morala voditi od individualnega subjekta eksistencialnega izkustva pa vse do popolnoma konstituiranih družbenih razredov. Zlom je doživela tam, kjer razpravlja o konstituiranju drobnih grup in jo izkoriščajo v glavnem ideologije majhnih gverilskih skupin (v poznih šestdesetih letih) ter mikrogrupe (koncem tega razdobja): pomen te poti bo takoj jasen.

V istem času, ob zori šestdesetih let, se pokaže sartrovska paradigma pogleda in borbe: gre za izjemno odmevno vizijo Frantza Fanona (*Upor prekletih*, 1961) o borbi med kolonizatorjem in kolonizirancem, kjer se objektivizirano zavračanje pogleda apokaliptično prevaja v akt rešilnega nasilja sužnja, ki je uperjen proti gospodarju. To je trenutek, v katerem prihaja, zaradi strahu in bojazni, do prisilne zamenjave položaja lastnega jaza in drugega, centra in margine, trenutek, v katerem podrejena zavest koloniziranca uresniči kolektivno identiteto in samopotrditev v odnosu do kolonizatorjev, ki bežijo v paničnem strahu.

V tem kontekstu je neposrednega pomena način, kako je tisto, kar je tehnično filozofski subjekt (problem solipsizma, narava odnosov med individualnimi subjekti ali »cogitusi«) prišlo v svet in postalo eksplozivna in škandalозна politična ideologija: odlomi se kos staromodnega tehničnega filozofskega sistema eksistencializma in odide iz filozofskih ograd, da bi prešel v zastrašujočo pokrajino prakse in terorja. Fanonov veliki mit so v tistem času lahko razumeli kot neodgovoren poziv k brezsmiselnemu nasilju (tako tisti, ki so bili ob njem zgroženi, kot tisti tisti, ki jim je vlival energijo): gledano retrospektivno v luči Fanonovega ostalega opusa (bil je psihiater, ki se je ukvarjal z žrtvami kolonizacije, torture in terorja alžirske vojne), bi bilo mogoče ta mit z mnogo več razlogi razumeti kot pomemben prispevek k teoriji o kulturni revoluciji kot kolektivni prevzgoji (ali celo kot kolektivni psihoanalizi) tlačenih narodov ali nerevolucionarnih delavskih razredov. Kulturna revolucija kot strategija prekinitev s stoletji navad pokornosti in poslušnosti, ki so se zakoreninile kot neka vrsta druge narave v vseh delavnih in izkoriščanih razredih v človeški zgodovini — to je širša problematika, h kateri so danes, lahko rečemo, dali bogat prispevek Gramsci in Wilhelm Reich, Fanon in Rudolf Bahro, ravno tako bogat, kot je prispevek uradne prakse maoizma.

4. Digresija o maoizmu

Vzporedno s to novo in usodno referenco se vsiljuje neprijetna, toda nujna bežna digresija: maoizem, najbogatejša od vseh velikih novih ideologij šestdesetih let, bo kot senca (toda središčno) prisoten v tem prispevku, čeprav zaradi svoje izrazite polivalentnosti ne more biti jasno vključen vanj, niti se mu ni mogoče vsestransko zoperstaviti. Zato je povsem razumljivo, da so si aktivisti leveice, ki so bili utrjeni od maoističnega dogmatizma, tukaj in v tujini kolektivno oddahnili, ko je kitajski termidor vrgel sam »maoizem« na smetišče zgodovine: teorije se pogosto osvobodijo, kadar jih tako radikalno oddvojijo od praktičnih interesov državne oblasti. Medtem pa, kot sem že prej povedal, simbolični teren zdajšnje razprave v popolnosti opredeljujejo tisti, ki so preživeli na desnici in na levi: zdajšnja propagandna kampanja povsod po svetu hoče stalinizirati in diskreditirati maoizem in izkustvo kitajske kulturne revolucije — o čemer se zdaj govori kot o še enem gulagu vzhoda. Vse to je — ne slepimo se — del širšega poskusa blatenja šestdesetih let; ne bi bilo pametno, če bi prehitro in brez razmisleka prepustili katerega koli od teh terenov »drugi strani«.

Kar zadeva druge smešne oznake zahodnjaškega pojmovanja tretjega sveta — to je vrsta sodobne eksotične ali orientalistične verzije Marxovih revolucio-

narjev iz 1848., ki so si »pripisovali duh velike revolucije (iz leta 1789) in si sposojali njena imena, bojne klice in oblačila« — jih lahko zdaj pregledamo v bolj cinični luči, podobno temu, kar pravi Regis Debrey: »Tisti, ki so se v Franciji imeli za Kolumbe političnega modernizma, so mislili, da s tem, ko podpirajo Godardovo *La Chinoise*, odkrivajo Kitajsko v Parizu, v resnici pa so se izkrcavali v Kaliforniji«. Vsekakor je maoizem pomenil to, toda pomenil je tudi mnogo drugega, kar moramo tu na kratko podati.

Belden Fieldsova zgodovinska pripoved o francoskem maoizmu vnaša vrsto bogatih inovacij v politično prakso, iz katerih še danes niso začeli izvajati naukov, nekatere od njih pa morda tu niso niti poznane. Opozoril sem že, da je sama koncepcija »kulturne revolucije« zelo sugestivna in pomembna, da v mnogočem prehaja nacionalne in zgodovinske meje tistih dogajanj, ki v sami Kitajski nosijo to oznako: ta je namreč privedla do raznovrstnih zapletenih in odmevnih medsebojnih vezi z analognimi zahodnjaškimi gibanji v tem razdobju — kot so študentska in množična gibanja. Ali je res nujno — v času, ko so ljudje zavzeti z decentralizacijo in škodljivimi učinki, ki jih imajo zahodne doktrine za tehnološki napredek in povečano proizvodnjo — vztrajati pri tem, da (nedokončani) kitajski eksperimenti s komunami niso rodili plodov) je v nesrečnem »velikem skoku« zavračana zahodnjaška tehnologija o proizvodnji in učinkovitosti? Maoistična parola o »primatu političnega«, da vzamemo še eno specifično oznako tega zgodovinskega izkustva, je artikulirala eno od globokih brezen socialističnega mišljenja (glej Lukácsova in Gramscijeva razmišljanja o »koncu historičnega materializma«) in pripravila teren za specifično dinamiko dežel »realnega socializma«, ker so te predmet naše neposredne skrbi.

Pri vsem tem pa je najbolj paradoksalen in najbolj zanimiv nepričakovan in nepredvidljiv izid za sam kitajsko-sovjetski spor: neobičajna posledica nove kitajske terminologije, s katero skušajo sovjetsko birokracijo prikazati kot revizionistično in »buržoazno«, je prazenje razredne vsebine teh parol. Poleg tega obstaja neizbežen terminološki premik: nasprotje »buržoaznemu« ne bo več »proletarsko«, ampak »revolucionarno«, nove kvalifikacije za take politične ocene pa ne bodo več temeljile na partijski pripadnosti, marveč na elementih osebnega življenja — na vašem odnosu do posebnih privilegijev, do razkošja srednjega razreda in dač, do menežerskih dohodkov in drugih »biserov«: pravijo, da je znašala Maova mesečna »plača« okrog sto dolarjev. Kot v primeru drugih oblik antikomunizma, se lahko vse to uvršča med strani antimarksistične tematike o »birokraciji«, o koncu ideologije in družbenega razreda itd. Toda pomembno je razumeti, kako je bil, na osnovi tega, kar se je začelo pojavljati kot navadno taktično in retorično gibanje, ustvarjen cel nov politični prostor za zahodne aktiviste, prostor, ki ga bo kmalu artikulirala parola — »osebno in politično« — in v katerem se bo — v enem od najbolj nenavadnih in najbolj nepredvidljivih zgodovinskih preokretov — koncem tega desetletja zmagoslavno začelo žensko gibanje in tako ustvarilo svojevrstni novi Yenan, ki je še danes neosvojljiv.

Druga taktična zahteva kitajsko-sovjetskega spora — napad na partijo, poziv k uporabi proti njeni oblasti — artikuliran v veliki paroli — »Bombardirajmo glavne štabe« — bo naletel na prav tako nepričakovan odmev v popolnoma drugačnem antiavtoritarizmu ameriške nove levice (ko bo le-ta tematizirala in

konceptualizirala svojo borbo proti vietnamski vojni, proti Johnsonu in generalom, proti tistemu, kar se je štelo za hierarhični in beli rasizem, toda ne še proti patriarhatu ameriške elite moči). Taktično, toda včasih tudi globlje ideološko omahovanje, da se »sistem imenuje s pravim imenom« (Paul Poter), nam tu omogoča, da politično mlahavo drsenje v etično ali moralizatorsko politiko z njenimi sovražniki in cilji (ki sledi svoji verziji »politike osebnega«), hitro »psihoanaliziramo« kot mladostniško ojdipovsko revolto...

Notranje protislovnosti Maove strategije — poziv od zgoraj na upor proti oblasti, nevarnost predloga, da se bombardirajo glavni štabi, v katerih se lahko nahajate tudi sami — se na čuden način reproducirajo (na nekem povsem oddaljenem in nepovezanem področju) v burji, ki je zajela francosko psihoanalizo: Jacques Lacan se je poskušal od zgoraj na skoraj enak način upreti uvajanju ortodoksne freudovske psihoanalize z enako problematičnimi rezultati za svojo avtoriteto gospodarja. Ta epizoda, minorna, če jo opazujemo z naše strani Atlantskega oceana, je bila mnogo bolj simptomatična v sami Franciji, kjer sta maoizem in lacanizem začela delovati na politično eksploziven način in kjer kasnejša simbioza novejšega marksizma in novejših psihoanalize še dobiva nepričakovane oblike.

Strateške in taktične zahteve glede napada na sovjetsko partijo in na tradicionalno leninistično birokracijo so doživele svoj konec v trenutku, ko je, s padcem Hruščova, tudi filozofski projekt marksističnega humanizma na vzhodu doživel svoj konec. Ta poraz je izzval nova razmišljanja o inerciji institucionalnega, kar je dajalo hrano še enemu aspektu maoizma in kar nam omogoča, da zaključimo to digresijo in da znova stopimo v specifično narativno linijo, ki smo jo prej prekinili.

5. Odmiranje filozofije

Domet in moč togega fanonovskega modela boja, so rezultat relativne enostavnosti kolonialne situacije, kar se da pokazati na dva načina: predvsem na osnovi vpliva, ki ga je imel na »vojno za nacionalno neodvisnost«. Simbolična in dobesedna zmaga sužnja nad (zdaj bivšim) gospodarjem je pripeljala do konca tudi samo »politiko razlikovanja«. Zgodba o doseganju kolektivne identitete pelje samo v smeri secesionistične logike, katere najbolj dramatične primere predstavljajo kulturni nacionalizem črncev in (pozneje) lezbijski separatizem (še en poučen primer ponuja dialektika kulturne in jezikovne neodvisnosti v pokrajini Quebec). Toda ta rezultat je tudi protisloven, ker zahteva novokonstituirana grupa (tu navajamo Sartrovo razlago v *La Critique*) obstoj zunanjih sovražnikov, proti katerim bo vzdrževala občutek kolektivne kohezije in identitete, pridobljene ravno v borbi proti tlačiteljski grupi. Končno pa se bo ta težko pridobljena kolektivna samoopredelitev prvega trenutka odpora zaradi pomanjkanja jasne manihejske situacije starejšega imperialističnega obdobja razbila na manjše in primernejše enote zoperstavljenih mikro-grup (eden od primerov teh grup so uradne politične sekte).

Postopno slabljenje fanonovskega modela se da opisati na še en način, z vidika tistega, kar bo kmalu postalo njegova strukturalistična kritika: s tega gledišča je še vedno govor o modelu, ki temelji na koncepciji individualnih subjektov, oziroma mitskih in kolektivnih subjektov. Ta model je torej antropomorfen in transparenten, ker ne deluje ničesar med velikimi kolektivnimi nasprotniki, med gospodarji in sužnji, med kolonizatorji in koloniziranci. Toda celo pri Heglu vedno obstaja tretji pojem, tj. sama stvar, surovine, iz katerih je narejen suženj, da bi delal v smislu dolgotrajne in anonimne rešitve skozi preostanek zgodovine (in da bi uresničil to rešitev). Tretji pojem šestdesetih let pa se znatno razlikuje od tega pojma: kot da je boleči nauk drugih izkustev z začetka tega desetletja postopoma zgorel v glavah njegovih udeležencev, v na videz večni vietnamski vojni v ZDA, v osupljivem in na videz nepremagljivem tehnokratskem dinamizmu golizma v Franciji, v ogromni ekspanziji občil v vsem tem razdobju (in v celi kulturi potrošništva), kot tudi v na videz enako nepremagljivi inerciji francoske komunistične partije z njenim odporom destalinizaciji in njenim posebnim in tradicionalnim maltuzijanštvom — ta nauk lahko prav tako okarakteriziramo kot odkrivanje, v okviru do tedaj antagonistične in »transparentne« politične prakse, topoglavosti same institucije kot radikalno transindividualne, s svojo notranjo dinamiko in zakonitostmi, ki niso svojske individualni človeški akciji ali nameri: tisto, kar bo Sartre teoretiziral v *Critique* kot »praktično + inertno«, kar pa bo v konkurentnem »strukturalizmu« zadobilo končno obliko »strukture« ali »sinhrona sistema« območij brezosebne logike, v kateri se človeška zavest sprejema kot komaj kaj več kot »efekt strukture«.

Zaradi tega bo ta novi filozofski zasuk manj tolmačen s stališča idealistične perspektive določenega odkritja nove znanstvene resnice (simbolično) in bolj kot simptom v bistvu protopolitičnega in socialnega izkustva, kot udarec nekega novega, težkega, nekonceptualiziranega, odpornega objekta, ki ga stara konceptualnost ni mogla prebaviti in ki zato postopoma ustvarja svojo novo »problematiko«. Lingvistična ali informacijska teorija o kodiranju konceptualnosti te nove problematike je zato lahko pripisana nepričakovani eksploziji raznovrstnih informacij in sporočil v novi revoluciji občil, o čemer bomo več spregovorili v naslednjem razdelku. Tu je dovolj, če rečemo, da je nekaj zgodovinske ironije v načinu, kako je bil ta trenutek, v bistvu tretja tehnološka revolucija na zahodu (elektronika, nuklearna energija) — z drugimi besedami, nov korak v osvajanju prirode s strani človeške prakse — filozofsko pričakan in pojmovno izražen v mišljenju, ki se uradno označuje kot »antihumanistično«, in ki je zavzeto s tistim, kar presega človeško zavest in namen. (Kljub temu druga tehnološka revolucija s konca XIX stoletja — neverjetni skok v človekovem obvladovanju prirode — tudi sama označuje trenutek izražanja vrste nihilizmov, povezanih z »modernizmom« ali z modernizmom v kulturi).

Althusserjanski eksperiment s sredine in konca šestdesetih let predstavlja v tem kontekstu najbolj znamenit in najbolj vsebinski »strukturalizem«, ki je edini bil eksplicitno političen, in ki je imel zelo široke politične posledice v Evropi in Latinski Ameriki. Tu lahko samo shematično prikažemo historiat althusserjanstva: dovolj je reči, da je imel njegov začetni zagon dva cilja — uperjen je bil proti nelikvidirani stalinistični tradiciji (strateško določen s šiframa »Hegel« in »ekspre-

sivna vzročnost« v Althusserjevem tekstu) in proti »transparentnosti« poskusov na Vzhodu, da se ponovno izmisli marksistični humanizem na temelju teorije o od-tujitvi v Marxovih zgodnjih delih. Da je althusserjanstvo v bistvu meditiranje o »institucionalnem« in o neprosojnosti »praktično-inertnega«, je mogoče sklepati na podlagi treh sukcesivnih formulacij tega predmeta, ki jih je v šestdesetih letih dal sam Althusser, to so formulacije o »strukturi z dominantno« (*Lire le Capital*) in o »ideoloških aparatih države« (v spisu z istim naslovom). To, česar se manj spominjamo, kar pa bi moralo biti popolnoma očitno, če beremo *Za Marxa*, je dejstvo, da se koren te nove problematike nahaja v samem maoizmu, posebno v Maovem delu »o protislovju«, v katerem je nakazan pojem kompleksne, že dane, predoločene konjunktore raznih antagonističnih in neantagonističnih protislovij.

Modifikacijo, ki se bo prikazala iz Althusserjevega »procesa teorijske produk-cije«, ki deluje na svoje maoistične »surovine«, lahko pojasnimo s pomočjo problema in parole »polavtonomije« na ravneh družbenega življenja (problem, ki smo ga obširno obravnavali v uvodnem delu tega spisa). Ta formula bo pred-postavljala boj na dveh frontah: na eni proti monizmu ali »ekspresivni vzročnosti« stalinizma, v katerih se »ravni« poistovetijo, stapljajo v eno in brutalno padajo ena na drugo (spremembe v ekonomski proizvodnji bodo »isto« kot politične in kulturne spremembe): na drugi strani se vodi boj proti buržoazni avantgardni filozofiji, ki se ji zdi ravno taka obsodba organskih konceptov totalitete zelo primerna, vendar iz nje izvaja konsekvence post ali antimarksističnega povelečevanja nietzschejevske heterogenosti. Glede na to je Althusserjevo stališče na svoj način nestabilno: pojem polavtonomije raznih ravni ali instanc, predvsem politične instance in dinamike državne oblasti, bo imel ogromen odmev (posebno v delu Nicosia Poulantzasa), ker kot da odraža (in ponuja pot teoretiziranja) ogromno rast državne birokracije po vojni, »relativno avtonomijo« državnega aparata od vsake klasične in reduktivne funkcionalnosti v službi velikega biznisa, kot tudi zelo aktivno področje politične borbe (to področje tvorijo vladni in javni usluž-benci). Teorijo bi lahko uporabili, da bi dokazali polavtonomijo v kulturni sferi kot tudi polavtonomno kulturno politiko: ta sega od Godardovih filmov in situacionizma do »festivalov« v maju 1968 in do hipijevskih gibanj pri nas (tu morda niso izključene niti tiste oblike t. i. »terorizma«, ki niso usmerjene k osvajanju državne oblasti, temveč v glavnem k pedagoškim in informativnim demon-stracijam, t. j. k »siljenju države, da odkrije svojo fašistično naravo«!).

Toda poskus, da bi z eno roko odprli polavtonomijo ravni, medtem ko se z drugo roko držijo skupaj v končni enotnosti neke »strukturalne totalitete« (s svojo klasično končno določujočo instanco ekonomskega), teži k samouničenju v svojem gibanju, posebej pa v pogojih delovanja centrifugalnih sil, ki jih je obdelala sama kritika totalitete (o tem priča pot Hindessa in Hirsta): kar bo nastalo, ni samo heterogenost *ravni* — od tod bo polavtonomija utonila v avtonomiji *tout court*, zaradi česar si lahko zamislimo, da v tem decentriranem in »shizofreničnem« svetu razrednega kapitalizma, razne instance ne morejo imeti medsebojnih organ-skih vezi — temveč se bo, kar je pomembneje, porodilo mišljenje, da borbe, ki so lastne vsaki od teh ravni (čisto politične borbe, čisto ekonomske borbe, čisto kulturne borbe, čisto »teoretske« borbe), niso nujno povezane ene z drugimi. To

končno razlaganje althusserjevega aparata nas vodi v (še vedno sodoben) svet mikro-grup in mikro-politike; ta svet se na različne načine teoretizira kot lokalna ali molekularna politika (jasno nakazana ne oziraje se na zelo različne koncepcije), kot zavračanje staromodne »totalizirajoče« razredne in partijske politike, ki jo najbolj očitno epitomizira izziv ženskega gibanja, katerega nove strategije in cilji prežemajo (v nekaterih primerih pa popolnoma spodkopavajo in diskreditirajo) mnoge klasično podedovane oblike »javne« ali »uradne« politične akcije, vključno s tistimi, ki so povezane z volitvami. Dejstvo, da francoski feminizem zavrača samo »teorijo« kot bistveno moški podvig pridobivanja »moči skozi znanje«, bi lahko vzeli kot znak poslednjega trenutka v tem posebnem »odmiranju filozofije«.

Toda obstaja še en način tolmačenja usode althusserjanstva (ta način bo predstavljal prehod k naši kasnejši diskusiji o preobrazbi sfere kulture v šestdesetih letih), ki se sestoji v razmišljanju o pomenu parole o sami teoriji, s čemer je bil v tem razdobju zamenjan stari izraz »filozofija«. »Odkritje« simbolnega, razvijanje njegove tematike, povezane z lingvistiko (na primer, v pojmu razumevanja kot bistveno sinhronega procesa, ki deluje na izgradnjo relativno ahistoričnih »struktur« podobnih tisti, ki jo je prej opisal Althusser), velja zdaj povezati z modifikacijo prakse simboličnega in samega jezika v »strukturalističnih« tekstih, kar se od zdaj karakterizira kot »teorija«, a manj kot delo v neki posebni tradicionalni disciplini.

Kar zadeva tradicionalne discipline filozofije, lahko rečemo, da je »novejša« teorija najbolj analizirana v okviru nove prakse jezika in da se, kot proizvodnja nove vrste teksta in jezika radikalno razlikuje od tekstov in jezika tradicionalne filozofije. Podčrtati moramo dve oznaki te evolucije ali bolje rečeno, te mutacije. Prva je posledica krize ali izginotja klasičnega *kanona* filozofskih tekstov, to je neogiben rezultat izpodbijanja filozofije kot discipline in institucije. Glede na to nov »filozofski« tekst ne bo več dosegel pomena na osnovi svojega vključevanja v tradicionalne probleme in razprave samega filozofskega kanona, se pravi, da postajajo njegove osnovne »intelektualne« reference slučajne, tj., da gre tu za *ad hoc* konstelacijo, ki nastaja in se razdira ob vsakem novem tekstu. Nov tekst mora obvezno biti komentar ostalih tekstov. (In res, ta odvisnost od tekstov, ki jih je treba glosirati, ponovno pisati, povezovati na nov način — prispeva k intenzifikaciji, pa vendar ti teksti, izbrani iz najbolj oddaljenih disciplin (antropologija, psihiatrija, književnost, zgodovina znanosti), kot da so zbrani povsem poljubno: Mumford poleg Antonina Artauda, Kant s Sadeom, predsokratska filozofija, predsednik Schreiber, roman Maurica Blanchota, tekst Owena o Mongoliji in prgišče pozabljenih latinskih medicinskih razprav iz XVIII stoletja. Prišlo je torej do premika in restrukturiranja vokacije tistega, kar se je prej imenovalo filozofija: ker ni več tradicije filozofskih problemov, v okviru katerih bi lahko predlagali nova stališča in izjave, kaže takšno delo zdaj težnjo postati to, kar bi lahko poimenovali metafilozofija — popolnoma različna dejavnost koordiniranja predhodno danih, že konstituiranih kodov ali sistema znakov, izgradnja jezikov po vzoru na že oblikovani jezik. Od tod postane »filozofija« radikalno slučajna, prilagodljiva teorija (kot bi jo imenovali), *proizvodnja knjige nad knjigami*, ki jo bo naslednjo sezono zamenjala nova knjiga in ne ambicija, da se izrazi predlog, stališče ali sistem večje vrednostne »resnice«. (Očitna analogija z evolucijo da-

našnjih knjižnih in kulturoloških študij, pri čemer prihaja do krize in izginevanja njihovega kanona velikih knjig — zadnja taka knjiga je povečala svoj obseg, da bi vključila nekdanje »bisere« modernizma — bo v našem naslednjem oddelku vzeta kot nekaj, v kar ni mogoče posumiti).

Na vse to bi lahko gledali drugače, če bi spremljali učinke druge pomembne oznake sodobne teorije, namreč njeno priljubljeno temo v t. i. kritiki predstavljanja. Gledana s tega vidika, bo tradicionalna filozofija razumljena kot praksa predstavljanja, v kateri filozofski tekst ali sistem (napačno) poskušajo izraziti nekaj drugega, kot so, namreč resnico ali pomen (to je zdaj odnos med označencem in »označevalcem« sistema). Če je namreč vsa estetska predstava metafizična in ideološka, potem filozofski jezik ne more obdržati te vokacije, temveč se mora pokazati kot navaden dodatek drugega teksta tistemu, kar se zdaj razume kot brezkončna veriga tekstov (ni treba, da so vsi teksti verbalni — tekst je vsakdanje življenje, tekst je obleka, tekst je državna oblast, ves zunanji svet, o katerem so nekoč obstajali »pomeni« in »resnice«, ki se zdaj s prezirom karakterizirajo kot iluzija reference ali »referenta«, ni nič drugega kot nedoločeno zlaganje vsakovrstnih tekstov). Od tod pomen sedanje modne parole »materializem«, posebno kadar gre za področje filozofije in teorije: tukaj pomeni materializem disolucijo vsakega verovanja v »pomen« ali v »označeno«, razumljeno kot ideje ali pojmi, ki se razlikujejo po svojem jezikovnem izrazu; kakorkoli paradoksalno je že lahko videti »materialistična« filozofija v tem oziru, bo materialistična teorija o jeziku jasno preobrazila samo funkcijo in delovanje »teorije«, ker odpira dinamiko, v kateri se med seboj ne borijo več ideje, temveč teksti, materialni teksti. Skratka, mislim, da tako definirana teorija (postalo bo jasno, da ta termin daleč presega tisto, kar se je običajno imenovalo filozofija in njena specializirana vsebina) danes utrjuje svoj poklic, ne kot odkrivanje resnice in zavračanje zmot, temveč kot boj za čisto jezikovne formulacije, kot poskus, da se formulirajo verbalni predlogi (materialni jezik), in to tako, da ne predpostavljajo nezaželenih ali ideoloških posledic. Ker je očitno, da tega cilja ni mogoče doseči, se iz prakse teorije prikaže — to je bilo najbolj dramatično in najbolj vidno na vrhuncu samega althusserjanstva (1967-68), silovit in obsesiven povratak k ideološki kritiki, toda h kritiki nove vrste — to je stalni gverilski boj med materialnimi označevalci tekstualnih formulacij. Takšna preobrazba filozofije v materialno prakso nas pripelje do razvoja, ki ga ne moremo popolnoma razumeti, vse dokler ga ne zamenjamo v kontekstu obče mutacije kulture v celem tem razdobju, v kontekstu, v katerem se »teorija« razume kot specifična (ali polavtonomna) oblika tistega, kar moramo imenovati postmodernizem.

6. Avanture znaka

Postmodernizem je pomemben okvir, v katerem se lahko opiše tisto, kar je doletelo kulturo v šestdesetih letih, toda celovita razprava o tem, pogosto močno oporekanem konceptu tu ni mogoča. Takšna razprava bi morala, med drugim, zajeti tudi tele oznake: dobro znano poststrukturalistično temo »smrt« subjekta (vključno z ustvarjalnim subjektom, avtorjem ali »genijem«) naravo in funkcijo

kulture ali *simulacije* (to idejo sta, izhajajoč iz Platona, razvila Deleuze in Baudrillard, da bi poudarila neko specifičnost reproduktivnega sveta objektov, ne kopij ali reprodukcij kot takih, temveč obilico *trompe-l'oeil-a*, kopij brez originala), odnos teh dveh do medijev kulture ali »družbe prizorov« (Debord). Vse to pa pod dvema naslovoma: poseben nov status slike, »materialnega označevalca« (v smislu, kot smo ga uporabili, ko smo prej opisovali »teorijo«) ali tistega, kar bi bilo morda bolje poimenovati z besednim označevalcem, skratka z »materialnostjo«, iz katere je potegnjeno starejše čutno bogastvo medijev (tako kot je na drugi strani dialektičnega odnosa stara individualnost subjekta in njegove njene »poteze s čopičem« enako izbrisana), pojav, gledan s perspektive časa, estetike *tekstualnosti* ali tistega, kar se čisto opisuje kot shizofreni čas, in končno, popoln mrk, posebno *zgodovinskosti*, za čemer prihaja do pojava umetnosti pastichea in nostalgije (to, kar Francozi nazivajo *la mode retro*), vključno z odlamljanjem spremnih modelov globinskega tolmačenja v filozofiji (fazne oblike hermenevtike, kot tudi freudovska koncepcija »represije«, izražene v latentnih nivojih).

Karakteristikam te vrste običajno dajejo določeno pripombo, tj. empirično zapažanje, da lahko vse te oznake najdemo v tej ali oni raznovrstnosti vrhunskega modernizma, in res, ena od težav v opredeljevanju postmodernizma je v dejstvu, da ima le-ta simbiotski ali parazitski odnos do modernizma. Dejansko je kanonizacija ofenzive, ki jo je na srednje razrede izvršil dotedaj škandalozen, ogaben, amoralen, antisocialen, boemski modernizem, njegovo pretvarjanje v izraz visoke kulture, in kar je morda najvažnejše, njegovo ustoličenje v akademsko institucijo, so privedli do tega, da se postmodernizem pokaže kot način ustvarjanja kreativnega prostora za umetnike, ki so zdaj tlačeni z novimi kategorijami ironije, kompleksnosti, nedorečenosti, zgoščene temporalnosti in predvsem z estetsko in utopično monumentalnostjo. Na podoben način, bodo rekli, si je tudi sam modernizem izbojeval svojo avtonomijo od predhodnega hegemonskega realizma (simbolični jezik ali način predstavljanja klasičnega ali tržnega kapitalizma): vendar pa je razlika v tem, da je v tem procesu slednji tudi sam doživel pomembno mutacijo in postal *naturalizem* ter skoraj takoj začel ustvarjati reprezentativne oblike masovne kulture (narativni aparat sodobnih uspešnic je iznajdba naturalizma in eden najuspešnejših artiklov francoskega kulturnega izvoza). Vrhunski modernizem in množična kultura se torej razvijata v dialektičnem nasprotju in medsebojni povezanosti, postmodernizem pa ravno karakterizira izginjanje tega nasprotja in novo prežemanje vrhunske in množične kulture.

Zgodovinska specifičnost slednjega mora biti analizirana v luči družbene funkcionalnosti same kulture. Kot je bilo že rečeno, je bil modernizem, ne oziraje se na njegovo odprto politično vsebino, opozicionalen in marginalen v odnosu do malomeščanske, viktorijanske ali filistrske, oziroma cehovske kulture, postmodernizem pa — enako ofenziven v svojih naštetih aspektih (mislimo na punk rock) — ni več opozicionalen v tem smislu, temveč predstavlja zelo dominantno ali hegemonsko estetiko same potrošniške družbe, služeč njeni blagovni proizvodnji kot pravi laboratorij za nove oblike in mode. Koncipiranje postmodernizma kot periodizirajoče kategorije bi moralo temeljiti na predpostavki, da celo ko so vse prej navedene formalne oznake že prisotne v starejšem vrhun-

skem modernizmu, doživlja pomen teh oznak spremembo, ko postanejo kulturna *dominanta* s precizno družbeno-ekonomsko funkcionalnostjo.

Vse to nas navaja k sklepu, da bi bilo morda v tem trenutku dobro izraziti (ali »sisteme znakov«) našega opisa zamenjati z na videz bolj tradicionalnim izrazom, recimo, kulturna »sfera«; to koncepcijo je razvil Herbert Marcuse v delu »Afirmativni značaj kulture« (menim, da je to njegov najpomembnejši tekst). Seveda pa je treba dodati, da je koncepcija »javne sfere« zelo prisotna v delih Habermasa, Negta in Klugeja; ta sistem kategorij se v današnji Nemčiji, nahaja v bolj zanimivem nasprotju do ravni ali »instanc« francoskega poststrukturalizma. Marcuse v tem oziru govori o paradoksalni dialektiki klasične (nemške) estetike, ki kot igra in »smotrnost brez smotra« projicira utopično carstvo lepote in kulture, postavljeno nad nizkim empiričnim svetom denarja in biznisa, zaradi česar dobiva močno kritično in negativno vrednost, sposobnost, da s svojim golim obstojem obsoja totaliteto tega, kar je, ter istočasno zgublja vsako sposobnost za družbeni ali politični interes pri tistem, kar ji pripada na osnovi njene konstitutivne odcepljenosti ali avtonomije od družbe in zgodovine.

Tu se soočamo z nečim, kar je podobno problematiki avtonomnih ali pol-avtonomnih ravni, o čemer smo podrobno govorili v prejšnjem razdelku. Toda, če bi hoteli historizirati Marcusejevo dialektiko, bi morali upoštevati možnost, da dandanes prav sama avtonomija kulturne sfere (ravni ali instance) prehaja skozi proces modifikacije in da iščemo opisane elemente tega procesa, medtem ko morda sama ta modifikacija traja (morda pa tudi modifikacija predhodnega procesa, v katerem postaja kultura »avtonomna« ali »polavtonomna«).

To bi zahtevalo, da uporabimo še en (nepovezan) analitični sistem znakov, sistem, ki nam je danes bližji, ker podrazumeva nov klasični strukturalni pojem znaka z njegovimi sestavnimi elementi — označevalcem (ali materialno gibalno ali slika, glas ali natisnjena beseda) in označencem (ali mentalna slika, pomen ali pojmovna »vsebina«), toda nujen je tudi tretji element — zunanji objekt znaka, njegova referenca ali »referent«; ta bo v bodoče izgnan iz te enotnosti in preganjan kot kak pošasten rezidualni naknadni efekt (iluzija ali ideologija). Tu ne bomo govorili o znanstveni vrednosti koncepcije znaka, ker jo poskušamo historizirati, jo tolmačiti kot konceptualni *symptom* dogajanja v tem razdobju (na eni strani), jo spraviti v gibanje (na drugi strani), da bi videli, ali nam spremembe v njeni notranji strukturi lahko ponudijo kak odgovarjajoč droben emblem ali elektrokardiograf sprememb in permutacij v splošni kulturni sferi v tem razdobju.

Usoda »reference« v »pogojih možnosti« novega strukturalnega koncepta znaka že sugerira takšne spremembe (toda tu moramo pokazati na pomembno nejasnost: teoretiki znaka prihajajo običajno od koncepcije reference kot nečesa, kar označuje »realni« objekt zunaj enotnosti označevalca in označenca, do stališča, v katerem se samo označenec — ali pomen, oziroma ideja ali smisel nečesa na neki način istoveti z referenco, je z njim skupaj označeno; k temu se bomo vrnili pozneje). Ob zori semiotične revolucije je Saussure hotel opisovati odnos označevalca in označenca kot odnos dveh strani — sprednje in zadnje strani lista papirja. V tistem, kar je postalo logična posledica in tekstu, ki je povsem naravno tudi postal enako kanonski, je Borges »predstavo« toliko razvil, da si je

zamislil geografsko karto, ki je tako stroga in referentna, da postane enako velika kot sam objekt, ter se z njim tudi sklada. Tedaj nastane, *par excellence*, teren za strukturalistični emblema, za *Moebiusov trak*, ki se uspe osvoboditi svojega referenta in, naj ponovim, z navezovanjem nase zagotoviti svobodno lebdenje v vakuumu; to je neke vrste absolutna samo-referencialnost in samo-kroženje, iz katerih so zmagovito izbrisane vse preostale sledi reference ali kakršnekoli zunanosti.

Če bi želeli biti še bolj eklektični, predlagam, da temu procesu, na videz interno prisotnem v samem znaku, dodamo še en, pojasnevalni sistem znakov, tj. splošnejši proces postavitve in fragmentacije, ki spada k logiki samega kapitala. Kljub temu pa so lahko, če jih gledamo kot take, notranje konvulzije znaka koristen začetni pokazatelj procesa transformacije kulture nasploh, ki se mora v nekem prvem trenutku (tistem, ki ga opisuje Marcuse) ločiti od »referenta«, od samega obstoječega družbenega in zgodovinskega sveta, edino v kasnejšem stadiju, v šestdesetih letih, v tistem, kar tu imenujemo postmodernizem, novo in višjo, prosto lebdečo, samo-referencialno »avtonomijo«, ki jo je treba šele opisati.

Problem se zdaj vrti okoli tega izraza, okoli »avtonomije« skupaj z njeno paradoksalno althusserjansko modifikacijo, konceptom »polavtonomije«. Paradoks se kaže v sledečem: znak kot »avtonomna« enotnost, kot področje, ločeno od referenta, lahko obdrži to začetno avtonomijo, enotnost in koherentnost samo, če ohranja pri življenju ta fantom reference kot pošastni opomnik svoje zunanosti, tistega, kar omogoča njegovo dovršitev in samoopredelitev, kot tudi bistveno mejno črto. Marcusejeva vznemirjena dialektika to dovolj dramatično izraža v nenavadnem osciliranju, pri čemer se njeno avtonomno carstvo lepote in kulture vrača k »realnemu svetu« zaradi ocenjevanja in negiranja, medtem ko se istočasno tako radikalno ločuje od tega realnega sveta, da postaja mesto navadne iluzije in impotentnih »idealov«, »neskončnega« itd.

Ta prvi trenutek avanture znaka je dovolj zapleten, da zahteva konkretnjšo, če že ne tudi shematsko ilustracijo v najbolj karakterističnih kulturnih proizvodih. Lahko bi bil prikazan v okviru klasičnega francoskega *nouveau roman* (posebej romani Robbe-Grilleta), ki je v začetku šestdesetih let vpeljal nov jezik: s pomočjo sistematskih variacij narativnih segmentov je predstava »spodkopavana«, je pa tudi na neki način potrjevana s tem, ko se vznemirja apetit po njej.

Ker je videti ameriška ilustracija prikladnejša, bomo na kratko prikazali nekaj podobnega v zvezi s končno in kanonsko formo vrhunskega modernizma v ameriški poeziji, namreč, opozorili bomo na delo Wallacea Stevensa, ki je postalo po pesnikovi smrti 1956 institucionalizirano na univerzah kot čistejše in bistvenejše uresničenje poetskega jezika, kot so še nečista (misli se ideološko in politično) dela Eliota in Pounda, zaradi česar se ga lahko uvrsti med književna »dogajanja« z začetka šestdesetih let. Kot je pokazal Frank Lentricchia v *Beyond the New Criticism*, je možnost, da Stevensova poetska produkcija odigra to normativno in hegemonsko vlogo, v veliki meri odvisna od vse večjega spajanja poetske prakse in poetske teorije v tem delu:

Torej, »Stevens« je lokus in uresničenje estetike in estetske teorije ravno toliko, kot je njen eksemplarni in priljubljeni predmet, kar ustvarja izjemno močno ideologijo poetske imaginacije; ta je nad »realnostjo«, ki jo ustvarja, to pa je

končna potrditev »avtonomije« kulturne sfere v tistem smislu, o katerem je bilo govor prej. Glede na to ponuja Stevensovo delo izjemno laboratorijsko situacijo, v kateri se da opazovati avtonomizacijo kulture kot proces: podrobno proučevanje njegovega razvoja (za to tu nimamo dovolj prostora) bi pokazalo, kako nekatere začetne »poteze za« ali »namere v smeri« ustvarjanja neke vrste poetske *pensée sauvage*, delovanje velikih predzvestnih *stereotipov*, odpirajo pot v ogromen notranji svet, v katerem, korak za korakom, slike stvari in njihove »ideje« začenejo zamenjevati same stvari. Toda tisto, kar posebej označuje to izkustvo pri Stevensu, je občutek ogromne sistematičnosti v vsem, delovanje cele vrste kozmičnih nasprotij, ki so preveč zapletena, da bi se zvedla na shemo »strukturalističnih« binomnih nasprotij, so pa njim podobna po duhu in nekako predhodno dana v simboličnem redu uma, podvržena odkritju pasivnega raziskovanja poetske imaginacije, tj. neke brezoblične sile svobodnega asociiranja v carstvu »objektivnega duha« ali »objektivne kulture«. Raziskovanje bi nadalje pokazalo strateško omejevanje tega procesa na pejsaž, zvajanje idej in slik stvari na imena stvari in končno na tisto, kar je nezvedljivo, tj. na imena mest, med katerimi imajo posebno funkcijo imena eksotičnih mest (Tehuanteoc, Key West, Oklahoma, Yucatan, Java). Tu začenja poetska »totaliteta« risati pošastno mimezo ali *analogon* totalitete samega imperialističnega svetovnega sistema, pri čemer materiali tretjega sveta zavzemajo podobno strateško, marginalno, toda vendar bistveno mesto (Adorno je pokazal, kako Schönbergov dvanajsttinski sistem nezavedno ustvarja formalno imitacijo »totalnega sistema« kapitala). Ravno ta nezavedna republika, v umu »stvarne totalitete« svetovnega sistema je tisto, kar omogoča kulturi, da se loči kot zaprt in samozadosten »sistem«, ki podvaja stvarnost, a vendar lebdi nad njo. Temu je treba pripisati tisto, kar mora zмести vsakega resnega bralca Stevensovih stihov, namreč izjemna kombinacija jezikovnega bogastva in izkustvene praznine ali osiromašenja v njem (slednje se pripisuje tudi brezobličnosti poetske imaginacije pri Stevensu, kot tudi v bistvu kontemplativni v »epistemološki« stanci subjekta v njej, spet proti statičnemu objektu v njegovem pejsažu).

Prav zaradi tega bistvenega pomanjkanja vsebine pri Stevensu, postaja ta poezija — po malem, pretirano samoreferencialna, ko jemlje kot svoj primarni subjekt-stvar samo delovanje poetske proizvodnje (to je impulz, ki je lasten večjemu delu vrhunskega modernizma, kar je najbolj živo prikazano v tekoči kritiki arhitektonskega vrhunskega modernizma, posebej v kritiki mednarodnega stila, katerega veliki monumentalni objekti, kot je pokazal Robert Venturi, projektirajoč proto-politični in utopični duh preobrazbe, konstituirač sebe *proti* strukturi padlega mesta, nujno končujejo tako, da se odkrivajo in govorijo sami zase).

Kar je v tem tekstu bistveno, je zaključek, da se mora ta karakteristična poteza impulza vrhunskega modernizma opravičiti skozi neko ideologijo, skozi ideološki dodatek, ki se načelno vzeto lahko opiše kot »eksistencializem« (vrhunska fikcija, brezsmiselnost nedoločenega objekt-sveta, neodrešenega z imaginacijo itd). To je najbolj nezanimiva in banalna dimenzija Stevensovega dela, toda kljub temu, kot tudi drugi eksistencializmi (na primer Sartrova korenina drevesa v *Gnusu*) izdaja tisto usodno zvezo, ki jo je treba zadržati, da bi ta nedoločeni

»zunanji svet«, brezsmiselni referent, lahko bil dovolj dramatično prisoten, da bi bil presežen v okviru jezika: nikjer ni kot pri Stevensu ta končna točka tako dramatično izvedena: v očesu kosa, angela ali v samem soncu — tej zadnji preostali, izginevajoči referenci, oddaljeni kot je oddaljena najdrobnejša zvezda nad obzorjem, toda referenci, ki ne more izginiti, vse dokler poezija in poetska imaginacija ne bodo problematizirane in postavljene pod vprašaj. Torej nam Stevens daje primer tega osnovnega paradoksa »avtonomije« kulturne sfere: znak lahko postane avtonomen, edino če postane polavtonomen, carstvo kulture se lahko absolutizira v odnosu do realnega sveta, samo če obdrži vsaj tanek smisel zunanjega sveta, katere replika in imaginarni dvojnik je.

Vse to je mogoče prikazati tudi drugače, če se ozremo na tisto, kar se dogaja v drugem trenutku, kadar se izvaja dovršeno logičen sklep: sam referent je mit in dejansko ne obstaja, ta drugi trenutek bo potem opisan kot postmodernizem. Njegovo pot lahko opišemo kot gibanje od starejšega *nouveau roman* k romanu Sollersa ali k dejansko »shizofrenemu« pisanju, oziroma od primata Stevensa k primatu Johna Ashberyja. Ta novi trenutek se jemlje kot radikalni prelom, ki se ga da locirati nekje okrog leta 1967 (pozneje bomo navedli razlog za to): toda ta prelom je treba razumeti kot radikalen, tj. kot prehod od kvantitete h kvaliteti, v katerem ustvarja *ista* sila, ko doseže določen prag ekscesov, v svojem podaljšanem delovanju kvalitativno drugačne učinke in se zdi kot da ustvarja cel nov sistem.

Ta sila je definirana kot postvarenje, toda zdaj jo lahko začnemo povezovati s tisto jezikovno figuro, ki smo jo uporabljali v prvem razdelku tega spisa: zato bomo ta proces v prvem trenutku opisali kot postvarenje, ki »osvobaja« znak njegovega referenta, toda to ni sila, ki se jo da naknadno osvoboditi. Toda v drugem trenutku ta sila nadaljuje s svojim delovanjem, z disolucijo prodira v notranjost znaka in osvobaja označevalec od označenca ali od samega pomena. Ta nova igra, ne več v carstvu znakov, temveč igra čistih besednih označevalcev, osvobojenih balasta njihovega označenja, njihovega prejšnjega pomena, ustvarja zdaj novo vrsto tekstualnosti v vseh umetnostih (in v filozofiji, kot smo prej videli), začenja projicirati čudež nekega končnega jezika čistih označevalcev, kar se tudi pogosto povezuje s shizofrenim govorom. (In res, lacanovska teorija o shizofreniji — jezikovna motnja, pri kateri prihaja do prekinitve sintaktičnega časa in ki za sabo pušča vrsto praznih označevalcev, absolutne trenutke stalnega sedanjika — je dala najvplivnejše razlage in ideološka opravičila postmodernistične tekstualne prakse).

Vse to se mora pokazati s pomočjo konkretne analize postmodernističnega izkustva v vseh današnjih umetnostih, toda zdajšnjo tezo lahko sklenemo s tem, da potegnemo konsekvence, ki jih ima ta drugi trenutek — kultura označevalcev ali kultura podobnosti — za celotno problematiko določene »avtonomije« kulturne sfere, ki nas tu zanima. Temu avtonomnemu carstvu ni samo prihranjen okrepljen proces, s pomočjo katerega se razgrajuje klasični znak: če je njegova avtonomija paradoksalno odvisna od njegove možnosti, da ostane »polavtonomen« (v althusserjanskem smislu) in da obdrži poslednjo tanko vez z nekim končnim referentom ali, althusserjansko rečeno, da obdrži končno enotnost dejansko »strukturnalne totalitete«, potem je očitno, da bo v novem kulturnem trenutku

kultura prenehala biti avtonomna in da bo nemogoče zgraditi carstvo avtonomne igre znakov, ko pride do odsekanja tistega končnega referenta, na katerega je bil privezan balon uma. Pokanje znaka v zraku označuje padec v zdaj absolutno razdrobljeno in anarhično družbeno stvarnost: razbiti kosi jezika (čisti označevalci) ponovno padajo v svet, kot tudi mnogi kosi materialnega odpada, poleg ostalih zarjavelih in zastarelih aparatov in zgradb, ki onesnažujejo blagovni pejzaž in posipajo »mesto-kolaž«, »delirantni New-York« postmodernističnega poznega kapitalizma v polni krizi.

Toda če se vrnemo k terminologiji, ki je bližja Marcusejevi, lahko vse to povemo tudi na drugi način; ko pride do slabljenja kulture kot avtonomnega področja ali sfere, se tudi sama kultura umešča v svet, a rezultat tega ni njeno izginotje, temveč njena izjemna ekspanzija, vse dokler se kultura ne izenači z družbenim življenjem: tedaj postanejo vse ravni »akulturirane«, v družbi prizorov, slik in podobnosti pa postane vse zelo kulturno — od nadgradnje do mehanizmov same infrastrukture. Če takšen tok stvari postavlja na dnevni red neogramscijevski problem nove kulturne politike sodobnosti — v družbenem sistemu, v katerem je prišlo do globoke, funkcionalne in strukturalne spremembe statusa kulture in politike — on pravtako problematizira vsako nadaljnjo razpravo o tistem, kar se je običajno imenovalo s »kulturo«, katere mejni kamni postajajo slučajna izkustva vsakdanjega življenja.

7. Na Sierra Maestri

Vse to bo komaj kaj več kot dolg izlet na zelo specializirano (ali »elitno«) področje, razen če se ne pokaže, da je dinamika, ki smo jo opazili, nekoliko izumetničena preprostost laboratorijske situacije, osupljivo analogna tistemu, kar je svojsko popolnoma različnim in oddaljenim področjem družbene prakse. Ravno to repliciranje skupnega diahronega ritma ali »genetskega sistema znakov« želimo zdaj opazovati v popolnoma različnih stvarnostih revolucionarne prakse in teorije v šestdesetih letih tretjega sveta.

Kubansko izkustvo se je na samem začetku potrdilo kot originalno, kot nov revolucionarni model, ki se radikalno razlikuje od tradicionalnih oblik revolucionarne prakse. *Foco* teorija se je v resnici — ko je bila povezana s Che Guevarom in tako, kot je bila teoretizirana v vplivnem priročniku Regisa Debraya, *Revolution in the Revolution?* — potrdila (na kar kaže tudi naslov knjige) kot nekaj, kar se zoperstavlja tradicionalnejšemu leninističnemu konceptu partijske prakse, toda tudi v izkustvu kitajske revolucije, v njenem prvem bistvenem stadiju osvajanja oblasti (tisto, kar bo kasneje poimenovano z maoizmom, s kitajsko lastno zelo drugačno »revolucijo v revoluciji« ali veliko proletarsko kulturno revolucijo, bo postalo vidno za zunanji svet šele, ko bo usoda kubanske strategije zapečateni).

Kadar čitamo Debrayev tekst, vidimo, da je *foco* strategija gibljive gverilske baze ali revolucionarnega ognjišča, zamišljena kot nekaj tretjega, kot nekaj, kar se razlikuje *tako* od tradicionalnega modela razrednega boja (bistveno *mestni* proletariat se dvigne proti buržoaziji ali vladajočemu razredu), *kakor* tudi od

kitajskega izkustva množičnega kmečkega gibanja na vasi (to ima malo skupnega tudi s fanonovskim bojem za priznavanje, ki se odvija med kolonizatorjem in kolonizirancem). *Foco* ali gverilska operacija se konceptualizira kot nekaj, kar ni ne »v« ne »iz« vasi ali mesta, se razume, geografsko je locirana na vasi, toda to ni stalno »osvobojen teritorij« Yenana, daleč od dometa sovražnih sil Čangkajška ali japonskih okupatorjev. *Foco* ni lociran tam, kjer kmetje obdelujejo zemljo, temveč na tretjem mestu — v divjini Sierre Maestre, torej ne na vasi ne v mestu, temveč tam, kjer se gverilski odred giblje, neprestano menjajoč mesto prebivanja.

Ta posebnost koncipiranja prostorskih koordinat kubanske strategije je imela neposredne posledice za način, na kateri so teoretizirani razredni elementi revolucionarnega gibanja. Ne mesto ne vas: zato, naj se sliši to še tako paradoksalno, tudi sami gverilci sebe niso smatrali ne za delavce ne za kmete (in še manj za intelektualce), temveč za nekaj popolnoma novega, za kar predrevolucionarno razredna družba nima kategorije — za nove revolucionarne subjekte, nastale v gverilskem boju, ne glede na to, ali so po družbenem poreklu kmetje, mestni delavci ali intelektualci, za subjekte, ki znatno presegajo te razredne kategorije (prav tako kot ta trenutek kubanske teorije trdi, da znatno presega starejšo revolucionarno ideologijo, zasnovane na razrednih kategorijah, naj gre za trokistični pojem delavstva, maoistični populizem in kmečko zavest ali za leninistični avantgardni intelektualizem)!

Tekst, kakršen je Debrayev, jasno kaže, da je *foco-gverila*, ki je tako gibljiva, da presega geografijo v statičnem smislu, na sebi in za sebe *lik* preobražene revolucionarne družbe, ki bo prišla. Njegovi revolucionarni aktivisti niso preprosto »vojaki« (ki bi njihovi specializirani vlogi in funkciji morali potem »dodati« dopolnilne vloge v revolucionarni delitvi dela, kot so vloge političnih komisarjev in same politične partije avantgarde, kar se v tem primeru izrecno zavrača), nasprotno, v njih so ukinjene vse predrevolucionarne delitve in kategorije. Ta koncepcija novega revolucionarnega »prostora« v nastajanju — situiranega zunaj »stvarnega« političnega družbenega in geografskega sveta vasi in mesta, zunaj zgodovinskih družbenih razredov, toda prostora, ki je istočasno drobcena slika in pričaranje revolucionarne preobrazbe tega istega stvarnega sveta — lahko bi jo poimenovali utopični prostor, heglovski »sprevrnjeni svet«, avtonomna revolucionarna sfera, v kateri se ta padli realni svet, ko se bori proti sebi, vzravna in spreminja v novo socialistično družbo.

Ta močan model je iz raznih praktičnih razlogov izčrpan še pred tragično smrtjo Che Guevare v Boliviji 1967. leta in to s porazom gverilskih gibanj v Peruju in Venezueli 1966. leta, ta poraz bo, niti najmanj slučajno, spremljalo nekaj, kar bo podobno dezinvestiranju revolucionarnega libida in fascinaciji leve iz časa prve svetovne vojne, z njihovim vračanjem (skupaj z nekaterimi ostanki maoizma) k lastni »tekoči situaciji«, in to v ameriškem protivojnem gibanju in v maju 1968. Toda radikalna strategija, ki je v Latinski Ameriki zamenjala *foco* + *teorijo*, je podobna mestni gverili, ki so jo v Urugvaju začeli Tupamarosi; jasno bo, da bo to razbijanje utopičnega prostora starega gverilskega *foco*, ponovni pad politike v svet in to v obliki zelo različnega stila politične prakse — prakse, ki teži k dramatiziranju oznak državne oblasti, namesto

da bi se, kot v tradicionalnih revolucionarnih gibanjih, pripravil končni spopad z njo — tu razloženo kot nekaj, kar je podobno strukturalnemu ekvivalentu končnega stadija znaka, kot smo ga označili prej.

Toda razložiti moramo še nekaj. Predvsem je jasno, da bo ta nova oblika politične dejavnosti, s pomočjo asociacije, razumljena kot nekaj, kar je podobno tragičnemu prestižu Palestinske osvobodilne organizacije (PLO), ki je dobila svojo sedanjo obliko zaradi izraelske okupacije zahodne obale in pasu Gaze v letu 1967 in ki je postala od tedaj eden od imanentnih svetovnih simbolov revolucionarne prakse koncem šestdesetih let. Toda prav tako jasno je, da boja tega obupanega in prevaranega naroda ne moremo narediti odgovornega za ekscese te vrste strategije v drugih krajih sveta, katerih skupni rezultati (najsi bo v Latinski Ameriki ali v primeru *Cointelpro* v ZDA, oziroma v Zahodni Nemčiji in Italiji) zavajajo na uzakonitev in krepitev represivnega aparata državne oblasti.

Ta objektivna skladnost napačnega ocenjevanja družbenega in političnega stanja s strani aktivistov leve (po večini študentov in intelektualcev, ki si želijo revolucionarno akcijo izsiliti z voluntarističnimi dejanji) in dejstvo, da država zavestno izkorišča ravno te provokacije (ki se pogosto nedoločno imenujejo »terorizem«), mora postati predmet zapletene in dejansko dialektične analize. Kolikor že upravičeno odgovorna levica zavrača, da jo povezujejo s tako strategijo (marksistično zoperstavljanje terorizmu je stara in vpeljana tradicija, ki sega v XIX. stoletje), se velja spomniti, da je »terorizem« kot »koncept« prav tako ideologem desnice in da mora biti zato v tej obliki zavržen. V primerjavi s filmi katastrof in rušenj s konca šestdesetih let in z začetka sedemdesetih, množična kultura tudi sama jasno kaže, da je »terorizem« — lik »terorista« — ena od priljubljenih oblik, s pomočjo katerih si ahistorična družba zamišlja radikalno družbeno spremembo, medtem pa raziskovanje vsebine sodobnega *thrillerja* ali pustolovske zgodbe prav tako jasno kaže, da začenja »druga stran« t. i. terorizma zamenjavati starejše predstave o zločinski »norosti« kot navidez »prirodnem« motivu v ustvarjanju zapleta — kar je še en znak ideološke narave tega posebnega psevdokoncepta.

Tako razumljen »terorizem« je kolektivna obsesija, simptomatična domišljija ameriške politične podzvesti, kar zahteva svojevrstno dešifriranje in analizo.

Kar zadeva stvar samo, je ta iz praktičnih razlogov doživela svoj konec z udarom v Čilu 1973 in z vzpostavljanjem raznih oblik vojaške diktature v skoraj vseh latinskoameriških državah. Zapozneli ponovni pojav te vrste politične dejavnosti v Zahodni Nemčiji in v Italiji je treba vsaj deloma — kot naznačuje Belden Fields — pripisati fašistični preteklosti teh dveh dežel, njenemu neuspehu, da bi po vojni likvidirali to preteklost, kot tudi močnemu moralnemu uporju proti temu, kot ga je izražal del mladine in intelektualcev v šestdesetih letih.

8. Vrnitev »končno določujoče instance«

Dve »prekinitvi«, ki sta se prikazali v prejšnjem razdelku — ena okrog 1967, druga pa neposredno pred 1973 — nam bosta služili kot okvir za splošnejšo hipotezo o periodizaciji šestdesetih let. Če vzamemo najprej drugo preki-

nitev«, nas cela vrsta drugih, na videz nepovezanih dogajanj v času od 1972 do 1974, navaja h sklepu, da ta trenutek ni samo odločilen na razmeroma specializirani ravni radikalne politike Latinske Amerike ali tretjega sveta, temveč da označuje popoln konec tega, kar je mnogo bolj globalno imenovano šestdeseta leta. V prvem svetu sta na primer prenehanje regrutiranja in umik ameriških sil iz Vietnama (1973) označila konec množične politike protivojnega gibanja (kriza same nove leve — ki se jo da v glavnem povezati z odcepitvijo od SDS 1969 — kot da je povezana z onim drugim »prekinitvijo«, h kateri se bomo vrnili pozneje), medtem ko podpis skupnega programa komunistične in socialistične partije v Franciji (in širjenje parol, povezanih z »evrokomunizmom« v tistem času) obeležuje strateško odstopanje od vseh vrst političnih dejavnosti, povezanih z majem 1968 in njegovimi posledicami. Toda to je tudi trenutek, v katerem se kot rezultat vojne Jom Kippur pojavi kot orožje nafta, ki zada drugačno vrsto udarca gospodarstvu, političnim strategijam in vsakdanjim navadam v razvitih deželah. To je tudi trenutek, ko si na bolj občem kulturnem in ideološkem nivoju, intelektualci, povezani z establishmentom (posebno v ZDA), opomorejo od straha in defenzivnega stališča, ki jim je bilo lastno v desetletju, ki se je ravno končalo, ko začnejo dvigati svoj glas v vrsti napadov na kulturo in politiko šestdesetih let, ki se, kot je rečeno na začetku tega prispevka, še niso niti končali, o čemer pripoveduje eno od najbolj znamenitih pričevanj delo, Lionela Trillinga *Sincerity and Authenticity* (1972), arnoldovski poziv, da se odstrani plima kontrakturnega »barbarstva« šestdesetih let (seveda bo to spremljala ravno tako prepričljiva diagnoza nekaterih konceptov »avtentičnosti« iz šestdesetih let, pri čemer se jih poimenuje »kultura narcizma«). Medtem pa so v juliju 1973 nekateri precej drugačni »intelektualci«, ki so predstavljali razne konkretne oblike politične in ekonomske moči, začeli znova razmišljati o porazu v Vietnamu v luči nove globalne strategije obrambe interesov Amerike in prvega sveta; njihov vstop v trilateralno komisijo bo vsaj simbolično znak obnove tistega, kar je treba imenovati »vladajoči razredi«. Ko se v tem času pojavi široko sprejet novi popularni pojem in izraz kot tudi pojem »multinacionalne« korporacije, je to pomemben simptom, ki ga je mogoče razumeti, kakor poudarjajo avtorji *Global Reach*, kot trenutek, v katerem privatni kapital misli, da je prisiljen, da se javno pojavi kot »subjekt zgodovine« in kot viden dejavnik na svetovnem prizorišču — vzemimo za primer vlogo, ki jo je odigrala ITT v Čilu — kot trenutek, ko ameriška vlada, potem ko se je grdo opekla z neuspehom v vietnamski intervenciji, ni ravno pripravljena lotevati se takih podvigov.

Zaradi vsega tega se zdi upravičeno, da definitivni konec šestdesetih let lociramo v čas 1972—1974. Toda vse do zdaj smo izpuščali odločilni element v katerikoli tezi o periodizaciji take vrste, zato bo naša pozornost usmerjena na »raven« ali »instanco«, ki sta karakteristično odsotni iz sedanje razprave, namreč na samo ekonomijo. Razdobje 1973—1974 je trenutek nastopa svetovne ekonomske krize, katere dinamika je še danes prisotna, in ki je popolnoma zaustavila gospodarsko ekspanzijo in napredek, ki sta bila značilna za povojno obdobje in še posebej za šestdeseta leta. Če k temu dodamo še eno ključno oznako — recesijo, do katere je v Zahodni Nemčiji prišlo 1966, leto ali nekaj več za tem pa tudi v drugih razvitih deželah, posebno v ZDA — bomo v boljšem položaju, da

formalno konceptualiziramo drugo »prekinitiv«, do katere je prišlo nekje okrog 1967—68, in ki se je začela pojavljati na filozofski, politični in kulturni ravni (kot smo jih analizirali ali »opisali« v prejšnjih razdelkih).

Ce s pomočjo »ekonomske ravni« potrdimo periodizacijo, ki smo jo naredili na podlagi analize ostalih ravni ali instanc družbenega življenja v šestdesetih letih, bomo mogoče lažje odgovorili na dve teoretski vprašanji, ki smo ju postavili na začetku tega prispevka. Prvo vprašanje se nanaša na veljavnost marksistične analize razdobja, katerega aktivne politične kategorije kot da niso več kategorije družbenega razreda in v katerem je videti, kot da so tradicionalne oblike marksistične teorije in prakse zapadle v »krizo«. Drugo vprašanje se nanaša na problem »enotne teorije«, v okviru katere bi lahko koherentno povezali na videz oddaljene stvarnosti kot so kmečka gibanja tretjega sveta in množična kultura prvega sveta (ali bolj abstraktno rečeno, ravni intelektualnega ali nadstavbe, kot sta filozofija in kultura nasploh, ter ravni množičnega odpora in politične prakse).

Istočasen hipotetični odgovor na obe vprašanji daje prodorna sinteza Ernesta Mandela v njegovi knjigi *Pozni kapitalizem*. V tej knjigi je, med drugim, podan razdelan sistem poslovnih ciklusov v kapitalizmu, katerega najbolj običajna enota — sedemletno ali desetletno menjavanje razcveta, hiperprodukcije, recesije in ekonomske obnove — v zadostni meri odgovarja srednji prekinitvi iz šestdesetih let, o čemer smo prej že govorili.

Mandelov prikaz svetovne krize iz 1974 leta pa kaže na kontroverznejšo koncepcijo ciklusov, ki trajajo od trideset do petdeset let — te cikle si je zato mnogo težje zamisliti eksperimentalno ali »fenomenološko«, ker presegajo ritme in meje biološkega življenja individuov. Ti »kondratijevski valovi« (imenovani po sovjetskem ekonomistu, ki je postavil hipotezo o njih) so se, po Mandelu, ponavljali štirikrat po XVIII. stoletju, karakterizirajo pa jih kvantni skoki v tehnologiji proizvodnje, kar omogoča znatna povišanja splošne profitne stopnje, vse dokler prednosti novih proizvodnih procesov niso raziskane in izčrpane, sam cikel pa pride do svojega konca. Zadnji od teh kondratijevskih valov je tisti, ki ga označujejo računalniška tehnologija, nuklearna energija in mehanizacija kmetijstva (posebno v proizvodnji hrane in primarnih surovin), kar Mandel časovno locira v leto 1940 (ko gre za Severno Ameriko) in v povojno obdobje (kadar gre za druge imperialistične dežele): kar je v sedanjem kontekstu bistveno, je mišljenje, da je dinamika tega zadnjega »drugega vala« izčrpana s svetovno recesijo iz 1973—74. leta.

Ta hipoteza je privlačna ne samo zaradi svoje abstraktne koristnosti pri potrjevanju naših shem periodizacije, temveč tudi zato, ker nam vsebina Mandelove analize tega zadnjega vala kapitalistične ekspanzije in dejansko marksistična verzija, ki nam jo on daje, omogočajo uvideti celo vrsto dogajanj, za katere se je običajno menilo, da označujejo konec »klasičnega« kapitalizma, ki ga je teoretiziral Marx, in da zahtevajo to ali ono postmarksistično teorijo o družbeni mutaciji (kot je primer s teorijo o potrošniški družbi, postindustrijski družbi itd.).

Način, kako radikalno nova tehnologija v kmetijstvu karakterizira neokolonializem (t. i. zelena revolucija v kmetijstvu: novi stroji, novi načini obdelovanja zemlje, nove vrste kemičnih gnojil, genetski eksperimenti z hibridnimi

rastlinami in podobno), s čemer kapitalizem spreminja svoj odnos do kolonij staromodna imperialistična kontrola pa naredi zadnji korak prodora na tržišče, uniči stare vaške skupnosti, ter ustvari (kot v primeru ograjevanja zemlje v pozni srednjeveški Angliji) veliko število mezdnih delavcev in lumpenproletariat, sama pa se spreminja v agrobiznis raznih vrst. Borbenost novih družbenih sil je istočasno rezultat »osvobajanja« kmetov od starejših vaških skupnosti, ki so zadovoljevale osnovne potrebe, kot tudi samoobrambe, ki nastaja v stabilnejših, čeprav bolj izoliranih delih določene dežele tretjega sveta, samoobrambe proti tistemu, kar se upravičeno šteje za mnogo globlji način penetracije in kolonizacije, kot je to pri starejših kolonialnih armadah.

Prav s pomočjo tega procesa »mehanizacije« Mandel povezuje neokolonialistično preobrazbo tretjega sveta v šestdesetih letih z na videz drugačnim pojavom v prvem svetu, s tistim, kar se imenuje potrošniška družba, postindustrijska družba, družba medijev in podobno. »Pozni kapitalizem še zdaleč ne predstavlja »postindustrijske« družbe... on, prvič v zgodovini, konstituira generalizirano univerzalno industrializacijo. Mehanizacija, standardizacija, hisperspecializacija in parcelizacija dela, kar je v preteklosti določalo edino carstvo blagovne proizvodnje v industriji, zdaj prodira v vse sektorje družbenega življenja. Za pozni kapitalizem je karakteristično, da postaja kmetijstvo korak za korakom industrializirano, kakor industrija, da se spreminja v sfero prometa (kreditne kartice itd.) v isti meri, kot tudi sfera proizvodnje, da je ravno toliko rekreacija, kot je tudi organizacija dela.«

S tem zadnjim se Mandel dotika tistega, kar na drugih mestih imenuje mehanizacija nadstavbe ali, z drugimi besedami, prodiranje v kulturo tistega, kar frankfurtska šola imenuje industrija kulture (pojav občil je samo del tega). Njegov opis lahko takole generaliziram: pozni kapitalizem predstavlja, vzeto na splošno (in še posebej v šestdesetih letih), proces, v katerem so zadnje preživele notranje in zunanje cone kapitalizma — poslednji ostanki neblagovnega ali tradicionalnega prostora v okviru in zunaj razvitega sveta — ena za drugo osvojene. Pozni kapitalizem bi zato lahko opisali kot trenutek popolnega eliminiranja poslednjih ostankov prirode, ki je ostala pri življenju v klasičnem kapitalizmu. Pri tem se misli namreč na tretji svet. Šestdeseta leta bi glede na to bila trenutna preobrazbena perioda, v kateri zadobi to sistemsko restrukturiranje svetovne razsežnosti.

Odkrivanje izjemnega procesa, ki deluje v prvem in tretjem svetu, v globalni ekonomiji, v zavesti in v kulturi, vnaša v našo »edinstveno teorijo« o šestdesetih letih zares dialektični proces, v katerem sta »osvobajanje« in dominacija neločljivo povezana. Zato lahko preidemo h končni karakteristiki tega razdobja kot celote.

Najbolj preprosto, a tudi najbolj univerzalno formulacijo vsekakor predstavlja zelo razširjeno mnenje, da je bilo v šestdesetih letih vse mogoče; z drugimi besedami, to razdobje je bilo trenutek občega osvobajanja, globalnega osvobajanja energije. Maozedongova ocena tega procesa je zelo indikativna v tem smislu: »Naš narod«, je vzklikal, »je podoben atomu... Ko se razbije jedro atoma, ima osvobodena termična energija zares strahotno moč«. Videti je, da se je s temi slikovitimi besedami kazalo na pojav prave množične demokracije, ki je nastala

na razvalinah starejših fevdalnih in vaških struktur, na osnovi terapevtskega razlaganja navad teh struktur v kulturni revoluciji, toda posledice fuzije osvobajanje molekularnih energij, osvobajanje »materialnih označevalcev« lahko privede do zares zastrašujočih prizorov. Zdaj nam je znano, kako se je Maozedong distanciral od končnih posledic procesa, ki ga je on sam sprožil (na vrhuncu kulturne revolucije, v trenutku ustanovitve šanghajske komune, je ukazal, da se ustavi razstavljanje partijskega aparata in tako spremenil smer tega kolektivnega eksperimenta — posledice tega so danes več kot očitne). Velike eksplozije šestdesetih let so tudi na zahodu pripeljale, v razmerah svetovne ekonomske krize, do močnih restavracij družbenega reda in do obnove represivne moči raznih državnih aparatov.

Toda sile, s katerimi se soočajo ti aparati, ki jih morajo zatirati in kontrolirati, niso stare, in zato nanje stare metode ne delujejo. Šestdeseta leta smo opisali kot trenutek, v katerem je širjenje kapitalizma v globalnih razsežnostih privedlo do ogromnega osvobajanja družbenih energij, do čudežnega osvobajanja neteoretiziranih novih sil: etničnih sil črncev in »manjšin« ali gibanj tretjega sveta širom po zemeljski obli, regionalizma, pojava novih bojevitih nosilcev »presežka zavesti« v študentskih in ženskih gibanjih, kot tudi vrste drugačnih bojov. Take novoosvobojene sile ne samo da se vklaplajo v dihotomni razredni model tradicionalnega marksizma, temveč ponujajo tudi carstvo svobode in voluntaristične možnosti, ki presegajo klasične spone ekonomske baze. Ta občutek svobode in možnosti — kar je predstavljalo za šestdeseta leta trenutno objektivno stvarnost kot tudi (gledano z vidika sedemdesetih let) zgodovinsko iluzijo — se da morda najbolje pojasniti kot gibanje in igra nadstavbe, omogočena s prehodom enega bazičnega ali systemskega stadija kapitalizma v drugi. V tem smislu so bila šestdeseta leta ogromno in inflacijsko dejanje kreditov, splošno opuščanje referencialnega zlatega standarda, množično tiskanje vse bolj brezvrednih označevalcev. Po koncu šestdesetih let, z nastopom svetovne ekonomske krize, so eden za drugim prihajali vsi računi baze v plačilo. Zato bo za osemdeseta leta značilen napor, v svetovnih razsežnostih, v smeri proletariziranja vseh tistih osvobojenih družbenih sil, ki so šestdesetim letom dale energijo z širjenjem razrednega boja v najoddaljenejše kote zemeljske oble, kot tudi v najbolj drobne pore lokalnih institucij (kot je univerzitetni sistem). Tu se pojavlja kot združujoča sila nova vokacija zdaj že globalnega kapitalizma, kar lahko prav tako privede do združevanja neenakih, fragmentarnih in lokalnih odporov procesu. To pa je, konec koncev, tudi razrešitev t. i. krize marksizma in jasno raziskane neaplikabilnosti njegovih oblik razredne analize na nove družbene stvarnosti, s katerimi so nas soočila šestdeseta leta. »Tradicionalni« marksizem mora, čeprav »negotov v času množičnih pojavov novih subjektov zgodovine, nujno postati ponovno trden, ko se bodo surove stvarnosti eksploatacije — črpanje presežne vrednosti, proletarizacija in upiranje vsemu temu v obliki razrednega boja — začele kazati v novih svetovnih razsežnostih, kar je videti, da se dogaja danes.

Prispevek formalne teorije in poezije k razvoju marksistične teorije in prakse

ULF HIMMEMSTRAND

Prispevek v razpravi na temo »Novi razvoj v marksistični teoriji« (Svetovni kongres sociologije, 1982) je lahko raznolik. Lahko je celosten pregled in ocena novejših prispevkov marksističnih sociologov k razvoju teorije v marksistični tradiciji. A tak referat bi lahko bil tudi prispevek k novemu razvoju v marksistični teoriji. Morda bi v to kategorijo lahko uvrstili tudi prispevke sociologov, ki se v zadnjem času zanimajo za uporabo premalo izkoriščenih potencialov marksistične teorije in ki so v tem smislu »novi marksisti« ali vsaj relativno »novi« glede na izrabo marksistične obravnave, čeprav morda nočejo biti etiketirani kot »marksisti«.

Ta referat je mogoče uvrstiti v zadnji dve kategoriji — med pretenciozne referate in neke vrste »brucovskih« referatov — in ga je napisal relativno »novi« marksist.

Referat je sad zaskrbljenosti spričo dejstva, da je marksistična teorija že dalj časa nekako simbolična, ker jo uporabljajo kot orožje ali pa kot cilj političnih napadov, namesto da bi bila orodje intelektualno in politično relevantne analize. In vendar se v okviru intelektualne marksistične tradicije postavljajo vprašanja, ki sicer niso zastavljena v nobeni teoretski tradiciji; to so vprašanja, ki so v sodobnem svetu izjemno pomembna. A za intelektualna iskanja so simboli nekoristni. Zato mora biti poglobitna naloga marksistov našega časa desimboliziranje marksistične teorije, tj. njeno spreminjanje iz ideološke doktrine, ki teži k temu, da naj bi poznala vse odgovore (tudi njeno spreminjanje iz cilja, iz tabuja za vprašanja) na vrsto vprašanj, predpostavk in metod znanstvenega raziskovanja. Osebnostim, da je koristno opraviti tako desimbolizacijo prek uporabe formalne teorije — neke vrste teoretske graditve, ki začasno zanemarja vsebino teorije na račun njenih formalnih aspektov, potem pa ponovno uvaja konkretno substanco teorije na koncu operacije. Tisti, ki bodo brali moj referat, naj presodijo, ali je mogoče takšno formalizacijo jemati kot koristno v tem kontekstu.

Moje prizadevanje, da bi formaliziral teorijo, je bilo pod močnim vplivom izjemnega referata Gudmunda Hernesa (Strukturalna sprememba v družbenih procesih — *Structural Change in Social Processes*, 1977). Po Hernesu (1977; 519) je treba potegniti razliko med strukturami na treh ravneh. Prva je *output struktura* (izhodna struktura) ali distribucija rezultatov (podobna, kot jo daje starostna piramida prebivalstva). Druga je specifikacija logične oblike procesov, ki daje te rezultate, kar imenujem *procesna struktura*. Najenostavnejši in najpopolnejši način izražanja procesne strukture predstavljajo matematični model ali formule, ki dajejo funkcionalno obliko (na primer enačbe rojevanja in umiranja prebivalstva). A mnogih procesnih struktur, na primer tistih, ki se nanašajo na pojav prisilnih nevroz, ni mogoče obdelati z matematičnimi izrazi, težko pa jih je tudi izraziti z besedami. In končno, parametri, ki vodijo proces (stopnja rojstev ali smrtnosti specifičnih starostnih skupin), dobivajo definitivno vrednost v konkretnem položaju, njihova konfiguracija pa ima lahko določeno konsistentnost. Zato je razumljivo, da govorimo o *parametrski strukturi*.

Hernes priznava štiri možnosti za spremembo stabilnosti družbenih struktur: enostavno proizvodnjo, razširjeno proizvodnjo, prehod in preobrazbo. Definirati jih je mogoče kot spremembe ali konstante na treh že omenjenih različnih ravneh. Če ni prišlo do spremembe *output* (izhodne) strukture, procesne in parametrske strukture, potem gre za *enostavno reprodukcijo*. Če se spremení *output* (izhodna) struktura, drugi dve pa se ne spremenita, gre za *razširjeno reprodukcijo*. Če pa se spreminjata *output* (izhodna) in parametrska struktura, ne pa tudi procesna, je to prehod. Če opazimo strukturalne spremembe na vseh treh ravneh, prihaja do *družbene preobrazbe* (Hernes, 1977; 524 in sl.).

Hernes poudarja tudi pomen sposobnosti povezovanja makroanalize z mikroanalizo, ali z drugimi besedami — povezovanja analize struktur in strukturalne spremembe z analizo akterjev in akcije. V sociološkem teoretiziranju je vse preveč strukturalizma brez akterjev ali akterjev in akcij brez strukture.

Čeprav izhaja moj poskus formalnega teoretiziranja iz predloga Gudmunda Hernesa, so nekatere razlike v najini obravnavi, kar bo pazljivi bralec tega referata zagotovo opazil.

Tisto, kar imenuje Hernes *procesna struktura*, si zamišljam kot matriko skupine variabel, kjer je vsaka variabla povezana z vsako drugo variabla v niz ($x_1, x_2, \dots, x_n$). V sleherni celici matrike lahko postavimo vprašanje splošne oblike odnosov. Na primer, v neki celici lahko opazimo odnose neke variable, stopnje *nezaposlenosti*, z drugo variabla, ravniyo *inflacije*. Izhajamo iz tega, da je splošna oblika odnosa izražena v t.i. Philipsovi krivulji. Natančna oblika tega odnosa, izražena v njegovih parametrih, ni specifična v procesni strukturi, marveč v parametrski strukturi (glej nadaljevanje). Vsaka celica v procesni strukturi nam govori samo, da sta dve variabli funkcionalno povezani v določenem splošnem pomenu, ne specificira pa prave oblike tega odnosa. Tako sprememba v procesni strukturi govori o tem, da variabla, na primer, spreminja svoj položaj v enačbi, ki predstavlja neki proces. Zato se spreminja splošna oblika odnosa. Lahko pa je razu-

meti tudi tako, da vstopa nova variabla v matriko ali da neka stara variabla izginja iz matrike. Ko pride, na primer, do vojaške diktature v neki državi, ki prej ni bila izpostavljena prevladi represije, vstopajo v matriko procesi represije in podrejanja. Podobno tudi odprava vojaške diktature lahko pomeni kako drugo spremembo v procesni strukturi.

Procesni strukturi ustreza *parametrška struktura*, ki specificira obliko in raven funkcionalnih odnosov, predstavljajoč procese v procesni strukturi. Tudi *spremembe* oblike in ravni funkcionalnih odnosov je mogoče predstaviti v parametrski strukturi (na primer izrazito rast, padec ali izrazito konkavnost Philipsove krivulje).

Philipsovo krivuljo jemljemo tukaj kot ilustracijo funkcionalne oblike odnosov v procesni strukturi in parametrov v parametrski strukturi, in to zaradi posebnega vzroka.

Philipsova krivulja predpostavlja, da sta dve variabli ali dva procesa, ki definirata krivuljo, negativno povezana. Drugače povedano, visoke ali skrajne vrednosti teh variabel ali procesov so inkompatibilne. Preden je prišlo do t. i. stagflacije, je prevladovalo splošno mnenje, da sta inflacija in nezaposlenost v negativni korelaciji in da sta glede na to inkompatibilni, vsaj kolikor bi bilo mogoče prikazati s Philipsovo krivuljo.

Inkompatibilnost sprememb pa je ključni pojem v definiciji protislovnosti v marksistični teoriji. Zato bom v pojasnjevanju koncepta protislovnosti v marksistični teoriji poskušal s konceptualnim orodjem Philipsove krivulje desimbolizirati in razsvetliti ta ključni marksistični koncept. Morda mi bo uspelo.

Zavedam se omejenega dometa analize protislovnosti izključno le na osnovi Philipsove krivulje. Širši koncept, ki zasnavlja vrste odnosov, indicirane v Philipsovi krivulji, je zelo lahko prezreti, če ostane Philipsova krivulja samo konceptualno orodje, uporabljeno v analizi. Strukturalno kopičenje procesov v protislovnih ali neprotislovnih formulah terja analizo, ki presega Philipsovo krivuljo. Poleg tega predpostavlja ta krivulja, da je mogoče in smiselno iskati kompromise glede na protislovne procese, za katere gre; na primer, povezava med inflacijo in nezaposlenostjo. Vendar pa marksistična teorija priznava protislovja, ki bi jih le težko reševali s kompromisi, in to zaradi antagonistične organizacije akterskih kolektivitet ob kontradiktornem kopičenju procesov.

Toda čeprav je pomen analiziranja protislovij na osnovi Philipsove krivulje omejen, o čemer smo že govorili in zaradi česar ga je potrebno dopolniti z analiziranjem protislovnih in neprotislovnih grozdov *procesov*, pa tudi z analizo akterskih konfliktov, je vendarle Philipsova krivulja koristna kot nukleus razširjene, kvalificirane analize, kot konceptualna povezava med marksisti in nemarksističnimi teoretiki.

Zelo na kratko bomo omenili potrebne dodatne vrste analize.

Predpostavimo, da imamo identificiran »poglavitni proces« P , ki je generičen, kolikor posplošuje veliko drugih procesov ($p_1 \dots p_n$), ki so bistveni za delovanje danega sistema. Tak poglavitni proces v kapitalističnem sistemu je proizvodnja presežne vrednosti, akumulacije kapitala (po marksistični teoriji).

Tiste, ki poznajo metodo analize faktorjev, bo zanimal takole opisan položaj. V primerjalni in zgodovinski analizi faktorjev ekonomskega sistema lahko opazi-

mo, da se giblje niz empiričnih indikatorjev $p_1 \dots p_n$ z visoko faktorsko polnostjo k faktorju, ki ima tudi sam visoko faktorsko polnost za P, tj. za generični poglavitni proces. Če opazimo tak odnos med P in $p_1 \dots p_n$ in če poleg tega na podlagi drugih dokazov pridemo do sklepa, da nekateri od v ta faktor vključenih procesov delujejo proti drugim procesom z visoko polnostjo tega faktorja, potem lahko govorimo o *strukturni protislovnosti*, o enotnosti nasprotij. Na teoretski ravni lahko rečemo, da taka strukturalna protislovnost ne more dolgo trajati. Procesi, ki delujejo drug proti drugemu, ne morejo ostati v pozitivni korelaciji, tako da se pojavljajo z visoko, identično polnostjo v istem faktorju. V takem položaju se lahko zgodi eno od dvojega:

(1) Eden od dveh protislovnih nizov procesa je lahko izničen prek kake politične intervencije, medtem ko se drugi niz ohrani. Do tega bi prišlo, denimo, če bi kaka monetaristična politika zmanjševala socialno podporo in podobne državne intervencije hkrati z ohranjanjem in spodbujanjem procesa konkurenčnega trga. Če upoštevamo določene variacije med različnimi državami, vključenimi v našo hipotetično nadnacionalno analizo faktorjev bi ta sprememba pomenila, da prihajajo zdaj v negativno korelacijo nekateri procesi, ki so bili prej v pozitivni korelaciji. Še naprej lahko pripadajo istemu faktorju, ki je povezan s poglavitnim procesom P, vendar bo ta postal zdaj t. i. bipolarni faktor. Kar je bil prej unipolarni faktor t. i. kapitalizma blaginje, se spreminja zdaj v bipolarni kapitalizem blaginje *proti* faktorju monetarističnega kapitalizma.

(2) Druga možnost se kaže v tem, da se osnovna nestabilnost strukturalne protislovnosti rešuje prek take spremembe, da dobivajo procesi formiranja blaginje popolnoma novo mesto v procesni matriki — postanejo, na primer, del sistema delavskega samoupravljanja, v katerem pogosto *preprečujejo* izgubo pridobitev blaginje, namesto da bi prek *paliativnih* akcij pozneje preučili te probleme. V tem primeru bi nam analiza faktorjev omogočila odkriti pojav drugega faktorja, ki pravokotno seka faktor kapitalizma, ali poteka vzporedno z njim (čegre za posredno rešitev).

Med marksističnimi teoretiki je le redko najti take, ki se nagibajo k razvitim metodam multidimenzionalne analize (ali pa so jim blizu), kot je analiza faktorjev, čeprav poznam tudi take, ki imajo obojno kvalifikacijo. Ne trdim, da imam sam tako dvojno kvalifikacijo, razen v omejenem okviru, menim pa, da je treba vse, ki jih zanimajo strukturalne analize te vrste, opozoriti na to, da taka analiza, vključena v historični materializem, lahko veliko prispeva v procesu multidimenzionalne deskriptivne analize primerjalnih, zgodovinskih podatkov.

Naslednja prvina v formalni teoretski strukturi, ki jo gradimo, je *aktersko-procesna matrika*. Medtem ko vsebuje matrika procesov procesne in parametrske strukture, ki nas informirajo o medsebojni zvezi variabel in o značilnostih procesov, pa *akterskoprocena* matrika pove, katere vrste akterji so poglavitni nosilci posebnih procesov. Z »nosilcem« razumem v poseben proces tako vključenega akterja, da je temu procesu podrejen, ali da spodbuja ali opravlja ta proces. Isti akter je lahko vključen v nekaj različnih procesov (na primer v proizvodnjo in potrošnjo), lahko pa je specializiran v enem ali drugem procesu.

Specificiramo lahko *enostavno* in *zapleteno* akterskoprocenno matriko. V enostavni verziji obstaja navzkrižna povezanost posameznih procesov in posameznega akterja. Ta vrsta matrike enostavno kaže, kateri akterji so nosilci katerih procesov. Zato jo lahko imenujemo *matrika nosilcev procesov*. V sestavljeni verziji (ki bolj ustreza konfliktni analizi) se lahko pojavljajo najrazličnejši *odnosi med akterji* (kar se dogaja, denimo, v kolonah matrike, kadar *kompatibilnosti ali protislovnosti* določajo vrsto matrike). Vsaka posamezna celica v omenjeni procesni matriki določa vrsto v tej sestavljeni akterskoprocenno matriki.

Če so ti akterji v enostavni akterskoprocenno matriki nosilci jasno izraženih različnih procesov, potem lahko govorimo o *acterskoprocenno specializaciji*; če takega odnosa ni, opozarja to na obstoj *difuznosti akterskega procesa*.

Poseben primer akterskoprocenno specializacije je tisti, ki ga lahko imenujemo *kristalizacija akterskega procesa*. O tej govorimo takrat, ko so pari akterjev v sestavljeni akterskoprocenno matriki nosilci procesnih protislovij, ki so izražena v vrstah matrike. Zato visoka stopnja kristalizacije akterskega procesa pomeni da lahko v situaciji, ko določen par procesov pokaže svojo inkompatibilnost ali protislovnost, postanejo tudi različne vrste akterji nosilci teh protislovnih procesov.

Denimo, da smo odkrili pomemben obseg procesne protislovnosti; kolikor večja je v tem primeru kristalizacija akterskega procesa, toliko bolj so *zunanje* protislovnosti in dobivajo videz *konfliktov akterjev*. Kolikor manjša je kristalizacija akterskega procesa, toliko bolj postajajo protislovnosti med samimi akterji *notranje*. Bodimo pozorni na to, da uporabljamo izraz »konflikt« samo za odnos *med procesi ali strukturami*.

Da bi lahko ugotovili obseg in vsebino kristalizacije akterskega procesa, lahko uporabimo določeno vrsto faktorske analitične tehnike, ki nam pomaga zajeti ne skupino variabel, marveč kategorijo enot, ki označujejo take variable.

Upoštevati je treba, da ima visoka stopnja kristalizacije svoj rezultat v konfliktu akterjev, samo če so procesi, ki tu delujejo, tudi sami kontradiktorni. Visoka stopnja kristalizacije akterskega procesa označuje samo visoko stopnjo specializacije ali poudarjeno delitev dela med kategorijami akterjev (to pa samo, če so navzoči procesi nekontradiktorni). Če pa so ti procesi resnično kontradiktorni, je to samo nujen, ne pa tudi zadosten pogoj za to, da *se pokažejo* konflikti akterjev. Če ni drugih nujnih pogojev, potem lahko govorimo samo o *latentnem konfliktu*.

Da bi lahko povedali, v kakšnih dodatnih pogojih se bo kak latentni konflikt spremenil v razločno viden konflikt med akterji, moramo na formalni ravni razviti dinamičnejšo teorijo. Doslej smo razložili samo formalno taksonomijo dinamike, namreč Marx-Hernesovo klasifikacijo enostavne in razširjene reprodukcije, prehoda in preobrazbe, kot tudi nekatere sugestije glede na akterskoprocenno matriko, kar nam lahko pomaga specificirati nujne pogoje za dinamično spremembo, če ne že tudi zadostnih.

Razvijanje popolnejše formalne teorije o societalni dinamiki zahteva več prostora in časa, kot ga nudi takšen kongresni referat. Navzlic temu pa je mogoče

nakazati splošne smeri razvoja formalne teorije o societalni dinamiki, zasnovani na konceptih in dinamiki, o kateri smo govorili doslej.

Ko uvajamo akterskoprosesno matriko, mi ne gre za to, da bi vsestransko upošteval ideje marksističnih strukturalistov, kot sta Poulantzas in Althusser. Individualni akterji niso upoštevati samo kot »nosilci« objektivnih instanc. Menim, da je althusserjevski pojem »družbenih procesov brez subjekta« popolnoma nevzdržen. Zato bo naš naslednji korak v tem, da razjasnimo, kaj v socialni spremembi akterji morejo in česa ne morejo storiti.

Strukturalna protislovnost povzroča v družbi spremembo ravnovesja, ne povzroča pa avtomatično kakršnih koli drugih sprememb, razen da zmanjšuje skupno učinkovitost in povzroča stagnacijo. Pozitivnejša sprememba za zmanjšanje in morebitno odpravo prvotne strukturalne protislovnosti terja naslednje štiri pogoje (poleg obstajanja same protislovnosti): (1) dovolj visoko stopnjo kristalizacije akterskega procesa, in to v povezavi s poglavitnimi tokovi dane strukturalne protislovnosti, tj. latentni strukturalni konflikt; (2) dovolj razširjeno zavest o strukturalni naravi obstoječih protislovnosti, in to med akterji, ki jih nastala neučinkovitost in stagnacija najbolj prizadevata (tedaj latentni konflikt lahko pride do izraza); (3) ustrezno moč (glede na število, organiziranost in politično podporo) tistih, ki jih strukturalne protislovnosti najbolj prizadevajo, tako da so lahko premagani oni drugi, ki imajo koristi od obstoječe strukture — »ustrezna« moč je odvisna od tega, ali gre za razmere pluralistične demokracije, za revolucionarno situacijo ali za razmere represivnega avtoritarnega ali totalitarnega sistema, (4) novatoske in realne predloge za rešitev — ti problemi se morajo nanašati na dane probleme ali protislovnosti, pa tudi na raven aktivacije in kompetence različnih kategorij akterjev na societalnem prizorišču.

Prisotnost teh štirih dodatnih pogojev v situaciji, ko so se izrazile strukturalne protislovnosti, je mogoče upoštevati kot »zahtevo po perfekciji«. Kako sploh moremo pričakovati racionalno in zdravo strukturalno preobrazbo, če morajo biti hkrati izpolnjeni vsi ti štirje pogoji? To vprašanje je izziv za marksistično teorijo in njeno prakso. Medtem ko sta temeljna strukturalna protislovnost in kristalizacija akterskega procesa podrejena procesom, ki so večidel zunaj neposrednega nadzora človeške volje in prakse, so pogoji 2, 3 in 4 kolikor toliko podrejeni vplivom take prakse: vzgoji, agitaciji, organizaciji in mobilizaciji. Da pa bi lahko znanstveno usmerjali tako prakso, moramo razviti konceptualni aparat, pa tudi empirične metode, s pomočjo katerih se lahko spopademo s pogoji 2, 3 in 4. Za konceptualizacijo in empirični študij strukturalnih protislovnosti smo opozorili na matriko procesov, factorske analitične in z njimi povezane metode, ki nam pomagajo zajeti dimenzije procesnih in parametrskih struktur. Za teoretski in empirični študij latentnih strukturalnih akterskih konfliktov sem opozoril na akterskoprosesno matriko, kot tudi na razvijanje ukrepov za kristalizacijo akterskih procesov skupaj s kazalci strukturalnih protislovnosti. Kaj predlagamo za to, da bi zajeli tri vrste pogojev in jih vključili v formalno teorijo, ki jo v tem referatu poskušam skicirati?

Pogoja 2 in 4 zadevata človeško zavest in stopnjo njenega pojmovanja strukturalne narave problemov kapitalizma blaginje. Pogoj 2 zadeva strukturalno

zavest širokih ljudskih množic, ki jih različni vidiki strukture kapitalizma blaginje najbolj zadevajo, medtem ko se nanaša pogoj 4 na zavest družbenih inovatorjev ali inženirjev, če hočete, kot tudi na njihovo zavest o strukturalnih protislovnostih, ki jih je treba razrešiti.

Na obeh ravneh moramo razviti koncepte in kazalce subjektivno objektivne strukturalne podobnosti med subjektivno vsebino človeške zavesti in inovativnimi predlogi na eni strani in objektivnimi strukturami dane družbene formacije na drugi strani (tako kot je dokumentirano v empirični študiji o procesni in parametrični strukturi, pa tudi v aktersko procesni strukturi). Tu se postavlja vprašanje: ali človeška ali inovatorska zavest upošteva velikost ali pa samo zelo strastno *izbira procesov in akterjev*, ki jo je mogoče dokumentirati z empirično študijo o objektivnih socialnih strukturah? Tu ne moremo razpravljati o metodološkem izzivu, ki ga vsebuje razvoj čeprav enostavnega aspekta subjektivno-objektivne strukturalne podobnosti. Na višji ravni analize odkrivamo še neki vidik subjektivno-objektivne strukturalne podobnosti: *podobnost parametrskih struktur* človeške zavesti in objektivnih societalnih procesov. Če se pojavi dvofaktorska pravokotna rešitev kot rezultat faktorske analize ekonomskih in družbenih kazalcev, ki opisujejo narode sveta ali tudi manjše enote v okviru narodov, potem faktorska analiza subjektivnih ocen posameznikov, ki preučujejo stopnjo delovanja takih ekonomskih in družbenih dejanskosti, rezultira v drobni štirifaktorski rešitvi, kar priča o določeni pomanjkljivosti subjektivno-objektivne strukturalne podobnosti na ravni parametrskih struktur.

Pomen subjektivno-objektivne strukturalne podobnosti bi moral biti v teoriji o dinamični societalni spremembi ali stagnaciji očitno. Če se široke ljudske množice in družbeni inovatorji ne zavedajo strukturalnih značilnosti družbe, bodo delovali manj informirano, ker je iz širše societalne perspektive videti popolnoma iracionalno, čeprav se zdi iz ozke perspektive posameznika racionalno (ta iracionalnost se neizogibno obrača proti posamezniku). Morda je mogoče to nesrečno kombinacijo individualne racionalnosti in priključene societalne iracionalnosti — kot so pojav diagnosticirali Kenneth Arrow in drugi — rešiti, če bo individualna zavest bolje pripravljena in bo pri sprejemanju individualnih odločitev imela pred seboj širše strukturalne vidike. Morda bi tedaj lahko postale take odločitve dovolj racionalne tako na individualni kot tudi na societalni ravni. Vendar so prodornejše analize nujne, da bi pojasnili, v kakšnih razmerah je mogoče kombinirati individualno in societalno racionalnost. Zdaj zahteva ta klasični problem, s katerim se je ukvarjal že Adam Smith (imenoval ga je nevidna roka), nove rešitve. Prepričan sem — čeprav še nimam dovolj dokazov, ki bi to potrjevali — da bi nam pri iskanju take nove rešitve lahko pomagala sistematična obdelava problema subjektivno-objektivne podobnosti.

Pogoj 3, namreč ustrezna moč širokih množic, ki jih prizadevajo protislovja kapitalizma blaginje, je morda manj odvisen od vpliva človeške volje in prakse, ni pa popolnoma zunaj takega nadzora. Čeprav je številčni aspekt relativne moči delavskih organizacij odvisen od širine delavskega razreda, takega, kot ga določajo strukturalni procesi, ne pa od človeškega hotenja, je vendarle očitno, da vzgoja, agitacija, organiziranje in mobilizacija lahko igrajo pomembno vlogo pri zasnavi

ljanju široke podpore politiki laburističnih, socialističnih in komunističnih strank. Obstajajo pa še nekatere druge dimenzije relativne moči akterjev na prizorišču kapitalizma blaginje — na primer sistemska moč, ki je zunaj neposredne osebne ali organizacijske kontrole. Skupine akterjev dobivajo to sistemska moč ne zaradi superiorne številčne moči, organizacije, zavesti ali legitimnega vpliva, marveč kot rezultat dejstva, da so ti akterji poglobitveni nosilci in uporabniki generičnega poglobitvenega procesa danega sistema (glej T. R. Burns in W. Buckley).

Ker imajo kapitalisti sistemska moč, čeprav nimajo številčne moči, imajo tisto, kar imenuje Claus Offe (1982) sposobnost zadajanja drugega udarca: na udarec lahko odgovorijo z udarcem — celo ko se jim sistem delno že daje — izrabljajoč dejstvo, da so nacionalna gospodarstva odvisna od kapitalističnega sistema. Lahko na primer zagrozijo, da bodo zmanjšali investicije, da bodo prenesli industrijski kapital v tujino.

Da bi sestavili dinamično teorijo o societalni spremembi, ni dovolj, če omejenim pogojem dodamo ustrezne koncepte in definicije. Tudi ti štirje pogoji sami so podvrženi dejstvom procesov, ki jih zasnavljajo, krepijo ali slabijo. Te procese — ki vplivajo na stopnjo kristalizacije akterskih procesov, na stopnjo zavesti o strukturalni naravi kapitalističnih protislovij med ljudmi in družbenimi inovatorji, na relativno moč akterjev, ki jih sistem prizadeva ali pa jim koristi — te procese je treba vključiti v matrike procesov aktersko-procesne matrike, da bi zadeva dobila integrirano teoretsko obliko. Vendar pa, kot sem že rekel, je to naloga kake knjige, ne pa kongresnega referata. Namen tega referata je samo skicirati program bodočega razvoja marksistične teorije s formalno teorijo.

Potem ko sem opozoril na nekatere možnosti za razvoj formalnih aspektov teorije o socialitetni dinamiki in preden preidem k bistvenejši vrsti teorije, ki je dinamična in dialektična — gre za historični materializem — posvečam nekaj misli pomenu formalnega teoretiziranja za družbeno prakso.

VLOGA FORMALNEGA TEORETIZIRANJA NA SPREMINJANJE PREVLADUJOČE INTELEKTUALNE IN POLITIČNE PRAKSE

Začnimo s tem, da bomo pozorno preučili pogoj 4, ki smo ga omenili — obstoj novatorskih in realnih predlogov za rešitev strukturalnih protislovij in spopadov v praksi, in to v položaju, ko smo dosegli »ustrezno« moč za spremembo sistema. Gre za staro vprašanje o tem, kaj pride po revoluciji, pa tudi za vprašanje, ki velja tudi za akterje v pluralističnih demokracijah, za akterje, ki preučujejo možnosti za izvajanje strukturalnih reform prek volilne mobilizacije in parlamentarne zakonodajne dejavnosti.

Preden si je Lenin pridobil dovolj praktičnih izkušenj o tem, kar pride po revoluciji, je trdil (1918; 361), da zadošča za pravilno vodenje komunistične družbe, tj. za spremljanje in nadzor nad tem procesom, da poznaš »izjemno enostavne operacije — opravljanje nadzora in evidence, poznavanje štirih računskih operacij in izdajanje ustreznih potrdil«. Po revoluciji je postalo Leninu in vsem drugim jasno, da spreminjanje relativno nerazvite kapitalistične in agrarne države v državo s centralističnim načrtnim gospodarstvom predstavlja nekaj veliko težjega

in problematičnejšega od vsega, kar so si prej predstavljali. A revolucionarna situacija vsebuje moč poleta, dinamit, ki, ko ga sprožiš, stopnjuje momentum revolucionarne spremembe kljub dejstvu, da je naše mnenje o zahtevah porevolucionarne situacije pomanjkljivo in nepopolno.

Nasproti temu pa se zdi, da reformizem, ki si prizadeva preseči delne, dodatne spremembe in izvesti globlje strukturalne spremembe, išče več pogojev 4 kakor pa, ko gre za vprašanje procesa zasnavljanja eksplozivnega revolucionarnega gibanja.

Toda strukturalne reforme, ki imajo obliko »ekonomske demokracije« in ki so posledica volilnih rezultatov in parlamentarne zakonodajne dejavnosti, katerih cilj pa je zmanjšanje strukturalnih protislovij kapitalizma blaginje, predpostavljajo obstoj eksplicitnejše in širše zavesti o naravi in izvajanju take societalne inovacije. Volilno telo se lahko relativno zaveda protislovij sodobnega kapitalizma, o čemer pričajo švedske empirične študije (L. Hedman, 1978, 226 isl.; U. Himmelstrand, G. Ahrne in drugi, 1981, 168 isl.), hkrati pa se relativno ne zavedajo tega, kakšne inovativne rešitve so potrebne za rešitev takih protislovij. V takem položaju lahko tisti del volilnega telesa, ki se ne zaveda možnih strukturalnih inovacij, preda svoje glasove populistično protestnim skupinam ali pa se lahko vzdrži glasovanja, s čimer še naprej slabi moči, ki se zavzemajo za realno strukturalno spremembo. Odgovor na takšen položaj je lahko odgovor odvisnosti: čeprav je kapitalizem protisloven, ali sploh obstaja kakšen drug ekonomski sistem? Zdi se, da je naša edina alternativa ohraniti kapitalistom dobro razpoloženje. Odvisni smo od njih. Samo v takih razmerah so lahko blagri kapitalizma dovolj široki, da odstranijo njegove očitne slabosti. Tako gre kritična zavest z roko v roki z defetizmom.

Razširjena zavest ne le o problemih kapitalizma blaginje, marveč tudi o realnih rešitvah strukturalne reforme, ki lahko pomaga pri reševanju protislovij tega sistema, dobiva odločilen pomen v boju za zasnavljanje zavesti na križiščih gospodarskega in političnega razvoja, na katerih so danes mnoge družbe kapitalizma blaginje.

Upošteva ta kontekst politične prakse, lahko postavimo vprašanje: kakšen pomen ima razvijanje tiste vrste formalne teorije, ki jo skicira ta referat?

Jasno je, da ima intelektualna prevlada neoklasične ekonomije in sociološkega strukturalnega funkcionalizma, čeprav že omajana, še vedno oporne točke med tistimi, ki upravljajo javno mnenje, in med vladnimi svetniki v zahodnih demokracijah; zato je treba to prevlado detronizirati. Sele potem bo mogoče, da bodo omenjeni akterji bolje dojeli strukturalne protislovnosti kapitalizma blaginje in strukturalne inovacije, ki so potrebne za rešitev teh protislovij, in da bi tako osvobodili energijo, ki je danes pridušena in uspravana.

A kot je poudaril Thomas Khun (1962) v znanem pregledu znanstvenih paradig in njihovih sprememb, nobena prejšnja paradigma ni odstopila zaradi kritične analize, ki je odkrila njene številne teoretske in empirične pomankljivosti. Zato je potrebno, da je nova alternativa, vzporedna paradigma, že razvita do stopnje, ki ji daje dovolj upanja za znanstveni razvoj; taka paradigma ne sme opozarjati samo na pomanjkljivosti stare, marveč mora upoštevati tudi njene pozitivne prispevke. V tej luči tudi vidim potrebo po razvoju marksistične teorije v znanstveni smeri, ki izpolnjuje formalna merila konceptualne jasnosti in pomena,

merila empirične falsifikacije in potrjevanja. Tak razvoj ni samo akademskega pomena, marveč je nujen v boju proti buržoazno intelektualni prevladi, v boju za višjo zavest o societalnih inovacijah, ki so nujne za to, da naj bi se lotili reševanja protislovij našega sedanjega kapitalizma blaginje.

K PREVAJANJU HISTORIČNEGA MATERIALIZMA V JEZIK FORMALNE TEORIJE O STRUKTURALNIH PROTISLOVNOSTIH IN AKTERSKO POSREDOVANI STRUKTURALNI SPREMEMBI

Maurice Godelier razlikuje v svoji analizi historičnega materializma, kot ga je formuliral Karl Marx, dve vrsti protislovij: protislovnost med kapitalom in delom in protislovnost med produkcijskimi močmi in družbenimi produkcijskimi razmerji (Godelier, 1972a: 78—79).

Protislovnost med kapitalom in delom predstavlja del definicije kapitalizma; konstituira kapitalizem na sleherni ravni njegovega razvoja. Profit kapitalističnega razreda izvira iz presežne vrednosti, ki jo proizvaja delavski razred, tj. iz dejstva — kot poudarja marksistično stališče — da delovno silo kupuje po njeni menjalni vrednosti, medtem ko kapitalist pobira sadove njene popolne uporabne vrednosti. Ta protislovnost je prvotna, »ker obstaja od vsega začetka in vse dotlej, dokler sistem ne izgine« (Godelier, 1972a: 78).

Dokler je protislovnost med kapitalom in delom interni element strukture kapitalizma kot celote, predstavlja protislovnost med produkcijskimi močmi in družbenimi produkcijskimi razmerji protislovnost *med dvema strukturama*, ki sta bili v prejšnjih fazah kapitalizma slabotni in latentno antagonistični, a sta postali »aktivno antagonistični šele po nastanku velike industrije« (Godelier, 1972b: 255).

V jeziku naše formalne teorije o socialni dinamiki je to mogoče povedati takole:

Proizvajanje presežne vrednosti in njeno prilaščanje in akumulacija s strani privatnega kapitala predstavlja pglavitni proces v okviru kapitalističnega sistema, medtem ko tvori drugo stran tega procesa eksploatacija dela. Stopnja in vsebina te eksploatacije se lahko spreminjata — v sodobnih t.i. družbah obilja eksploatacija ne more biti izražena prek presežnega dela in presežne vrednosti, marveč prek časa in kvalitete življenja (Ahrne, 1976: 220) — vendar eksploatacija dela še vedno obstaja kot proces, plega tega pa je tu še kristalizacija akterskega procesa, ki odstranjuje kapitaliste kot pglavitne nosilce in uporabnike akumulacije kapitala, delavce pa kot pglavitne objekte eksploatacije. To je temeljna protislovnost med kapitalom in delom v okviru kapitalističnega produkcijskega načina.

Prvotno sorazmerno slabotna in latentna protislovnost med produkcijskimi močmi in družbenimi produkcijskimi razmerji postaja v zrelem kapitalizmu vse bolj izrazita kot rezultat dveh procesov: (1) produkcijske moči postajajo vse bolj societalne, kar je rezultat širjenja delitve dela, širjenja blaga in trga dela itd.; (2) družbena produkcijska razmerja pa ostajajo v bistvu privatna, kar je spet rezultat reproduktivnih procesov, ki ohranjajo obstoječi kapitalistični red. A gre za obliko razširjene reprodukcije sistema. Osebna lastnina privatnega kapitala, ki je v zgodnjem kapitalizmu splošen pojav, se je razvila v delničarske družbe, pozneje pa v

vse bolj brezoblične vrste privatne lastnine v obliki družb za investiranje, holdingi in druge vrste institucionalne lastnine.

Nemarksisti niso vselej sposobni takoj dojeti, zakaj sta ta procesa protislovna: (1) proces podružbljanja produkcijskih moči in (2) proces reprodukcije in brezobličnosti privatne lastnine. Morda bi jasneje dojeli protislovni značaj, ki ga povzroča enotnost teh procesov v okviru enega in istega produkcijskega načina, če bi bil razložen z nemarksističnim jezikom. Tako bi lahko opazili kontrast med (a) vse širšimi socialnimi učinki kapitalistične proizvodnje in (b) krčenjem odgovornosti in odločanja, do česar prihaja v kapitalističnih razmerah med investitorji, menežerji, mezdnimi delavci in potrošniki. Ta kontrast vključuje »protislovnost« v pomenu, da ta daljnosežna vprašanja, ki nastajajo kot rezultat vse socialnejšega značaja kapitalistične proizvodnje, niso predmet kapitalističnega odločanja na vseh ravneh. Bistvena in pomembna vprašanja družbenega razvoja se kažejo kot nebitvena in ostajajo nerešena, ker o njih ne odločajo (primerjaj Bachracha in Barratza, 1970). Tako prihaja do vse večje obremenitve družbe s problemi, prihaja do zahtev (s strani ljudstva in politike) po intervenciji države, državne intervencije pa se na tako pozni stopnji razvoja in pri takšni ceni lahko pokažejo kot neprimerne, kar je znak, da družbi že ni več mogoče »vladati«.

Neokonservativci menijo, da je ta pomanjkljivost možnosti za »upravljanje« posledica delovanja sindikatov, političnih strank, ki se bojujejo za podporo volivcev, pa tudi posledica delovanja same države blaginje. Ko politika sindikatov in države blaginje moti čudežno učinkovito delovanje »nevidne roke« tržnih mehanizmov, spreminja družbo v nekaj takega, česar ni mogoče upravljati. Dejansko pa je upravljanje mogoče samo, če se bodo čimbolj krčile intervencije države. Vendar je mogoče to ohraniti samo, če čimbolj neznanstveno krčijo tiste intervencije, ki prizadevajo vse dele družbe.

Ker neokonservativci vidijo v razvoju sindikalnih in političnih kril delavskega gibanja samo postransko motnjo, ne iščejo pa vzrokov za njihov nastanek, povzročajo kratke stike v analizi. Namesto popolne analize dobivamo moralistične pripombe zaradi uničujočih učinkov, ki jih v sistemu povzročajo politične in sindikalne »mašinerije zahtev«.

Popolna zgodovinska in primerjalna analiza nam bo pokazala, da je rast te »mašinerije zahtev« rezultat samega kapitalizma.

Kapitalizem ustvarja podrejeni razred zato, ker mu je potreben, hkrati pa mu ponuja tudi možnost, da se organizira za svoj razredni boj.

Industrializacija je na enem mestu zbrala veliko delavcev, izpostavila jih je isti nevarnosti, spodbudila njihovo medsebojno komunikacijo, s tem pa tudi njihovo voljo in sposobnost, da se organizirajo na podlagi skupnega položaja. Zato sindikati in delavske partije ne vnašajo »zunanje motnje«, marveč zasnavlajo *notranjo* protislovnost kapitalizma.

Tudi »ekscese« politične demokracije, ki jih neokonservativci omenjajo kot poglavitne vzroke za sedanje krize (Huntington, 1975: 113), lahko razložimo kot rezultat zgodovinskega razvoja samega kapitalizma. Sicer pa neokonservativci trdijo, da je demokracija možna samo v kapitalističnih razmerah.

Če neokonservativci menijo, da delujejo sindikati, delavske stranke in politična demokracija razdiralno, morajo razumeti, da je to razdiralno delovanje del sa-

mega kapitalističnega reda. Zgodovinsko povedano, kapitalizem postaja vse bolj protisloven.

Ta kritika in pregled tekočih neokonservativnih obravnav nam pomagata dojeti vlogo ideologije pri določanju predmeta analize in znanja. Ko gremo z abstraktne ravni formalne analize na raven samostojne teorije, ko poskušamo na novi način *specificirati in določiti procesno strukturo*, se nam neokonservativna teorija pokaže kot veliko bolj skrženo določilo procesne strukture od, na primer, socialističnega ali delavskega stališča. Stališče delavskega razreda ni nič manj ideološko od neokonservativizma. Vendar pa nam stališče delavskega razreda in ideologija socializma omogočata širše in bolj vsestransko določanje procesne strukture, kar je bistveno za preučevanje societalne spremembe. Zato je znanstveno plodovitejše preučevati analizo naših sodobnih družb, izhajajoč s stališča dela, kakor pa v luči neokonservativne ideologije. Neokonservativizem nam zožuje naše poglede, jemlje nam ustrezno znanje; to pa je nesprejemljivo, kadar gre za znanstveno raziskovanje in razvoj.¹

Naloga, da specificiramo in določimo meje procesne strukture v historičnomaterialističnem pomenu, je naša *prva* naloga pri prizadevanju, da naj bi historični materializem prevedli v formalno teorijo o strukturalnih protislovnostih in societalni spremembi, ki nastaja pod vplivom akterjev. Naša *druga* naloga je v tem, da identificiramo protislovne procese v procesni matriki, ki določa procesno strukturo. *Tretja* naloga pa je, da moramo v tej matriki raziskati parametrsko strukturo teh procesov — navadno ne na osnovi kvantitativnih empiričnih raziskav, ki jih je, žal, zelo malo v marksistični znanosti, marveč v obliki bolj ali manj dokazanih povezav, ki zadevajo pozitivne, negativne ali ničelne korelacije ali združevanja procesnih variabel. *Četrto*, treba je pregledati akterje, in to z akterskoprocenno matriko, v okviru katere je mogoče ugotoviti kristalizacijo akterskega procesa. In *končno*, v prvotno procesno matriko je treba vključiti procese, ki delujejo na kristalizacijo akterskega procesa, na zavest akterjev in na razmerja moči med akterji. To bi nam omogočilo zgraditi teorijo kot celoto.

Tu lahko navedemo samo nekaj primerov programov prevajanja historičnega materializma v formalno teorijo.

¹ Staro dilemo o tem, kaj pravi marksizem, da je znanost, osvobodjena pristranskosti posebnih interesov in ideologij, medtem ko trdi, da je sleherno zasnavljanje zavesti in znanja podvrženo posebnim interesom in ideologijam, je mogoče rešiti, če odpravimo prvo stališče povsod, kjer prihaja do izraza, in ga zamenjamo s tem silogizmom:

(A) Sleherno zasnavljanje zavesti in znanja je podvrženo posebnim interesom in ideologijam.

(B) Če izhajamo z določenega stališča in perspektive, se kot poseben interes odpre širše področje analize in znanja; če izhajamo z drugih stališč, se kot poseben interes odpre skrženo področje analize in znanja.

(C) Stališče delavskega razreda, izraženo v marksistični analizi naraščajočih protislovij zrelega kapitalizma, vključuje poseben interes po širšem področju analize in spoznanj o kapitalizmu, medtem ko vključuje neokonservativizem poseben interes po ožjem področju analize in znanja; neokonservativci napadajo vse elemente zunaj tega skrčenega področja, to pa pomenjajo neznanstveno, oziroma izhajajoč z marksističnega stališča.

Če premise A—C sprejmemo kot pravilne, potem vidimo, da daje stališče delavskega razreda »navadno« plodnejšo znanstveno analizo kapitalističnega reda kot neokonservativni pogled.

Specificiranje in določanje meja procesne strukture zahteva popis in prevajanje v obliki enačbe vseh procesov, ki jih marksistična literatura dobro pozna:

(1) *Poglavitni procesi*, ki tvorijo *temeljno razmerje kapital — delo*: eksploatacije delovne sile, spremembe organske sestave kapitala (intenzivnost kapitala), akumulacija kapitala itd.

(2) *Procesi*, ki zadevajo *produkcijske moči*: povečanje produktivnosti dela, širjenje delitve dela in specializacij (»spreminjanje delovnih orodij v delovna orodja, ki jih je mogoče uporabljati samo skupinsko« — K. Marx, 1976, XXXX), širjenje produkcije blaga in blagovnega trga itd.

(3) *Procesi*, ki zadevajo *delovna razmerja* (eden od aspektov družbenih produkcijskih razmerij po W. J. Shawu, 1978, 28 isl.): zmanjševanje »poroznosti« delovnega dne (K. Marx, 1976, 534) prek nadzora, racionalizacije, mehanizacije in avtomatizacije delovnega cikla, zmanjševanje odvisnosti kvalificiranega dela s stroji, ki kopirajo delavčevo spretnost, dequalifikacija dela in drugi načini pridobivanja večje količine presežnega dela iz delovne sile.

(4) *Procesi*, ki zadevajo *razmerja lastnine* (še eden od aspektov družbenih produkcijskih razmerij): koncentracija in centralizacija privatnega kapitala, brezobličnost in institucionalizacija privatne lastnine kapitala v obliki investicijskih družb, holdingi itd.

(5) *Procesi*, ki zadevajo »*nadstavbo*«, razvoj države: na primer, graditev infrastrukture za proizvodnjo (cest, železnic, telekomunikacij itd.), za družbeno reprodukcijo (skrb za družino, vzgoja, izobraževanje, zdravstvene storitve itd.), za upravljanje krize (od prilagajanja trga s proticikličnimi gibanji in podobnih državnih intervencij do »podružbljanja podjetniških rizikov«) in za zakonsko prisilo (policija, vojska itd.).

Poleg teh petih vrst procesov obstajajo štiri vrste procesov, ki delujejo na kristaliziranje akterskega procesa, na zavest akterjev o protislovjih sistema, na relativno moč akterjev v spopadu in na stopnjo systemskega pomena družbene inovacije. Te štiri vrste procesov omogočajo eksplicitnejšo in natančnejšo analizo tistega, kar marksistični analitiki pojmujejo z *razrednim bojem*, medtem ko se prvih pet procesov ukvarja s *produkcijskimi načini*.

Predlagamo, da poleg omenjenih devetih vrst procesov dodamo procesni matriki še nekatere, ki nastajajo pri delovanju konkurentnih trgov. Marx je imel pred očmi delovanje tržnih sil. O tem lahko poiščemo citate po vseh delih *Kapitala*, posebej v tretjem delu. Toda analiza tržnih sil ni bila jedro marksističnih analiz; nasprotno, klasična in neoklasična ekonomija sta jemali tržne sile kot poglavitni predmet svojega znanja. A breztelesno in abstraktno obravnavanje tržnih sil v klasični ekonomski teoriji vpliva na to, da so včasih manj popolne marksistične analize tržnih sil realnejše v primerjavi s to teorijo — posebej še, če upoštevamo čas, dimenzijo in zgodovino. Marksistična analiza nam omogoča, da lažje dojemamo konkurenčni trg, ki deluje kot samoobdelovalni mehanizem (zaradi stalne koncentracije in centralizacije kapitala), kot pa z neoklasično ekonomsko analizo, ki začenja s tem, da je konkurenčnost trga že dana. A zaradi resnice in v interesu znanstvene strogosti moramo upoštevati dejstvo, da delujejo proti težnjam k monopolnemu kapitalu nekoliko tudi zgodovinska ekspanzija mednarodnih trgov

in pojavi mednarodne konkurence, s katero prihaja do nastajanja nacionalnih monopolov — vsaj v nekaterih državah in na nekaterih stopnjah kapitalističnega razvoja.

Skratka, predlagamo, da naj bi vključili v našo procesno matriko še te tržne procese (naštevamo nadaljujemo po devetih že omenjenih vrstah procesov):

(10) Mehanizmi »normalne« cene (določanje cen na osnovi ponudbe in povpraševanja) proti mehanizmu »nenormalnih« cen (administrativno določanje cen v monopolističnem položaju, ko si podjetja prizadevajo doseči »želeno profitno stopnjo«, kot opisujeta Wachtel in Adelsheim, 1978: 359 isl.).

(11) Razvoj monopolnega kapitala prek koncentracije in centralizacije kapitala (tržno samouničevanje), čemur se upira, na primer, mednarodno širjenje tržne konkurence.

(12) Variacije glede na velikost profila, kar je treba razlikovati od marksističnega koncepta »profitne stopnje«.

(13) Variacije glede na alokacijo in obseg investicij (spekulativno investiranje za neproizvodne cilje, kot so diamanti, umetniške zbirke, proti proizvodnim investiranjem; domače investiranje proti investiranju na t.i. svobodno področje; investiranje v bolj ali manj kapitalno intenzivno tehnologijo itd.).

(14) Procesi zaposlovanja in nezaposlenosti (povpraševanje in ponudba na trgu delovne sile).

(15) Procesi določanja mezd — vključno s procesi zamrzovanja mezd, k čemur se zatekajo v določenih razmerah.

(16) Proizvodnja t.i. negativnih postranskih učinkov, na primer onesnaževanja zraka in vode, nevarnosti za zdravje na industrijskih področjih itd.

Matrika 16 vrst procesov obsega $16 \times 15 : 2 = 120$ kombinacij. V zgodnji stopnji zasnavljanja modela je taka matrika zanimiva večidel kot kontrolni seznam procesov in možnosti njihovih medsebojnih povezav. Za vsako od 120 celic matrike lahko postavimo vrsto vprašanj. Ali so procesi predstavljeni v sleherni celici v pozitivni ali negativni korelaciji ali v ničelni korelaciji? Če sta katera koli dva procesa hkrati v protislovni ali pozitivni korelaciji, smo na sledi jedru strukturalne protislovnosti. Če pa so protislovni procesi v medsebojni negativni korelaciji, je to povsem konsistentno in ne predstavlja jedra strukturalne protislovnosti. Vprašanja o korelaciji med procesi, ki jih predstavljajo celice procesne matrike, so vprašanja parametrske strukture, za katero gre.

Na poznejši stopnji zasnavljanja modela je mogoče zgraditi nize in skupine procesov, tako da lahko rekonstruiramo in dojamemo zgodovinsko societalno spremembo ali da predvidevamo možne ali manj možne alternative bodočnosti. Razumljivo je, da je posebej pomembno identificirati take kombinacije in sekvence procesov, ki sčasoma pripeljejo do sprememb tako v procesu kot tudi v parametrskih in *output* (izhodnih) strukturah, s tem pa pripeljejo tudi do družbene preobrazbe.

Nestrpni bralec bi na tem mestu lahko odstopil od namena, da prebere referat do konca. Sto dvajset kombinacij v matriki! Vsaki celici bi lahko posvetili referate in celo knjigo ali dve, kako utrudljivo početje, kako veliko delo.

Da, sistematična znanstvena analiza terja velikansko delo, včasih pa je zares naporna. In terja veliko časa.

Kaki dve stoletji sta bili potrebni ekonomiji, da je razvila sedanjo popolnost. Medtem so se marksisti ukvarjali z drugimi bolj ali manj pomembnimi projekti — pri izvajanju revolucije, pri pisanju elegantnih ali morda nerazumljivih preučevanj, pri napadih na druge ali pa obrambi pred političnimi napadi. Morda je nastopil čas, da se lotimo napornega dela, ki terja veliko časa, da se lotimo opravila, ki mu je posvetil Marx pretežni del svojega življenja.

A značaj dela, ki ga je treba opraviti, ne bi smeli gledati samo po kvantiteti 120 celic v procesni matriki. Obstajajo tudi še naloge splošnejšega pomena, ki jih ni treba ponavljati za vsako celico. Kljub vrsti razprav o konceptu »protislovnosti« v marksistični analizi je še vedno navzoča potreba po nadaljnjem pojasnjevanju tega koncepta, še posebej, če je uporabljen, kot je v tem referatu, da naj bi z njim označili razmerja med strukturami in procesi. Ali je treba »protislovne procese« definirati kot procese, ki vključujejo medsebojno izključno uporabo skupnih, omejenih virov, ali pa kot protislovnosti med samimi procesi, ker pospeševanje enega procesa zavira drugega v situaciji, ko sta oba procesa enako pomembna za vse ali pa za določen družbeni razred?

Dialektika historičnega materializma nastaja pogosto zaradi protislovnosti med formo in vsebino družbenih procesov:

»Na določeni stopnji razvoja prihajajo materialne produkcijske moči družbe v protislovnost z obstoječimi produkcijskimi razmerji... Iz oblik razvoja produkcijskih moči se ta razmerja spreminjajo v njihove okove. Takrat nastopa obdobje socialne revolucije.« (K. Marx, 1971: 5.)

Naš pregled procesov in vrst protislovnosti, ki smo o njih govorili, je lahko napravil vtis, kot da gre za precej atomistično obravnavo, ki ne sprevidi prave vrednosti dialektičnega razmerja med obliko in vsebino družbenih procesov. Tak vtis je napačen. Mnogi od omenjenih procesov neposredno zadevajo spremembo ali reprodukcijo družbene oblike procesov (družbenih produkcijskih razmerij, na primer), ki jih je mogoče preučevati v povezavi z vsebino poznejšega procesa (spremembe v produkcijskih močeh, na primer). Med tema dvema vrstama procesov lahko nastanejo protislovnosti.

Doslej smo opozarjali na konkretne vrste procesov, ki se povezujejo s produkcijskimi načini, z »nadstavbo«, z razrednim bojem in s konkurenčnimi tržnimi silami. Opozoril sem, da lahko postanejo taki procesi predmet »naporne« in dolgotrajne sistematične analize v okviru procesne, parametrske in *output* (izhodne) strukture, na katere naletimo pri različnih vrstah socialne reprodukcije, prehoda ali preobrazbe. Ta referat bom končal z navajanjem dveh praktičnih primerov, ki ju lahko pojmuje kot sad analitičnega okvira, o katerem smo govorili — prvi primer je primer politične prakse, drugi pa se nanaša na poetično prakso.

ODSTRANJEVANJE STRUKTURALNIH PROTISLOVNOSTI S SPREMEMBO V AKTERSKOPROCESNI MATRIKI

Na nekem mestu sem rekel, da sistem današnjega kapitalizma (1) vodi v delitev interesov in spodbud med akterji, ki imajo protislovne položaje v sistemu, tj. med kapitalom in delom, (2) daje najbolj sistemsko moč akterju (akterjem) z

najbolj omejenim repertoarjem interesov in spodbud — tj. kapitalu — in zaradi tega (3) zahteva drage državne intervencije, ki naj bi popravile motnje in postranske pojave, ki izvirajo iz delovanja omejenih interesov in spodbud — intervencije, ki še krepijo protislovnosti sistema (Himmelstrand, Ahrne in drugi, 1981: 134).

Tretjo spremembo — zmanjšanje kristalizacije akterskih procesov — je mogoče izpeljati s prerazporeditvijo moči in nadzora nad procesi in procesnimi *outputi* (izhodi) med akterji. To je mogoče izvesti bolj ali manj drastično. Na reformističnem Švedskem sta sindikalno gibanje in socialnodemokratska stranka predlagala ustanovitev t.i. skladov mezdnih delavcev, kar naj bi pomenilo prerazporeditev moči glede na akumulacijo kapitala in na investicije (kar bi lahko vodilo v smer delavskega samoupravljanja ali k začetku zasnavljanja vsaj nekega sistema regionalizirane demokratične politične kontrole nad vse večjim delom profitov in investicij — glej Himmelstrand, Ahrne in drugi, 1981: 4 del).

Tako ne bi bili uspešno odstranjeni samo latentni in očitni konflikti, ki ogrožajo ustvarjalni in blagodejni razvoj produkcijskih moči, marveč bi prišlo do spremembe tudi drugih parametrov, ki so bistveni za delovanje sistema. Tu bom navedel samo dva primera takih sprememb v parametrski strukturi.

Prvi primer zadeva razmerje med profitom in mezdami.

Če ostane drugo enako, vidimo, da se profit lahko poveča samo na račun mezd in nasprotno. A v razmerah gospodarske rasti se profit in mezde lahko povečujejo do določene stopnje, ne da bi se to zgodilo na račun prvega ali drugega. Krivulje kažejo na razmerje med profitom in mezdami na višji ravni gospodarske rasti.

S krivuljami lahko identificiramo t. i. zadevanje: daj tolikšne mezde in dobiš tolikšen profit... V takem primeru bo lociranje zadetkov večinoma določeno z relativno močjo dela in kapitala pri pogajanjih o mezdah. Toda lociranje zadetkov glede na mezde in profit je lahko določeno tudi z drugimi pogoji. Novejša politična zgodovina je pokazala, da so sindikati pripravljeni uporabiti v inflaciji določeno omejevanje mezd, če je vlada deležna zaupanja delavcev in sindikatov. Takšno omejevanje mezd bodo delavci racionalno sprejeli, kadar je nujno in če bodo zaradi sklada mezdnih delavcev prepričani, da bodo povečani profiti, če so rezultat tega omejevanja namenjeni delavcem in da jih bodo uporabili za prihodnjo proizvodnjo in stabilno zaposlovanje.

Z drugimi besedami: lociranje zadetkov glede na mezde in profit je parameter, ki se spreminja pod vplivom variacij v razmerjih moči med delom in kapitalom na ravni vlade, na ravni nadzora nad akumulacijo kapitala in investiranja v posamezna podjetja in na ravni kolektivnega dogovarjanja pri pogajanjih o mezdah. To pomeni, da se je mogoče proti eni od komponent stagflacije — namreč proti inflacijskim pritiskom, povzročenim s kombinacijo velike sindikalne moči in pomanjkanja »sindikalne odgovornosti« — zelo učinkovito borovati, če dobijo sindikati več moči in odgovornosti. To je mogoče doseči s prerazporeditvijo moči v akterskoproceni matriki, tj. z zmanjševanjem kristalizacije akterskega procesa glede na razmerje med kapitalom in delom. Ustanavljanje skladov mezdnih delavcev je poskus, da bi ta cilj dosegli s parlamentarno zakonodajno dejavnostjo.

Drugi parameter, ki je pomemben za pojasnjevanje in zmanjševanje stagflacije, je profitna prožnost investicij, tj. meja, do katere investicije kažejo težnjo po zmanjševanju v razmerah padanja profita oziroma težnjo k večanju v razmerah

povečevanja rentabilnosti. To kaže, da tudi na ta parameter vplivajo spremembe akterskoprocenčne matrike dela in kapitala. Lahko pričakujemo, da bo profitna prožnost investicij manjša v sistemu skladov mezdnih delavcev, ki jih spremlja delavsko samoupravljanje, kot pa v razmerah privatnega kapitalizma (glej Him-mestrand, Ahrne in drugi, 1981: 298). To pomeni, da je ta sistem bolj nagnjen k dolgoročnejšim investicijam, ki preprečujejo nadaljno stagnacijo in nezaposlenost, kot pa privatni kapitalizem; ta sistem počenja to večidel neodvisno od variacij v rentabilnosti.

Prav omenjeni parametrski spremembi, skupno z ustreznimi spremembami v izhodni strukturi, namreč za zmanjšanje stagflacije, vključujeta stanje *prehoda* (po terminologiji Gudmunda Hernesa, glej prejšnji tekst). Da bi prišlo do *družbene preobrazbe*, se morajo zgoditi spremembe ne le v parametru izhodnih struktur, marveč tudi v sami procesni strukturi. V tem referatu sem si postavil nalogo, ki je skromnejša od zaobseganja sprememb procesov, ki so nujni za družbeno preobrazbo. Zaradi omejenega prostora in časa sem se zadržal pri procesih, ki delujejo v protislovni in nestabilni kapitalistični družbi blaginje. Nekatere od teh procesov lahko pojasnimo s konvencionalnimi ekonomskimi izrazi, kot sta zadetki pri mezdah in profitu ter profitna prožnost investicij. Nisem poskusil raziskati, kateri novi procesi se lahko pojavijo in kateri stari procesi lahko izginejo v prehodni družbi kot predigra preobrazbe, ki bi presegla meje kapitalizma blaginje. Vendar menim, da že samo prehodno stanje lahko vključuje zasnavljanje pogojev za globljo družbeno preobrazbo. Raziskovanje meja družbene spremembe s formalno teorijo, o kateri je bil govor, predstavlja izziv za poseben referat. Njegov pomen bo za družbeno prakso preobrazbe večji, predvsem če bomo lahko podali več poučnosti in izkušenj družbene prakse prehodnega obdobja.

Kot sem pojasnil, je za reformistični prehod in preobrazbo najpomembnejši pogoj vse širša zavest o strukturalnih protislovjih kapitalizma blaginje in o možnih alternativah. Jasno je, da teoretski referat, kot je ta, sploh ne more prispevati k taki široki zavesti. Zavest je mogoče širiti s književnostjo — z romani, pa tudi s poezijo, filmi, dramami in vsakdanjimi pogovori o tej ali drugi temi.

Zato predlagam naslednje geslo, ki bo, upam, imelo odziv pri vseh h književnosti nagnjenih sociologih: zapojmo vsaj eno pesem za vsako od 120 celic v naši procesni matriki, napišimo vsaj po eno pesem za vsak sloj v naši akterskoprocenčni matriki. Da začnem to književno podjetje, si drznem obnoviti pesem, ki sem jo začel pisati leta 1973, nekaj mesecev pred tem, ko je bil v Santiagu umorjen predsednik Allende. Bralce pozivam, naj poiščejo, kje se pesem vključuje v naš proces in v akterskoprocenčne matrike, in da ugotovijo kakšen vpliv lahko ima taka pesem na vsakdanje pogovore in na družbeno prakso družbenega prehoda in preobrazbe.

Popotnik sem v Santiagu de Chile
ne morem se premakniti
čakajoč da telefon pokliče
priklenjen v tem hotelu
da nenehoma poslušam
hrupno ulico kjer melje neka lajna

Kakšen znak je to?
 Kaj čakam?
 Lajna je utihnila
 na aveniji Huefranos
 mož ki ustvarja hrup
 mož z bobnom
 kot potolčen grbavec
 ohromljen v gibu
 z odmrli nogami
 in vrv mu veže nogo
 na obodni vrh njegovega bobna
 (a sam ne vidim bobnarja
 le slišim glas lajne)
 spet hrup
 prihaja v sleherni kot sobe
 Kaj naj napravim
 hrup
 je morda manj prediren kot prej
 kaj naj napravim ko čakam na telefonski klic
 ki ga nikdar ne bo
 vznemirjen
 hitim k balkonu
 široko odpiram vrata
 pogled na ulico
 kaj storiti?
 zahtevati tišino?
 Vidim človeka
 Vidim hrup
 S svojim bobnom obrača vijak
 kot potolčen grbavec
 s palicama pod laktmi
 si krči pot
 mar je on hrup?
 človek je!
 Mehanični človek
 brez radosti
 krčevitih korakov
 vrteč se v krogu drugih ljudi
 zmečkani eskudi
 počasi zbirani hitro izginejo
 v nagubanih žepih
 trenutek obstane da zaigra
 nima časa za nobeno žetev
 kakšen znak je to?
 Še čakam klic
 ki ne bo prišel nikoli

dva znaka združena v eno
 in vendar oddaljena na tisoče milj
 kaj naj napravim?
 iščem znake
 to počenjam
 In ko pada mrak
 hrupni ljudje in prikazni
 polagoma odhajajo od mene
 pred mano pa stoji hiša v tišini
 Pred mano v gaju je hiša v tišini
 okna pisarn so razsvetljena
 in hladni
 uradniki delajo nadure
 s čim?
 plamen rdečih črk na steni
 izpiše firmo:
 COMPANIA INDUSTRIAL
 AL SERVICIO DE CHILE
 oh, nadurno iščejo neplačane račune
 dokazujejo plačilno bilanco Čila
 poteza za ljudstvo
 poteza za rast
 inflacija pa je vedno že tu
 vendar najdem uteho
 ko gledam kako uslužbenci delajo
 iz svoje sobe v aveniji Huefranos
 To ni luksuzni hotel
 Sheraton San Cristobal
 s stotinami plastičnih telefonov
 svet udobne nezavednosti
 slika znana ITT
 daleč je eno miljo
 od tega hrupnega mesta
 kakšen znak je to?
 trije znaki združeni v eno
 ločeni pa stotisoče milj
 z enostavno dialektiko, pa vendar
 navzoči v mojem telesu in umu
 v mraku pokliče
 Razumljiv?
 Da, jasen.
 Tam kjer so se zlili znaki
 in brezkrvne črke
 besni zdaj materialni boj
 krogle odpirajo smrtne rane
 v človeških telesih in kosteh

jokajte za naše orožje za naš um
naše oglušujoče ali razmetane
bobnarske paličke
združite se uprite se
a najprej: bodite modri
in organizirajte se.

Intervju z Nicolaïem Tertulianom

DR. EVGEN BAVČAR-SCHLEGL

V Parizu sem spoznal romunskega filozofa, estetika, literarnega kritika in esejista Nicolaia Tertuliana. Je avtor številnih del v romunščini, francoščini in italjanščini. Zdaj dela kot znanstveni raziskovalec pri inštitutu za umetnostno zgodovino v Bukarešti, veliko pa tudi predava kot gostujoči profesor v Nemčiji, Franciji in Italiji. Lani je vodil seminar o Filozofskih problemih sodobne estetike v Heidelbergu.

V Parizu sva se srečala ob izidu njegove knjige o Estetiki Georga Lukácsa pri založbi Sycomore.

Ker Nicolai Tertulian sodi med največje poznavalce Lukácsove filozofske misli, sem mu predlagal, naj na kratko oriše življenje, misli in delo Georga Lukácsa.

Tako sva se pogovarjala:

Kdaj ste se začeli zanimati za Lukácsovo filozofijo?

Lahko rečem, da sem začel brati Lukácsove spise proti koncu štiridesetih let, dasi se mi zdijo dandanes ona dela dokaj obarvana z dogmatizmom tiste dobe. V mislih imam knjigo o Eksistencializmu in marksizmu. To je prvo njegovo delo, ki sem ga bral. Moje zanimanje so pritegnili predvsem aspekti literarne kritike, literarne zgodovine in končno estetike v njegovem delu. Obenem lahko rečem, da sem veliko pridobil tudi ob branju Razkroja uma, in to že v petdesetih letih. Med prvimi sem bral njegove eseje O realizmu, O posebnem kot centralni estetski kategoriji ter O historičnem romanu, kajti iskal sem marksistično metodo, osvobodeno dogmatskih shem in primitivizma, ki je vladal v člankih iz stalinističnega obdobja. Šlo mi je torej za metodo, povsem različno od togih shem in poenostavitev, na katere smo bili takrat navajeni. Na Lukácsa sem torej naletel pri iskanju nedogmatičnega marksizma, ki je obenem strog, koherenten in dodelan z vso logično ostrino, hkrati pa bolj prožno upošteva literarne izkušnje in kompleksnost ter subtilnost estetskega dejstva. Treba pa je poudariti, da gre pri Lukácsu za evolucijo misli. Menim, da predstavljata Estetika in Ontologija zrelejša dela v primerjavi s spisi iz tridesetih let, če jih obravnavamo s stališča metodologije.

Dejal bi, da me je pri njem pritegnil tudi filozofski aspekt njegovih razmišljanj in ne samo estetska oziroma literarno-kritična dimenzija njegovega dela. Prav gotovo pa je, da me je na začetku zanimala predvsem literarno-estetska plat, kasneje pa sem postopoma odkril izrazito filozofske vidike, in to v njegovih polemikah z različnimi tendencami in tokovi v filozofiji 19. in 20. stoletja.

V resnici me je pri Lukácsu zanimalo več stvari: najprej njegova široka izobrazba že v predmarksističnem obdobju njegovega ustvarjanja. To je mislec, pri katerem je čutiti močne vplive Kanta in novokantovstva Hegla, Simmla Diltheya, Maxa Webra in ki se je že v mladostnem obdobju ukvarjal s Plotinovimi teksti. Zanimali so ga pesniki kot Stefan George, pisatelji kot Charles Louis Phylippe in Lawrence Sterne. Vse to me je izredno zanimalo, ker se je njegov pristop k marksizmu odigral na temeljih bogatega literarnega in kulturnega izkustva. Preden je poglobil svoje poznavanje marksizma, se je njegova literarna izkušnja že pokazala v delih Zgodovina moderne drame, Teorija romana in v osnutkih knjige o Dostojevskem. Kot že rečeno, je bila njegova marksistična misel zgrajena na solidnih filozofskih izkušnjah. Če dandanes beremo estetiko iz njegovega mladostnega obdobja, ki ni v nikakršni povezavi z marksistično mislijo (gre za delo, ki ga je pisal v Heidelbergu in v Firenzah), vidimo, da se kažejo v njej vplivi neokantovca Laska in predvsem Husserla, kar je manj znano, pa Kanta in Hegla. Mislim, da me razumete, če poudarim, da je bilo zame ravno dejstvo tega predhodnega Lukácsovega literarnega in filozofskega izkustva izredno pomembno, saj mi je dalo jamstvo za nadvse zanimivo evolucijo njegove misli. Prepričan sem, in to sem skušal prikazati tudi v svojih spisih, da je avtor te svoje izkušnje izkoriščal v vsem svojem marksističnem obdobju.

Torej gre za marksizem, kjer ne moremo zanikati sedimentov meščanske filozofije?

Vsekakor so se mi Lukácsove koncepcije zdele zraščene z bogato literarno in filozofsko tradicijo in zato so bile njegove marksistične analize, izhajajoče iz Platona, Plotina in nemške klasične filozofije, še toliko bolj zanimive. To je dokazovalo, da se pri njem marksizem ni pojavil, da ni izbruhnil eks nihilo, ampak je v kontinuitetnem odnosu z vso tradicijo misli. Lukács je predstavljal osebnost, ki je utelešala in združevala kontinuiteto med veliko literarno in filozofsko preteklostjo ter marksističnimi pojmovnimi instrumenti. To je bila ena plat mojega zanimanja.

Po drugi strani je bil Lukács zame vedno intelektualec, ki je bil v kritičnem miselnem odnosu do obstoječega socializma, in ravno ta vidik njegove misli moram izrecno poudariti. Celo spisi, v katerih je čutiti stalinistično obdobje, predstavljajo bogata kulturna obzorja in zgoščeno moč argumentiranja, kar ga je razlikovalo od uradne marksistične misli tistega časa. Vsi zapleti, ki jih je Lukács doživljal pod stalinizmom, njegova volja ostati zvest partijski liniji in obenem ohraniti neodvisnost lastnih sodb na literarno-zgodovinskem področju, vse to sem dojemal kot usodo angažiranega intelektualca, ki je na svoji lastni koži in pri živem telesu okusil vso zapletenost obdobja, ki smo ga doživljali vsi. V mislih

imam stalinizem in postalinizem. Menim, da je bil Lukács mislec, čigar filozofija predstavlja antipod stalinizma.

Vem, da je v Jugoslaviji več zanimanja, recimo za misel Ernsta Blocha, frankfurtske šole in novejših mislecev, npr. Habermasa, v nasprotju z Lukácsom, ki velja za bolj dogmatskega. Ne zavračam dejstva, da ne gre pri njem za določeno togost misli in da so nekatere njegove analize premalo gibke, ter da je često poenostavljal zaradi potreb polemike, npr. v razpravah Razkroj uma in Ekstistencializem ali marksizem, se včasih tudi tako kaže marksistična orientacija njegove filozofije. Vedno pa sem mislil, da je bistvo Lukácsove osebnosti predvsem v njegovih etičnih prepričanjih. Kajpada sta pri njem etika in estetika zelo povezani. Toda dejstvo, da je vedno verjel in branil misel o nemožnosti razkroja človeške substance, da se človek nikoli ne bo puščal oblikovati po prirejenih kalupih in se predajal manipulaciji institucij javne oblasti, ravno ta zamisel o človeški substanci, ki ohranja moč samopotrjevanja in samodoločanja v uporabi proti vsem oblikam odtujenih institucionalizacij, to me je pri njem najbolj privlačevalo.

Kakšni so vaši spomini na Lukácsa kot osebnost?

Lukácsa sem osebno zelo dobro poznal, večkrat sva se srečala. Prvič leta 1965, ko sem se vračal s kongresa pisateljev v Rimu in sem se na priporočilo njegovega italijanskega učenca Cesara Casisa ustavil v Budimpešti. Že najino prvo srečanje je bilo zelo zanimivo. Dolgo sva se pogovarjala in še dandanes se spominjam, kako mi je takrat rekel, da je ostalo le še malo avtentičnih marksističnih mislecev. Preostali da morajo biti solidarni, kajti podobni so prvim kristjanom, saj zanje ni več mesta v javnem življenju. Zdi se mi zelo pomembno, da je Lukács že takrat ugotovil, da gre za neke vrste bojkot zoper avtentični marksizem, zato jih je primerjal s prvimi kristjani, ki so se lahko sestajali le v katakombah, v neke vrste polilegali. Do te stopnje se je avtentična marksistična misel, ki je po definiciji polemična in nekonformistična, čutila izolirano in marginalno zavoljo posledic stalinizma in neostalinizma v nekaterih deželah. Zame je to pomenilo bistveno razodetje Lukácsovega pravega obraza. Potem sem še bolj poglobljeno študiral njegova dela. Veliko odkritje pa mi je bila njegova estetika.

Kaj mi lahko še poveste o osebnih stikih z Lukácsom?

Najini pogovori so trajali ure in ure. Lukács je ljubil dialog in je bil vedno pripravljen odgovarjati na vprašanja, ki sem mu jih zastavljal, izčrpno in ne da bi skoparil s primeri in referencami. Najini sestanki med deseto in petnajsto uro so bili izraz njegove velike intelektualne ljubeznivosti. V pogovorih je bil veliko manj oster, sektaški in neupogljiv. Seveda pa je vedno ohranjal nepopustljivost, kar zadeva principe. Zdelo se mi je, da je sicer imel veliko razumevanja za stališča, različna od njegovih, vendar je do kraja zagovarjal svoje lastne pozicije. Toda tudi v tem primeru je šlo vedno za resničen dialog. Tako sem si lahko veliko stvari zabeležil.

Najdalje sva se pogovarjala leta 1969, ko sem ga obiskal v mali vasi na severu Madžarske, kjer je z družino preživel počitnice. Na vrtu sva se pogovarjala

celih sedem ur, skupaj z njegovo ženo, ki je z zanimanjem sledila najinemu pogovoru. Takrat sem skušal z njegovo pomočjo rekonstruirati njegovo miselno pot, predvsem mladostno obdobje, njegove odnose s Simmlom in Maxom Weberom. Razložil sem mu svoje poglede in si tako nabral dragocenih informacij. Moram pa reči, da je bila vsebina najinega pogovora, v skladu z mojimi zanimanji, prej filozofska kot politična. O politiki sva se razmeroma malo pogovarjala, čeprav bi bilo to tudi zanimivo.

Zadnjič sem ga srečal skupaj z nekaterimi učenci, ko sem se vračal iz Pariza, kjer sem pri G. Picconu na École pratique des hautes études vodil seminar iz njegove filozofije. Lukács mi je takrat poslal zelo prijazno pismo v zahvalo za moj trud pri razširjanju njegove misli v Franciji.

Zanima me vaš osebni odnos do Lukácsove filozofije.

V svojih razmišljanjih poudarjam predvsem kontinuiteto njegove misli od del Duša in forme, Teorija romana preko spisov iz tridesetih in štiridesetih let do Velike estetike in Ontologije. Resnično menim, da gre za kontinuiteto v diskontinuiteti različnih obdobj, slednja pa je zagotovljena s stalno obrambo človeške integritete in integritete človeške podobe v literaturi. Človeško integriteto najdemo že v delu o metafiziki tragedije iz leta 1910, dalje je ista ideja v sklepnem delu Teorije romana, pa tudi v uvodu, zlasti ko govori o Tolstoju in Dostojevskem. To lahko potrdim tudi za poznejše spise, kjer je obravnaval pomembne literature, in seveda za Veliko estetiko.

Ko sem odkril njegove mladostne spise o estetiki, se je moje prepričanje še bolj utrdilo. V spisih, v katerih obravnavam mladega Lukácsa, sem hotel dokazati, da je bila pri njem vedno prisotna vodilna ideja o mnogodimenzionalnosti človeške osebnosti, bogate v protislovjih, vendar prepojene z voljo po harmoniji, celostnosti in koherenci. In ravno ta ideja je zastopana v vsem njegovem opusu, od Zgodovine razvoja moderne drame do konca njegove miselne aktivnosti.

Lukács me je pritegnil, ker v literaturi tudi sam ljubim občutek harmonije, ki ga daje stremljenje k polnosti in celostnosti človeške osebnosti, tudi kadar se izraža v disonancah, nostalgiji in napetostih.

Zame Lukács ne predstavlja le študijskega predmeta, ampak tudi vrednost človeškega primera v dveh mislih: da se namreč ne smemo odtegovati zgodovini, ampak se moramo vanjo potopiti in sprejeti tveganje, da si zavoljo zvijačnosti umažemo roke. Toda ko se angažiramo za neko stvar, ne moremo ohraniti idealne čistosti, angažirati se moramo na vseh ravneh družbenega boja. Lukács je bil človek, ki se je angažiral.

Se vam zdijo mnenja o Lukácsovem političnem ravnanju krivična?

Ko nekateri skušajo uvesti neke vrste skupni imenoalec med Lukácsom in stalinističnimi pozicijami, se mi zdi to narobe. Menim, da je bil njegov poglavitni miselni postopek antistalinističen, in to tudi v času, ko se je imel za Stalinovega učenca, torej v času, ko je podprl stalinistično linijo. Kajpada smo danes do tega veliko bolj kritični, kot je bil on sam, in dobro vemo, da se ni povsem

zavedal razsežnosti stalinističnega zla. Bil je nekoliko preveč zvest politični militantnosti, da bi lahko položil vse karte na mizo in izrekel vso resnico, kot jo lahko povemo danes, ko imamo popolnejši vpogled v to obdobje. Toda kar se mi zdi pri njem bistveno, je tista velika intelektualna poštenost in moč njegovih etičnih prepričanj, ki pojasnjujejo, zakaj je na koncu življenja dosegel tak vzpon misli. V času, ko je stalinistično obdobje stopilo v krizo struktur, je Lukács napisal svoja temeljna dela. Gre za neko osvobajajoče čustvo, v primeru s strahotnimi ideološkimi pritiski, ki jih je izvajal v vzhodnih deželah stalinistični aparat. Svojo najboljšo energijo je Lukács vložil v to, da je rekonstruiral marksistično misel na antidogmatskih in svobodnjaških temeljih, in ravno ta svobodnjaški duh, kot opozicija odtujitvi marksizma po stalinizmu in socializmu kasarn, me je najbolj zanimal, tako v njegovi Estetiki kot tudi v Ontologiji. Zato menim, da je tudi v stalinističnem obdobju razvil miselno linijo, ki je bila v bistvu kritični inštrument glede na poenostavitve, rekel bi celo glede na primitivizem marksizma stalinističnega časa. Zame kot človeka, ki živi v neki vzhodni deželi, je Lukács predstavljal oporno točko zoper ideološko manipulacijo v stalinističnem in neostalinističnem času. Bil je opora in inštrument obrambe proti redukciji misli, dasi njegova idejna linija, ki je bila antiredukcioniistična in proti poenostavljanju, ni bila v tem času razvita v taki meri kot v njegovi Estetiki in Ontologiji.

Toda čeprav v zametkih, je bilo že v njegovih spisih o realizmu čutiti misleca, ki se ne bo mogel spraviti s poenostavitvami stalinističnih kanonov.

Moje zanimanje za to misel morate torej razumeti kot dogodek mojega lastnega intelektualnega in moralnega življenja, kot instrument samoobrambe proti ideološkemu pritisku, katerega negativne učinke sem globoko občutil, pa ne le jaz, ampak mi vsi. In ostal sem zvest tej misli, ker menim, da Lukács v stalinističnem obdobju ni izdal svojih principov, ampak je skušal dati teoretično podlago za socializem človeške podobe. Zame je Lukács filozof in teoretik, čeprav ne edini, anti-birokratskega in anticentralističnega socializma, in tu imam kajpak v mislih manipulacijo izraza centralistični socializem, je filozof človeštva, osvobojenega prisil, in ravno zato sem ostal tako navezan na njegovo misel.

Lucien Goldmann je bil eden velikih propagatorjev Lukácsove filozofije v Franciji, če se lahko tako izrazim. Kaj menite o njunih dejanskih odnosih, ki se mi zdijo v mnogih točkah dvoumni?

Do Goldmanna sem imel vedno dokaj ambivalenten odnos. Poznal sem ga tudi osebno in mu pokazal svoje zanimanje za Lukácsovo estetiko, a na moje veliko začudenje sem odkril, da njega posebej ne zanima. To mi je tudi potrdilo nekatere moje pridržke do Goldmanna, celo do njegovih interpretacij mladega Lukácsa. Nenavadno se mi je zdelo, da si je Goldmann ustvaril podobo mladega Lukácsa zgolj ob branju Duše in form in Teorije romana. To vsekakor sta pomembni deli, vendar Goldmann svojih hipotez ni verificiral na drugih delih mladega Lukácsa.

Ob branju Lukácsove korespondence sem opazil, s kakšnim pridržkom je obravnaval Goldmannove spise, dasi je šlo za zelo laskave sodbe, saj ga je Goldmann med drugim ocenjeval kot največjega misleca dvajsetega stoletja,

vendar samo na osnovi mladostnih del. In Lukács je bil nad tem načinom obravnavanja tako skeptičen, da je napisal Goldmannu pismo, v katerem pravi: »Da, ko bi bil umrl leta 1924 in ko bi moja nespremenjena duša gledala iz onstranstva na vašo aktivnost, bi vam dolgoval veliko priznanja za vse, kar pišete o mojih mladostnih delih. Toda ker nisem umrl leta 1924 in ker sem po tem datumu napisal to, kar štejem za svoj življenjski opus, lahko gledam z velikim pridržkom na vaše interpretacije.«

Mislim, da je Goldmann veliko napravil za uvajanje mladega Lukácsa v Francijo. Lahko pa rečem, glede na njegovo metodo pristopa do Lukácsa, pristopa, ki izraža francosko tradicijo sociologije in akademske filozofije, da ta metoda ne more pravilno zaobjeti Lukácsove estetike. Formula genetskega strukturalizma je v skladu s tradicijo francoske filozofije izrazito pozitivistična. Zdi se mi nemogoče, da bi Lukácsa, ki izhaja iz Hegla, Simmla in Diltheya, lahko klasificirali oziroma formulirali kot ustanovitelja genetskega strukturalizma. Goldmann je hotel Lukácsa razdrobiti in racionalizirati, ga sistematizirati v formulo, ki bi bila dostopna francoskim univerzitetnim krogom. Poudarjam, da gre pri Lukácsu za vse kaj drugega kot za genetski strukturalizem. To je mislec, ki je doživel vplive Hegla, Diltheya, filozofije življenja, Kanta in novokantovstva, zato imam velike pomisleke, da si sem ga vedno bral z zanimanjem.

Citirali ste Lukácsovo pismo Goldmannu, zanima pa me, kako je Lukács ocenjeval Goldmanna v pogovorih z vami?

O njem mi je govoril z nekolikanj hudomušnim nasmehom in prav dobro se spominjam, da me je nekoč vprašal, kaj menim o Goldmannu. Povedal sem mu, da me je Goldmannovo delo Skriti Bog pritegnilo, čeprav sem imel precej pomislekov zaradi pomanjkljivosti estetskih analiz. Dodal pa sem, da se mi zdijo poznejša Goldmannova dela nazadovanje glede na Skritega Boga. Na to mi je Lukács rekel v nemščini: »Pri Goldmannu gre za ‚verdinglichung‘ (postvaritev) misli v delih, ki so sledila Dieu caché.« Zanimivo je, da je takrat Lukács uporabil zoper Goldmanna koncepcijo postvaritve, torej pojem, ki ga Goldmann tako zelo postavlja v ospredje ob branju Zgodovine in razredne zavesti.

Kakšen je smoter vaše knjige o Lukácsovi estetiki?

Skušal sem podati splošen pregled Lukácsove estetike, s tem da sem vsako stopnjo njegove misli obravnaval v posebnih tekstih. Gre torej za pregled razvoja Lukácsove estetske misli, ne pa za intelektualno biografijo ali monografijo. Bolj filozofsko, torej ekskluzivno filozofsko tematiko Lukácsove misli v delih Zgodovina in razredna zavest, Mladi Hegel, Razkroj uma in predvsem Ontologija, bi rad obravnaval v drugem zvezku, čeprav sem o tem že veliko pisal v francoskih in italijanskih revijah. Moj načrt je narediti novo sintezo, s tem da bi upošteval estetski in filozofski vidik Lukácsovega dela in tako ustvaril neke vrste miselno biografijo avtorja. Verjetno bom napisal bolj organsko delo, ki ne bo sestavljeno zgolj iz esejev, ki bi bili med sabo ločeni. To delo bi obogatil z dokumenti, ki

sem jih medtem odkril, obenem pa bi z večje distance obravnaval avtorja in njegova dela. Trenutno ga presojam bolj kritično, čeprav še vedno z naklonjenostjo. V Estetiki Georga Lukácsa pa je kritičnosti malo manj.

V čem je Lukács še vedno aktualen, če pri tem upoštevamo kritike frankfurtske šole, zlasti Adorna?

Lukács se mi zdi aktualen predvsem v točkah, kjer nasprotuje pozicijam frankfurtske šole. Kar me zanima pri Lukácsu, je to, da je razvijal sistematsko filozofsko misel in tudi verjel vanjo. Menil je, da velika sistematska filozofija ni mrtva in da jo je treba ponovno oživiti. Ko je napisal Estetiko in Ontologijo, je poskušal in tudi zgradil sistem v klasičnem pomenu besede. Res pa je, da je to organska, celostna in sistematska misel. Ponovno uporablja pomembne pojme iz Kantove in Heglove filozofije, kot bistvo in fenomen, substanca in akcidenca, forma in vsebina, splošno, posamezno in posebno. Pri njem gre za zvestobo ideji, da ne potrebujemo celostnostnega gledanja in razlag samo, kar zadeva različne predele življenja in narave, ampak da moramo tako gledati tudi na številne vidike družbenega življenja. Napisal je npr. Ontologijo družbe, torej celostno gledanje na družbo prek prava, religije, ekonomije, umetnosti itd. In ravno to mnogodimenzionalno gledanje se mi zdi pri Lukácsu najbolj aktualno.

Kot sami dobro veste, je Adorno menil, da je resnična misel lahko le rapso-dična in diskontinuirana, da se moramo odpovedati ideji sistema in celostnostnega gledanja. Če je bila za Hegla celost resnična, je za Adorna celost (Ganze) neresnična. Po Adornu celost žrtvuje bogastvo posameznega. Adorno ima raje fragmentarno gledanje v nasprotju s celostnostnim, ki ga najdemo pri Lukácsu in tudi pri Blochu. Verjetno se ne motim, če rečem, da je Bloch ob koncu svojega življenja v delih Eksperimentum mundi in Realismus Problem skušal podati probleme bolj sintetično in ravno v tem lahko prepoznamo Lukácsove vplive. Torej aktualnost skozi neaktualnost, saj večina mislecev ne verjame več v sisteme in celostnostna gledanja sistematske filozofije.

Nazadnje me zanima še vaše stališče do različnih sprememb v stopnjah Lukácsovega miselnega razvoja.

Ne oporekam dejstvu, da gre za pomembne spremembe v Lukácsovem pojmovnem aparatu v različnih obdobjih. Toda te spremembe se pri estetiki in etiki dogajajo na temelju določene stabilnosti in na osnovah konstantnih prepričanj. Vsekakor se v posameznih obdobjih artikulacija estetskih in etičnih problemov spreminja, menim pa, da marksistično obdobje ni prineslo zaostanka oziroma regresije v njegovi misli, temveč mu je odprlo nova obzorja. Res pa je, da je pod stalinizmom doživel tudi negativne vplive marksizma. Tudi pri njem najdemo redukcije, poenostavitve, ki jih ne moremo sprejeti, kot denimo v delu Razkroj uma, dalje, ko govori o Croceju, ko interpretira Bergsona in tudi ko govori o filozofiji po drugi svetovni vojni. Moram reči, da gre tudi za zelo nizko raven, kar mi je tudi sam priznal. Kot vidite, je pri tem znal dajati pomembne koncesije.

In še vprašanje o zanimanju za mladega Lukácsa, ki ga je močno čutili zlasti v Franciji?

Veliko intelektualno povsem poštenih ljudi zavrača stereotipen jezik marksističnega izražanja iz stalinističnega obdobja, ki ga najdemo tudi pri Lukácsu. V spisih iz te dobe je premalo nians in preveč togosti, zato so se mnogi obrnili k mladostnim delom, ki so ob svobodnejšem jeziku tudi bolj niansirana. Osebo pa se mi zdi mladi Lukács manj strogo eksakten in tudi manj sistematičen. Zato nisem tako goreč privrženec mladega Lukácsa kot večina drugih avtorjev.

Končajva najino kramljanje z ontologijo, kamnom spotike v interpretacijah Lukácsa z majhno izjemo Ernsta Blocha?

Bloch sam ni opustil ontološke dimenzije v svoji misli, njegova zadnja dela to samo dokazujejo. Nasprotno pa je Adorno velik nasprotnik ontologije kot filozofske teorije. Pri Adornu gre za filozofijo napetosti med subjektom in objektom in ne za filozofijo biti. Sam pa menim, da je ravno orientiranost k ontologiji krona Lukácsovega filozofskega ustvarjanja. Spominjam se, da mi je rekel, da najde več bogastva v branju Aristotelove Metafizike in drugih klasičnih del iz ontologije kot v številnih tekstih sodobnih avtorjev, kajti čutil je potrebo po ponovni obravnavi temeljnih filozofskih kategorij, kar pojasnjuje njegovo, sicer kritično zanimanje npr. za ontologijo Nikolaja Hartmanna. Menim, da so njegovi ontološki postopki plodni.

Adorno pa je bil v nasprotju z Lukácsom prikrajšan za številne reference iz ontologije ob stalnih polemikah z njo. Ker je ob ontologiji vedno mislil na ontologijo Martina Heideggra, je bil prepričan, da vsaka ontološka misel vodi v neko vrsto misli kot diktat, pri čemer se podvržemo biti, namesto da bi jo obvladovali. Seveda pa je tudi Lukács, kot Adorno, verjel v moč subjektivnosti, le da je želel subjektivnost, obogateno s stvarnimi determinantami. Zato je Lukácsova ontologija osnovana na dialektiki med subjektivnostjo in objektivnostjo. Spominjam se, kaj je Lukács rekel v nekem pismu Hansu Mayerju o polemikah o ekspresionizmu z Blochom in drugimi: »Moji nasprotniki najdejo bogastvo in zgoščenost zgolj v subjektivnosti, sam pa menim, da objektivnost ni manj bogata, ampak je mnogoplastna in kompleksna, in če hočemo razumeti subjektivnost, moramo pri spoznavanju upoštevati vse bogastvo objektivnosti.« Lukács Blochu ni očital dejstva, da je dal prednost subjektivnosti, ampak da ni upošteval nujnega dela objektivnih determinant.

Ob robu objavi materialov z znanstvenega srečanja

POGOVOR O BERTRANDU RUSSELLU

Maja 1982 je Sekcija za logiko Slovenskega filozofskega društva organizirala znanstveno srečanje prav ob času, ko je minevalo 110 let od rojstva velikega filozofa Bertranda Russella. Kljub siceršnji popularnosti je Russell ostal na Slovenskem skorajda neznan — kot matematik, logik in filozof. Poznali smo ga največ po učbenikih zgodovine filozofije ter deloma po njegovem političnem angažmanu, in zaradi Nobelove nagrade za književnost, ki jo je dobil — kot piše v utemeljitvi — za večstransko in pomembno pisanje, v katerem se zavzema za ideale človečnosti in svobodo misli. Znanstveno srečanje, posvečeno Bertrandu Russellu, je odprlo kvalitativno novo obdobje preučevanja njegovega dela. O njem odslej ne bo mogoče več pisati na način, kakršen je bil v navadi. Nekaj razlogov za to je mogoče izluščiti iz pogovora Marjana Kovačeviča z dr. Franetom Jermanom, dr. Matjažem Potrčem, dr. Rudijem Rizmanom in dr. Andrejem Uletom, ki so vsi pripomogli k afirmaciji Russellove misli, ali pa so ga celo osebno poznali.

— Najprej začnimo s tem vprašanjem: tov. Jerman, v katerih problemskih krogih se je sukala Russellova filozofska misel in iz katerih tradicij je črpala?

FRANE JERMAN:

Problemski krog, okoli katerega se je sukal Russell, je bil determiniran pač z zgodovino filozofije v Angliji, posebno v Angliji, in tudi z Russellovim študijem matematike. Treba je reči, da je Russell v svojem dolgem življenju prehodil marsikatero filozofske kroge, marsikatero filozofske poti, saj se je najprej ukvarjal z matematiko, nato prešel na logiko, ker je opazil, da mu pri študiju matematike preprosto zmanjkuje orodja, da bo prišel v okove matematike. Seznanil se je z logiko, kakršno je gojil George Boole, preko logike je prišel do filozofskih problemov logike in iz filozofskih problemov logike je prešel na filozofske probleme jezika, pravzaprav na odnos med logiko in svetom. Njegova ideja, ki jo je zagovarjal tja do 1918. leta, je bila, da je pravzaprav logika neke vrste ontologija, predstavljena v glavo, in da logične entitete predstavljajo tudi neke realne entitete.

To je pravzaprav že težka filozofija, ki jo je poskušal v tem času tudi obdelati bolj kritično. Ti problemi so imeli spoznavno-teoretsko naravo, o kateri govori v mnogih svojih knjigah. In iz spoznavne teorije seveda tudi nekatere rešitve filozofije jezika, tako da bi lahko njegovo filozofsko dejavnost označili z izrazom, s katerim sploh označujemo celotno to obdobje, od konca 19. stoletja pa prav do danes. To je *analitična šola*, analitična filozofija, katere tradicija pa se veže na tipično angleški empirizem, ki se veže potem nazaj v srednji vek, tja v frančiškansko šolo, in sega v frančiškanske samostane, kjer je v 13. stoletju bil prvi empirist Roger Bacon, soimenjak kasnejšega Bacona Verulamskega. Vsekakor je angleški empirizem tista iztočnica, na katere postavke se je Russell oprl v svojem delu, in pa antiteza nemški klasični filozofiji, zlasti angleškemu heglovstvu Bradleya in Mc Taggarta itd. To so bila tista stališča iz katerih je Russell filozofiral in iz katerih je hotel vsekakor prenoviti filozofijo, hotel jo je, kot je pač za vse te šole značilno, oznanstveniti. Zato se je morda manj strogo ukvarjal s problemi, za katere je menil, da niso podvrženi logični rigoroznosti, logični znanstveni strogosti.

— *Omenili ste, da je Russell zaslužen za velik prispevek pri razvoju spoznavne teorije. Tov. Potrč, iz katerih logičnih izhodišč je opredeljeval neposredno spoznanje?*

MATJAZ POTRČ

Dotaknili ste se vprašanja, ki je — kot je omenil že dr. Jerman — pri Russellu ves čas prisotno.

Ker je naš pogovor sproščen, bi rad uvodoma najprej povedal, na kakšen način sem se začel zanimati za Russella, nato pa bi nekaj besed posvetil še njegovi spoznavni teoriji — do kod sem prišel pri preučevanju te teorije.

Za Russella sem se začel zanimati iz povsem druge tradicije. Pred tem — bi dejal — sem bil hegeljansko-antropološko usmerjen filozof, in nekako mi je manjkalo bolj trdne opore. Hegeljance običajno (morda tega vselej sami ne vedo) zanimajo paradoksi, in ko me je pri analitični filozofiji pritegnila njena konkretna stran, sem se obenem navdušil tudi za tisto, kar je v konkretnem paradoksalnega. Na eni strani se znajdemo pred konkretnostjo logike, kjer bolj ali manj vemo, o čem govorimo, na drugi strani pa imamo nenačuden Russellov občutek za paradoks. Paradoks je prisoten v vsem njegovem življenju, naj samo anekdotično omenim njegov odnos do žensk. Prav zanimivo je prebrati knjigo, kjer Ayer navaja, kako se je Russell lepega dne popoldne sprehajal ter ugotovil, kako mu njegova prva žena pravzaprav ni všeč, kako nekaj »ne gre«; nemudoma je sklenil, da ji to pove, ter je tako tudi storil, itd. Tega problema sedaj ne bom mogel dalje razvijati, namreč vprašanja njegove etične naravnosti. Ne smemo pozabiti, da je Russell neposredni naslednik Milla — ozrmo se na njegovo družino. Prav Mill pa mi ponuja tudi izhodišče, da se lotim vprašanja, ki ste mi ga zastavili — vprašanja spoznavne teorije.

Sam sem se največ ukvarjal s problematiko lastnega imena pri Russellu. Mislim, da to ostaja danes za filozofa pri njem najbolj živo — ne zgolj vprašanje lastnega imena kot takega, temveč celotna teorija opisov. Zanimivo je, da Russell,

čep rav je bila to njegova ambicija, ni doživel večjega odmeva med matematiki. Danes je živ predvsem zaradi teorije opisov, katere obsežnejši opis dobivamo v Uletovi knjigi. Zanimala me je paradoksalnost temeljne bitnosti, s katero skuša v svoji znanstveni naravnosti Russell znanstveno utemeljiti preučevanje jezika: logično lastno ime je natanko tista točka, ki mu omogoča znanstveno preverjanje izrazov jezika. Naj samo na kratko omenim, da so Russellu ves čas nekoliko zameril konsekventnost njegove znanstvene naravnosti. Russell je bil konsekventen in je zaradi svoje filozofske konsekventnosti večkrat menjal stališča: končno je prišel do spoznanja, da logično lastno ime, indikativ (izrazi kot »tole«, »jaz«) pravzaprav ni jezikovna bitnost. Dospel je do te meje, nenehno je iskal meje.

Zato so njegovo teorijo opisov, ki so jo najprej do srede stoletja upoštevali kot enega izmed obeh modelov filozofske analize (drugi model je teorija tipov), v petdesetih letih začeli zavračati. Danes pa je zopet postala zanimiva njegova pozicija, ki na eni strani dopušča opisno teorijo, na drugi strani pa tudi realistično, esencialistično teorijo lastnega imena. Prav to je poteza, s katero se Russell navezuje na millovsko tradicijo.

FRANE JERMAN

Omenil si Uletovo knjigo, ki bo ravnokar zagledala beli dan. Imeli smo jo že na tiskovni konferenci, samo iz neznanih razlogov je še ni v knjigarnah, pa bi se morebiti Andrej s svojo mislijo priključil tej problematiki.

ANDREJ ULE

Moram kar navezati na misli dr. Potrča, da sem se namreč tudi sam bavil s problematiko Russellove analize stavka, ki kulminira v dveh teorijah, v teoriji tipov in v teoriji logičnih spisov. Za kaj gre pri teh zadevah? V teoriji tipov se je poskušal Russell na danes že klasični način izogniti antinomijam v logiki in matematiki. To so posebne vrste težavni problemi, ki jih ne moremo rešiti na enoličen način. Naj razmišljamo tako ali drugače, vedno pridemo do protislovja. Iskati moramo povsod novo stališče, če naj jih rešimo. Primer takega protislovja je že iz zgodovine znana antinomija lažnivca, na kratko jo izjavimo »Vse, kar govorim, lažem«, ki je na videz trivialna, njena rešitev pa je precej komplicirana. Russell sam je odkril antinomijo množic ali antinomijo razredov, ki je pokopala upe na enostavno izpeljavo logike in matematike iz teorije množic in je pokazala na protislovnost elementarnega koncepta razreda oz. množice. S tem je bila dana vzpodbuda vsem matematikom in logikom, da poiščejo izhod iz kočljivega položaja. Russell si je zamislil rešitev s tem, da je postuliral neke vrste prepoved, po kateri noben razred ne more vsebovati samega sebe kot svoj člen. Podobno ne more noben stavek govoriti o samem sebi v tistem smislu, kot govori o ostalih predmetih, na katere se nanaša. In noben predikat, noben pojem ne more vsebovati samega sebe kot svoj lasten element, na katerega se nanaša. S tem se je razbila enotnost, na eni strani enotnost stvari, na drugi strani pa tudi enotnost jezika, na neskončno vrsto hierarhično urejenih stopenj stvari in jezika.

Kot sem dejal, je rešitev danes klasična in v marsičem celo vprašljiva, toda vendarle je ta Russellova rešitev dolgo dominirala v logiki. Drug problem je omenjena teorija opisov, to pa je pravzaprav bistvo Russellove logične analize stavka. Gre namreč za to, da poiščemo, na kaj in kako se stavek nanaša. Če povemo katerikoli stavek, se zdi, da v vsakem stavku nastopajo najprej imena, ki se nanašajo na tisto, o čemer govorimo, in druga vrsta imen, ki označujejo tiste kvalitete ali relacije, s katerimi se nanašamo na stvari, o katerih govorimo. Primer: »Peter je bolan«. »Peter« je pač lastno ime nekega individuumu, »je bolan« pa je izraz, ki označuje določeno kvaliteto, ki se nanaša na nekega Petra. Podobno se da tudi druge stavke navidezno elementarno analizirati.

Russell je pokazal, da je analiza, če ne napačna, vsaj nepopolna, da je npr. Peter vse kaj drugega kot lastno ime, ki mu ustreza vse kaj drugega kot pravi individuum. Skratka takrat, ko pridemo do resnično pravih individuumov oz. resnično do pravih imen, nam v rokah bore malo ostane. Od jezika ostanejo zelo skrčeni izrazi, kot so »tisto«, »to«, »ono«, od stvari pa samo čutni vtisi. Vse ostalo izven tega pa so sestavi, ki jih dobimo po abstrakciji, ki niso več individualni, niso neposredni, ampak so izenačeni z ostalimi pojmi, drugimi vzroki, sklepanji, posploševanji, skratka niso več isti.

Potem si je Russell postavil problem, kako bi izpeljal na eni strani konstrukcijo sveta iz najbolj prvobitnih čutnih danosti, na drugi strani pa, kako bi vzporedno postavil tudi konstrukcijo idealnega jezika, ki bi zajel to logično konstrukcijo. No, tu se je zapletel v protislovja, v nerešljive težave. V nekem smislu je bil sam s seboj nekonsekventen. Čeprav je Russell prevzel od matematične logike in še posebej od svojega predhodnika Gottloba Fregeja novo pojmovanje stavka, po katerem stavek ni več sinteza subjekta in predikata, ampak je nekako umeščanje individualnega imena v funkcijski izraz stavka, pri čemer je funkcijski izraz stavka tako imenovani predikat (ki je nekaj drugačnega, kot je individualno ime), je še vedno zagovarjal klasično tezo o dejstvu kot zvezi posameznosti s kvalitetaми oz. z relacijami. Poskušal je to ontološko shemo prilagoditi svoji logični shemi, kar pa se mu ni izšlo. Tako je prišlo do tega, da kljub prepovedi, ki si jo je bil sam zadal, namreč da o nekaterih stvareh ne moremo govoriti, ker to ni mogoče — da je govoril ravno o teh stvareh: npr. o vseh logičnih tipih, ali o čistem individuumu, ali o predikatu, ali o zvezi individuumu z lastnostmi, itd. Moral je prevzeti univerzalije kot posebno vrsto obstoječega, čeprav je glede na njegovo lastno logiko to nepotrebno. Skratka, izbiral je med različnimi alternativami, ki jih je potem variiral od subjektivnega idealizma, monizma, pa do realizma, itd.

Lahko rečem, da je njegov naslednik in učenec Ludwig Wittgenstein poskušal ravno na podlagi nekaterih nekonsekventnosti Fregejeve in Russellove teorije izpeljati bolj konsekventne zaključke, pri čemer pa se je pokazalo, da ti vodijo v radikalno mejo filozofiranja in izrekanja, v znameniti konec Wittgensteinovega »Traktata«: »O čemer ne moremo govoriti, moramo molčati«.

Tisto, o čemer ne moremo govoriti, pa je bistveno za vse življenje.

— Russellova filozofija je naletela na mnoge ugovore, od tega, da je pomankljivo filozofična, do tega, da briše subjekt iz filozofskega obzorja.

MATJAZ POTRČ

Na drug način je v tem zajeto tisto, o čemer sem že govoril. Problematika subjekta je po svoje bistvena pri obeh načinih analize, torej pri teoriji opisov in pri teoriji logičnih tipov. Seveda ne gre za to, da bomo videli subjekta povsod, v tem smislu ne smemo več biti hegeljanci, ko preučujemo Russella, pač pa je pomemben problem, ki sem ga že omenil, namreč da je Russell naletel na antinomije. Tod se že kaže določena nemožnost, ob katero zadane logik kot tak — seveda kolikor pristanemo na tezo, da je logika znanost o realnem. Realno, kot vidimo ravno iz Russellove koncepcije lastnega imena, pa je — tako bi dejal — nemožno.

Seveda so to obče ugotovitve. Na enostaven način bi še enkrat povedal, kar je omenil že Ule. Če imamo določeno celoto, jezik, če hočemo v znanstveni naravnosti jezik zasnovati kot celoto, ima ta celota svojo mejo, in vselej ostane nekaj, kar je zunaj te celote. Ves problem semantike v našem stoletju — tu mislim npr. na Tarskega — je, kako je pravzaprav mogoče s takim znanstvenim modelom izpeljati analizo jezika. Obstajajo enkratne točke. Tako paradoks lažnivca, ki ga je presenečenemu Fregeju pokazal Russell, in že omenjeno neutrudno iskanje paradoksov. Problematiko subjekta vidim tu, vendar sem obenem prepričan, da je ni mogoče kar na hitro povzeti ali odpraviti.

FRANE JERMAN

Glede na očitek, da je Russell iz svoje filozofije izpustil subjekt, bi morali upoštevati dva vidika, stališči. Prvi vidik je, koliko se ta subjekt v logiki sploh lahko pojavi kot subjekt. Drugo pa je očitek drugačne filozofije, rekel bi, filozofije, kakršna je bila Sartrov eksistencializem, morebiti fenomenologija in analize, ki so očitale takomenenovani pozitivistični filozofiji, da je spregledovala subjekt in je zato ostala na površini in odtujena sama sebi. V zvezi s tem bi želel najprej povedati, da danes ni mogoče poiskati skupnega imenovalca temu, čemur vse danes rečemo filozofija, in da to kar s širokim imenom imenujemo analitična filozofija, sodi v veliko vrsto tradicije, v neko vrsto pogovarjanja in spraševanja. Medtem ko je druga tradicija, ki je bolj kontinentalnega značaja, od Schopenhauerja naprej, druga vrsta spraševanja. In med tema dvema smere-
ma, usmerjenostima, naravnostima duha, danes ni možen uspešen dialog, kar se je velikokrat pokazalo.

— *Ob teh razmišljanjih se vsiljuje eno samo vprašanje: Kakšno usodo je doživela njegova filozofija?*

FRANE JERMAN

Vprašal bi: Kakšno usodo je doživela filozofija kateregakoli filozofa?

MATJAZ POTRČ

Dejal sem že, da kot matematik ni požel preveč uspeha. Nasploh bi si upal trditi — še to leto sem zopet zasledil nekaj člankov — da je ostala aktualna

teorija opisov. In čez to prihaja na plan spoznavna teorija. Seveda bi morali pogledati še njegove koncepcije kavzalnosti, pristop k indukciji, itd.

FRANE JERMAN

Rad bi opozoril na to, da mogoče zgodovina filozofije ni popolnoma na isti ravni z zgodovino fizike ali matematike. Naslednji matematik stopi na ramena prejšnjemu matematiku.

Bolj se mi zdi, da smo podobni kegljem, ki jih lepo postaviš v vrsto in so včasih malo bolj neodvisni drug od drugega oz. kot je recimo v »Obratu filozofije« rekel Schlick, da dober filozof čuti za svojo dolžnost zanikati prejšnjo filozofijo in začeti znova.

MATJAŽ POTRČ

Že dolgo tega sem prevedel Récanatijev članek o položaju filozofije, ki je sedaj izšel v »Tribuni«, tam pa med drugim piše, kako je za vsako filozofijo konstitutivno, da se zgradi kot univerzum, celota, ter da kot taka obstaja poleg drugih filozofij. Zato moramo med drugim upoštevati njeno tolikanj prezrto družbeno plat (filozof niha med historikom in gospodarjem), logiki pa je v podlago drugačna ekonomija, kajti ima svojo realnost, nekod stoji, in to jo s filozofijo nedvomno razdvaja.

FRANE JERMAN

Da ne bi sedaj vzbujali vtisa, kot da od Russella ni ostalo ničesar. Mislim, da je bistvo te analitične filozofije, vsaj eno izmed možnih bistev, način spraševanja in postavljanje problemov. Nemara je v filozofiji bolj pomembno, da se vprašanja zastavljajo in kako se zastavljajo, kot pa so sami odgovori. Navsezadnje si že od antične filozofije, od Talesa naprej, zastavljamo podobna vprašanja, in različne dobe imajo zato pripravljene različne odgovore. Mislim, da je Russell ravno s tem odprl mnoga vprašanja, in mislim, da jih je odprl tudi matematiki, čeprav je šel razvoj matematike v drugo smer, kot je predvideval Russell. Preprosto ne moremo prezreti njegovega zastavljanja vprašanja, ne moremo izenačiti tega, kar je povedal on s katerimkoli drugim filozofom. Mislim, da velik del analitične angleške filozofije danes živi kot parazit na Russellovem telesu. Tako kot je celoten angleški empirizem v bistvu bil parazit Locka. Na tem, kar je Locke zastavil, so uživali, ga jedli in žrli, in so od tega živeli, npr. Berkeley, in Hana in drugi.

ANDREJ ULE

Govorimo o analitični filozofiji, ali še o starejši verziji logičnega pozitivizma. Ko ljudje preberejo učbenik, preberejo, da je na nastanek logičnega pozitivizma vplival Wittgensteinov »Traktat«. Osebo pa sem prepričan, da je večji vpliv Russella, posebno njegovega uvoda v »Traktat«, mimo Wittgensteina pa so ljudje šli kar hitro, saj ga niso razumeli. Tisto, kar je zares učinkovalo, je bil Russell, in

to drži še dandanes. Vsaj v enem delu pozitivizma je v veljavi Russellova paradigma. Primer za to je njegov drugi radikalni naslednik, ameriški filozof Quine, ki je zadnje čase kljub svoji starosti precej popularen in ga tudi dosti prebirajo. Je neke vrste russellovec znotraj sodobne logike in spoznavne teorije, medtem ko je to, kar se je zgodilo z Wittgensteinom in s »Traktatom«, šlo dokaj neopazno mimo pozitivizma, ne nazadnje zato, ker je Wittgenstein pozneje sam spremenil svojo filozofijo, in razumevamo njegovo prvo fazo dandanes zgolj iz njegovega drugega obdobja, ali pa jo razumemo, kakor jo je razumel Russell. Kritiki so mislili, da je prva faza Wittgensteinove filozofije odpravljena, resnično pa je to, da se moramo, če hočemo prav razumeti samega Russella, vrniti nazaj, k razumevanju zgodnje faze Wittgensteinove filozofije, ker ta pomeni radikalizacijo in iztek Fregeja, Russella in vse zgodnje matematične logike, in od tod šele oceniti, kaj je v tem možnost analitične filozofije in s tem Russellove paradigme sploh. Zdi se mi, da se ravno to danes dogaja znotraj sodobne filozofije, kljub temu da nimamo opravka z že povsem zavednim dogajanjem.

FRANE JERMAN

Dodal bi samo še, da na Slovenskem šele v zadnjem desetletju obravnavamo Russella bolj kot filozofa. Poznali smo ga predvsem po njegovi skrajšani obliki zgodovine filozofije »Modrost zahoda«, ki ima zelo lepe slike, in jo je izdala »Mladinska knjiga« v dveh izvedbah, oz. v dveh ponatisih. Šele leta 1979 smo dobili res filozofsko delo Russella. »Moj filozofski razvoj«, in pa njegovo zgodnejše delo »Filozofija logičnega atomizma.«

MATJAZ POTRČ

Mislim, da je dr. Jerman odprl pomembno vprašanje, ob katerem bi se veljalo zamisliti. Na Slovenskem namreč imamo analitično tradicijo, vsaj v določeni obliki je bil ta svet prisoten že pred vojno (premeriti bo seveda še treba vse meandre Meinongove zapuščine). Antropologizem hegeljanskega tipa je zadevo odpravil, tako da velja že za pravo odkritje, če predstavimo Russella kot filozofa. Poznamo ga namreč bolj ali manj kot pisca učbenikov in kot člana razsodišča, o katerem bo govoril dr. Rizman. Povod za ravnokar omenjeni razmislek pa nam nudi še naš prvi sodobni kolokvij s tematiko analitične filozofije, ki ga je Sekcija za logiko Slovenskega filozofskega društva priredila v prostorih Slovenske matice 5. maja letos, in smo ga posvetili ravno Russellu, saj on predstavlja temelj te filozofije.

Omenili smo že pomembno Russellovo dejavnost — zavzemanje za mir v svetu. Tov. Rizman, bi nam lahko opisali začetke in razvoj njegove miselnosti in prakse na tem podočju?

RUDI RIZMAN

Če bi se navezal na prejšnje misli, potem je treba povedati, da slabo poznamo »publicističnega« Russella oz. družbeno angažiranega Russella. Russell je bil tudi, kot vemo, velik družbeni upornik. V teoretičnem jeziku bi morda

izrazili to z mislijo — in to je njegova misel — da mu je iskanje dobrega v družbi in iskanje lepega prav tako pomembno kot iskanje resnice. Na kakšen način je Russell sestopil v družbena dogajanja svojega časa?

Videli bomo, da je praktično vrsta akcij, ki jih je organiziral Russell v 50. in 60. letih, dominantna tema današnjega trenutka. Danes, ko se v Evropi rojevajo številna gibanja, ki jih je resnično strah pred prihodnostjo atomske dobe, atomske civilizacije, ki dela življenje na zemlji tako negotovo, je Russell kot 90-letnik v zelo visoki starosti začutil, da se bo potrebno boriti za to, da bodo prihodnje civilizacije živele boljše življenje. V tej zvezi bi omenil njegovo angažiranje v najrazličnejših protinuklearnih pohodih. Znamenit je Aldermastonski pohod na posamezna jedrska oporišča, znana je njegova udeležba oz. vodenje odbora stotih v letih 1958 in 1963. To je bilo naperjeno proti dejavnosti vojaških oporišč, bodisi ameriških, bodisi angleških, ki so prinašala človeštvu in sodobni civilizaciji kot taki neizmerno tveganje. Morda bi v tej zvezi, da ne bi preveč opisoval teh stvari, vendarle povedal, da je v tem gibanju, ki mu je dajal osnovni ton Russell, bilo anticipirano tisto, kar se je v Evropi dogodilo v 70. letih pa v 80. letih. Namreč, srečali smo se z nekim popolnoma novim načinom organiziranja. Russell je imel izredno dragoceno izkušnjo in je v gibanje vnesel duh previdnosti, saj se lahko s katerokoli politično grupacijo ali uporništvom manipulira. Mladim je pokazal nevarnost profesionalne politične zvijačnosti, kar je v drugi obliki dobilo dimenzijo amaterskega, spontanega političnega dela, ki je v 50. in 60. letih močno presenetilo angleški establishment, ki je sicer izredno bogat po svojih izkušnjah in po obračunavanju s svojimi uporniki.

Druga taka dimenzija, ki se je kasneje razodela v gibanju nove leve, zadeva zunajparlamentarno dejavnost. Namreč, Russell je zelo hitro videl, da obstoječe institucije, vključno z laburistično stranko, niso naklonjene enostranski razorožitvi, za katero se je zavzemal preko svojega gibanja. Na ta način je poskušal zunaj institucije, zunaj parlamenta, ljudskim množicam sugerirati pravo smer akcije, ki naj bi naredila Anglijo brezatomska in s tem dala primer celemu svetu.

Kar zadeva to njegovo dejavnost, o tem bi se lahko veliko povedalo, veliko tistega, kar danes navdušuje sodobna antinuklearna gibanja v Evropi, toda premaknimo se še k nekemu drugemu delu njegovega delovanja, ki se je razodevalo po tistem, kar morda v Sloveniji najbolj poznamo, to je delovanje v Russellovem razsodišču.

Naj omenim samo neko dejstvo, ki nam pomaga bolje razumeti vso to zadevo. Russell je 1966. leta (takrat je bil star 94 let), ustanovil Russellovo razsodišče. To naj bi bilo neodvisno in svobodno telo, ki naj ga ne bi konstituirali nikakršni državni razlogi, pa tudi sicer ne bi imelo nekakršne državne moči. To je bil tisti temeljni izvor ob Russellu, ki naj bi dal tej neobičajni instituciji moralno moč. Tu se je s svojo idejo našel s tako različnim idejno in filozofsko prepričanimi ljudmi, kot je Jean-Paul Sartre, Lorenz Schwartz, Vladimir Dedijer in drugi, ki jih je družilo eno in isto spoznanje, da je pač treba nekaj narediti proti zaroti molka (kot jo je imenoval Russell) v zvezi vojno v Vietnamu. Verjetno je treba v tem trenutku povedati, da je njegova dejavnost in njegova aktivnost imela izredno veliko in pomembno vlogo na prebujanje kritične zavesti v zapadni treba v tem trenutku povedati, da sta njegova dejavnost in njegova aktivnost imela

Evropi. Zapadna Evropa je vendarle sodelovala v ameriški agresiji v Vietnamu s tem, ko jo je tehnološko in materialno podpirala, pa tudi na prebujanje kritične vesti v ZDA.

Težko je govoriti o kakršni koli direktni filozofski zvezi med siceršnjo njegovo filozofsko fundamentalno teoretsko pozicijo in med njegovim praktičnim delovanjem. Toda potrebno je povedati, da je v vseh praktičnih aktivnostih Russell vnašal tudi nek univerzalnejši interes, neko univerzalnejšo izkušnjo, ki je v bistvu tudi Russellovo razsodišče legitimiralo za prihodnje aktivnosti in dejavnosti. Predvsem v tem smislu, da se je to razsodišče sestajalo in delovalo pri podpori majhnim narodom, primer je Vietnam kot narod, ki je bil predvsem narod kmetov. Aristokratska, individualistična pozicija intelektualcev, do katerih je Russell kazal izredno negativen odnos, ga je primorala na to, da je te intelektualce in zapadno javnost opozarjal na nujnost angažiranja proti ameriški agresiji. Torej proti agresiji industrijsko najbolj razvite, vojaško najmočnejše sile proti najrevnejši deželi sveta. Velika stvar je v tem, da je Russell imel razumevanje za majhen narod. Leta 1966 sem se z njim pogovarjal ravno o nekaterih stvareh, ki so bile povezane z delovanjem tistih institucij, ki so podpirale Russellovo razsodišče. Takrat je Russell izrazil izredno veliko zanimanje za dogajanja v Jugoslaviji, morda ni odveč, če to povem. Kot vemo, si je dopisoval s predsednikom Titom in drugimi državniki. To je tudi ena manj značilnih potez kakega sodobnega filozofa, ki zadeva njegovo razmerje do kritičnih zadev sodobnosti kritičnih in socialnih vprašanj. Takrat je na moje presenečenje pokazal izredno veliko radovednost o stvareh, ki zadevajo Jugoslavijo, samoupravljanje, neuvrščenost pa študentsko gibanje pri nas, ki je takrat doživljalo neke vzpone in kritične situacije.

— *Kako pa so v vzhodnih socialističnih državah gledali na Russellovo razsodišče?*

RUDI RIZMAN

Vzhod je bil izredno kritičen do Russellovega razsodišča, kjer je pravzaprav Russellova aktivnost merila višje, univerzalnejše. Njemu ni šlo le za to, da se potrdi takšna ali drugačna ideološka varianta, temveč je praktično njegovo delovanje pomenilo delovanje proti vsem takim zakonitostim agresije in sploh proti poseganju v zadeve posameznih malih in nerazvitih dežel, kakor jih razodevajo ti veliki imperialistični, hegemonistični kolosi.

FRANE JERMAN

To se pravi, da se je vzhod obnašal v skladu s tem zakonom, ki ga je postavil Russell!

RUDI RIZMAN

Pravzaprav je razumljivo, in tako je s svojo zasnovo Russell pripomogel, da se je Russellovo razsodišče sestalo tudi takrat, ko je bila agresor neka druga dežela, druga velika sila, mislim seveda na SZ leta 1968, ko so njene čete kruto pregazile

čehoslovaške meje in jo okupirale po istem principu in načelu, kot se je razodevalo v primeru Vietnama. Rzsodišče je pozneje obsodilo tudi agresijo SZ v Afganistanu.

MATJAŽ POTRČ

Prebral sem tudi nekaj v zvezi s Sovjetsko zvezo. Russell je v svojih teorijah ves čas nihal, tako tudi v teoriji države. Tudi pri tem ne moremo mimo določenih paradoksov. Naj enega omenim. Kot filozof v utilitaristični tradiciji, ta pa se zavzema za dobro čimvečjega števila, je Russell razmišljal, kako bi svet uredili, da bi bilo čimveč miru, da ne bi bilo vojne, itd. Zanimivo je, da je v eni izmed svojih (resda kratkih) faz zagovarjal stališče (malo karikiram), da moramo bloka opustiti in ustvariti en sam blok, da naj bo cel svet ena sama država.

RUDI RIZMAN

Russell je zagovarjal idejo svetovne vlade, ki naj bi imela možnost, da vzpostavi harmonične odnose med posameznimi narodi. Pravzaprav je Russell (verjetno nas bo zanimalo več stvari v tej zvezi) razodel nekaj svojih stališč do države (če hočete tudi do marksizma in do miru) v posameznih publicističnih delih, in verjetno to zahteva naš vpogled in komentar.

Ključ za razumevanje njegove politične angažiranosti je morda ena od definicij sreče, ki jo je razložil takole: Pravi, da mora vsaka sreča, sreča nekega naroda in sreča posameznikov vključevati štiri nujne elemente: na prvem mestu je zdravje, na drugem zadostna materialna sredstva, na tretjem srečni osebni odnosi in na četrtem uspešno delo. V okviru teh je pravzaprav tudi dal prostora dveh temeljnim političnim vzpodbudam. Russell je videl, da je človeštvo bolj naklonjeno pasivnemu izražanju, to je grabljenju lastnine, delitvi oblasti, lakomnosti itd., v škodo tistega, za kar se je sam zavzemal, in sicer za ljubezen, za razvijanje znanstvene radovednosti ipd. Seveda pa je dobro vedel, da sreča ne pride sama od sebe, ne pride niti od prirode, niti od boga, temveč se je potrebno za njo izredno močno zavzemati in se boriti.

Morda bi našli še nek možen most z Russellovo progresivno mislijo. Namreč, Russell je bil izredno nerazpoložen in kritičen do zasebne lastnine, državo je sicer imel za nujno zlo, ni verjel in upal, da bo lahko kdaj odmrla, kot je to podano v marksizmu. Zavzemal se je za neko vrsto samoupravljanja, na katerega ne moremo imeti monopol samo mi, vsekakor si ga je Russell predstavljal na svoj način, toda sama opredelitev zanj ima neke progresivne razloge in okvire.

Tukaj bi opozorili na to, da je Russell ne le kritik sistema, temveč da tudi predlaga alternativno družbo. Tisto, kar so kasneje očitali novi levici, se vendarle zgleduje po določenih vzgibih Russellove aktivnosti. In res obžalujem, da premalo poznamo tistega Russella, ki se zavzema proti kultu prostega časa, za kult dela. Zato, da naj bi znanost služila plemenitemu človekovemu stremljenju in ne samo industriji. Ali pa recimo, da bi morala lepota in dobro imeti vsaj tako velik pomen, kot ga ima načelo resnice.

Glede marksizma je večkrat imel pozitivne stavke. O »Komunističnem manifestu« je govoril s samimi pozitivnimi oznakami, toda zavračal je tudi nekatere

ključne marsistične postavke, kot so tiste o teoriji razrednega boja, ki jo je imel za nekaj, kar izraža bolj teorijo mržnje kot pa perspektivo nekih harmoničnih odnosov, zgrajenih po načelu ljubezni. Omenil bi še njegovo vizijo prihodnje družbe, ki naj bi temeljila predvsem na ustreznih pogojih materialne proizvodnje; nato na ustrezni organizaciji dela in potrošnje, pa na ustrezni delitvi oblasti in na ustrezni ideologiji. Ti dejavniki: proizvodnja, potrošnja, delo, oblast in ideologija, so tisti, okrog katerih bi se morala organizirati nova alternativna človeška (vsekakor bi si zaslužila ta naziv), nova družba.

Morda bi opozoril še na vidik njegove daljnovidnosti, na njegovo opozorilo, da bo zapadna Evropa izredno težko realizirala revolucijo zaradi monopolnega položaja ZDA, ki da bodo posegle, intervenirale v primeru, če bo prišlo do kakršnihkoli strukturalnih, revolucionarnejših sprememb v eni od zapadno evropskih dežel. Ta njegova predvidevanja so se potrdila tudi v današnji politični praksi posameznih političnih gibanj. Primer je KP Italije, ki se je dosti časa zavedala oz. je imela celo kompleks te ogroženosti, češ da bo Italija v primeru, da pridejo komunisti na oblast, doživela usodo Čila. Podoben strah, bojazen, vsekakor upravičeno, deli tudi današnja socialistična garnitura v Franciji.

Vsekakor ni mogoče iti mimo Russellovega izredno kritičnega razmišljanja o nevarnostih, ki jih ponuja sodobno nuklearno oboroževanje. Zaveda se dejstva, da človeštvu ne kažejo časi kaj preveč lepega kolikor ne pride do razorožitve.

MATJAZ POTRČ

Ob tem naj pripomnim, da zasledimo v njegovi teoriji etike, pa tudi v njegovi teoriji religije nikdar povsem izkristalizirana, vendar nasprotujoča si stališča o dobri človeški naravi ter o slabi človeški naravi: to je za Russella problem. Njegove koncepcije temeljijo nekaj časa na tem, da lahko kaj storimo, pa zopet na tem, da ne.

Določena anekdota nam daje slutiti, da bi lahko bil Russell prej prepričan, kako je človeška narava slaba kot pa dobra. Znano je, da so Marxu za delo na Kapitalu s honorarjem skorajda povrnili stroške za cigare, ki jih je pokadil ob tem, ko ga je pisal. Whitehead in Russell pa sta natis svojega najbolj prelomnega dela, »Principia Mathematica«, morala plačati sama. Russell je celo dodatno plačal Whiteheadov delež, ne da bi ta sam za to vedel — vedela pa je njegova žena.

FRANE JERMAN

Rad bi nekaj pripomnil v zvezi z Russellovim odnosom do marksizma. Mislim, da je Russell kot zgodovinar filozofije bil neuravnotežen. Tista tradicija, ki mu je bila pri srcu, na katero se je spoznal, naj je bil to Hume, Locke, Berkeley pa tudi Kant, to tradicijo je v svojih zgodovinsko-filozofskih spisih izredno dobro opisal. Heglovske tradicije, Hegla preprosto ni maral, že od svojih študentskih let, ko sta z Moorum nastopala proti angleškemu heglovstvu, in zato ima človek občutek, da ni hotel razumeti, za kaj gre. Ni se hotel dovolj dobro poglobiti v to tradicijo, in zato so strani, ki jih je posvetil marksizmu (tudi Heglu) slabša stran njegovega pisanja. Seveda je jasno, da ni mogel biti čisto povsod na konici, kljub vsemu

pa mu moramo biti hvaležni za vse te dobre in lepe misli in za vse vzpodbude, ki jih je v svojih delih navedel. Škoda samo, da so te vzpodbude premalo prihajale do Slovencev, vsekakor pa ne organizirano. Škoda tudi, da smo tako majhen narod, da si ne moremo privoščiti biblioteke analitične filozofske šole, v katerih bi gotovo dela Russella doživela zelo lepo umestitev.

MATJAŽ POTRČ

Simptom je že to, da je edino zares filozofsko Russellovo delo pri nas izšlo v zbirki »Nobelovci«.

— *Ali je vzrok, da ne poznamo Russella neka nezadostna duhovna tradicija na Slovenskem?*

ANDREJ ULE

Temu sta vzrok vsaj dve zadevi. Prvič naša nasploh znana zaprtost pred tujimi vplivi ter zamudništvo in bolj literarno seznanjanje s filozofi, kar je odvisno še od filozofskih motenj, kakor bi temu sam dejal. Drugič pa je za to odgovorna heglowska tradicija, ki jo obravnava kot svojo dediščino tudi marksizem, in ta tradicija je tako na strani marksistov kot pri ostalih heglovcih pokazala zelo malo razumevanja za analitično tradicijo. Upal bi si trditi, da celo precej manj kot se je zanimala analitična tradicija za Hegla, kajti Russell je bil v mladosti heglovec in je naredil celo nekaj poskusov dialektičnih sistemov v Bradleyevem stilu. Precej stvari pri Heglu je vendarle razumel in nekatere njegove kritike Hegla drže. Če pogledamo celo vrsto tradicij dialektične logike, npr. že marksistične poskuse izgraditve dialektične logike, gre dejansko bolj za videze kakšne logike kot za dejanske logike, toda na analitično tradicijo z Russellom vred gledajo te »logike« zviška in jo podcenjujejo. V marksizmu pa se večkrat uveljavlja tisti tip heglovstva, ki ga je Russell po mojem mnenju upravičeno zavračal, namreč heglovstvo z zelo opredmetenim pojmovanjem celote sveta ali bivajočega itd., kjer se predpostavlja neko neanalizirano danost, ki ji z analizo ne pridemo do živega, iz tega pa seveda lahko nato sledi kar koli že naj bo. To poljubnost v teoretskih konsekvencah, kateri je pač totalizirajoče heglovstvo že po naravi naklonjeno, je poskušal zavrniti ravno Russell, pa tudi Moore s svojo kritiko, in prepričan sem, da je prav tod tista šibka točka, s katero še dandanes ni razčistila hegeljanska tradicija, oz. ne zna najti teoretičnega vzporednega koraka s kritiko na analitični strani.

Naj nekaj rečem še o Russellovem socialnem aktivizmu, ter ga primerjam z Wittgensteinovim. Kot je znano, je učenec Wittgenstein sodeloval v prvi svetovni vojni in je bil celo oficir, medtem ko je bil Russell zaprt, in ga je internirala njegova lastna vlada, ker je bil kot cela vrsta intelektualcev proti vojni v Evropi. Ko sta se po vojni srečala, so padli tudi očitki. Russell je očital Wittgensteinu, da se je ta udeležil vojne, kljub temu da je dobro vedel, za kaj gre. To je sicer res, mu je ta odvrnil, vendar pa tudi humanizem, ki ga vzganjaš ti, ni preveč vreden, saj je pravzaprav skrivališče cele vrste zelo lažnih, polovičnih zadevščin, to pa je navsezadnje morda ravno tako nevarno kot vojna, ter je bolje iti junaško

v boj, čeprav veš da ni čist, kot pa se iti polovični humanizem in se v bistvu skrivati za določeno udobno pozicijo.

FRANE JERMAN

Pri čemer pa je ravno tako Wittgenstein, enako kot Russell, razdelil svoje premoženje.

MATJAZ POTRČ

Na koncu bi se menda morali vprašati, kaj se danes dogaja z Russellom na Slovenskem, zakaj smo ga privlekli iz temin — zlasti kar zadeva njegovo filozofsko misel. Kaj naj to pomeni v filozofiji?

Prepričan sem, da to povsem enostavno pa tudi malce provokativno izrečeno pomeni, da bomo morda na ta način lepega dne dobili tudi kakšen prevod Hegla.

Pedagoške in druge razprave

... in ...

... in ...

... ..

... in ...

Vzgojna dejavnost in kriza našega družbenega vrednostnega sistema

ILIJA MRMAK

V zadnjem desetletju veliko govorimo o krizi našega vrednostnega sistema, o nihanjih vrednot in vrednotenja, o razhajanju normativnega in stvarnega; in niso redki, ki v tem vidijo temeljne težave našega družbenega razvoja. Kriza vrednot in vrednotenja naj bi bila posledica tega, da nismo dovolj obravnavali *aksioloških* problemov in se posvečali oblikovanju sistema vrednot socialistične samoupravne družbe, da subjektivne sile in *vzgojno-izobraževalna dejavnost* niso dovolj usmerjeni v utrjevanje teh vrednot pri mladih rodovih in v življenju naših ljudi nasploh.

Vendar moramo takoj poudariti, da so takšna mnenja *enostranska*. Ne zanikamo pomena izgrajevanja sistema vrednot in njegovega utrjevanja v človekovi zavesti niti ne dejstva, da imajo enkrat razvite in sprejete vrednote velik vpliv na človekovo ravnanje, toda poglavitni problem ni v tem. Gre za *globlje* in *vsestranske* vzroke.

Če bi sprejeli stališče, da je poglavitni problem sedanje krize vrednotenja in vrednot v razvijanju *aksiologije* in *vzgojno-izobraževalnega* sistema, bi morali sprejeti tudi stališče tistih, ki ugotavljajo, da so vrednote in vrednostni sistemi nekaj *samostojnega, ločenega od človekovega objektivnega življenja*, da eksistirajo *samostojno kot vrednostne kategorije*, ki niso tesneje povezane s svetom empiričnih dejstev. Zato bi morali soglašati tudi s tistimi, ki npr. ugotavljajo, da so vrednote po končanem narodnoosvobodilnem boju imele odločilni pomen, da pa so ga pozneje izgubile, in zato sedanjo krizo vrednotenja in vrednot štejejo za enega od temeljnih vzrokov za težave v vsem našem razvoju. S tem bi zanemarili pravo naravo vrednot, ki jih *ne moremo* ločiti od človeka in njegovega objektivnega razvoja, saj so vrednote in vrednotenje odsev vseh njegovih smotrov, teženj, hotenj in dejanj. Zato se bomo najprej na kratko ustavili ob nekaterih splošnih vprašanjih vrednot in vrednotenja, ki so neposredno povezana s krizo našega vrednostnega sistema.

O RAZLIČNIH POJMOVANJIH BISTVA VREDNOT

Človek se razločuje od drugih živih bitij po tem, da ima sposobnost razlikovati in presojati pojave, dogodke, ljudi in njihovo vedenje kot dobre ali slabe, lepe ali grde, pravične ali nepravične itd., in da se mu je edinemu posrečilo povzpeti

se tako visoko, da ima moralne, znanstvene, umetniške, pravne, politične idr. vrednote, ki so zanj hkrati tudi merila za presojanje stvarnosti in odnosov v njej. Toda pri pojasnjevanju tega pojava pogosto pozabljamo, da mu je to uspelo samo zato, ker se je razvil kot *dejavno, zavestno, ustvarjalno bitje*, ki se po svoji zavestni ustvarjalnosti ločuje od drugih živih bitij. Njegova zavest, ki se ne kaže le kot sposobnost racionalnega spoznavanja, ampak kot celota psihičnega doživljanja, zasnovanega na tej zavesti, je podlaga za njegov drugačen psihičen in praktičen odnos do sveta.

Tu ne bomo širše obravnavali različnih pojmovanj vrednot.¹ Omenjamo le, da sta se na področju teorije vrednot izoblikovali dve temeljni smeri: *teorija vrednostnega absolutizma* in *teorija vrednostnega relativizma*. Prva razume vrednote kot nekakšne nadrealne kategorije, ki so nad vsem bistvenim in bitjo, so nespremenljive, samostojne in neodvisne od posameznika in družbe. Druga poudarja vrednostni relativizem, subjektivno-psihološko doživljanje in vrednostni ekspresionizem.

V okvirih ene in druge pa srečamo zelo različna pojmovanja. Četudi pustimo ob strani razne teološke nauke in objektivno-idealistična filozofska stališča, lahko rečemo, da je filozofska aksiologija — ko je idejo najvišjega dobrega povezovala s človekom — dolgo časa še naprej enostransko, omejeno pojmovala človekove vrednote. Za idejo najbolj vrednega je jemala posamezne človekove lastnosti, stanja ali relacije, v katerih se izražajo te lastnosti, in te lastnosti, stanja in relacije zastavljala kot osnovo, na kateri temeljijo vse vrednote človekovega življenja.

Ne da bi se hoteli tu spuščati v podrobnejšo analizo različnih pojmovanj, bomo, le zaradi boljšega razumevanja teme naše razprave, na kratko nakazali različna izhodišča, kar nam bo omogočilo pozneje nekatere naše misli lažje poudariti. Sokrat je, npr., za najvišje dobro imel vrlino, ki je nekaj objektivnega in je posledica objektivnega znanja, razumevanja. Zato so zanj modrost, pravičnost, zmernost in druge vrline eno in isto, posledica znanja, učenja, izpolnjevanja; razmišljanje pa temelj človekovega ravnanja. Sreča, vrlina in znanje si ne nasprotujejo, temveč se ujemajo in dopolnjujejo. Zmernost kot najvišjo človekovo vrlino je pozneje zlasti poudarjal tudi Aristotel.

Kirenaiki so v stari Grčiji, za najvišje dobro štel človekovo osebno srečo. Trdili so, da ji moramo v življenju podrediti vse. Individualnemu evdajmonizmu kirenaikov sta v 19. st. J. Bentham in J. S. Mill zoperstavila socialni evdajmonizem. Za Benthama je najvišje dobro zadovoljstvo in sreča, izogibanje trpljenju in bolečinam. Z »moralno aritmetiko« je poskušal določiti merila za posamezna zadovoljstva, pri čemer je temeljni kriterij zadovoljstva, da se slednje razširi na kar največ ljudi. Mill pa je poudarjal kvalitativno stran hedonizma, pri čemer je pojem individualne sreče podrejal dobremu in sreči vseh ljudi.

Za stoično filozofijo je bil pglavitni smisel človekovega življenja dolžnost. To je pozneje zlasti poudaril Kant, ki je v kategoričnem imperativu videl najvišji smisel, ki ga človek mora izpolnjevati. Spinoza je v etičnem racionalizmu štel za najvišje dobro to, kar človeku pomaga, da se ohrani, da je aktiven, kar povečuje njegovo moč. Izvor človekove sreče je spoznanje, da je vse, kar se dogaja, najbolj razumno, najbolj popolno, najboljše. Guyau pa, čeprav izhaja iz drugih (naturalistično-evolucionističnih etičnih) izhodišč, je štel za najvišje dobro notranjo moč življenja, ki se uveljavlja v najbolj intenzivnih in najrazličnejših oblikah. Schopenhauer je videl bistvo sveta in človeka v volji, najvišjo

¹ Glej o tem: dr. Vojan Rus: Etika in socializem, Mladinska knjiga, Ljubljana 1976; dr. Vuko Pavičević: Odnos vrijednosti i stvarnosti u nemačkoj klasičnoj filozofiji, Beograd 1958, in Osnovi etike, Beograd 1974.

stopnjo moralnosti v odstranjevanju bolečine drugemu človeku, za najvišjo vrline pa je postavil sočustvovanje in preprečevanje trpljenja pri drugem človeku. *Nietzsche* je nasprotno poudarjal vlogo človeka, ki se dviga nad druge, ki ceni uživanje, oblast, ki je sebičen, ki je sposoben rešiti se vseh spon in jih obvladati. Vrine so po njegovem le fiziološka stanja, vrednote pa imajo le psihološko osnovo.

V *sociološko-pozitivistični* usmeritvi sta *Durkheim* in *Lévy-Bruhl* (*Hippolyte Taine* idr.) poudarjala družbo in družbeno življenje kot osnovo vseh vrednot. Za *Durkheima* se dobro razodeva v solidarnosti individua s skupino in v njegovem ravnanju, da se podreja avtoriteti družbe, je vir moralnih vrednot in norm, ki posamezniku ukazujejo ali prepovedujejo, da ravna na določen način. *Pozitivistične* teorije proučujejo vrednote s stališča njihovega empiričnega razodevanja in na podlagi tega določajo, kakšno naj bi bilo človekovo vedenje. Vrednote je po njihovem mogoče raziskovati samo v okviru družbenega okolja, kajti njihova pglavitna funkcija je tudi v tem, da ustvarjajo in gradijo socialno okolje, kohezijo in solidarnost med posameznimi člani družbene skupnosti. Moralna dejstva so seštevek norm, pravil, kako naj se posameznik vede — ukazujejo mu ali prepovedujejo, da ravna na določen način — da se doseže družbeno solidarnost. Povzdigujoč družbeno solidarnost kot najvišji kriterij vrednega, so, čeprav usmerjeni proti moralni etiki, sprejeli v bistvu totalitarno normativistično obravnavo. Človek mora biti podrejen družbi in družbenim vrednotam in njegovo družbenost je mogoče razumeti samo kot rezultat prisilnih vplivov, ki jih družba izvaja, da bi se vrednote uresničile. Tudi druge socialne teorije vrednot si podobno prizadevajo prikazati vrednote samo kot posledico vplivov naravnega in družbenega okolja na posameznika. Če hočemo spoznati človekove vrednote in jih spreminjati, moramo zatorej proučevati okolje.

Fenomenološka smer (*Scheler*, *Hartmann* idr.) je poudarjala vrednostne sisteme in hierarhijo vrednot — da so vrednote posebna vrsta biti, da med njimi obstajajo apriorni odnosi in da se dobro izraža v uresničevanju neke višje (najvišje) vrednote v strukturi vrednot, pri čemer najvišja vrednota izraža nekaj absolutnega. Po *Husserlu* so vrednote povezane z »eidetskimi« bitji, ki so transcendentalna.

Čeprav se *eksistencialistične* filozofske smeri med seboj močno razlikujejo, so poudarile primat eksistence nad esenco in zastopajo individualističen odnos do družbenih problemov. *Kierkegaard* kritizira Hegla zaradi njegove ideje občosti in njegovega poskusa, da bi izvedel eksistenco iz absolutne ideje. *Heidegger* je skušal posamičnost tudi ontološko zasnovati. *Sartre* si je prizadeval dokazati, kako »bitje na sebi« ne more nikoli doseči totalitete, a najvišja moralna vrednota kot taka je svoboda izbire svojega uresničevanja. Tudi različne druge *subjektivistično-ekspresionistične* teorije izhajajo iz tega, da so vrednote zunanji odraz človekovih subjektivnih občutkov. Tako je, npr., *Russell* menil, da v vrednotah izražamo svoja osebna čustva in da je to, ali bomo kakšen pojav vrednotili tako ali drugače, odvisno od našega osebnega stališča do tega pojava, ne pa od pojava samega. *Carnap* je trdil, da so vrednote imperativi, ki nam povedo, kako je treba ravnati, ipd. Kot je znano, se nekatere od teh teorij vrednot omejujejo na mnenje, da so vrednote individualne želje, hotenja, s katerimi se nakazuje subjektivno stanje stvari. V tem smislu se vrednote reducirajo tudi na stvar »ugajanja«, okusa ipd.

Nasprotno pa *pragmatistične* teorije vrednote reducirajo na izbiro tistih ciljev, z uresničevanjem katerih se doseže največja korist. Tako za pglavitnega predstavnika pragmatizma *J. Deweya* ni nekašne človekove najvišje vrednote, marveč imajo v svetu vrednot največji pomen tiste, ki omogočajo največjo korist. Vrednote so samo orodje s katerim dosežemo določene smotre.

Če analiziramo ta in podobna mnenja, ne moremo reči, da vsako zase in vsa skupaj niso prispevala k razvoju pojmovanja vrednot, ker so osvetljevala njihove posamezne razsežnosti in enostransko poglobljala njihovo naravo. Pogosto so se oddaljevala od pravega bistva vrednot in so njihove posamezne dimenzije skušala prikazati kot njihovo edino bistvo. Vrednote so povezovala z onstransko silo, ali z abstraktno idejo človeka, ali z naturaliziranim in od družbe odtujenim človekom, ali pa so enostransko poudarjala vpliv družbene občosti na nji oz.

videla samo mehanično razmerje med družbo in človekom ali posamezne človekove lastnosti: racionalnost, emocije, doživljanje, voljo, motive, oziroma njihovo praktično udejstvovanje ipd.

Bistvo in naravo vrednot je mogoče razumeti le v smislu *Marxovega* razumevanja človeka in njegovega razvoja, razumevanja, ki poudarja, da je človek naravno, konkretno, delovno bitje, ki se je s svojim aktivnim družbenim delom razvijalo kot zavestno, ustvarjalno bitje in v tem razvoju spreminjalo ne samo svoje telo, temveč tudi svojo zavest in družbenost, oblike in načine življenja, in ki se zaradi takšne ustvarjalne aktivnosti lahko razvija še naprej. V procesu vsega svojega razvoja je človek ustvarjal in spreminjal vrednote, ki so izražale smotre, oblike in načine njegovega življenja in razvoja v konkretnih zgodovinskih razmerah.

V nasprotju z aksiološkim ontologizmom ali objektivizmom, za katera so vrednote nekakšne vrste biti, neodvisne od človeka (in subjekta nasploh), so po marksizmu vrednote povezane s konkretnim človekom, kot odraz njegovega ustvarjalnega aktivnega družbenega dela, njegovega razumevanja in doživljanja objektivnega sveta in njegovih teženj in hotenj. Človek ustvarja vrednote in jih razvija s konkretnim delom v svojem družbenem življenju. Tudi niso sprejemljiva stališča aksiološkega subjektivizma in individualizma, češ da so vrednote le odraz subjektivnih in individualnih čustev, ali pa stališča voluntarizma, ki imajo vrednote le za odraz individualne volje, kot da vrednote obstajajo samo za nas, so naša subjektivna tvorba in jih vnašamo v stvarnost ali ji jih vsiljujemo. Prav tako niso sprejemljiva stališča pozitivističnega sociologizma, ker družbo in družbeno homogenost postavljajo kot avtoriteto nasproti posamezniku, želijo uresničiti kohezijo in solidarnost na škodo individualne svobode in individualne ustvarjalnosti. Nesprejemljiva so tudi stališča pragmatizma, ki vrednote zreducirajo na orodja za uresničevanje določenih ciljev in po katerih ni višjih vrednot nad ravnijo neposredne koristnosti.

Vrednote so povezane s človekom, kot celostnim realnim bitjem in njegovo dejavnostjo, z njegovimi konkretnimi družbenimi in drugimi odnosi, z njegovo zavestjo in ustvarjalnostjo, povezane so z njegovim razmerjem subjekta kot celote s svetom dejstev. To ne pomeni, da nimajo svoje relativne samostojnosti in da se kot drugi fenomeni ne razvijajo tudi same relativno samostojno. Vendar te samostojnosti in samostojnega razvoja ne smemo absolutizirati in pri tem zanemarjati njuno odvisnost od človekovega realnega sveta in življenja.

POJEM IN ZNAČILNOSTI VREDNOT

Vrednote bi najbolj splošno definirali kot *subjektivno-objektivne kategorije, ki izražajo določene človekove potrebe*. Človek ni nezainteresiran za svet okrog sebe, ne vede se kot abstraktni mislec zunaj sveta, ampak kot aktivno konkretno bitje, ki svet spreminja in prilagaja svojim vse višjim potrebam. Le tako se uresničuje kot človek in lahko kot tak obstane. Pri tem svet (naravo, družbo in samega sebe) doživlja in do njega izraža določene potrebe, interese, želje in glede na to »barva«, vrednoti, določene pojave. Rezultat tega vrednotenja so

vrednote, ki, ko so že oblikovane, sprejete, rabijo kot podlaga za nadaljnje vrednotenje in so merilo za presojanje stvarnosti in razmerja do nje. Na prejšnjih razvojnih stopnjah se je človek pri določanju svojega razmerja do narave, družbe (drugih ljudi) in tudi do sebe ravnal predvsem po načelu eksistenčne koristnosti — kolikor so predmeti v naravi, stvari okoli njega, ideje, vedenje drugih ljudi idr. zadovoljevali kakšno njegovo nagonsko ali drugo neposredno potrebo. Kolikor bolj so zadovoljevali tako potrebo, toliko bolj so bili cenjeni. Toda to merilo eksistenčne utilitarnosti so postopoma začele nadomeščati duhovne in druge potrebe, kolikor bolj je človek utrjeval svojo eksistenco in kolikor lažje je zadovoljeval temeljne potrebe. Za človeka so postale vedno bolj pomembne druge, kulturne in sploh duhovne potrebe, z dvigom njegovega družbenega življenja pa je vedno bolj socializiral tudi svoje nagonske, biološke potrebe. Čeprav se človek nikoli ne bo »rešil« odvisnosti od svoje biološke narave in zadovoljevanja teh potreb, je dejstvo, da zanj čedalje večji pomen dobivajo duhovne vrednote.

Subjektivnost vrednotenja in vrednot se kaže v tem, da človek »ustvarja« vrednoto, da vrednota ne obstaja brez človeka, ki vrednoti, da predmetov in pojavov ne vidi popolnoma takšnih, kakršni so *objektivno*, marveč take, kakor jih zaznava pod vplivom ne samo objektivne stvarnosti, marveč tudi svoje »apercepcije« (spoznanj, interesov, nagnenj, smotrov, želja, hotenj). Pri tem so *objekti* vrednotenja lahko ne le materialni, ampak tudi duhovni, ne le realni, ampak tudi imaginarni. Toda dejstvo, da vrednote ne odražajo pojavov kot takih ali da so ti pojavi irealni, ne zmanjšuje vselej njihovega vpliva na odnos ljudi do teh vrednot. Subjektivnost vrednot se kaže tudi v tem, da vsi posamezniki istega pojava ne vrednotijo enako, pa tudi, da posameznik v različnih obdobjih ali trenutkih svojega življenja istega pojava ne vrednoti enako. Vendar to ne pomeni, da ni relativne stalnosti vrednotenja, ki je odvisna od pojava samega, splošnih stališč, pogojev idr. subjektivno-objektivnih razmerij subjektov vrednotenja. Odločilni pomen pri vrednotenju imajo ekonomsko-politične razmere in interesi, čeprav ne smemo podcenjevati tudi kulturnih in drugih interesov in vplivov. Zato imajo vrednote ne le razredne, ampak tudi druge družbene in osebne značilnosti.

Posamezniki se glede na vrednotenje in vrednote združujejo v posamezne skupine, da bi s skupnimi močmi uresničili svoje interese. To je osnova političnega, umetniškega ali drugega združevanja in organiziranja, katerega moč je odvisna od narave in moči vrednot. Ker določeni individui živijo v različnih ekonomskih, političnih, kulturnih in drugih razmerah, se to tudi specifično odraža v njihovih sistemih vrednot, čeprav je med njimi precej skupnega. Razmerje: obče, posebno, posamično, se kaže tudi glede na zgodovinski razvoj človeka in človeštva. Pa tudi pri vsakem posamezniku vrednote niso nekaj homogenega. Tako na primer vrednote svobode, pravice ipd., čeprav so na videz enake v zgodovini ali v različnih razmerah istega obdobja, se po svoji vsebini pomembno *razlikujejo*. Razlika je ne le v uresničevanju posamezne vrednote, temveč tudi v njenih vsebinah, dojemanju. Splošno, posebno in posamično torej nastopa kot *bistvena* značilnost pri razumevanju vrednot. Če pri vrednotah vidimo le posamično, lahko zabredemo v individualizem in subjektivizem, če le to, kar je splošnega, pa v sociologizem in objektivizem. Lahko bi tudi trdili, da se vrednote, glede na

razvoj posameznika in človeštvo, razvijajo sorazmerno samostojno, da se sicer razvijajo, vendar spremembe lahko opazimo le, če analiziramo vrednote v širših razsežnostih. Veliko je takšnih, ki so ugotovili to relativno samostojnost, jo absolutizirali in sklepali, da vrednote so kot nekaj neodvisnega od človeka in da so človeku dane ipd., o čemer smo že govorili.

Vrednote lahko imajo avtonomno ali heteronomno *osnovo* ali pa obe hkrati. O avtonomnosti govorimo, če vrednote izhajajo iz posameznikove zavesti in se nanjo opirajo; o heteronomnosti, če vrednote posameznik sprejema pod vplivom okolja. Samo na sebi je razumljivo, da težko govorimo o čisti avtonomnosti ali heteronomnosti, saj se v človekovem vrednotenju nujno prepletajo oboji vplivi. Vrednote so med seboj *povezane* v bolj ali manj koherentne *sisteme*, v katerih navadno izstopa nekaj primarnih vrednot. Zato nekateri radi govorijo samo o hierarhiji vrednot: o temeljni vrednoti in sistemih vrednot, ki se nanjo opirajo. Te sisteme si pogosto predstavljajo v piramidalni obliki, pri čemer je na vrhu piramide temeljna vrednota (ali najvišje dobro), iz nje pa izhajajo vrednote prve, druge, tretje, itd. vrste. Tako strukturiranje vrednot in izvajanje vseh iz najvišje vrednote, je bilo pogosto vzrok, da niso videli konkretne utemeljenosti vrednot, njihovega razvoja in spremembe, odvisno od konkretnega človekovega življenja, ampak so vse vrednote obravnavali kot rezultat dedukcije iz temeljne. Iz tega pa kaj kmalu sledi pojmovanje temeljne vrednote kot za vedno dane, nespremenljive, kot nečesa, kar obstaja kot večno in nespremenljivo (bog, absolutni duh, sreča, svoboda ipd.). Zato tudi našega razumevanja, da je naša temeljna vrednota človek, ne smemo pojmovati v smislu abstraktnega, ampak kot *konkretne celovitega* človeka, njegovo humanizacijo pa kot boj za njegovo v danih razmerah — čimvečje učlovečenje.

Relativno koherentno povezane in močne vrednote so *cilji* človekovega delovanja, ker tisto, kar človek visoko vrednoti, želi uresničiti. Zato tudi cilje lahko ločimo glede na njihove vrednote, njihovo strukturo in intenziteto. Ko so cilji že oblikovani, postanejo podlaga za človekovo nadaljnje vrednotenje in ustvarjanje novih vrednot. Tudi cilji se povezujejo v določene sisteme in ustvarjajo vrednostno hierarhijo.

Hierarhijo in medsebojno povezanost vrednot (ciljev) ne smemo razumeti kot nekakšno idealno usklajenost, neprotislovnost. Nasprotno. Nenehno se razvijajo, vplivajo druga na drugo, si pogosto *nasprotujejo* in se spreminjajo. Tudi pri posamezniku ni nekakšne popolne ubranosti vseh vrednot, posebej če govorimo o vrednotah druge, tretje itd. vrste. V vsakdanjem življenju, v vsakem trenutku, posebej pri temeljnih odločitvah, se srečujemo z *bojem* nasprotujočih si vrednot in pogostokrat odstopimo, delamo kompromise ipd. v lastnem vrednotenju in vedenju. Pri teh spremembah, odstopanjih ipd., navadno ne odstopamo od naših temeljnih vrednot, ampak jih želimo ohraniti. Zato je tembolj pomembno, da so *temeljni* sistemi vrednot čimbolj usklajeni, da so temeljne vrednote *utrjene*, saj so vrednote *opora* pri reševanju *kriznih* razmerij, ki jih ustvarja boj vrednot.

Do medsebojne neusklajenosti prihaja tudi zato, ker se vrednote nanašajo na *celotno osebnost*, ne le na racionalno presojanje. Vrednotenje je zapleten proces, ki, če ga malo zožimo, opazujemo, sloni na treh osnovah: kognitivni, emocionalni in konativni. *Kognitivna* se opira na sistem znanja in sistem sodb, ki temeljijo na

znanju. Znanje je po obsegu lahko manjše ali večje. Včasih gre za zelo ozek obseg znanja, ki je podlaga za našo sodbo, včasih pa je to zelo široko znanje. Kolikor širši je krog znanja in izkušenj, toliko trdnejša so naša vrednotenja in vrednote, iz česar lahko sklepamo, da je treba vrednote čimbolj racionalno zasnavljati. *Emocionalna* osnova vrednote se kaže v tem, da so nam določeni pojavi, ki jih vrednotimo, vseh bolj ali manj, tako da to vpliva na naše racionalno vrednotenje. *Emocionalna* osnova vrednote je močno zapletena; v njej se kažejo različne vrste in stopnje čustev. Zato nastajajo različni »spremljevalci« vrednot: občudovanje ali zavračanje, sočustvovanje ali spoštovanje in podobna zapletena čustva. *Konativna* osnova vrednote se kaže v težnji, da bi naredili nekaj glede na predmet, ki ga vrednotimo; da bi pomagali, da se vrednota uresniči, oziroma da bi preprečili, da se zgodi nekaj nevrednega, kar bi oskrnilo vrednoto. Povedati pa moramo, da težnja po aktivnosti ne pomeni izenačenih stopenj aktivnosti. Lahko se izrazi v pripravljenosti le približati se vrednoti, vendar lahko pomeni tudi vztrajen boj, da se vrednota uveljavi. Tako se lahko, npr., vrednota po človekovi socialni osvoboditvi kaže le v verbalni podpori njenim idejam, lahko pa je že organizirano in revolucionarno delo za njeno uresničitev. Vse te tri osnove vrednot so *povezane*. Če je katera bolj razvita, pozitivno vpliva tudi na druge. Vendar to ne pomeni, da se v konkretnih razmerah zmeraj srečujemo z visokimi korelacijami. Pravzaprav so pogostejša neskladja; če pa so močnejša in dolgotrajnejša, lahko povzročijo dezintegracijo vrednote, ki vrednoti. Znani so primeri, da zgolj *emocionalna* zasnovanost vrednote, če ima slabo racionalno podlago, postopoma slabi vrednoto, ali da se take vrednote, ki jih ni mogoče racionalno zagovarjati, spremenijo v vero. Tudi nasprotno: če racionalna osnova vrednote ni povezana z doživljanjem, lahko ostane le racionalno prepričanje, ali če izostane konativna komponenta, se vrednota ne bo izrazila v svojem ustvarjalnem uresničevanju.

Vrednotenje in vrednote so neposredno povezani z (vrednostnimi) *normami*. Zato nekateri neupravičeno zamenjujejo vrednote in norme. Čeprav je razmerje med vrednoto in normo zapleteno, bi lahko na splošno rekli, da je norma zunanja plat vrednote, da izraža zahteve, povezane z uresničevanjem vrednote — kako je treba ravnati, da bi dosegli vrednoto. Ena vrednota ima lahko več norm, pa tudi ena norma se lahko hkrati rabi za uresničevanje več vrednot. Norma je sorazmerno samostojna in lahko nastopa neodvisno od vrednote, vendar se, če se ne opira na njo, opira na zunanjo *sankcijo* oz. na moralni pritisk okolja, ne pa na *vest* oz. vrednostno presojanje o potrebi uresničevanja norme, da bi dosegli določeno vrednoto. S tem je povezan tudi *čut naše dolžnosti in odgovornosti* do izpolnjevanja norme oz. vrednote (če vrednoto dosežemo, čutimo zadovoljstvo, sicer pa »očitke vesti«). Če norma nastopa dalj časa ločeno od vrednote in postane sama sebi smoter (zamenja vrednoto, sama postane vrednota), kar se pogosto dogaja v totalitarnih sistemih in v avtoritarni vzgoji, ne moremo govoriti o vrednostnem vedenju, ampak o vedenju pod pritiskom (moralnim, pravnim ipd.), ki navsezadnje deformira vrednote. Ker vrednot ne moremo uresničevati brez določenih (avtonomnih ali heteronomnih) norm, ki so tudi strukturirane v sisteme, glede na določene vrednote ali vrednostne sisteme, govorimo o vrednostno-normativnih sistemih, v sferi praktičnega uresničevanja vrednot.

Našo kratko in splošno razpravo o vrednotah bi lahko strnili z mislijo, da so vrednote pravzaprav zelo zapleteni pojavi, ki imajo konkretne in hkrati splošne razsežnosti, pogojene z veliko zapletenih dejavnikov, ki vplivajo na človeka neposredno in posredno. Izražajo konkretne človekove potrebe in interese, odvisno od konkretnih ekonomskih, političnih in drugih zgodovinskih (predsodki, predanja itd.) in aktualnih življenskih razmer v razvoju vsakega posameznika, posameznih skupin (družine, razreda, konfesije idr.), družbe in človekovega razvoja v celoti. Ti konkretni interesi in razmere, v katerih se razvija posameznik ali skupina, »barvajo« pozitivno ali negativno določene vrednote, pogosto jih prekrivajo ali pa jih predstavljajo v njihovi »goli« obliki, kar je posebej izrazito v kriznih razmerjih, zlasti v tistih, ki so najbolj usodna za človeka.

DRUŽBENE VREDNOTE IN ČLOVEKOV DRUŽBENI RAZVOJ

Celovitost človekovega bitja in njegovih vrednot ni ovira, da o človekovi družbenosti in njegovih *družbenih vrednotah* govorimo ločeno, čeprav pri tem ne smemo spregledati celote oz. druge človekove prvine in razsežnosti: aktivnosti (delavnosti), zavesti in ustvarjalnosti, zgodovinskosti idr. Vendar te prvine, ko govorimo o človekovi družbenosti (in jo imamo za temelj analize), nastopajo kot njen *sestavni del*. To pa je *druga raven* analize. Če zamenjamo prvo in drugo raven in imamo drugo za temeljno, pridemo do sklepov (kot se je to v zgodovini pogosto dogajalo), da je družbenost edina in temeljna determinanta človeka. S tem pa zapademo v sociologizme različnih barv in bogastvo človekovih razsežnosti *zreduciramo* ter podredimo njegovi družbenosti. To ni bila le zgodovinska napaka posameznih mislecev, temveč tudi cilj posameznih družbenih sistemov, močno pa je navzoča tudi danes, kar pa ni predmet naše analize. Po drugi strani ne smemo spregledati dejstva, da človekova družbenost ni *vedno* bila le okvir, prostor, »oblika«, temveč *temeljna* determinanta izražanja in uresničevanja človeka.

Globalni sistem človekovih vrednot vsebuje torej, kot bistveni del, vrednote njegove družbenosti in družbenega izražanja. To so vrednote, s katerimi človek kot individuum ali kot človek družbenih skupin izraža svoje temeljne potrebe in interese, cilje in želje po družbenem življenju, do drugega človeka, v ožjih ali najširših družbenih razmerah. Te vrednote so odvisne od človekove razvitosti, spoznanj, doživljanj, prepričanj, stališč in drugih njegovih značilnosti, ki so lahko racionalna ali iluzorna, lahko so se razvila pod vplivom lastnih spoznanj, vzgoje v družini, družbi ali pa pod drugimi vplivi fizičnega in psihičnega življenja. Vrednote so tudi podlaga za njegovo prostovoljno združevanje v družbene skupine, da bi lažje uresničil svoj interes (cilje, želje itd.). Skupine, če so formalno organizirane in institucionalizirane, imajo tudi posebej določene lastne cilje, ki vsebujejo temeljne vrednote teh skupin, vendar se vse vrednote vseh posameznikov lahko tudi v nečem razlikujejo, odstopajo, v tistih svojih razsežnostih, ki niso bistvene za uresničitev vrednot skupine (organizacije). V okviru teh skupin lahko pride do boja za temeljne interese, skupina (organizacija) lahko razpade ali zamenja nekatere, tudi bistvene vrednote. Namreč, razumeti je treba, da niti v primeru prostovoljnega združevanja interesov ni možna popolna enotnost interesov med indi-

viduom in skupino, temveč znotraj teh skupin poteka boj za vrednote in vrednotenje. Če pa so skupine (organizacije) bolj trdno institucionalizirane, lahko s svojo pomočjo in avtoriteto zadušijo vse nasprotno individualne interese, pa tudi interese večine, ker se znotraj organizacij lahko razvijejo centri moči, številčno majhni, ki svojo moč črpajo iz institucionalne organiziranosti.

Skupinska pripadnost lahko temelji na *objektivni* pripadnosti individuov, kot so npr. razredne skupine, ki izražajo ne le subjektivno opredelitev posameznikov, ampak njihov objektivni materialni in družbeni položaj in interes v procesu dela in delitvi njegovih rezultatov. Veliko je vrednot, ki se oblikujejo na tej podlagi in kažejo človekov objektivni interes, vendar to ne pomeni, da se ga vsi člani subjektivno zavedajo in ga imajo za svoj temeljni interes. Lahko se zgodi, da mu posamezniki tudi nasprotujejo, da se v svojih individualnih opredelitvah pridružujejo skupinam, ki imajo nasprotno interese ipd., o čemer ne moremo tu širše razpravljati.

Še večja so odstopanja v skupinah, ki se oblikujejo *neodvisno od objektivnega* družbenega položaja in želja posameznikov, kot npr. so nekatere globalne družbene skupnosti. V teh skupnostih, ki ščitijo lahko le posamezne, pa tudi manj pomembne interese vseh, lahko pride do temeljnih nasprotij, ekonomskih, političnih, in vladajoči razredi morajo za ohranjanje teh skupnosti uporabiti silo, državni aparat, vojsko idr., da bi zaščitili njihove interese, čeprav želijo predstaviti te vrednote kot vrednote globalne družbe.

V globalnih *družbenih* ciljih so izražene temeljne vrednote, ki jih želi doseči družba (oz. njen vladajoči razred). Te vrednote so bolj povezane, kolikor bolj so cilji sprejemljivi za vse člane družbe. Sistem vrednot vladajočega razreda vedno močno vpliva na druge sisteme vrednot v družbi, saj ima vladajoči razred odločilno mesto pri upravljanju produkcijskih sredstev (Marx) in na razpolago tudi druga sredstva, s katerimi vpliva na vrednote celotne družbe (posebej v sodobnih razmerah), čeprav ni nujno, da bi bil vpliv v vseh okoliščinah determinirajoč. Močnejši vpliv pokažejo, v nekaterih okoliščinah, tudi podrejeni razred ali nekatere druge plasti družbe, kar povzroči prevrednotenje ali celo (evolucijsko ali revolucionarno) spreminjanje vrednot.

Tudi v naši družbi imata delavski razred in njegov sistem vrednot odločilen vpliv na sisteme vrednot posameznih družbenih struktur. Ta vpliv bo močnejši, kolikor bolj bo delavski razred celovito obvladal upravljanje produkcijskih sredstev in imel odločilen vpliv v družbi. Tudi subjektivno si prizadevamo, da bi vrednote delavskega razreda bile skupne vsem, da bi presegli parcialne vrednote posameznih družbenih plasti, skupin ipd., ki niso v skladu z našimi temeljnimi smotri. To seveda ne pomeni, da smo za odpravljanje raznovrstnosti ali pa za prevlado družbenih vrednot nad posebnimi in individualnimi. Ker je naša temeljna vrednota človek, poudarjamo, da človek mora biti tudi temeljni subjekt celotnega družbenega razvoja. S tem naj bi odpravili nasprotja med individualnim in družbenim v njegovem razvoju, odprli širok prostor za povezovanje njegovih posameznih, posebnih in splošnih interesov, ki naj bi jih urejal v samoupravnem dogovarjanju in sporazumevanju z drugimi, v različnih in vedno bogatejših oblikah svojega družbenega organiziranja in življenja.

Za družbo (organizacije družbe ipd.) je zelo pomembna povezanost med eksistenčnimi in projektiranimi sistemi vrednot. Prvi izražajo tisto, na čemer družba temelji, drugi pa cilje, težnje, hotenja družbe oz. njenih temeljnih struktur. Skoraj redno se dogaja, da nastanejo razlike med obstoječim in projektiranim sistemom vrednot. Če teh razlik ne bi bilo, bi družba stagnirala in ne bi izražala naprednih prizadevanj. Toda če so med vrednotami, za katere si družba prizadeva, in vrednotami, ki obstajajo, v praksi velike razlike, tako da jih je težko premagati in izravnati, oz. če družba ne more poenotiti in doseči ciljev, ki jih imajo njene posamezne temeljne strukture, tedaj jo zajame kriza. Novi sistem vrednot se ponavadi vzpostavlja z globokimi socialnimi pretresi ali celo z revolucijo. Če gledamo s tega zornega kota, revolucija ni nič drugega kakor radikalna zamenjava obstoječega sistema vrednot, ki se ne razvija ali je celo reakcionaren, z novim sistemom vrednot, ki članom družbe oz. nosilcem družbenega napredka omogoča širše uveljavljanje.

Družbene vrednote morajo imeti svojo *kontinuiteto* v preteklosti in prihodnosti. Brez tega se ne morejo niti obdržati niti razvijati. Zato si vladajoči razredi in drugi družbeni subjekti prizadevajo, da svoje vrednote utemeljijo zgodovinsko, če ne v sistemu vrednot lastnega razreda (družbene skupine), pa vsaj v splošnih revolucionarnih in drugih pomembnih dosežkih družbene skupnosti, naroda (kulturnih dediščinah ipd.). Če so bolj zgodovinsko zasidrane, so bolj trdne; projektirane vrednote so bolj sprejemljive, zdijo se bolj realne in si je zanje lažje pridobiti člane družbe. V tem primeru je tudi lažje vzpostaviti enotnost med *vrednostnim* in *normativnim*, čeprav je nujno treba upoštevati nove, spremenjene objektivne razmere, da bi bile vrednote sprejete in uresničljive. Če pa družba (družbene skupine idr.) vztraja pri starih vrednotah in normah, ne upošteva novih objektivnih razmer in razsežnosti, se te vrednote pokažejo v svoji okosteneli, arhaični in shematizirani obliki, postanejo dogmatične, nastaja vedno večja razpoka med *normativnim* in *stvarnim*, kar lahko privede do razvrednotenja tudi tega, kar je v *vrednostnem* in *normativnem* sistemu bilo objektivno napredno in uresničljivo.

RAZVOJ IN PROBLEMI PRI URESNIČEVANJU NAŠEGA DRUŽBENEGA VREDNOSTNO-NORMATIVNEGA SISTEMA

Temelji našega družbenega vrednostnega sistema so globoko zasidrani v marksistični ideologiji¹ in v naši narodnoosvobodilni vojni. V povojnem obdobju smo te vrednote razširjali in razvijali, vendar ne vedno v skladu z objektivnimi potrebami, razmerami in cilji našega družbenega razvoja.

¹ Ideologijo v tem primeru razumemo kot celoto človekove zavesti, kot jo je Marx tolmačil, npr., v predgovoru k *Prispevku h kritiki politične ekonomije*, ko je govoril o znanosti, pravu, politiki, filozofiji idr. oblikah zavesti kot o »ideoloških oblikah, v katerih postajajo ljudje zavestni tega konflikta (med produkcijskimi silami in produkcijskimi odnosi — I. M.) in ga rešujejo z bojem«. (K. Marx, F. Engels, *Prispevek h kritiki politične ekonomije*, Izbrana dela v petih zvezkih, IV. zv., CZ, Ljubljana 1968, str. 105). Širše o Marxovem razumevanju ideologije razpravljamo v knjigi *Prispevki k marksistični zasnovanosti vzgoje in izobraževanja*, Zavod SRS za šolstvo, Ljubljana 1977, str. 134—139.

Takoj po vojni so bile v ekonomskem, političnem in celotnem razvoju naše družbe osnova našega družbenega vrednostnega sistema vrednote, ki jih je razvijala KPJ v predvojnem in vojnem obdobju, ki so bile neposredno povezane z graditvijo nove socialistične družbe. Revolucionarna tradicija, povezana z novo idealizirano predstavo o človeku in socialističnem ustroju, v zvezi s tem pa revolucionarna sprememba prejšnjih (kapitalističnih) družbenih odnosov, sta ustvarjali množično navdušenje, zasnovano na prepričanju, da se z žrtvami in trenutnim materialnim in drugim odrekam lahko hitro uresniči novo družbeno stanje. Množično so propagirali predstavo o novem socialističnem sistemu in od vsakega posameznika zahtevali in pričakovali, da svoje individualne interese podredi boju za ustvarjanje novega družbenega stanja, ki naj omogoči materialno blaginjo in maksimalno humanistično svobodo, zasnovano na popolni socialni enakosti. Ob sodba vsega, kar je bilo povezano s kapitalistično družbo, in odprtost naše družbene skupnosti do Vzhoda, posebej do Sovjetske zveze, propagiranje vsega, kar je bilo doseženo v Sovjetski zvezi, je že v tem obdobju začelo *motiti* revolucionarno navdušenje množic. Model socializma, ki so ga uresničevali na Vzhodu, je vseboval nekatere precej negativne značilnosti, ki so nasprotovale idealiziranim predstavam o socializmu; kolikor bolj je bil ta model vsiljevan v naš razvoj, toliko bolj je v njem ustvarjal še večje *razpoke med vrednostno-normativnim in stvarnim*. Znale so posledice tega razhajanja, vendar takrat niso zelo pomembno vplivale na oskrnitev idealiziranih vrednot, tako da ni prišlo do močnejšega upadanja povojnega revolucionarnega navdušenja.

Idealizirana predstava o novem socialističnem sistemu, ki se je z razvojem pokazal vse bolj birokratsko-etatističen, je morala biti zamenjana. To nas je privedlo do trenj s Sovjetsko zvezo in z drugimi državami vzhodnega tabora. Morali smo se vrniti h kritičnemu študiju marksizma in socialističnega gibanja, dognati njegovo revolucionarno jedro in na podlagi naših revolucionarnih stvaritev in razmer *razviti nov model socialističnega sistema*. Porajanje in hkratno množično uveljavljanje tega modela je zadelo ob številne *ovire*: politične in ekonomske, pa tudi druge narave. Potekalo je pod hudimi zunanjimi vojaško-političnimi in ekonomskimi pritiski, ki so realno ogrožali obstoj revolucionarnih pridobitev; notranje slaba ekonomska moč ni omogočala hitrejšega in uspešnejšega boja z zunanjo ekonomsko blokado in potrebovali smo precej časa, da smo jo odprli na Zahodu, potem pa jo razrušili še na Vzhodu; subjektivne sile, ki so bile nosilci starega modela, je bilo treba pripraviti in usposobiti za uresničevanje novega; z odpiranjem proti Zahodu so bile naše družbene vrednote pod močnejšim vplivom buržoaznih vrednot, ki so se navezovalе na ostanke starega v naši družbi, kar je porajalo občasna močnejša odstopanja v kulturi, pa tudi v ekonomskem in političnem življenju (liberalizem, tehnokratizem, funkcionalizem idr.). Ti vplivi in nihanja so po svoje vplivali na vrednote in vrednostne usmeritve v naši družbi in *slabili* njihovo kohezivno in mobilizatorsko moč.

Uveljavitev ideje samoupravljanja in krepitev vloge posameznika (njegovih pravic in svobode) v materialni sferi sta potekali hkrati z osvobajanjem ekonomskih zakonitosti, vloge temeljnih organizacij, trga in denarja. To je zahtevalo pomembne *spremembe* v vrednotah in vrednotenju, družbenem, posameznih družbenih struktur, pa tudi s stališča uspešnosti in promocije posameznika. Spreje-

manje teh zakonitosti in vrednot brez zadržkov bi močno afirmiralo buržoazne družbene odnose in vrednote. Omejevanje negativnih prvin teh zakonitosti pa zaradi še neafirmirane vloge delavca in temeljnih organizacij združenega dela, ki naj bi bili temeljni subjekti tega omejevanja in usmerjanja razvoja v skladu z načrtanimi socialističnimi smotri, ni moglo potekati avtomatično na samoupravnih osnovah, temveč je bila potrebna skrb in intervencija države in organiziranih subjektivnih sil, da bi dosegli družbeno homogenost. *Razvil se je svojevrstni »paralelizem«, v katerem je država obdržala veliko svojih prejšnjih pooblastil in je hkrati imela nalogo pospeševati samoupravni razvoj.* Preživljali smo »nihanja«, ki so se kazala tudi v skrajnostih: liberalizmu in birokratizmu, ki so se pogosto prepletala, v svojevrstnih spojih, kot so birokratski liberalizem, birokratski tehnokratizem ipd. Tudi organizirane subjektivne socialistične sile se v novi vlogi niso vedno izkazale v najboljši luči: težko so se odrekale vlogi ekonomske moči, birokratizmu, ali pa so tudi same prišle pod vpliv liberalizma. To je nujno moralo privedi do *zaostrenih* družbenih nasprotij, ekonomskih in političnih, ki smo jih preživljali od polovice šestdesetih do začetka sedemdesetih let. Ta je povzročil *nasprotja, trenja in krize vrednot, ki pa so vzvratno vplivale na stanje. Temeljno vrednostno nasprotje je bilo med proklamiranim in uradno propagiranim vrednostno-normativnim sistemom ter med vrednotami in normami, ki jih je porajala in uveljavljala praksa.* Razkorak med enim in drugim je bil precejšen.

Do reafirmacije družbenega vrednostno-normativnega sistema je prišlo v začetku sedemdesetih let, sredi sedemdesetih let pa do njegove kodifikacije v temeljnih družbenih dokumentih (v Ustavi, Zakonu o združenem delu itd.). Kot najbolj pomembne družbene vrednote so poudarjene tiste, ki najbolj prispevajo k človekovemu osvobajanju in humanizaciji: človek kot temeljni subjekt družbe, družbena lastnina, samoupravljanje, delo in nagrajevanje po delu, nacionalna svoboda in enakopravnost, bratstvo in enotnost, neuvrščenost idr. *Vrednostno-normativni politični sistem* je dobil svojo programsko perspektivo zlasti v dokumentih X. in XI. kongresu ZKJ (posebej v Kardeljevem delu: *Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja*). Urejanje *ekonomskega sistema* je potekalo počasneje, z znanimi oscilacijami, ki niso bile le rezultat nejasne usmeritve, ampak so jih povzročali tudi mednarodni dejavniki, čeprav so temeljni povezani s slabostmi v uresničevanju samoupravne organizacije združenega dela — da delavci in temeljne organizacije niso razpolagali s celotnim dohodkom, s tem pa tudi niso načrtovali in uresničevali vsega ekonomskega in družbenega razvoja. Čeprav močno decentralizirana, je to funkcijo še naprej v odločilni meri obdržala država na različnih ravneh svoje organizacije. To je povzročilo lokalizme in hkrati ni omogočalo, da bi odstranili birokratizme in tehnokratizme in se zoperstavili negativnim učinkom tržnih in drugih zakonitosti, kar je še bolj oteževalo uresničitev načela, da je delavec, združen z drugimi delavci v svoji temeljni organizaciji, temeljni subjekt razvoja, uveljavljanje nagrajevanja po delu idr. Vse to nas je privedlo v *ekonomska krizna razmerja. S tem so se vedno močneje kazala nesoglasja med ekonomskim in političnim sistemom, kot tudi nasprotja med tema in vrednostno-normativnim družbenim sistemom.* Ta nasprotja so danes tako močna, da ogrožajo stabilnost vsega družbenega sistema.

TEMELJNA NASPROTJA V NAŠEM DRUŽBENO-VREDNOSTNEM SISTEMU

Ker je tema naše razprave neposredno povezana z nasprotji v družbenem vrednostno-normativnem sistemu in med tem sistemom in vrednotami in normami družbenih subjektov, bomo poudarili še nekatera temeljna nasprotja, ki jih je povzročil naš razvoj.

Temeljni problem je, da se vrednote, ki jih razglashamo v družbenem vrednostnem sistemu, in razvojne perspektive tega sistema težko uveljavljajo v praksi družbenega, zlasti ekonomskega življenja, da se kažejo zelo izrazite razlike med tistim, kar je proklamirano v družbenih in drugih dokumentih, in med tistim, s čimer se srečujemo v družbeni praksi. Ta odstopanja močno krnijo družbeni vrednostno-normativni sistem, povzročajo nezaupanje v njegove subjektivne nosilce, pesimizem, pasivizem, pa tudi nezaupanje v družbeno proklamirane cilje razvoja. To se vse še bolj stopnjuje z ekonomskimi težavami in kriznimi razmerji, ko je nujno zaupanje v družbene vrednote in družbene smotre kot osnova pripravljenosti, da s skupnimi močmi odpravijo težave in ovire za nadaljnji razvoj.

Nismo ustrezno povezali individualnih in družbenih vrednot. V kritiki etatističnega modela socializma smo upravičeno poudarjali posameznika kot temeljnega subjekta, njegove interese in hotenja, njegove pravice, dobro in srečo kot izhodišče vsega našega družbenega razvoja. Nismo pa hkrati poudarjali, da temeljni subjekt naše družbe ni posameznik kot izoliran individuum, ampak *združen* z drugimi delavci in občani v temeljnih in drugih organizacijah oz. družbeno-političnih skupnostih, ter da svoje pravice in uspešen dolgoročni razvoj lahko zagotovi le, če osebni interes povezuje z interesi drugih delavcev in občanov v lastni organizaciji oz. skupnosti ter z delavci in občani drugih organizacij in skupnosti. Zanimarjanje te povezave, ki je bistvena za marksistično razumevanje odnosa med individualnim in socialnim, za odpravljanje skrajnosti med liberalističnim individualizmom in etatističnim socializmom, individualnim in socialnim evdajmonizmom, individualno in socialno etiko, pa nas je v praksi privedlo v pragmatistični subjektivizem, pa tudi v individualistični evdajmonizem. *Tako smo po eni strani poudarjali skupne interese, interese samoupravne socialistične družbe, celote, po drugi pa se je uveljavljala pragmatistično-egoistična težnja družbenih individuov, ki so svojo osebno srečo videli v uresničevanju osebnega egoizma in so se z vsemi močmi in sredstvi trudili, da bi jo dosegli.* Družbene vrednote se odrivajo na račun individualne, postajajo vse bolj propaganda za to »plačanih« družbenih subjektov, političnih struktur itd. Uveljavljalo se je geslo: »Teorija je eno, praksa pa drugo.« Na razvijanje takšnih individualističnih vrednot je močno vplival tudi naš *nekritičen* odnos do vrednot sodobne buržoazne družbe, posebej psihologije porabništva, konkurenčnega individualističnega vedenja, osebne promocije, zagotavljanja z vsemi sredstvi ugodja zase in za svojo družino. To se je prenašalo tudi v vse družbene strukture, ustvarjalo moralo, ki je v nasprotju z »uradno« družbeno. V ozadje je potisnjena temeljna resnica, da s takšnimi individualističnimi in pragmatističnimi vrednotami in vedenjem ne moremo doseči družbenih smotrov in tudi ne zagotoviti dolgoročne sreče posameznikov. Če so ogrožene skupne vrednote, se posameznikova sreča ne more uresničiti. To nam najbolj potrjujejo

sedanje krizne ekonomske razmere, ki so resno zavrle družbeni razvoj in hkrati težnje in hotenja na individualni ravni. *Empirično je vedno bolj jasno, da so naši individualni interesi odvisni od tega, koliko bomo kot celota napredovali oz. uresničili skupne interese.*

Toda v sedanjih razmerah je še vedno močno čutiti psihologijo egoizma in individualizma. Pri veliki večini družbenih in individualnih subjektov srečujemo težnje in vedenje, ki izhajajo iz njihove blaginje, sreče, psihologijo skrbi le za njihove interese in pripravljenost iti po tej poti, ne glede na druge in če tudi na njihovo škodo. Ni treba posebej omenjati, da to močno otežuje odpravljanje sedanih kriznih razmer. Med drugim vzbuja pričakovanje, da bo nekdo drug odpravil težave namesto nas, češ, naj se vsak posameznik v teh razmerah čimbolj znajde, da je čim manj prizadet; nekateri si prizadevajo z vsemi sredstvi, da bi ohranili osebni standard in po možnosti dosegli čimveč, pogosto tudi tako, da bi izrabili težave drugih v svojo korist. Načelo nagrajevanja po delu in osebnem prispevku k razvoju organizacije združenega dela in družbe, ki naj bi bilo temelj za uresničevanje dobrega in sreče posameznikov, je zapostavljeno, osebna »iznajdljivost« v vrtanju lukenj v ekonomskem in političnem sistemu, pa se še vedno, v mnogih primerih, bolj »izplača« kot realni prispevek k skupnemu razvoju ter na tej podlagi pridobivanje pravice za uresničevanje svojih ciljev in interesov.

Kot smo že omenjali, je spodbujajoča moč projektiranih vrednot odvisna od tega, koliko izražajo interese ljudi, koliko so cilji, ki vključujejo, usklajeni z interesi in hotenji. Pri tem je odločilno, da so to *bistvene* vrednote, da odpirajo možnosti za boljšo perspektivo, *ne smejo* pa dopuščati dvoma o možnostih za njihovo uresničitev. Če verjamemo v to, smo se pripravljeni *odreči* trenutnim interesom, *da bi hitreje dosegli svoj perspektivni interes.* Po vojni smo to močno začutili, v razmerah, ko so manjkali tudi nekateri poglobitveni materialni pogoji za življenje. Danes pa so naši materialni pogoji *neprimerno* boljši. *Ampak v našem ekonomskem razvoju je prišlo do pojavov, ki krnijo temeljne vrednote in vplivajo, da nekatere razsežnosti tega pozitivnega dejavnika ne nastopajo kot temelj optimizma in navdušenja.* Predvsem so to številne slabosti pri nagrajevanju po delu in možnosti neupravičenega bogatenja, neupravičena socialna diferenciacija, težave pri zaposlovanju idr. Ti dejavniki slabijo zaupanje v vrednote, ki smo jih določili z našimi smotri, tako da imajo te v veliko boljših ekonomskih razmerah *slabši* motivacijski vpliv, kot so jih imele takoj po vojni, ker takrat vrednote, čeprav abstraktno zasnovane, so vsebovale veliko več humanističnega, obljubljale so ekonomsko pravičnost; deviacije, odstopanja od te pravičnosti pa so danes zelo močna, čeprav obljublamo, da jih bomo zmanjšali. Zato je *negotovost*, ali smo sploh *zmožni* uresničiti te vrednote oz. *se kaže dvom, kaj razumemo pod proklamiranimi vrednotami in ali tudi njihovo uresničevanje ne pomeni le nadaljevanje sedanjega stanja.* Pravzaprav je omajano zaupanje v te vrednote tembolj, ker v uradnih družbenih izhodiščih pogosto govorimo in pišemo kot da normativno *že obstaja*, je že uresničeno oz. ker govorimo *le o »deviacijah«*, preveč pa je nazorno, da so te »deviacije« v mnogih primerih postale *pravilo* ravnanja. Zato se v zavesti »deviacija« konstituira kot vrednota, kar še *povečuje prepad med normativnim in stvarnim.* V takšnih razmerah imajo vedno večjo težo individualne oz. individualistične vrednote.

Podobna razmerja med vrednostno-normativnim in prakso so nastala na področju socialnih, samoupravnih vrednot. Samoupravljanje proklamira najvišje humanistične vrednote: človekovo popolno svobodo, »idealne« možnosti za izražanje in usklajevanje svojih interesov z interesi drugih. Toda v praksi se ti ideali težko uresničujejo. Vlogo države je še močno čutiti na vseh področjih, pa tudi na tistih, ki naj bi bila samoupravno organizirana, kot so, npr., področje svobodne menjave dela (samoupravne interesne skupnosti ipd.) idr., tako da so tudi »samoupravne« odločitve pogosto nesamoupravne. Tudi precejšnja institucionalizacija družbeno-političnega življenja otežuje uveljavljanje človekovih pravic; paralelizem institucij, ki obravnavajo ista vprašanja, vpliva na neučinkovitost celotnega sistema; sicer pravilno načelo sklepanja na podlagi večine se pogosto zoži na ugotavljanje »povprečja« in zanemarja individualno mnenje, ki je pogosto bolj pravilno, ampak se zaradi težnje po povprečnosti, ki naj bi bila temelj demokratičnosti, ne more uveljaviti. V takih razmerah nastaja velika možnost za uveljavljanje birokracije, ki se najlaže znajde v Scilah in Karibdah institucionalizacije, skozi katere se mora »prebiti« posamezno mnenje, ker najbolj pozna poti, normativna določila, mesta, ki jih je treba poudariti, vrata na katera je treba »potrkati«, da bi se določeno stališče, ki ga ima, uveljavilo. Birokratska struktura se uveljavlja kot dominantna samoupravni, tako da pogosto samoupravna lahko le sprejema odločitve, ki jih predlaga birokratska, ker so te vedno »najboljše«. Tako se veliko samoupravnih možnosti resnično sprevrže v svoje nasprotje. Zato delavec in občan pasivno ravna pri svojih samoupravnih pravicah in možnostih in želi svoje interese uresničiti po »individualnih« nesamoupravnih poteh, tembolj ker se organizirane neinstitucionalne oblike izražanja interesov vnaprej pojmujejo kot ustvarjanje opozicije uradni institucionalni strukturi in razglašajo za protisamoupravne ipd. Vse to vpliva na pasivizacijo, ustvarjanje občutka formalne svobode v samoupravljanju ipd. S tem se zmanjšuje privlačnost samoupravnih vrednot, ker se samoupravna demokracija enači s tisto, ki se uveljavlja v praksi in občan se počuti nemočnega, da bi kaj več vplival ali spremenil.

Na področju kulturnih (znanstvenih, umetniških idr.) in življenjskih vrednot zasledimo zelo različna vrednotenja. Govorimo o velikem pomenu znanosti za ekonomski, družbeni idr. razvoj, hkrati pa tega ne spremljamo dovolj s praktičnim vrednotenjem znanosti; poudarjamo vrednoto izobraževanja, hkrati pa imamo v praksi zelo različna stališča do njegovega vrednotenja. Poudarjamo vrednote, značilne za revolucionarje, hkrati pa so v praksi močno navzoče vrednote potrošniške družbe in vse, kar jih spremlja. Na področju umetnosti, estetike, je močno čutiti zelo različne usmeritve, ne le umetniškega izražanja, temveč pogosto afirmiramo dela, ki izražajo in oblikujejo nesocialistične, pa tudi nesamoupravne vrednote. Svoboda umetniškega ustvarjanja in estetski kriteriji se pogosto izrabljajo za afirmacijo drugih vrednot, ne pa tistih, ki jih poudarjamo v našem slikanju vrednega.

Družbeni vrednostno-normativni sistem in praksa se pravzaprav močno razhajata. V vrednostno-normativnem sistemu še vedno abstraktno gledamo na človeka, na njegov ekonomski, družbeni in kulturni razvoj, kar ustvarja možnosti, da se v praksi še naprej uveljavljajo vrednote, ki od tega odstopajo ali pa temu nasprotujejo. Kadar pa ugotovljamo, da konkretno odstopa od abstraktnega,

imamo to za rezultat neuveljavljanja teoretičnih in abstraktnih modelov, odstopanja pa pojasnujemo kot našo neodločnost, nepripravljenost, nedisciplino ipd., da bi jih uresničili. *Izhod iz te situacije je, da se odrečemo takemu deduktivističnemu pristopu, da v konstituiranje vrednostno-normativnega sistema vključimo induktivne pristope, da združimo deduktivno in induktivno ter poiščemo konkretne poti individualnega in družbenega interesa, da konkretno ugotavljamo, koliko katere oblike ekonomskega in samoupravnega življenja dejansko omogočajo uresničevanje večjih ekonomskih, samoupravnih pravic in možnosti, svobode, humanosti, pravičnosti itd., in da najdemo poti, da to uresničimo v praksi.* Zato moramo bolj raziskovati konkretne pojavne oblike ekonomskega, političnega, kulturnega, družbenega in individualnega življenja in hkrati kritično iskati rešitve. Takšen pristop bo omogočal, da bomo ločili vrednote od nevrednot in v normi videli le sredstvo za uresničevanje prvih. Temelj vrednostnega sistema samouprave socialistične družbe naj bi bil *realni* dolgoročni interes družbenih subjektov. Subjektivne sile in vzgojno-izobraževalni sistem lahko veliko prispevajo, samo na tej osnovi, k oblikovanju vrednot in njihovem utrjevanju v individualni in in družbeni zavesti.

VLOGA VZGOJE V ODPRAVLJANJU KRIZE NAŠEGA DRUŽBENEGA VREDNOSTNEGA SISTEMA

Ko smo na začetku omenili, da temeljnih vzrokov krize našega družbenega vrednostnega sistema ne moremo iskati le v pomanjkljivosti vzgoje in vzgajanja, da so ti vzroki globlji, nismo želeli zmanjšati pomena vzgojne dejavnosti pri ustvarjanju te krize kot tudi ne v njenem odpravljanju. Predvsem smo hoteli poudariti že znano dejstvo, in to potem prikazati, *da vzgoja niti ne more biti temeljni dejavnik ustvarjanja in razvijanja družbenih vrednot in družbenega vrednostnega sistema, da so pri tem bili odločilni objektivni dejavniki, ki so delovali v tem obdobju.*

Že Marx je ostro zavrnil podobna mnenja prosvetlencev (da »misli vladajo svetu« oziroma da je vzgoja »vsemogočna« in močno poudaril tezo o primarnosti objektivnega ekonomskega in družbenega razvoja, ki na koncu koncev določa subjektivno zavest in vzgojne učinke. Vsak poskus, da bi le z vzgojo premagali objektivna nasprotja, se izkaže ne samo kot neuspešen, temveč tudi, ker zamegljuje realnost, privede vzgojo in tudi družbo v še globljo krizo. Zgodovina razvoja družbe in vzgoje daje za to številne primere. Tu lahko le omenimo poskus sodobnega kapitala, da bi v povojnem obdobju z razvojem (eksplozijo) izobraževanja presegel družbena nasprotja in »odpravil« socialno diferenciacijo, poskus, da bi izobrazbeno diferenciacijo predstavil kot temelj sodobne ekonomske in socialne diferenciacije, kar je konec šestdesetih let še bolj zaostriло družbena nasprotja in tudi izobraževanje privedlo v globoko krizo.¹

Če pa smo rekli, da z vzgojo ne moremo odpraviti družbeno-ekonomskih in drugih socialnih nasprotij, to ne pomeni, da vzgoja ne more pozitivno ali negativ-

¹ O tem smo pisali v knjigi: *Planiranje izobraževanja v organizacijah združenega dela*, DZS, Ljubljana, 1982.

no prispevati k tem nasprotjem. Nasprotno. Vzgoja lahko *veliko* prispeva k poglobljanju nasprotij ali pa k njihovemu odpravljanju, odvisno od njene naravnosti, organizacije in uresničevanja.

Naša vzgoja je v povojnem obdobju veliko prispevala k utrjevanju in razvijanju našega družbenega vrednostno-normativnega sistema. Vendar je v zadnjih desetletjih postala tudi dejavnik poglobljanja njegove krize. S svojo naravnostjo na abstraktno tolmačenje človeka in njegove vloge v socialistični samoupravni družbi, njegovih pravic in obveznosti, na prikazovanje družbe kot idealnega humanističnega in progresivnega stanja, upošteva predvsem vrednostno-normativno, zanemarljivo dejansko, je ne samo zamegljevala družbena razmerja in položaj človeka, temveč tudi ni dovolj usposabljala in aktivirala gojencev za spreminjanje stanja. Tako se je tudi v vzgoji ustvarjala razpoka med vrednostno-normativnim in stvarnim; vrednostno-normativno je postalo »teorija«, ki se je vedno bolj razhajala s »prakso«.

Ze sama formulacija našega vzgojnega *smotra* — vsestransko razvita osebnost — je obstala na ravni abstrakcije.² V naši pedagoški teoriji, še bolj pa v vzgojni praksi, je tako formuliran smoter razumljen kot *ideal*, h kateremu težimo, vendar ga ne moremo v sedanjosti uresničiti. Sedanjost nas sili k razvijanju enostranskosti ali, v boljšem primeru, večstranskosti osebnosti, vsestranskost pa je stvar prihodnosti, komunistične družbe. *Ni se razumela* prava konkretna narava in vsebina vsestranskosti, niti konkretne naloge pri njenem razvijanju.

Hkrati nismo veliko naredili pri definiranju smotrov *posameznih vzgojno-izobraževalnih programov*, da bi v njih pojem vsestranskosti bolj *razčlenili* in naloge *konkretno* določili. V smotrih programov se pojem vsestranskosti ali formalno ponavlja ali pa se operira z njegovimi splošnimi vrednotami, ki so tudi enako nedoločene in pogosto ne izražajo tistega, kar bi dejansko želeli doseči na posameznih ravneh in smereh izobraževanja; ni dovolj poudarjeno niti splošno niti konkretno, kar bi bolj natančno usmerjalo k obćim nalogam formiranja osebnosti in tistim nalogam, ki so specifične za določeno raven in smer vzgojno-izobraževalnega dela. Slednjega nismo naredili niti pri takšnih programih, kot so vzgojno-izobraževalni programi srednjega usmerjenega izobraževanja. Zato so smotri v teh programih pogosto bolj »okrasek« kot navodilo pri določanju vsebin in organizacije vzgojnoizobraževalnega dela. To omogoča neodvisen izbor vsebin opredelitev, ki so nakazane v vzgojnih smotrih, pa tudi pragmatizem v organizaciji vzgojnoizobraževalnega dela.

Slabosti v formuliranju smotrov v programih povzročajo težave tudi v izgradnji *vzgojnoizobraževalnega sistema*, ker so programi osnova njegovega oblikovanja. Zato v sistemu zasledimo bistvena vrednostna odstopanja. Za temeljno izhodišče sistema smo zastavili stroko oziroma pridobivanje strokovnih znanj za delo, čeprav vse temeljitjše analize sodobnega razvoja dela opozarjajo na to, da je učinkovitost dela delavca v sodobnih visoko razvitih tehnoloških sistemih, zlasti avtomatiziranih, bolj odvisna od njegovega splošnega *odnosa do dela* (discipline, odgovor-

² O tem smo pisali v prispevku: *Vzgojni smoter: vsestransko razvita osebnost — možnosti in problemi njenega formiranja v naši družbi danes*, *Sodobna pedagogika*, 9—10, Ljubljana, 1980.

nosti, odnosa do lastnine) in udeležbe v procesih upravljanja oziroma *samoupravljanja, kot od strokovne izobrazbenosti*, ki jo delavec, tudi v teh sistemih, lahko obvlada, če je dosegel raven splošne izobrazbe in če ima ustrezen odnos do dela. Stroka, strokovnost se vse bolj kaže kot »dodatek« splošni izobrazbenosti in vzgojnosti. V vzgojnoizobraževalni sistem usmerjenega izobraževanja smo vnesli relativno malo vzgojnih vsebin in pustili malo prostora za širšo vzgojno dejavnost, pa tudi takšno, ki bi gojence vzgajala za strokovno delo. Zanimarjanje vzgoje ali mnenja, da to lahko dosežemo le z enim predmetom, ki naj bi posredoval temeljne vrednote naše družbe, posebej vrednote dela, in gojence pripravil za samoupravljanje, sta neutemeljeni. Znano je, da se tako zapletena naloga lahko uresniči samo, če je celotno vzgojno delo naravnano v to smer.

Pozitivistično in pragmatistično usmerjeni programi in obremenjeni z velikim številom dejstev ne omogočajo niti *analitično-sintetične obravnave temeljnih vsebin*, še manj pa puščajo časovne možnosti za njihovo *doživljanje in vrednotenje ter aktivacijo in prakso*. Zato je tudi *proces našega vzgojnoizobraževalnega dela* bolj usmerjen na *neproblemsko* prenašanje in spreminjanje spoznanj in zakonov, na *pomnjenje, malo pa spodbuja na premišljevanje, ustvarjalno sprejemanje in uporabo*, čeprav si npr. že dolgo časa prizadevamo za t. i. »aktivne« metode dela, za skupinsko in individualizirano delo, za »problemsko učenje« ipd., kar bi prispevalo k širšemu in bolj poglobljenemu uresničevanju smotrov, toda v tem smo malo dosegli. Diskusije, zoperstavljanje tez in antitez, široka in kritična obravnava vsebin so še vedno redke, posebej pri pouku.

Tudi obravnava našega vrednostno-normativnega sistema, osebnostnih vrednot in norm je precej neprotislovna, neživljenjska, dogmatsko afirmativna, brez temeljitejših primerjav z drugimi vrednostno-normativnimi sistemi in malo utemeljena v naši lastni praksi. To ne le da ne spodbuja, ampak tudi ne omogoča kritične lastne presoje in vrednotenja, še manj pa premostitev mostu med teoretičnim, vrednostno-normativnim in prakso, ki je, kot smo videli, zelo protislovna, obremenjena z veliko problemi, ki jih ni mogoče enostavno razrešiti. *Brezproblemska obravnava vrednot pa gojencev ne pripravlja na soočanje z življenjem in povzroča pasivizem, ne spodbuja h kritičnemu odnosu in ustvarjanju.* Od gojencev pričakujemo, da sprejmejo vrednote in norme v dani obliki, da jih spoštujejo oziroma da se do njih ustrezno ravnaajo. Pri tem se ne zavedamo, da imajo vrednote, kot smo že omenili, svoje življenje, razvoj, in da se lahko potrjujejo in razvijajo le v praksi uresničevanja.

Po drugi strani gojenci vedno bolj sami opažajo, da vrednostno-normativna praksa *ni* tako idealna, da je polna »problemov«, »odstopanj«, »deviacij«. To jih spravlja v zadrego. *Ker pa niso niti navajeni niti usposobljeni za razreševanje takšnih problemov, ne vidijo, kaj in kako bi lahko spremenili.* Od tega ni daleč do apatije, razočaranja, izgube idealov, navdih, neaktivnosti, težnje po konformističnem življenju, izogibanju težavam, potrošništva ipd., kar je vedno bolj značilno za mlado generacijo, ali pa do zapiranja človeka vase in v družino, do težnje, da na osebno področju, v mirnem in od družbenih problemov izoliranem življenju uresniči individualne vrednote in doseže osebno srečo. Veliko jih ne sprevidi, da si osebne sreče ne morejo uresničiti brez prizadevnosti pri ustvarjanju skupne sreče, da je slednja pogoj za ustvarjanje osebne

sreče, da je človek postal »človek« in se lahko še naprej tako razvija le z revolucionarno praktično družbeno aktivnostjo, s katero spreminja in ustvarja svet in sebe.

Veliko teh slabosti je povzročilo dejstvo, da je naša vzgoja premalo *samoupravno* zasnovana, da *samoupravnost*, *samoupravno dogovarjanje* in *odločanje* niso postala temeljna načela naše vzgoje. V procesih samoupravno organizirane vzgoje sta vzgojitelj in gojenec skupna subjekta, ki lahko s skupnimi naporji, v vzajemni aktivnosti, spoznavata in razčlenjujeta probleme in iščeta poti za njihovo najbolj ugodno in ustvarjalno razreševanje. Pri takšnem delu tudi vrednote niso nekaj abstraktnega, temveč so v svoji *konkretni* obliki najboljše rešitve, ki najbolj prispevajo k človekovemu vrednostnemu razvoju. *Praksa se izkazuje kot pot ustvarjanja vrednot, vrednote pa kot kriterij vrednotenja prakse.* Zato razvijanja samoupravnih odnosov v vzgojnoizobraževalnem delu ne moremo izenačevati z demokratizacijo med vzgojitelji in gojenci,³ ampak je to pot vzpostavljanja kakovostno novih družbenih odnosov v procesu vzgoje, ki omogočajo širšo in tvornejšo rast človeka, pot razvijanja in potrjevanja njegovih vrednot. Samoupravno vključevanje v konkretno življenje ožjega in širšega okolja je hkrati pot kritičnega preverjanja in izpopolnjevanja vrednot, izgrajevanja vrednostnih sistemov in spodbuda za njihovo uresničevanje v praksi.

Z neustrežno naravnanoostjo je naša vzgoja veliko prispevala h krizi našega družbenega vrednostnega sistema, jo poglobljala in onemogočala, da bi jo odpravili. Zato so nujni *ukrepi* tudi na področju vzgoje. *Enostranska* pa so mnenja, ki vidijo izhod iz te krize v boljšem *vzgajanju vzgojiteljev* oziroma ki še vedno razmišljajo po starem: »vzgoja se vzdiguje in upada z vzgojiteljem«, čeprav je dejstvo, da brez dobrega vzgojitelja ni dobre vzgoje.

Ta mnenja so še manj utemeljena, če pri tem mislimo le na poklicne vzgojitelje. V sodobni družbi *so vzgojitelji vsi družbeni subjekti* in vsi vplivajo na vzgojne učinke. Če pa so razhajanja med njihovimi vplivi tako velika, lahko *izničijo* celotne rezultate dela poklicnih vzgojiteljev. Kot smo že omenili, na vzgajanje vedno močnejše vplivajo splošni družbeni subjekti; tudi njihov odnos do vrednostno-normativnega vedno močnejše vpliva na utrjevanje in razvijanje tega pri gojencih. To je zlasti opazno v posameznih kriznih obdobjih razvoja družbe. Do zmanjševanja moči idejnih marksističnih vrednot v vzgoji je npr. prihajalo v obdobjih, ko so te vrednote izgubljale tudi vpliv v družbi, čeprav smo imeli vedno več marksistično izobraženih vzgojiteljev. Ko pa so se te vrednote bolj uveljavljale v družbi, smo dosegli tudi večje rezultate v vzgoji. Družbena krizna razmerja zbegajo tudi vzgojitelje, rezultati njihovega dela, če nadaljujejo po starem, so vedno manj učinkoviti, negativni vplivi, ki prihajajo iz družbenih razmerij, pa so močnejši.

Še večji je vpliv *objektivnega položaja vzgojnoizobraževalnega dela* na vzgojne učinke. Znano je, da so objektivni pogoji našega vzgojnoizobraževalnega dela omejeni z našimi možnostmi, s položajem naših vzgojnoizobraževalnih organizacij, z že omenjenimi časovnimi in prostorskimi možnostmi, z velikim številom gojen-

³ Glej: *Problemi samoupravnega razvijanja vzgojnoizobraževalnega procesa*, Sodobna Pedagogika, Ljubljana 1982, štev. 9—10, str. 424—434.

cev na enega vzgojitelja, pa tudi z drugimi, podedovanimi determinantami organizacije vzgojnoizobraževalnega dela. Zato moramo spreminjati te pogoje, če hočemo, da se vzgoja čimbolj tvorno vključi v odpravljanje prepada med vrednostno-normativnim in stvarnim, v prizadevanja subjektivnih sil družbe, da odpravimo vzroke sedanje krize našega družbenega vrednostno-normativnega sistema. *Že sedaj lahko veliko dosežemo, če izrabimo vse možnosti in aktiviramo gojence, jih vključimo v analizo temeljnih procesov, njihovih vzrokov in alternativ, če jih spodbujamo in usposabljam, da so aktivni subjekti ustvarjalnega razreševanja problemov in spreminjanja dejanskosti.*

UVOD

Današnje človekovo bivanje zgodovinsko sodi v dobo velikih dialektičnih sintez na skoraj vseh področjih dela in duha. Takšnih sintez je človek doslej doživel že nekaj, a zdajšnja je vsekakor najgloblja in najobsežnejša. S tem pa tudi najbolj prelomna. Zatorej za današnjega človeka tudi najbolj eksistenčno krizna.

Eden od odseviv te sintetičnosti in prelomnosti današnje dobe je zagotovo zelo dobro viden tudi v razvoju sodobne znanosti.¹

Sintetičnost dobe, v kateri živimo, se kaže v pojavnosti, da se tri temeljna predmetno-problemska področja celotne človekove znanosti, to je naravoslovje, človekoslovje in družboslovje, vse bolj in bolj strnjujejo v problematiko preživetja človeka.

Prelomnost dobe, v kateri živimo, se kaže v tem, da je danes treba vse dose-danje opisovanje, pojasnjevanje in tehnološko izkoriščanje narave, človeka družbe in spremeniti tako, da bo človek v zgodovini lahko obstal.²

Vse te zahteve so za človekovo znanost revolucionarna naloga, ki ji bo kos le, če se bo zavedala, da njeno delo ne more in ne sme biti le v službi njenega

¹ Gre za misel, da je v vseh pojavnostih človekovega delovanja mogoče odkrivati razvojno makrodialektiko treh cikličnih stopenj, od katerih gre na prvi za postavljanje in ugotavljanje stvari, pojavov in procesov v vsej njihovi »goloti«, torej takšnih, kakršne in kakršni so. Na drugi stopnji gre za njihovo premagovanje s pomočjo človekove ustvarjalnosti ter njihovo vključevanje v poznejšo službo človeku. A na današnji, tretji (pojavnajoči se) razvojni stopnji se že nakazuje potreba po nujni dialektični sintezi teh dveh stopenj v enakovredno in povezano upoštevanje narave stvari in njihovih zakonov, kakor tudi potreb in zakonov človeka, njegovega življenja in delovanja.

Lepo ponazoritev tega je mogoče najti, na primer, na družbenoekonomskem področju, ko gre za pojavnost kapitalizma kot tovrstne evoliucijske »teze« in za pojavnost socializma kot tovrstne evoliucijske »antiteze«, od katerih prva upošteva predvsem ekonomske zakonitosti, druga pa socialne. Prihodnji razvoj pa nujno kliče po njuni dialektični negaciji in sintezi v ekonomsko in socialno visoko razvitem družbenem sistemu, v katerem bo človek resnično in popolnoma osvobojen sleherne ekonomske in socialne manipulacije (vizija komunizma!).

² Z grehom, ki ga je Marx naprtil v svojem času filozofiji oziroma filozofom (11. teza o Feuerbachu), bi danes lahko bremenili celotno znanost, saj je doslej pojave in procese v naravi, družbi in človeku raziskovala in pojasnjevala predvsem z njihove vse večje eksplo-rabilnosti. Gre pa za to, da začne te vrste pojave in procese raziskovati, pojasnjevati in spreminjati v luči vse uspešnejšega človekovega bivanjskega obstoja.

problemskega in metodološkega razvoja, temveč da mora stopiti v službo raziskovanja in normativiranja poti ter načinov človekovega delovanja in bivanja, da bo človek sam sebe preživel v naravi, ki mu je dana in ki si jo spreminja »za sebe«, v družbah, ki si jih ustvarja, in v notranjem okolju, ki ga oblikuje z razvijanjem doživljanja, vedenja in osebnosti.

Ta naloga današnje znanosti je kakovostno drugačna, zahtevnejša in razvojno »višja« od tiste, ki je bila postavljena sredi prejšnjega stoletja, namreč, da se morajo vse znanosti strnjevati v znanosti o človeku.³

V enem samem stoletju je bila prehojena razvojna pot človekovega dela in duha tolikšna, da se dandanes iz objektivnega življenja postavlja pred znanost zahteva po strnjevanju vseh znanosti v znanost o človekovem preživetju ali obstoju. Človekov obstoj pomeni namreč tisti normativno-aplikativni vidik, ki ga morajo danes vključevati vse znanosti, ki pojasnjujejo in raziskujejo pojave in procese narave, človeka in družbe.

S tem pa dobivajo vse znanosti poleg predmeta, metodologije in terminologije nov konstitutivni element, ki zamenjuje doslejšnji negativni zahtevek »znanost ne sme iti proti človeku«⁴ v pozitivnega: da mora vsaka znanost tako spreminjati naravo, človeka in družbe, da bo s svojim razvojem prispevala k pogojem, potem in načinom človekovega preživetja, človekovega zgodovinskega obstoja.⁵

PROBLEM

Človek je do danes, glede na njegov odnos do narave, prehodil dve veliki zgodovinski obdobji: dobo prilagajanja naravi in dobo izkoriščanja narave.

³ Tu gre za prodorno Marxovo misel, da bo razvoj pripeljal do združevanja prirodoslovnih in družboslovnih znanosti na prihodnjem področju znanosti, to je *znanosti o človeku*.

Ta misel organsko raste iz celotnega Marxovega zanimanja in preučevanja in ima za osrednjo točko: *osvobajanje človeka*. Človek torej ni izročen produkcijskemu in družbenemu determinizmu (kakor uče nekateri »marksisti«), temveč je edino »zapisan« svobodnemu ali raztujenemu uresničevanju svojega generičnega, individualnega in družbenega bivanja ter zgodovinskemu predmetenju samega sebe z ustvarjalnim delom in svobodnim združevanjem. Današnje prirodoslovne in družbene znanosti so potemtakem v službi nastajanja takšne prihodnje komprehenzivne oziroma integrativne znanosti o človeku in njegovi zgodovinskorazvojni totaliteti. (Glej, E. Kale: Da li je moguća obća integrativna znanost — primjer antropologije, Interdisciplinarnost znanosti obrazovanja i inovacija, 1, Zagreb 1982, str. 56—62.)

⁴ Te konstitutivne zahtevke sleherne današnje razvite in samostojne znanosti so namreč v tem, da mora vsaka znanost imeti svoj predmet raziskovanja, ustrezno razvito in samostojno metodologijo raziskovanja, dodelano in izčiščeno eksaktno komunikabilno terminologijo in da z vsem svojim raziskovalnim delom ne gre proti nobenemu vidiku (generičnemu, socialnemu, individualnemu) človekovega nadaljnega razvoja in obstoja ali eksistiranja kot družbeno-zgodovinskega in individualnega bitja.

⁵ Pri tej dolžnosti in odgovornosti pedagogika kot znanost ne more biti nobena izjema v družini drugih znanosti. Njen doslejšnji pojasnjevalni in akcijski vidik se mora nujno dopolniti z ekološkim. Torej ni dovolj ekološkost razglašati le za podobno splošno ali obče načelo vzgojno-izobraževalnega dela ali procesa, kakor je npr. politehničnost ipd. (To je stališče, ki ga lahko najdemo v enem naših prvih pedagoško-ekoloških tekstov; glej, Pero Šimleša: Zaštita čovjekove okoline kao princip sveukupnog odgoja i obrazovanja, Obrazovanje i rad, Zagreb, 1979/1, str. 24—33), temveč je ekološkost treba vgrajevati v celotno interdisciplinarno obravnavanje današnje vzgoje in izobraževanja.

Obe dobi sta razvojni postavki človeka kot delovnega in umskega bitja. Nujno je namreč, da je človek prvobitno pasivno prilagajanje naravi (nomadstvo, lovstvo, pobiranje sadežev) presegel z aktivnim poseganjem vanjo, s čimer je začel naravo nehoti tudi izkoriščati, da bi si ustvaril boljše razmere za bivanje in razvoj (proizvodnja in kopičenje dobrin).

To izkoriščanje narave je temeljna značilnost doslej znane dobe človekove civilizacije. To pa je, da se prvotno pozitivni funkcionalnosti spreminjanja in izkoriščanja narave danes pridružuje njena dialektično nasprotna funkcionalnost, ki se kaže v tem, da postaja vesplošno eksploatorski odnos do narave krizna eksistenčna točka človekove nadaljnje zgodovine. Tembolj ker se je človekov izkoriščevalski odnos do narave (kapitalistični odnos) prenesel v prav takšen izkoriščevalski odnos družbe do družbe (kolonializem, vojne!) in človeka do človeka (nehumanost).

Vsem tem se je začel podirati temelj, na katerem stoji obstoj s človekovim ustvarjalnim delom obogatene prirodne stvarnosti in obstoj človeka ter vsega socialnega, kar ustvarja ravnotežje. To ravnotežje pa je večplastno, saj gre za ravnotežje med človekom in naravo, njenimi procesi in pojavi. Za ravnotežje med človekom in družbenimi tvorbami in za ravnotežje med človekom in njim samim. Torej gre za ravnotežje v človekovi bivanjski biosferi, sociosferi in psihosferi.

Vprašanje človekovega eksistenčnega ravnotežja z naravo, z njegovimi socialnimi tvorbami in s samim seboj postaja danes prvi problem, ki ga je treba postaviti v središče odgovornostne zavesti in bivanjske ozaveščenosti sodobnega človeka, pa tudi njegove vsakdanje akcije.

ZNANOST

Če je vodilo sleherne človekove akcije najprej pojav in dinamika potrebe, težnje ter zatem znanost o takšni pobtrei, težnji, velja to tudi za reševanje tega prvega problema, to je za ustvarjanje ravnotežja človeka z naravo, s socialnimi tvorbami in s samim seboj.

Znanost, ki se dandanes usmerja v preučevanje te nujnostne potrebe, težnje po navedenem trojnem temeljnem ravnotežju človeka, imenujemo oziroma smo se jo navadili imenovati ekologijo.

Nekateri znaki pa govorijo, da ta navada — kakor nobena, posebno še v znanosti — ni dosti prida, zaradi tega bi se je kazalo »odvaditi«.

Zakaj? Najprej zaradi stvari (pojavnosti, predmetnosti, procesualnosti), ki jo mora opisovati, pojasnjevati in raziskovati, in pa zaradi sporne izvornosti imena (etimologije), ki si ga prisvaja.

Ekologijo ponavadi pojmuje kot znanost o okolju, boljše, kot znanost o preprečevanju onesnaževanja okolja. Seveda je pri tem vselej mišljeno naravno okolje, ki ga človek z ne-nadzorovano tehnično proizvodnjo onesnažuje in si s tem krni bivanjski prostor ter ogroža samega sebe.

Matična znanost ekologije je biologija, saj ekologija prvotno pomeni »nauk o odnosu živali in rastlin do zunanjega okolja«. Iz tega se je ekologija razvila v eno najbolj pred-

⁶ F. Verbinc: Slovar tujk, Ljubljana 1968, CZ, str. 165.

nostnih humanih, humanističnih oziroma antropoloških znanosti, ki je najbolj razširjeno znanost človeku in njegovi eksistenci. Zaradi tega vse več govorimo o humani ekologiji v nasprotju s prvotno biološko ekologijo.

Vendar je ta značilna, zgolj prirodno okolje preučevalna predmetnost današnje humane ekologije nesprejemljiva, saj je vsebinsko preozka.

Pogoj za človekovo celotno, to je biopsihosocialno eksistenco nikakor ni le zdravo in čisto naravno okolje, ki je sicer temeljna bivanjska postavka, a nadvse pomanjkljiva, saj je človekov obstoj usodno odvisen tudi od njegovega družbenega ali socialnega okolja (torej ne le od naravnega, temveč tudi družbenega eksteriera). Toda enako usodno tudi od svojega notranjega okolja, ki si ga je izoblikoval v procesualnosti in dinamiki doživljanja ter v razvojnem zarisu osebnosti. To je od svojega interiera.

Vse to potemtakem pomeni, da človek ni le bitje svoje biosfere (kakor živali in rastline), temveč tudi svoje sociosfere in psihosfere oziroma »egofere«, kar se pokriva z definicijskim postulatom o človeku kot biopsihosocialnem bitju oziroma egobitju.

Ce je torej ekologija znanost o odnosu človeka do njegovega eksistenčnega okolja, potem se preučevalna predmetnost ekologije ne more in ne sme končati pri človekovem odnosu do naravnega okolja — kar je zdaj nemalokrat praksa — temveč se mora razširiti na obravnavanje človekovega odnosa do njegovega socialnega in prav tako doživljajsko-osebnostnega okolja (egookolje, psihookolje). V tem je tudi upravičenost danes zelo obsežnega pojavljanja in razširjevanja ekobiološkega, ekosocialnega in ekopsihološkega znanstvenega področja.

Razširjeno pojmovanje ekologije pa pomeni nekaj drugega, kot, na kar je ekologija pogosto zožena, kadar gre za prirodovarstveno področje ali kulturniško pa tudi množičnovzgojno gibanje in očiščevalne akcije.

Toda tudi takšno razširjeno, »trimiljejsko« pojmovanje ekologije še vedno ostaja zgolj na opisno-pojasnjevalni ravni. To potrjujejo tudi današnje bioekološke, socioekološke in psihoekološke raziskave.⁷

Okoliščine, v katerih se je človek znašel zaradi lastnega izkoriščevalnega odnosa do naravnega okolja, pa tudi do socialnega in psihičnega, soljudi in samega sebe, zahtevajo preučitev vrednostno normativne ravni ekologije, na kateri se pozitivistično obravnavana problematika okolja razširja v problematiko človekovega preživetja ali obstoja. Znanost o preživetju rastlin, živali in človeka je potemtakem tisto področje, ki ga je treba postavljati nad ekologijo in v okviru katerega se morajo interdisciplinarno strnjevati vsa danes veljavna spoznanja sodobne znanosti, ki so pomembna za doseg tega temeljnega cilja današnje zgodovine narave in človeka.

Znanosti o preživetju se v današnji konkretnosti in zavesti tako očrtuje le obravnavalna vsebina. Manjka ji ustrezno ime, s katerim bi se lahko vključila v družino človekovih znanosti.

Pri iskanju in oblikovanju njenega ustreznega imena nastaja težava. Ime »ekologija« bi bolj ustrezalo znanosti o preživetju kakor znanosti o okolju. Ekologija namreč pomeni tudi znanost o vsem, kar je naravno, prikladno, primerno, upravičeno, seveda ob dogovoru, da gre pri tem za znanost o vsem, kar je naravno, primerno, prikladno, upravičeno za človekovo prebivanje, za njegov obstoj ali bivanje, za njegovo preživetje.⁸

⁷ Glej: Anthropolos, Ljubljana 1978/I—III.

⁸ Čeprav se je mogoče sklicevati na avtoritativno etimološko razlago imena ekologije, češ da prihaja iz starogrškega samostalnika »oikos« oziroma »oikia« (ki ima svoje korenine

Ob tem bi se kazalo odločiti za eno od postavk: ali se držati zožene preučevalne predmetnosti ekologije kot nauka o okolju, kakor ga danes poznamo, in počakati na terminološki znak za znanost o preživetju, ali znak »ekologija« začetni uporabljati za znanost o preživetju in za znanost o okolju najti nov pojem, čemur smo že priča npr. ob pojavljanju znaka »science of environment«.⁹

Ob tem obstaja tudi določen, hipotetičen seveda, »tertium datur«, ki bi bil v tem, da bi sprejeli konsenz oziroma soglasje: za znanost o okolju obdržati že udomačeni in sprejeti pojem »ekologija«, za znanost o preživetju pa sprejeti pojem ejmilogija ali esmilogia (prvi je iz grškega glagola »eimí« in pomeni sem, bivam, živim, stanujem, obstajam, trajam, drugi pa iz indoevropskega korena istopomenskega glagola »ésmi«).¹⁰

v etruščanskem Fakos, v indoevropskem woik'o-s, v latinskem vicus, v staroslovanskem v'os) v pomenih hiša, poslopje, stanovanje, koča, šotor, soba, hram, dvorana, svetišče, palača, prestolnica, votlina, ležišče, gnezdo, gospodarstvo, domače življenje, rodbina, družina, posli, domovina in očetnjava ipd.), jo je vendarle težko sprejeti, (glej, A. Trstenjak: Okvirni sistemsko teoretični modeli ekološke psihologije, Anthrops, 1978, I—III., str. 7) kljub temu da najdemo v starogrškem jeziku celo vrsto besed, sestavljenih s samostalnikom »oikos«, ki so vse v tesni pomenski zvezi s hišo, stanovanjem, gospodarstvom itd. (glej, A. Dokler: Grško-slovenski slovar, Ljubljana 1915, str. 536).

Našo trditev opiramo namreč na etimologijo iz starogrške besede »to eikós« v pomenih: kar je naravno, pametno, prikladno, umestno, primerno, spodobno, pričakovano, pravšnje (A. Dokler, n. d., str. 219). Ekologiji kot znanosti o človekovem obstoju bi nekako bolj ustrezala ta etimološka pojasnitev, medtem ko bi ekologiji kot znanosti o varovanju čistega okolja treba bilo dati drugo ime. Kaže, da bi angleška jezikovna ponudba z besedo »environment« vnašala manj tovrstnih terminoloških nesporazumov.

⁹ Glej, A. Trstenjak: n. d., str. 7.

¹⁰ A. Dokler, n. d., str. 221. — Ta terminološka sugestija se tem bolj ponuja, ker ob njej ne gre le za relacijo okolje — človekovo bivanje, temveč za global dejavnikov, ki pogojujejo človekov celotni zgodovinski in individualni obstoj, ob čemer je torej poudarjena tudi zgodovinskost človekovega bivanja, ne le njegova individualnost. To »individualistično noto« je najti namreč vse preveč poudarjeno v današnji ekologiji; to kaže, da tudi ekologija s svojo teorijo in prakso danes vse preveč zapada v različne družbeno razrednostne determinacije. Znanost o varstvu čistega in zdravega okolja je danes bolj v službi višjih razredov in slojev, kakor nižjih, čeprav bi bila za slednje bolj usodno preživetveno potrebna.

Vendar moramo slednjič reči, da gotovo ne zadeva vse to le terminološkega vprašanja, temveč nas opozarja na globinsko oziroma prvinsko eksistenčno-zgodovinsko, antropološko in kulturološko problematiko današnjega človeka.

Na ta tako širok vidik ekološke oziroma »cimiloške« tematike me je opozorila tuja intelektualna našega rodu, rojena slovenskim staršem v drugi deželi, ko je po obisku v Sloveniji ugotavljala, kako je ves svoj doslejnji čas doživljala kot obupen brezdomski čas v »tujini« in kako je šele zdaj našla svoj pravi dom. To ji bo omogočilo, da bo lahko naprej živela in delala, kjer je bila rojena, vzgojena in kot izobraženka vključena v delovni proces, za katerega se je usposobila.

Ta ugotovitev mladega intelektualca našega rodu, ki je do svojega srečanja s Slovenijo toliko pretrpel zaradi groze brezdomstva, me je po razmišljanju o antropološko-eksistenčni razsežnosti pripeljala do hipoteze: kakor je nastala kot prva komprehenzivna znanost, ki je človeku omogočala živeti in se razvijati, filozofija in za njo religijska metafizika, ter za njo znanost o prirodi ali naravoslovje, za tema pa družboslovje in antropologija, tako je za današnjo komprehenzivno znanost nemara treba postaviti znanost o človekovem domu oziroma »domoslovje«. In to preprosto zato, ker človek brez občutka in spoznanja, da je nekje resnično doma, ne more obstati v zgodovini svojega bivanja in v razvojnosti svojega delovanja.

Pri tem pa mu ni več dovolj, da ve, kje je njegov naravni ali prirodni dom, to je, v kateri deželi se je rodil in kakšna je, kar pomeni, da mora poznati pokrajinski ali geografski dom, temveč mora vedeti tudi za vse glavne značilnosti svojega družbenega doma, to je, imeti mora temeljna sporočila o družbeno-političnih značilnostih svojega socialnega doma. To pa še ni vse, saj mora dobro poznati tudi značilnosti, razmere in možnosti, kako se je mogoče človeku v njem samouresničevati, kar pa predstavlja njegov psihični dom. To je dom, ki mu omogoča, da se lahko v njem izraža, osvobaja in predmeti z močmi svoje notranjosti.

Ta razčlenitev torej kaže, da mora imeti človek uresničene in spoznane tri temeljne domove: prirodnega, družbenega in doživljajskega ali psihičnega.

Vzgoja in okolje sta bili že od nekdaj nerazdružljiva v pedagoški teoriji in v vzgojno-izobraževalni praksi. Pa tudi v zgodovinski določenosti in razvojnosti sta neločljiva, saj je vzgoja po eni strani otrok okolja, po drugi pa njegova oblikovalka in razvijalka.

Zato je tudi razumljivo, zakaj so vzgojo vselej obravnavali tesno v odvisnosti od okolja in zakaj je okolje vselej bedelo nad vsebino in usmerjenostjo vzgoje. Seveda je pri tem mišljeno socialno in kulturno okolje. (Medtem ko se tesnejši odnos med vzgojo in naravnim in tehničnim okoljem kaže šele danes v okviru njene ekološke postulatnosti.)

Odsev odnosa vzgoja-okolje je lepo viden v pedagoški teoriji. Najstarejšega je mogoče odkriti v znani teoriji empirizma, češ da je odločilni dejavnik otrokovega, človekovega razvoja prav okolje oziroma interakcija z njim, kar se kaže v človekovih izkušnjah. Zgolj na fizično okolje zožen tovrstni teorem predstavlja nekdanjo miljejsko teorijo oziroma današnji znani environmentalizem.¹¹ Zelo bogato je v pedagoški teoriji obravnavanje socialnega faktorja kot določevalca vzgoje. Iz tega okvira je najbolj znana socialna pedagogika s proučevanjem

Obstoj, urejenost in spoznanost vseh treh domov je nujni pogoj, da človek lahko živi in ustvarja, se uresničuje in izraža. Kakor hitro je človeku eden od teh domov nespoznan ali neurejen oziroma v njem zavestno ali kako drugače zanikovan, nastanejo v človeku hudi pretresi transplantiranosti in brezdomstva, strnjujoči se v občutju zgubljenosti in brez-koreninstva.

Če se človek odpove svoji fizični vključitvi v enega od teh domov (npr. družbeno-političnemu in z njim največkrat tudi naravnemu oziroma deželno-geografskemu!), se ruši in nikakor v redu ne strukturira tudi njegov psihični ali notranji dom, vsaj toliko časa, dokler človek ne identificira — ali ponovno ne sprejme — tudi svojega geografskega in družbenega doma.

Iz vsega tega vidimo, da vpricho visokega vzpona današnje znanosti človeka ne vznemirja več toliko problematika onstranstva in problematika prirode ter njenih pojavov in procesov, pa tudi ne vprašanje različnih prednosti in nesprejemljivosti enih in drugih družbeno-političnih sistemov, temveč vse bolj problematika avtentičnega doma, to je problematika tiste trdne točke v prirodnem in socialnem kozmosu, kjer ima resnične korenine, saj brez občutja in spoznanosti svojih korenin v določeni geografski in socialni ter psihični stvarnosti človeku ni mogoče obstajati, živeti in delati, ker je izgubljen v obkrožujočem kaosu.

To pa je tisto vprašanje, ki je tako mučilo že najstarejše ljudi. Že v davnini so ga reševali tako, da so si postavljali v okolje svojega bivanja stvari, znamenja, hiše, ki so jih označevali s pomenom besede »templum«, ki je pendant za drugo trdno človekovo bivanjsko točko, ki jo je že od nekdaj moral imeti v času (tempus). Pomeni, da že od nekdaj človek ni mogel živeti v kaosu prostora in časa, temveč si je oba moral urediti v kozmos s trdnimi oporami v prostoru (znamenja, spomeniki, svetišča, hiše) in v času (praznovanja, slovesnosti, obredi). Oboje mu je oblikovalo bivanjski kaos v bivanjski kozmos in v njegovem okviru dom, ki ga je varoval, ščitil in mu pomagal razgledovati se po kozmosu svojega bivanja v neznanem. »Templum«, »tempus« in »domus« v svoji prvobitni pomenskosti so torej že od nekdaj tri nepremakljive stalnice, osi človekovega bivanja in obstoja. (Primerjaj, J. Makarovič: Problemi kulturne vzgoje, elaborat, tipkopis, Pedagoški inštitut pri univerzi Edvarda Kardelja v Ljubljani, 1982, str. 11—14.)

Pri sprejemanju, spoznavanju in oblikovanju teh bivanjskih stalnic oziroma osi je človeku, kot smo že poudarili, najprej pomagal mitos, zatem filozofija, potem religija, metafizika, nato prirodoznanost in družboslovje pa antropologija. A danes naj bi mu pri tem pomagala nova in vse bolj nakazujoča se komprehenzivna ali integrativna znanost — domoslovje ali »oikologija«.

¹¹ Environmentalizem zamenjuje v pedagogiki klasično miljejsko teorijo. Vzet je iz današnje angloameriške psihologije in sociologije v okviru vprašanja o dejavnikih, ki določajo otrokov (človekov) individualni razvoj.

otrokovega socialnega okolja.¹² Tematizacijska različica pomembnosti socialnega okolja je poudarjena družbenopolitična smer pedagogike¹³ in — danes — socialističnoideološko poudarjena pedagoška teorija.¹⁴ Končno je mogoče najti v naši predagoški teoriji tudi obravnavanje vzgoje in kulturnih vrednot oziroma sestavin kulturnega okolja.¹⁵ Te smeri o odnosu med vzgojo in okoljem nam kažejo, kako pomanjkljiva je v naši pedagoški teoriji in s tem tudi v vzgojno-izobraževalni praksi odostnost ali povezanost med vzgojo in naravnim ter tehničnim okoljem. Zaradi tega nemara v zadnjem času nastaja pomota, da skušamo ekološko vzgojo in izobraževanje zožiti zgolj na vzgojo in izobraževanje o tem, kako ohraniti naravno okolje v skladu s človekovimi eksistenčnimi potrebami.¹⁶ In še več: to ekološko vzgojo in izobraževanje skušamo postaviti le kot vključujoče ali implicitno obče načelo v vzgojno-izobraževalni proces, kateremu pa prav zaradi tega ni treba oblikovati ustrezne samostojne pedagoške teorije.¹⁷

Zveza oziroma odnos vzgoja-okolje je torej že od nekdaj v pedagoški teoriji in v vzgojno-izobraževalni praksi tako navzoč ali imanen, da ne pomeni nobene nove ali dodatne obravnave in praktične realizacije. Tisto, kar je v tem odnosu novega, je dopolnitev tudi na odnos vzgoje do naravnega in tehničnega okolja, pa seveda tudi »pretematizacija« ali »dotematizacija« odnosa vzgoja in socialno ter kulturno okolje.¹⁸

Vendar danes ne gre samo za to in za takšno kvantitativno dopolnitev vprašanja odnosa med vzgojo in okoljem, temveč predvsem za kakovostno spremembo problematike vzgoja-okolje, ki se mora uresničevati:

- a) v novi zasnovi pedagoške doktrine,
- b) v novi mejni znanosti pedagogike, to je v pedagoški ekologiji,

¹² Ta smer pedagogike se je pri nas pojavila med obema vojnama in je bila »predhodnica« poosvoboditvene pedagogike. Njeni glavni uresničevalci so zrastle iz dela mariborske Pedagoške centrale in Učiteljskega pokreta. Med njimi še ne najdemo teoretičnih razvijalcev socialne pedagogike, temveč prizadevne učitelje preučevalce socialnih razmer slovenskega osnovnošolskega otroka (Žgeč, Doberšek, Jurančič, Čopič, Ozvald, Hudales, Mencej, Pavlič, Majhen, Kimovec, Debevec). (Glej, M. Bergant: Okolje in razvoj slovenskega otroka, Ljubljana, 1962, str. 5—9.)

¹³ Le-ta se je po l. 1945 pri nas prizadevno teoretično razvijala. To pa ne pomeni, da je ni mogoče najti že poprej na razvojni črti slovenske pedagogike. Vendar se pojavi v tem času v novi tematski kvaliteti (socialistični) in v podčrtani pragmatični povezanosti z dnevnimi političnimi premiki in akcijami družbenega razvoja. (Glej predvsem revijo Popotnik 1945—49, v kateri je v tem času to smer naše socialne pedagogike intenzivno razvijal V. Schmidt.)

¹⁴ Kakor ima socialna pedagogika pri nas svojo značilno politično pragmatično varianto, tako ima tudi svojo značilno ideološko-pragmatično različico, ki pa se začne uveljavljati predvsem po 30. seji CK ZKS o idejnopoličnih vprašanjih vzgoje in izobraževanja (F. Strmčnik, I. Mrmak).

¹⁵ To smer pedagogike je pri nas razvijal S. Gogala. Kot znano »kulturno pedagogiko« jo je začel oblikovati K. Ozvald. Vendar je S. Gogala našel svojo progresivno smer socialno-kulturne pedagogike. To smer bi danes lahko imeli za predhodnico naše antropološke snujoče se pedagogike. (Glej, V. Schmidt: Petdeset let pedagogike na slovenski univerzi, Sod. ped., Ljubljana 1969/7—8, str. 219—231.)

¹⁶ P. Šimleša, n. d.

¹⁷ Prav tam.

¹⁸ V »paidejizaciji« človeka namreč lahko zasledimo naslednje akcijske stopnje, od katerih ena bolj, druga manj odseva v didaktično-metodični misli in praksi: hominizacija, individualizacija, socializacija, personalizacija, politizacija in akulturacija.

Značilno je, da so doslej naše največje odzivnosti v didaktično-metodični misli in praksi le individualizacija in socializacija, medtem ko so hominizacija, personalizacija, politizacija in akulturacija ostale dokaj zunaj zanimanja pedagogov. Vendar je treba poudariti, da šele vse te akcijske stopnje »paidejizacije« skupaj lahko vodijo do pedagoškega uspeha pri oblikovanju ljudi za življenje in delo.

Vse to je pozitiven nasledek tega, da se doslejšnje zgolj psihološke in sociološko-politološke implikacije v teorijo in prakso vzgoje dopolnjujejo s spoznanji biološke in kulturne ter filozofske antropologije (marksizem).

c) v novi disciplini pedagogike, to je v ekopedagogiki ali ekološki pedagogiki, in

d) v novi vrsti vzgojno-izobraževalne metodike, to je v ekometodiki.¹⁹

K a) Pedagoška doktrina

Značilno je, da se ekološka misel ne kaže samo kot samostojni »agregat« v podobi in vlogi nove, posebne samostojne znanosti, temveč tudi kot popolnoma nov vidik znanosti, ki pomeni novo kakovostno stopnjo med doslejšnjimi vidiki, kot so filozofski, naravoslovni, socialni in antropološki.

Ekološki vidik, vsajen v vsebino in vlogo doslejšnjih znanosti, pa ne le da zanimivo in značilno vključuje ekološko problematiko v vsebino in vlogo doslejšnjih znanosti, temveč večkrat prav revolucionarno posega v njihove temeljne doktrine.²⁰

To navsezadnje ni tako vznemirljivo. Prej je nujna razvojna posledica vsajanja ekološkega vidika v tkivo današnjih znanosti. Če je namreč na svoji začetni, to je filozofski stopnji znanost imela nalogo človeka spodbujati in voditi v svet razmišljanja o naravi, o sebi in družbi, pa je imela na naravoslovni stopnji nalogo ta razmišljanja preizkušati, potrjevati ali zavračati na temelju empiričnega raziskovanja. Na socialni stopnji je imela nalogo znanstvena spoznanja podrediti družbenim potrebam in razvojnim potem. Na današnji antropološki stopnji ima nalogo znanstvena spoznanja vključiti v osvobajanje človeka. Toda na čedalje bolj uveljavljajoči se ekološki stopnji dobiva vsa sodobna človeška znanost nalogo vključiti se v prizadevanja in v boj za obstanek človeka.

Ta nova naloga sama na sebi izziva znanosti, da znova preizkusijo svoje temelje, to je svoje teoreme in aksiome, ter ugotove, ali so takšni, da dajejo možnost za uresničenje ekološkega ali preživitvenega vidika v okviru svoje obravnave, raziskovanja in aplikacije.

Če vsega tega v svoji doktrini ne najdejo, morajo na novo pretehtati same sebe, svoje temelje, izhodišča, nauke. Če gredo proti obstoju človeka, ker so se ustavile ali pri svoji filozofičnosti ali empiričnosti ali socialnosti, nimajo več opravičila, da še ostanejo v družini človeških znanosti.

Iz te nove funkcionalnosti — biti v službi človekovega preživetja — stopa današnja znanost tudi na novo razvojno stopnjo, na kateri se trem doslejšnjim zahtevam po njenem obstoju in razvijanju, ki so lastna preučevalna predmetnost, lastna metodološkost in lastna terminološkost, pridružuje še četrta: znanost mora biti v službi človeka, vendar ne le v službi njegovega osvobajanja, temveč predvsem in povsem v službi njegovega obstoja, njegovega preživetja.

Vse kaže, da v tem tudi pedagogika ni, ne more in predvsem ne sme biti izjema.

¹⁹ S temi novimi termini je vsekakor težava, ki izvira iz še ne dovolj opredeljenih kategorij »mejna znanost« in »znanstvena disciplina«. Ta distinkcija se tu opira na domnevo, da je mejna znanost tista, ki stoji med dvema znanostima in ju med seboj tematsko povezuje, medtem ko je znanstvena disciplina parcialno znanstveno področje, ki ima svoje mesto v določeni znanosti in se vanjo vgrajuje kot njen integralni sestavni del v vsebini, vlogi in pomenu njene tehnološke veje.

²⁰ Lep primer za to pojavnost nam daje današnja psihologija. (Glej, A. Trstenjak, n. d.; predvsem poglavje — Novi model splošne psihologije, str. 10—14.)

Da izjema ne more biti, kakor hitro začne o sebi premišljevat z vidika doslejnjega razvoja svojih doktrin, nam kaže njena zgodovinska pot.

Kakor se je znanostim dogajalo in se še dogaja, da na prehojenih stopnjah (filozofska, naravoslovna-empirična, socialna, antropološka) izgubljajo človeka in problem njegovega preživetja,²¹ tako se je dogajalo in se še dogaja tudi pedagoški znanosti na istih razvojnih stopnjah.

Da to velja za filozofsko stopnjo pedagoških doktrin, je jasno. Teoremi, da je treba vzgajati in izobraževati (poučevati) otroke in mlade v strogo določenih različnih (dogmatičnih) idejah, pogledih, nazorih, teorijah, vrednotah, so se zgodovinsko že zelo zgodaj začeli sprevračati v nasprotja: začeli so stopati v službo različnih indoktrinacij in zaslužnjevanj človeka le z enostranskimi pojmovanji narave, človeka in družbe.

Nič bolje se niso odrezale pedagoške doktrine novoveškega duha in naravoslovnega empirizma oziroma pozitivizma. Temeljili so na zahtevah po razvijanju občutkov in zaznav o vsem izkustvenem oziroma izkušnjskem (empiristični nauki), o razvijanju kritičnega razuma in zgolj pozitivističnih vednosti o naravi, človeku in družbi (racionalistične pedagogike), o oblikovanju reakcij na dražljaje (refleksologija, behaviorizem), o spoznavanju in razvijanju določenih osebnostnih sestavin (personalistični in personološki nauki), o vzgojno-izobraževalnih in razvojnih potrebah in pri ustvarjenih pobudah ali motivih (pedagoško-dinamski nauki).

Na začetku tako obetavne socialne pedagoške doktrine, ki so temeljile na človeku kot družbenem oziroma socialnem bitju, pozneje tudi kot družbeno-razrednem bitju, so navsezadnje prav tako odpovedale, saj so se na koncu znašle bolj ali manj v podobni eksploatorski vlogi do človeka in njegovega svobodnega ter samorealizacijskega predmetenja kakor poprejšnje oziroma drugačne od njih. Zaradi tega, ker so tudi te doktrine privolile v zahteve po prilagajanju človeka različnim družbeno-političnim idejam, sistemom in strukturam ter v zahteve po različnih, vendar ne le zgolj miselnih indoktrinacijah ozke ideološke narave in vloge.²²

Tudi današnje različne antropološke pedagoške doktrine, ki izhajajo iz kritike socialnih pedagoških nauk, niso stopile dovolj uspešno v službo človeka, njegovega nadaljnega obstoja, saj se bolj ali manj izgubljajo v abstraktni človekovi svobodnosti, nevezanosti oziroma individualistični sferi njegovega življenja in delovanja, bodisi da gre za njihove kulturne ali vrednotenjske različice.²³

Vse to pa pomeni, da je treba ekološki razvojni stopnji pedagoške znanosti poiskati najprej izhodišče za oblikovanje takšne doktrine ali doktrin, ki bodo resnično v službi človekovega biološkega, psihičnega in socialnega »živetja« in preživetja.

²¹ Npr. atomska fizika, genetska biologija, vojna kemija itd., kadar sledijo le svojemu pozitivizmu onkraj sleherne odgovornosti do človeka in njegovega bivanja ter nadaljnega obstoja.

²² Teorija in praksa vzgoje omogočata takšno različno ideološko in vsakršno drugo vrednostno zasedanje zaradi tega, ker se različni družbenopolitični subjektivizem in voluntarizem danes na nobenem drugem področju ne moreta več tako neomejevano uresničevati (npr. v gospodarstvu, zunanji trgovini, mednarodni politiki itn.) kakor prav na področju vzgoje in izobraževanja. Od tod tudi prav v vzgoji in izobraževanju toliko ideoloških indoktrinacij v sodobnem svetu brez vsakega upoštevanja širše stvarnosti, še manj pa pravice človeka, da se razvije tudi v člana današnjega človeštva, ne samo v člana določenega zoženega družbenega prostora in časa.

²³ Te pedagoške antropologije namreč največkrat slonijo na liberalističnem pojmovanju svobode, zoženem na pojem nevezanosti človekovega gibanja, doživljanja, mišljenja, vrednotenja, ravnanja in družbenega vedenja, ne pa na razširjenem na objektivno omogočenost enako kvalitetnega obstajanja, preživljanja in uresničevanja svojega življenja, kakor ga imajo možnost živeti vsi drugi v določeni družbi oziroma v razvitem delu človeštva.

Kot hipotetično izhodišče za takšno pedagoško doktrino lahko vzamemo človekov interes. Toda ne zgolj biološko-razvojni interes, kakor je to postavljala pedagogika potreb. Pa tudi ne zgolj psihično-individualistični interes, kakor ga je postavljala pedagogika (otrokovih) interesov. Prav tako ne le socialno-kolektivni interes, kakor ga je postavljala socialna pedagogika, saj so vse te pedagoške doktrine interesa doživele hude odklone v praksi;²⁴ temveč interes, ki je medialna funkcijska postavka vzgoje in izobraževanja (ne pa njuno izhodišče ali cilj), to je *samoregulacijski, samousmerjevalni človekov interes*.²⁵

Ta interes postavljamo kot temelj današnje »obče« (to je ekologizirane) pedagoške doktrine zaradi tega, ker le on lahko človeka rešuje iz manipulacijske in alienacijske moči različno zasnovane in uresničevane vzgoje in izobraževanja ter sproti »čisti« vzgojo in izobraževanje, da sta resnično v službi človekovega osvobajanja in oblikovanja samousmerjevalnih ali samoregulacijskih interesov.

Ne kaže namreč pozabiti, da sta tudi vzgoja in izobraževanje lahko v službi izkoriščanja človeka. Na tej dehumanizacijski poti so se hote (fašistične pedagogike) ali nehote (socialistične pedagogike) znašle bolj ali manj vse doslejšnje pedagoške doktrine. Vsaj na določeni stopnji razvoja. Predvsem, ker so se vse hotele nasloniti ali na eno ali na drugo človekovo moralno lastnost (poslušnost, pobožnost, moralnost, poštenost itd.), ali na eno ali drugo človekovo duševno funkcijo (mišljenje, hotenje, fantazijo, predstavljivost, čustvovanje, pozornost itd.), ali na eno ali drugo človekovo osebnostno lastnost (inteligentnost, socialnost, individualnost, karakter, sposobnosti itd.). Prek teh so hotele razviti človeka kot objekt, ne pa najprej razviti eno ali drugo njegovo lastnost kot biopsihosocialnega bitja, prek te pa razviti in usposobiti ga, da se na tem temelju oblikuje sam in razvija kot subjekt.

In če iščemo med temi postavkami razvoja oziroma oblikovanja človeka tisto, ki bi lahko vse to omogočila, potem ne moremo najti nobene druge kot človekov interes.

Zakaj? Ker nobena druga postavka razvijanja, oblikovanja, osvobajanja človeka ni tako biopsihosocialno funkcijsko globalna, kakor je prav človekov interes. V njem se namreč pojavno in funkcijsko združujejo vsi človekovi biološki, psihični in socialni dinamizmi. Zaradi tega je interes njegova najbolj akcijsko in vedenjsko dinamična postavka. Po svojem interesu in v njem je vsak človek najmanj odtujen od sebe, torej najbolj istoveten s seboj (kar ni mogoče trditi za njegove različne

²⁴ Te odklone v praksi imenujemo biologizacija oziroma pedologizacija, pa psihologizacija in sociologizacija vzgojno-izobraževalnega dela.

Odklon biologizacije se kaže v priznavanju zgolj prirojenih danosti otroka. Odklon psihologizacije se kaže v upoštevanju zgolj parcialnih psihičnih lastnosti v poteku vzgojno-izobraževalnega dela (npr. selekcioniranje otrok le na podlagi inteligentnostnih testov ipd.). Odklon sociologizacije pa v preveličevanju izključno socialnih dejavnikov kot določevalcev razvoja in vzgojno-izobraževalnega napredovanja otroka (npr. iskanje vzrokov za otrokove negativne vedenjske značilnosti le v njegovem okolju, ne pa tudi v razvoju njegove aktivnosti).

²⁵ Postavke »samoregulacijski, samousmerjevalni interesi«, ki jo vgrajujemo v temelj naše (tu podane) pedagoške doktrine, ne gre istovetiti s kategorijo »samoupravni interesi«, čeprav je njihova zveza v tem, da uresničevanje pluralizma samoupravnih interesov predstavlja družbenoobjektivno bazo za uresničevanje samoregulacijskih, samousmerjevalnih človekovih (rodovno-socialno-individualnih) interesov in da so samoregulacijski interesi subjektivni dejavnik v uresničevanju pluralizma samoupravnih interesov.

vedenjske, moralne lastnosti, pa tudi ne za različne duševne funkcije in druge osebnostne privine, kot so inteligentnost, sposobnosti, značaj itd.). Torej se človek lahko odtuji od sebe, svoje prihodnosti in eksistence, to je od svojega preživetja, ob še tako razviti eni ali drugi vedenjski ali moralni lastnosti, kot so poštenost, marljivost, pobožnost, zvestoba, načelnost, delavnost itd., ob še tako razviti eni ali drugi duševni funkciji, kot jo mišljenje (znanost), fantazija (umetnost), hotenje (revolucionarnost), čustvovanje (ekspresivnost) itd., in ob še tako razviti eni ali drugi postavki osebnosti, kot je inteligentnost (atomisti), sposobnosti (inovatorji, raziskovalci), temperament (umetniki), karakter (moralisti) itd. In vse zaradi tega, ker vsakršno tovrstno razvitje pomeni le razvitje določene človekove bivanjske parcialnosti, ne pa njegove biopsihosocialne celote ali totala, v okviru katerega lahko edino preživi samega sebe v zgodovini.

Temeljna instrumentalna-manifestativna postavka tega človekovega biopsihosocialnega totala je njegov interes. V tej trditvi je ena temeljnih razlik med doslejšnjimi pedagoškimi doktrinami in našo, to je resnično osvobojevalsko in ekološko pobujevano pedagoško doktrino. Ta v nasprotju z vsemi doslejšnjimi ne teži za tem, da bi človeka podredila eni ali drugi postavki (značaj, znanje, poslušnost itn.) kot vzgojnemu ali paideičnemu telosu, temveč postavke postavlja v vlogo vzgojnoizobraževalnega cilja, ki ga je moč uresničiti ali doseči šele, ko je otrok, mladostnik ali odrasli usposobljen, da se lahko razvija in usposablja ter oblikuje po svojih interesih in iz svojega osvobajanja. Z vsem tem šele lahko postane vzgojitelj in izobraževalec samega sebe. Torej subjekt lastne vzgoje in lastnega izobraževanja, ne pa le njen objekt.

Postavka o samoregulacijskih, samousmerjevalnih interesih, dialektično povezanih s človekovimi samoupravljaljskimi interesi, nam tudi pomeni temeljno izhodišče za zasnovo »samoupravljaljske pedagogike«, bolje, pedagogike samoupravne socialistične družbe. (Primerjaj dr. V. Schmidt: Vzgoja samoupravljalcev, Teorija in praksa, Ljubljana 1970/2.)

Toda tako zasnovana »samoupravljaljska pedagogika«, kakor jo najdemo v navedenem prispevku, je enako sporna s stališča osvobajanja, torej, humanizacije človeka, kakor vsaka druga, ki želi otroka, mladostnika, odraslega vzgojiti »za nekaj«, se pravi na temelju uresničevanja določenih sekundarnih (ne pa primarnih) človekovih interesov.

Razlikovanje teh dvojnih interesov leži namreč v tem, da vzgajati v uresničevanju primarnih ali izvornih človekovih interesov pomeni usposabljanje in oblikovati človeka v uresničevanju generičnih interesov (aktivnost, svobodnost, kreativnost . . .), socialnih interesov (druženje, komuniciranje, sporazumevanje, medsebojno pomaganje . . .) in individualnih interesov (razvitje telesnih, duševnih in osebnostnih značilnosti . . .). Vzgojanje v uresničevanju sekundarnih ali priustvarjenih interesov pa pomeni oblikovati in usposabljanje otroka, mladostnika, odraslega za uresničevanje družbenorazrednih, političnonazorskih, poklicnozaposlovalnih, ekonomskopotrošniških in podobnih drugih tovrstnih bivanjskih interesov (v nasprotju s primarnimi ali bistvujočimi).

Takšno razlikovanje pa nas opozarja, da je vzgoja, ki se začne in ostaja pri vzgajanju »za nekaj« (kar pomeni: za uresničevanje navedenih človekovih sekundarnih ali bivanjskih interesov), vselej obrnjena, hočeš nočeš, proti človeku in

njegovemu svobodnemu samouresničevanju. Vsaka vzgoja se zatorej mora začeti z vzgojo »v nečem« (to je v prebujanju in oblikovanju primarnih ali bistvujočih človekovih interesov), da je na naslednji stopnji mogoče otroka, mladostnika, odraslega vzgajati »od nečesa« (to je oblikovati jih v razodtujevanju oziroma osvobajanju), da bi jih na naslednji stopnji bilo mogoče vzgajati »za nekaj«, to je v priznavanju in uresničevanju določenih sekundarnih interesov, interesov družbe, razreda oziroma sloja, političnih in nazorskih skupin, poklicnih okolij itd.

To vse pa kaže, da je le vzgoja, ki teče po poti »v → od → za« resnično osvobajajoča in razodtuevalna, medtem ko je vzgoja, ki teče v nasprotni smeri »za → od → v«, manipulativna in alienacijska.

Ob tem spoznanju se nazadnje odkrije v popolnoma novi luči tudi vprašanje telosa vzgoje. *Smoter ali telos vzgoje je namreč lahko* le razvijanje človekovih primarnih (to je generičnih, socialnih in individualnih) interesov in na tej podlagi oblikovanje njegovih esentnih ali bistvujočih funkcij in potez vedenja, medtem ko je *cilj vzgoje* razvijanje človekovih sekundarnih (to je družbenorazrednih, nazorskopoličnih, poklicnih, ekonomskih itd.) interesov in na tej podlagi oblikovanje človekovih eksistentnih ali bivanjskih funkcij in potez vedenja.

In kadar je posamezni vzgojni cilj prerazvrščen v (ta) obči vzgojni smoter (telos), je vsa intencionalnost ali naravnost vzgoje največkrat bolj ali manj obrnjena proti osvobajanju človeka. Logika tako postavljenega smotra in cilja vzgoje je tudi razsodilo humanizma in sploh zdravja določene družbe. Če namreč v vzgoji določene družbe prevladuje uresničevanje sekundarnih interesov otroka, mladostnika, odraslega in je razvoj primarnih interesov oviran, je to znak, da družba ni tako humana in humanistična ter socialno zdrava, kakor tista, ki pri vzgoji upošteva tudi razvijanje primarnih interesov. Posledica tega pa je, da takšna družba »producira« množice vodenih in reproduktivno delujočih, ne pa množice svobodnih, samousmerjajočih se in ustvarjalno delujočih ljudi.

Vse to pa pomeni, da je v službi človeka resnično le tista vzgoja, ki se prej, preden se postavi v službo različnih osebnih in družbenih pragmatizmov, postavi v službo razvijanja vseh človekovih zmožnosti ali potencialov, pri tem pa ne izhaja iz različnih sekundarnih interesov, temveč iz določenih človekovih primarnih interesov.²⁶

²⁶ Iz tega je mogoče sklepati, da je vzgoja pozitivna razvojna in oblikovalna postavka le takrat, kadar prebujati in oblikuje v človeku njegove generične, socialne in individualne interese ter ga vodi, da na njih temelji in iz njih oblikuje sebe kot generično, socialno in individualno bitje.

Vzeti ali pa zanikati razvojno vrednost teh tako pojmovanih človekovih interesov ter človeka v vsem le podrediti tako pojmovanim družbenim interesom pa je napad na človekovo biološko, psihično in socialno eksistenco ter njegovo podobno izročitev oblasti nečesa »nadanamskega«, kakor to dela vsakršna doslej nam znana metafizika.

Gre potemtakem za nujno razlikovanje med človekovo družitenostjo ali socialiteto in njegovo societeto ali različno družbeno vključenostjo in pripadnostjo. Torej za razlikovanje med človekom kot socialnim ali družitenim (občanskim) bitjem in človekom kot določenim družbenim (razredno-političnim) bitjem. Prvo mu je substancialno, drugo akcidentalno.

Vsa motnost teh neizrazlikovanih postavk je v tem, da se človekova družitenost (socialiteta) ali njegovo občanstvo in njegova družbenost (societeta), predvsem v pomenu razredne političnosti, poistovetita in s tem se razglašajo, da je človek iz svoje narave, to je iz svoje generičnosti ali rodovnosti določeno družbeno (citoyensko) bitje, kar pomeni, da naj bi bilo v njegovi naravi, da je vključen v določeno societetno institucijo, v konkreten establishment. Ta trditev, ki se postavlja kot znanstveni aksiom, pa nemara le ni samo pomota iz tozadevne pojmovanosti, temveč polnozavestno razglaševana postavka, ki opravičuje,

Potemtakem samousmerjevalni interesi, ki so po svoji naravi človekovi primarni interesi — še enkrat poudarjeno — niso pojmovani niti kot izhodišče vse vzgoje (pedologija, biologizem, psihologizem, sociologizem) niti kot določena teleološka oziroma normativna stalnica (vse človekovo mišljenje in ravnanje mora biti v službi določenih osebnih in družbenih interesov), temveč le kot temeljna medialna postavka vzgoje oziroma kot funkcija, ki vzgojo razodtujevalno »dinamizira«. To pa zato, ker pri tem ne gre za interese, ki so zunaj človeka (ki so torej človeku v procesu vzgoje od zunaj preden postavljeni), temveč za interese, usmerjene v vse, kar je bivanjsko avtentičnega v človeku (to je za interese, ki so v skladu z njegovo generično, socialno in individualno bitnostjo).

Drugo opozorilo, ki ga je treba upoštevati ob tej postavki o samousmerjevalnih interesih, združujočih interese človeka kot generičnega, socialnega in individualnega bitja, je v tem, da ne gre za to, da so ti interesi prirojeni (biologizem) ali »od nekod v človeka položeni« (metafizika) in zaradi tega v obeh primerih od človeka odtujeni. Narobe! Te interese je treba pojmovati v celoti in v vsej njihovi zgodovinski in zdanji razvojni, to je delovno-produkcijski objektivni odvisnosti. Torej v rezultatnosti človekove zgodovine in sedanjosti dela. Kot stvarni učinek človekovega dela in njegovih razvojnih, delovno-bivanjskih izkušenj. Zaradi tega kot razvojno občost nasproti vsakokratni in vsakdanji delovni, družbeni, osebni konkretnosti, ki jo mnogi razglašajo za teoremski postulat in izhodišče vse »znanstvene marksizacije« vprašanj razvijanja in oblikovanja človeka.

Seveda teorema o človekovem interesu kot temeljnem izhodišču, vodilu pedagoške doktrine, ne more postaviti nobena pedagogika klasifikacije ali selekcije,²⁷

ohranja in razvija, bolje, bohoti skozi zgodovino različne družbene institucije vseh vrst in stopenj ter njihovo nadvlado nad človekom.

Vzporedno z zahtevu, da je treba osvoboditi človekovo delo, je potemtakem treba danes tudi zahtevati osvoboditev človekove družbe (bolje, človeka kot družbenega bitja) vsega odtujenega, to je institucionalnega, izkoriščevalskega, manipulativnega itn. Pot k temu osvobajanju pa je v tem, da se odpro vse, predvsem objektivne možnosti za razvijanje človeka kot socialnega, to je družitenega ali občanskega bitja ter da se človek na tem temelju razvija v družbeno (razredno-politično) bitje, ne pa po nasprotni poti, saj takšna razvojna pot ne more voditi k oblikovanju (vzgoje) osvobojenega človeka. V tem je tudi vsa antropološka zasnovanost samoupravljalke, vzgoje in takšne pedagogike nasproti njuni zoženi določeni oziroma pragmatični družbenopolitični zasnovi. To pa se tudi pokriva z našo pedagoško doktrinsko osnovo o nujnem hkratnem razvijanju človekovih generičnih, socialnih in individualnih interesov, iz bogastva in na bogastvu katerih je mogoče plodno razvijati pluralizem človekovih samoupravnih interesov kot njegovih doslej najvišje razvitih družbenopolitičnih interesov kateksohén. Seveda ob upoštevanju zgodovinske, to je razredne pogojenosti tako prvih kakor drugih ter njihove protislovnosti oziroma konfliktnosti.

Nekaj podobnega, kar se dogaja na ravni odnosa rodovnost — družitenost (to je: generičnost — socialnost), ko se družitenost v tem odnosu v imenu znanosti spreminja v družbenost, se dogaja tudi na ravni odnosa družitenost — osebnostnost (to je: socialnost — individualnost). To »dogajanje« gre namreč v to smer, da je razvijanje vsestransko razvite osebnosti po določenih modelih družbenega in osebnega vedenja razglaševano za predmetenje avtentične človekove individualnosti, ki jo predstavlja celostnost, enkratnost in doslednost njegovega doživljanja in ravnanja.

Vzgoja, ki si prizadeva mimo razvijanja tako pojmovane in objektivirane individualnosti k »stelosu« vsestransko razvite osebnosti, mora nujno končati v eni ali drugi obliki idejnega in moralnega idealizma, saj hodi mimo materialne baze vzgajanja, to je mimo individualnosti. In da je primerjava z rodovnostjo in družbenostjo polna: tudi to se dogaja v imenu znanosti, to je v imenu socialistične pedagogike!

²⁷ Pojasnitev pedagogike selekcije (pa tudi pedagogike klasifikacije in orientacije), glej, F. Pediček: Ideja usmerjanja v današnji preobrazbi vzgoje in izobraževanja, *Anthropos*, Ljubljana, 1979/3—4, str. 159—188 in 1980, I—II, str. 349—366.

temveč le pedagogika usmerjanja ali orientacije. Če tudi ti pedagogiki govorita o otrokovem, mladostnikovem in interesu odraslega, ga pojmujeta kot znak, po katerem je (tudi) mogoče in treba otroke, mladostnike, odrasle razvrščati ali klasificirati po delu in družbenem življenju oziroma jih odbirati ali selekcionirati za to. Pedagogika usmerjanja pojmuje otrokov, mladostnikov interes in interes odraslega kot tisto razvojno in oblikovalno postavko, po kateri je edino mogoče in treba otroka, mladostnika in odraslega postaviti v aktiven odnos do lastnega razvijanja in oblikovanja. Edino s tem je mogoče doseči, da se bo človek z razvijanjem in oblikovanjem interesa vzgajal in izobraževal sam, se sam razvijal in oblikoval. S tem je izključena sleherna možnost, da bi vzgoja in izobraževanje lahko postala manipulativni ali odtujevalni ali eksploatacijski dejavnosti (kar je sicer pogost pojav, saj vzgoja in izobraževanje sama na sebi nista pozitiven pojav v zgodovini človekovega dela in obstajanja),²⁸ lahko pa sta prav z razvijanjem človekovega interesa za samorazvijanje in samooblikovanje v službi njegovega obstajanja, polnega osvobajanja in zgodovinskega ohranjanja.

Vse to pa je delovni in zgodovinski cilj, ki ga vzgoja in izobraževanje danes morata doseči.

In zakaj postavljamo prav človekov interes za temelj današnje pedagoške doktrine, ki bi ustrezala njeni ekološki ravni?

Najprej, ker je človekov interes ob vsem drugem vselej naravnan v njegovo generično naravo, v uresničevanje njegovih generičnih »potreb«, kot so svobodnost, aktivnost, družbenost, ustvarjalnost, samoohranitvenost in druge rodovno eksistenčne potrebe.

Nato, ker pomeni interes tisto resničnost, bolje, stvarnost slehernega človeka, ki je v službi njegovega posebnega, to je zgodovinsko človeškega obstajanja in se po takšni naravi in vlogi interesa človek oblikuje in ohranja kot individualno zgodovinsko bitje, ki se ne utaplja v stvareh (v kar ga pehajo potrebe po njih) in ki ga ne zaslužujejo ideje (v kar ga peha takšen ali drugačen zanos ob njih oziroma do njih). Z interesom se človek torej osvobaja zaslužjenosti od stvari in idej, saj z interesom stoji nad njimi. Prav z interesom se ne izgublja med njimi ali v njih, temveč se z njim (lahko) svobodno postavlja mednje in s tem ostaja zvest sebi in poistoveten s sabo. Prav zaradi tega interes človeka ne utaplja v stvarnost, ga tudi ne trga od nje, temveč ga povezuje s stvarnostjo, ga dela dobrega in slabega, razumnega in brezumnega, odgovornega in neodgovornega do sebe in drugih.²⁹ Interes je zato pot, ki mu jo je treba z vzgojo in izobraževanjem utreti, da se bo lahko vračal k sebi, da ne bo ostajal v stvareh ali idejah, da ne bo

²⁸ Primer za to so lahko različne idejno in vrednostno popolnoma zaprte vzgoje v preteklosti, take in drugačne fašistične vzgoje v polpreteklosti in različne indoktrinacijske vzgoje v sedanjosti.

²⁹ To je razširjena Helvecijeva misel, ki se glasi: »Ljudje niso zli, pač pa slede svojim interesom. Ni treba torej tožiti nad zlobo ljudi, marveč nad nevednostjo postavodajalcev, ki so posamezni interes vedno postavljali v nasprotje s splošnim...« (Citirano po Speransu, dr. Aleš Ušeničnik in Dialektični materializem, Anthopos, Ljubljana, 1979/I—II, str. 9.)

Zanimivo in vredno razmisleka je, da se interes kot Helvecijev kriterijski znak etičnosti ljudi vse bolj pojavlja kot postavka, ki v sebi dialektično združuje objektivno in subjektivno in mimo katere — saj stoji med človekom in stvarnostjo (interesse pomeni namreč biti med nečim, biti med enim in drugim) — ni mogoče pojasnjevati in razumeti ničesar, kar je rezultat človekovega udejstvovanja in ravnanja. Tako je družbeno-razredni interes temeljna postavka zgodovinskega preučevanja družbenih pojavov in procesov, kar je Marx prvi upo-

izgubljal svoje stvarnosti in smiselnosti svojega bivanja in nadaljnega zgodovinskega obstoja. Interes je most (inter-esse) med človekom in stvarnostjo, med človekovim bivanjem in njegovo generično ter individualno eksistenčno zgodovino. Takšno vlogo ima človekov interes lahko zaradi tega, ker je »dialektični institut« vseh treh človekovih doživljajsko-funkcijskih področij (intelektualno, emocionalno in volitivno) in vseh strukturno nivojskih sestavin njegove osebnosti (sposobnosti, temperament, karakter).

Nazadnje postavljamo interes za temelj takšne današnje pedagoške doktrine, ki bi ji lahko priznali uresničevanje ekološke postulativnosti, ker ni le v službi človekovega generičnega obstajanja in njegovega eksistenčno posebnega, to je individualnega uresničevanja, temveč je tudi v službi njegovega zgodovinsko konkretnega, to je družbenega bivanja in obstajanja.³⁰

Človekov interes kot posledica razvijanja in oblikovanja njegovega generičnega in individualnega eksistiranja se kaže tudi v določenih družbenih okoliščinah, kot postavka in sila razvijanja in oblikovanja človeka, ki onemogoča, da bi človek postal predmet takšnih ali drugačnih družbenih okoliščin, v katere je pahnjen ali postavljen ali katere izbere sam.

Kakor hitro je namreč človek razvit in se zaveda svojih generičnih in socialnih interesov, to pomeni, da želi biti dejaven, svoboden, ustvarjalen, miselno razvit in kritičen, socialno pripaden oziroma biti družbeno vključen itd., ter je tudi razvit v svojih individualno-eksistenčnih interesih, to je, da je razvit v vseh svojih duševno-osebnostnih sestavinah in se odgovorno zaveda sebe in svojega razvoja ter individualne zgodovine, ne more več postati manipulativni predmet idej, posameznikov, socialnih struktur, ki bi v njegovem imenu želele uresničevati njegove družbeno-življenjske in družbeno-akcijske interese ter ga s tem odtujevale od njih, temveč hoče tudi te svoje interese uresničevati sam v okviru svoje družbene stvarnosti. To pa takšnega človeka nujno preraja v revolucionarja lastnih družbenih okoliščin oziroma v njihovega razvijalca, ob pogoju, da lahko v njihovem okviru svoje družbene interese svobodno in akcijsko neposredno uresničuje.³¹

rabil pri svoji analizi razvoja kapitalizma. Podobno so samoupravni interesi temeljni objektivno-subjektivno pogojeni dejavnik graditve socialistične samoupravne družbe (E. Kardelj). V noetiki se pojavlja kot takšna kriterijska postavka »spoznavni interes« (glej, J. Habermas: *Saznanje i interes*, Nolit, Beograd 1975). V tej naši obravnavi pa je človekov interes po tem, da se uresniči kot generično, socialno in individualno bitje, razglašen za temeljno postavko pedagoške znanosti oz. vzgoje in izobraževanja.

³⁰ Kadar gre za takšen samoregulacijski oziroma samousmerjevalni interes na področju človekovega družbenega bivanja in delovanja, takrat govorimo o človekovem samoupravnem interesu kot dejavniku njegovega resničnega razodtujevanja in osvobajanja v okviru družbe, ki je opredeljevana prav po pluralizmu takšnih interesov.

³¹ Tudi tu gre za značilno razlikovalno pojmovanje takšnih človekovih interesov. Pedagoško pojmovanje je v načinih in procesih njihovega oblikovanja za družbeno participacijo oziroma samoupravno akcijo. Njihovo politično pojmovanje pa v tem, kako samoupravni (socialistični) družbeni sistem razvijati in uresničevati s takšnimi človekovimi (samoupravnimi) interesi.

Politično pojmovanje človekovih pluralističnih samoupravnih interesov je pri nas razvil Edvard Kardelj v Smeri političnega sistema socialističnega samoupravljanja (ČZP Komunist, Ljubljana 1977). Pedagoško aplikacijo takšnega političnega pojmovanja človekovih samoupravnih interesov je naredil E. Rojc v delu *Prispevki k teoriji vzgoje v sistemu socialističnega samoupravljanja* (Novi vidiki, Zavod SRS za šolstvo, Ljubljana (1978). Gotovo pa je ob nerazlikovanju pedagoško (paidejično) pojmovanih človekovih samoregulacijskih interesov od politično pojmovanih človekovih interesov težko priti do pedagoškoteoretičnih implikacij oziroma sklepov!

Z vsem tem in edino po tej poti lahko vzgoja in izobraževanje vračata človeka na tisto splošno-generično, posebno individualno in konkretno socialno raven njegovega zgodovinskega in prihodnjega obstajanja, na kateri je že v davni bil, čeprav na zelo nizki stopnji, ko njegovo delo, njegova zavest in akcija ter njegovo socialno okolje še niso bili razdeljeni na dve nasprotujoči si razvojni pojavnosti: manualno ali fizično in umsko delo, ideologijo in prakso, vladajoče in izkoriščane razrede.

Te različne zgodovinske diferenciacije ali razdeljenosti, ki so prinesle človeku toliko zla, je mogoče odpraviti prav z razvijanjem in oblikovanjem njegovih avtentičnih interesov, ki človeku omogočajo odločanje za neposredno spreminjanje fizične, tehnične, kulturne in družbene stvarnosti. To pa je že značilno ekološki smoter vzgoje in izobraževanja, ki presega vse njune doslejšnje individualistične, psihologistične, biološko-evolucijske in družbeno-politične »telose«. Le v okviru omogočanja, da človek prav po svojih interesih, po katerih je najbolj bivanjsko stvaren in družbeno konkreten, uresničuje samega sebe in svoje rodovno, individualno in socialno bivanje, se preraja iz doslejšnjega značilno različnega političnega bitja (animal politicum) v avtentičnega generično-individualno-družbenega človeka.

In za kakšen položaj teh samousmerjevalnih ali samoregulacijskih človekovih interesov pri tem gre?

Najprej vsekakor ne za interese otroka, mladostnika, odraslega, ki jih razglašujejo za nekatrške stalnice določene vzgoje in določenega izobraževanja,³² temveč za njihove avtentične interese, kot funkcije vzgoje in izobraževanja, ki torej niso njuna posledica oziroma njuna danost, temveč razvojni dinamizmi v službi svobodnega, poistovetene in ustvarjalnega uresničevanja človeka in njegovega zgodovinskega ohranjanja.

Zatem gre pri tem za interese, ki so mnogovrstni, torej pluralistični, saj so kot takšni funkcija pluralizma misli, idej, prepričanj, stališč, hotenj, čustev, izkušenj.³³ Ovira, da bi ta njihov pluralizem postal negacija osvobajanja in razo-

³² Ker gre v tem primeru za značilne in različne indoktrinirane interese, ki so ena izmed temeljnih postavk pedagogik vseh »zaprtih« (totalitarnih) družb. Takšni interesi pa so vselej v službi izkoriščanja in zaslužnjanja človeka.

³³ Teza o pluralizmu človekovih interesov kot izhodišču vzgoje je bila pri nas prvič implicitno postavljena v trditvi, da mora biti vzgoja prav tako funkcija človeka, kakor je funkcija družbe, na Drugem posvetu slovenskih pedagogov na Bledu (1971). Z njo je bila v našo pedagoško misel vključena podobna antropološka razsežnost, kakor je bila kasneje vključena s tezo o pluralizmu samoupravnih interesov v okviru naše politološke misli in politične prakse.

S trditvijo o vzgoji kot funkciji človeka, to je kot funkciji njegovih neodtujljivih generičnih, socialnih in individualnih interesov, sta bili dialektično preseženi nekdanja »razvojna teza«, da je vzgoja funkcija religije, različnih idejnih vrednot oziroma metafizičnih postavk, pa dotedanja »razvojna antiteza«, da je vzgoja funkcija države, oblasti, hierarhije in birokracije družbe.

Zaprepaščujoče za naš takratni zgodovinski trenutek (ob blejskem posvetu pedagogov) je bilo, da je postavka o vzgoji kot hkratni funkciji človeka (ob tem, ko je tudi funkcija družbe) »ogrozila« določene strukture, kar je izzvalo vihar. Teza o vzgoji kot funkciji človeka je bila razglašena za naše novo oziroma zakasnelo rousseaujanstvo, za izraz meglenega, abstraktnega humanizma, za negacijo naše marksistične pedagogike itn. Hkrati pa je vendar zanimivo, da je bila tudi razumljena kot krik, da je že skrajni čas, da odpravimo vse staro oziroma dotedanje, saj po takšnih poteh ne gre več naprej. To pa je bil že duh pripravljajoče se preobrazbe vzgoje in izobraževanja na socialističnem samoupravnem temelju.

dtujevanja človeka je v tem, da so v službi generično-individualno družbenega razvijanja in obstoja človeka.

In nazadnje gre še za interese, ki jih ne vodi nekdo zunaj človeka in jih v njegovem imenu tudi ne uresničuje, temveč vse to opravlja človek sam v stiku s svojo generično, individualno in družbeno naravo ter življenjsko vlogo. Torej, gre za samoregulacijske, za samousmerjevalne človekove interese.³⁴

Ti interesi so namreč postavka vzgoje in izobraževanja, ki so edini lahko v službi osvobajanja današnjega človeka in uresničevanja njegovega današnjega ter jutrišnjega zgodovinskega obstoja.

K b) Pedagoška ekologija

Kakor velja za vse mejne znanosti, da sta njihova narava in vloga v tem, da povezujejo dve različni samostojni znanosti v novo znanstveno področje, katerega objekt je opredeljen z »nosilno znanostjo« iz te kakovostno nove integracije (v našem primeru ekologijo) in katerega preučevalni vidik je opredeljen z atributom integracije, ki predstavlja novo mejno znanost (v našem primeru pedagoško), tako velja to pravilo tudi za pedagoško ekologijo.

To je torej mejna znanost, ki preučuje vprašanje človekovega obstoja ali preživetja s pedagoškega vidika. Pri tem pa to novo mejno znanost pedagogike ne zanimajo toliko praktični modeli ekološko upoštevanega vzgojnoizobraževalnega dela, temveč bolj združevanje teoretskih postavk teh dveh znanosti, ki obravnavajo pedagoški vidik ekologije in ekološki vidik pedagogike.

Gre torej za vprašanja, ki načenjajo obojestranski odnos med ekologijo in pedagogiko. Drugače, za vprašanja, kako lahko pedagoški vidik bogati temeljno obravnavo ekologije. In za vprašanje, kako lahko ekološki vidik razširi, obogati in dopolni obravnavo pedagogike.

V okviru te dvojne odnosnosti gre za vprašanja, kako je treba ekološki vidik vgrajevati v vsebino in funkcijo današnje vzgoje in današnjega izobraževanja; kako mora biti ekološka vzgojenost in izobraženost sestavina smotra vse vzgoje današnjih rodov; kako mora pedagogika razviti poleg filozofskega, psihološkega, sociološkega, biološko-zdravstvenega, politološkega, ekonomskega in antropološkega vidika tudi ekološki pogled v svojem raziskovanju in teoretiziranju (če hoče biti današnje interdisciplinarno zasnovana in razvita); kako si mora pedagogika razširiti svoj predmet tudi v ekološko smer, prav tako svojo metodologijo in terminologijo; kako mora razviti novo tovrstno didaktično-metodično področje in kako mora širiti obravnavane poglede ekologije s tem, da se vgrajuje v današnjo integrirano enotno oziroma celotno znanost o človekovem preživetju ali obstoju.

Z vsem tem je torej pedagoška ekologija ena izmed novih pedagoških znanstvenih vej, ki imajo predvsem teoretsko interdisciplinarno naravo in vlogo ter v okviru katere gre za obravnavanje pedagoškega vidika v ekologiji.

³⁴ Pluralizem samoregulacijskih, samousmerjevalnih interesov je komplementaren pluralizmu človekovih samoupravnih interesov v tem smislu, da drugi predstavljajo objektivno družbeno osnovo prvim, a prvi konstitutivni, to je sestavljajoči se in razvijajoči se element drugih.

Poudarek na komplementarnosti samousmerjevalnih (osebnih) in samoupravnih (družbenih) interesov je bistven, saj bi pomenilo postavljanje zgolj samousmerjevalnih interesov v temelj pedagoške doktrine nesprejemljiv subjektivizem, postavljanje zgolj samoupravnih interesov v temelj pedagoške doktrine brez upoštevanja prvih pa bi pomenilo njeno zoženo in težko sprejemljivo politizacijo.

Če je pedagoška ekologija kot mejna pedagoška znanost značilno teoretsko interdisciplinarno področje, pa je ekogogika značilno pedagoška aplikativna disciplina, v okviru katere gre za teoretsko raziskovalno uresničevanje vsega, kar razvija in postavlja pedagoška ekologija. Gre torej za razvijanje teoremov, kako ekološki vidik pedagoško uresničevati v akciji vzgoje in izobraževanja. Konstitutivni problemi te pedagoške aplikativne discipline so potemtakem v tem, kako v procesu vzgojno-izobraževalne hominizacije, individualizacije, socializacije, personalizacije, politizacije in akulturacije uresničiti ekološki vidik, to je vidik vzgojenosti in izobraženosti za obstoj človeka kot bitja, ki je usodno odvisen od svoje biosfere, psihsfere in sociosfere.

Aplikacijsko obravnavanje vprašanj človeka kot biopsihosocialnega bitja z vidika njegovega obstoja je torej temeljno področje teoretičnega, raziskovalnega in razvojnega dela sodobne ekogogike.

K d) Ekometodika³⁵

Danes se vse bolj kaže potreba tudi po tem, da se današnji tovrstni posebni didaktično-metodični vidik vzgoje in izobraževanja čim tesneje poveže s naravnostjo in zahtevnostjo današnje ekologije, to jo z vse bolj zaostrenimi vprašanji človekovega obstoja.

Ni namreč neznano, da je v nekaterih današnjih didaktikah³⁶ in nanje navezujočih se metodikah prav ekološki vidik otrokove in mladostnikove biopsihosociosfere popolnoma prezrt oziroma da problematiko učenja in njenega metodiziranja tako rešujejo, da gredo celo proti obstoju človeka kot generičnega, individualnega in socialnega bitja.³⁷ V ta okvir

³⁵ Gre za težave pri imenovanju teh disciplin. Zdelo se je, da je boljše reči »ekogogika«
kakor pa »ekopedagogika«, saj ne gre le za vodenje otrok v osveščanju o današnji preživetveni problematiki, temveč tudi odraslih, skratka vseh ljudi. Tej pomenskosti pa mnogo bolj ustreza termin »ekogogika«
kakor »ekopedagogika«.

Podobno je z imenom za novo vejo pedagoške metodike, ki jo imenujemo — ekometodika. Seveda je treba v obeh primerih sprejeti dogovor, da gre pri tem za pedagoške discipline, ne za ekološke (čeprav bi zgolj po imenu ti dve disciplini to lahko tudi bili): ekogogika v pomenu široko inkluzivne interdisciplinarne znanosti o tem, kako voditi ljudi v spoznanja o ekološki teoriji in praksi; ekometodika v pomenu prav tako široko inkluzivne interdisciplinarne stroke o tem, kako ravnati, kakšne metode in tehnike vodenja ljudi uporabljati pri ohranjanju njihovega obstoja.

³⁶ Znano je, da so naše doslejšnje didaktike predvsem intelektualistično snovane: to pomeni, da se ukvarjajo predvsem ali celo le z vprašanji intelektualnega učenja. Le v »imitativnem transferu«
se tu ali tam pojavljajo zametki didaktik za moralno (etično), estetsko vzgojno-izobraževalno delo, pri čemer pa je vidik ekološkosti vselej dosledno izpuščen. A je vendar mogoče ugotoviti: če je učenje temeljni razvojni proces, je s tem tudi temeljni preživetveni proces, ki mora biti usklajen s človekovim bivanjem. To pa pomeni, da ne sme iti proti temu bivanju. Zal to ni vselej tako. Učenje danes ni usmerjeno le v razvoj človeka, temveč tudi v njegovo bivanjsko ogroženost. To se dogaja predvsem takrat, kadar je učenje zgolj pozitivistično, ne pa tudi vrednostno »opremljeno«
in posredovano. (Glej eno naših prvih ekometodičnih besedil: B. Bakić: Uređenje školskih sredina u grupi škola na selima uže Srbije, Beograd 1958, Institut za zdravstveno prosvetovanje NR Srbije.)

³⁷ Najbolj nevarna je glede tega vsakršna indoktrinacija, pa naj nastopa v imenu česar koli. Semkaj pa ne kaže šteti le različnih vrednostno zasnovanih (predvsem ideoloških) indoktrinacij, temveč tudi vse tiste, ki izvirajo iz današnjih različnih »modernih«
oblik, metod

gredo gotovo nekatere »variante« behaviorističnih didaktik in metodik ter tistih, ki so postavljene na teoreme in prakso mehničnega učenja, pa sekventnega, modelnega in imatitivnega ter golo reproduktivnega in indoktrinacijskega. Ni namreč neznano, da je neproblemsko, neustvarjalno učenje prav tako rizičen ekološki faktor, kakor aerična polucija ipd., saj se ob takšnem, od svojega bistva odtujenem učenju, začne človek odtujevati od svojega generičnega jedra, ki je v ustvarjalnosti, proizvodjalni aktivnosti, izvorni svobodnosti, vrednotenjski usmerjenosti ipd.

Prav aplikacija ekoloških vidikov na vprašanja didaktike in metodike nam kaže, da danes ne gre le za ogroženost v človekovi biosferi, temveč tudi za njegov obstoj v psiho- in sociosferi, ki je prav tako — nemalokdaj še bolj, ker/čeprav je manj opazen — usodno ogrožen kakor obstoj, ki je odvisen zgolj od njegove biosfere (onesnaženo naravno okolje).⁸⁸

in tehnik učenja, npr. določene izvedbe programiranega pouka, učenje zgolj po operativnih ciljih, mehničnega učenja itd.). To so namreč današnje različne »znanstveno« (ne več le vrednostno) utemeljene indoktrinacije v procesu učenja.

⁸⁸ Glej, P. Šimleša, n. d., — Tu je ta metodično-sintetični vidik različne »ekološkosti« dobro viden.

Preprečevanje odklonilnosti kot dopolnilo (ali nadomestilo) represiji

JANEZ PEČAR*

Spreminjanje družbe zahteva tudi prilagajanje ustreznih kontrolnih mehanizmov. Ti so pri nas državni in samoupravni, s čimer gre, kot nikjer drugod, za zelo poudarjeno dihotomijo v nadzorovanju človekovega vedenja. Poleg tega skušamo zmanjšati družbeno negativne pojave z represijo in prevencijo, oziroma s tako imenovano družbeno samozaščito. Oboje spremlja čedalje večja pravna regulacija, čeravno ne toliko na preventivnem področju in tudi ne v okviru »samoupravnosti«. Prav s tem v zvezi nastajata pomembni vprašanji:

— V kakšnih razmerjih sta represija in prevencija?

— Ali se o preprečevanju lahko govori kot o dopolnilu ali nadomestilu represije (ali obema hkrati)?

Vedenje in z njim povezana odgovornost stopata v ospredje današnje družbeno-gospodarske stabilizacije. Toda z vsemi silami skušamo popravljati neugodne družbeno-gospodarske in politične razmere, medtem ko je za vedenje dosti manj zanimanja, čeravno govorimo tudi o tem. Težko bi rekli, da tičijo vzroki za slabo gospodarjenje samo v neustreznem, nezakonitem, protipravnem in sploh antisamoupravnem in nesocialističnem ravnanju posameznikov in skupin do struktur, ki imajo moč. Še posebej, ker so zlasti družbeno-gospodarske razmere takšne, da vzbujajo kršitve, ko postavljajo možne deviante v kriminogene položaje, v katerih postajajo odkloni tudi po krivdi razmer (vsaj objektivno). Odtod torej nujnost *povezovanja zmogljivosti in pomembnosti kakršnegakoli nadzorovanja z danimi razmerami, v katerih opravlja svojo vlogo.*

Človeštvo je že zdavnaj prišlo do spoznanja, da z represijo (in samo z njo) ni mogoče dosegati zelenega družbenega konformizma. Zato se povsod ukvarjajo z možnimi dejavniki, ki naj bi še dodatno prispevali k njegovemu uresničevanju bodisi s pravom, bodisi mimo njega. *S samoupravnostjo* pri nas pa se na tem področju *odpirajo nove razsežnosti*, ki so še premalo izkoriščene, zato niso odveč razmišljanja v tej smeri. In kolikor to zadeva deviantnost, je to pogosto odvisno od njene narave, obsega in družbene nevarnosti.

* Janez Pečar, diplomirani pravnik, doktor znanosti, redni profesor za kriminologijo, Inštitut za kriminologijo, Ljubljana, Trg osvoboditve 11.

Toda vsako nadzorovanje, če tudi preprečevalno, načenja vprašanje svobode človekove osebnosti. Ta je odvisna od tipa družbe in ravni njenega gospodarskega, političnega in družbenega razvoja.¹ Občutje svobode je lahko odvisno od omejitev, ki pa jih pri nas ni manj ampak vsak dan več. Prav v te omejitve pa se vpleta nadzorstvo in od njega je zopet odvisno, koliko kršitev bo našlo in koliko deviantov bo odkrilo.

Družba, nadzorstvo in odklonskost so torej med seboj tesno povezana vprašanja, katerih odvisnost še vse premalo poznamo.

Prispevek načenja razmišljanja o razmerjih med represijo in preprečevanjem odklonskosti le z določenih zornih kotov. Pri tem razumemo *represijo kot dejavnost predvsem po posledici preprečevanje pa delovanje, še preden je prišlo do odklonskosti*. O obeh gojimo večja pričakovanja, kot je njuna zmogljivost, zato tudi razočaranja zaradi njiju, še posebej pri nas. Čeravno posebno objektivnih meril za njiju ni, pa vendarle mislimo, da bi lahko bila boljša.

1. POSEBNOSTI NAŠE »KONTROLIZACIJE«

V našem sistemu nadzorstva gre za posebnosti, ki jih ni najti nikjer drugje po svetu, čeravno naletimo na kake podrobnosti zlasti v tistem delu, ko h »kontrolizaciji« pritegujemo javnost, in to na najrazličnejše načine. Naša kontrolna ureditev namreč izhaja iz posebnosti družbeno-političnega sistema, ki poleg državnosti zlasti v nadzorovanje uvaja »samoupravnost«. Čeprav polagoma, pa vendarle začenjamo za nadzorovanje vedenja ljudi uporabljati mehanizme in sredstva, ki so drugačna od tistih, ki jih poznamo kot »klasična« v raznih in načinih pravzaprav povsod po svetu. Oblikovno se ne razločujejo posebej, saj končno pretežno vendarle prihajajo iz »države«, zanjo kot taki opravljajo naloge, odvisno od pravnega reda in oblike oblasti.

Če opustimo razmišljanja o neformalnem nadzorstvu, ki ga povsod po svetu tako ali drugače predstavljajo predvsem družina in druge oblike tovrstne dejavnosti v primarnih in deloma še sekundarnih skupinah, je *pri nas v kontrolizaciji od zunaj ali izven nas dokaj očitna dvoitirnost*, in sicer v državnosti in samoupravnosti. Začenjamo razločevati predvsem tradicionalno in novo nadzorstvo, represivno in preprečevalno, prisilno in prepričevalno pozitivno in negativno itd., ki imajo na voljo različna sredstva, toda ponekod ločnica močno izginja, predvsem iz dveh razlogov:

— ker je tako državno kot samoupravno nadzorstvo dokaj formalizirano, ali bolje rečeno, ker želimo zlasti samoupravno nadzorstvo čimbolj formalizirati, kar je bilo doslej vsakdanje za državno »kontrolizacijo«;

— ker se državnemu nadzorstvu (notranje zadeve, tožilstvo, sodišče) čedalje bolj nalagajo preprečevalne dejavnosti, čeprav je doslej delovalo predvsem repre-

¹ Antonović s. 86.

sivno (po pravu), odslej pa se mora pretežno z neformaliziranimi sredstvi in oblikami ukvarjati tudi s pojavi »ante delictum«.

Z uvedbo preprečevalnih dejavnosti, ki pretežno še niso formalizirane, pa vendarle pomenijo določeno stopnjo kontrolizacije, *opuščamo doslednost pravno urejenega nadzorovanja* in izvajamo prenekatera kontrolna opravila v smislu »commom sense«, ali bolje rečno kakor kdo ve in zna, važen je predvsem cilj — to pa je, da do škodljivosti ne sme priti in da jo je treba preprečiti — torej pred posledico. S posledicami se namreč ukvarja predvsem država, ki ima zato organe, osebje, predpisane postopke, določene so pravice in dolžnosti udeležencev in predvsem sankcije. Kar je poglavitno od tega, pa samoupravnost nima. To so: usposobljenost, pravna urejenost postopkov in ukrepi. Ali je prav zaradi tega neučinkovito in koliko časa še bo? Ali pa mora zdaj, ker teh sredstev nima, delovati le na področju preprečevanja, ki pravno ni neurejeno.

Prihajamo čedalje bolj v položaj, ko naj laični organi z neformalnimi sredstvi, predvsem prostovoljno, delujejo po tistih namigih, ki napeljujejo k odklonskosti, in ukrepajo zoper ljudi, ki opozarjajo, da bodo postali deviantni.

Čedalje bolj se kaže, da je zlasti »preprečevalna kontrolizacija« dosti bolj zamotano področje, kot je tisto, s katerim se ukvarjajo na podlagi prava državni organi, potem ko je posledica že tu. Toda tega se ne zavedamo dovolj, to vendarle začenja potrjevati »sformaliziranost« družbene samozaščite zlasti v tistem delu, ki zadeva kriminalno politiko. Kaj če prav zaradi tega nismo prišli dlje od danega?

Preprečevanje odklonskosti je zagotovo zmanjševanje dela kazenskemu pravosodju, ki mora prav tako upoštevati navade, običaje, moralo itd. Pripomogle naj bi zaustavitvi upadanja avtoritete formalne kontrole, kar pri nas nima ravno nemajhnih političnih posledic. Hkrati pa se s preprečevalno dejavnostjo vzdržuje določena budnost, ki naj pomeni tudi vzgojo ljudi za varnost posameznika, skupin in družbe. To ne bi smelo biti geslo v korist formalni kontroli, da bi imela možnost zvrčati odgovornost za neuspešnost tudi na samoupravnost, kar se včasih dogaja, če sama doživlja kritiko. Do nje prihaja, zlasti ko želimo negovati odgovornost ob neučinkovitem odkrivanju gospodarskoposlovne kriminalitete, ob splošnem upadanju avtoritete itd.

Toda »kontrolizaciji« (kakršnikoli) dajemo vendarle velik poudarek, čeravno dosti bolj v organizacijskem kot v vsebinskem smislu, posebej kadar čutimo, da so družbene vrednote najbolj ogrožene. To sicer ni vedno pošteno do nadzorstva, saj hkrati s tem priznavamo nemoč drugih sredstev.

2. STROKOVNI IN LAIČNI ORGANI (za preventivno dejavnost)

V okviru samozaščitne ideologije imamo pri nas že na podlagi prava državne in samoupravne mehanizme, da ne omenjamo tistih, ki izven njih predstavljajo »varstvene dejavnosti« v strokah ali človeških skupinah (kot je npr. družina), ki jim je varovalna, samozaščitna, preventivna in podobna vloga namenjena že zaradi njihovega obstoja. Toda dejanskost kaže, da je preprečevanje pri represivnih

mehanizmi bolj postranska, manj čislana, priložnostna in zato dokaj nenačrtna dejavnost, pri izrazito »preprečevalnih« samoupravnih in tipičnih samozaščitnih dejavnikih pa poglobljena, toda laično, začetniško, nekvalitetno, pogosto impulzivno in ad hoc delovanje.

Strokovni (to so predvsem represivni) organi imajo pri laičnih (to pa so v glavnem preprečevalni) pomembno organizacijsko, vzgojnoizobraževalno, inštruktorskokontrolno, opozorilno in omejevalno vlogo. Če so v *strokovnih organih poklicni delavci, so v laičnih mehanizmi predvsem amaterji*. Najbrž je za začetek naših prizadevanj, da bi ob državnih strokovnih in profesionaliziranih dejavnikih, ki jim je represija pretežna naloga, delovali še laični in kolikortoliko prostovoljni mehanizmi, kar precejšnja sprememba glede na preteklost. Toda koliko časa še? Posebej ker postaja tudi »preprečevalna kontrolizacija« lahko neprijetna, zlasti ker ob njej nihče ne more natančno vedeti, kako daleč sme in kaj naj od klienta pričakuje, da mu bo še dovoljeno.

Za strokovne organe, ki delujejo bodisi na podlagi prava, bodisi s pomočjo poklicne etike to često ni tako problematično, saj se tudi pri preprečevanju držijo tistega, kar jih navdihuje iz pravno urejenega delovanja. *Pri pretežnem delu preprečevalnih dejavnosti, (ki sploh niso stroka in ne poklic) pa tega ni*. Tu tudi še ne deluje, ne pravo in ne deontološki kodeks poklica, čeprav po svetu sodijo, da bo preprečevanje odklonskosti kmalu poklic — podobno kot je prenekateri delavec v policiji in sploh v (kazenskem) pravosodju po poklicu socialni delavec in še kaj.

»Poklicnost« v preprečevanju je šibka stran, tako v strokovnih kot v laičnih organih, tako v državnih kot v samoupravnih. Dejavnost »preprečevanja« je razpršena na mnoge konce, ki so obenem vse hkrati pa nič, ker so ponekod privesek česa drugega ali okrasek, ki se čemu prilega predvsem zaradi politizacije.

Zato se prenekateri represivni mehanizmi v naši družbi dosti bolj »hvalijo« s preprečevalnimi dejavnostmi kot s tistimi, ki so zanje tradicionalne in zaradi katerih sploh so, čeravno so pri prvih znatno manj učinkoviti kot pri tistih, ki jih izvajajo s pomočjo pravno dovoljenih prisilnih sredstev.

Laični, kot so: samoupravna delavska kontrola, poravnalni sveti, razne inštitucije za vzgojo in izobraževanje (šole, domovi) komisije, tja do komitejev za SLO in družbeno samozaščito, pa še ne morejo razvijati preprečevalnih dejavnosti, ker o tem še premalo vedo in znajo. Zaradi tega so nasproti drugim zlasti strokovnim skupinam nujno v podrejenem položaju, ki jih potiskajo v odvisnost in poslušnost, če ne v splošno nedejavnost in v to, kaj jim bo kdo naročil. To pomeni, da že vnaprej ne morejo delovati proaktivno, ampak se le odzivajo na pritiske od drugod in na zahteve po »oslugah«, ki jih od njih pričakujejo.

Zato »preprečevalnost« samo v »laičnosti« nima prave prihodnosti, ker bo čedalje bolj zapletena in zahtevna. »Samoupravnost« kot »prostovoljnost« v preprečevanju (preventivi ali družbeni samozaščiti) bosta morali čedalje bolj razpolagati s strokovnostjo, če bomo hoteli doseči stanje, v katerem bo preprečevanje enakovredno represiji. In to še toliko bolj, če naj bi preventiva polagoma postala nadomestilo za represijo. Temu, da preventiva ne bi bila dejavnik »družbene kontrole«, pa se najbrž tako ali drugače ni mogoče izogniti (razen morda v primarnih skupinah).

3. PROSTOVOLJNOST IN OBVEZNOST ALI »PRAVICA IN DOLŽNOST«

Delovanje na področju samozaščite, ki ga za naš namen v zvezi s kriminalnostjo, socialno patologijo in sploh deviantnostjo, razumemo kot preprečevanje (preventivo), se po pozitivnem pravu šteje kot »pravica in dolžnost« slehernega občana ali državljana. Formalno potemtakem v socialistični samoupravni družbi (tako samo pri nas) *nihče ni izvzet pri tem, da se ne bi mogel ali smel ukvarjati s kakršnimi koli dejavnostmi, katerih namen je zmanjševanje viktimizacij (posameznih, skupinskih ali družbenih).*

Imeti pravico in hkrati dolžnost v isti zadevi se na prvi pogled sliši nekolikani protislovno, morda tudi zaradi tega, ko smo množično v položaju, ko imamo raje pravice kot dolžnosti in ko se bolj potegujemo za prednosti kot za obveznosti. Toda pravica pri preprečevanju odklonskih pojavov pomeni delati nekaj v smislu zatiranja škodljivosti, torej aktivno poseganje v konfliktno družbene ali skupinske razmere, hkrati ko dolžnosti ne gre pojasnjevati dosti drugače. To bi pomenilo, da sta pravica in dolžnost v tem smislu dve plati iste medalje, ki peljeta k istemu cilju, le da se slišita različno, zlasti pravno formalno. Medtem ko vsebinsko med njima vsaj v smislu doseganja smotrov, ne predstavljata ključnih razločkov.

Manj protislovni sta si prostovoljnost in obveznost pri preprečevalnem delu, vsaj pri tistem, ki temelji na ozaveščenem opravljanju dejavnosti, ki jih nalaga posamezniku ali njegovim skupinam kak organ (npr. narodna zaščita), do tistih prizadevanj, ki jih združujemo s prostovoljnostjo pri odpravljanju kakih razmer, ki navadno vodijo do odklonskosti (v soseski, v delovnih organizacijah, med skupinami itd.). Tu so ljudem naložena prenekatera opravila, ki jih morajo postoriti kot obveznost, ki jo nadzoruje kak samozaščitni (formalno)² organiziran mehanizem, hkrati ko prenekatero varovalne ukrepe sprejemamo sami od sebe, skladno s poznavanjem posameznih nevarnosti, razumevanjem določenih konfliktnosti, neprijetnosti, bodoče škode, tja do varovanja pred osebno ali drugačno ogroženostjo.

To pomeni, da *dosti bolje razumemo in dojemamo tiste nevarnosti, ki jih prostovoljno sprejemamo kot take*, pred katerimi se je treba braniti, od tistih, ki niso naperjene zoper nas osebno, marveč zoper druge ali kake vrednote, zoper reči, za katere velja skupni interes, itd. To se nam pogosto »ponuja« kot obveznost ali dolžnost, ne da bi slehernik sploh dojel, zakaj gre.

Najbrž bi preprečevanje vsaj za zdaj še moralo biti predvsem prostovoljnost in manj dolžnost. Toda za to bi morali uporabljati ustrezna sredstva, drugačna od tistih, ki veljajo za vsiljevanje dolžnosti in obveznosti, hkrati ko ponujanje pravic, pri katerih moraš kaj utrpeti, prenašati, delati, storiti, najbrž ni posebej popularno in vsaj za zdaj še ne — uspešno.

Najbrž tudi politizacija preprečevalne dejavnosti, če je hkrati podprta samo s formalnimi sredstvi, izvirajočimi iz (represivnega) prava, ni vedno najbolj učinkovit proces ustvarjanja ustreznega družbenega ozračja za »preprečevalnost«. *To bi morali skrbno preučevati.* Prenekateri reči s prisilnega prava skušamo

² Glej Dokumenti za IX. kongres ZK Slovenije, s. 33, Komunist 19.2.1982.

namreč preveč nedomiselnost uporabljati za samozaščitno gibanje, ki bi moralo temeljiti predvsem na prostovoljnosti in notranji pripravljenosti slehernika. V nasprotju od pričakovanj *bo* zato *lahko* prav tako *postajalo odtujeno delovanje*, kot je tisto, ko posameznika zaradi deviantnosti v družbi preganjajo, pa se s tem ne identifikiramo, ker mislimo, da je to delo specializiranih državnih strokovnih služb.

Preprečevanje deviantnosti, če naj bo množično gibanje, *ne sme temeljiti na enakih izhodiščih*. To nastaja predvsem zaradi tega, ker nam samozaščito posredujejo preveč formalistično in birokratizirano, z njeno realizacijo pa se predvsem ukvarjajo mehanizmi, ki že po svoji naravi delujejo z zastraševanjem, prisilo, grožnjo in kaznijo. Drugih mehanizmov, ki naj s strokovno političnimi sredstvi uresničujejo preprečevanost, pa še ni zadosti čutiti med nami, ki naj bi »preprečevanje« dojemali kot »pravico in dolžnost« hkrati.

Zato je tudi v bližnji prihodnosti težko pričakovati radikalne spremembe, ker temu bolj ustreza prepričevanje kot predočevanje dolžnosti in pravic. Preprečevalnost gre razumeti kot internalizacijo tega procesa, v katerem ni smotno zgledovati se po dosedanjem razumevanju delovanja tradicionalnih kontrolnih mehanizmov države. To pomeni, da še preveč zaupamo represiji³ in jo posnemamo.

4. OMEJEVANJE MOČI DRŽAVE (in morebitna dejuridizacija)

Prihodnost razvoja formalnega nadzorstva v normalnih razmerah rasti našega socializma za gotovo govori v prid »samoupravnosti« v nadzorovanju. S tem bi se seveda morala zmanjševati moč države na tem področju, ki sedaj opravlja vse vloge inkriminacije in penalizacije, prisiljuje nas k upoštevanju pravnih norm in končno izvršuje funkcijo korekcije vedenja (tudi s pomočjo prenekaterih strok, ki z nadzorstvom nimajo povsem identične vsebine). *Država* s svojimi predvsem represivnimi mehanizmi izvršuje določen del socializacije ljudi zlasti pri nekaterih novih vrednotah. Kajti boj za njihovo upoštevanje je dosti trši od tistega, kar je tradicionalno vsajeno v nas že od nekdaj in kar je človeštvo kolikor toliko spoštovalo v svoji zgodovini, čeprav je bilo pogosto spremenljivo in odvisno od moči in vrste oblasti.

Država, pri čemer mislimo na milico oziroma organe za notranje zadeve, tožilstva in sodišča, zapore in vse tisto, kar predstavlja in tudi razkazuje svojo moč, je še tudi v tem trenutku najpomembnejši, nepogrešljiv in najbolj zanesljiv instrument za oblikovanje in vzdrževanje družbenega konformizma in poslušnosti. Država v pravno formalnem smislu še ničesar ne odstopa od svojih pristojnosti. Narobe, v zadnjih letih se čedalje bolj vpleta v konfliktno situacije, ki nastajajo zaradi nemoči samoupravnosti (npr. na področju sporazumevanja in dogovarjanja), in se v prenekaterih vprašanih krepi organizacijsko, kadrovsko in instrumentalno. To ne velja le za vedenjska vprašanja, marveč tudi za prenekatera druga, ki zadevajo npr. gospodarjenje itd. Glede na to se tudi po političnih

³ Glej tudi Veljko Rus, s. 70.

ugotovitvah rojeva birokratizem, etatizem, federalizem in marsikteri drugi nepričakovani in neprijetni družbeni procesi in pojavi, ki ovirajo samoupravnost tako daleč (kot ugotavljajo zadnji kongresi ZK po republikah in pokrajinah), da bo v naslednjih 4 letih ena izmed pglavitnih nalog oživljati samoupravljanje in ga utrjevati.

Prepustitev prenekaterih vprašanj varstva in deviantnosti v razpravljanje, obravnavanje in s tem v zvezi tudi preprečevanje, kar omogoča država, je potem-takem začetek procesa deetatizacije na področju kriminalne politike, ki pa se ne začenja z dekriminalizacijo in depenalizacijo v znatnejšem obsegu, ampak s samozaščitno dejavnostjo, ki naj se v okviru samoupravnosti razvija na tistih področjih, na katerih predvsem država opravlja svojo izključno represivno vlogo. Ali bi lahko bilo že doslej drugače in v smislu večjega prepuščanja moči nedržavnim, toda samoupravnim mehanizmom, ki kakorkoli skrbijo za uravnavanje vedenja in discipline, odgovornosti in vzdrževanja drugih lastnosti, potrebnih za normalno delovanje vsake družbene ureditve, zlasti pa takšne, kot je naša? To je težko reči.

Sedanje izkušnje na drugih področjih družbenega življenja, všteti z gospodarstvom, kažejo, da bi bilo zelo tvegano, neuspešno, če ne kar katastrofalno. Kajti doslej se še noben samoupravni kontrolni mehanizem ni mogel posebej izkazati. Ljudje še ne verujemo vanje, tako kot se zanašamo na državo, h kateri se še vedno najbolj zatekamo, kadar potrebujemo kakšno posredovanje. Samoupravni kontrolni mehanizmi (to je ljudje v njih) za svoje naloge še niso postali tako motivirani, da bi opravičevali (vsaj formalno) zaupanje vanje.

To kaže, da je družbeno nadzorstvo v okviru samoupravnosti pri pridobivanju moči in svojem odtegotovanju od države »obsojeno« na dolgotrajen proces utrjevanja in usposabljanja, odvisno od položaja izven njega, predvsem v družbi. S tem v zvezi se bo tudi pokazala *potreba po juridizaciji samoupravnega nadzorstva* in po sredstvih določenega »vsiljevanja« moči zaradi zagotavljanja tistega, kar naj bi obvladovalo. Ali se bo to izvajalo s kaznijo ali nagrajevanjem, z možnostmi vdiranja v zasebnost, ali s sredstvi preprečevanja, ali s kontrolo vzrokov ali posledic, itd. je vprašanje. Vsekakor pa *bo potrebno sodelovanje ljudi bolj kot katerokoli drugo nadzorstvo doslej*. Predvsem pa ne bo smelo biti odtujeno, če bo že moralo biti v določeni meri pravno urejeno, da ne rečemo birokratizirano.

5. (DE) INSTITUCIONALIZACIJA

Če gledamo v prihodnost z očmi sedanjosti, kjer nas obremenjuje preteklost, si je družbeno nadzorstvo težko zamišljati brez institucionalizacije. Predstavljamo si, da bo država sčasoma vendarle prepuščala več pristojnosti samoupravnim kontrolnim mehanizmom in da si bo obdržala tista področja, pri katerih bo treba uporabljati takšne sankcije, ki bodo pomenile skrajno sredstvo pri utrjevanju družbenih vrednot. S tem v zvezi bo prihajalo do odbiranja nevarnejšega vedenja od manj nevarnega. Slednje naj bi obravnavali samoupravni nadzorni mehanizmi z drugačnimi sredstvi, kot jih ima država zdaj na razpolago. *To dvoje pa najbrž ne pomeni deinstitalizacije obeh nadzorstev, ne državnega ne samoupravnega.*

Če se bo država (kar je gotovo še vizija) ukvarjala z represijo samo na izbranih področjih, ne bo mogla popuščati v svoji institucionalizaciji, četudi bi se prav zaradi tega čedalje bolj specializirala in profesionalizirala in morda pričela tudi bolj smotno ukvarjati s preprečevanjem. Po drugi strani pa samoupravni kontrolni mehanizmi, pred katere bo prihajalo več zadev, o katerih bo treba odločati, ne le pred posledico, ampak tudi po njej, in razsojati, poravnati itd., ne bodo mogli opravljati nalog docela laično. Iz tega izhaja, da bo samoupravno nadzorstvo potrebovalo institucije, strokovnjake, postopke, opirati se bo moralo na različne stroke (kajti z napredovanjem znanja o človeški odklonskosti se zoper njo ni mogoče bojevati s primitivnimi sredstvi, ogorčenjem, čustvovanjem in optimizmom). Zato *bo najbrž tudi samoupravna kontrola čedalje bolj institucionalizirana* in verjetno še podvojena (na to nam kažejo dosedanje izkušnje na vseh področjih, kjer imamo npr. poleg državnih organov še samoupravne interesne skupnosti), treba pa bo dosti storiti, da ne bomo ponavljali napak sedanosti. In ne samo to, ta »kontrola« bo tudi dosti draga, pri čemer ne moremo reči, da bo uspešnejša.

Toda to velja še bolj za odpravljanje posledic odklonskosti. Cenejše, bolj dostopno, manj zbirokratizirano, manj odtujeno, bliže in verjetno *uspešnejše je lahko preprečevanje pojavov v fazi njihovega porajanja*. To zahteva ustrezno ozaveščenost in budnost, vendar takšno, da ne zbuja sumničavosti in splošnega nezaupanja.

Toda *verjetno tudi preprečevanje ne bo moglo potekati brez institucij, postopkov, norm, specialistov, stroškov*, in premnogih posameznikov — četudi prostovoljcev. Sprejeti moramo dejstvo, da preventiva postaja čedalje više specializirana dejavnost. Na to kažejo: varnostnopolitične ocene, preprečevalno-akcijski programi, načrtno omejevanje deviantnosti skladno s tokovi družbenega razvoja, psihološko prilagojeno pridobivanje javnosti, raba sredstev raznih znanosti o človeku in družbi itd. Zato nam tudi ta plat odstranjevanja in zatiranja deviantnosti kaže, da *bomo morali za vzdrževanje določene ravni svobode čedalje bolj uporabljati njeno omejevanje*, in to čim bliže bomo s kontrolizacijo virom odklonskosti.

6. PREPREČEVANJE KRIMINALITETE IN ZMANJŠEVANJE VIKTIMIZACIJE

Iz teorij o etiologiji deviantnosti pa tudi iz izkušenj pri zatiranju vsega škodljivega, ki izhaja iz človeškega delovanja, smo prišli do spoznanj, da ni dovolj preprečevati kriminal pri ljudeh, ki kažejo tendence po tem (kriminalna prevencija), namreč je prav tako pomembno odpravljati situacije, v katere zahajajo žrtve (prevencija viktimite). *Od storilcev se je pozornost močno obrnila k oškodovancem* — to je možnim žrtvam.

To seveda pomeni, da se poleg kaznovalne in poboljševalne prevencije⁴ začnemo čedalje bolj ukvarjati z mehanično prevencijo in hkrati poleg storilcev obravnavati tudi bodoče oškodovance s pomočjo znanj, ki so si jih pridobili

⁴ Normandeau Hasunpucch, s. 308.

tisti, ki so že bili žrtve kriminala. O tem je več znanega za posameznega oškodovanca kot za skupinsko ali družbeno viktimizacijo. Prav v tem smislu je preventiva dosti širša dejavnost od represije, ki se posveča deviantom šele potem, ko so to postali, čeravno je grožnja za vse, ki bi to lahko bili.

Pri zmanjševanju viktimizacije je bolj poudarek na oblikovanju in razvijanju tako imenovane mehanične prevencije in manj kake druge. Mehanična prevencija v glavnem pomeni ugotavljanje priložnosti, ki nudijo možnost za odklonskost, in nastavljanje ovir, pasti ali kontrole, zaradi katerih bodo možni devianti bodisi prej prijeti, bodisi prej odkriti.

Ta prevencija je namenjena predvsem zatiranju določene konvencionalne odklonskosti, medtem ko npr. za strukturalno kriminalnost, kriminalnogo belega ovratnika itd., ki so znatno bolj škodljivi, navadno ni uporabljiva.

Ce na to vprašanje gledamo z drugega zornega kota, bi lahko rekli, da se »situacijske determinante kriminala«⁵ uporabljajo tako pri storilcih kot pri žrtvah, toda prevencija je dosti bolj uspešna, če angažiramo žrtve za boj s kriminalom, kot pa če bi obravnavali ljudi z domnevo, da so storilci ali pa bodo storilci. Res se s sekundarno in terciarno prevencijo v pravo in kriminologijo dosti *posvečajo deviantu, toda bolj potem, ko je znan*. Zato ima to preprečevanje poseben pomen in predstavlja predvsem korekcijo, ne pa tisto, kar navadno razumemo pod »preventivo« na splošno. Poleg tega pa s kriminalno prevencijo dosti bolj vzbujamo občutek »kontrole« kot s tako imenovano prevencijo viktimizacije.

Temeljno vprašanje pri tem je, kaj je bolj nadzorljivo, ali posledice kriminala ali situacije, ki ga spodbujajo, če že kriminalne motiviranosti na splošno ne moremo nadzorovati? Takoj nato se lahko vprašamo, česa je več in pri kom (ali čem) je lažje doseči sodelovanje? Na občutno pomoč od (možnih) storilcev ni računati, zato so pri tradicionalni kriminaliteti kot sodelavci predvsem žrtve, medtem ko se moramo pri sekundarni in terciarni viktimizaciji pretežno odpovedati javni pripravljenosti. Pri nas v tem smislu dosti pričakujemo od socializacije ljudi z družbeno samozaščito in od raznih samoupravnih nadzornih mehanizmov, toda pozitivni izidi so še daleč v pričakovanjih.

Politična priporočila pri nas močno podpirajo preprečevanje viktimizacije in s svojimi izhodišči *dajejo ton razvoju preventive*. Toda manjka strokovnih naporov za njeno uresničevanje in psihološko preračunanih ukrepov za doseganje večjih uspehov. Teh pa ni mogoče pričakovati samo iz »preprečevalne« dejavnosti same na sebi, če celotna družbena politika in gospodarsko življenje nista prepletena z njimi, ne kot dejavnosti posebej, marveč kot gospodarjenje in kultura sploh in kot razmerje ljudi med seboj in do vrednot.

Preprečevanje (ali družbena samozaščita) je torej *posebna reakcija* zoper možno deviantnost, *drugačna od represije*, ki je naperjena predvsem zoper ljudi in redkeje zoper pojave. Znano je tudi, da je možnost postati žrtev znatno večja kot priložnost biti storilec. Zato ni dobro, če bi se ta zadovoljevala zgolj s tehnikami osebne obrambe in fizičnega varstva reči. V naši družbi nam mora predstavljati dosti več kot to, kajti v njej ne gre le za stvari, marveč tudi za razmerja med ljudmi.

⁵ Clarke, s. 136.

Z družbeno samozaščito, ki jo je res razumeti kot družbeno obrambo in ne le posameznikovo, je razumeti sodelovanje večine pri prevenciji viktimizacije družbenih vrednot. Motiviranosti za to še nismo dosegli do tiste ravni, da bi se lahko merila z individualno prizadetostjo. Če se represija izvaja s profesionalnimi dejavniki in pretežno po uradni dolžnosti in s pomočjo pravne regulative, je prevencija predvsem orožje organiziranega posameznika in skupin zato, da bo manj »posledic«. S tem se hkrati zmanjšuje tudi potreba po posredovanjih države, kar pomeni vendarle določeno »deetatizacijo« in podružabljanje, čeravno ne v čisti obliki.

7. ZMOGLJIVOST (preprečevalne) KONTROLE

Danes nihče ne dvomi, da je »kontrola« lahko uspešna le deloma. Predstavlja čedalje bolj pomanjkljivo sredstvo za doseganje konformizma. Znano je, da je vsaka »kontrolizacija« uspešna le na določenem področju, nobena ni za vse in nihče ni v celoti nadzorovan od ene same kontrole. Od tod čedalje več kontrolnih mehanizmov, ki se na posameznih področjih celo podvajajo. Vsi so pomanjkljivi in z nobenim niso nikjer na svetu zadovoljni. Vsakemu nekaj manjka. Pri nas nastajajo še drugačne oblike kontrole od tistih, ki jih poznamo iz arzenala klasične države, saj poleg državnih kontrolnih mehanizmov deluje tudi nekaj samoupravnih.

Če je državno nadzorstvo kolikor toliko splošno in tradicionalno, čeprav varuje (pri nas) tudi kake nove vrednote in na podlagi utrjenih postopkov deluje predvsem represivno, je preprečevalna kontrola dosti bolj sektorska in »priložnostna«. Če se represivna kontrola ukvarja s pojavi dosti bolj v časovno-prostorskih dimenzijah, ima samoupravna kontrola drugačna merila, ne glede na to, da pretežno deluje na istih področjih.

Za obe, torej za represivno in preprečevalno, je značilno, da nimata vsaka svojih področij, ampak skupna, in da se dopolnjujeta, da ne delujeta vsaka zase, ampak z istimi cilji, da si ne nasprotujeta, da utrjujeta iste vrednote in da obstajata druga poleg druge ter da še nobena ne nadomešča druge.

Če preprečevalno nadzorstvo ne vzbuja toliko občutka kontrole, ker še ni tako razvito, da bi ga množično čutili, pa je represivno dokaj vidno in očitno. Če je preprečevalno nadzorstvo še diskretno in pomirjajoče (čeprav ga na kakem področju opravlja tudi država in celo čedalje bolj — npr. v prometu, javnem redu in miru, varovanju premoženja), je represivno že vnaprej tako prirejeno, da deluje zastrašujoče in prisilno. Zato se ga celo izogibamo in smo veseli, če se mu ob kaki kršitvi izognemo, če nas ne opazi in če smo ostali zanj nedosegljivi. Nasprotno, ob preprečevalni kontroli, ki nam še ni prišla v zavest, tega veselja ali občutka krivde še nimamo, ker s preprečevalno kontrolo sploh še nismo toliko socializirani, da bi nam pomenila nekaj, kar je že treba upoštevati.

Prisilna kontrola je naravnana k posamezniku, možnemu deviantu, medtem ko je preprečevalna bolj k pojavu in manj k človeku, toda bolj k skupini ali skupnosti ali prostoru (npr. defensible space, environmental control). Merila

kontroliranja so različna, in če se pri represiji izidi dajo seštevati, meriti, statistično prikazovati itd., je pri prevenciji nemogoče z gotovostjo trditi, kaj je bilo doseženega s prizadevanji in ali je npr. zaradi dobre ali slabe (družbene) samozščite nečesa več in drugega manj in koliko. Morda je tudi zato več zaupanja in navduševanja nad prisilno kontrolo in profesionalizmom v nadzorstvu le na nekaterih področjih, na drugih pa sploh ne.

Zaradi morebitne oprejemljivosti in posledic nam vzbuja strah le določena kontrola, in to predvsem tista, ki nas stigmatizira in ki nas napravi za devianta, če nas odkrije. Preprečevalna kontrola navadno nima te moči in zato na nas ne ustvarja toliko negativnih nasledkov. Zakaj je prav zaradi tega ne bi imeli več? Zakaj je ne bi ponotranjali? Zakaj nasploh v kontrolizaciji ne bi imeli več prepričevanja, več sodelovanja, manj odtujenosti? Kaj če živimo v razmerah, ki nas čedalje bolj oddaljujejo od tega? Končno celo družina zgublja pomen, ki ga je imela v učinkovitosti kontrole, drugi mehanizmi pa ne morejo nadomestiti teh izgub. Noben drug nadzor ne opravlja toliko vrst kontrole — to je »fizično, družbeno, zastraševalno, rehabilitativno in priložnostno«⁶, kot prav ona — in še to pretežno tako, da je sploh ne čutimo in jo jemljemo kot nekaj naravnega, normalnega, vsemu drugemu pa se upiramo. Prenekatera vloga družinske kontrole čedalje bolj prehaja na skupnost, skupinske organe. Toda sformaliziranost njihovega delovanja ne more nadomestiti pristnosti stikov primarnih kontrol, ki jih je vedno manj. Spremembe v kontroli, kot vidimo, torej ne gredo v prid doseganja potrebnega družbenega konformizma. *Ali je zato vedno večja potreba po novih kontrolnih mehanizmih, po reorganizacijah in celo prilagajanju fizičnega prostora in reči za uravnavanje vedenja ljudi?*

8. PREVENTIVNA PROPAGANDA

Pri nas še nismo navajeni, da bi za kake »kontrolne« (policijske, kriminalno-politične in podobne) dejavnosti razvijali posebno prirejeno, psihološko preračunano namensko propagando (razen morebiti v cestnem prometu, v boju zoper alkoholizem), da bi z njo nekaj dosegli. Doslej se je zelo redko dogajalo, da smo za kako področje izdajali letake, lepake, brošure in podobno gradivo, če pa smo, tega nismo delali zato, da bi dosegli izboljšanje stanja v ogroženosti s kriminalom, ampak kje drugje. V Sloveniji kriminaliteta in drugi družbeno negativni pojavi (razen splošne neodgovornosti, gospodarske nestabilnosti itd.) niso (vsaj navidezno) še tako grozljivi, da bi zbujali množično potrebo po preprečevanju, ki nosi v sebi tudi (nerazumsko in čustveno) preplašenost in strah kot izrazito negativen družbeni proces. Marsikje po svetu prav nevarnost kriminala in strah pred njim uporabljajo za pridobivanje javnosti, da bi bolj sodelovala z represivnimi mehanizmi družbe in jim pomagala pri njihovi učinkovitosti.

V Jugoslaviji je položaj čisto drugačen. Najprej, na splošno ni tolikšnega občutka ogroženosti, ker *konvencionalni kriminal ni tako nevaren*, da bi zbujal splošen preplah, *nekonvencionalni pa je predvsem v škodo družbi*, pri čemer

⁶ Elwyn — Jones s. 1.

posameznik ni neposredno prizadet. Drugič pa je naša preventiva (kot družbena samozaščita) tako urejena, da se pravnoformalno šteje kot pravica in dolžnost vsakogar, in zato morda ne zadeva nikogar. Zdi se da je to dvoje glavni razlog za šibko propagandno dejavnost (politične je kar dovolj), če v zadnjih letih k temu ne prištejemo še splošnega pomanjkanja denarja in neinventivnosti na prenekaterih področjih, čeprav imamo kopico mahanizmov, ki se s čim ukvarjajo, in naj bi se, končno, tudi z organiziranjem najrazličnejših preprečevalnih dejavnosti.

Trenutno nastaja na področju tradicionalne odklonskosti *potreba* ne le po propagandni, marveč zlasti *po vzgoji in izobraževanju v preventivi*. Taka področja so zlasti alkoholizem in narkomanija, nasilništvo pri mladini, varstvo družbenega premoženja, odgovornost in poštenost in še marsikaj. Čeravno se najbolj perečih družbenih vprašanj ne da reševati z napotki, pa jih je vendarle premalo pri marsikaterih preprečevalnih dejavnostih. V teoriji poznamo več vrst preprečevanja: fizično, priložnostno, družbeno, zastraševalno in rehabilitativno. Čeprav s teh področij ne prihaja v poštev vse, kar bi bilo uporabno in primerno za javnost, vendarle premalo gojimo vzgojo in izobraževanje na tem področju. Politična izhodišča in pravna načela, vsebovana v splošnih predpisih, je mogoče uresničevati le z dodatnim strokovnim znanjem, ki pa ga je pri preprečevalni (samozaščiti) dejavnosti premalo.

Javnega interesa za preprečevalne dejavnosti ni mogoče vzdrževati z deklariranjem »samozaščite« kot pravice in dolžnosti, če ga hkrati ne oblikujemo, uravnavamo, spreminjamo in sploh gojimo prilagojeno za posamezne družbene skupine različno in predvsem njim v korist. *Vsi ne moremo imeti motivacije za vse*, ampak predvsem za tisto, kar nas neposredno zadeva, kar nam koristi, kar je blizu nas, kar je naše, kar nas tako ali drugače zanima. To pomeni, da bi morali tudi v preprečevalni (samozaščitni) propagandi in reklami spoznavati želje in potrebe ljudi, da bi sodelovali in jih zanje socialno-psihološko ustrezno pridobivali. Tega pa se ne da ustvarjati le s pravnimi normami in političnimi resolucijami. Propaganda in reklama imata prefinjeno izdelane metode za vplivanje, kar ne bi smelo mimo samozaščitnih prizadevanj pri nas. To so spoznali zlasti v Sovjetski zvezi, kjer je »pravna propaganda« izredno razvita.

Propaganda se zato na področju kontrole in preprečevalnih dejavnosti vključuje kot posebno in relativno novejšo sredstvo z vsem svojim inštrumentarijem in znanjem.⁷ K temu sodi tudi ustrezno informiranje, ki je odvisno od namena preprečevanja »politično, ekonomsko, pravno, socialnopsihološko, demografsko in kriminološko«.⁸

Preprečevalne dejavnosti, kakorkoli si jih nekateri laično razlagajo, niso samodejno delovanje, ki bi bilo uspešno že zaradi tega, ker ga predpisujemo. Le-to nam ne uspe že pri drugih, dosti bolj družbeno in življenjsko pomembnih vprašanjih (stabilizacija, devize, odgovornost). Res pa je, da so *preprečevalne dejavnosti pri nas dosti manj »policijsko« funkcioniranje* kot drugod po svetu. Pri nas je preprečevanje sestavina samoupravljanja, toda četudi to je, zapada

⁷ Glej: Parsons v Antonović, s. 66.

⁸ Teoretičeske osnovy predupreždenija prestupnosti, s. 214—215.

njena uspešnost in družbena koristnost istim zakonitostim kot drugod. Poglavitno spoznavanje je, da je *preprečevanje odvisno od sodelovanja javnosti* (zasebnik, delovna organizacija, krajevna skupnost, skupine občanov). Zato pa je treba oblikovati in usmerjati motiviranost, vzdrževati ustrezno ozračje, se ukvarjati s spodbujanjem, vrednotiti posamezne dejavnosti, skrbeti za gmotne vire, za ustrezno tehniko in metode, pojasnjevati tveganja itd.

Preprečevalna propaganda in reklama sta obenem sredstvo za socializacijo in način internalizacije prenekaterih vrednot (ne le kontrolnih), tudi za oblikovanje tujega in lastnega vedenja. Seveda pa bi ju bolj sprejemali, ko bi bili bolj kultivirani in ne presplošni. Toda kdo naj se z njima ukvarja, da ne bosta vsiljivi in neskladni z individualno motiviranostjo?

SKLEP

Verjetno je *preprečevanje* deviantnosti pri nas bolj kot drugod prav zaradi oblike družbene ureditve *dejavnosti prihodnosti*. Podobno kot na prenekaterih področjih tudi v tem smislu dokaj počasi sledimo spoznanjem, dognanjem in sredstvom, ki jih že nekaj časa uporabljajo. Po svetu se tako imenovana samozaščita vendarle kaže kot obetajoče zatiranje vsega škodljivega. Njena prednost, kot vsakega preprečevanja, je v tem, da se ukvarja z razmerami in vplivi, ki naj bi šele pripeljali do zaželenih posledic. Čeprav to še ne deluje tako, kot bi želeli, pa se upravičeno sprašujemo, *ali je* (ali bo) *preventiva* (oz. družbena in individualna samozaščita) *nadomestilo ali dopolnilo represije*, če sploh smemo razmišljati o tem s takih stališč.

Sovjetski znanstveniki (Kudrjavcev in drugi) so že na 8. (beograjskem) mednarodnem kriminološkem kongresu zatrjevali, da v komunizmu ne bo več kriminala, ker za to ne bo razloga. Torej najbrž tudi ne bo več potreb po represiji, kajti če ne bo več razmer, ki omogočajo nastajanje takih posledic, ki jih po sedanjih vrednostnih merilih presojamo kot kriminal, potem bo tudi vse drugo uravnavano tako, da do kaznivih dejanj ne bo prišlo. Niso pa nam povedali, ali bo kaznovalno pravo sploh še potrebno. Toda vse skupaj se nam je zdelo preveč utopično in ni bilo mogoče dognati, ali sami verjamejo v to, kajti noben drug razpravljalet se z njimi ni strinjal.

Najbrž gre verjeti domnevam, da se *taki ali drugačni obliki represije nikoli ne bo mogoče dokončno odreči* in bo, čeprav morda za čedalje manjši krog ljudi (sedanjost še ne kaže na to), obstajala do konca človeštva. Vendar se bo spreminjala, počasi, kot doslej bo sledila novim spoznanjem znanosti in tehnologije in družbenega razvoja ter njegovi demokratizaciji. Četudi bo uporabljala danes še morebiti prevratne vedenjske modifikacije, morda temelječe tudi na branju misli (kot obetajo futurologi za naslednje tisočletje), bo vedno sredstvo, ki bo dolžno skrbeti za določen družbeni konformizem, ki je pogoj za njen obstoj (tako ali drugače). Ni mogoče pričakovati, da v človeštvu ne bi bilo nasilja, želja po pridobitništvu, razlogov za različno ekscesivnost, tja do potreb po dominaciji nad kom in zaradi nečesa, če pri tem odmislimo konfliktnost v mednarodni politiki, krize in napetosti ter čedalje večji razkorak med razvitimi in nerazvitimi.

Ne glede na tako ali drugačno samoupravnost, socializem in komunizem se verjetno nobena prihodnja družbena ureditev *ne bo mogla odpovedati represiji*. Zato bo obstajala kot poglavitno (čeprav res morda zadnje) sredstvo za doseganje poslušnosti. Če naj bi bilo tako, je ni mogoče z ničimer nadomestiti, ker taka kot je danes in v prihodnosti predstavlja zadnji ukrep. To pa seveda pomeni, da je vse drugo poleg nje *bolj dopolnilo ne pa toliko nadomestilo*. Med temi »dopolnili« je nedvomno »družbena samozашčita« (preventiva ali preprečevanje) eno izmed ključnih prizadevanj, ki naj pripelje do tega, da v mnogih primerih represije ne bo treba, kar je odvisno od prenekaterih političnih, gospodarskih, razrednih in drugih silnic. Represija in preprečevanje imata vsak svoj pomen in bosta še naprej obstajala drug poleg drugega.

Izmed pomembnih vprašanj preprečevanja so zlasti: etična izhodišča, vrednostna merila, pravila ravnanja in še marsikaj. Seveda se *preprečevanje odklonskosti kot relativno nova dejavnost ne da primerjati s tisočletnimi tradicijami represije*, ne v organizacijskem ne v kakem drugem smislu, najmanj pa v zaupanju vanj. Toda nemoč represije spoznavajo po vsem svetu ne glede na družbeno-politično ureditev, zato povsod iščejo rešitve iz stisk. Te se *obetajo izključno v javni participaciji*, do katere pa ne prihaja nikjer v tako prvotni obliki kot pri nas, ki pa smo šibki v realizaciji vrednot.⁹ Vrednot — tudi za to področje imamo dovolj, nismo pa jih sposobni uresničevati. Odtod ne le nezadostnost »kontrol«, ampak neuspešnost politike (tudi politike zatiranja odklonskosti), ki mora zagotavljati določen red in varnost. Toda »danes še nimamo teorije o redu, ki bi bila sposobna dati zanesljiv pogled na neizmerno različne in nenavadno ohlapno povezane dejavnosti in razmerja v poindustrijskem svetu«,¹⁰ v katerega bomo tudi mi prišli v prihodnjem tisočletju.

LITERATURA

1. J. C. ALDERSON: From Resources to Ideas. *The Police Journal*, London 51 (1977) 3, s. 210—220.
2. I. I. ANTONOVIČ: *Kapitalizm i social'nyj kontrol'*. Moskva, Mysl' 1978, 183 s.
3. L. BAVCON: Preprečevanje kriminalitete in njeno obvladovanje — izziv zadnje četrtine stoletja. *Pravnik*, Ljubljana 30 (1975) 7—9, s. 251—258.
4. D. A. BEGELMAN: Ethical Issues in Behavioral Control. *Mental Health Digest*, Rockville 5 (1973) 10, s. 44—47.
5. D. E. BLACKMAN: Ethical Standards for Behaviour Modification. *The British Journal of Criminology*, London 19 (1979) 4, s. 420—448.
6. R. CLARKE: »Situational« Crime Prevention: Theory and Practice. *The British Journal of Criminology*, London 20 (1980) 2, s. 136—147.
7. W. CLIFFORD: *Planning Crime Prevention*. Lexington, Heath 1976 148 s.
8. S. COHEN: The Punitive City: Notes on the Dispersal of Social Control. *Contemporary Crises*, Amsterdam 3 (1979) 4, s. 339—363.
9. E. COHN et al.: Crime Prevention vs. Victimization Prevention: The Psychology of Two Different Reactions. *Victimology*, Washington 3 (1978) 3—4, s. 285—296.
10. *CONTROL Without Custody?* Ed. J. King. Cambridge, Institute of Criminology 1976, 177 s.

⁹ Rus, Veljko, s. 13.

¹⁰ Goddard, s. 33.

11. J. COOPER: Social Care and Social Control. *Probation*, London 16 (1970) 1, s. 22—25.
12. J. CURRAN: Emergency Human Service in the Urban Environment: Modernization of the Police Role. *International Review of Criminal Policy*, New York (1972) 30, s. 47—53.
13. D. DENTINGER: Crime Prevention — How To Make It Work. *Police Chief*, Gaithersburg 46 (1979) 3, s. 32—33.
14. J. M. van DIJK: *Crime Prevention: An Evaluation of the National Publicity Campaigns*. Hague, Ministry of Justice 1981, 32 s.
15. J. DITTON: *Controlology*. London, MacMillan 1979, 124 s.
16. DOKUMENTI za 9. kongres ZK Slovenije. *Komunist*, Ljubljana, priloga k št. 7, 1982, 95 s.
17. ELWYN-JONES: Putting Knowledge to Work. *The Howard Journal of Penology and Crime Prevention*, London 15 (1976) 2, s. 1—5.
18. R. ERICSON: Social Distance and Reaction to Criminality. *The British Journal of Criminology*, London 17 (1977) 1, s. 16—29.
19. *ETHICAL and Legal Issues of Social Experimentation*. Ed. A. M. Rivlin, P. M. Timpane. Washington, Brookings 1975, 188 s.
20. C. FRAZIER: Socialization, Societal Reaction, nad Control Theories. *Crime etland Justice*, 5 (1977) 1, s. 23—32.
21. D. GODDARD: The Concept of Order. *Police Studies*, New York 3 (1980) 1, s. 20—33.
22. J. GRENOUGH: Crime Prevention: A New Approach — Environmental Psychology and Criminal Behavior. *Journal of Police Science and Administration*, Gaithersburg 2 (1974) 3, s. 339—343.
23. M. GRUBAČ: Kultura in kazenski postopek. *Pravnik*, Ljubljana 30 (1975) 4—6, s. 170—181.
24. H. HAFERKAMP: Mittelschichtinterne Sozialkontrolle und Legitimation von Unterschichtkriminalisierung. *Kriminologisches Journal*, München 9 (1977) 3, s. 161—174.
25. H. HAFERKAMP, G. Meier: Sozialarbeit als Instanz sozialer Kontrolle. *Kriminologisches Journal*, München 4 (1972) 2, s. 100—114.
26. N. HERRIGER: Familienintervention und soziale Kontrolle — Strategien der Kolonisierung von Lebenswelten. *Kriminologisches Journal*, München 12 (1980) 4, s. 283—300.
27. E. H. JOHNSON: *Crime, Correction, and Society*. London, Dorsey 1974, s. 67—81 538—561.
28. M. LOPEZ-REY: Youth and Crime in Contemporary and Future Society. *UNAFEI*, Tokyo (1978) 14, s. 69—84.
29. T. MATHIESEN: The Future of Control Systems — the Case of Norway. *International Journal of the Sociology of Law*, London 8 (1980) 2, s. 149—164.
30. D. MELOSSI: Strategies of Social Control in Capitalism: A Comment on Recent Work. *Contemporary Crises*, Amsterdam 4 (1980) 4, s. 381—402.
31. NEW Frontiers in International Crime Prevention. Prepared by United Nations Secretariat. *International Review of Criminal Policy*, New York (1972) 30 s. 3—6.
32. A. NORMANDEAU et al.: Prevention Programs and Their Evaluation. *Canadian Journal of Criminology*, Ottawa 22 (1980) 3, s. 307—319.
33. Ph. ROBERT: Representations of Deviance. *International Journal of Criminology and Penology*, London 6 (1978) 4, s. 319—338.
34. J. RULE: Social Control and Modern Social Structure. V: *Private Lives and Public Surveillance*. New York, Schocken 1974, s. 19—43.
35. V. RUS: *Naše vrednote*. Maribor, Obzorja 1971, 72 s.
36. A. SAHAROV: Social'noe planirovanie i predupreždenie prestupnosti. *Socialističeskaja zakonnost'*, Moskva (1978) 10, s. 26—30.
37. N. SANFORD: The Decline of Individualism. *Mental Health Digest*, Chevy Chase 2 (1970) 8, s. 29—33.
38. *SOCIAL Research in Conflict with Law and Ethics*. Ed. P. Nejelski. Cambridge (Mass.), Ballinger 1976, 197 s.
39. S. SPITZER: The Rationalization of Crime Control in Capitalist Society. *Contemporary Crises*, Amsterdam 3 (1979) 2, s. 187—206.
40. M. SCHMIDEBERG: Socialization and its Disturbances. *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*, London 25 (1981) 2, s. 114—121.

41. *TEORETIČESKIE osnovy predupreždenija prestupnosti*. Moskva, Juridičeskaja literatura 1977, 254 s.
42. TOWARDS a Strategy for Crime Prevention. Note by the Secretary-General prepared for the Committee on Crime Prevention and Control. *International Review of Criminal Policy*, New York (1972) 30, s. 66—70.
43. A. VASS: Community service for Juvenile? A Critical Comment. *Probation Journal*, Surrey 28 (1981) 2, s. 44—49.

Seznam literature pripraviła
Marija Milenković

PSIHOLOGIJA V ZVEŠTANJU

Psihologija je vedna, ki se ukvarja s proučevanjem dušnih dejavnosti in njihovih vzrokov. Njena naloga je raziskovati, kako duša deluje, kako se oblikujejo misli, čustva in volje, in kako se ti procesi kažejo v naših dejanjih. Psihologija se ne ukvarja le s splošnimi zakonitostmi, ampak tudi s konkretnimi primeri, ki jih srečujemo v vsakdanjem življenju. Na primer, kako se oblikujejo navade, kako se spreminjajo čustva, ali pa kako se kažejo različne dušne bolezni. Psihologija je vedna, ki se ukvarja s proučevanjem dušnih dejavnosti in njihovih vzrokov. Njena naloga je raziskovati, kako duša deluje, kako se oblikujejo misli, čustva in volje, in kako se ti procesi kažejo v naših dejanjih. Psihologija se ne ukvarja le s splošnimi zakonitostmi, ampak tudi s konkretnimi primeri, ki jih srečujemo v vsakdanjem življenju. Na primer, kako se oblikujejo navade, kako se spreminjajo čustva, ali pa kako se kažejo različne dušne bolezni.

Psihologija je vedna, ki se ukvarja s proučevanjem dušnih dejavnosti in njihovih vzrokov. Njena naloga je raziskovati, kako duša deluje, kako se oblikujejo misli, čustva in volje, in kako se ti procesi kažejo v naših dejanjih. Psihologija se ne ukvarja le s splošnimi zakonitostmi, ampak tudi s konkretnimi primeri, ki jih srečujemo v vsakdanjem življenju. Na primer, kako se oblikujejo navade, kako se spreminjajo čustva, ali pa kako se kažejo različne dušne bolezni.

PROBLEM ZAVESTI IN PSIHOLOGIJA

Naša problematika se začena s polomom klasičnega pojmovanja zavesti. William James je leta 1904 v naslovu članka »Does consciousness exist?« postavil vprašanje, ki pomeni zlom psihologije, temelječe na predznanstvenem pojmovanju zavesti. Še vsa wundtovska psihologija, ki jo tako često navajajo kot prvo znanstveno psihologijo, živi v tem predznanstvenem pojmovanju zavesti, ki se grobo enači s človekovo duševnostjo nasploh, ob tem pa ohranja vso zmedo denotacij in konotacij, ki jo je ustvarila dotedanja filozofija, v kateri je zavestno izmenoma namerno, doživljajsko (fenomenalno), subjektivno, introspektivno, aperceptivno, refleksivno, ideacijsko in nazadnje psihično nasploh. Po prvem kritičnem koraku Williama Jamesa, refleksologom in behavioristom ni bilo težko napasti tako himeričnega pojmovanja zavesti. Toda eni ali drugi v bistvu niso storili drugega, kot da so pojem zavesti preprosto odvrgli. Namesto da bi »metafizično navlako« skušali znanstveno razgraditi in rekonstruirati, so jo sklenili preprosto ignorirati. Toda če zavest napačno tolmačimo, ali to pomeni, da je ni? Tudi znana teza behavioristov, ki svojemu učitelju Watsonu niso sledili tako radikalno, da bi zavest znikali, so pa namesto tega zatrjevali, da tudi če obstaja, ne more biti predmet znanstvenega proučevanja, ne vzdrži. Ta teza je samo tiha privolitvev v spiritualistično pojmovanje zavesti — spiritualnih pojavov, teh seveda res ni mogoče znanstveno proučevati. Psihologija brez zavesti se tako znajde v absurdnem, paradoksalnem položaju: če je pri človeku, ki ga proučujem, še mogoče ignorirati zavestno delovanje, to vendarle ni več mogoče pri človeku, ki proučuje (npr. drugega človeka ali pa samega sebe). Toda psihologija naj bi vendar raziskala duševnost v celoti, tako tisto, ki je proučevana, kot tisto, ki proučuje.

Logično je, da se v razvoju »psihologije brez zavesti« polagoma začno spet pojavljati »subjektivni« pojmi pod okriljem najprej vmesnih spremenljivk in nato hipotetičnih konstruktov (in zanimivo pri tem je, da postaneta prvi in drugi pojem pravcati gesli neobehaviorizma in neoneobehaviorizma). Na odločilni in skesani korak moramo le še počakati — in res, leta 1960 napiše »teoretik učenja« Orval H. Mowrer stavek, ki za marsikoga zveni heretično: »Zdaj smo dosegli točko, ob kateri bi, celo če zavesti ne bi izkustveno doživljali, morali iznajti enakovreden pojem, ki bi zavzel njeno mesto.« Tako tako rekoč na tleh behaviorizma nastane

misel, da je zavest smiselni hipotetični konstrukt, ki lahko pojasnjuje visoko stopnjo integriranosti človekovega duševnega delovanja in vedenja.

Res pa je tudi, da zunaj »psihologije brez zavesti« pojem zavesti tudi v psihologiji nikoli ni zares ugasnil. Ta pojem pa v dobršnem delu te psihologije znanstveno ni razvit in se pojavlja kot reminiscenca idealističnega pojmovanja zavesti. Kot tak je seveda navzoč v psihičnem svetu kakor neke vrste *deus ex machina*, kot nekakšna neprepričljiva transcendenca fizičnega dogajanja, ki je ni mogoče organsko povezati z drugimi funkcijami. Kot tak seveda ta pojem zadrži v sebi vse tiste himerične komponente in fantome, ki jih je ugotavljal že William James, in v tej obliki zagotovo ne vzdrži znanstvene kritike.

Na drugi strani pa so vendarle bili tudi resni poskusi, da bi pojem zavesti znanstveno utemeljili. Najdaljnosežnejše so tiste psihološke teorije zavesti, ki skušajo poleg znanstvene razčlenitve tega pojma pojasnjevati tudi izvore in sam nastanek zavestnega človekovega delovanja.

TEORIJE O SOCIALNEM IZVORU ZAVESTI

Velika pomanjkljivost mnogih psiholoških in nepsiholoških razlag zavesti je, da pojmujejo zavest kot načelno individualen pojav in spričo tega iščejo tudi izvore zavesti na ravni individualnega — npr. kot razvijanje biološko dane predispozicije. Vsa ta pojmovanja se vrtijo v krogu, kjer je zavest dojeta kot princip individualnosti, hkrati pa individualnost kot princip zavesti. Vsa ta pojmovanja se gibljejo zunaj dialektike družbenega in individualnega in ostajajo v okviru nedružbenih in nezgodovinskih pojmovanj človekove duševnosti (čeprav skušajo biti po drugi strani tudi strogo materialistična, predvsem kot evolucionistične koncepcije zavesti).

Na povsem drugačnem teoretičnem izhodišču je gibanje tistih koncepcij zavesti, ki priznavajo družbeno in historično bit duševnosti, osebnosti in konsekventno tudi zavesti. Pri tem je treba kot neznanstvena in vulgarna izločiti pojmovanja, da je zavest zgolj avtomatizem socialnih odnosov. Ta pojmovanja jemljejo proces interiorizacije družbenih odnosov kot neproblematičen in že zato zgrešijo razsežnost znanstvene kritičnosti. Človek je res družbeno bitje, ki odraža kulturno bit človeštva v sebi in ki gradi lastno osebnost kot družbeno nadgradnjo na biološki osnovi. Toda prav individualizacija pomeni konstitutivno dogajanje: človek, ki najprej z razvitjem socialnih odnosov negira sebe kot biološko bitje, mora, da se razvije kot individuum in kot osebnost, ki odraža družbo in kulturo, na neki način spet negirati socialne in kulturne odnose, da jih lahko ponotranji. Kultura, bivajoča v socialnih odnosih, je čisto druga kvaliteta kot kultura, ki je individualiziranav osebnosti in zavesti posameznika, ki je individualizirana.

Zavest torej ni avtomatizem socialnih odnosov, njihovo zgolj »zrcaljenje« na biološki osnovi človeškega posameznika, temveč pojav, ki je konstitutivno odvisen od procesov interiorizacije in njihovih značilnosti. To dejstvo zlasti rade spregledajo sociološko naravnane teorije zavesti, seveda že zato, ker je sam problem zunaj njihovega delovnega območja. Psihološka teorija zavesti pa ne more

mimo tega problema: predvsem ona je poklicana, da razloži in pojasni socialni izvor zavestnega delovanja, delovanja, ki je v posmezniku in je psihično kakor tudi psihološko, toda delovanje, ki je izvirno povezano s socialnimi procesi in interakcijami.

Presenetljivo je, da ta krucialni in temeljni problem še ni zadovoljivo raziskan. Prav ta problem se povezuje praktično z vsemi pomembnimi psihološkimi vprašanji in verjetno ni zmotno pričakovati, da bodo reševanja tega problema vplivala na podobo celotne psihologije.

Moj namen je, da kratko prikažem tiste obstoječe in kolikor toliko izdelane psihološke teorije, ki se lotevajo vprašanja o socialnem izvoru zavesti in interiorizacije socialnih odnosov in da skušam ugotoviti perspektivo teh teorij. Seveda ob povedanem ni težko razumeti, da je teh teorij malo, njihovo število je v hudem nasprotju z njihovim pomenom in dometom. Tega ni težko razumeti, ker gre za enega izmed najtežjih problemov sodobne znanstvene misli. Pravzaprav gre samo za tri teoretske koncepcije o socialnem izvoru zavesti: za Freudovo, za Meadovo in za koncepcijo Vygotskega. Psihoanaliza, socialna psihologija in razvojna psihologija predstavljajo torej tla, na katerih so ti koncepti zrasli.

SIGMUND FREUD. Samo na prvi pogled je presenetljivo, da razpravo o socialnih izvorih zavesti začnemo pri Sigmundu Freudu. V resnici je Freud oblikovanje zavesti zelo jasno povezal s socialno stvarnostjo. Še več, prisotnost in delovanje drugih ljudi je po Freudu načelna predpostavka za nastanek zavesti. Lahko bi rekli, da po Freudu zavest izvira iz soočanja s socialno realnostjo. Freud se je (prvi) polno zavedal dejstva, da je človek bitje, ki po rojstvu potrebuje posredništvo drugih osebkov svoje vrste, in to za dobo, ki je neverjetno daljša kot pri vseh drugih živih bitjih. Človek se rodi tako nepopoln in nebogljen, da mu nagonski aparat ne zagotavlja ohranitve, kot jo zagotavlja večini živali (če ne takoj po rojstvu, pa v zelo kratkem času). Zgolj zunanja stvarnost človeku ne more posredovati možnosti, da preživi, to možnost mu posreduje šele soočanje s socialno stvarnostjo, s kulturo, ki pomeni akumulacijo osebnega izkustva. Pravi la obstanka posredujejo vsakemu posamezniku vedno znova, in to že zelo zgodaj, drugi posamezniki kot nosilci kulture. Zavest je prav tisti del psihičnega aparata, ki se od človekovega instinktivnega bitja loči ob soočanju z družbeno realnostjo, z zahtevami družbe, ki morajo biti izpolnjene za ceno obstanka. Ob pritisku družbenega okolja se nad primarnim procesom, ki ga obvladuje princip ugodja (in ki se pri živalih ohrani kot prevladujoč vse življenje), izoblikuje sekundarni proces s principom realnosti — to pa je proces, ki je značilen za zavestno delovanje in za posameznikov jaz. Že v »Tolmačenju sanj« (1900) je Freud zapisal: »Bridke življenske izkušnje morajo to primitivno miselno dejavnost modificirati v neko bolj smotrno sekundarno dejavnost.«

Zavest je torej nekaj socializirani primarni proces, vsekakor proces, ki brez socialnega posredovanja ne bi nastal. Hkrati je ta proces nujen, ker bi se posameznik brez njega znašel v neizravnljivem ravnotežju med zahtevami okolja in fizično nekompetentnostjo. Zavest je neke vrste podaljšek družbenega okolja znotraj posameznika, je interiorizacija tiste instance, ki mu zagotavlja obstoj. Zavestni jaz je ponotranjeni »drugi« in po Freudu se mora človeški osebek v dolgotrajnem

ontogenetskem razvoju opirati sprva na neposredno pomoč in posredovanje drugih, nato pa s pomočjo interiorizacije in oblikovanja zavestnega aparata nekako v samem sebi ustoliči smernice tega posredovanja in tako polagoma vzpostavlja bolj samostojno in neodvisno delovanje.

Oblikovanje zavesti in jaza je pod vplivom soočanja s socialnimi zahtevami in torej predvsem s konkretnimi osebami kot nosilci teh zahtev. Posebej pomemben del te internalizacije družbenih zahtev poteka v procesu formiranja t.i. nadjaza. In čeprav formiranje nadjaza in njegovo delovanje večji del ni pod kontrolo zavesti, močno vpliva na zavestno dejavnost posameznika in zapišča v njej neizbrisne sledove. Če zavest nastane ob konfrontaciji nagonskih in družbenih pritiskov, potlej se nadjaz formira kot nekakšna vplivna ekstrakcija teh drugih. Tako se dve pomembni osebnostni instanci, jaz in nadjaz, razvijeta v odvisnosti od družbenega okolja.

Posebej pomembna se zdi ob tem Freudova ugotovitev, da zavest deluje najbolj kot internalizirana kulturna nadgradnja, katere antropološki pomen je prav v tem, da vzpostavlja ravnotežje med organizmom in okoljem, ki ga pri človeku sicer ne bi bilo.

TEORIJA GOVORA IN MIŠLJENJA PRI LEVU VYGOTSKEM. Morda je ena izmed največjih tragedij psihološke znanosti ta, da je prezgodnja smrt preprečila, da bi se iz genialne teorije Leva Vygotskega razvila najpopolnejša marksistična psihološka teorija (če pustimo ob strani dejstvo, da bi enak učinek kot smrt imela stalinistična prepoved objavljjanja njegovih del). Kljub temu so teoretske teze Vygotskega programska zasnova, ki še vedno ni realizirana in ki je danes morda najpomembnejša, aktualnejša in tudi razumljivejša, kot je bila med nastajanjem. Končno je treba upoštevati dejstvo, da je delo Vygotskega postalo znano šele kakih 40 let po prvih objavah v Sovjetski zvezi.

V čem je izjemen pomen teorije Vygotskega? Gre namreč za prvo znanstveno psihološko teorijo in sploh za prvo teorijo v empirični znanosti, ki razlaga izvor zavesti in mišljenja s socialnimi faktorji, za prvo teorijo, ki na empirični in še posebej na ontogenetski ravni pokaže, kako se lahko razvijejo zavestni procesi na podlagi socialnih odnosov.

Vygotski je enakega mnenja kot marksistični pa tudi nekateri drugi avtorji, da sta govor in zavest neločljivo povezana. Filogenetsko gledano je govor materializirana zavest, praktična zavest, katere bistveni pomen je v tem, da obstaja tudi za druge ljudi. Brez govora bi človekova zavest ne le ostala za vse večne čase »zaprta« in nekomunikabilna, brez govora je ne bi bilo. Govor kot možnost izmenjave misli konstituira misel samo in tudi zavest, skozi izmenjavo misel šele doseže tisto stopnjo in kvaliteto, kakršna se pojavlja pri človeku.

Proces socialnega oblikovanja mišljenja in zavesti je Vygotski bistroumno prenesel na ontogenetsko raven. Prvobitna funkcija govora je po Vygotskem socialna. V znani diskusiji o Piagetovi koncepciji egocentričnega govora je Vygotski, opirajoč se na empirična opažanja 1956 dejal: »Prvobitna funkcija govora je funkcija sporočanja, družbenega povezovanja, delovanja tako odraslih kot otroka na okolje. Prvobitni govor otroka je torej povsem socialne narave.«

Tako govor kot mišljenje imata po Vygotskem različne razvojne korene. Razvijata se neodvisno, po ločenih linijah, tako filogenetsko kot ontogenetsko. Tako lahko v razvoju govora pri otroku zanesljivo ugotovimo »predintelektualno stopnjo«, medtem ko lahko v razvoju mišljenja ugotovimo »predgovorno stopnjo«, ko mišljenje še ni kontrolirano s simboli. Do določenega trenutka potekata oba razvoja ločeno, neodvisno. Toda pri človeku in samo pri njem pride v razvoju obeh funkcij do prelomnega trenutka, ko se razvojni liniji križata, namreč, tedaj ko se pojavi po besedah Williama Sterna »meglena zavest o pomenu jezika in težnja, da se le-tega obvlada«, ko otrok naredi »največje odkritje v svojem življenju: da 'ima vsaka stvar svoje ime'« (Stern, 1922, cit. po Vygotski, 1977, str. 118). Od tega trenutka se pri človeku povežeta dve izvorno ločeni funkciji in tako dobi govor intelektualno, miselno-simbolično obeležje, mišljenje pa obeleži govorno-simboličnega. To križanje je v pravem pomenu katalizatorsko, saj prinese obema funkcijama velikansko kvaliteto spremembo, v človekovo duševnost pa vstopi nova, najkompleksnejša funkcija, funkcija, ki enkratno loči človeka od živali, pri katerih se omenjeni liniji nikoli ne razvijeta tako daleč, da bi prišlo do tega križanja.

Vygotski je opazil, da se v obdobju križanja pravzaprav najbolj značilno kaže tista oblika govora, ki jo je Piaget označil kot »egocentrični« govor, kot govor, ki ni socialno usmerjen. Ta govor prevzame po Vygotskem funkcijo mišljenja, tj. planiranje operacij, samoinstruiranja pri problemih in nalogah, ki jih otrok rešuje, ipd. »Egocentrični govor je notranji po svoji funkciji (a fiziološko še vedno »zunanji«, op. avt.), to je govor za sebe, ki se usmerja v notranjost, govor, ki je že na pol nerazumljiv za okolico, ki je že globoko prežet vedenje otroka, a hkrati je to fiziološko še zunanji govor, ki ne kaže niti najmanjše težnje, da se pretvori v šepet ali kakršenkoli drug polglasen govor.« (Vygotski, prav tam, str. 122.)

Vygotski ne sprejema Watsonove teze, da je mišljenje zgolj tihi, implicitni govor, ki se preprosto in tako rekoč mehanično razvije v etapah glasni govor — šepet — notranji govor. Ne šepet, ki se funkcionalno in strukturalno ne razlikuje od glasnega govora, temveč egocentrični govor, v katerem se prepričljivo pokažejo tako funkcionalne kot strukturalne spremembe (prevzem kontrolne funkcije nad ravnanjem in besedna redukcija, ki kaže, da glasno poteka samo še del mišljenja), je prehodna stopnja med zunanjim in notranjim govorom.

Toda mišljenje in zavest vidimo po teoriji Vygotskega v razvojni luči, kjer lahko najdemo izvornost v socialnih odnosih. Mišljenje in zavest sta socialne narave. Najvišje psihične funkcije lahko nastanejo samo na podlagi socialne izmenjave. Vygotski meni, da »socialnemu momentu zavesti pripada tako časovno kot dejstveno prvenstvo. Individualni moment se konstituira kot sekundaren in posledičen, na podlagi socialnega in točno po njegovem vzorcu.« (Vygotski, 1925, cit. po I. Ivić, 1977.)

Kaj to pomeni natančneje? To pomeni, da je v »govoru izvor socialnega obnašanja in zavesti« (Vygotski, prav tam): mišljenje in zavest sta v bistvu interiorizacija (internalizacija) procesa, ki je prvotno socialne narave. To, kar je prvotno komunikacija med posamezniki, postane vse bolj komunikacija posameznika s samim seboj (čeprav seveda komuniciranje z drugimi ostaja in ohranja svojo

temeljno pomembnost). V procesu interiorizacije socialnega dialoga otrok polagoma začne dialog s samim seboj. Struktura razvitega mišljenja po Vygotskem ni nič dosti drugačna od strukture govora, komunikacije in dialoga: v tem smislu je to mišljenje neke vrste razgovor s samim seboj, v tem smislu je reševanje problemov izmenjava instrukcij, vprašanj in odgovorov znotraj posameznika; on je tisti, ki si v mislih zastavlja vprašanja in odgovarja nanje, ki si dopoveduje in ki se poskuša, v tem smislu je končno volja in odločanje izmenjava samozapovedi, ukazov in podrejanja tem ukazom. Zavest je po Vygotskem »neka vrsta socialnega kontakta s samim seboj« (Vygotski, prav tam). Tako se je socialna teorija zavesti rodila prav v času, ko so behavioristi obupali nad možnostjo, da bi zavest lahko bila predmet znanstvenega proučevanja!

G. H. MEAD: SIMBOLIČNI INTERAKCIONIZEM IN DIALOG ZNOTRAJ SAMEGA SEBE. Naslednja dialoška teorija odločanja ima svoj izvor v delih Georgea Herberta Meada, ki ga danes upravičeno štejemo za klasika socialne psihologije, medtem ko v teoriji simboličnega interakcionizma, fundirani v njegovih delih, mnogi vidijo enega izmed najpomembnejših korakov k odpravljanju tradicionalnih pojmovanj človekove narave, enega izmed najodločilnejših korakov k socialnemu razumevanju te narave in celo enega izmed temeljnih kamnov socialne paradigme v psihologiji, ki naj bi nastajala.

G. H. Mead sam je ob izredno bogati izobrazbi (študij filozofije in psihologije pri W. Jamesu, J. Royceu, Wundtu, Diltheyu, Ebbinghausu, G. Palmerju) in skupaj s kolegom J. Deweyem in Ch. Cooleyem izšel iz pragmatistične orientacije. Vsekakor so v vsem njegovem delu zelo opazni kritični poudarki v duhu pragmatizma. Meadovo stališče do tradicionalne filozofije z apriorističnimi in dualističnimi rešitvami je odklonilno in njegova teorija je že v principu uperjena zoper tradicionalni dualizem substanc, duha in materije, kot tudi zoper spoznavnoteoretski dualizem subjekta in objekta. Človekovo izkustvo po Meadu ne kaže na diferenciacijo subjekta kot individualne zavesti in objekta kot stvarnosti na sebi, temveč je v principu in v svoji najgloblji sferi že relacija človeka in sveta, izkušajočega posameznika in izkušene realnosti. V tem odnosu se subjektivna in objektivna stran šele konstituira in tako ni mogoče govoriti niti o primatu subjekta, kar stori idealizem, niti o primatu materije, kar stori materializem. Temeljna odnosnost subjektivnega in objektivnega je za človeka neposredna in neproblematična, dokler v tem odnosu ne nastane neka motnja, ki jo zaznamo kot problem. Šele tedaj se vzpostavi spoznavna, refleksivna, zavestna distanca do tega neposrednega odnosa človeka in sveta. »Znani svet, v katerem se problem pojavi, postane dvomljiv in pojavi se težnja po rekonstrukciji, po novem svetu.« (Kellner, 1977.)

Ker človekovo delovanje nima apriornega pomena, meni Mead skupaj z drugimi pragmatiki, mora imeti oziroma si pridobiti pomen šele aposteriorno. Akcija ima svoj pomen in smisel v posledicah: to pragmatistično maksimo je Mead dokaj dosledno uvedel v svoj socialno-psihološki sistem. Človekovim akcijam dajejo pomen predvsem socialne posledice. Mead je, čeprav danes zveni zelo domače, pionir pojmovanja, da je doživljanje in vedenje posameznika mogoče razumeti samo iz socialnega konteksta in tudi pojmovanja, da v tem kontekstu

doživljanje in vedenje tudi nastaja. »Obnašanje posameznika lahko razumemo samo v povezavi s celotno družbeno skupnostjo, katere član je, kajti njegova individualna ravnanja so vključena v večje, družbeno ravnanje, v ravnanje, ki presega posameznika in zadeva tudi druge člane te skupnosti.« (Mead, 1938.)

Ravnanje je po Meadu in njegovih naslednikih interakcionalno, je v svoji osnovi izmenjava gest in simbolov. Mišljenje je mejni primer te izmenjave, je izmenjava simbolov posameznika s samim seboj; na tem mestu ni mogoče spregledati presenetljivega sovpadanja Meadovega nauka s hipotezo Leva Vygotskega (»zavest je neka vrsta socialnega kontakta s samim seboj«, gl. zgoraj).

V razvijanju te ideje je Mead določen in dosleden. Njegov temeljni model »izmenjave gest« razumemo zlahka, če uvedemo izraz povratne zveze oziroma povratnega učinka: gesta oziroma beseda enega partnerja je hkrati povratna informacija in dražljaj za drugega; drugi odgovori nanjo, s tem spremeni svoje vedenje, ki pomeni nadaljno povratno informacijo, zaradi katere spet prvi spremeni vedenje itd. Ta proces pa ne poteka samo na ravni vedenja, temveč tudi na ravni doživljanja. Človeku namreč njegov razviti živčni aparat omogoča, da z lastnimi pobudami med učenjem doseže tudi pri sebi enake učinke in naravnosti, kot jih prvotno zbuja njegove pobude pri drugih. Človek se namreč nauči uporabljati lastne besedne pobude, tako da mu ni treba čakati na zamudne povratne informacije, ki jih posredujejo šele reakcije drugega človeka, adresata; v začetku so potrebne takšne povratne informacije, da bi lastna pobuda pridobila ustrezeni pomen (spomnimo se: pomen akcije je v socialnih posledicah), polagoma pa se človek nauči, da uporabi kot povratno informacijo lastno slušno zaznavo svojih besed (ki jih sliši istočasno kot adresat) in njihov pomen, ki se nanaša na anticipirane, na podlagi izkušenj izoblikovane pričakovane vsebine reakcij drugega. Tako je možno s primerjavo obstoječega cilja in anticipiranih reakcij drugega sproti in hitro korigirati tok lastnih ravnanj. Mead je imenoval tiste geste, ki jih tako kontroliramo s pomočjo anticipiranih rezultatov, »signifikantni simboli« in prav ti simboli predstavljajo osnovo človekove komunikacije in jezika.

V procesu oblikovanja significantnih simbolov je pomembno, da si človek pridobi izkušnje v zvezi s posledicami lastnih akcij in da tako lahko polagoma tudi pri samem sebi vzbudi notranja ravnanja obnašanja, ki jih je sprva s temi akcijami vzbujal pri drugih. Tako je možno, da smo sčasoma vse bolj sposobni anticipirati rezultate svojega ravnanja in ravnanja sproti prilagajati tem anticipacijam, tako kot smo jih poprej prilagajali reakcijam drugih.

Zapomniti si velja, da Mead nenehno vidi pomen delovanja v posledicah tega delovanja; ker pa gre za socialne posledice — te so namreč konstitutivne in bistvene za človeka — lahko rečemo, da je pomen akcije v reakcijah drugega. Pomen akcije je »poznejša faza akcije«, ki vključuje oba partnerja, in ta poznejša faza je »prilagoditvena reakcija drugega organizma« (Mead, 1969). To je pragmatizem izredno pregnantno izražen, treba pa je povedati, da zveni v kontekstu socialne Meadove teorije izredno dinamično. Pomen našega ravnanja raste iz socialne interakcije in seže razvojno od stopnje, ko je pomen našega delovanja prisoten samo kot pomen naših akcij za partnerja, do stopnje, ko smo zmožni na podlagi večkrat zaznanih reakcij tega partnerja oziroma partnerjev reakcije

anticipirati v trenutku, ko sporočimo nove pobude. Tako se pomen »internalizira« po Meadovem pojmovanju.

Zelo pomembno pri tem je, da človek ne sprejema oziroma anticipira samo vloge drugega kot posameznika, temveč anticipira celotni vlogovni kompleks dane družbene konstelacije, skupine, športnega moštva, institucije itd. Ta razširjeni proces, ki ga spremlja učenje družbenih pravil, imenuje Mead »prevzemanje vloge generaliziranega drugega«. V tem primeru kontrolira posameznik svoje obnašanje s celotnim anticipacijskim spektrom, v katerega so vključena naučena stališča in pričakovane reakcije celotnega družbenega kompleksa.

Potem ko je Mead obdelal vprašanje, kaj je pomen, se je seveda logično moral vprašati, kaj omogoča skupni pomen in skupno razumevanje signifikantnih simbolov. Njegov odgovor lahko v bistvu strnemo v ugotovitev, da temelji skupni pomen na »recipročnosti perspektiv socialnih partnerjev«, torej na nekakšnem konsenzu in na kooperaciji. Na tem mestu se Meadova teorija giblje v smeri harmonicizma, ki je tudi sicer značilen za ameriška pojmovanja v tem času. Ob vsej zaslugi G. H. Meada, da je znal bolj kot marsikdo drug razumeti globoko socialni značaj človekovega delovanja, je treba povedati, da je socialno sfero pojmoval, kot je videti, zelo optimistično in nekonfliktno. Socialna interakcija mu pomeni kooperacijo in konsenz, družba pa je modelirana kot igra partnerjev, ki poteka na podlagi dogovorjenih pravil. Tu je postal Meadov sistem in z njim celotni model simboličnega interakcionizma seveda upravičeno predmet kritike. Mead je spregledal možnost, da so ta pravila družbi vsiljena s pozicije moči in da je izhodišče socialne interakcije lahko socialni konflikt, predvsem razredni boj. Značilno je tudi, da se poznejši simbolični interakcionizem zvečine izogiblje vsem možnostim poglobitve lastne teorije, ki vodijo v smeri tematizacije makro socioloških problemov, kot je nakazana v marksizmu. Tu se, kot opozarja Gunter Falk (1977), res najbrž »reflektirajo določeni konservativni odgovori tega, kar bi lahko označili kot 'ameriško ideologijo', na strukturne probleme prehoda ZDA iz družbe zgodnje industrijskih agrarnih priseljencev in družbe frontierjev v zaključeno visoko industrializirano družbo... Probleme, ki so ob tem ostali nerešeni ali so nastajali na novo... je interakcionizem, kot tudi druge harmonicistične teorije, skušal reševati idealistično s priseganjem na vrednote, ideale in življenjske forme očetovskih pionirjev.«

Problem pomena (gest, besed, izrazov itd.) je pri G. H. Meadu razrešen aposteriorno. Pojmovanje pomena kot »poznejšega ravnanja« vsekakor vnaša novost v teorijo pomena in tudi v samo spoznavno teorijo oziroma teorijo resnice. Glede prvega se Mead obrača proti že od Platona sem razširjenemu pojmovanju, da je pomen pred izrazom, da torej kot že beseda pove, izraz vedno že nekaj »izraža«, misel, emocijo, stališče ipd. Žival po Meadu ne izraža npr. agresivnosti z določenimi »grozilnimi gestami«, te so za partnerja same po sebi agresivnost. Tu je mogoče zaznati ujemanje med pragmatizmom in redukcionističnim behaviorizmom, ki ga notranje dogajanje ne zanima, saj ga je — tudi če ga je treba priznati — vselej moč izpeljati iz vedenja samega. Pomen, ki je sprva neposreden podaljšek ravnanja (»poznejše ravnanje«), je nato na podlagi izkušenj oblikovana anticipacija ravnanja, nikakor pa ne nekakšna preformirana ideja, ki bi se v gestah in besedah izražala kot njihov pomen.

O spoznavnoteoretski vrednosti Meadovega pojmovanja pa je mogoče reči podobno kot za druga pragmatična pojmovanja resnice oziroma spoznanja, da je slednje možno le aposteriori, preko konsekvenc. Strogo vzeto lahko o pomenu in bistvu nekega pojava nekaj zvemo, šele ko je ta pripeljal do takšnih ali drugačnih posledic. O stvareh ne moremo izvedeti nič drugače kakor šele potem, ko so se že zgodile. Tu gre za znani pragmatistični »agnosticizem«, ki omogoča samo razumevanje za nazaj in je tako diametralno nasproten kavzalistični teoriji resnice.

Simbolični interakcionizem (ne samo Meadov, temveč tudi poznejši, npr. Goffmanov) gleda na družbo kot na permanentni tok mikro socialnega dogajanja, kjer posamezni akterji ravnaajo vsak iz svoje lastne perspektive in kjer se te perspektive ujemajo na podlagi dogovora. Družbeno dogajanje poteka kot neke vrste igra, ki poteka po dogovorjenih pravilih, ta pravila pa izražajo nič drugega kot ujemanje, konsenz posameznih perspektiv. Perspektive posameznih akterjev so relativne; z vidika nekega tujega obiskovalca bi se zdele etablirane relacije in institucije naše družbe dokaj nesmiselne in skrivnostne, saj njegova perspektiva ni v konsenzu s perspektivami akterjev te družbe.

Od tod tudi danes že uveljavljeni model raziskovanja v okviru simboličnega interakcionizma (Mead, 1934; Goffman, 1959, 1961; Cicourel, 1973; Falk, Steinert, 1973, Falk, 1977), ki si predstavlja socialno situacijo kot igro, ki jo je treba odkriti in ugotoviti, kako poteka tako v svoji etablirani, »vladajoči« perspektivi, kakor tudi v svojih prikritih, potlačenih perspektivah, pravilih, vlogah, taktikah in strategijah. Prav tu pa se simbolični interakcionizem približuje tudi lastnim mejam in dometom, saj po eni strani že razkriva neformalne in nepriznane perspektive, »podzemlje« socialnih perspektiv in interakcij, po drugi pa v okvirih lastne teorije ne najde drugega odgovora in drugih rešitev kot novo iskanje konsenza za boljše medsebojno razumevanje in komunikacijo; ne vpraša se, od kod vedno novi nesporazumi, in na lastnih tleh še vedno ne omogoči globljega uvidevanja, da so izvori teh nesporazumov zakoniti (da ne gre le za nekako slučajno začasno neujemanje perspektiv) in da gre za ekonomsko interesna nasprotja, spričo katerih igra sama po sebi ni tako pomembna, kot je pomembno to, kdo v tej igri dobiva in kdo izgublja.

Toliko je bilo treba povedati o ogrodju in referenčnih okvirih Meadove socialne teorije, ki ob vseh svojih končnih pomanjkljivostih vendarle bolje kot marsikatera druga razloži dinamičnost, kompleksnost in perspektivno prepletenost socialnega dogajanja. Zdaj lahko končno preidemo na psihološki del Meadove teorije, ki je podobno, kot bi lahko dejali za Vygotskega, neprecenljiv za razumevanje narave samodelovanja in njegovih socialnih virov.

Socialni izvor osebne identitete, posameznikovega »jaza« si lahko po Meadu razložimo podobno kot postopno učenje oziroma prevzemanje drugih idej, stališč in psihičnih vsebin nasploh na podlagi nabiranja izkušenj z reakcijami drugih ljudi. Če lahko prevzamemo (seveda v nujno spremenjeni, »interiorizirani« obliki) naravnosti in mnenja drugih, potlej lahko pri samem sebi pobudimo tudi stališča, čustva in predstave, ki jih imajo drugi o nas samih. Na teh empatično prevzetih mnenjih drugih o nas samih temelji po Meadu tista podoba samega sebe, ki jo je Cooley že l. 1902 označil kot »zrcalni jaz«. Izvor samoidentitete je

po Meadu podobna o samem sebi, ki se razvije iz socialnega zrcaljenja, kot nekakšna refleksija v »zrcalu« drugih.

V razvoju samega sebe pa je vedno navzoča dialoškost kot ohranjevanje začetne socialne strukture, ki zajema vsaj dva akterja, dva partnerja. Jaz sam (the self) je diferenciran v dve temeljni strukturi, v »jaz« (I) in »mene« (me): kot ugotavlja Natanson (1973) je v »svojem socialnem vidiku, tj. s stališča družbe in njenih običajev, jaz sam predstavljen kot »mene«. V svojem individualnem vidiku, tj. s stališča posamezne osebe, pa je jaz sam predstavljen kot »jaz«.

»Jaz« je v interakciji z »menoj« podobno, kot sta poprej v interakciji posameznik in njegov partner. »Jaz« kliče »mene« in se »meni« odziva, »jaz« sprašuje »mene« in »meni« tudi odgovarja, »jaz« govori »meni« in »mene« tudi poslušata. Gunter Falk (1977) pravi, da se posameznik kot »mene« zaveda samega sebe kot objekta in tako »mene« odgovarja na samega sebe, s tem da prevzema vlogo drugega. »Mene« je, lahko rečemo, personificirani »drugi« znotraj samega posameznika. Mead zatrjuje, da je »mene« konvencionalizirani posameznik, ki je v dobrih delu prevzemanje vloge »generaliziranega drugega«. »V tem prevzemu vloge »generaliziranega drugega« postane posameznik sposoben stopiti s samim seboj v dialog, v katerem lahko vzpostavi tako svoje družbeno bitje (socialno identiteto) kakor tudi osebno identiteto, in sicer v njunem smiselnem vzajemnem odnosu,« razlaga Kellner (1977) Meadovo teorijo jaza in dodaja, da lahko »posameznik, izhajajoč iz te pozicije, refleksivno zre na samega sebe in da je lahko zato, ker je hkrati tudi nekdo drug, tudi on sam«.

»Mene« sestavljajo v izkustvu naložena stališča in misli generaliziranega drugega, toda Meadu pomeni »mene« še več, namreč celoto preteklih izkustev in idej. Ta »mene« sam po sebi nima smisla, temveč za svoje osmišljenje in za uresničenje potrebuje »jaz« — tako kot v dialogu ali v medosebni interakciji partner sam zase nima polnega pomena, ampak ga šele pridobi s protidelovanjem drugega in obratno drugi s protidelovanjem prvega. »Meni« kot objektu je potreben »jaz« kot subjekt in obratno, kadar se »mene« zaveda »jaza« kot objekta, ga lahko ta »mene« transcendirata, le če sam aktivno deluje kot subjekt. Obe instanci samega sebe sta v dialogu, kjer se menjata v vlogah subjekta in objekta. Po Meadovem pojmovanju je bistvo samega sebe v tem, da nastopamo zdaj kot subjekt v odnosu do samega sebe kot objekta, zdaj kot objekt v odnosu do samega sebe kot subjekta. Posameznik je v dialogu s samim seboj, je samemu sebi njegov »drugi«. Tu je po Meadu skrivnost človekove subjektne pozicije, skrivnost, ki izvira iz partnerskega dialoga in se sčasoma udomači v posameznikovem jazu; prvotno »zunanj« dialog med »menoj« in »teboj« postane notranji dialog med »jazom« in »menoj«, med »menoj, ki govorim«, in »menoj, ki poslušam«, med »menoj, ki sprašujem, kličem«, itd. in »menoj, ki odgovarjam«.

V odločanju posameznik kot subjekt transcendirata samega sebe kot objekta in sledi svojim lastnim instrukcijam. V tem pogledu je Meadovo pojmovanje samodelovanja presenetljivo podobno pojmovanju Vygotskega. Tudi pojmovanje Jacquesa Lacana, da je nezavedno govor drugega, ne bi bilo razumljivo, če ne bi bilo perspektive, ki jo je odprl George H. Mead: da je posameznikov jaz »dialoški«. Meadov socialni model jaza stoji ob strani tezi Vygotskega, da je zavest »neke vrste socialni kontakt s samim seboj«. Res je, da mora šele nadaljevanje

te dialoške teorije odgovoriti na nekatera bistvena vprašanja, ki jih je Mead pustil še ob strani. Po Meadu doseže posameznik popolno individuacijo šele s tem, da v tem procesu notranje komunikacije razvije reprezentacijo konsekvenc svojega lastnega ravnanja v skladu z reprezentiranimi cilji drugih oseb in celotne skupnosti. Ta model — najprej zunanje in nato notranje komunikacije — se še ne spušča v vprašanje, ali je smoter družbenega in posameznikovega razvoja res samo usklajevanje komunikacije, naj bo zunanja ali notranja. Podobno kot smo za sociološki okvir teorije simboličnega interakcionizma lahko ugotovili, da ne problematizira vprašanja socialnih nasprotij, tako lahko za Meadov model jaza ugotovimo, da ne problematizira dialoškega jaza z vidikov morebitne njegove lastne protislovnosti. Morda v kontrapoziciji jazovih instanc ni skrita samo menjava vloge jaza kot subjekta nasproti vlogi jaza kot objekta, ampak je bolj, kot je mislil Mead, v to alternacijo vlog vključena perverzija teh vlog, ki jo pogojujejo neenakopravne družbene pozicije. Ali se v funkciji »mene«, ki jo je zanimivo že sam Mead bežno primerjal s Freudovo funkcijo »ego cenzure«, v tej funkciji »generaliziranega drugega« ne skriva tudi funkcija močnega, vladajočega drugega, ki že a priori omejuje moj življenjski prostor, s tem da me v lastni osebnostni sferi »uravn« (»glajhšalta«) z družbeno konstitutivno, a ravno zato nujno potlačeno konstelacijo gospodarja in hlapca. Kaj če sta v notranjem dialogu gospodar in hlapec že zastopana na tisti zakoniti način, ki posamezniku v socialnem delovanju ne bo več dovoljeval drugih načinov angažmaja kot tistih, v katerih bo sam do drugih vedno spet samo hlapec ali pa gospodar?

Tudi pri Georgeu H. Meadu pridemo na področju procesov odločanja do predstave, da je odločanje in vplivanje v medosebni in socialni situaciji prototip za zavestno odločanje posameznika. V problemski situaciji posameznik ravna do samega sebe tako kot aktivni, zapovedujoči partner v medosebni interakciji. Potrebne so njegove instrukcije, da se nato taisti jaz, tokrat kot poslušni, povelje izpolnjujoči jaz, dejansko loti problema in ga razreši.

Velik pomen teorij, o katerih smo govorili, se kaže v tem, da predstavljajo nedvomno napredovanje v pojmovanju zavesti. Zavest, ki »je postala asylum ignorantiae za vse filozofske konstrukcije« (Bahtin, 1980, str. 13) in ki so jo »pretvorili v skladišče vseh nerešenih problemov, vseh objektivno nerazložljivih viškov« (Bahtin, prav tam), ta zavest dobi svojo vsebino. Nakazana je rešitev iz slepe ulice, rešitev, ki je radikalna in konstruktivna hkrati. Teorije socialnega izvora zavesti kažejo, da naše koncepte zavestnega dogajanja ničesar ne izgube, če zavrnilo idealistični koncept zavesti. Zavračanje tega koncepta ne pomeni, da je zavestno dogajanje za znanost izgubljeno, nasprotno, v svoji stvarnosti se šele prav pokaže. Ta stvarnost ni prizadeta, vse njene značilnosti so ohranjene: subjektivnost, fenomenalnost, refleksivnost itd. Toda ta stvarnost ni nematerialni substrat, spiritualni prostor, v katerem potekajo pomenske diferenciacije, zavestne vsebine. Ta stvarnost so pomenske diferenciacije same, znakovni procesi — le-ti pa imajo realen izvor v socialni, predvsem besedni komunikaciji in se v procesu interiorizacije socialnega dialoga oblikujejo kot posameznikova zavest.

Teorije socialnega izvora zavesti pomenijo izpolnitev (ali bolje začetek izpolnjevanja) izjemnega znanstvenega programa, ki ga je strnjeno zapisal Mihail Bahtin pred več kot petdesetimi leti: »Objektivna definicija zavesti je lahko samo

sociološka. Zavest se ne more zvesti neposredno iz prirode, kot sta skušala in si še vedno prizadevata naivni mehanični materializem in sodobna objektivna psihologija (biološka, behavioristična in refleksološka). Ideologija se ne more izvesti iz zavesti, kot to skušata storiti idealizem in psihologistični pozitivizem. Zavest se oblikuje in ostvarja v znakovnem materialu, ustvarjenem v procesu socialne komunikacije organiziranega kolektiva. Individualna zavest se hrani z znaki, raste iz njih, odraža v sebi njihovo logiko in njihove zakonitosti. Logika zavesti je logika ideološke komunikacije, znakovne interakcije kolektiva. Če zavesti odvzamemo njeno znakovno ideološko vsebino, potem od nje ne bo več ostalo nič. Zavest se lahko namesti samo v podobi, v besedi, v gesti, ki nekaj pomeni ipd. Če odvzamemo material, ostane goli fiziološki akt, ki ni osvetljen z zavestjo, ki torej ni osvetljen in raztolmačen s pomočjo znakov.» (Bahtin, prav tam, str. 13—14).

Od govora kot medosebne zavesti se individualna zavest razlikuje toliko, kolikor predstavlja notranji znakovni proces, kjer pa je sicer na višji ravni, vendarle ohranjena interkomunikativna, dialoška in, če hočemo, večkrat tudi konfliktna logika glasnega medosebnega govora.

Ni naključje, da pri vseh omejenih teorijah vsaj implicitno izstopa prav znakovno dogajanje kot pravi medij človekove zavesti. Socialna interakcija bi bila brez znakovnega in simboličnega obeležja vse kaj drugega. Znakovni in simbolni procesi se šele v svoji specifičnosti in posebnosti pokažejo kot ključ do narave človekove zavesti. Zato bi bilo napačno, če bi videli ta ključ le v socialni interakciji nasploh. Interakcija med mravljami ne pripelje do individualne zavesti. Prav to pa se zgodi pri človeku, vendar samo zaradi tega, ker se lahko znakovna izmenjava med posamezniki transformira v znakovno izmenjavo znotraj posameznika.

Najbrž bi bilo pretirano, če bi vsem obravnavanim teorijam enako pripisovali poudarjanje znakovnega procesa kot ekvivalenta zavesti. Toda čeprav se Freud s tem problemom ne ukvarja enako intenzivno kot, recimo, Vygotski, je iz njegovih tekstov več kot razvidno, da mu vsebino zavesti pomenijo predstave in besednemu govoru ustrezajoče misli. Še manj preseneča, da je to toliko bolj poudarjeno v novejših strukturalno lingvistično obarvanih interpretacijah Freuda. Za Jacquesa Lacana ni le zavest, temveč tudi nezavedno strukturirano kot jezik. Nič manj, kvečjemu še bolj je pri Lacanu to diskurzivno dogajanje dialog: »nezavedno je govor Drugega«. No, pri Lacanu se problematika zavestnega subjekta tu šele začenja in zdaj ni priložnost, da bi o njej razpravljali. Toda uvaža jo prav spoznanje, da je zavest diskurz, dialog, in to dialog prav posebne vrste: ne dialog med subjekti in njihovimi surogati, temveč dialog med označevalci, kjer vsak označevalec, ki nastopa v verigi, zastopa subjekt za drugi označevalec. Govorica in govor imata še bolj privilegirano mesto — zavestni subjekt je z njima določen in se, ko pravi Lacan, »rodi, kolikor v polju Drugega vznikne označevalec« (Lacan, 1980, str. 263). Drugi ni druga oseba niti njen reprezentant v psihi (kot npr. simbolna reprezentacija »signifikantnega drugega« pri Meadu), temveč mesto, ki je že predvideno v strukturi govora, jezika, ki s svojo diferencialnostjo vzpostavlja zavest. Drugi ni več interiorizirani nekdo, temveč »nihče«, ki s svojo

»prisotnostjo«, ki je ravno zato še bolj neogibna, šele producira učinke govora in zavest.

Eteričnost zavesti je posledica dejstva, da znakovni procesi niso grobo oprijemljivi, vendar zato niso nič manj materialni v marksističnem smislu pojmovanja materialnega. De Saussuru se imamo zahvaliti za spoznanje, da je znakovni pomen, tudi če si ga ne predstavljamo kot materialno referenco (npr. da beseda konj »pomeni« realnega konja), ulovljiv in opredelljiv kot diferencialni pomen. Pozneje, vendar še pred razcvetom strukturalne lingvistike, je to ugotovitev lepo formuliral Mihail Bahtin:

»... Sama zavest se lahko uresniči in postane stvarni pojav samo v materiji znakovne ostvartitve. Razumevanje znaka je vključevanje danega znaka med druge, že znane znake; z drugimi besedami, razumevanje odgovarja na znak z znaki. A ta veriga ideološkega ustvarjanja in razumevanja, ki gre od znaka proti znaku in proti novemu znaku — je edinstvena in neprekinjena: od ene znakovne, torej tudi materialne verige gremo neprekinjeno do druge, prav tako znakovne verige. In nikjer ni prekinitve, nikjer se veriga ne potaplja v bitnost, ki bi bila nematerialna in ki ne bi bila ostvarjena v znaku.« (Bahtin, 1980, str. 12).

Vse to se spet lepo ujema s koncepcijami, ki so se razvile v okviru t. i. analitične filozofije, zlasti pod vplivom Ludwiga Wittgensteina, in v novejšem času v govorno analitični filozofiji Ernsta Tugendhata. Iz obeh izhaja, da onstran govora in njegovih analogov v zavesti ni ničesar. Wittgenstein pravi na nekem mestu: »Misel je stavek, ki ima neki smisel.« In drugje »Pomen besede je tisto, kar razlaga pomena razloži.« Pomen govora se skuša razrešiti v okviru govora samega in ne zunaj njega (prim. Rodin, 1979, str. 181). V ostrem nasprotju s huserliansko fenomenologijo, ki skuša prodreti do »čistih«, »neposrednih« vsebin zavesti, po mnenju jezikovnoanalitične teorije pomena in formalne semantike čistih fenomenov zavesti ni, vsaj takšnih ne, ki ne bi bili že posredovani z govorom ali njegovimi analogi. Ni mišljenja, ki ne bi bilo znakovno posredovano. Neposredno zrenje zavestnih fenomenov je »fenomenološki fantom«, pribija kratko malo Ernst Tugendhat (1976). Bistvo jezika, pomena in znakov ni v neki posebni psihični stvarnosti, ki bi bila zunaj njih in na katero naj bi se nanašali, temveč v njih samih. Zavest je znakovni kontekst, ki pa je tudi sam sestavljen iz znakov in samo iz njih.

Dalo bi se torej reči, da so teorije o socialnem izvoru zavesti hkrati precej tudi teorije o znakovni naravi zavesti. Znakovnost povezuje socialni pogovor z interaliziranim govorom, zavestjo in tako vzpostavlja most med kulturo in ideologijo na eni strani ter zavestjo posameznika na drugi. Bistvena zasluga teh teorij je, da skušajo pojem zavesti znanstveno rekonstruirati in da opažajo »velike zveze« tam, kjer v idealističnem pojmovanju zavesti zija globok prepad.

Po drugi strani je res, da so te teorije šele v začetnem stadiju. Temeljna naloga teorije zavesti je slej ko prej ta, da razloži in prikaže proces interiorizacije socialnega dialoga, proces, ki povezuje dve čisto različni stanji — komunikacijo med dvema ali več osebami in individualno zavest, dogajanje, ki se odigrava med posamezniki, in dogajanje, ki se odigrava znotraj posameznika. Več kot očitno je, da te naloge ne more izpolniti nobena druga znanost kot psihologija, saj je prav psihični aparat področje, kjer poteka proces interiorizacije družbenih odnosov.

Obravnavane teorije pomenijo šele prvi korak pri pojasnjevanju zakonitosti procesov interiorizacije — temeljna vprašanja so tu še odprta in njihove rešitve bodo nedvomno imele velike posledice za vso našo podobo duševnosti, zavesti in človeku sploh.

Res pa je tudi, da ostaja vprašanje nejezikovnih komponent, osnov in predstopenj zavesti prav tako odprto. Izključno izvajanje jezika na jezik vodi v formalizem in nazadnje v metafiziko substanc. Če je treba zavest pojasnjevati razvojno z izvori in predstopnjami, ki so zunaj »notranjega dialoga«, tedaj je treba pojasnjevati tudi izvore in predstopnje socialnega govora. Morda je rešitev v spoznanju, da so znakovni in sintaktični odnosi veliko širši od samega področja govora (pomislimo npr. na »sintakso percepcije«, genetski kod ipd.), toda pri preverjanju tega spoznanja nas čaka še dolga pot.

SEZNAM LITERATURE

- M. Bahtin: Marksizem i filozofija jezika. Beograd, Nolit, 1980.
 A. V. Cicourel: Cognitive sociology. Harmondsworth, Penguin, 1973.
 C. H. Cooley: Human nature nad the social order. New York, Scribner's sons, 1902.
 G. Falk: Über die Theorie der symbolischen Interaktion. V: A. Heigl-Evers (izd.). Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, VIII. Lewin und die Folgen. Zürich, Kindler, 1979, 58—69.
 G. Falk in H. Steinert: Über den Soziologen als Konstrukteur von Wirklichkeit, das Wesen der sozialen Realität, die Definition sozialer Situationen und die Strategien ihrer Bewältigung. V: H. Steinert (izd.). Symbolische Interaktion. Stuttgart, Klett, 1973.
 S. Freud: Gesamte Werke II/III (Die Traumdeutung), X (Das Unbewusste), XIII (Das Ich und das Es). Frankfurt, Fischer, 1968, in dalje.
 E. Goffman: The presentation of self in everyday life. New York, Doubleday, 1959.
 E. Goffman: Asylums. New York, Doubleday, 1961.
 E. Husserl: Die Idee der Phänomenologie. Haag, Nijhoff, 1973.
 I. Ivić: Čovek kao animal symbolicum. Beograd, Nolit, 1978.
 W. James: Does consciousness exist? J. Phil. Psychol. Sci. Meth., 1904, 1, 477—491.
 J. Lacan: Stirje temeljni koncepti psihoanalize. Ljubljana, CZ, 1980.
 G. H. Mead: Mind, self, and society. Chicago, Univ. of Chicago Pr., 1938.
 O. H. Mowrer: Learning theory and symbolic processes. New York, Wiley, 1960.
 M. Natanson: The social dynamics of George H. Mead. Haag, Nijhoff, 1973.
 J. Piaget: Epistemologija nauka o čoveku. Beograd, Nolit, 1979.
 D. Rodin: Dialektika i fenomenologija. Beograd, Nolit, 1979.
 G. Steiner, (izd.): Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, VII. Piaget und die Folgen. Zürich, Kindler, 1979.
 W. Stern: Psychologie der frühen Kindheit bis zum sechsten Lebensjahr. Leipzig, Quelle-Mayer, 1914.
 E. Tugendhat: Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie. Frankfurt, Suhrkamp, 1976.
 L. Vygotski: Mišljenje i govor. Beograd, Nolit, 1977.
 J. B. Watson: Psychology from the standpoint of a behaviorist. Philadelphia, Lippincott, 1919.
 J. B. Watson: Psychological care of infant and child. New York, Norton, 1928.
 A. N. Whitehead: Nauka i moderni svet. Beograd, Nolit, 1976.
 L. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen. Frankfurt, Suhrkamp, 1967.

Proučitev nove diskusijske tehnike in njenega vpliva na nekatere psihološke variable

VID PEČJAK

Diskusijske tehnike spadajo med najbolj izpopolnjene postopke v praksi izobraževanja, odločilno pa se uveljavljajo tudi v nekaterih drugih oblikah prakse, npr. kot način iskanja in reševanja problemov, kot skupinska terapija, ne da bi posebej omenjali še druga področja, npr. politično delo.

Tehnika diskutiranja ima zelo dolgo zgodovino in njena pravila so proučevali že v stari Grčiji. Sama beseda diskusija izvira iz latinske besede *discutere* in pomeni razpravljanje, izmenjavo misli, tudi boj različnih pogledov na probleme, pojave, odnose itn.

Diskusija poteka bodisi med več osebami, bodisi med dvema človekoma. V tem primeru govorimo o dialogu. Grška beseda *dialogos* je pomenila razgovor. Dialog se negovali že v antičnih časih (sofisti, Sokrat, Platon, Ciceron), ki so razvili tudi posamezne stile (npr. sokratska ali heuristična, sofistčna idr. dialoške metode). V srednjem veku in še kasneje so dialog gojili v okviru katoliške cerkve (npr. katehetska dialoška metoda). Posebni mojstri v dialogu so bili jezuiti. Ti so prvi zahtevali od diskutanta, da se postavlja tudi na nasprotno stališče in ga brani (ena od učnih metod v znanih jezuitskih kolegijih, npr. v *Collegium Germanico-Hungaricum*).

V praksi izobraževanja so bile izdelane mnoge specifične diskusijske tehnike. Omejili se bomo samo na sodobne, ki jih še vedno uporabljajo. V pedagoški, andragoški in psihološki literaturi (1) so največkrat opisane: plenarna diskusija, javna razprava, javni intervju, panel diskusija in razne oblike diskusije v »tihih« skupinah.

Plenarna diskusija poteka pod vodstvom enega ali več predavateljev, ki predmet razprave le nakaže, potem pa prenese težišče dela na udeležence. Podobne so javne razprave, pri katerih sodeluje več kompetentnih strokovnjakov, ki odgovarjajo na vprašanja in sodelujejo v diskusiji.

Panel diskusija je razprava, ki je pripravljena tako, da skupina strokovnjakov razpravlja za okroglo mizo o določenem vprašanju, problemu, tematiki, poslušalci pa se lahko pridružijo razpravi. Vendar je težišče na skupini za okroglo mizo. Praviloma so med njimi zagovorniki nasprotnih stališč in pogledov, npr. zagovorniki in nasprotniki abstraktne umetnosti, določenega načrta za ureditev mesta,

neke znanstvene smeri ipd. Med njimi pride do polarizacije stališč in včasih do zelo ostre debate. Stališča se lahko tudi zbližajo. Debata preide na poslušalce.

Diskusije v »tihih« skupinah (buzz session) imajo različne oblike, običajno sledijo kratkemu predavanju, nato se udeleženci razdelijo na majhne skupine in v njih o problemu polglasno razpravljajo. Vsaka skupina ima vodjo diskusije, ponavadi tudi poročevalca.

V zadnjih desetletjih so nastale različne tehnike ustvarjalnega mišljenja, ki naj bi dale plodne zamisli, ideje in rešitve raznih problemov. S pridom so jih uporabljali v raznih znanstvenih ustanovah, tehničnih krogih in gospodarskih organizacijah za reševanje tekočih problemov. Teh tehnik je cela vrsta, npr. tehnika zbiranja atributov, tehnika vhod-izhod, tehnike prisilnega povezovanja, morfološka analiza problema, »brainstorming« idr. Nekatere so individualne, večidel pa skupinske in imajo obliko diskusije ali dialogov. A za vse je značilno, da skušajo na ta ali oni način pripraviti človeka do tega, da producira čim več čim bolj nenavadnih idej. Proces produciranja idej poteka ločeno od procesa ocenjevanja teh idej. Zato tudi ni konfrontacije med stališči in pogledi na problem.

Od teh tehnik je najbolj znana Osbornova tehnika »brainstorming«, v besednem prevodu »nevihta možganov«. Poteka v majhnih skupinah z 8 do 12 udeleženci. Skupina ima vodjo, ki razloži problem in poda okvir iskanja. Vodja poda pravila »nevihte«. Njegova glavna naloga je spodbujanje diskusije. Vendar ne sme vsiljevati svojih pogledov, ocenjevati ali kritizirati udeležencev. »Brainstorming« poteka takole: udeleženci spontano producirajo možne rešitve ali koristne ideje in spodbujajo drug drugega. Tudi najbolj divje ideje so dobrodošle, kritične pripombe ali ocene pa so prepovedane. Pri tem pridejo na dan tudi kreativne ideje, čeprav naj bi bilo takih le 5 do 10 %.

Vse te diskusijske tehnike s kognitivnimi cilji (npr. dvig znanja, razjasnitev nalog, reševanje problemov itd.) bodisi bolj polarizirajo mnenja, stališča, prepričanje (npr. panel diskusija), bodisi manj ali nič (npr. »brainstorming«). V tem se med seboj razlikujejo. Prve potekajo kot borbe mnenj, druge pa kot dopolnjevanje ali vzpodbujanje.

Cisto drugačne cilje pa imajo terapevtske diskusije. Tako kot drugi terapevtski postopki opravljajo ali zmanjšujejo duševne motnje, nenormalne reakcije ali vsaj duševno napetost. Avtorji nekaterih tehnik zagovarjajo še širše cilje: njihove tehnike naj bi prispevale k stabilizaciji, uravnoteženosti in produktivnemu življenju motenega in normalnega posameznika (ker se cilji terapevtskih šol zelo razlikujejo, jih je težko spraviti na skupni imenovalce in opisati z enim stavkom). Običajno govorimo o raznih tehnikah skupinske terapije, pri čemer poteka diskusija ali dialog med terapevtom in udeleženci, a tudi med udeleženci.

Grupne terapije (2) lahko razdelimo na tri osnovne vrste: na analitično, doživljajsko (experiential) in gestalt grupno terapijo — poleg nekaterih drugih oblik, ki bi jih težko uvrstili mednje, npr. Morenovo sociodramo.

Analitična grupna terapija (glavni zastopniki A. Wolf, A. Kadis in S. Flowerman) je po namenu in osnovnih principih podobna individualni analitični terapiji. Razgovor med udeleženci pod vodstvom terapevta pomaga posamezniku, da dobi uvid v svoje emocije, vedenje in dinamizme svoje preteklosti, kar mu omogo-

či boljšo prilagoditev življenjski stvarnosti. Težišče postopka je na dialogih med terapevtom in udeleženci sej.

Doživljanjska grupna terapija (glavna zastopnika C. Whitaker in J. Warkentin) poudarja sedanje vedenje in emocije udeležencev. Prav tako bolj poudarja »kako« kot »zakaj«. V teh dveh pogledih se razlikuje od analitične grupne terapije. Udeleženci pripovedujejo, kaj se z njimi dogaja v družini, na delovnem mestu, med prijatelji itn. Cilj je avtentično izražanje samega sebe in sprejetje življenja takega, kot je.

Gestalt grupna terapija (zastopnika F. Perls in R. Cohn) prav tako poudarja sedanjost in skuša odstraniti posameznikove emocionalne bloke. Udeleženci naj bi izrazili svoje emocije, ki se jih sicer bojijo izraziti. Med sejo lahko izbruhnejo nadvse intenzivne emocije, pojavijo se prave emocionalne eksplozije.

V sklopu gestalt terapije poznamo številne specifične tehnike. Posebej zanimive so tako imenovane igre, ki jih uvede terapevt v sejo tedaj, kadar rešuje probleme razcepljene osebnosti. Dialoška igra pomeni dialog s samim seboj. Udeleženec igra dve nasprotujoči si vlogi, ki razcepljata njegovo osebnost, npr. agresivno in pasivno vlogo, moško in žensko, spodobno in vulgarno. Včasih je to dialog med deli telesa, npr. med glavo in trebuhom. Podobni so dialogi z namišljenimi osebami. Mož lahko govori z ženo, ki je ni na seji. V krožnih dialogih posamezen udeleženec pove vsaki osebi, kaj čuti do nje.

V igrah projekcije igra udeleženec vloge, ki jih pripisuje drugim osebam, katere graja. Če npr. poudarja, da ne more zaupati ljudem, igra človeka, ki mu ne more zaupati.

Posebna oblika dialogov s seboj so igre spreobrnitve. Posameznik igra osebnost, ki je ravno nasprotna njegovi pravi osebnosti. Plašna oseba igra pogumneža, prepirljivec kooperativno osebnost.

Igralne vaje pomenijo skupinsko pripravo za neko socialno vlogo. V igrah pretiravanja posameznik v skupini pretirano poudarja kako funkcijo ali dejanje. V igrah poročnega svetovanja se partnerja izmenoma hvalita ali grajata, dokler se ne spoznata v novi luči. Lahko bi omenili še druge igre, npr. igro nedokončane zadeve, igre »prevzemam odgovornost«, »imam skrivnost«, »ali ti lahko predam stavek« idr., ki predstavljajo razne oblike socialne interakcije v skupini.

Nova diskusijska tehnika, ki je predmet te raziskave, je s posameznih vidikov podobna nekaterim od opisanih tehnik. Med diskusijo pride do popolne polarizacije stališč ali vlog (kot v panel diskusiji in nekaterih igrah gestalt terapije) med dvema diskutantom. Poleg tega se kasneje zahteva tudi zamenjava stališč ali vlog (v nekoliko drugačni obliki so jo prakticirali v starih jezuitskih šolah, v sklopu gestalt terapije pa jo igrajo udeleženci v odnosu do samega sebe ali do namišljene osebe). Nekaj podobnega se dogaja tudi spontano v zavesti diskutantov med živahnimi diskusijami. Ko se diskutant pripravlja, da odgovori sobesedniku, sam pri sebi tehta njegove argumente, skuša odkriti njegove namene in se vživlja v njegovo vlogo. Ta obrat, ki je samo impliciten v zavesti diskutantov, postane ekspliciten v novi diskusijski tehniki. Zaradi impresivnosti in psiholoških posledic tega obrata (zamenjave stališč) je dobila nova diskusijska tehnika naziv »tehnika renatalizacije« (3, 4), kar naj bi pomenilo »novo rojstvo« diskutanta, ki je diametralno zamenjal stališča.

Nova diskusijska tehnika je posebna oblika besednega srečanja med dvema diskutantom. Poteka takole: udeležencema dodelijo tezo in protitezo (neko temo in njej nasprotno temo). Eden od njiju mora zagovarjati tezo, drugi protitezo. Sredi diskusije temi zamenjata (to je trenutek »renatalizacije«), tako da vsaka oseba zagovarja stališče, ki ga je prej napadala. Ta obrat določi vodja diskusije, ki se odloči zanj v trenutku, ko sta oba diskutanta že dobro »zagreta«, vendar še nista izčrpala vseh argumentov (sicer bi bilo nadaljevanje diskusije brezplodno).

Nenadna sprememba povzroči v diskutantih vznemirjenje, v mnogih primerih pravo frustracijo. Včasih nastane začasni blok in prilagoditev na novo situacijo ni možna. Diskutant ne more preusmeriti svoje aktivnosti na novo nalogo. Počasi pa težavo premaga, čeprav se kažejo velike individualne razlike. Nekateri posamezniki lahko takoj nadaljujejo diskusijo, drugi pa potrebujejo za prilagoditev daljši čas.

Udeleženca lahko diskutirata o kakršnihkoli nasprotnih temah. Edini pogoj je, da vsaj okvirno poznata vsebino. Nepoznanih tem ni mogoče zagovarjati z argumenti. Teme so lahko bolj splošne ali bolj specifične. Zlasti strokovne teme so dokaj specifične in primerne le za udeležence — strokovnjake.

Tukaj je nekaj splošnih tem, o katerih je večina ljudi dovolj poučena, da lahko diskutira brez posebnih priprav:

TEMA

Smrtna kazen je potrebna
Vzgoja otrok naj bo stroga
Seksualno življenje naj bo svobodno

Matere naj bodo zaposlene in otroci v varstvu

Religija je potrebna in jo moramo podpirati

Potreben je strog režim za kaznjence

Osvajanje vesolja je smiselno

Evtanzija je upravičena in potrebna

Izobraževanje naj bo množično

Šport naj bo množičen

PROTITEMA

Smrtno kazen je treba opustiti
Vzgoja otrok naj ne pozna omejitev
Seksualno življenje naj bo omejeno in kontrolirano

Matere naj bodo doma pri otrocih
Religija je škodljiva in jo je treba omejevati

Potreben je mil režim za kaznjence

Osvajanje vesolja ni smiselno

Evtanzija je škodljiva in neupravičena

Izobraževanje naj bo omejeno na manj številno elito

Gojiti moramo predvsem vrhunski šport

Teme so lahko tudi povsem konkretne in zahtevajo zagovor ali kritiko neke šolske reforme, zbiranja samoprispevka, določenega prometnega režima itn. Važno pa je, da je diskutant o zadevi dovolj poučen.

Vzpodbudne so politične teme. Diskutanta npr. razpravljata o vlogi Arabcev in Izraelcev v spopadu na Bližnjem vzhodu, pri čemer vsak nekaj časa zagovarja eno stran, nato drugo.

Za strokovnjake so primerne strokovne teme. Psihologi lahko diskutirajo o potrebnosti ali nepotrebnosti reklamne psihologije v naših razmerah, o behavioristični in humanistični orientaciji, o dobrih in slabih straneh psihoanalize itn. Podobno lahko umetnostni zgodovinarji razpravljajo o posameznih smereh v razvoju upodablajoče umetnosti, npr. o abstraktnem slikarstvu.

Nova diskusijska tehnika omogoča tudi razpravljanje o čisto osebnih zadevah, npr. o sporih v zakonu, s čimer dobiva funkcijo grupne terapije.

PROBLEM

Čeprav so diskusijske tehnike, ki so se razvile v sklopu izobraževanja in klinične psihologije, zelo izdelane in mnoge od njih tudi dokaj stare (nekatero izvirajo celo iz prejšnjih stoletij), je presenetljivo, kako malo imamo metodološko neoporečnih eksperimentalnih študij o njihovem učinku na diskutanta in kako pozno so poročila o takih študijah izšla v strokovni literaturi. Ugotovitve so bolj rezultat zdrave pameti, nekontrolirane izkušnje, generalizacije na podlagi nekaj primerov, subjektivnih občutkov in impresij kot pa sistematičnih študij. Vendar večidel ne razpolagamo z zadostnimi dokazi, ali in na kaj (na katere pojave oziroma spremenljivke) te tehnike vplivajo, kaj šele, da bi se spraševali, koliko vplivajo. Tako npr. domnevamo, da diskusijske tehnike v funkciji izobraževanja vplivajo na hiter dvig znanja, boljše razumevanje gradiva, razvoj sposobnosti, spremembo prepričanja in stališč, večjo kooperativnost, empatijo in strinjanje itd. V funkciji terapije pa naj bi prispevale k zmanjšanju napetosti, uvidu v lastne probleme in mehanizme, katarzi, sproščanju zavrtih vsebin, odraščanju itd.

Nekoliko več imamo eksperimentalnih študij o učinku diskusijskih tehnik v funkciji izobraževanja, čeprav so se pojavile šele nekako po letu 1930, pogostejše pa so v zadnjih desetletjih. Tukaj ne bomo poročali o rezultatih številnih študij, ki so ugotavljale vpliv diskusije na dvig znanja. Konec koncev o tem ni nihče dvomil. Bolj sporne so domneve, da diskusija vpliva na stališča, prepričanje, strinjanje in podobne osebne variable.

Iz študij izhaja, da diskusija zares vpliva na spremembo stališča, prepričanja ali mnenja, vendar rezultati niso docela soglasni o vprašanju, kako, koliko in pod kakšnimi pogoji vpliva. Važnejše ugotovitve lahko strnemo v naslednjih točkah:

1. Razhajanje med diskutanti daje nestalno in šibko prepričanje (Festinger, 5, Back, 6, Kelley, 7, Thibaut, 8, Coules, 9).
2. Diskutanti težijo h kognitivnemu ravnotežju, zaradi česar se stališča spremenijo (Festinger, 5, Deutsch, 10). V skupini se pojavi pritisk na posameznike v smeri poenotenja stališč (Back, 6).
3. Čim bolj dvoumna je situacija oziroma trditev v diskusiji, tem bolj verjetne so spremembe v stališčih (Luchins in Luchins, 11).
4. Čim bolj določeno, jasno, nedvomno in odločno se teza prezentira, tem večji je njen učinek na kognitivne variable (Tresselt, 12).
5. Čim večje je začetno prepričanje, tem manjše so spremembe (Simpson, 13). Odpornost do spremembe je odvisna od jakosti začetnega stališča (Kelley, 7).

6. Sprememba posameznega stališča se lahko generalizira. Učinek se prenese na druga, podobna stališča, o katerih ni bilo diskusije (Tresselt, 12).

7. Količina spremembe je enaka jakosti vpliva diskusije minus jakosti odpornosti posameznika do spremembe (Kelley in Thibaut, 14).

8. Po diskusiji so udeleženci bolj prepričani o tezah, ki so jih zagovarjali (Simpson, 15).

9. Po diskusiji so udeleženci manj trdni v stališčih, ki so jih zagovarjali drugi ali ki so oficialna teza. Drugače povedano: stališča diskutantov se bolj razhajajo (Simpson, 15). Vendar Simpsonova kasnejša raziskava (13) te ugotovitve ni potrdila.

Rezultati se ne ujemajo v vseh točkah, npr. v 2. in 9. točki. Zdi se, da je vpliv diskusije na udeležence odvisen od mnogih specifičnih dejavnikov, ki mnogokrat niso kontrolirani.

Učinek diskusije pa je odvisen tudi od osebnosti udeležencev. Simpson (15) je ugotovil, da imajo močnejši vpliv na druge osebe taki diskutanti, ki so dobri študenti, ki imajo razvite besedne in matematične sposobnosti, ki so dobri tovariši in radikalnega obnašanja. Nobenega vpliva pa nimajo osebnostne lastnosti, kot so emocionalnost, nevrotičnost in introvertnost. Isti avtor je ugotavljal, kakšna osebnost je pod najmočnejšim vplivom diskusije in najbolj spreminja mnenje ali stališča. Vendar ni dobil zanesljivega odgovora. Edina izjema so osebe, ki imajo med diskusijo same najmočnejši vpliv na druge. Te najteže spremenijo stališče.

Veliko manj pa so raziskani učinki grupnih terapevtskih diskusij. Avtorji se v glavnem sklicujejo na svoje »klinično izkustvo« in niti ne poskušajo dokazati teh učinkov z merjenjem variabel in eksperimentalnim postopkom. V knjigi »Techniques in gestalt therapy« (1970) devet avtorjev sicer navaja bogato klinično gradivo, toda niti ene take študije. Priznati pa moramo, da bi bile take študije zelo zapletene (kar je značilno za vse eksperimentalne študije kliničnopsiholoških problemov) in da bi lahko izmerili le omejeno število variabel.

Prav tako nimamo zanesljivih rezultatov o tem, kako vpliva na diskutanta zamenjava tem (vlog), ki jih zahtevajo nekatere diskusijske tehnike in ki je srčika nove tehnike, kjer se zamenjava izvede med dvema neposredno konforontiranima diskutantom.

Raziskava nove diskusijske tehnike se je začela drugače kot običajne psihološke raziskave. Ponavadi imamo najprej problem, nato hipotezo, nato poiščemo sredstva in si zamislimo postopek, ki je prilagojen problemu. Tukaj pa smo imeli najprej postopek, tehniko, nato šele vprašanje, kakšne so njene psihološke posledice, na kakšne odgovore vpliva in v kolikšni meri.

Vse skupaj se je začelo kot družabna igra. Skupina prijateljev je diskutirala o nekem problemu, nato je nekdo predlagal, naj diskutanta zamenjata temi. Zamenjavo so spremljali izraziti psihološki pojavi, npr. emocionalna zmedenost obeh udeležencev, ogromen subjektiven napor, da bi obvladala motnjo, zdelo se je tudi, da sta udeleženca trajno spremenila mnenje. Ta naključna opažanja so narekovala bolj sistematično raziskavo.

Osnovni problem se je glasil: na katere psihološke variable vpliva nova diskusijska tehnika in v kolikšni meri? Ker pa na tak »odprt« problem ni mogoče odgovoriti s kratko študijo, je bilo potrebno variable reducirati na manjše število

takih, za katere se je zdelo, da bodo verjetneje pokazali vpliv. V ta namen je bila izvedena manjša pilotska študija. Na podlagi njenih rezultatov so bile izluščene 3 variable:

1. Prepričanje diskutantov o tezi, ki ju zagovarjata oziroma napadata.
2. Strinjanje oziroma razhajanje med diskutantom, ki zagovarjata nasprotni tezi.
3. Spretnost dokazovanja in moč argumentov, ki jih uporabljata diskutanta v zagovor svoje teze.

Vse te variable nastopajo v dveh pogojih: pred obratom in po njem oziroma zamenjavi vlog. Ključno vprašanje se glasi: ali in koliko zamenjava vlog vpliva nanje. Zamenjava vlog ima funkcijo neodvisne variable, omenjene tri variable pa so odvisne. Namen eksperimenta je ugotoviti odnos med njimi.

Na podlagi prikazanega problema lahko sestavimo delovne hipoteze:

1. Obramba neke teze spreminja prepričanje diskutanta v smeri obrambe. Po zamenjavi vlog naj bi se spremenilo tudi prepričanje diskutantov.
2. Zamenjava vlog zmanjšuje distanco med stališči diskutantov. Stališča se zbližajo. Zato naj bi bila distanca po končani diskusiji manjša kot pred zamenjavo vlog.
2. Obramba neke teze izboljšuje moč argumentov, ki jih navajata diskutanta. Zaradi boljšega vpogleda v temo naj bi se moč argumentov po zamenjavi vlog še posebej izboljšala. Po diskusiji naj bi bila boljša kot pred zamenjavo vlog.

POSKUSNE OSEBE

V diskusijah je sodelovalo 80 poskusnih oseb ali 40 diskusijskih parov. Vsi so bili študenti prvega letnika psihologije na filozofski fakulteti univerze v Ljubljani. Poskusne osebe so bile izbrane naključno.

Poskusne osebe so imele diskusijo o 5 temah. Začetna tema (0) je bila namenjena samo vaji in segrevanju. Teme so bile sestavljene iz naslednjih tez in protitez:

TEME

TEZA:

Legalizacija mehkih mamil
Nujnost smrtne kazni
Stroga prepoved in kazen za abortus
Stroga vzgoja otrok
Svobodno seksualno življenje

PROTITEZA

Prepoved in stroga kazen za uporabo mehkih mamil
Ukinitev smrtne kazni
Legalizacija abortusa
Permisivna vzgoja otrok
Omejeno in kontrolirano seksualno življenje

PRIPOMOČKI

Med eksperimentom je bilo treba izpolniti tri ocenjevalne lestvice: lestvico prepričanosti, lestvico distance in lestvico moči argumentiranja.

Lestvica prepričanosti je grafična opisna ocenjevalna lestvica s petimi stopnjami. Na navpični črti, dolgi 8 cm, ki predstavlja variabla prepričanosti, je označenih 5 intervalov z vrednostmi od + 2 do - 2. Vsaka stopnja je opisana tudi z besedami. Lestvica je takale:

— + 2	Povsem sem prepričan o tezi, nimam nobenega dvoma
— + 1	Dokaj sem prepričan o tezi, mislim, da ima prav
— 0	Sem neodločen, ne vem
— - 1	Ne verjamem dosti v tezo, mislim, da nima čisto prav
— - 2	Prepričan sem, da teza nima prav, vem, da je napačna, narobe

Lestvico sta izpolnjevala oba diskutanta (ki ju označujemo kot *a* in *b*) in sicer za obe tezi oziroma za tezo in protitezo (ki ju označujemo kot *A* in *B*). Izpolnjevala sta jo trikrat: pred diskusijo, po I. delu diskusije in po II. delu diskusije (tj. po diskusiji, ki se nadaljuje po zamenjavi vlog). Tako je vsak prejel 6 ocenjevalnih lestvic, oba skupaj za vsako diskusijo 12, za vse 4 diskusije pa 48.

Diskutant je lestvico izpolnil s tem, da je na črti napravil znak, kjerkoli se mu je zdelo najbolj ustrezno, in sicer znak *x* za tezo in znak *o* za protitezo (da ne bi nastala zmeda pri tabeliranju odgovorov).

Lestvica distance je prav tako grafična opisna ocenjevalna lestvica. Diskusijska distanca pomeni medsebojno oddaljenost v stališčih oziroma v tem, kar diskutanta zagovarjata in napadata. Če imata povsem enaki stališči, znaša distanca 0, če sta njuni stališči diametralno nasprotni, je distanca največja in znaša 4. Ocenjevalna lestvica ima 5 stopenj in sega od 0 do 4. Intervali so označeni na navpični črti. Lestvica je takale:

— 4	Popolnoma nasprotni stališči, mnenji
— 3	Večja razlika med stališčema, mnenjema
— 2	Stališči, mnenji nista usklajeni, med njima je razlika, čeprav ni velika
— 1	Le rahla ali neznatna razlika med stališčema, mnenjema
— 0	Mnenji, stališči sta povsem enaki, med njima ni nobene razlike

Lestvico je izpolnjeval vodja diskusije, in sicer ob koncu I. dela in ponovno ob koncu II. dela. Tako je za vsako diskusijo izpolnil dve lestvici, za vse štiri diskusije 8 lestvic.

Vodja diskusije je ocenil distanco na podlagi poslušanja diskusije. Lestvico je izpolnil tako, da je napravil na črti znak x, kjerkoli se mu je zdelo ustrezno.

Lestvica moči argumentiranja je tudi grafična opisna ocenjevalna lestvica s petimi stopnjami. Vodja diskusije jo je uporabljal za oceno spretnosti diskutiranja, ostrine misli, moči argumentiranja obeh diskutantov. Lestvica je takale:

- 4 Diskutant odlično argumentira svoja stališča, zna dobro dokazovati, premišljeno sklepati, išče ustrezne argumente
- 3 Diskutant kar dobro argumentira svoja stališča, v dokazovanju je razmeroma spreten, sklepi so zadovoljivi
- 2 Diskutant za silo argumentira svoja stališča, včasih navaja zadovoljive dokaze, dostikrat mu tudi spodleti ali ne govori dovolj argumentirano
- 1 Diskutant le redko argumentira svoja stališča, dokazi so nezadostni, ponavlja mu spodleti, sklepi so šibki in neprepričljivi, malo pove
- 0 Diskutant ne zna argumentirati svojih stališč, dokazi so zanič, v diskusiji mu vedno spodleti ali pa ne pove nič bistvenega, je neprepričljiv, njegovi argumenti so ničevi

Vodja diskusije je izpolnjeval lestvico za vsakega diskutanta po I. in po II. delu diskusije, kar znaša 4 ocene za sleherno diskusijo ali 16 ocen v vseh štirih diskusijah. Lestvico je izpolnil tako, da je napravil na črti znak x, kjerkoli se mu je zdelo umestno.

Vodje diskusij so bili v ocenjevanju izurjeni. Še preden so vodili diskusije s poskusnimi osebami, so imeli sami med seboj podobne diskusije in so izpolnjevali lestvice. Namen te vaje ni bil samo doseči ustrezno izurjenost, temveč poenotiti kriterije ocenjevanja za vso skupino desetih ocenjevalcev, ki so bili študenti psihologije višjih letnikov.

POSTOPEK

Vsak diskusijski par je prišel na diskusijo štirikrat: prvič sta diskutirala o uvodni temi (0) in temi številka 1, drugič o temi številka 2, nato o temi številka 3 in slednjič o temi številka 4.

Diskusija je potekala pod vodstvom vodje diskusije, navzoč pa je bil še tehnični pomočnik (ki je skrbel za razdelitev lestvic ipd.). Vodja diskusije je podal navodila, opisal tezo in protitezo, odredil trenutek zamenjave vlog in izpolnil potrebne ocenjevalne lestvice.

Diskutanta sta sedla vsak na eno stran podolgovate mize, medtem ko sta vodja diskusije in tehnični pomočnik sedela med njima ob daljši stranici.

Ko sta diskutanta prišla na prvo diskusijo, sta prejela navodilo: »Zanima nas, kako vpliva diskusija na razne psihološke pojave. Diskutirala bosta o različnih temah, ki sestojijo iz teze in protiteze. Eden od vaju bo branil tezo, drugi protitezo. Sredi diskusije bosta vlogi zamenjala: tisti, ki je branil tezo, bo začel braniti protitezo, tisti, ki je branil protitezo, pa bo branil tezo.«

Nato sta diskutanta prejela naslov uvodne teze in protiteze. Vodja diskusije je pojasnil tezi takole: »Legalizacija mehkih mamil pomeni, da se zavzimate za neomejeno in nekontrolirano uporabo mamil, kot sta npr. marihuana in hašiš, ki ne povzročajo fiziološke navade.«

Vodja diskusije je določil, kdo naj brani tezo in kdo protitezo. Med diskusijo diskutantov ni prekinjal, le če je bil eden preveč zadržan, ga je spodbujal. Ko sta se diskutanta dovolj razvnela in ko sta navedla dovolj argumentov (vendar jih še nista izčrpala), sta na ukaz vodje zamenjala vlogi in nadaljevala diskusijo.

Po krajšem odmoru je prišla na vrsto druga tema. V navodilu je vodja diskusije dodal, da bosta morala oceniti lastno prepričanje o tezi in protitezi. »Lastno prepričanje pomeni prepričanje, ki ga ima vsakdo sam zase, ne pa stališče, ki ga zagovarja po direktivi.«

Tezo in protitezo je vodja diskusije razložil takole: »Zagovarjali boste potrebnost, upravičenost in nujnost smrtne kazni za najhujše zločine ali pa njeno neupravičenost in zamenjavo z zaporno kaznijo.«

Navodilo za izpolnitev ocenjevalne lestvice se je glasilo takole: »Lastno prepričanje boste ocenjevali trikrat: pred diskusijo, tj. zdaj, po prvem delu diskusije, tj. tik pred zamenjavo vlog, in po drugem delu diskusije. Lastno prepričanje boste ocenili za tezo in za protitezo. Eno od lestvic boste uporabili za oceno prepričanja o tezi in drugo za oceno prepričanja o protitezi. Z znakom *x* boste označili prepričanje o tezi in z znakom *o* o protitezi. Znak lahko postavite na katerokoli točko črte, ki predstavlja lestvico. Prejšnje ocene ne smejo vplivati na kasnejše. Vsako ocenjevanje mora biti povsem neodvisno od prejšnjih ocenjevanj.«

Nato sta začela diskutanta diskusijo, ki je potekala enako kot med uvodno temo. Po vsakem delu diskusije sta izpolnila ocenjevalno lestvico.

Enako sta zagovarjala tezo in protitezo 2. teme, 3. teme in 4. teme. Vodja diskusije je pojasnil teme takole:

»Legalizacija abortusa pomeni, da naj družba dovoljuje izvedbo abortusa v zdravniški oskrbi, vendar brez omejitev. Prepoved abortusa pa pomeni, naj ga ne dovoljuje (razen v izjemnih primerih) in naj kršilce strogo kaznuje.«

»Stroga vzgoja otrok pomeni, da se zavzimate za ,trdo roko', tj. disciplino, ubogljivost, tudi kazni in zmanjšano osebno svobodo otrok. Permisivna vzgoja pa pomeni, da naj delajo otroci to, kar si sami želijo, ne da bi jih odrasli pri tem ovirali.«

»Svobodno seksualno življenje pomeni, da ljudje navezujejo seksualne odnose samo na podlagi svojih želja in simpatij, ne da bi jih pri tem kdorkoli omejeval. Omejeno in kontrolirano seksualno življenje pa pomeni, da se mora posameznik podvreči družbenim zahtevam in omejitvam.«

Med diskusijo je vodja diskusije ustrezno izpolnjeval lestvice distance in lestvice moči argumentov.

REZULTATI

Tabele 1, 2, 3 in 4 kažejo aritmetične sredine ocen na lestvici prepričanja za vse štiri teme. Ocene so podane za ocenjevanje pred diskusijo, po I. delu in po II. delu diskusije. Znaka *a* in *b* pomenita poskusno osebo, ki je branila eno oziroma drugo tezo. Znaka *A* in *B* pa pomenita obe tezi oziroma tezo in protitezo.

Tabela 5 kaže aritmetično sredino ocen na lestvici distance, tabela 6 pa aritmetične sredine ocen na lestvici moči argumentov.

Pomembnost razlik med aritmetičnimi sredinami je bila določena s *t* testom.

TABELA 1

Srednje ocene na lestvici prepričanja za 1. temo

	Pred diskusijo		Po I. delu diskusije		Po II. delu diskusije	
	A	B	A	B	A	B
a	— 0,7	+ 0,8	— 0,8	+ 0,7	— 0,9	+ 0,8
b	— 0,6	+ 0,5	— 0,4	+ 0,3	— 0,2	+ 0,2

TABELA 2

Srednje ocene na lestvici prepričanja za 2. temo

	Pred diskusijo		Po I. delu diskusije		Po II. delu diskusije	
	A	B	A	B	A	B
a	— 0,8	+ 1,2	— 0,5	+ 0,7	— 0,7	+ 0,3
b	— 0,8	+ 0,5	— 0,6	+ 0,5	— 0,3	+ 0,2

TABELA 3

Srednje ocene na lestvici prepričanja za 3. temo

	Pred diskusijo		Po I. delu diskusije		Po II. delu diskusije	
	A	B	A	B	A	B
a	— 1,1	+ 0,4	— 0,8	+ 0,4	— 0,9	+ 0,8
b	— 1,0	+ 0,3	— 0,8	— 0,4	— 0,7	+ 0,2

TABELA 4

Srednje ocene na lestvici prepričanja za 4. temo

	Pred diskusijo		Po I. delu diskusije		Po II. delu diskusije	
	A	B	A	B	A	B
a	+ 0,3	— 0,6	+ 0,6	— 0,2	— 0,5	— 0,2
b	+ 0,06	— 0,4	— 0,9	— 0,2	+ 0,1	— 0,2

Izhodiščna hipoteza predpostavlja, da se prepričanje spreminja v smeri obrambe. To hipotezo je mogoče preveriti s primerjanjem ocen, dobljenih »pred diskusijo«, z ocenami, dobljenimi »po I. delu diskusije« ter s primerjanjem ocen, dobljenih »po I. delu diskusije«, z ocenami, dobljenimi »po II. delu diskusije«. Za vse štiri teme imamo skupaj 32 primerjav.

Kako so se spremenile ocene »pred diskusijo« v primerjavi z ocenami »po I. delu diskusije«? Rezultati kažejo, da se je 7 ocen spremenilo v smeri obrambe, 10 ocen v nasprotju z obrambo, 2 oceni pa se nista spremenili. Vendar nobena sprememba ni statistično pomembna niti na ravni 0,05. Spremembe so naključne.

Kako pa so se spremenile ocene »po I. delu diskusije« v primerjavi z ocenami »po II. delu diskusije«, tj. po zamenjavi vlog? Tukaj so rezultati drugačni. Kažejo, da se je 12 ocen spremenilo v smeri obrambe, 1 ocena v nasprotju z obrambo, 2 oceni pa se nista spremenili. Očitna je težnja k spremembam v smeri obrambe teze oziroma protiteze po zamenjavi vlog. Od tega so 3 spremembe statistično pomembne, in sicer razlika med aritmetičnima sredinama v iznosu 1,1 v ocenah za tezo A diskutantov a ($t = 2,69$, $p < 0,01$) ter razlika v iznosu 1,0 v ocenah za tezo B diskutantov b ($t = 3,52$, $p < 0,01$); v obeh primerih gre za 4. temo. Rezultati se nasploh najbolje ujemajo s hipotezo pri tej temi, ki govori o svobodnem in kontroliranem seksualnem življenju. Poleg tega je pomembna še razlika med aritmetičnima sredinama v iznosu 0,6 v ocenah za tezo B diskutantov b ($t = 2,00$, $p < 0,05$) teme št. 3.

TABELA 5

Aritmetična sredina in standardna deviacija ocen na lestvici distanc

Tema	Po I. delu diskusije		Po II. delu diskusije	
	X	SD	X	SD
1	2,5	1,05	2,5	1,08
2	2,7	0,91	2,4	1,09
3	2,5	1,07	2,5	1,14
4	2,6	0,85	1,5	1,21

Izhodiščna hipoteza predpostavlja, da se distanca po II. delu diskusije zmanjša. Rezultati kažejo, da se je zmanjšala v dveh primerih, od česar je statistično pomembna samo razlika v iznosu 1,1 za temo št. 4 ($t = 3,59$, $p < 0,01$), medtem

ko se je razlika v iznosu 0,3 za temo št. 2 približala meji pomembnosti ($t = 1,31$). Četrta tema pa je spet tema, ki govori o svobodnem in kontroliranem seksualnem življenju. Za preostali dve temi je distanca ostala nespremenjena.

Diskusijo desetih diskutantov je poslušal (po magnetofonskem zapisku) še en ocenjevalec in neodvisno ocenil distanco med pari. Dobljeni korelacijski koeficienti r med obema ocenjevanjema znašajo:

Za 1. temo 0,42

Za 2. temo 0,40

Za 3. temo 0,61

Za 4. temo 0,62

Korelacijski koeficienti so srednje visoki in statistično pomembni.

TABELA 6

Aritmetična sredina in standardna deviacija ocen na lestvici moči argumentov

Tema	Po I. delu diskusije		Po II. delu diskusije	
	X	SD	X	SD
1	2,5	1,36	2,6	1,08
2	2,6	1,03	2,4	1,05
3	2,5	1,13	2,5	1,06
4	2,3	1,01	2,3	1,02

Izhodiščna hipoteza predpostavlja, da se moč argumentov po II. delu poveča. Rezultati kažejo, da se je povečala samo enkrat, v enem primeru se je zmanjšala, dvakrat pa je ostala nespremenjena. Toda v prvih dveh primerih so razlike zelo majhne in statistično nepomembne (najvišji t znaša samo 1,2).

Diskusijo desetih diskutantov je poslušal (po magnetofonskem zapisku) še en ocenjevalec in neodvisno ocenil moč argumentov. Dobljeni korelacijski koeficienti r med obema ocenjevalcema znašajo:

0,37 za 1. temo

0,45 za 2. temo

0,38 za 3. temo

0,56 za 4. temo

Korelacijski koeficienti so nizki, vendar statistično pomembni.

Korelacijski koeficient med ocenami prepričanja in ocenami moči argumentov pa znaša $-0,25$ (računamo samo za 4. temo). Koeficient je nizek, negativen, vendar statistično pomemben.

DISKUSIJA

O *prepričanju* lahko ugotovimo, da se je samo v II. delu eksperimenta delno spremenilo.

Primerjava ocen, dobljenih »pred diskusijo«, z ocenami, dobljenimi po »I. delu diskusije«, ni odkrila statistično pomembnih razlik. Dobljene razlike so majhne in segajo v obe smeri (tj. v smeri obrambe in v obratni smeri od obrambe), prevladujejo pa celo razlike v obratni smeri. Iz tega izhaja, da zgolj obramba posamezne teze ni vplivala na spremembo prepričanja. Ta ugotovitev je v nasprotju z ugotovitvami nekaterih drugih avtorjev, npr. Simpsona (15), ki je odkril pomemben pozitiven vpliv. Vendar moramo upoštevati, da se je situacija v njihovem primeru dokaj razlikovala od situacije v »novi diskusijski tehniki«. Večinoma so eksperimentirali v šolski situaciji.

Pač pa je primerjava ocen, dobljenih »po I. delu diskusije«, z ocenami, dobljenimi »po II. delu diskusije« (tj. po zamenjavi vlog), pokazala stabilne razlike v smeri dokazovanja, tako kot predpostavlja hipoteza. Večina sprememb je statistično nepomembnih, tri pa so pomembne. Lahko rečemo, da diskusija po zamenjavi vlog — pri čemer ima očitno odločilen vpliv ravno zamenjava vlog — vsaj v nekaterih primerih vpliva na prepričanje v smeri dokazovanja. Ta vpliv pa ni močan oziroma ni tolikšen, kot smo spočetka pričakovali. Zdi se, da je odvisen tudi od vsebine teme, ker sta se dve pomembni razliki pokazali ravno po diskusiji o 4. temi, za katero so bili diskutanti tudi sicer najbolj zavzeti.

Poglavitno vprašanje je, zakaj sprememba vlog vpliva na prepričanje o smeri novega dokazovanja oziroma dokazovanja nasprotne teze? Lahko bi rekli, da aktivna udeležba v dokazovanju sama po sebi spreminja prepričanje, četudi je postopek napol družabna igra, kot v našem primeru. Vendar bi moralo priti do podobne spremembe prepričanja tudi »po I. delu« oziroma pred zamenjavo vlog. Lahko domnevamo, da se po zamenjavi vlog sumirajo argumenti, ki jih navaja nasprotnik v I. delu diskusije, in lastni argumenti v II. delu diskusije, zaradi česar je njihov vpliv močnejši. Druga možnost pa bi bila, da emocionalna zmedenost, frustriranost, ki praviloma nastopi ob zamenjavi vlog, dvigne sugestibilnost poskusne osebe za navodilo vodje diskusije, ki odredi obrat oziroma obrambo nasprotne teze.

O *distanci* lahko ugotovimo, da se je »po II. delu diskusije« zmanjšala samo v dveh primerih in le v enem je razlika statistično pomembna. Vpliv zamenjave vlog ni močan oziroma ni tolikšen, kot smo spočetka pričakovali. Najbrž je tudi ta vpliv odvisen od predmeta diskusije, ker je največji za 4. temo.

Kljub temu se moramo vprašati, zakaj se tak vpliv sploh pojavi? Iz introspektivnih izjav poskusnih oseb izhaja, da so po zamenjavi vlog postale nenadoma sprejemljive za teze, za katere so bile poprej »motivacijsko slepe in gluhe«, dasi ravno so razpolagale z zadostnimi informacijami. Sprememba vloge pa je na neki način spremenila njihovo motivacijsko pripravljenost, najbrž zaradi že omenjenega vpliva aktivne udeležbe v diskusiji.

O *moči argumentov* lahko ugotovimo, da diskusija ni vplivala na povečano moč argumentov diskutantov. Ugotovitev je nenavadna, ker vedno predpostavljamo, da vaja v diskutiranju zboljšuje spretnost za diskutiranje. Eden od možnih odgovorov je kratko trajanje vaje v teh diskusijah. Morda bi dolgotrajna vaja v diskutiranju vendarle pokazala učinek. Vsekakor pa iz eksperimenta izhaja, da se tak učinek ne pojavi že po nekaj vajah, kot ponavadi domnevamo. Poleg tega ne smemo izključiti možnosti, da sta diskutanta izčrpala najmočnejše argu-

mente že v I. delu diskusije (kljub navodilu, naj vodja diskusije odredi zamenjavo vlog tedaj, ko diskutanta razpolagata še z dovolj argumenti za nadaljevanje diskusije).

Rezultati samo »polovično« potrdjujejo prvotne hipoteze in za jasnejši odgovor na vprašanje, *koliko* diskusija vpliva na opisane odvisne variable, zlasti še, *pod kakšnimi pogoji* vpliva nanje (eden od takih pogojev je npr. vrsta teme), bi bilo treba uvesti nove neodvisne variable in jih ustrezno variirati.

Korelacijski koeficienti med neodvisnimi ocenjevalci predstavljajo koeficiente objektivnosti. Kot taki niso visoki, vendar če upoštevamo subjektivno osnovo lestvic in zapletenost predmeta ocenjevanja, so kar presenetljivo visoki. V podobnih primerih le redko dobimo višje koeficiente. Vsekakor je možno, da je majhna stopnja objektivnosti ocen za nekatere teme (zlasti za 1. in 3. temo na lestvici moči argumentov) vpliva na razlike med sredinami.

Nad vse zanimiv je korelacijski koeficient med ocenami prepričanja in ocenami moči argumentov, ker je negativen, čeprav je nizek. Koeficient kaže: čim bolj je diskutant verjel v svojo tezo ali protitezo, tem bolj šibke argumente je uporabljal. Zdi se, da deluje prepričanje kot nadomestek za argumente.

PRAKTIČNA UPORABNOST NOVE DISKUSIJSKE TEHNIKE

Zaradi vpliva na prepričanje in težnje k zmanjšanju distance, kar z drugimi besedami pomeni k soglasju, spravi, bi novo diskusijsko tehniko lahko uporabili za zmanjševanje in odstranjevanje medosebnih konfliktov, npr. med sodelavci, možem in ženo, otroci in starši, dijaki in učitelji. Najprej morata predstavnika obeh sprtih strani braniti prvotno stališče, nato pa zamenjata vlogi.

Nova diskusijska tehnika je bila v ta namen že nekajkrat uporabljena, vendar nesistematično, čeprav klinične izkušnje kažejo na pozitiven rezultat. Avtor tega poročila je nastopil z referatom o novi diskusijski tehniki na dveh srečanjih: na 18. mednarodnem kongresu za uporabo psihologije leta 1975 v Montrealu in na posvetovanju »Dani Ramira Bujasa« leta 1976 v Zagrebu. Nekateri poslušalci so se z avtorjem bolj povezali in kasneje uporabili to tehniko v svoji svetovalni praksi ter o tem poročali pisno ali ustno. Navajali so dvojne težavi: 1. Sprte osebe imajo že od začetka tako močno negativno stališče druga do druge, da dostikrat zavrnejo poskus zblížanja ali sprave oziroma razgovor z zamenjavo vlog. V šolski situaciji pa se učitelj noče »ponižati« v vlogo dijaka. Zato je treba najprej odstraniti njihov odpor. Eden od uporabnikov je priporočil uvodno razpravo o neki bolj nevtralni oziroma manj travmatični temi. 2. Zdi se, da je nova tehnika primernejša za izobražene in inteligentne ljudi z dobrim vpogledom vase. Posebej neprimerna pa je za nekatere motene osebe s psihopatskimi nagnjenji, ki se ne morejo zživeti v drugo osebo in nimajo socialne empatije. Vpliv teh osebnostnih lastnosti v študiji ni bil ugotovljen.

Vendar so te ugotovitve samo rezultat kliničnih (svetovalnih) izkušenj nekaterih sodelavcev. Poskus validacije nove diskusijske tehnike v življenjskih situacijah je izredno težak in zapleten. Zlasti važna sta dva problema: 1. Ali so spremembe samo v besednih stališčih ali pa tudi v stvarnem vedenju? 2. Ali so spremembe

samo kratkotrajne ali tudi dolgotrajne? Samo če bi prišlo do dolgotrajnih sprememb v stvarnem vedenju, bi imela nova diskusijska tehnika tudi svetovalno vrednost. Prav tako bi bilo zaželeno, da bi bile spremembe v praktičnem svetovanju močnejše, kot jih je odkrila ta študija (kar ni izključeno, glede na to, da bi bili ljudje za svoje resnične življenjske probleme bolj zavzeti kot za eksperimentalne teme).

LITERATURA

1. J. Valentinčič: Metode pri izobraževanju odraslih, Zveza delavskih in ljudskih univerz Slovenije, Ljubljana 1963.
2. R. C. Cohn: Therapy in groups: psychoanalytic, experiential and gestalt; v knjigi Fagan in Shepherd, Techniques in gestalt therapy, Harper 1970.
3. V. Pečjak: The technique of Renatalisation, referat na 18. mednarodnem kongresu za uporabno psihologijo, Montreal 1974.
4. V. Pečjak: Tehnika renatalizacije, referat na posvetovanju »Dani Ramira Bujasa«, Zagreb 1975.
5. L. Festinger: Informal social communication, Psychological Review, LVII, 1950, 271—282.
6. K. Back: The exertion of influence through social communication, Journal of Abnormal and Social Psychology, 46, 1951, 9—23.
7. H. H. Kelley: Communication in experimentally created hierarchies, Human Relations, 4, 1951, 39—56.
8. S. Thibaut: An experimental study of the cohesiveness of underprivileged groups, Human Relations, 3, 1950, 251—278.
9. J. Coules, J. W. Thibaut: The role of communication in the reduction of interpersonal hostility, Journal of Abnormal and Social Psychology, 47, 1952, 770—777.
10. M. Deutsch: Field theory in social psychology, v knjigi: Handbook of Social Psychology, Addison-Wesley Company, 1954.
11. A. S. Luchins in E. H. Luchins: Previous experience with ambiguous and nonambiguous stimuli under various social influences, Journal of Social Psychology, 42, 1955, 249—270.
12. M. E. Tresselt: The influence of the amount of practice upon the formation of a scale of judgment, Journal of Experimental Psychology, 37, 1947, 251—260.
13. R. H. Simpson: Attitudinal effects of small group discussions, Quarterly Journal of Speech, 46, 1960, 415—418.
14. H. H. Kelley in J. W. Thibaut: Experimental studies of group problem solving process, v knjigi: Handbook of Social Psychology.
15. R. H. Simpson: Those who influence and those who are influenced in discussions, Bureau of Publications, Teachers College, Columbia University, 1938.

Osnovne dialektične značilnosti simboličnega interakcionizma v pojmovanju človeške dejavnosti in medčloveških odnosov

MIRJANA ULE

ZNAČILNOSTI SIMBOLIČNE INTERAKCIJE

Vzrok za krizo socialne psihologije, o kateri sem pisala v članku »Križa kot izraz iskanja nove znanstvene paradigme psihologije (Anthropos, št. 4—6, 1981), je po mnenju mnogih avtorjev iskati v pomanjkljivem teoretskem konceptu človeka kot družbenega bitja. Pokazalo se je, da socialna psihologija ni uspela izdelati koherentnega antropološkega koncepta človeške družbenosti. Da bi rešili socialno psihologijo iz paradigmatške krize, predlagajo mnogi vidni teoretiki ravno poglobljeno iskanje fundamentalne teorije človeške družbenosti, ki bi dialektično zajela tako individualnost človeka kot tudi različne oblike človeških družbenih odnosov in druženj. Zaradi tega se danes poglobljeno išče teorije, ki vsebujejo bolj razdelane koncepte imanentnega dialektičnega posredovanja individualnosti in družbenosti, ki presegajo tradicionalno podvojenost ali pa psevdoharmonično komplementarnost individualnosti in družbenosti.

Pri iskanju teoretičnih osnov nove paradigme psihologije se je v zadnjem desetletju posebno povečalo zanimanje za teorijo »simboličnega interakcionizma«, psihološko šolo, ki se je sprva razvijala v ZDA v ozadju prevladujočega behaviorizma in funkcionalizma in se danes vse bolj uveljavlja tudi v Evropi; za simbolične interakcioniste je bistveno svojevrstno dialektično razumevanje človeške družbene dejavnosti. Posebno tvorec simboličnega interakcionizma G. H. Mead (1863—1931) je podarjal, da akcije in reakcije posameznika na dejanja drugih ljudi ne predstavljajo preprosto zaporedje posameznih v sebi zaključenih akcij in reakcij, kot se to večinoma dogaja pri živalskih interakcijah, temveč dobijo svojo polno realizacijo in izpopolnitev v dejavnostih drugih ljudi, s katerimi je posameznik socialno povezan.

Pojem socialnega dejanja se pri Meadu v jedru razlikuje od pojma vedenja v behavioristični psihologiji, čeprav se je tudi Mead sam hotel predstaviti kot neke vrste socialni behaviorist (Mead, 1980, str. 45—6). Zajema tako kooperativno dejavnost ljudi kot komunikacijo in je v načelu družbene narave.

»Socialna psihologija je behavioristična v tem smislu, da začenja pri dejavnosti, ki se jo lahko opazuje — pri dinamičnem družbenem procesu in družbenem delovanju, ki konstituira ta proces — ki ga proučuje in znanstveno analizira.

Socialna psihologija vendar ni behavioristična v tem smislu, da bi ignorirala notranje izkustvo posameznika, notranjo fazo tega procesa ali te dejavnosti. Ravno nasprotno, predvsem se ukvarja z nastajanjem te vrste izkustva v tem procesu kot celoti, le da v svojih raziskavah preučuje, kako tovrstno izkustvo nastane v tem procesu od zunaj nazvnoter, namesto da bi napredovala takorekoč od znotraj navzven. Dejanja in ne živčne poti so torej osnovni podatki tako za socialno kot za individualno psihologijo...» (pr. tam, str. 46).

Vsako *posamezno dejanje* človeka je *intencionalen akt*. To pomeni, da vsebuje nek namen oz. cilj in da ima nek socialni pomen, ki ga razpoznajo lahko tudi drugi ljudje. Pri dejanju moramo tedaj upoštevati tako njegovo subjektivno, intencionalno naravnost kot tudi njegovo zunanjo, objektivno vedenjsko komponento.

Socialno delovanje človeka je dinamična, kompleksna organska povezava posameznih delnih dejanj posameznika, ki je obenem povezano z dejanji drugih ljudi. Posamezno dejanje je tedaj del širše molarne celote človekovih dejanj in zato in nastopa v nji kot posamezni atom in ni le »molekularno« povezano v širše sestave dejanj posameznika ali več ljudi. Socialna psihologija mora zato po Meadu preučevati ta celosten sklop socialnega delovanja ljudi.

»Socialna psihologija preučuje delovanje ali vedenje posameznika tako, kot je vpleteno v družbeni proces; vedenje posameznika se lahko razume le v povezavi z vedenjem vse družbene skupine, katere član je. Njegova individualna dejanja so vključena v širša družbena dejanja, ki presegajo posameznika in enako zadevajo druge člane te skupine.« (pr. tam, str. 45).

Družbeno delovanje je dinamična celota dejanj posameznika ali več ljudi v interakciji, ki nenehno teče dalje, kjer noben del ne moremo opazovati ali razumeti ločeno od drugih delov te celote. Zaradi te organske prepletenosti dejanj posameznika z družbenim ozadjem dejanj se lahko na dejanjih loči »zunanja« (objektivna) in »notranja (subjektivna) plat. Implicitna celota dejanj namreč ni le njihova fizična pojavnost v skupinski dejavnosti ljudi, temveč vsebuje tudi svojo subjektivno realnost v vsakem posamezniku. Vsak posameznik črpa pomene, cilje in namene svojih dejanj in prepoznava pomene, cilje in namene dejanj drugih ljudi iz te subjektivno prisvojene intencionalne celote dejanj, ki presega vsako posamezno dejanje in pobudo zanj.

S tem, ko se posameznik s svojimi dejanji nanašajo na dejanja drugih ljudi in pri tem oboje postavljajo v relativno enoten in za vso skupnost univerzalen svet socialnih pomenov, se vzpostavijo družbeni odnosi med ljudmi.

Človek v sebi ne zaznava le svoje lastne dejavnosti in namenov te dejavnosti, temveč to dejavnost organizira v odnosu na pretekla in možna bodoča dejanja drugega človeka, ki so bila ali bodo odgovor na njegova dejanja. To sposobnost si je človek po Meadovem mnenju razvil že v biološki evoluciji z razvojem možgan. Z razvojem družbe pa se je še povečala. Človek »podaljša« dejanja drugega človeka »v svoji notranjosti«, tj. ponazori si možen nadaljnji potek tega dejanja. Prav tako si lahko »podaljša« svoja lastna dejanja v drugem človeku, to je poskuša predvideti možne odgovore na svoja dejanja, anticipira lastno ali tuje prihodnje delovanje (pr. tam, str. 110). To je osnova človeške zavesti in inteligence.

Socialna in bistvena podlaga tej človeški sposobnosti je jezik kot sistem simboličnih gest, ki so namenjene izključno izmenjavi pomenov med ljudmi.

Simbolična interakcija je za človeka specifična interakcija, ki temelji na izmenjavi dejanj, ki imajo določen družbeno univerzalen pomen, zato so ta dejanja več kot le fizična izmenjava gest ali storitev, temveč so simboli za pomen, ki jih reprezentirajo. S pomočjo simbolične interakcije (ki ne obsega le govor, temveč tudi druge oblike jezikovne komunikacije) je omogočena socialno organizirana, kontinuirana in stabilna izmenjava pomenov in iz njih se tvorečih informacij, kar je pogoj za ustvarjanje trajnih socialnih odnosov, družbenih institucij, procesov prenašanja tradicije in izkustev na nove generacije ter skupno delo ljudi.

Teza simboličnega interakcionizma je, da je ravno sposobnost za simbolično interakcijo tista odločilna prednost človeka pred ostalimi živimi bitji, ki človeku omogoča stabilna družbena razmerja in zavestne medosebne odnose in je potemtakem tudi baza za nastanek človeške zavesti. Šele razvoj jezika omogoča razvoj zavesti, je ugotavljal Mead. Šele jezikovna gesta označuje razliko med človeškim in živalskim izmenjavanjem gest. To spremeni tudi pomen fizičnih gest. Če vidimo nekoga, da dvigne roke kot boksar pred obraz, ne vemo le, da bo napadel, ampak tudi da ima v glavi idejo v svojem dejanju, da se zaveda svojega namena. Gesta pri človeku izraža »za njo stoječo idejo«, je »signifikanten simbol«. Ravno dejstvo, da je nosilec pomena, jo napravi za »signifikantno gesto«. Ob significantnih gestah so vokalne geste najpomembnejše za simbolično interakcijo. S pomočjo vokalnih gest nam uspeva v nas samih zavestno izzvati reakcije, ki jih izzivamo pri drugih osebah, torej lahko podoživljamo reakcije drugega človeka na svoja dejanja, še preden jih le ta izvrši. Določen jezikovni pomen je enak za vse ljudi iste jezikovne skupnosti, zato z medsebojnim izmenjavanjem jezikovnih izrazov drug drugemu izzivamo enake dražljajske in akcijske potenciale. Samega sebe aktiviramo enako kot bi druge ljudi, zato lahko zaznamo pričakovanja drugih ljudi glede naših dejanj.

Mead je s tem postavil temelj pojmu socialne vloge kot vsoti pričakovanj, ki jih gojijo drugi ljudje nasproti posamezniku v določeni socialni situaciji. Socialna situacija definira kontekst naših in tujih dejanj. Človek organizira in vodi svoja delovanja tako, da obenem sledi tako lastnim pričakovanjem in hotenjem kot tudi pričakovanjem drugih glede sebe. Ker ta pričakovanja lahko razumemo le ob tem, da obstaja vsem skupen svet socialnih pomenov, ki si jih lahko jezikovno izmenjujemo, je jezikovna situacija napolnjena s pomeni. Socialna situacija je pravzaprav tisti svet, v katerem ljudje dejansko živimo. Ne živimo neposredno v svetu stvari, dogodkov in akcij temveč v svetu pomenov, ki ga imajo te realnosti za nas. Šele skozi percepcijo teh pomenov dobimo interpretacijo lastnih in tujih dejanj in glede na to interpretacijo oz. definicijo tudi delujemo.

Pri tem nenehno spremljamo lastno in tujo dejavnost tako, da »menjamo perspektivo«, se vživljamo v druge, se postavljamo na njihovo stališče in tega primerjamo s svojo perspektivo oz. stališčem. Socialna situacija torej ni formirana vnaprej, čeprav obstaja svet skupnih pomenov, glede na katerega jo interpretiramo. Zato v interakcionistični teoriji vloge niso enostavno dane vnaprej in normativno objektivizirane, kot se je to zgodilo v kasnejšem funkcionalizmu, temveč se vedno znova interpretirajo, definirajo in redefinirajo v kontekstu razumevanja socialne situacije. Ta kreativni in interakcijski vidik socialnih vlog je bistven za celoten simbolični interakcionizem in zato je sodobna kritika socioloških

in socialnopsiholoških teorij vloge (npr. funkcionalizma) »ponovno odkrila« simbolični interakcionizem in s tem originalni pomen vloge v dialektični družbeni teoriji (Joas, 1978, Griesse, 1975, Habermas 1968). Takole piše Mead o tem ključnem »interpretativnem« procesu v socialni interakciji:

Med celotnim potekom interakcije z drugimi analiziramo njihove delovnanjske osnutke... Socialno vedenje, ko se je enkrat začelo, je podvrženo nenehnemu preorientiranju. Posamezniki na katerih vedenje odgovarja naše vedenje, po svoje nenehno spreminjajo svoje vedenje v tej meri, v kateri se pojavljajo naše reakcije. Naše prilagajanje na njihove menjajoče se reakcije, se dogaja v procesu analize naših lastnih reakcij na njihove dražljaje. V teh situacijah ne nastopajo le medsebojno nasproti si stoječa delovanja, ki zahtevajo poostreno definicijo dražljajskih elementov, temveč tudi zavest lastnega delovanja kot interpretacija pomenov socialnega dražljaja. (Joas 1980, str. 104)

MEADOVA TEORIJA OSEBNOSTI (SELFA, IDENTITETE)

Po Meadu označuje človekovo osebnost (self ali identiteto) predvsem dvoja:

— sposobnost vživljanja v druge ljudi, sposobnost da se postavimo na stališče drugega, da prevzamemo vlogo drugih

— specifična neponovljiva individualnost človeka, ki uhaja slehernemu poskusu popolne socialne determinacije, popolne socialne kontrole.

Prvo sposobnost si človek pridobi s formiranjem t. i. »Me« (mene)ali socialnega jaza. Vsebinsko »ME« tvorijo pričakovanja in predstave drugih o meni in z njimi povezan vrednostni in normativni sistem. »ME« je v sebe sprejet »posplošeni drugi«. S formiranjem socialnega jaza se posameznik osvešča kot družbeno bitje in družbeno odgovorno deluje. »ME« je socialna »faza« človekovega dejanja in s tem identitete.

»Da bi človek v polni meri razvil »ME« ni dovolj, da enostavno sprejema stališča drugih ljudi do sebe in to dogajanje v tem smislu vnaša v svoje individualno izkustvo. Prav tako kot prevzema stališča drugih do sebe, mora prevzemati tudi njihova stališča do različnih aspektov skupne družbene dejavnosti ali družbenih nalog, v katere so vključeni kot člani organizirane družbe ali družbene skupine.« (Mead 1980, str. 219)

Socialni jaz (ME) je ponotranjeno splošno stališče skupine ali družbe do posameznika. S tem je družbi ali skupini omogočena socialna kontrola vedenja od njih odvisnih ljudi. Vendar, če bi človeška osebnost obstajala le iz »ME« to je socialnega jaza, bi bil človek le adaptivno, konformno socialno bitje, nezmožno za samostojno delovanje in s tem tudi neodgovorno za lastno početje. Zaradi tega je Mead predpostavil v posamezniku še eno »fazo«, ki je socialni jaz ne more povsem kontrolirati. To fazo je imenoval »I« ali osebni jaz. Medtem ko je »ME« organizirana množica pričakovanj drugih ljudi do posameznika, osebni jaz ali »I« predstavlja odgovor organizma na stališča drugih. Osebni jaz je torej reakcija na vsakokratni »ME«, je reakcija organizma na vlogo drugih. »ME« je organizirana grupa vlog drugih, ki jih sami sprejemajo, »I« pa individualna reakcija nanj.

Reakcije na vloge drugih se ne da vnaprej preračunati. Osebni jaz zato daje občutek svobode in ustvarjalnosti. Toda zanimivo je, da je »I« za Meada delno nezaveden, spontan, preseneča nas s svojimi reakcijami. Lahko je kreativen ali destruktiven, je prej asocialen kot socialen (posmeh je npr. spontana, nezavedna reakcija jaza na doživljanje drugih ljudi). Navzven lahko nesreče drugih izzovejo obžalovanje, to so reakcije socialnega jaza, navznoter pa izzovejo tudi veselje, privoščljivost, to je reakcija jaza, pravi Mead. V tem smislu je Meadov »jaz« podoben impulzom nezavednega pri Freudu kadar »Es« predre ovire »Ega« in »Super ega« (Mead 1980, str. 254—5).

Socialni jaz določa socialno situacijo, v kateri se nahaja posameznik. Posameznik socialno situacijo kategorizira, ovrednoti, ko osvetli možna pričakovanja drugih o svojem vedenju v dani situaciji. To ga napravi odgovornega za svoja dejanja. Toda »ME« sam ne more določiti kakšna bo dejanska reakcija posameznika na to situacijo. To reakcijo povzroči »I«. »I« je spontani izvor delovanj. Čim se zavem svojih dejanj, je to že s stališča socialnega jaza. Osebni jaz vedno za korak uhaja socialnemu jazu, zato so človeška delovanja nepreračunljiva in ne do kraja determinirana. Socialni jaz najde osebni jaz vedno kot nekaj preteklega, osebni jaz postane tedaj del socialnega jaza (Mead, 1980, str. 217—8).

V socialni situaciji včasih prevladuje reakcija »I-ja«, drugič reakcija »Me-ja«, odvisno od potreb po potrjevanju sebe kot zgledega predstavnika družbe ali od potreb po potrjevanju svoje osebne specifičnosti in svoje volje. Vendar ni osebne jaza brez socialnega jaza in obratno. Šele njuna celota je dejanska. Celoto »I« in »Me« imenujemo Mead self (indentiteta); dejanska indentiteta posameznika je torej celota osebne jaza (osebne indentitete) in socialnega jaza (socialne indentitete). »I« in »Me« sta torej prej dva aspekta oz. fazi individualne indentitete kot ločeni instanci osebnosti. Obenem sta sestavni fazi vsakega dejanja.

Temeljni socialno psihološki problem posameznika je torej razmerje med osebno in socialno indentito. Uresničevanje tega razmerja je oblikovanje osebnosti kot družbenega proizvoda, zato se osebnost razvije le skozi interakcije v družbeni situaciji. Mead piše o tem povsem jasno:

»Konstituens osebnosti leži v jemanju in dajanju med člani skupine, ki je včlenjena v kooperativen proces. Ta dejavnost je proizvedla človeško-inteligentno bitje.« (Mead 1980, str. 244)

Meadova struktura osebnosti je le delno primerljiva s Freudovim pojmovanjem. »ME« precej dobro ustreza Freudovemu nadjazu. Razlika je v tem, da je nadjaz instanca nad jazem, medtem ko »ME« predstavlja družbeno indentito posameznika in ji je osebni jaz (osebna indentiteta) povsem enakopraven. Le v patoloških oblikah predstavlja »ME« neke vrste prisilo nad posameznikom. Osebni jaz, »I« spet ni preprosta analogija s Freudovim »Es«. Meadov osebni jaz je vendarle instanca zavestne aktivnosti ne pa nekaj pod ali mimo zavesti. Je sicer nezaveden izvor delovanj, ki nenehno uhaja refleksiji vendar ne v nezavedno, temveč v novo delovanje. »I« je poleg tega primarno aktiven, po Meadu podoben Leibnizovim večno aktivnim monadam. Freudov »Es« je bolj konservativen in pasiven. Med Freudovim »Egom« in Meadovim »I« pa ni stičnih točk. Še najbližji bi bil nemara »Ego« refleksiji odnosa med »I« in »ME« v tkim. mindu.

Toda ta refleksija ni samostojna instanca nasproti »I« in »ME« kot je Freudov »Ego« (relativen) samostojen nasproti »Es« in »Super ego«.

To primerjavo s Freudom je pomembno omeniti zaradi tega, ker predvsem pride do izraza pri družbeni genezi osebnosti, kjer Mead odpira v primerjavi s psihoanalizo nekatere nove vidike.

POJEM ZAVESTI (»MIND«) ALI REFLEKSIVNE INTELIGENCE PRI MEADU

Ob tem je potrebno opredeliti še en ključni pojem Meadove teorije osebnosti to je pojem zavesti (»mind« po Meadu). Zavest, duh, ali refleksivna inteligenca, kot ga tudi imenuje, je za Meada tipično človeška sposobnost. To je tista sposobnost, ki loči detektiva od najboljšega slednega psa. Prvi lahko sam vnaprej ve za značilnosti sledov, ki ga bodo privedle na pot za zločincem, drugi le preprosto sledi sledovom po vnaprej narejenih vedenjskih vzorcih, ki določajo njegove reakcije na dražljaje. Človek se zaveda dražljajev, ki ga izzivajo k nekemu delovanju, lahko tudi vnaprej predvidi reakcije.

S pomočjo refleksivne inteligence lahko človek izolira značilnosti, ki izzivajo reakcije, tako da si napravi scenarij prostora, kjer obstoji neka družbena situacija, na katero reagiramo. »Mi si organiziramo scenarij glede na naše prihodnje vedenje,« pravi Mead (Mead, 1980, str. 326).

Za izgradnjo scenarija potrebujemo čas, to povzroči zakasnitev naših reakcij. To zamujanje omogoča, da more posameznik izbirajoče reagirati. Človek si zmore v sebi simbolično, miselno predstaviti model situacije in deluje po neki sprejeti metodi, načrtu, kar sicer zakasni njegove reakcije, toda jih obogati in jih napravi za inteligentne. Žival ravna vseskozi instinktivno, ne po načrtu. Njene reakcije so takojšnje, zato tudi nesimbolizirane (neinteligentne).

Tudi to zaostajanje je del dialektike osebnega in socialnega jaza. Inteligentno vedenje lahko zavre spontane reakcije osebnega jaza, jih ovira ali odstrani, kajti osebni jaz deluje kot cenzor jaza, ki povzroča zakasnitev njegovih odzivov. S tem se razširi baza možnih reakcij, osvobodijo se drugačni impulzi. Zato se kot faktor določanja reakcij posameznika pojavi tudi refleksivna inteligenca (mind), tako da za relativno nenapovedljivost in fleksibilnost reakcij ni odgovoren le osebni jaz, temveč tudi »mind«. Družbenost človeka tedaj ni le v »Me«, temveč enako tudi v »I« in seveda v »mind-u«. S tem je Mead na svoj način ponovil Marxovo trditev, da je človek tudi v svojem najbolj individualnem jedru družbeno bitje. Sam mind je predstavljen kot neka notranja socialna interakcija med »I« in »Me«, ki si ga Mead zamišlja po modelu samogovora.

Neulovljivost in spontanost ravnanja osebnega jaza glede na osebni jaz se v človeškem delovanju po Meadu kaže tudi v prednosti manipulacij s predmetnim svetom in instinktivnih ravnanj ter pričakovanj o vedenju stvari pred bolj reflektiranimi in podružbljenimi načini ravnanj, npr. v komunikaciji, dogovoru, socialnem druženju itd. Posebno področje fizičnega dotika s predmeti je izvirnega pomena za človeško delovanje. »Dotik je kriterij uspešnosti delovanja.« Zato je v poteku socializacije dodeljena roki posebna vloga, ki odloča o dojemanju strukture okolja in

sveta za posameznika. Zaradi tega so delovna orodja za Meada bolj prefinjena oblika in razširitev njegovih rok. *Za razvoj človeka v družbeno bitje je torej tudi po Meadu pomembna tako jezikovna komunikacija kot delo.* Mead izrečno piše: »Jezik in roka skupaj vodita k razvoju družbenega človeka« (Mead, str. 284)

Čutni dotik s predmeti in praktično ravnanje sta za Meada prvotna osnova komunikacije. Tudi ona sloni na fizičnem stiku z drugim človekom, šele kasneje pride do zavedanja dejanj, premišljanja in do spoznavnih procesov. Medtem ko roka omogoča stik s predmeti, jezik omogoča odmik od njih. Oba skupaj pa sta izvor dialektičnega odnosa jaza in Me-ja.

Toda za razliko od živali, pri kateri so vsa ravnanja neposreden del zadovoljitve fizične potrebe, se pri človeku roka vmeša tako, da loči samo izvedbo dejanja in spravljanje hrane v usta, torej omogoča ločitev objektov potrebe od same potrebe in od procesa zadovoljitve. Tako tudi tu Mead na nek način ponovi Marxovo misel, da ima človek za razliko od živali odnos do predmetnega sveta, medtem ko žival živi brezodnosno. Glavni faktor, ki to omogoča, je človeško delo, družbeno posredovana predmetna praksa ljudi. Toda Mead je daleč od tega, da bi pragmatistično enostransko spet podredil interakcijo in odnosnost človeka delu kot zgolj instrumentalnemu ravnanju.

Predmetno praktično ravnanje in komunikacija sta že od vsega začetka ne-ločljivo povezana med seboj, tako da je po Meadu človek družbeno in odnosno bitje v vsakem delovanju. Tudi ko se obrača k predmetom dela oz. manipulacije, se obenem intencionalno nanaša na druge ljudi.

Podoben proces kot je nenehno menjavanje perspektiv v komunikaciji (svoje perspektive in perspektive sogovornika) obstaja tudi v predmetnem delovanju, ko se delujoči poskuša postaviti tudi na »stališče predmeta« in ne ostaja zavezan le svojemu egocentrizmu. Ta proces menjavanja perspektiv, ki sega tudi v sfero naravnih in neživih predmetov sploh omogoči človeku subjektivno konstitucijo sveta objektov, predmetov dejavnosti, ki presegajo značaj golih fenomenov zavesti. Človek namreč preko izmenjave perspektiv doseže generalizirano perspektivo, ki obsega tako njegovo posebno perspektivo kot tudi perspektive drugih ljudi. Že na predjezikovni ravni delovanja obstaja ta proces menjavanja perspektiv, ki med drugim poskrbi za zgodnjo kooperacijo rok in oči in za zgodnjo intersubjektivnost delovanja, saj komunikacija obstaja že na predjezikovni ravni.

Prevzemanje »vloge drugega« in »vloge druge stvari« sta potemtakem dva komplementarna procesa. Za prvega poskrbi komunikacija med ljudmi s pomočjo različnih gest, kjer ponotranjam geste drugega v sebi in poskušam ugotoviti možen odziv drugega na lastne geste, za drugega pa po Meadu poskrbi izkustvo fizičnega dotika z stvarmi, posebno dotikov lastnega telesa, od koder skušam podobno anticipatorično ugibati bodoče možno obnašanje stvari kot reakcije na moje ravnanje z njo (gl. o tem, H. Joas, 1980, str. 153, Joas, Honneth, 1980, str. 71).

»Le človek je stopil v socialni odnos do svojega okolja in je tega nato po abstrakciji in generalizaciji prenesel v fizikalno teorijo. Pri tem socialnem odnosu do okolja ne gre za pripisovanje osebnega značaja predmetnim stvarim, čeprav imamo v izkustvu malih otrok in primitivcev nek nastavek tega. Bolj bistveno je, da posameznik pri pripravljanju, da poseže po oddaljenih objektih, sam zavzame držo odpora do tega posega in da je

zaključena priprava te manipulacije rezultat takšne kooperacije ali konverzacije delovanj ... Nameravam doseči npr. nek predmet; nato dajem temu poseganju odpor v vlogi stvari, na nek način prenesem stranice in ogle stvari v roko, v roki proizvedem z delovanjem vzvoda večjo napetost, ki ustreza razširjeni kvantiteti predmeta in s to reakcijo stvari ne dosežem zgolj stališče dobro pripravljene manipulacije, temveč dosežem tudi nek predmetni objekt z lastno notranjo in inherentno naravo. Okrog tega osnovnega jedra se lahko grupirajo vse druge stvari, ki jih zmore izvajati nek predmet na nas, njegovo učinkovanje, njegove aktivne lastnosti« (Mead, 1932, cit. po Joas, 1980, str. 153).

Iz obeh osnovnih vrst »vživljanj«, medsebojne in predmetne, ki se nenehno prežemata med seboj, se izoblikuje tako podoba sveta kot tudi temeljne človekove »navade« v delovanju in interakciji. Prvotno sta obe formi povsem neločljivi. Zaradi tega npr. otroci »personalizirajo« objekte, z njimi skušajo komunicirati enako kot z drugimi ljudmi. Šele v naknadnem razvoju pride do »desocializacije« predmetnih objektov in ločitve »vloge stvari« od »vloge (drugih) ljudi«, to pa je obenem eden glavnih pogojev za oblikovanje polne psihofizične identitete posameznika, ki se specifično razlikuje tako od identitet drugih ljudi kot od naravnega ali fizičnega okolja. Tudi specifična ločitev »telesnega« od »duševnega« je odvisna od diferenciranja obeh vrst identifikacij oz. vživljanj. Njuno izoblikovanje in diferenciacija pa je spet družbeno dejanje in proces, kajti ravno višja stopnja interakcije, simbolična interakcija vedno bolj zahteva ločevanje sveta objektov od sveta oseb, saj se sicer ne bi dalo ločiti samega fizičnega poteka komunikacije (na nivoju gest ali zvokov) od izmenjave socialnih vlog, ki se ob tem odvija.

Meadove teorije tedaj ne moremo imeti za ozko interakcionistično, ki bi poskušala vso človeško družbenost izvajati iz simbolične interakcije, kot se mu včasih podtika. Za osnovo teorije mu služi širši proces »praktične kriterijskosti« (kot to imenuje Joas), ki zajema obenem interakcijo s stvarmi in z soljudmi in ki se šele v nadaljnjem družbenem procesu, kjer je posameznik soočen tako z bolj kompleksnimi jezikovnimi oblikami interakcije med ljudmi kot tudi z bolj kompleksnimi delovnimi operacijami s predmetnimi objekti, izoblikujeta v svoji polni obliki, tj. v jezikovno komunikacijo in v nabiranje izkušenj ter novih sposobnosti v ravnanju s predmeti dela.

PROCES DRUŽBENEGA OBLIKOVANJA IDENTITETE (SELFA) PRI MEADU

Kot je človekova osebnost za Meada enotnost obeh »faz« identitete (I-ja in Me-ja), ki obstaja le v kontinuumu medsebojnega družbenega delovanja in učinkovanja ljudi, je tudi nastajanje in formiranje osebnosti zanj družbeni proces. Posameznik si tu že od rojstva dalje vedno bolj zavestno in aktivno prisvaja razne oblike in načine interakcije s soljudmi in z okoljem, ob tem pa se tako navznoter kot navzven diferencira od drugih ljudi in okolja in obenem integrira v svojstveno psihofizično enoto - identiteto. V tem procesu se hkrati pojavita in dalje razvijata osebni in socialni jaz ter reflektivni odnos med obema.

Resda je že biološka evolucija dala človeku fiziološke predpogoje za razvoj zavesti in inteligentnega ravnanja, toda oboje se zares pojavi šele v družbenem procesu vzgoje.

Mead pri razlagi družbenega oblikovanja identitete v glavnem loči dve osnovni fazi socializacije. Prva zaobsega obdobje, ko se posameznik usposablja za to, da na osnovi spominskega in anticipatornega povezovanja preteklih, sedanjih in možnih bodočih dražljajev sam sebi naznači enake dražljaje in reakcije kot se porajajo pri drugih ljudeh in se tako zave intersubjektivnega pomena svojih ravnanj in gest. Tedaj je sposoben za elementarno obliko »stopanja v vlogo drugega«, posebno vlogo zanj pomembnih drugih (očeta, matere, bratov in sester, zanimivih ljudi ipd.). Prav s tem, ko skuša igrati vlogo pomembnih drugih, mu ti posredujejo prve trdnjše, splošne vzorce simboličnega delovanja oz. splošnejše socialne pomena gest. Otrok s tem prevzema tudi svet odraslih, s tem ko se identificira z njimi. Za Meada ni najbolj pomembna funkcija odraslih kot avtoritetna funkcija, ki bi otroka primorala k temu, da jo posluša in se z njo identificira, temveč prej funkcija odraslih kot vzora vrednega posnemanja. Zaradi tega v vzgojnem procesu niso najbolj pomembni avtoritarni nadzor in ponotrevanje pritiska, temveč tisti procesi, kjer otrok spontano in prostovoljno »igra vlogo drugih« ljudi. To pa je predvsem otroška igra. Otroške igre po Meadu niso le sprostitve napetosti ali preizkušanje svojih sposobnosti (kar poznajo že živali), temveč so bistvene družbene dejavnosti, v kateri se otrok »igra družbo«.

S tem, ko se menjaje vživlja v različne vloge, npr. v očeta, mater, brate in sestre, znanke in prijatelje, zanimive poklice, fantazijske osebe itd. si igraje prisvoji tudi družbene navade, ki tipično karakterizirajo te osebe. Podobno se igraje nauči tudi prvih oblik jezikovnih gest, ki mu odprejo svet objektivnih in splošnih pomenov. S tem se mu počasi odpre večji spekter možnih reakcij in odnosov do drugih ljudi. V igrah »zamenjave vlog« se otrok na elementaren način diferencira od samega sebe, od »egocentrizma« kot bo dejal Piaget in se vidi »od zunaj«, tj. s stališča drugih oseb (in stvari!). Ker otrok sprva še ni sposoben vseh teh raznolikih vlog integrirati v koherenten sistem in ga posplošiti do univerzalne veljavnosti, nima integriranega jaza (Me-ja), ki bi se enako potrjeval v vseh vlogah in nasproti skupini ali družbi kot celoti. Mead imenuje to obdobje otrokovega razvoja kar obdobje »play«, torej po značilni igri zamenjav.

Ko otrok sprva uporablja jezik, še ne ve, da komunicira, oz. da je ta dejavnost nekaj posebnega glede na ostale dejavnosti socialne interakcije. Da bi se otrok tega zavedal, mora obvladati še naslednjo višjo stopnjo razvoja, ki jo podobno kot prejšnjo, karakterizira oblika iger, ki jih tedaj otrok obvlada. To so t. i. »game« igre, to so npr. tekmovalne ali partnerske igre, ki zahtevajo trajnejšo povezanost med igralci in trajnejše vztrajanje v določeni vlogi, pri čemer mora vsak od igralcev upoštevati vloge ostalih igralcev in smoter celotne igre.

Otrok se mora tedaj znati vživeti v vlogo kateregakoli drugega člana skupine in vedeti vnaprej za splošni potek reakcije na določeno delovanje nekega člana v njegovi vlogi. Mora se držati pravil igre. S tem si že ponotranja splošno stališče vse skupine, to pa je tisti nivo delovanja, ki že pozna »Me«- instanco posplošnega drugega. Otroci v tej dobi pogosto naravnost uživajo v igrah, ki si jih sami izmišljajo, posebno v izmišljanju pravil. Pri tem merijo spretnost v doseganju

cilja igre, ne da bi pri tem kršili pravila, temveč da ravno premagujejo ovire, ki jih predstavljajo pravila igre. Ko je otrok povsem obvladal takšno integracijo skupinskega stališča, tedaj že lahko organizira sebe v celotno osebno in socialno bitje. Njegova dejanja se kontinuirano vežejo druga na drugo, brez preskokov iz enih vlog v druge. Tedaj začne otrok tudi prepoznavati sebe kot subjektivno in objektivno identično bitje, torej se začne zavedati svojega jaza, to pa pomeni, da se mu izoblikujejo tudi prve oblike refleksivnega odnosa do sebe.

Proces izoblikovanja socialnega jaza se sprva začne v ožjih skupinah posebno v skupinah njemu najbližjih ljudi, npr. v družini, kjer mu stališče skupine pomaga oblikovati avtoriteta pomembnih drugih. Toda sčasoma se otrok uspeva uveljaviti tudi v širših skupinah, posebno v skupinah vrstnikov, kjer sam sodeluje ne le pri prevzemanju svoje vloge, temveč tudi pri oblikovanju skupine. Tudi tu gre torej za proces »igranja družbe«, toda že na višji stopnji. Mead se je v teh tezah navezal na Cooleyovo in Jamesonovo teorijo referenčnih skupin, ki celovito oblikujejo posameznika.

Najširša skupnost, s katero se posameznik končno identificira, je skupnost ljudi, ki govori enak materin jezik, ker so v njej utelešeni univerzalni pomeni jezikovnih gest (Mead, 1980, str. 222). Takrat se identificira z družbo in se zave sebe kot človeka in je sposoben za zavestno prevzemanje morale družbe.

Človek si prisvoji nerepresivno obliko socialne identitete ravno s tem, če se je v svojem razvoju seznanil z različnimi oblikami iger, v katerih je svobodno sprejemal pravila in smotre skupnosti. Zaradi tega se Meadova teorija loči od poenostavljenih teorij socializacije, ki temeljijo na ponotrevanju avtoritet in represije ali na teorijah posnemanja ter socialnega pogojevanja. Zanj to niso primarni modeli socializacije, kvečjemu deformirane oblike normalnega procesa formiranja osebnosti, ki je vedno obojestranski interakcijski proces.

POMEN IN VREDNOST MEADOVIH TEORIJSKIH ZASNUTKOV ZA KONSTITUCIJO NOVE DIALEKTIČNE PARADIGME SOCIALNE PSIHOLOGIJE

Osnovna poteza Meadove teorije socialnega delovanja je, da človekovo delovanje vseskozi poteka v dialektičnem prepletu razumevanja drugih ljudi in samorazumevanja. Mead kot osnovo družbenosti postavlja hipotezo o obstoju trajnega procesa medosebne interpretacije in reinterpretacije dejanj drugih ljudi in samih posameznikov, tako da od tega v principu ne moremo oddvojiti niti posameznike niti objektivne družbene skupnosti.

Ta teza ima tudi svojo drugo plat, namreč da tudi posameznika in njegove zavesti oz. duševnosti ne moremo oddvojiti od družbe, torej da družba nikoli ni le objektivna struktura razmerij in odnosov ali celota objektivnih družbenih učinkovanj, temveč bistveno vsebuje posamezne ljudi v njihovi vsakokratni duševni in osebni strukturiranosti. Če je res, da je zavest posameznika vedno določena s tem, da se posredno ali neposredno nanaša na »druge« in »drugo«, torej ni nikoli povsem avtonomna in sebi zadostna, je po Meadu tudi res, da je družba in vsakršna družbena skupnost ali organizacija »subjektivna«, obstaja le v odnosu

do »interpretativnega« procesa izmenjavanja razumevanja drugih ljudi in samora zumevanja pri vsakem posamezniku.

Mead se s temi osnovnimi postavkami svoje teorije zoperstavlja večinskemu toku tako v zahodni sociologiji kot socialni psihologiji, ki poskuša ljudi obravnavati bodisi naturalistično in individualistično bodisi tako, da prepostavlja obstoj objektivnih družbenih pomenov, vlog, družbenih stališč ipd., ki so odtegnjene procesu redefiniranja, interpretacije ipd. Zaradi tega interakcionizem predstavlja zametek nove družboslovne paradigme, ki vsaj v osnovi presega omejitve dosedanjih najvplivnejših paradigmatiskih zasnutkov v socialni psihologiji (behaviorizem, funkcionalizem). V tem ni osamljen. Nekatere postavke ga družijo s socialnokritično psihoanalizo in marksističnimi zasnutki, v sociologiji pa mu je blizu fenomenološka sociologija (etnometodologija).

Wilson je v svoji obravnavi teorijskih in metodoloških osnov interakcionizma označil njegovo paradigmo za »interpretativno« in jo zoperstavil dosednji vodeči paradigmi družbenih ved, ki jo je imenoval »normativno« (T. P. Wilson, 1978, str. 58). Interpretativna paradigma zahteva življenje in vsakokratno interpretacijo vsakdanjega življenjskega sveta posameznika ali skupine, ki jo preučujemo. Ta metoda nasprotuje objektivizmu običajnih psiholoških ali socioloških raziskav, ki skuša, hoteč doseči čim večjo objektivnost dognanj, eliminirati subjektivna tolmačenja in situacijske interpretacije ljudi ter interakcijo med ljudmi, ki jih preučujemo ter vodjem eksperimenta. Po osnovni metodološki usmerjenosti je interakcionistična metodologija zelo blizu akcijskemu eksperimentu, ki prav tako predstavlja metodo, ki presega dosedanje psihološko in sociološko paradigmo.

H. Blumer, Meadov naslednik v Chicagu je opisal značilnosti simboličnega interakcionizma kot nove paradigme v treh osnovnih točkah: 1. Po interakcionizmu delujejo ljudje vedno v okolju socialnih pomenov ne golih stvari, oseb in dogodkov, torej v »semantičnem socialnem okolju«.

2. Pomeni stvari izvirajo iz socialnih interakcij, v katere je vpleten posameznik s soljudmi. Preko teh pomenov ljudje nenehno definirajo in redefinirajo svoja dejanja, stališča in odnose.

3. Pomeni se uravnavajo in spreminjajo z interpretacijo stvari, s katerimi se srečuje posameznik v procesu interakcij. Pri tem je posameznik sam v notranji socialni interakciji s samim seboj, ker šele s tem lahko odkrije pomene in jih redefinira, če je treba (Blumer, 1978, str. 81–83).

S temi tremi točkami je resnično mogoče označiti večino prizadevanj interakcionističnih avtorjev. Danes je za socialno psihologijo nujno potrebno najti novo teoretično izhodišče, ki bi vključevale nekatere osnovne dialektične zamisli Meada in interakcionizma, toda zožitev te dialektične osnove le na proces simbolične interakcije, nanjo vezane interpretacije situacije ipd. bi bila napaka, ki idealistično vztraja le pri »neposrednosti«, pri spletu neposrednih medosebnih komunikacijah in odnosih, ne zmore pa tega dojeti v posredovanosti s širokimi in vplivnimi družbenimi, posrednimi razmerji, ki predstavljajo matriko, v kateri se začrtujejo neposredni odnosi in interakcije (gl. npr. Mertens, 1978, str. 58). Šele s tem bi bilo tudi mogoče preseči težnjo k brezkonfliktnemu obravnavanju interakcij in k harmonistični strukturi jaza, kar npr. posebej loči interakcionizem od Freudove psihoanalize.

Pri tem pa nudi oporo delno že samo Meadovo delo, ki se šele danes odpira pravi interpretaciji. Mead sam v določeni meri presega svoje naslednike in učence in je bližje tako marksizmu kot psihoanalizi od interakcionističnih teorij kasnejšega in sedanjega obdobja (Joas, 1980, str. 143—163).

LITERATURA

1. A. Honneth, H. Joas, Soziales Handeln und menschliche Natur, Frankfurt/M, 1980
2. H. Joas, Praktische Intersubjektivität, Frankfurt/M, 1980
3. G. H. Mead, Geist, Identität, Gesellschaft, Frankfurt/M, 1980
4. T. P. Wilson, Theorien der Interaktion und Modelle soziologischer Erklärung, v: Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (izd): Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit, Hamburg, 1973, 80—146
5. H. Blumer, Die methodologische Standort des symbolischen Interaktionismus, v: Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit
6. W. Mertens, G. Fuchs, Krise der Sozialpsychologie, München, 1978
7. H. M. GRIESE, Sprache, Interaktion und Sozialisation, Münster, 1975
8. J. Habermas, 1968, Theorie der Sozialisation, Themen der Vorlesung in Sommersemester, 1968, Frankfurt/M

Vloga spoznavnih procesov v prometu

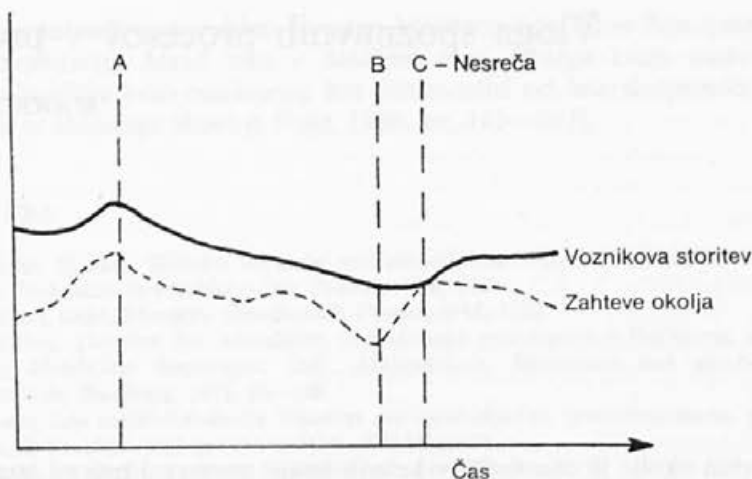
MARKO POLIČ

Prometno okolje je eno tistih, v katerih imajo spoznavni procesi izredno pomembno vlogo. Voznik se med vožnjo nenehno srečuje s tokom obvestil, ki prihajajo k njemu iz okolja. Ta obvestila mora »predelati« in na njihovi osnovi ustrezno ukrepati. Vse večja hitrost vozil in vse večja gostota in zapletenost prometa povečujejo tudi količino obvestil. Perchonok (po Riemersmau, 1979) ugotavlja, da je kakih 30—60 % nesreč povzročila ravno napaka v predelavi obvestila. V večini primerov je bilo sprejeto, toda napačno tolmačeno. Posledice napak, storjenih med vožnjo, so veliko hujše, kot kadar gre za lastno gibanje organizma. Tisto, kar preseneča, je dejstvo, da ob vsej tej obremenitvi ni več nesreč — čeprav jih je glede na tragičnost njihovih posledic še vedno preveč.

Na prvi pogled se morda zdi drugače, toda obvestila iz okolja predelujemo sosledno in le sorazmerno hitri preskoki iz enega vira na drug, iz ene naloge na drugo dajejo vtis sočasnega sprejemanja več obvestil oz. možnosti sočasnega izvrševanja več dejavnosti (npr. voziti avtomobil in se pogovarjati s sopotnikom). Zaradi značilnosti našega živčnega sestava je zmogljivost posameznega čutnega »kanala« omejena za sprejemanje, shranjevanje in delovanje na osnovi obvestil. Zaradi teh omejitev postajajo procesi pozornosti in vidnega iskanja izredno pomembni. To, na kar nismo bili pozorni, je namreč za nas izgubljeno.

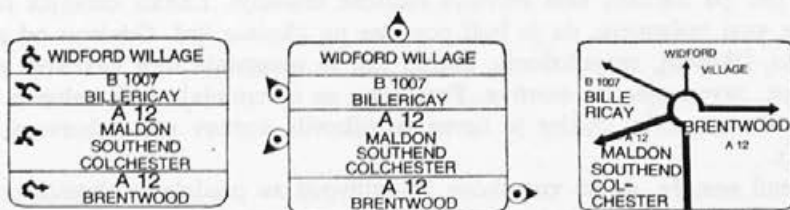
Poudariti je treba, da voznik nikakor ni nedejaven sprejemnik obvestil iz okolja, pač pa narobe, sam ustvarja različne situacije. Lahko zmanjša tveganje tako, da vozi počasneje, da je bolj pozoren na okolico ipd. Odvisno od njegove osebnosti, izkušenj, razpoloženja, potreb itd. se spreminja tudi kakovost njegove vožnje oz. raven njegove storitve. Prav tako se spreminjajo tudi zahteve okolja. Do nesreče ne pride, dokler je raven voznikovih storitev nad zahtevami okolja (slika 1).

Omenil sem že, da so voznikove zmogljivosti za predelavo obvestil omejene. Dejansko lahko rečemo, da ima ta zmogljivost zgornjo in spodnjo mejo. Človeški živčni sestav najbolje deluje v vmesnem obsegu. Tako prekoračitve zgornje meje kot ne doseganje spodnje lahko pripelje do prekinitve normalnega delovanja možganov. Z obema možnostima se srečujemo tudi med vožnjo. Oglejmo si najprej bolj znano čutno preobremenitev. Povzročata jo lahko bodisi t. i. *hitrostni stres* ali tudi *obremenitveni stres*. Pri prvem gre za stopnjo, s katero dražljaji



Slika 1 — Medsebojno delovanje zahtev okolja in ravni voznikovih storitev. Kadar so zahteve visoke, je tudi storitev visoka (A). V takih primerih je voznik verjetno bolj osredotočen na promet. Kadar se zahteve okolja zmanjšajo ali jih voznik zmanjša, tako da vozi počasneje, je lahko pozoren tudi na druge stvari. Raven njegove storitve je lahko nižja (B). Značilno za mnoge nevarne položaje pa je prav dejstvo, da naenkrat zahtevajo veliko od nepripravljenega voznika (C). Slednje pogosto povzroči nesrečo.

delujejo na čutila, oz. za hitrost prihajanja obvestil. Drugi se nanaša na število neodvisnih virov obvestil (prometni znaki, druga vozila, cestišče, kazalniki v vozilu). Pri vožnji sta oba običajno tesno povezana. Višja hitrost ob več virih obvestil seveda ni isto kot enaka hitrost ob posameznem viru, ali nižja ob enakem številu virov. Pomembnost hitrostnega stresa se kaže med drugimi tudi v zmanjšanju števila nesreč ob hitrostnih omejitvah. Odnos med številom nesreč in hitrostjo ima dejansko obliko črke U. To pomeni, da je voznik, ki se vozi z neko povprečno hitrostjo, najmanj udeležen v nesrečah, zelo počasni in zelo hitri vozniki pa veliko bolj.



Slika 2 — Trije prometni znaki, ki so preveč zapleteni, da bi jih voznik med vožnjo lahko doumel. Ko so jih preizkušanci opazovali 20 sekund, jih je napačno odgovorilo od 50 do 70 odstotkov; celo pri neomejenem času opazovanja so se opazovalci motili (po Reasonu, 1974).

Pomemben dejavnik obremenitvenega stresa so tudi prometni znaki in njihova razporeditev ter položaj. Celo za enostaven prometni znak, ki kaže le dve ali tri smeri, potrebujemo vsaj tri sekunde, da ga razumemo med vožnjo. Pri hitrosti 50 km/h pomeni to skoraj 45-metrsko pot, ko voznik gleda znak in ne druge vire obvestil. Za bolj zapletene znake je čas celo daljši. Včasih je morda bolje kak znak sploh ne gledati, saj drugače lahko mimogrede zapeljemo s poti, znaka pa tako ali tako ne bomo do konca »prebrali«. Kaj pa če je pomemben? Forbes (1972) govori o *vidljivosti* in *čitljivosti* prometnih znakov: prva se nanaša na tiste značilnosti znakov, ki privlačijo pozornost, druga pa na zmožnost prebrati sporočilo na znaku. Slednje je zlasti pomembno pri omejenem času opazovanja. Na čitljivost vplivajo kontrast med črkami in ozadjem (rumeno-črno), velikost črk, razmerje njihove višine in širine, medsebojni razmak itd.

Posebno vprašanje predstavlja položaj oz. razpored mnogih prometnih znakov. Vse prepogosto so namreč postavljeni ob točkah največje obveščevalne obremenitve, npr. ob križiščih. Tukaj že razmere same pogosto zahtevajo zapleteno manevriranje, ki ga prav tako zapleteni znaki ne olajšujejo. Branje znakov in manevriranje potekata eno na račun drugega, z vsemi možnimi usodnimi posledicami. Zato morajo biti prometni znaki enostavni, dovolj veliki in postavljeni precej pred križišči, ločeno od drugih virov obvestil. Voznik bo le tako lahko razporedil svojo pozornost med znaki in drugimi viri obvestil ter ustrezno ukrepal. Zato je treba pri postavljanju znakov upoštevati nekatera pravila. Hulbert (1972) navaja, da morajo sporočila znakov biti predvsem popolna, jasna in enopomenska. Znak, ki ga različni vozniki različno razlagajo in zato tudi različno ukrepajo, nikakor ne prispeva k varnosti v prometu. V neki raziskavi (po Riemersmau, 1979) je 50 odstotkov voznikov odgovorilo, da bi pri znaku »kamenje pada« pospešilo (da bi čim prej prišli z nevarnega območja), druga polovica pa bi jih vozila počasneje (da bi lahko pravočasno opazili nevarnost).

Znaki morajo biti med seboj povezani, predstavljati morajo neki nepretrgan sestav. Voznik ne sme imeti več kot ene nove alternative pri vsakem naslednjem znaku. Prav tako pri točki odločanja (npr. v križišču) ne sme biti obremenjen še z dodatnimi (pogosto nepotrebni) obvestili. Znaki ga morajo že vnaprej pripraviti na odločitev (npr. da bo zapustil avtocesto). Ker voznik lahko posamezen znak tudi spregleda, mora biti vnaprejšnjih obvestil več. Sporočila znakov pa morajo biti usklajena tudi z drugimi viri obvestil (npr. z zemljevidi). Posebej morajo biti označeni vsi neobičajni manevri, ki jih zahtevajo določeni deli ceste.

Upoštevanje teh in drugih pravil bo omogočilo vozniku veliko jasnejšo situacijo, da se bo lahko pravočasno in ustrezno odločal.

Lahko rečemo, da poteka med vožnjo predelava obvestil na treh ravneh (Riemersma, 1979):

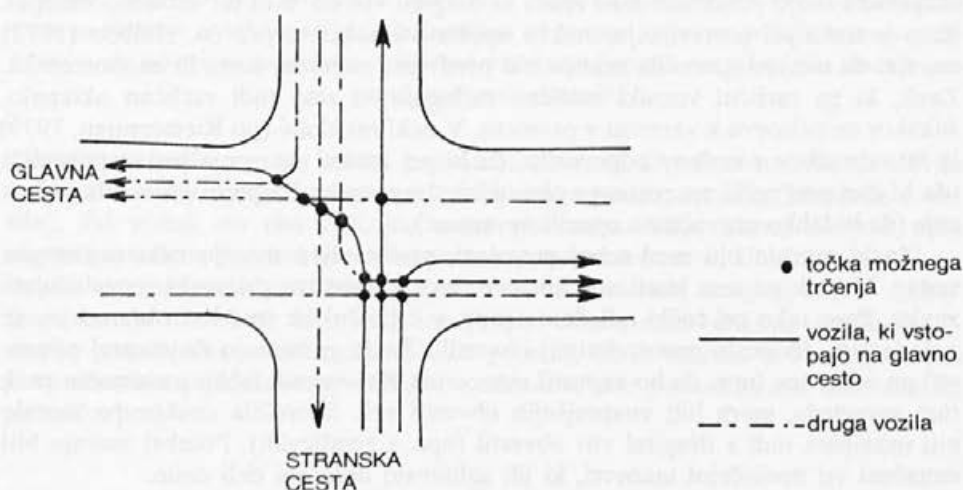
- na osnovni ravni gre za predelavo obvestil, ki je povezana z vzdrževanjem smeri in nadzorom hitrosti in zahteva največ nekaj sekund;

- na drugi ravni so naloge povezane z manevriranjem, npr. prehitevanje, sprememba smeri, vožnja skozi ovinke ipd., kar zahteva od nekaj sekund do nekaj minut;

- na tretji ravni so naloge, ki zadevajo strateško odločitev o izbiri poti in vožnji po njej in vključujejo celotno trajanje potovanja.

Na osnovni ravni imajo prometni znaki povsem drugo vlogo kot na drugih dveh. Obvestila, ki jih prinašajo, zadevajo namreč predvsem samodejno predelavo in nadzor nad ravnanjem voznika, kot je to npr. pri vzdrževanju smeri in hitrosti. Zavestno sprejeto obvestilo znaka zmoti to samodejno ravnanje. Predvsem pa kažejo ugotovitve, da z znaki zelo težko vplivamo na to. Vzroki so različni, med njimi je npr. tudi dejstvo, da kodirano obvestilo znaka zelo težko prevlada nekodirano obvestilo cestne geometrije.

Vrnimo se spet h križiščem. Da so res vir obremenitvenega stresa, kaže podatki, da se v križiščih ali tik pred njimi in za njimi dogodi desetkrat več nesreč kot na enako dolgih delih ceste brez križišč. Stopnja obremenitve se spreminja tudi z voznikovimi nameni — ali bo vozil naravnost, levo ali desno. Tako ob vstopu na glavno cesto obstaja vsaj šest možnih točk trčenja pri vožnji v levo, tri pri vožnji naravnost in dve pri vožnji v desno (slika 3). Voznik mora imeti zato pregled nad vidnim poljem, večjim od 180°, obremenitev pa še poveča več poti, ki se v križišču združujejo. Kaj pomeni tako široko vidno polje, ki ga ni mogoče obvladati z enim pogledom, bomo razčlenili, ko bo govor o kratkoročnem spominu. Medtem, ko je voznik pozoren na en vir obvestil, se razmere na drugi strani lahko že spremenijo.



Slika 3 — Možne točke trčenja za voznika, ki prihaja na glavno cesto (prirejeno po Reasonu, 1974)

In kako se voznik spopada s temi in še z mnogimi drugimi obremenitvami med vožnjo? Miller (po Reasonu, 1974; Ruff, 1970) razlikuje več vrst različnih načinov ravnanja oz. strategij, ki omogočajo bolj ali manj ustrezno ukrepanje v težavnih razmerah. Uporabljajo jih seveda tudi vozniki. Navajam najpomembnejše:

(a) *Izpuščanje* — kadar prihaja iz okolja preveč obvestil, se za nekatera preprosto ne zmenimo.

(b) *Napaka* — napačno predelujemo obvestila, kar lahko omogoči sestavo kasnejšo vrnitev v normalno delovanje.

(c) *Čakanje* — zavlačevalni odzivi med vrhuncem obremenitve in nato popravljanje zamujenega med premori.

(d) *Precejanje* — sistematično izpuščanje določenih obvestil v skladu z nekim prednostnim obrazcem (npr. zanemarjanje obvestil z obrobja vidnega polja).

(e) *Približni odzivi* — voznik daje manj natančne oz. manj točne odzive, ker ni časa za natančnost.

(f) *Pobeg* — popolna zapustitev položaja ali prekinitve toka obvestil na neki drug način (npr. zamižimo in se prepustimo usodi).

Vozniki lahko uporabljajo samo eno strategijo ali pa več. Pri zmerno visokih obremenitvah preizkušajo vse, pri zelo visokih pa predvsem precejanje in izpuščanje.

Kadar govorimo o *čutni podobremenitvi*, nas predvsem zanima, kako voznik zaznava redka, neredna in pogosto nejasna obvestila v enoličnem in dolgočasnem okolju (vprašanje budnosti). Zanima nas tudi, kaj se dogaja, kadar je odrezan od pomembnih virov obvestil (čutna deprivacija). Prvi pojav so začeli raziskovati med zadnjo vojno, ko so ugotovili, da mnogi radarski opazovalci pogosto spregledajo različne objekte, da ne morejo ves čas opazovanja ostati enako pozorni oz. budni. Pokazalo se je, da je bila storitev boljša že, če je preprosto kdo delal opazovalcu družbo, če je z njim klepetal ipd. Voznik se pogosto znajde v podobnih okoliščinah kot radarski opazovalec. Zamislimo si vožnjo po pusti ravni ceste, po možnosti ponoči.

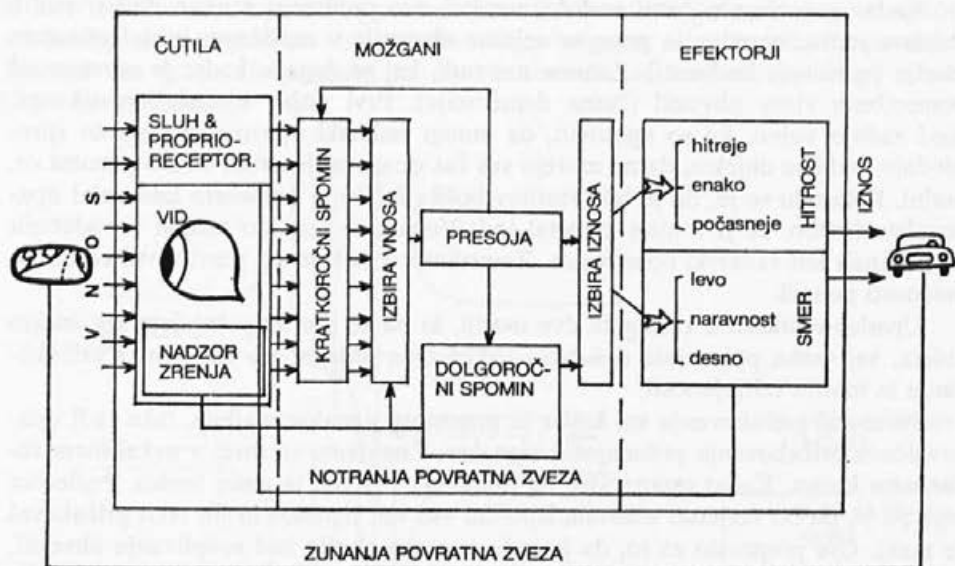
Upadanje budnosti razlagata dve teoriji, ki pa se prej dopolnjujeta kot izključujeta, saj vsaka pojasnjuje določene vidike tega pojava. To sta teorija pričakovanja in teorija vzburjenosti.

Po teoriji pričakovanja so, kadar je pogostost signalov majhna, taka tudi opazovalčeva pričakovanja prihajajočih signalov. Znajdemo se torej v nekakšnem začaranem krogu. Kadar opazovalec ne pričakuje signala, je manj buden. Posledica tega pa je, da bo verjetno sčasoma izpuščal vse več signalov in jih tako pričakoval še manj. Gre preprosto za to, da je naša zaznava okolja izid sovplivanja obvestil, ki prihajajo prek čutil, in tega, kar je shranjeno v spominu. Celo kadar iz okolja prihaja dovolj obvestil, jih prilagajamo našim pričakovanjem, kaj šele kadar je okolje siromašno z njimi. Neustrezna pričakovanja, napačne domneve (npr. na tem ovinku še nikoli nisem srečal drugega vozila, torej lahko prehitevam), ki jih pomanjkanje obvestil iz okolja ne »popravlja«, lahko privedejo do nesreče. Take napačne domneve so zlasti pogoste po obdobju stresa. Kadar smo se srečno rešili kakega tveganja, bi se radi čimprej sprostili. Pozornost pogosto popušča tudi ob koncu dolgega potovanja, ko se počutimo že skoraj doma.

Medtem ko se je teorija pričakovanja osredotočala na nizko stopnjo prihajajočih signalov in neredne razmake med njimi, se teorija vzburjenosti ukvarja z enoličnostjo in pustoto celotne situacije. Izraz vzburjenost se nanaša na razsežnost živčne dejavnosti, ki sega na eni strani do spranja na drugi pa do skrajne razburjenosti. Kadar iz okolja prihaja malo dražljajev v velikih razmakih, raven vzburjenosti upada, kajti količina in raznolikost čutnih vnosov, ki dosega retikularno for-

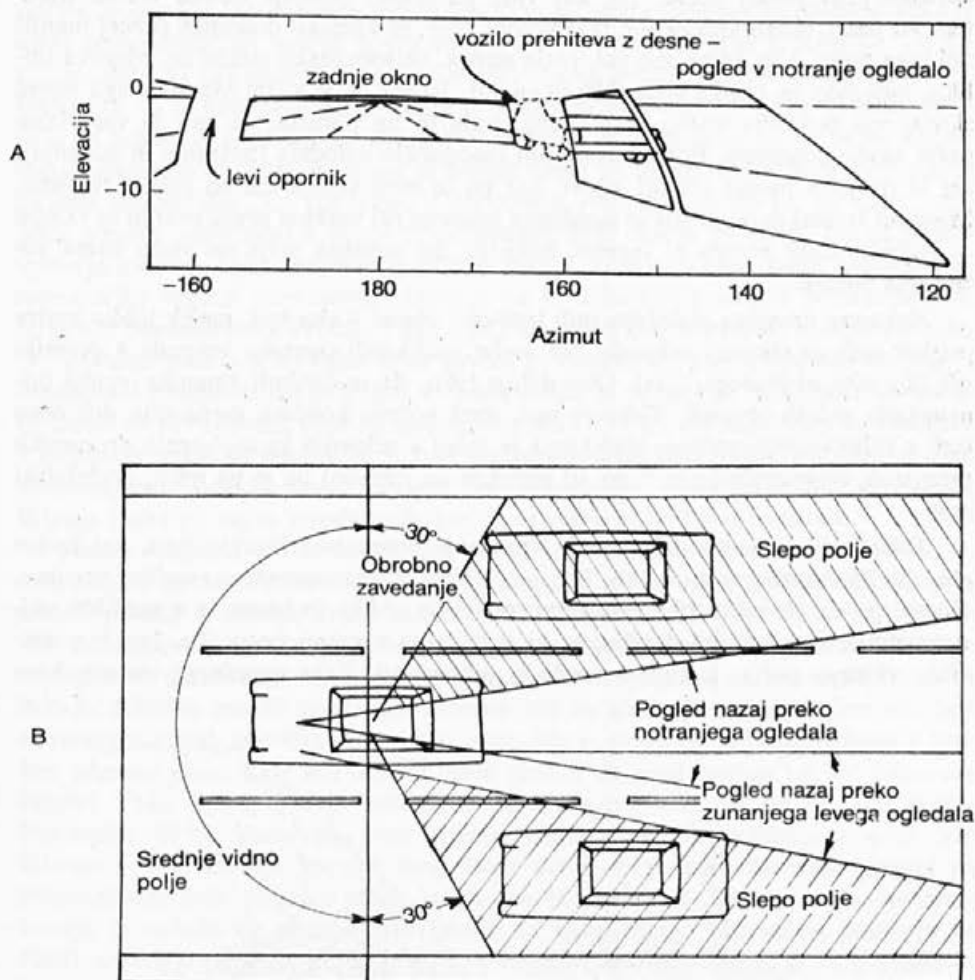
macijo (središče v možganih, ki je odgovorno za budnost), ni zadostna, da bi vzdrževala možgane v budnem stanju. Kadar budnost upada, se naš živčni sestav čedalje manj odziva na zunanje dražljaje. Da bi bili zaznani, morajo biti močnejši, tj. svetlejši, glasnejši itd. Kar dviga raven čutnega vnosa, prispeva k večji budnosti. Sopotnik v vozilu, odprt radijski sprejemnik ipd. je pogosto dovolj, vsekakor pa bolje kot nič. K večji budnosti prispevajo tudi odmori. Vendar je učinkovitost odmora odvisna predvsem od tega, kaj med njim počnemo. Samo sedenje ali celo dremanje (tu ne mislim voznikov, ki potrebujejo pošten spanec, preden nadaljujejo vožnjo) ne vpliva na večjo budnost. Pogovor, kaka dejavnost, proste vaje ipd. nas precej bolj predramijo. Predvsem je za večjo budnost potrebna kakšna sprememba, neka druga dejavnost, čeprav ni nič manj dolgočasna od vožnje. Ta nova dejavnost se mora od prejšnje razlikovati.

Preidimo sedaj še k drugim vidikom predelave obvestil. Pri tem nam bo pomagal grafični prikaz na sliki 4.



Slika 4.: Grafični prikaz poteka predelave obvestil pri vozniku. Puščice kažejo količino in smer obvestil. Čeprav skozi čutila vstopa v sestav razmeroma velika količina obvestil, pa gre v trenutku le en signal skozi t. i. izbiro vnosa in s tem v nadaljnjo predelavo. Druga obvestila so začasno shranjena v kratkoročnem spominu, njegova zmogljivost pa je omejena, tako po količini postavk kot časovno. Voznikova dejanja (iznos iz sestava) se nanašajo na vodenje vozila in uravnavo hitrosti. S pomočjo notranje povratne zveze je voznik obveščen o položaju svojih udov, preko zunanje, ki je predvsem vidna, pa vidi posledice svojih ukrepov (po Reasonu, 1974).

Oglejmo si po vrsti posamezne značilnosti sestava. Začnimo s povratnimi zvezami. Medtem ko voznik začetnik (oz. učenec) preko zunanje povratne zveze sprejema veliko količino obvestil, ki bi jih ustrezneje sprejel preko notranje (npr. gle-



Slika 5.: Pogled nazaj z ogledalom (A) in slepa polja pri gledanju nazaj (B) (po Shinarju, 1978 in Mortimerju, 1972)

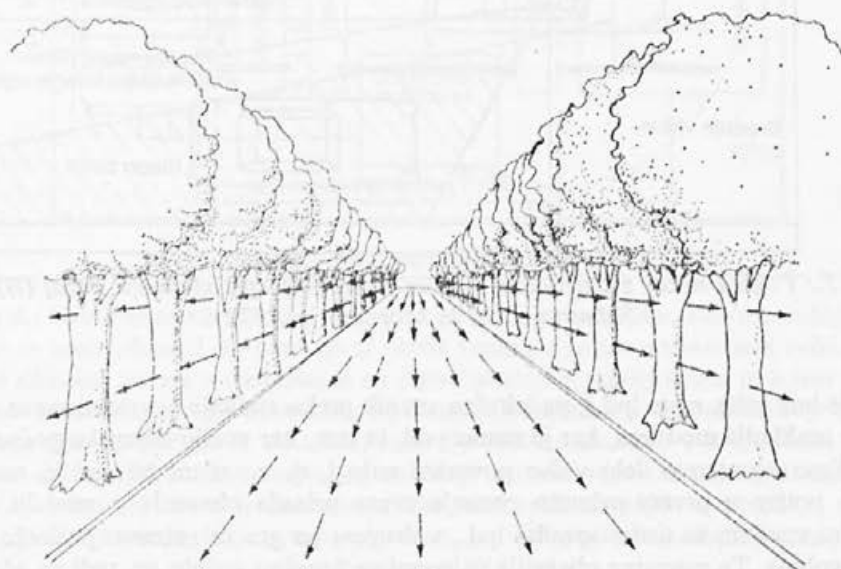
da, kje ima roke, noge ipd.), pa izkušen voznik preko zunanje povratne zveze ugotavlja neskladja med tem, kar je nameraval, in tem, kar vozilo dejansko počne. Če razdelimo voznikovo delo v dve povezani nalogi, tj. v nadzor hitrosti in nadzor smeri, potem v prvem primeru zunanja zveza prinaša obvestila o razdalji med lastnim vozilom in tistim spredaj ipd., v drugem pa gre za zaznavo posledic premika volana. Ta povratna obvestila so pogoj za uspešno vožnjo oz. tudi za učenje. Z učenjem se poudarek z zunanjih obvestil postopoma premakne na obvestila povratne zveze.

Omenil sem že, da je vid nujen pogoj za uspešno vožnjo, čeprav s tem nikakor ne zanikamo vloge drugih čutil. Vendar je očitno, da voznik največji del obvestil

sprejme prav preko očesa. To, kar vidi, pa precej omejuje oblika vozila. Medtem ko pešec lahko vidi okolje pod kotom 180° , je vozniku dostopen precej manjši del tega polja. Vse drugo mu zakrivajo streha, vetrobransko steklo oz. njegova oblika, ogledalo in oblika stranskih oken itd. Resda je v višini voznikovega očesa skoraj vsa površina vozila zastekljena, toda to ne pomeni, da mu je vse vidno polje enako dostopno. Pogled nazaj mu omogočajo ogledala (notranje in zunanja), saj bi drugače moral obrniti glavo, kar pa je med vožnjo lahko precej tvegano. Možnost stranskih pogledov je izrednega pomena pri vsakem prehitevanju in vstopu v križišče. Zato seveda ni vseeno, kolikšen del vidnega polja na vsaki strani vozila ima voznik.

Nekatere omejitve določajo tudi lastnosti očesa. Tako npr. mežik lahko zastre pogled tudi za tretjino sekunde. Na srečo mežikanje pogosto sovpada s premiki oči (ko tako ni jasnega vida). Oko deluje tako, da se čimbolj zmanjša izguba pomembnih vidnih obvestil. Tako je npr. med vožnjo količina mežikanja določena tudi z zahtevnostjo vožnje. Mežikanja je manj v težavnih in zapletenih prometnih razmerah, pogostejše (celo 7 do 10 mežikov na minuto) pa je na mirni podeželski cesti.

Toda bolj pomembno kot to je vprašanje procesov izbiranja tega, kaj bomo gledali. Predvsem gre tu za to, kar je na sliki 4 poimenovano »nadzor zrenja«. Znano je, da človeško oko podrobno razlikuje oblike in barve le v središču vidnega polja, oz. tisti del dražljajev, ki padajo na rumeno pego. To, kar je v središču vidnega polja, je tudi v središču pozornosti. Zato seveda ni vseeno, kam



SLIKA 6.: Gibalna perspektiva prvin v vidnem polju, kot jih vidi opazovalec v vozilu, ki se giblje naravnost naprej in ki zre v obzorje. Točka širjenja je na obzorju. Če pogledamo nazaj, se pokaže someren vzorec gibanja, ki je usmerjen proti t. i. točki krčenja (po Schiffu, 1980).

voznik gleda, kaj je v središču njegovega vidnega polja. Vendar ni obrobni vid nič manj pomemben, saj največ novih vidnih obvestil prihaja prav z obrobja. To pa so obvestila, ki kar najbolj vplivajo na upravljanje vozila. Reason navaja rezultate raziskave, ki je pokazala, da je zakritje osrednjih 24° vidnega polja le malo vplivalo na kakovost upravljanja, zakritje obrobnega vidnega polja pa je točno upravljanje onemogočilo. Med učenjem se voznik nauči premakniti poudarek z osrednjega vida na obrobni. Ko govorimo o obrobnem vidu, mislim na to, da nam omogoča premik pozornosti z enega pomembnega dela okolja na drugi. Na ta proces vplivajo zunanji dejavniki, kar je očitno takrat, kadar se nam zazdi nejasna obrobna slika vredna pozornosti, notranje pa je določena z našimi pričakovanji o položaju pomembnih obvestil. Tako npr., ko zavozimo v ovinek, vodijo premike oči pričakovanja o tem, kako cesta zavija, in oznake na njej. Dejansko se pogled osredotoča predvsem na tiste dele vidnega polja, ki so najbolj nasičeni z obvestili. In kateri so to? Deloma daje na to odgovor slika 7. Deli vidnega polja so označeni v stopinjah glede na izhodišče. V tem primeru je izhodišče točka, v kateri se nam dozdeva, da se oznake pasov na ravni cesti združujejo. Ta točka se imenuje žarišče širjenja (slika 6), saj se vozniku zdi, kot da se vidno polje širi iz te točke.

Kadar voznik zre v to točko, zre dejansko v obzorje. Če zniža pogled za 1°, seže pogled do 54 m pred vozilom, za 2° do 30 m pred vozila. Večina očesnih premikov poteka v obsegu manj kot 6°, večina osredotočanj pa traja od 100 do 350 milisekund. Okoli 90% osredotočanj pada v področje + 4° od žarišča širjenja. Zrenje v to točko daje vozniku največ časa, da se pripravi na obvestila, ki ga še čakajo. Izkušen voznik uporablja osrednji vid za gledanje na daleč, kar mu daje obvestila o smeri, obrobni vid pa mu pove, kje je glede na pravilni položaj v svojem voznem pasu. Zato mu tudi ni treba gledati tik pred vozilo, kot to počno začetniki. Tako skoraj 100% časa gleda daleč naprej, začetnik pa le okoli 60%. Preostalih 40% gleda tik pred vozilo. Izkušen voznik prilagaja pogled tudi hitrosti vozila. Hitreje ko gre, bolj daleč gleda. Prav tako zadržuje pogled na posameznem delu vidnega polja krajši čas kot začetnik. Slednji se le postopno navaja in zanaša na obrobni vid (glede na ugotavljanje hitrosti in položaja na cesti), osrednje polje pa pušča prosto za iskanje obvestil o smeri in za obvladovanje nepričakovanega.

Kadar torej vozimo po ravni cesti brez križišč, je najbolje gledati naravnost in daleč naprej. Paziti je seveda treba npr. na morebitne pešce, ki lahko pridejo s strani, vendar predstavlja tok vidnih elementov, izhajajočih iz točke žarišča širjenja, dobro ozadje za zaznavo neodvisnih stranskih premikov oseb ali drugih vozil z obrobnim vidom. Slednji je namenjen takim nalogam.

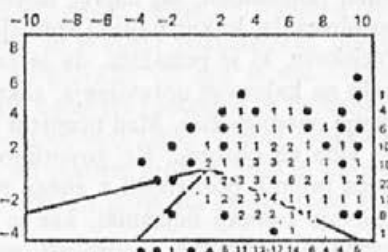
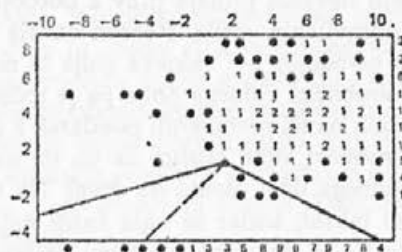
To seveda velja le za ravno cesto, kjer točka žarišča širjenja in zaznavni konec ceste sovpadata. Na ovinkasti cesti je to žarišče nekje izven ceste. Oznake na cestišču postanejo tako pomembnejše. Pred vstopom v ovinek in v njem vozniki premikajo pogled med robnimi oznakami prav pred vozilom in oddaljenim koncem ceste. Njihov pogled preiskuje precej širši del vidnega polja, enako kot pri vstopu v križišče. Obrobni vid nam pri tem ne pomaga dovolj, saj ne daje zadostnih obvestil npr. o bližini objektov ali o njihovi velikosti.

Čutni vnosi, ki jih možgani takoj ne vzamejo v predelavo, so shranjeni v *krat-koročnem spominu*. Voznik oblikuje sliko okolja ne le na osnovi tekočih ob-

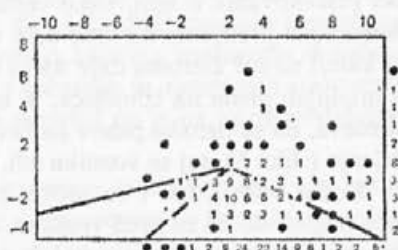
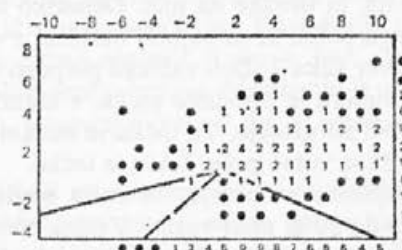
ODPRTA CESTA

VOŽNJA ZA VOZILOM

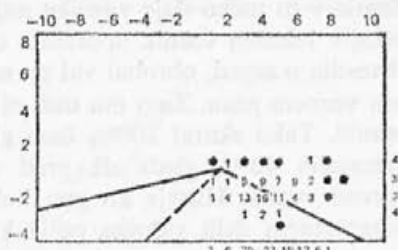
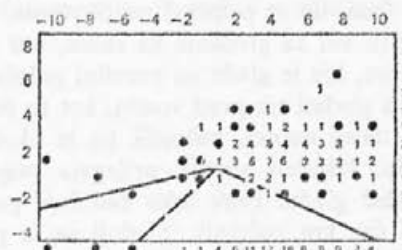
A



B



C



SLIKA 7.: Čas v odstotkih, ko je bil voznik osredotočen na različne dele vidnega polja in bil pri tem pozoren na vse prometne znake (A), le na ustrezne za dano nalogo (B) oz. na nobenega (C). Slike na levi strani se nanašajo na vožnjo po odprti cesti, slike na desni pa kažejo razmere pri vožnji za drugim vozilom. Številke v slikah oz. na njihovem desnem in spodnjem robu pomenijo odstotek časa, ko je voznik opazoval ta del vidnega polja, pri čemer pike označujejo manj kot 1 % časa. Tako je na odprti cesti voznik približno 50 % časa gledal naravnost naprej, 20—27 % desno ali levo, 6 do 8 % druga vozila in le 2 % časa je posvetil cesti pred vozilom oz. oznakam na voznem pasu. Na to, kaj voznik opazuje, vplivajo mnogi dejavniki, tako notranji (osebnostne razlike, utrujenost, izkušnost itd.) kot zunanji (npr. vožnja na odprti cesti, vožnja za drugim vozilom itd.). Očitno je, da so pri vožnji za drugim vozilom pogledi bolj osredotočeni na območja, ki so bližje vozilu. Kam bomo gledali, je očitno odvisno od naše potrebe po obvestilih (po Shinarju, 1978).

vestil, pač pa tudi na osnovi tistega, kar se je zgodilo pred nekaj trenutki. Zato se voznik ne odziva le na neposredno zaznavo. Kratkoročni spomin je pomemben pri vstopu v križišče z glavno cesto. Takrat se voznik ozira levo in desno, da bi se prepričal, ali je cesta prosta. Obe strani nista hkrati zaznavni, vendar si ustvarimo — prav s pomočjo kratkoročnega spomina — celovito podobo položaja. Seveda je ta točna le kratek čas zato, ker se objektivne razmere spreminjajo, in zato, ker gre za kratkotrajen spomin. Videno izredno hitro spet pozabimo. Le dejavna pozornost, npr. ponavljanje, tovrstne spominske podatke lahko ohrani dalj časa. Znano je, da se okoli polovica vseh nesreč zgodi prav v križiščih, in to posebej starejšim voznikom. Zmožnost kratkoročnega spomina pri njih upada, zato je prizadeta celovita podoba razmer pri vstopu v križišče.

Vloga izbire vnosa oz. pozornosti je ob omejenih zmožnostih kanalov za predelavo obvestil izredno pomembna. Po nekaterih ugotovitvah (Shinar, 1978) bi lahko preprečili kar 45 % nesreč, če bi bili vozniki pozorni na kritične dogodke tik pred nesrečo. Stopnja pozornosti, ki jo posvečamo neki nalogi, je spremenljiva. Določajo jo tako vplivi zunanjega okolja in zahteve situacije kot naša notranja stanja, motivacija, izkušnost itd. O tem je že bil govor. Način delovanja izbire vnosa je morda najbolj razviden iz primerjave izkušenih in neizkušenih voznikov. Zaradi izkušenj prvi lažje presojujejo, katera obvestila so pomembna in katera ne. Lažje presejejejo in uredijo nova obvestila, tako da je kar največji del najpomembnejših predelan v danem času. Ko voznik enkrat ve, katera obvestila so najpomembnejša, mu ni treba več preobremenjevati možganov z vsakim. Nepotrebna in nepomembna odpadajo. To mu daje tudi čas za predvidevanje bodočih dejanj. Začetnik pa razmišlja o vsem, od tega, kaj mora početi z eno ali drugo nogo, pa do tega, kje je kakšna prestava, kateri gumb čemu služi itd. Tako je v primerjavi z izkušenim voznikom preobremenjen, saj mora predelati veliko več obvestil, žal v glavnem nepomembnih. Kasneje bomo videli, kako mnoge od teh spretnosti postanejo povsem samodejne.

Raven pozornosti je precej določena s subjektivno presojo tveganja, oz. s presojo pomembnosti nekega dogodka ali znaka. To kaže tudi Johanssonova in Rumarjeva (1966) raziskava zaznavanja znakov. Voznike so zaustavili 640 m po tem, ko so vozili mimo različnih znakov, in jih vprašali, kateri znak so videli. Odstotek pravičnih odgovorov je bil nasploh nizek in se je razlikoval za različne vrste znakov. Tako je znak za omejitev hitrosti pravilno obnovilo 78 % voznikov, znak za policijski nadzor 63 %, razpoke na cesti 55 %, splošno nevarnost 18 % in prehod za pešce (300 m) le 17 %. Domnevamo lahko, da je odstotek pravičnih odgovorov povezan s subjektivno pomembnostjo znakov oz. s tveganjem, ki se mu voznik izpostavlja, če ga ne upošteva. Da pa bi voznik znake lahko razlikoval, jih mora najprej doumeti, torej jih mora na neki način »prebrati«. To počne verjetno s pomočjo različnih zunanjih ključev, kot sta oblika in barva. Ugotovitev pove, da lahko predelamo kar veliko obvestil do precej visoke stopnje, da pa jih lahko nato, če so za nas nepomembna, takoj pozabimo.

Pozornost, ki se tako stalno spreminja, je lahko bodisi razpršena na širše področje, razdeljena med različnimi objekti in dogodki, ali pa je osredotočena na ožje področje, na neki posamezen dogodek. Med vožnjo se voznik osredotoča predvsem na cesto pred seboj, vendar pa del pozornosti usmerja tudi na obrobje,

ki je pogosto vir kritičnih dogodkov. Shinar navaja raziskave, ki kažejo, da je zmožnost hitrega premika pozornosti z enega vira na drugi povezana z udeležbo v nesrečah. Vozniki, ki tega ne zmorejo oz. zmorejo slabše, so pogosteje udeleženi v nesrečah kot drugi. To je razumljivo, saj tako zgrešijo veliko pomembnih obvestil in ne ukrepajo ustrezno.

Presoja hitrosti, zlasti lastnega vozila, je za uspešno vožnjo izrednega pomena. Voznik sicer ima na razpolago merilec hitrosti, ki mu daje objektivno in zanesljivo obvestilo o njej, toda pogosto presoja hitrost le na osnovi svojih čutnih vtisov. Ti so različnega porekla, npr. po zvoku motorja, uporabljeni prestavi, pritisku stopala na plin, pritisku na sedeže, kar je povezano s spremembo hitrosti in smeri, predvsem pa po vidnih obvestilih iz okolja. Zaznava lastne hitrosti temelji predvsem na podlagi gibanja pokrajine v obrobem vidnem polju. Zdi se, kot da premikajoče se slike iz okolja izhajajo iz točke žarišča širjenja, katere položaj je določen s smerjo vozila. Tisto, kar je za nas sedaj pomembno, je dejstvo, da se navidezna hitrost različnih objektov v vidnem polju ravna po pravilih perspektive. Bolj ko je objekt oddaljen, bolj počasen se nam zdi. Bližji ko nam je, hitrejši se nam zdi. Obstaja torej nekako stopnjevanje hitrosti od ničelne v žarišču širjenja, ki se veča in postane največja na obeh straneh opazovalca, in nato spet upada do ničelne za nami, v t. i. točki krčenja (glej sliko 6). To stopnjevanje hitrosti in smeri, imenovano gibalna perspektiva, se kaže pri vsakem potovanju na zemeljski površini in predstavlja najpomembnejši vir obvestil o našem lastnem gibanju. Žarišče širjenja je natančen kazalec smeri. Poglejmo pa si, kako je z zaznavo hitrosti. Ko se bližamo nekemu objektu, postaja njegova slika na mrežnici vse večja, hitrost se spreminja v skladu z gibalno perspektivo. Obvestila o hitrosti posredujejo čutnice v očesu možganom preko stopnje vzburljenja. Hitrejša ko je premikanje objekta, večja je stopnja vzburljenja ustreznih čutnic na mrežnici, ki jo posredujejo živčevju oz. možganom. Vendar je vprašanje, koliko je taka subjektivna presoja hitrosti sploh točna. To je posebej pomembno zato, ker tako pri pospeških kot pri zmanjševanju hitrosti, vozniki pogosto uravnavajo hitrost glede na subjektivni vtis, ne oziraje se na merilec hitrosti. Videli bomo, da ta vtis običajno sploh ni točen, vsaj ne dovolj točen. Tabela 1 nam kaže rezultate preizkusa, v katerem so morali vozniki bodisi za polovico zmanjšati, bodisi še za enkrat povečati hitrost, s katero so vozili na začetku. Iz podatkov je povsem očitno, da vozniki pri zmanjševanju hitrosti podcenjujejo hitrost, saj so vedno upočasnili do hitrosti, ki je bila višja od zahtevane, in to višja za pomemben odstotek. Kaj to lahko pomeni za voznika, ki prihaja z avtoceste na stransko, si lahko zamislimo. Povsem drugače pa je pri pospeševanju. Sedaj vozniki precenjujejo svojo hitrost, vendar je napaka — po smeri nasprotna prejšnji — manjša. Prav tako je sistematično povezana z začetno hitrostjo in se z njo veča. Nadaljnje raziskave so pokazale, da na napako ne vpliva le začetna hitrost, pač pa tudi velikost zahtevane spremembe. Slednja vpliva tudi na presojo hitrosti pri zmanjševanju. Tako lahko voznik vstopi s stranske ceste z nižjo hitrostjo, kot je potrebno. Čeprav so te zmote morda manj nevarne kot tiste pri zmanjševanju hitrosti, pa le prispevajo k tveganju med vožnjo. Vsekakor je treba ta spoznanja upoštevati pri gradnji in označevanju cest, npr. vstopov in izstopov z avtoceste.

TABELA 1.: Srednja hitrost v miljah na uro pri zmanjšanju in povečanju hitrosti (po Reasonu, 1974)*

ZAČETNA HITROST	20	30	40	50	60
Zahtevana hitrost	10	15	20	25	30
Hitrost po spremembi	13,8	21,1	27,3	32,9	38,3
Odstotek napake	38	40	37	32	38
ZAČETNA HITROST	10	15	20	25	30
Zahtevana hitrost	20	30	40	50	60
Hitrost po spremembi	19,6	27,0	33,4	30,0	43,7
Odstotek napake	2	10	16	24	27

* 1 milja = 1,609 km

Na vprašanje, zakaj voznik tako slabo presoja hitrost svojega vozila, še ni jasnega in enoznačnega odgovora. Lahko pa napačne presoje opišemo z zaznavnim kontrastom. Zaznane razlike med dražljaji se nam zdijo večje, kot dejansko so. Obe opisani napaki premakneta presojo tako, da povečata razliko med prejšnjo in novo hitrostjo, torej povečata kontrast. Vozniki so vedno izbirali hitrost, ki je bila med začetno in zahtevano, in dobljeno manjšo razliko med obema precenjevali.

Človeški živčni sestav je uravnan predvsem na zaznavo sprememb, razlik v okolju in tako zanemarija status quo, obstoječe stanje. Spremembe v okolju so tiste, ki so za živi organizem pomembne, ki prinašajo nova in pomembna obvestila. Pri vožnji s hitrim vozilom to pomeni, da se na dano hitrost postopno prilagodimo in se nam zdi nižja, kot dejansko je. Zato tudi ni čudno, kot navaja Shinar, da voznik na odprti pusti cesti manj upočasni kot na enaki cesti, ob kateri je drevored.

TABELA 2.: Vplivi prilagoditve na oceno hitrosti (po Reasonu, 1974)

ZAČETNI POGOJ	DEJANSKA HITROST	
	PRESOJENA KOT 40 milj na uro	ODSTOTEK NAPAKE
po 5 sek. vožnje s 70 m/h	44,5	11
po 20 miljah s 70 m/h	50,5	26
po 40 miljah s 70 m/h	53,4	32

m = milja

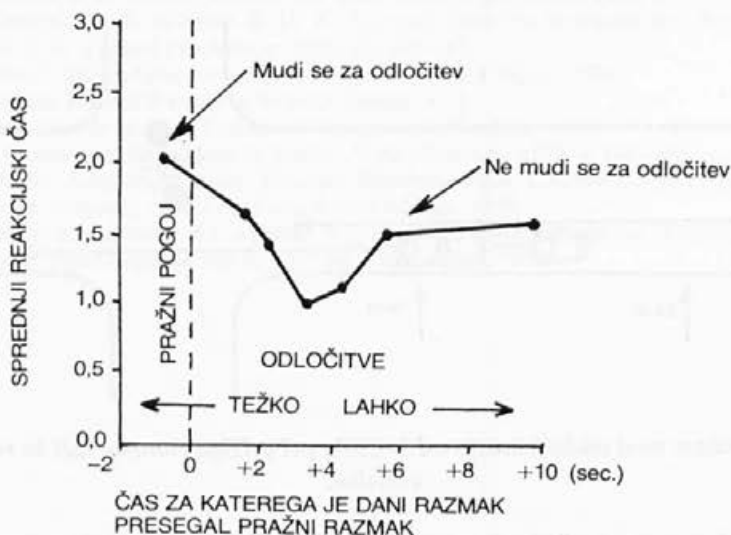
Tabela 2. kaže izsledke raziskave o vplivanju trajanja vožnje pri določeni hitrosti na poznejšo presojo znižane hitrosti. Očitno je, da dlje ko voznik vozi z neko hitrostjo, bolj se nanjo privadi in dela večje napake pri presojanju kasnejših hitrosti. Zdi se mu, da pri znižanju hitrosti vozi počasneje kot v resnici.

Pri vožnji za nekim drugim vozilom ali v koloni je enako pomembna tudi presoja razdalje do vozila pred nami in njegova relativna hitrost. Najmanjša

sprejemljiva razdalja med dvema voziloma, izražena v časovnih enotah, je približno 2 sekundi. Kadar je manjša, voznik namerava prehitovati, in jo pri tem zmanjša celo do 0,5 sekunde. Vozniki raje prehitevajo, če je prosti del ceste daljši in če prehitevajo vozilo, ki vozi z nižjo hitrostjo. Hitrost vozil, ki prihajajo nasproti, na to odločitev ne vpliva.

Do sedaj je bil govor predvsem o čutnih procesih, toda človeška predelava obvestil nikoli ne ostaja na tej stopnji, pač pa združuje ta obvestila s prejšnjimi izkušnjami in tako oblikujejo to, kar »vidimo«. V te procese se ne bomo spuščali podrobneje, le toliko, kolikor gre za zaznavo nekaterih pomembnih vidikov prometne situacije. Tako je večji del časa zaznava ceste pred nami povsem ustrezna stvarnosti, vendar pa pod določenimi pogoji nastopijo tudi zmote, podobne znanim geometričnim iluzijam (ko se nam npr. neka črta zdi krajša ali daljša, bolj ali manj zakrivljena, odvisno od okolja). Tako vozniki podcenjujejo ovinke oz. njihovo zakrivljenost, čim manjši del ovinka vidijo. Nekatere podcenjujejo celo, če jih vidijo v celoti. Primerjava zaznav ovinkov z veliko nesrečami in tistih brez nesreč je pokazala, da se opazovalcem prvi ovinki zdijo bližji, širši in preglednejši kot tisti, v katerih ni nesreč. Prav tako se jim ne zdijo nevarnejši, in preden zapeljejo vanje, ne upočasnijo vozila, kot pred drugimi ovinki. Glede na to, da raziskave premikanja oči kažejo, da si pri presoji ovinka voznik pomaga predvsem z robnimi oznakami, lahko ustrezne spremembe povečajo njegovo občutljivost za točnejšo presojo. Jasno je, da poleg vidnih dražljajev, zlasti po vstopu v ovinek, k presoji prispevajo tudi slušni in kinestetični.

Procesi presojanja in odločanja so za uspešno vožnjo izrednega pomena. Čeprav zahtevajo precejšen del časa, ki je vozniku na razpolago, pa mu po drugi strani omogočajo tudi predvidevanje in s tem tudi ustrezno pripravljenost in hitrejši odziv. Kadar vidimo na pločniku pred seboj otroke, ki se žogajo, lahko pričakujemo, da bo morda kdo od njih stekel na cesto pred naše vozilo, in temu ustrezno tudi ravnamo. Odziv izkušenega voznika je praktično samodejen. Na neki način so ga izkušnje že »programirale«, tako da se odzove na določen način na dane cestne razmere. Obstajajo pa seveda okoliščine, ko samodejen odziv ne le da ni ustrezen, pač pa je lahko celo škodljiv. Gre za razmere, ko se mora voznik odločati na osnovi tehtanja možnih posledic različnih dejanj. Pri prehitevanju, pri vstopu na prometno cesto, pri vožnji skozi križišče pri rumeni luči itd. lahko čas, potreben za sprejem odločitve, tveganje še poveča. Vzemimo prehitevanje na dvopasovni cesti. Med dolgimi in povsem varnimi vrzelmi v toku vozil ter tistimi samomorilsko kratkimi so t. i. kritične vrzeli, ko voznik včasih prehiteva, včasih pa ne, čeprav so pogoji enaki. Te kritične vrzeli so raziskovalci (Milošević, 1981; Reason, 1974) poimenovali »pražni pogoj«, to je pogoj, ki je v polovici primerov vodil v prehitevanje, v polovici pa ne. Vozniki so se razlikovali glede na ravnanje, pri pražnih pogojih. Ne glede na to postavlja ta pogoj kar največje zahteve voznikovim procesom odločanja. To odraža tudi za odločitev potreben čas. Bolj kritični in zahtevni ko so pogoji na cesti, dalja časa se voznik odloča, kaj bo storil. To se dogaja navkljub dejstvu, da bolj kritični pogoji zahtevajo hitrejšo odločitev. Nasploh lahko rečemo, da se čas odločanja veča s težavnostjo izbire in s tveganjem, ki je povezano z možnimi izidi dejanja. Zato sta na tem mestu umestna nasveta:

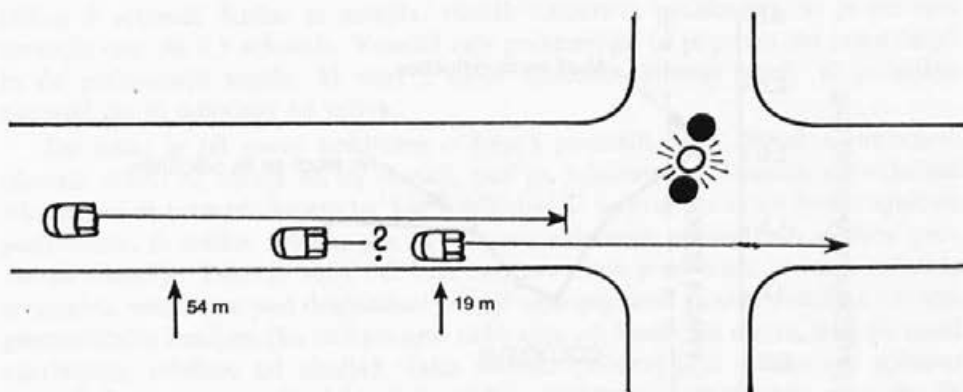


Slika 8.: Spreminjanje dolžine reakcijskega časa v funkciji težavnosti odločitve o prehitovanju. Povprečni reakcijski čas je znašal približno 1 sekundo, kadar je bil razpoložljivi razmik med prehitavajočim in prehitevanim vozilom 4 sekunde daljši od praznih pogojev voznikov. Povzpel se je na 2 sekundi, kadar je razmak znašal manj kot prazni pogoj (po Reasonu, 1974).

1) Vozniki naj ne poskušajo prehitovati, če dvomijo o varnosti tega manevra. Dvom podaljšuje čas odločanja, ta izguba pa je lahko pogubna, če se voznik končno le odloči za prehitvanje.

2) Vozniki naj ne prehitujejo vozil, ki vozijo več kot 70 km/h. Ne le, da so pri večjih hitrostih zmožnosti vozila slabše, tudi voznikova presoja razmer na cesti je manj stvarna kot pri nižjih hitrostih.

Tipičen primer težavne odločitvene situacije je tudi ravnanje pred rumeno lučjo semaforja. Konečni in sodelavci (1976) so raziskovali odnos med voznikovo oddaljenostjo od križišča (od 0 do 91,4 m) v trenutku, ko je luč spremenila barvo iz zelene v rumeno, in verjetnostjo, da bo nadaljeval vožnjo skozi križišče. Odnos med obema spremenljivkama je imel obliko normalne ogive. Čim bliže so bili vozniki križišču, tem večja je bila verjetnost, da bodo nadaljevali vožnjo. Vendar so vozniki poleg oddaljenosti pri odločanju upoštevali tudi hitrost. Verjetnost, da bodo šli skozi križišče pri rdeči luči, je bila največja za voznike na vmesnih razdaljah (19 do 54 m). To je tudi razumljivo. Tisti, ki so bili bliže, so normalno nadaljevali pot, oni, bolj oddaljeni, pa so bili predaleč, da bi sploh poskušali priti skozi križišče. Vozniki na vmesnih razdaljah so se morali odločiti kaj naj storijo, pri čemer je bila poleg razdalje odločilna tudi hitrost. Tisti, ki so jo ob prižigu rumene luči znižali, so se običajno tudi zaustavili pred križiščem.



Slika 9.: Odnos med oddaljenostjo od križišča pri prižigu rumene luči in ravnanjem voznika.

Pomembnost časa odločanja se morda najbolj očitno kaže pri zaviranju, ki je pogostejše v nevarnih razmerah. Kadar pričakujemo, da bo voznik pred nami zaviral, je naš odziv veliko hitrejši, kot če tega ne pričakujemo. Manj ko je dražljaj pričakovan, daljši čas je potreben za odziv. In obratno. Reakcijski čas se večja z negotovostjo voznika. Izkušnost voznika krajša čas odločanja. Znano je, kako pogosto začetniki oklevajo pri sprejemanju kake odločitve, npr. ali bodo šli skozi križišče, ali bodo prehiteli itd.

Tu je seveda naštetih le nekaj dejavnikov, ki vplivajo na učinkovitost odločanja.

Vrsta voznikovih dejanj med vožnjo je povsem samodejnih. Vešč voznik ne razmišlja o tem, kje je zavora in kje plin, v katerem položaju je prva in v katerem tretja predstava itd., pač pa vse to počne samodejno. Do tega ga je seveda pripeljal zahteven proces učenja, ki je vrsto tako pridobljenih navad vgradil v celovito ravnanje med vožnjo. Pridobljene navade omogočajo vozniku, da posveča več časa drugim pomembnim dogodkom na cesti in tako varneje vozi. Tako torej proces učenja označuje vse manjša zavestna pozornost, usmerjena na določena dejanja. Proces pridobivanja navad poteka nekaj mesecev, seveda ob vsakdanji vožnji. To pa je običajno nekajkrat več, kot je povprečen voznik prebil za volanom v avto šoli. Verjetno bi kazalo določiti neko najmanjše število ur šolanja, ki bi omogočilo osvajanje vsaj večjega dela potrebnih navad, in tako prispevati k varnejši vožnji. Prav tako se navada ohranja le ob rednem izvajanju dejavnosti. Pomanjkanje prakse, ki se kaže pri tako imenovanih nedeljskih voznikih, jih tako postavlja v položaj malo bolj izkušenih začetnikov.

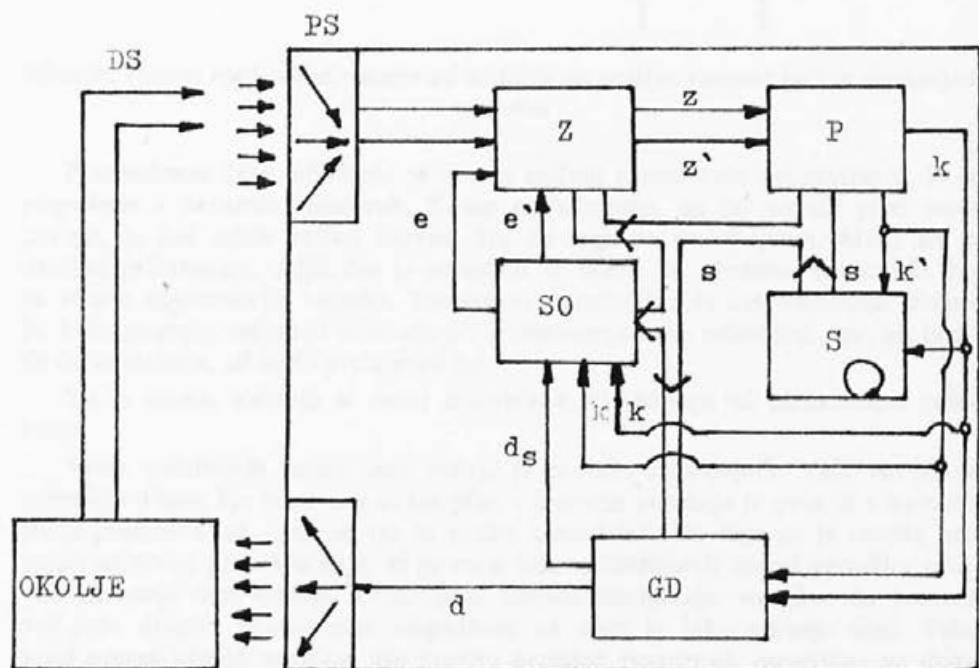
VIRI:

1. T. W. Forbes: (Ed.) *Human Factors in Highway Traffic Safety Research*. New York, Wiley, 1972.

2. S. Hulbert: Driver Information Systems. V: 1.
3. G. Johansson & K. Rumar: Drivers and Road Signs. *Ergonomics*, 1966, 9.
4. V. J. Konecni, E. B. Ebbesen & D. K. Konecni: Decision Processes and Risk Taking in Traffic. *J. of Applied Psychology*, 1976, 61, 359—67.
5. S. Milošević: *Saobraćajna psihologija*, Beograd: Naučna knjiga, 1981.
6. R. Mortimer: Human Factors in Vehicle Design. V: 1.
7. J. Reason: *Man in Motion*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1974.
8. J. B. J. Riemersma: Perception in Traffic. *Urban Ecology*, 1979, 4, 139—49.
9. G. E. Ruff: Adaptation under Extreme Environmental Conditions. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 1970.
10. W. Schiff: *Perception: An Applied Approach*, London: Houghton Mifflin Co., 1980.
11. D. Shinar: *Psychology on the Road*. New York: Wiley, 1978.

Ustvarjalni proces kot integracija simultanih nasprotij

NORBERT JAUŠOVEC



Slika prikazuje Dörnerjev (1974, 1975) diagram reševanja problemov kot sistem informacijske predelave. Je retikulae, kar pomeni, da so posamezni procesi mrežno povezani s stalnimi povratnimi spregami. Zaradi lažje ponazoritve sem se pri razlagi teorij ustvarjalnosti, ki opisujejo proces v diagramu, odločil za prikaz po delih (zaznava, procesor, spomin itd.), integralnost pa le nakazal.

Naši čutni organi reagirajo le na podмноžico podatkov v okolju (DS — distalni stimulusi) in proizvedejo proksimalne dražljaje (PS). Zaznavni sistem (Z) te dražljaje pretvori v posamezne zaznave (z). Del zaznav filtrira pod vplivom vrednotenja (e) in (e'), ki ga usmerja simulator okolja (SO), posredno pa tudi spomin (S), v predzavestne zaznave (z'). Zavedne in predzavedne zaznave pa vstopajo v procesor (P), ki deluje kot kratkotrajen spomin in gradi problemska

prostora (k) in (k'). (k) pomeni zavestno kognicijo problemskega prostora. V določenem času t_0 se v problemskem prostoru (k) nahaja le en problem, ki zahteva eno rešitev. Guilford (1971) jo imenuje konvergentna produkcija. Vzporedno pa procesor na osnovi (z') in (g) ustvarja predzavestni problemski prostor, v katerem zavestni problemski prostor pomeni le specifičen primer. Lahko pa je neusklajen s predzavestnim problemskim prostorom, kar se kaže navzven kot motnja v koncentraciji. Če prekinemo zasledovanje zavestnega problemskega prostora, se v zavest prestavi predzavestni problemski prostor. Preskok doživimo na afektivnem nivoju kot »aha« doživetje (Parnes 1975), »satori« (Torrance 1979) ali inspiracijo.

Spomin (S) ima v diagramu centralni položaj. V njem so zbrane vse informacije o dejanjih, rešitvah in ciljih. Problemi so razporejeni po svoji nujnosti rešitve, cikličnosti pojavljanja itd. (k) in (k') vstopata v simulator okolja (SO) in generator dejanj (GD). Slednji izdelava predloge dejanj (d_s), ki jih ocenjuje simulator okolja. Izdelava pa tudi dejanja (d) in jih posreduje direktno v okolje, ki jih ovrednoti.

V simulatorju okolja se ne vrednotijo samo dejanja, ampak se simulira tudi sam reševalec, in to iz perspektive dosedanjega dogajanja. Posledica je globoko zasidrana samoocenitev: dober ali slab reševalec problemov.

Iz razlage diagrama so razvidni štirje vidiki opredelitve ustvarjalnosti: odnos okolje—posameznik, osebnost ustvarjalca, produkt, proces.

Okolje deluje kot posrednik in sprejemnik informacij in rešitev, kar predstavlja dinamično komponento: indikatorja ustvarjalnega produkta in njegovega nadaljnega razširjanja preko različnih medijev. Poleg tega pa okolje s svojo kulturo, vzgojo in izobrazbo oblikuje posameznikove vrednote, motive, samo-ocenjevanje in znanja, ki so zajeta v spominu. Sem sodijo tudi osebnostne poteze. Do izraza pridejo tudi čustva: kot euforija, doživetja zadovoljstva pri rešitvi, kot stanja depresivnosti, dezorientacije pri navidezno uspešnem reševanju problemov in razdražljivost, napetost v fazah inkubacije.

Sam produkt je lahko sporočen okolju ali je simulirana dejavnost. Posameznik jo lahko prepozna kot ustvarjalno, vendar ni sporočena okolju prav zaradi zaviralnih mehanizmov vrednotenja in negativnega samoocenjevanja, ki privedeta do konformnosti. Pri individualnem testiranju otrok s Torrancovimi testi kreativnosti sem večkrat opazil, kako se je otrok nasmehnil, ko se je spomnil kake rešitve, vendar mu je ta nasmešek zamrl in mi je povedal: »Ničesar več ne vem.« Podobno se dogaja tudi vrhunskim ustvarjalcem. Kafka je vso svoje neobjavljeno literarno delo po smrti namenil zažigu. Izkazalo se je, da so to bila njegova najboljša dela. Do takrat je bil znan le literarnim poznavalcem po svojih novelah.

V diagramu zasledimo tudi vse štiri stopnje ustvarjalnega procesa, ki jih navaja Wallas (1945). Faza preparacije zajema v modelu zavestne in predzavestne zaznave pa tudi podatke, zbrane v spominu. Inkubacija je formiranje zavestnega in predzavestnega problemskega prostora ter čas, ki poteče, da en prostor preide v drugega. Ta preskok pa je znan kot iluminacija. Verifikacija poteka v simulatorju okolja kot vrednotenje.

S pomočjo diagrama lahko tudi diferencialnopsihološko sistematiziramo nekatere razlike med ustvarjalnostjo in neustvarjalnostjo ter jih teoretično osmislimo.

Krause (1977) ugotavlja, da razlike obstajajo že na nivoju zaznav. Ustvarjalci pri reševanju problemov upoštevajo večje število dražljajev, ki niso relevantni za samo rešitev in se nahajajo na periferiji polja pozornosti. S tem se povečata obseg in kvaliteta (z) in (z'). Krause (1977) je izvedel eksperiment, kjer je od ustvarjalnih in nižjeustvarjalnih otrok zahteval, da so iz sestavljenke, ki je imela samo eno rešitev, zgradili črpalko. Ustvarjalni otroci so videli nosilec ne le kot del sestavljenke, ampak tudi kot instrument, s katerim so preprečili materam, da so jim pomagale. Nosilcu so pripisali funkcijo, ki je v sami sestavljenki ni imel. Širše zaznavanje potrjuje tudi podatek, da ustvarjalni otroci teže rešujejo tekstne matematične naloge, saj iz obilice semantičnih informacij ne vidijo linearne rešitve. Podobno sta ugotovila Getzels in Csikszentmihalyi (1975, 1976) za slikarje. Tisti, ki so v življenju uspeli (število razstav, ugodnih kritik itd), so v praktičnem delu svojega izobraževanja, preden so v ateljeju začeli slikati, manipulirali več objektov in jih podrobneje raziskovali. Te podatke sta dobila z opazovanjem slikarjev, ko so še študirali na akademiji.

Tudi Schactel (1959) poudarja pomen zaznave za ustvarjalnost. Pogojena je s perceptivno odprtostjo k okolju.

Bruner (1957) ugotavlja za kognitivni stil, da imajo ustvarjalni posamezniki širok stil zbiranja podatkov. Bolj so pripravljeni intelektualno tvegati kot manj ustvarjalni posamezniki, za katere je značilen selektiven stil. Prednost tega stila je, da olajša linearno reševanje in je manj rizičen.

Tveganje, pripravljenost na rizik je verjetno komponenta spomina in simulatorja okolja, ki usmerjata in selekcionirata zaznavo. Renz in Christopos (1968) ta rizik pripisujeta vplivom kulture. Malo tvegamo takrat, če okolje odklon ali novost pozdravlja, torej sprejme. (V športu kaka nova tehnika ali izboljšava, podobno velja tudi za akrobata.) Visok rizik pa je, ko okolje spremembo odklanja, nekatere so celo zakonsko prepovedane (kraja). Vsako področje delovanja lahko rangiramo na kontinuumu rizika. Količina in globina sprememb na posameznih področjih sta sorazmerni s stopnjo rizika področja. Na manj rizičnih področjih (umetnost, znanost) se javlja več novosti kot na visokorizičnih (politika), nekatera pa se tudi stoletja ne spreminjajo (religija). Vsekakor je treba v interpretaciji upoštevati tudi sposobnosti ljudi, ki delujejo v politiki, umetnosti itd. Sporno je, ali je ustvarjalna sposobnost posameznikov na omenjenih področjih enaka.

Vpliv kulture na način zbiranja informacij in z njim povezano tveganje se odražata pozitivno na ustvarjalnost, kadar pride do interakcije med različnimi kulturami (v literaturi Hesse, Brecht, v slikarstvu Gauguin). V modificirani obliki ta vpliv izkorišča tudi tehnika sinektike, ki za reševanje nekega problema združuje strokovnjake z različnih področij.

V diagramu simulator okolja in spomin usmerjata zaznavo. Podvržena sta vplivom kulture in vzgoje. Iz obojega sledi, da bi lahko bil zametek konformnosti že na nivoju zaznave. Drži, kot ugotavlja Krause (1977), da je konformnost dejavnost in bi jo kazalo tudi na tem nivoju obravnavati. Z druge strani pa

organizem že z zaznavo zbira informacije, ki zmanjšujejo njegovo presenečenje in tako onemogoča drugim procesom, da bi producirali nekonformne rešitve. Pri nekonformnem reševanju pa se ta celostnost sistema kaže v obratni smeri.

Nekatere teorije ustvarjalnost razlagajo že na nivoju samih zaznav, čeprav neke v ozadju implicirajo še druge duševne procese. Wertheimer (1954) in geštalisti pojmujejo ustvarjalnost kot strukturiranje geštaltov. Najprej je problem, kjer se proces začne, nato nastopijo perceptivne organizacije in reorganizacije, ki se končajo v rešitvi. Problemska situacija z verzelo se reorganizira in problem izgine. Pomen širokega zbiranja informacij je za razlago ustvarjalnih procesov po geštal teoriji velik. Če si ogledamo Gausovo rešitev za matematični problem seštevanja, vidimo, da je ta možen zgolj ob hkratnem upoštevanju celotne informacije. Samo parcialno zbiranje informacij da stereotipne rešitve: $1 + 2 = 3$, $3 + 3 = 6$ itd.

Še bolj v ospredju je pomen zaznave pri de Bonu (1973). Govori o zaznavnem, lateralnem mišljenju ali prvi stopnji v dvostopenjskem modelu mišljenja. Ustvarjalnost je prisotna zgolj v prvi stopnji. Druga stopnja je vertikalna, logična, ki napako prve zgolj obdela, posledica pa je ustvarjalna rešitev. Zaznave, ki se nahajajo na periferiji pozornosti in niso neposredno vezane na samo rešitev problema, povečujejo verjetnost ustvarjalne rešitve. Druga stopnja je tudi manj rizična, ker izbere najbolj obetavno pot do rešitve. Temelji na principu strahu pred zmoto, na kateri je zgrajen ves sistem vzgoje.

Razlaga ustvarjalnosti, ki temelji zgolj na napakah informacijskopredelovalnega sistema, je dvomljiva. Diagram nakazuje, da je to pravzaprav nemogoče, ker ne gre za neko ločeno funkcioniranje posameznih področij mišljenja, ampak za integralno delovanje celotnega sistema. Pripisovanje ustvarjalnosti zgolj lateralnemu mišljenju je preozko, da bi pojasnilo ves proces. Takemu pojmovanju se je izognil Guilford (1971), ki sicer ustvarjalnost prvenstveno pripisuje divergentnim produkcijam, vendar ne zanika povezave s konvergentnimi produkcijami, vrednotenjem, kognicijo in spominom. Ustvarjalci cenijo bolj figuralno, konkretno vsebino informacije in problemskega prostora. Ugotovitev potrjujejo nekateri opisi ustvarjalcev o lastnem načinu reševanja problemov. Kekulé poroča, da je prišel do rešitve problema na osnovi vizualizacije kače, ki se je ugriznila v rep (Köstler 1964). Einstein (Hadamard 1954) v svojem pismu opisuje lastno mišljenje: »... kombinatorna igra se mi zdi edino vodilo v produktivni misli, še preden pride do logičnih konstrukcij v besedah ali znakih... Običajne besede in znaki so pomembni komaj v drugi fazi, ko se je omenjena asociativna igra dovolj ustalila in jo lahko po želji ponovimo.« Analogije in transformacije na konkretni osnovi so mnogo lažje izvedljive kot na semantični ali simbolični.

PROCESOR IN SPOMIN

Procesor na osnovi zavestnih in predzavestnih zaznav ter spomina izdelava zavestni in predzavestni problemski prostor. Inkubacija in iluminacija sta bili v psihologiji večkrat predmet teoretičnih razglabljanj. Ustvarjalci uspešneje in

originalnejše rešujejo probleme, pa tudi več jih vidijo kot manj ustvarjalni posamezniki. Videnje problema je važen element ustvarjalnosti, saj je rešitev včasih že implicirana v sami formulaciji problema ali pa je nakazan paradoks, da se nasprotje ne da funkcionalno sintetizirati. Rohr (1975) meni, da je ta paradoks sredstvo za rešitev. Problem formuliramo kot paradoks, ki ga konkretiziramo. Če vzamemo Dunckerjev (1966) problem: z žarki odstraniti želodčno tvorbo, je paradoksalna formulacija »zdravilno uničenje«.

Dejstvo, da so ustvarjalci uspešnejši pri zaznavanju problemov, je lahko posledica njihovega širšega kognitivnega stila, ki jim dopušča, da v procesor dosepejo tudi informacije, ki za samo rešitev naloge niso relevantne, z druge strani pa tudi naravnost ustvarjalca, da išče probleme. Pri tem gre za dvojno naravnost, da se vzpostavi ravnotežje in da se ponovno poruši. Getzels in Csikszentmihalyi (1975, 1976) pa tudi Schactel (1959) menijo, da ne obstajajo samo nagoni kot lakota in žeja, ampak tudi nevrološke potrebe po stimulaciji, razburjenju, senzorni variaciji in izzivanju problemov. Ne obstajajo samo mehanizmi reševanja problemov, reduciranja napetosti, ampak tudi iskanja dražljajev in problemov. Maddi (1965, 1972, 1975) meni, da ima vsak posameznik zase značilno krivuljo aktivacije. Deluje tako, da stopnjo aktivacije v okolju na razne načine približa lastni krivulji aktivacije. Za ustvarjalnega posameznika je značilna visoka krivulja aktivacije in težnja po novosti in kvaliteti. Ustvarjalci težijo k povečanju stimulacije in napetosti, želijo ustvariti popolne produkte in doživijo zadovoljstvo, ko opravijo kaj nadpovprečno. To ilustrira primer T. H. Lawrenca, ki je delo Mavrica (*The Rainbow*) pisal kar osemkrat. Želja po novosti razvije občutek zadovoljstva nad novim, nepričakovanim. Pomankanje novosti ustvarjalca dolgočasi. To predpostavko so tudi eksperimentalno preverili.

Krause (1977) poroča, da so ustvarjalne poskusne osebe sam problemski prostor modificirale in ga razširile. Visoko ustvarjalni otroci so navodilo, da morajo sestaviti nek smiselni objekt, modificirali tako, da morajo sestaviti nekaj lepega. Svoje izdelke so poimenovali umetniška konstrukcija, namesto črpalka. Podobno pa so tudi matere navodilo pomagati otrokom, če je potrebno, spreminile v »skupaj z otrokom zgraditi črpalko«.

Kvantitativno in kvalitativno obogateni problemski prostori imajo več možnih kombinacij med elementi, obstaja več prostora za igro, asociacije. Mednick (1962) meni, da je ustvarjalnost formiranje asociativnih elementov v nove kombinacije. Bolj so elementi oddaljeni, večja je stopnja ustvarjalnosti, originalnosti rešitve. Asociacije v diagramu predstavljajo prehode med spominom in procesorjem, ki jih povzroči nek dražljaj.

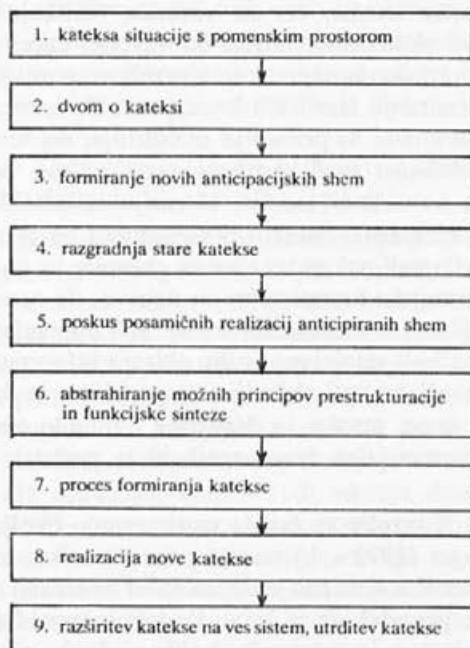
Tehnike za razvijanje ustvarjalnosti in opisi ustvarjalcev (Einstein) poudarjajo pomen miselne igre med idejami. Ta bi naj bila pred logičnim razmišljanjem. Zanimiva je primerjava s Piagetovim (1972 a, 1972 b) pojmovanjem igre. Zanj je igra proces asimilacije. Prav zaradi tega procesa asimilacije pride pri otroku do spreminjanja sheme, se pravi do rušenja ravnotežja in do akomodacijskih procesov, ki vzpostavijo ravnotežje na višjem nivoju. Primer: otrok na simboličnem nivoju ima razvito shemo mačke. V parku vidi veverico in ji reče muca, kar predstavlja asimilacijo v lastno shemo. Ob večkratnem kontaktu z veverico ugo-

tovi neadekvatnost lastne sheme, ker se veverica razlikuje od mačke. Ruši se ravnotežje in shema se akomodira. Otrok bo veverici začel praviti hecna muca. Prav to pa pomeni ustvarjalno komponento v otrokovem mišljenju. Še bolj izrazita je ustvarjalnost pri formiranju številskih konceptov. Za otroka so prava iznajdba, za razliko od fizikalnih znanj, ki pomenijo le odkritje, saj se da pravilnost preveriti. Obstaja torej podobnost med otrokovo igro in igro odraslega ustvarjalca. Prav ta igra omogoča nove kombinacije, ki rušijo ravnotežje, in s tem ustvarja originalne rešitve. Pri nizkoustvarjalnem posamezniku pa ta asimilacija ne naruši ravnotežja. Podatke prilagodi nekim ustaljenim shemam in jih ne spremeni. Vzrok za to so verjetno motivacijske komponente in dejstvo, da neustvarjalci spremenijo informacije v semantične in simbolične, ki še bolj omejujejo kombinacije med elementi. Poleg tega pa bolj selektivno, ozko zbirajo informacije same. To razloži tudi dejstvo, da so ustvarjalci bolj občutljivi za probleme in da vidijo vrzeli v neki situaciji. Verjetno bi samo otroku in Newtonu vzbudilo začudenje jabolko, ki pade z drevesa. Nizkoustvarjalen posameznik bi ta podatek asimilirал v shemo: bom pobral in pojedel.

Simbolična igra služi otroku za boljše razumevanje okolja in za razreševanje konfliktov z njim. Piaget (1972 a, b) navaja primer otroka, ki so mu razkazovali mehanizem zvona v zvoniku. Čez čas je doma začel neznosno vpiti. Ko so ga vprašali, zakaj to počne, je povedal, da je zvon. Podobno igra idej tudi pri ustvarjalcu razširja problemski prostor in omogoča boljše videnje problemov, seveda na višjem nivoju kot pri otroku. Pri teh procesih pride do sproščanja čustev, kar pa je v naši civilizaciji dokaj nezaželeno. Z druge strani številne tehnike ustvarjalnosti (Torrance 1979 a, b, Osborn 1962, Gordon 1961) ravno poudarjajo emocionalen odnos do problema, čutenje problema in primarno reševanje, ki je podobno otrokovi simbolični igri.

Primer primarnega reševanja navaja Rohr (1975) za irskega pastirja: »Na selje je sestavljeno iz nekaj hiš, ki so grajene v keltskem stilu. Šteje kakih 40 prebivalcev. Kraj je samotni. Visoka raven je prekrita s skalami, apnenčasto zemljo pa prekriva kratka ostra trava. Možje so ovčji pastirji. Ovčereja je njihova eksistenca. Ovca je v središču njihove pozornosti, njihovih časovnih in prostornih predstav. Verjetno tudi vpliva na njihov introvertirani značaj. Kadar katera od ovc zboli, je s tem moten odnos med človekom in ovco. Identičnost med človekom in ovco je potrebna ponovne utrditve, če želijo, da je njihovo sožitje harmonično. Ena od številnih ovc je zbolela. Tukaj lahko na kratko premislimo, kaj bi naredili mi, kako bi sami rešili ta problem. Vprašali bi se po vzrokih, premišljevali in verjetno šli k živinozdravniku. Irski pastir pa postopa povsem drugače. Brez besed se spusti na kolena in se z rokami upre na zemljo. Postane štirinožec ovca. Kot ovca kolovrati po paši, s topim pogledom opazuje obzorje, išče in nabira zelišča. Tu in tam gre k bolni živali, se nasloni ob njo, pritisne glavo v njen kožuh. Nato pa ponovno trga zelišča, si tre z njimi roke, nekatere tudi prežveči. Čez čas vstane, gre v koč, kjer pripravi zvarek iz nabranih zelišč in ga da ovc. Ta čez čas ozdravi. Ko je opazovalec želel govoriti s pastirjem o samem dogodku, mu ta ni imel kaj povedati.«

Rohr (1975) smatra proces ustvarjalnosti kot razgradnjo katekse in formiranje nove katekse. Svoje pojmovanje ponazarja z modelom.



Iz diagrama je razvidna podobnost s Piagetovim konceptom asimilacije, akomodacije ter rušenja in vzpostavljanja ravnotežja. Model je tudi primerljiv z Dörnerjevim diagramom, čeprav ni tako razgrajen.

Širok koncept pogledov na ustvarjalnost odpravlja dilemo o tem, ali je otrok ustvarjalen ali ne in kje sploh naj neki produkt uvrstimo v kategorijo — ustvarjalen. Nakazuje, da je ta prisotna pri vsakem normalnem posamezniku. Podobna gledanja zasledimo tudi pri Kellyju (1955), Rogersu (1961), Maslowu (1967).

Po Dörnerju sam inkubacijski proces poteka v predzavestnem problemskem prostoru (k'). To predstavlja obdelan koncept Freudove (1970) analize humorja, vica. Najprej ga je povzel Kris (1970) in razširil na pojmovanje ustvarjalnosti. Dokončno obliko z vidika psihoanalitičnih šol mu je dal Kubie (1966). Neka zavestna ideja se za trenutek premakne v podzavest, kasnejša predzavest, kjer niso prisotni tako močni vrednostni kriteriji. Tukaj tudi ne vladajo logični zakoni transformacije. Ideja se transformira in se potem obdeli na zavestnem nivoju. Ta aktivnost se manifestira v vedenju, ko je posameznik miselno odsoten, topo zre itd. Večina ustvarjalcev je za te faze inkubacije razvila specialne tehnike. V glavnem monotona opravila: zehanje, pletenje, bobnanje s prsti, čečkanje (Krause 1977).

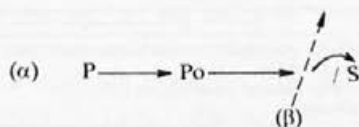
Diagram nakazuje obe stopnji zavesti. V interpretaciji pa so vidne gonilne sile ustvarjalca (osebnostne in motivacijske komponente), ki pa presegajo psihoanalitičen koncept »regresije ega«. Nasprotnost sodelujočih komponent v ustvarjalnem mišljenju nakazuje tudi Arieti (1976). Ustvarjalnost je zanj magična sinteza med iracionalnimi silami podzavesti z logičnimi, racionalnimi in kognitivnimi silami zavesti.

Köstler (1964) pravi, da ustvarjalno mišljenje za razliko od vsakdanjega poteka na več nivojih. Uvedel je pojem bisociativnega mišljenja. Humor pa je tisti, ki pripomore k preskoku med dvema matricama mišljenja, je pomožna matrica. To interpretacijo ponazarja anekdota o markizu, ki je zalotil svojo ženo v škofovem objemu. Stopil je k oknu in začel blagoslovljati ljudi na dvorišču. Rothenberg (1976) govori o januzianskem mišljenju, ki pomeni simultano dojetje dveh ali več antitetičnih konceptov, slik, zamisli. Tukaj ne gre za primarno obliko mišljenja, ampak za napredno abstraktno mišljenje. Podobno je tudi homospatialno mišljenje. Združuje več diskretnih pojmov, ki zavzemajo en prostor. Oba tipa mišljenja presegata logično in racionalno mišljenje in sta prisotna pri ustvarjalnem reševanju problemov.

Ilić (1979) je nasprotje še bolj razširil. O ustvarjalnosti govori kot o povezovanju med smislom in nesmisлом, kot o niansiranem asimiliranju absurda. Iličevo gledanje je podobno Rohrovemu konceptu paradoksa.

Podporo tem teoretičnim konceptom dajejo ugotovitve, da so ustvarjalci sposobnejši v integriranju nasprotij. Cilji se zgostijo v predzavestnem problememskem prostoru. Ta element nasprotja se odraža tudi v tehnikah za razvijanje ustvarjalnosti. Torrance (1979 b) pravi, da je treba učencem dajati številne situacije v obliki nasprotij, med seboj izključujočih se idej. Tudi tehnika sinektike skuša z združevanjem raziskovalcev različnih področij povečati nasprotja v pogledih. Prav paradoksalna formulacija problema pripomore k reševanju problema.

Illuminacija je preskok ali združitev dveh nasprotnih miselnih stanj, matric. Ponavadi avtorji tega preskoka ne razlagajo podrobneje. Govorijo o »aha« doživetjih — Parnes (1975), »satory« — Torrance (1979 a) ali o magični združitvi — Arieti (1976). Köstler (1964) razlaga prehod s pomožno matrico humorja. Kedrow (1973) pa meni, da intuicija nakaže ustvarjalcu pot rešitve. Za njega znanstvena ustvarjalnost poteka od posameznega (P — izdelava posameznih dejstev) k posebnemu (Po — dodelitev posameznih dejstev skupinam) do splošnega (S — odkritje zakonitosti). Pred splošnostjo (S) pa se pojavi ovira, ki jo mora ustvarjalec preskočiti. Intuicija predstavlja pri tem spoznavnopsihološko odskočno desko.



Pri raziskovanju zasledujemo določeno smer (α), ki ne privede do rešitve (S). Prav v tem trenutku se pojavi povsem slučajno nova smer v mišljenju (β), ki križa prejšnjo. Intuicija ustvarjalcu nakaže, da je ta smer pravilna. To formulo šteje Kedrow za ilustracijo teze Plehanova, da se slučaj javlja na križišču dveh neodvisnih, nujnih verig dogodkov. Tak slučajni dogodek je jabolko za Newtona ali kača, ki se ugrizne v rep, za Kekuléja.

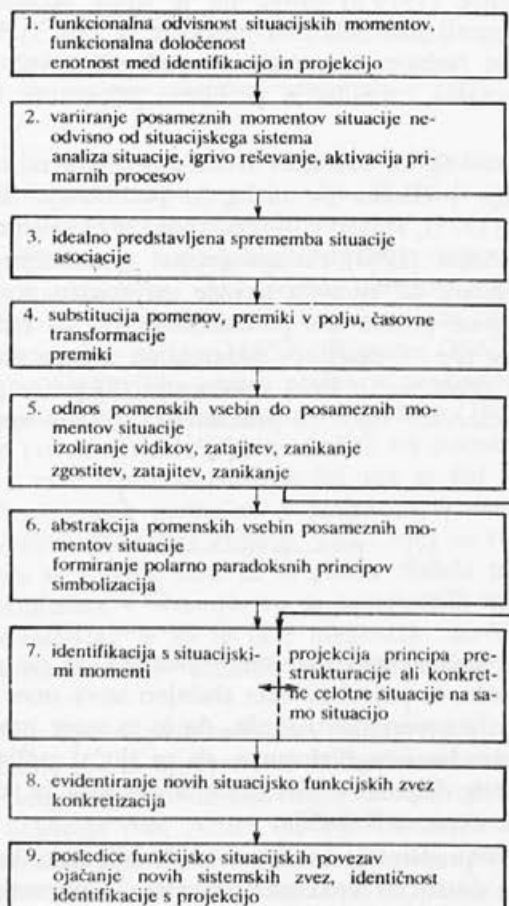
Za Rohra (1975) predstavlja intuitivni skok trenutek, ko ustvarjalcu uspe danosti neke situacije sintetično funkcijsko povezati. To pomeni, da se da problem

intuitivno rešiti samo takrat, če se da uskladiti psihični proces s problemskim. Torej se identificiramo z danostjo nekega problema, obenem pa predstavimo same sinteze projiciramo na dani problem. Sam skok se lahko dogaja v treh medijih:

polju kot vidiku(vidik markiza ali škofa), kot ocenitev odnosov v delovanju, pravilih obnašanja (vlogi škofa in markiza v takratni družbi), kot taktika, da se spremeni sama struktura polja (zamenjava vlog med škofom in markizom);

času, ki poteče med formiranjem predzavestnega problemskega prostora in združitvijo ali preskokom v zavestnega. (α) veriga dogodkov križa (β) verigo. Slučajno križani dogodki so pogojeni s časovno kavzalnostjo, intuitivna je samo, če jo mi v trenutku interakcije prepoznamo. Padec jabolka (β veriga dogodkov), ki je križala neko (α) mišljenjsko verigo in jo je Newton tudi prepoznal in razgradil v rešitev. Časovnost lahko variramo, saj lahko prestavimo tako preteklost kot tudi imaginativno prihodnost v sedanjost (Kekuléjev primer);

vsebina je pomen, ki ga pripisujemo nekim danostim situacije in njeni predstavitvi ter spremembam, ki nastanejo zaradi tega. Rohr (1975) podaja strukturni model intuicije. (Stopnje so enake kot pri modelu rušenja ravnotežja.)



Hkratna identifikacija in projekcija spominjata na Piagetov koncept asimilacije in akomodacije. Otrok s simbolično igro skuša rešiti konflikt z okoljem, ki ga ne razume. Vzemimo primer deklice, ki so jo starši kregali pri kosilu, ker ni hotela pojesti juhe. Čez čas bo otrok podobno situacijo igral s svojimi lutkami. Identificira se z danostjo situacije, obenem pa projicira prestrukturirane vsebine na samo situacijo, vendar zgolj na igrano in ne na realno, tako da lutke juho pojedó. Taka rešitev je asimilirana, vendar za otroka predstavlja razlago konfliktnega stanja z okoljem, ki pa je zaradi otrokove stopnje vezana na igro (v diagramu »d«). Pri odraslem to vlogo prevzame fantazija (d_s). Pri otroku identifikacije ne spremlja hkratna, na realnost vezana projekcija in transformacija same situacije. Do tega bi prišlo z akomodacijo. Projekcija je zgolj navidezna in vključena v samo igro, pomeni le igrivo reševanje problema, saj otrok zaradi svoje egocentričnosti ne vidi sebe kot povzročitelja dejanj. Podoben primer identifikacije kaže tudi primer irskega pastirja. Pri njem pa je bila projekcija hkratna in vezana na realnost. Pri otroku je razmejitev asimilacije in akomodacije ter ravnotežja enostavna, ker obstajajo določeni kriteriji »realnosti«. Pri vrhunskih ustvarjalnih delih pa obstaja dilema. Mnogo ustvarjalnih izdelkov v nekem zgodovinskem časovnem trenutku okolje odkloni kot utopijo, igrakkanje, absurd, čeprav gre za rešitve, ki so povsem prilagojene »realnosti« — ustvarjalne.

Piaget v svoji razvojni teoriji govori o prehodu od konkretnega k abstraktnemu. Pri intuitivni rešitvi pa formalno operacijo realiziramo na konkretnem pojavu. (Težnost na jabolku, ki pade z drevesa.) Večkrat se sama prestrukturacija godi na konkretnem nivoju in se komaj v analizi odkrije formalni princip. Temu v prid govorijo tudi podatki, da ustvarjalci bolj cenijo konkretne, figuralne zaznave in probleme ter jih komaj kasneje formalizirajo. Rohr (1975) celo misli, da je možnost prestrukturiranja povezana z možnostjo konkretne ponazoritve situacijskih povezav. To bi pomenilo, da ustvarjalec pri iskanju resnice sega po operacijah, ki so, razvojno gledano, na nižjem nivoju. Lahko bi celo rekli, da gre za regres, in se s tem približali psihoanalitičnemu konceptu. Vendar je ta regres zgolj navidezen. V ustvarjalnem procesu delujejo operatorji iskanja, ki problem v določeni fazi konkretizirajo, ponazorijo, da bi omogočili njegovo rešitev. Za tako dejavnost pa je potrebno, da opazujejo mišljenje in mu sledijo. So torej v bistvu metaoperatorji, ki pa delujejo integralno s samim procesom reševanja problemov. Preprosto rečeno, rešujejo in hkrati opazujejo reševanje. (Po Kedrowu bi bila tudi intuicija metaoperator, ki nakaže pravilnosti novega razmišljanja.) Podobno ugotavlja tudi Trstenjak (1980), ko govori o dialektičnem paradoksu. Prav v tem je razlika med mišljenjem vrhunskega ustvarjalca in otroka, ki zaradi egocentričnosti na različnih stopnjah svojega razvoja ne loči med subjektom in objektom, sebe ne razume kot povzročitelja sprememb. Eksperimentalne ugotovitve potrjujejo tako razmejitve. Rimoldi (citirano po Rohru 1975) ugotavlja, da so otroci sposobni formalno-logičnih operacij, če so zastavljene na konkretnem nivoju tudi pri 3—5 let starosti, če pa podobne naloge zahtevajo pojmovno mišljenje, pa komaj pri 13—15 letih.

Za ustvarjalca je odločilnega pomena prav razmišljanje o lastnem mišljenju in s tem reševanje problemskega prostora. Gledanje podkrepi tudi Torrancovo

zapažanje, da se da ustvarjalnost povečati že samo s tem, da razložimo njen proces, potek.

Ustvarjalni proces lahko torej prikažemo kot integracijo nasprotij: lateralnost-vertikalnost, zavestnost-predzavesnost, epistemičnost-hevrističnost... Oporo za tako razlago najdemo tudi v različnem funkcioniranju obeh možganskih hemisfer (Hecaen 1973). Leva hemisfera bi naj delovala linearno, logično, sekvenčno, analitično, operirala bi s semantično vsebino. Normalno deluje takrat, če sprejema podatke, ki so običajni, do motenj pa pride, če so podatki novi, nasprotni. Desna hemisfera pa deluje nelinearno, intuitivno, simultano, vsebine so figuralne, audiotorne, kinestetične, sprejemljiva je za čustva, specializirana je za metaforične ekspresije, za interpretacijo kompleksnih vizualnih vzorcev, sintezo.

SIMULATOR OKOLJA

Poleg že omenjenih funkcij je vloga simulatorja okolja tudi simulacija lastnega jaza iz dosedanjih dogodkov. To se kaže pri umetniškem ustvarjanju, ki pomeni samoaktualizacijo v umetniškem produktu. Na ta način lahko okolje ponovno reagira na samopredstavitev, obenem pa omogoča delovanje na samozaznavo. Sliko o sebi lahko z dejanji spremenimo (sliki dodamo barvo). Podobno vlogo ima pri otroku simbolična igra ali pri odraslem fantazija. Razliko med ustvarjalnostjo in nevrotičnostjo ali psihotičnostjo osebe nakazuje vezanost ustvarjanja na realnost. Krause (1977) za psihotike poroča, da sedijo pred ogledalom in skušajo z barvanjem zrcalne slike spremeniti svoj videz.

Krause (1977) ugotavlja, da se ustvarjalni posamezniki kot reševalci problemov ocenjujejo pozitivno. Obratno pa je pri konformnem posamezniku, ki mora prav zaradi tega spremeniti svoje dejanje. (Otrok, ki je rekel nekaj, za kar je vedel, da je narobe.) Okolje vpliva na samoocenjevanje in tako posredno zavira ali pospešuje ustvarjalnost. Kamii (1971) ugotavlja, da se tudi koncepti števila, ki za otroka predstavljajo iznajdbo, dajo pospešiti, če otroku omogočamo pozitivno lastno vrednotenje. Podobno ugotavlja tudi Labinowiz (1980).

Iz tega je razvidno, da ima izobraževalni sistem, ki podaja resnice in jih otrok pasivno sprejema, dvojni negativni učinek: otroku onemogoča spremljati lastni proces iskanja rešitve. Tukaj ne mislim tiste prave refleksije in metaoperacij, za katere otrok še ni sposoben, ampak zgolj doživljanje spremljajočih občutkov ugodja, presenečenja in napetosti, ki bi razvile intrinzično motivacijo za ustvarjalno reševanje problemov. Z druge strani pa pretirana abstraktnost podajanja onemogoča otroku konkretizacijo samega problema, se pravi identifikacije z danostmi neke situacije. Oboje pa lahko privede do negativnega samovrednotenja in podaljševanja otrokove egocentričnosti. Ugotovitev pa ima tudi širši sociološki vidik, saj otroka postavlja v podrejen, odvisen položaj, učitelja pa v nadrejen, vsaj v odnosu do otroka. To se odraža tudi v razrednih odnosih družbe, kjer pa je odvisnost pogojena z lastnino proizvodnih sredstev. Podobno ugotavlja Kvale (1981) za gospodstvo vlogo izpita. Zdi se mi, da bi to vlogo morali razširiti tudi na samo metodo dela, saj je izpit le odraz te metode in odnosov.

Za rizičen pojav, kot je ustvarjalnost, je vloga okolja odločilnega pomena. Podobno sem ugotovil v lastnem eksperimentu (Jaušovec 1980) za vlogo družin-

skega okolja. Torrance (1980) govori o »umiranju« ustvarjalnosti, in to ilustrira s primerom Tammy Debbins: »Ko je prišla v prvi razred, je bila visoko ustvarjalen otrok z visokimi inteligenčnimi sposobnostmi (IQ 177). Učitelji in starši pa so bili zaskrbljeni, da je imel otrok še zmerom izmišljene tovariše za igro in so zato skušali vplivati nanjo, da bi se znebila tega obnašanja. Živela je v socialno šibkem predelu mesta. Da bi spremenili njeno obnašanje, so poklicali tudi socialnega delavca. V tretjem razredu je bil Tammyjin testni rezultat ustvarjalnosti in inteligentnosti povprečen.« Torrance sklepa, da iz samega vprašalnika ni moči sklepati, kako je prišlo do tega padca. Razvidno je zgolj, da se je poročila pri 19 letih in ima tri otroke. O svojih poklicnih aspiracijah piše, da bi rada končala kakšno šolo za vzgojiteljice, vendar ji to prav gotovo ne bo uspelo, saj ni preveč pametna.

Povedati je treba tudi, da si študije o vplivu okolja na ustvarjalnost niso edine. To ugotavljata tako Krause (1977) in Guilford (1975). Ene ugotovitve govorijo v prid demokratičnemu, čustveno toplemu okolju, nasprotno tem pa nekateri avtorji ugotavljajo, da prav hladno, neosebno okolje ugodno vpliva na ustvarjalnost. Rešitev tega paradoksa je ponovno v integraciji. Obem tipom okolja je skupen problem, ki ga zadajata otroku. Ali je ta umetno ustvarjen preko izobraževanja in problemsko zastavljene vzgoje ali pa je konkreten, dejanski zaradi objektivnih okoliščin, kot kaže, ni odločilnega pomena. Seveda pa moramo to trditev vzeti z določeno mero previdnosti. Prav gotovo to ne pomeni, da skušam enačiti dve skrajnosti: Rogersovega (1961) koncepta brezpogojnega pozitivnega sprejemanja otroka in situacijskih momentov, ki silijo posameznika v nevrozo in psihozo. Ob vsem tem je treba upoštevati tudi posameznikove sposobnosti in dednostne danosti.

Na konkretnem primeru, ki ga navaja Rohr, bom skušal predstaviti proces ustvarjalnosti. (Številke v oklepajih so identične tem pri strukturnem modelu intuicije.)

- (1) Na tleh zaznamo kamen (z), ki je sestavni del pokrajine in je vanjo integriran. Lahko leži v koritu reke. Tam vpliva na tok reke in je obenem sam predmet erozije. Vidimo ga lahko v časovnem odnosu, nekje na polovici poti od skale do peska, kar je lahko že predzavestna zaznava (z'). Na tej stopnji je kamen integriran v pokrajino, ima mesto v zaprtem sistemu odnosov. Identifikacija in projekcija sta hkratni.
- (2) (3) (4) Na osnovi zavestne in predzavestne zaznave (z) in (z') se formirata zavestni in predzavestni problemski prostor (k) in (k'). V slednjem pride do zgostitve različnih idej, zamisli, do časovnih premikov. Del podatkov prikličemo tudi iz spomina. (Erozijo, kar nam usmerja našo zaznavo, recimo na velikost kamnov, površino itd.) O kamnu lahko razmišljamo izven njegovega odnosa, ki ga ima trenutno v naravi. Lahko ga vržemo, kotalimo, uporabimo za gradnjo, vidimo ga kot del hiše, obzidja itd. Pride do narušenja same katekse (kamen ni več integriran v pokrajino.) Tudi v zavestnem problemskem prostoru se pojavi neki problem: kako bi kamne uporabil za transport?
- (5) (6) (7) Ta problem se lahko formulira v obliki paradoksa: mirujoče kotaljenje. Ves čas pa simulator okolja usmerja našo zaznavo. Kamen zdaj

- vidimo kot gmoto, skalo, težkega, nepremičnega, pa zopet kot drobne-
nega, lahkega, neznatnega, pesek, gibljivega. Paradoksalnost samega
problema vidimo tudi identifikacijsko in projekcijsko. Če se z njim
identificiramo, ga doživljamo kotalečega, če pa ga projeciramo, ga
torej kotalimo ali je kotaljen. Zavestni problemski prostor vzpostavlja
hipoteze, ki jih preverja simulator okolja ter jih sprejme ali zavrne.
(8) Hkrati pa predzavestni problemski prostor izvaja razne igrive kombi-
nacije z enostavnimi značilnostmi kamna, kot težek, lahek, majhen,
velik, obenem pa tudi konkretizacije. Mirujoče kotaljenje je lahko
mlinski kamen. Vidimo, da sta v njem združeni projekcija in identifi-
kacija, kar privede do intuitivnega skoka. (Intuicija nakaže, da je
nova pot pravilna.) Konkretizacija v obliki mlinskega kamna je lahko
nastala kot časovni premik. Pred kratkim smo videli mlin, vidimo,
da istočasnost ni nujna. Nastala je lahko tudi zaradi spremenjenega
vidika v intuitivnem polju: voda-gibljivost in kamen-mirovanje, ki po-
meni gibanje na mirovanju. Lahko pa tudi v pomenskem mediju:
kakšen pomen pripisujemo vodi kot povzročitelju erozije in kamnu,
ki miruje in se hkrati kotali. (Podobno je mirovanje kamnitih kvadrov
na hlodih.)
- (9) Konkretizacija se zdaj obdela na zavestnem nivoju. Oblikujejo se
nove pomenske zveze, principi se razširjajo in se utrdijo. Transporti-
ranje predmetov na velike razdalje je na takih kotalečih podlogah
neprimerno, zato želimo tako podlogo imeti ves čas pri sebi, kar je
realizirano v kolesu. Druga zamisel je recimo, da položimo cesto okoli
objekta, ki ga prevažamo, kar je realizirano v ležaju.

Primer predstavlja zgolj idealizirano obliko reševanja problemov, ki bi naj
ponazorile faze v ustvarjalnem procesu. V dejanskem procesu je integralnost
večja. Metaoperatorji so prisotni v celotnem procesu. Tukaj so zgolj nakazani
v smislu konkretizacije. Podoben je tudi vpliv motivacijskih in osebnostnih
komponent, ki jih v primeru nisem upošteval.

VIRI:

- S. Arieti: Creativity: the magic synthesis, NYC Basic Books, 1976.
J. S. Bruner: On going beyond the information given, v Contemporary approaches to
cognition, Harvard Un. Press, 1957.
E. de Bono: Informationsverarbeitung und neue Ideen-Laterales und Vertikales Denken,
v Ulmann, G. (Hrsg) Kreativitätsforschung, Köln, 1973.
D. Dörner: Die kognitive Organisation beim Problemlösen, Bern Huber, 1974.
D. Dörner: Wie Menschen eine Welt verbessern wollten... Bild der Wissenschaft, 1975.
K. Duncker: Zur Psychologie des produktiven Denkens, Berlin, Springer, 1966.
S. Freud: Der Witz und seine Beziehungen zum unbewussten, Frankfurt, Fischer, 1970.
J. W. Getzels & M. Csikszentmihalyi: The creative vision, J. W. and sons, 1976.
J. W. Getzels & Csikszentmihalyi: From problem solving to problem finding, v Taylor,
Getzels: Perspectives in creativity, Aldine Chicago, 1975.
W. J. Gordon: Syntectics: the development of creative capacity, NY, Harper, 1961.
J. P. Guilford: The nature of human intelligence. McGraw Hill, 1971.

- J. P. Guilford: Creativity, a quarter century of progress, v Taylor, Getzels: Perspectives in creativity, Aldine, Chicago 1975.
- J. Hadamard: The psychology of invention in the mathematical field, NY, Dover Publications, 1954.
- H. Hecaen: Functional hemispheric asymmetry and behavior, Social science inf., 1973, 12 (6).
- M. Ilić: Teorija i filozofija stvaralaštva, Gradina 1979.
- N. Jaušovec: Vpliv družinskih faktorjev na ustvarjalnost otrok, magistrska naloga, 1980.
- C. Kamii: Pedagoške implikacije Piagetove teorije, Predškolsko dete, 4, 1971.
- B. M. Kedrow: Zur Frage der Psychologie der wissenschaftlichen schöpferischen Arbeit, v G. Ulmann: Kreativitätsforschung, Köln 1973.
- G. A. Kelly: The psychology of personal constructs, NY, Norton 1955, Voll. 1.
- A. Köstler: The act of creation, NY, Macmillan, 1964.
- R. Krause: Produktives Denken bei Kindern, Beltz Verlag, Weinheim, Basel 1977.
- E. Kris: Psihoanalitička istraživanja umetnosti, Beograd, Kultura, 1970.
- L. S. Kubie: Neurotische Deformation des schöpferischen Prozesses, Reinbek, Rohwolt 1966.
- S. Kvale: Izpiti in gospodstvo, Krt, Ljubljana 1981.
- E. Labinowicz: The Piaget primer, Ad Wesley, pub. Co, California 1980.
- S. R. Maddi: Motivational aspects of creativity, J. Perss. 33, 1965.
- S. R. Maddi: Personality theories, Dorsey Press, 1972.
- S. R. Maddi: The strenuousness of the creative file, v Taylor, Detzels Perspectives in creativity, Aldine, Chicago 1975.
- A. H. Maslow: A theory of metamotivation, J. fund. psych., 1967.
- S. A. Mednick: The associative basis of the creative process, Psychol rev., 1962, 69.
- A. F. Osborn: Applied imagination, principles and procedures of creative problem solving, NY, Scriber's, 1962.
- S. J. Parnes: Aha! v Taylor, Getzels: Perspectives in Creativity, Aldine, Chicago 1975.
- J. Piaget, B. Inhelder: Die Psychologie des Kindes, Walter, 1972 (b).
- J. Piaget: Theorien und Methoden der modernen Erziehung, Molden, 1972 (a).
- P. Renz, F. Christopos: Toward an operational definition of giftedness, J. of creative behav., 1968, 2.
- C. R. Rogers: On becoming a person, Boston, Houghton Mifflin, 1961.
- A. R. Rohr: Kreative Prozesse und Methoden der Problemlösung, Beltz, 1975.
- A. Rothenberg: Homospatial thinking in creativity, Archives of general psychiatr., 1976, 33.
- E. G. Schachtel: Metamorphosis, on the development of affect, perception, attention and memory, NY, Basic Books, 1959.
- E. P. Torrance: The search for Satorie and Creativity, creative, educ. found. INC Buffalo, NY 1979 (a).
- E. P. Torrance: An instructional model for enhancing incubation, The J. of creat. beh. 13 (1), 1979 (b).
- E. P. Torrance: Growing up creatively gifted, The creat child & adult quat, V (3) 1980.
- A. Trstenjak: Vertikalnost in lateralnost v dilemah ustvarjalnosti, Anthropol, 1980, 1—2.
- G. Wallas: The art of thought, London Watts, 1945.
- M. Wertheimer: Productive thinking, NY, Harper & Brothers, 1954.

K povezanosti interakcij med barvnimi zaznavami in toplotnimi občutki

JANEZ MAYER

Stara, elementaristično formalna pojmovanja zaznavanja, niso nudila primerne osnove za razlago pojavov zaznavnih korespondenc, ker se niso oddaljevala od fiziologije zaznavanja, ki je percepcijo interpretirala le v okviru fizikalnih in dednih dejavnikov, medtem ko je bil funkcionalnodinamični vidik, ki ga narekuje narava omenjenih fenomenov, izvzet.

Z Gestalt psihologijo so se sicer porajala celostno usmerjena in s strukturno-dinamičnimi vidiki oplemenitena spoznanja, vendar zaznavanja še niso povezovali s procesi motivacije, vplivom preteklih izkušenj itd., tako da je psihologija še vedno ostajala dokaj »sterilna« glede dinamičnih vidikov pojmovanja.

Preden je ameriški »New Look« storil svoj »Kopernikov obrat« v pojmovanju zaznavanja, so nekateri avtorji zaznave že spravljali v zvezo s kognitivnimi izkušnjami, spominskimi sledmi in omenjali interakcijo med zaznavami različnih čutov.

Viktor Urbančič je prvi spregovoril o interakciji med posameznimi zaznavami. Razprava o tem datira že iz leta 1888. S. V. Kravkov se je posebej ukvarjal z interakcijo med vidnimi zaznavami in zaznavami drugih čutov, ki so kazali na korespondentnost. J. Cohen je preučeval medsebojne vplive med zaznavami prostora, časa in gibanja.

S pojmovanji človeka kot pasivnega opazovalca pa so dokončno pretrgale tako imenovane motorične teorije, ki so predvsem poudarjale vpliv človekove aktivnosti na zaznavanje, na primer senzorno-tonična teorija zaznavanja.

Potem ko so se poglavitna spoznanja, ki jih je prinesel »New Look«, začela združevati v teoriji direktivnega stanja, je nastala nevarnost, da prejšnja skrajnost elementarističnega objektivizma stare senzorne psihologije ne preide v drugo skrajnost — subjektivizem. O tem piše V. Pečjak v knjigi Psihologija spoznavanja takole: »Ako so naše zaznave odvisne od motivov, stališč, emocij in podobnih dejavnikov, ali še lahko trdimo, da odražajo objektivni svet? Ali ne postane soglasnost med fizičnim in zaznavnim svetom dvomljiva? Toda če so človekovi motivi praviloma usmerjeni k spoznavanju objektivnega sveta, takšnega kot je, ker samo taka spoznanja omogočajo ustrezno orientacijo v okolju, tedaj bo v zaznavah prevladovala subjektivna komponenta samo pod pogojem, da je oseba nenormalna ali v nenormalnih stanjih. V normalnih razmerah pa se »psihopato-

logija vsakdanjega življenja« izravnava s številnimi povratnimi zvezami. Poleg tega so senzorne variacije pod vplivom dinamičnih komponent razmeroma majhne, omejene v glavnem na otežkočene pogoje zaznavanja, kjer jih ovirajo formalne determinante.

Iz te smeri je konec koncev zrasel nekak senzorni personalizem: zaznavanje je povezano s strukturo celotne človekove osebnosti.«

Občutki torej ne predstavljajo zgolj funkcije dražljajev, temveč obenem pomenijo funkcijo subjekta kot celote, na različnih ravneh vsestranskega aktivnega prilagajanja svojemu notranjemu in zunanjemu okolju.

Avtorji, kot so Bruner, Postman, Brunswik, Werner, Duncker itd., poudarjajo zlasti pomemben pojem »interakcije« in ga razširjajo od ravni medsebojnega aktivnega vpliva različnih čutov na motivacijsko, emocionalno in kognitivno podlago.

Po Wernerju določajo smer medsebojnega vpliva senzornih, kognitivnih in konativnih faktorjev »vektorske sile«, ki težijo v smeri ravnotežja med subjektom in objektom in omogočajo povsem določeno obliko zaznave.

Brunswik, poleg tendence osebnosti po ravnotežju z objektivnim svetom, ki ga zaznava, poudarja tudi odraz socialne narave osebnosti in njen odnos do družbe ter vsebine vsega preteklega doživljanja posameznika. To pa je že pravo sociološko pojmovanje zaznavanja.

Spet pa je treba poudariti, da tudi ta spoznanja niso povsem originalna. E. R. Jaensch je že celo desetletje pred ameriški avtorji v svoji teoriji integracije zaznav omenjal skoraj vse poglavitne vidike novega obravnavanja zaznavnih procesov, kar se zrcali posebej v njegovi tipologiji, ki ločuje integriran in desintegriran tip osebnosti. Integracija mu pomeni medsebojno prepletanje in neločljivo sodelovanje osebnostnih funkcij. Integriran človek je tisti, pri katerem so duševne funkcije v nenehni medsebojni povezanosti, kar pomeni, da gre pri zaznavanju za pojave sinestezije. Desintegracija pa pomeni ločevanje, med seboj neodvisno potekanje duševnih funkcij. Prepletanje duševnih funkcij pri integriranem tipu se povezuje tudi s telesnimi funkcijami, kar povzroča dopolnjevanje notranjega doživljanja s tistimi funkcijami, ki človeku posredujejo zunanji svet.

Kljub izredno plodnim eksperimentalnim izsledkom in teoretičnim spoznanjem pa še danes niso pojasnjeni mnogi pojavi sinestezij in zaznavnih iluzij, fenomeni torej, ki naj bi po pričakovanju prvi lahko pojasnili naravo povezanosti med zaznavami različnih čutov.

Iluzije so zaznave, ki se sicer skladajo s stvarnostjo, saj je stvarnost, da jih doživljamo, ne skladajo pa se z našimi objektivnimi kriteriji. Nastopajo lahko v okviru samo enega čutnega področja (geometrične iluzije) ali pa zajemajo več čutnih danosti (kromatično-termične iluzije). Slednje imajo v okviru naše razprave osrednje mesto.

Če je draženo le eno čutilo in doživljamo več čutnih kvalitet obenem, gre za sinestezijo.

V skladu z definicijami lahko tople in hladne barve opazujemo tako z vidika iluzije kot z vidika sinestezije. Če nam barva sama vzbuja občutek toplote, gre za sinestezijo, če pa vpliva na to, da temperaturno objektivno izenačene predmete

občutimo različno tople, gre za iluzijo, v obeh primerih pa gre za zaznavno interakcijo.

Ponovno poudarjamo, da imamo v mislih iluzije, ki zajemajo več čutil. Tako iluzijo je, na primer, izzval Pečjak, ki je dal skupini oseb okušati čisto vodo, česar pa niso vedele, ker jo je eksperimentator le na videz jemal s pipeto iz posebnih posodic, v katerih je bila različno obarvana voda, za katero so poskusne osebe mislile, da jo okušajo in da so v njej raztopljene različne kemikalije z značilnimi okusi. Največ poskusnih oseb je trdilo, da je rdeča tekočina sladka, zelena kislja, modra slana in rumena grenka.

Druga skupina je na vprašanja, kakšen okus naj bi imele te barve, dala podobne odgovore. Korelacija je znašala 0,65. V drugem primeru je šlo za besedne sinestezije.

Razlika med sinestezijo in iluzijo take vrste, naj bi bila torej le v tem, da iluzijo lahko primerjamo z objektivnimi kriteriji, sinestezije pa ne — ali pač? Saj pri sinesteziji lahko objektivno dokažemo odsotnost zunanjih dražljajev za kvalitete, ki jih soobčutimo. Potem lahko rečemo, da je tudi sinestezija iluzija, kajti razlika naj bi bila le v tem, da imamo pri iluziji, ki zajema več čutnih danosti, neposredno stimulacijo vseh čutil, ki sprožajo občutja, integrirana v doživljanju, medtem ko je pri sinesteziji neposredno draženo samo eno čutilo. V prvem primeru prihaja do konfrontacije občutkov, ki so posledica stimulacije vseh receptorjev, v drugem pa med občutki enega senzornega sistema in čutnimi podatki, ki niso rezultat neposredne simultane receptorne stimulacije.

Ali nam končno res ostane samo še vprašanje, zakaj potem obeh izrazov ne izenačimo? Spoznanje, da tega ne moremo storiti, se navezuje na vidik doživljanja, ki ga do sedaj nismo upoštevali.

Medtem ko sinestezije doživljamo kot neposredno občutene danosti, se nam iluzija kaže kot nekakšno neskladje, v smislu interpretacije določenih razlik, ki so, v nasprotju s pričakovanji iz vsakdanjih izkušenj. Pri sinesteziji gre za bolj enovit zaznavni del, pri iluziji pa že za vpliv procesov odločanja in mišljenja. Tako kategoriji v osnovi ostajata ločeni, čeprav se ne izključujeta, saj imata obe podlago v takšni ali drugačni zaznavni interakciji. Prav zaradi tega veljajo teorije, ki opisujejo sinestezije, *mutatis mutandis* tudi za pojave iluzij kot posledic konkretne simultane stimulacije dveh ali več čutov obenem.

Najstarejše teorije so bile patološke. Sinestezije naj bi nastajale kot posledica defektov v čutnih organih, ki naj bi jih aktivirali tudi neustrezni dražljaji, vendar takih okvar niso našli in zato patološke teorije niso obveljale.

Podobno se je zgodilo z anatomskimi teorijami, ki so trdile, da obstajajo med čutnimi organi neposredne zveze. Take predpostavke je ovrgla anatomija sama.

Tisto, kar danes vemo o pojavih sinestezij oz. o naravi zaznavne interakcije, se še najbolj sklada z ugotovitvami fizioloških teorij, ki so osnovane na dokazanem širjenju živčnih impulzov med senzornimi središči. Do povezav torej ne prihaja na periferiji, temveč v centralnem živčnem sistemu.

Najštevilnejše so asociativne teorije, ki poleg asociacij med predstavami in izkušnjami istega čutnega področja predpostavljajo tudi povezave s predstavami na osnovni drugih čutov. Dokaz za to naj bi bilo dejstvo, da normalna doživetja

vsebujejo občutke različnih čutov, saj v vsakdanjem življenju le zelo redko doživljamo izolirane zaznavne modalitete.

Ni pa še izdelanih teorij, ki bi zajemale tudi vlogo simboličnih procesov, ki so sicer najbolj izraženi v pojavih besednih sinestezij. Morda je odgovor na vprašanja o njihovem izvoru v distribucijskem sovpadanju odgovorov oz. reakcij na različne dražljaje, pri čemer naj bi bila stopnja sovpadanja odvisna od nasičenosti s skupnim pomenom.

Brez dvoma lahko trdimo, da je povezanost med barvnimi zaznavami in toplotnimi občutki zelo tesna. Ostaja pa odprto, na kateri ravni zaznavanja prihaja do povezanosti in interakcije.

Dokazano je, da na ravni receptorjev in aferentnih živcev do korespondence ne more priti. Dokazano je tudi, da receptorji lahko reagirajo na nekatere neustrezne dražljaje. Pri nobenem drugem čutnem področju si namreč narava fizikalne energije, ki predstavlja dražljaj, ni tako podobna kot pri vidnem zaznavanju in toplotni občutljivosti. Energijo fizikalnih dražljajev v obeh primerih predstavlja elektromagnetno valovanje. Če pogledamo spektralno sestavljenost elektromagnetnega valovanja, vidimo, da rdeči del vidnega spektra meji na neviden infrardeči del, katerega elektromagnetni valovi so nosilci, toplotnega sevanja, ki vzbuja toplotne občutke.

Ob ugotovitvi, da receptorji reagirajo tudi na nekatere neustrezne dražljaje, prav lahko domnevamo, da bodo prej reagirali na take dražljaje, ki so v svoji strukturi podobni aдекватnim, kot pa na tiste, ki pripadajo povsem drugačni obliki fizikalne energije.

Takoj je treba izločiti nekatere neustrezne električne in kemične dražljaje, ki sicer vzbujajo občutke, vendar ne po običajni, naravni zaznavni poti, temveč kot direkten vpliv na senzorni živčni sestav — električni, ali kot indirektni vpliv na centralni živčni sistem — kemični.

Vendar pa pojavi, da bi toplotno sevanje, usmerjeno neposredno na očesno mrežnico, vzbudilo toplotne občutke, niso znani in tudi preučeni ne, medtem ko je pojave, da bi svetlobna energija, usmerjena na termoreceptorje, vzbudila vidne občutke, potrdilo nekaj izjemnih ljudi, ki so s kožnim čutom lahko razpoznavali barve, po mnenju avtorjev prav na osnovi toplotne občutljivosti.

Toda izjemni primeri še ne morejo dokazati njihove splošne veljavnosti.

Ali predpostavka o vplivu neustreznih, toda podobnih dražljajev potemtakem ne vzdrži kritike? Ali potem tudi pojav vizualno-termične iluzije, ko se pod vplivom barvnih tonov različnih toplotnih vrednosti spremeni toplotna občutljivost, oz. da v toplotnem zaznavanju objektov z enakimi temperaturami pride do subjektivno občutenih toplotnih razlik, nima podlage v fiziološki interpretaciji?

Treba je poudariti, da pri neustrezni stimulaciji ne mislimo na toplotno sevanje, temveč na podobne dražljaje, ki bi se lahko normalno kodirali tudi v vidnem receptorju. Elektromagnetno valovanje z valovno dolžino okrog 700 milimikronov toplotne občutljivosti res ne vzbuja direktno, vendar povzroča, da barvno zaznavo, ki jo vzbuja, doživljamo kot toplo.

Če bi torej hoteli obdržati hipotezo, da je, preprosto povedano, rdeča barva topla zato, ker dražljaj, ki jo povzroča, v elektromagnetnem spektru meji na energijsko strukturno podobno toplotno sevanje, ne da bi se vpraševali o naravi

mehanizma, ki pripelje do korespondence, potem se lahko hkrati vprašamo, ali nam ultravijolično sevanje, ki v elektromagnetnem spektru meji na svetlobno valovanje, ki vzbuja hladno modro vijolično barvo, tudi vzbuja občutek hladnega. Spekulacija na tem mestu spet vodi do zanimivega dejstva: verjetno ultravijolično sevanje samo ne vzbuja toplotnih občutkov hladnega, vendar je posredna povezanost prav tako očitna.

Ultravijolično sevanje povzroča koncentracijo kožnega pigmenta in nas s tem zavaruje pred škodljivostjo toplotnega sevanja.

Na tem mestu bi sicer lahko triumfirali, vendar moramo biti prav tu najbolj preudarni, kajti glede na eksperimentalno gradivo je trenutno enako verjetna domneva, da med omenjenimi pojavi ne gre za fiziološko korespondentnost. Najbrž je res tudi to, da psiholog v tem primeru ni najkompetentnejši razsodnik.

Pri ultravijoličnem sevanju bi bilo treba eksperimentalno preveriti, ali morda njegova prisotnost vendarle neposredno zmanjšuje vpliv toplotnega sevanja. Možnost, da bi direktna stimulacija očesne mrežnice z ultravijoličnim sevanjem izzvala toplotne občutke, je izključena, kajti to sevanje lahko močno poškoduje retino in povzroči trajne okvare vida.

Nadalje bi bilo treba natančno analizirati kodirane signale vlaken vidnega živca ob ustrezni barvni stimulaciji in živčnih vlaken, ki vodijo od termoreceptorjev, in verjeti v možnost, da na ravni talamičnega in retikularnega jedrskega spleta prihaja do sovpilja podobno kodiranih impulzov, ali pa v domnevo, da med kortikalnimi senzornimi središči prihaja do iradiacije impulzov, ki niso neposredna posledica simultane stimulacije.

Nekateri avtorji trdijo, da človek na podlagi barvnega tona, svetlosti in nasičenosti, lahko razlikuje okrog 7 milijonov odtenkov, samo na podlagi barvnega tona pa od 2000 do 4000, medtem ko tudi v najbolj razvitih jezikih najdemo le nekaj sto izrazov za različne barvne nianse. Toda tudi v teh jezikih je v redni uporabi le neznatno število enoznačnih izrazov za določene barvne tone, najpogostejše za 7 spektralnih barv, nekaj vmesnih in za nekaj barvnih tonov, ki jih spekter sončne svetlobe ne vsebuje.

Antropologi so odkrili, da je v nekaterih kulturah število izrazov za barve še manjše. Raziskavo o poimenovanju barv je izvedel Gleason (1961) in je poleg angleškega in nekega rodezijskega jezika zajela tudi liberijski jezik bassa, v katerem beseda »hui« obenem pomeni vijolično, modro in zeleno barvo, beseda »ziza« pa rumeno, rdečo in oranžno, torej hladne in tople barve.

Tudi analize klasičnih grških tekstov kažejo, da šele z razvojem grške družbe nastajajo številnejši izrazi za barvne tone. Lahko rečemo, da vsaka kultura poimenuje barvni spekter po svoje.

Nekateri avtorji so iskali razlago v nevrofizioloških razlikah v sposobnosti zaznavanja različnih barv. Taka razlaga je danes že povsem opuščena, kajti razlika ne obstajajo v sposobnosti razlikovanja barv, temveč v prisotnosti ali odsotnosti izrazov zanje.

Raziskavo, v kateri so pripadniki nekega afriškega plemena klasificirali barvne kartone, je izvedel L. Dobb (1956). Razvrstili so jih po velikosti in obliki, ne pa tudi po barvi. Na razlike v barvnih tonih torej niso bili pozorni. Toda tisti

pripadniki plemena, ki so se šolali v Evropi, so razvrstili kartone tudi po barvah, enako kot Evropejci.

Ljudje barve enako zaznavamo. Razlikujejo se samo izrazi zanje. Od besednega zaklada je odvisno, če bo določena barva poimenovana in če bo človek nanjo pozoren, medtem ko zaznavno razlikovanje barv od jezika ni odvisno. Ali neki jezik pozna več ali manj izrazov za barve, je odvisno od pomembnosti razlikovanja določenih barv za življenje in delo, kar je tesno povezano tudi z razvojem družbe.

Kjer okolje in stiki med ljudmi zahtevajo natančnejše razločevanje barv, je poimenovanje bolj natančno in precizno. Mislimo, da gre v splošnem za pomembnost, ki jo ima za človeka zaznavna danost, zato ni nujno, da bi se bogastvo izrazov za določene odtenke ene in iste stvari povezovalo z višjo razvitostjo jezika kulture in družbe.

V študiji, ki smo jo izvedli, so imele poskusne osebe na razpolago šest besed, izrazov za osnovne spektralne tone, ki so jih med seboj primerjale po toplotnih karakteristikah, s pomočjo metode psihološkega skaliranja.

Metode psihološkega skaliranja — določanja skalnih vrednosti določenim dražljajem, so osnovane na predpostavki, da subjekt reagira na dražljaj z razločevalnim modalnim procesom, ki naj bi se na psihološkem kontinuumu normalno distribuiral. Glede na to, da so človekove sposobnosti intervalnega ali celo racionalnega skaliranja zelo omejene in nezanesljive, lahko sodbe subjektov upoštevamo šele na ordinalni ravni, ki ji prirejamo tudi metode psihološkega skaliranja.

Klasična metoda skaliranja je psihofizična metoda primerjanja dražljajev v parih, kjer subjekt izraža sodbo o prioriteti dražljaja iz primerjalnega para, ki se nanaša bodisi na intenziteto, trajanje, kvaliteto, estetsko vrednost itd. Domnevamo, da odločitve subjekta varirajo okrog srednje vrednosti, ki naj bi predstavljala najustreznejšo oceno skalne vrednosti za določen dražljaj.

Kot rečeno, sposobnosti neposrednega določanja skalnih vrednosti za določene dražljaje subjektom ne priznavamo, zato ordinalni ravni sodb na podlagi primerjanja dražljajev v parih priredimo ustrezne statistične postopke, s katerimi posredno določamo skalne vrednosti dražljajev.

Tak postopek, med drugimi, predstavlja tudi Thurstonova metoda ali metoda primerjalnih sodb, ki v grobem temelji na tej statistični podlagi:

Več subjektov ali en subjekt večkrat presoja dimenzijo stimulusnega para glede na atribut, ki ga ocenjuje. Če se razločevalski distribuciji dražljajskega para prekrivata, bo dobljen določen proporc, v katerem bo en dražljaj preferiran pred drugim. Če se distribuciji dražljajskega para ne bi prekrivali, bi bil proporc 0 oz. 1, kar pa avtomatsko izključuje aplikacijo tega razločevalskega modela, ker dražljaja v takem primeru zelo verjetno pripadata dvema različnima modalitetama ali pa subjekt v obeh primerih ne ocenjuje iste dimenzije (novo).

Ker imamo le dva izraza za toplotne vrednosti barvnih tonov: toplo — hladno, bi po identiteti z rezultati antropoloških raziskav pričakovali, da na osnovi besednih dražljajev (izrazov za barve) ne bomo dobili enakomerne porazdelitve toplotnih skalnih vrednosti na psihološkem kontinuumu, temveč njihovo koncentracijo na obeh ekstremih. Prav to se je tudi zgodilo. Razlike v obeh skupinah toplih

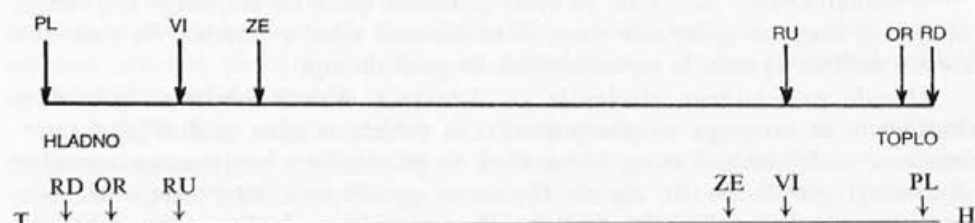
in hladnih barv so majhne, med skupinami pa velike. To pomeni, da na osnovi besednih izrazov barve lahko razdelimo le na skupini toplih in hladnih, medtem ko barve v obeh skupinah, glede na toplotne značilnosti, ne razločujemo pomembno.

SLIKA 1

Skalne vrednosti toplotne barvne lestvice, dobljene na osnovi primerjav 6 besednih simbolov za barve

.000	.262	.290	1.446	1.676	1.691
------	------	------	-------	-------	-------

Verbalna toplotna barvna lestvica



To spoznanje potrjuje ugotovitev, da se poimenovanja dražljajev glede na določeno dimenzijo lahko razločuje le toliko, kolikor se razločujejo med seboj simbolične kategorije te dimenzije.

Rezultati se ravno tako tudi skladajo z dejstvom, da nam v vsakdanjem življenju in delu ni treba podrobno razločevati barvnih tonov glede na njihove toplotne vrednosti.

Na podlagi statističnih postopkov je bilo ugotovljeno, da se toplotne vrednosti barvnih tonov v skupinah vendarle med seboj pomembno razločujejo, čeprav razlike niso tako očitne. Odgovor bi lahko našli v spoznanju, da sicer za toplotne barvne vrednosti nimamo več kot dva izraza, ni pa rečeno, da nimamo o različnih toplotnih vrednostih tudi ustreznih pojmov, ki jih morda izrazi niso mogli neposredno izvati, lahko pa so jih izzvale bolj ali manj jasne predstave o imenovanih barvnih tonih.

Če naj bi domneva o obstoju različnih pojmov za toplotne barvne odtenke obveljala, potem bi morali dokazati, da obstaja tudi različnost toplotnih zaznav, na podlagi katere so se pojmi edino lahko razvili.

Menimo, da to dokazuje razporeditev toplotnih barvnih vrednosti na neverbalni barvni toplotni lestvici.

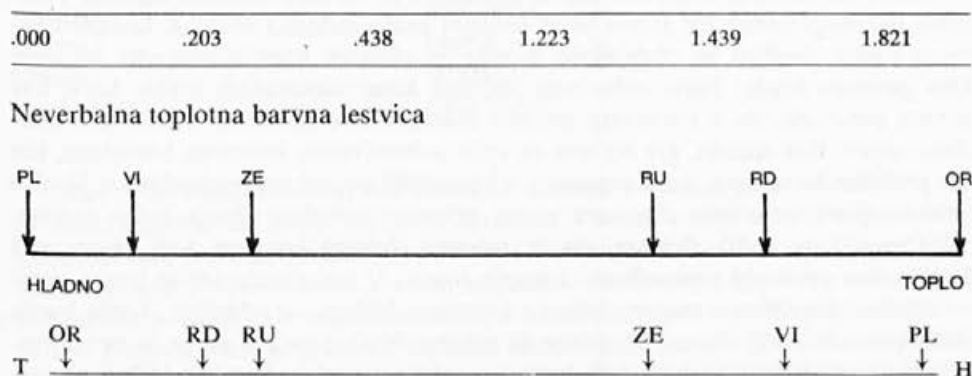
V drugi študiji so poskusne osebe primerjale realne barvne vzorce glede na njihove toplotne vrednosti. Skalne vrednosti so se tu distributirale bolj enakomerno, tako da so se pokazali pomembni razločki tudi za barvne tone v obeh skupinah, čeprav je še vedno ostala največja razlika med skupinami toplih in hladnih barv. To si lahko razlagamo z vplivom, ki je povzročil enak učinek tudi na verbalni lestvici, tukaj pa je nastal zato, ker osebe kljub konkretnim barvnim predlogam,

ki jih primerjajo, vsaj v mislih poimenujejo barvne tone, s čimer pa se že sproža simbolični diskriminativni proces, odvisen od omenjenega dihotomnega poimenovanja toplotnih vrednosti barvnih tonov.

S tem dokazujemo vpliv simboličnih procesov tudi na distribuiranje skalnih vrednosti neverbalne toplotne barvne lestvice.

SLIKA 2

Skalne vrednosti toplotne barvne lestvice, dobljene na osnovi primerjav 6 barvnih predlogov RAL sistema (DIN)



Različnost zaznav toplotnih barvnih vrednosti je s tem nedvomno dokazana, potrjena pa je tudi verjetnost, da se na njeni osnovi lahko oblikujejo pojmi zanje, in če bi nastala potreba, tudi izrazi, če ne povsem novi, pa vsaj v obliki primernikov in presežnikov. Zakaj? Primerno in presežno poimenovanje se nam zdi bolj verjetno zato, ker toplotni občutki zajemajo le eno dimenzijo — intenziteto, zato bi bili v tem primeru atributi, ki zajemajo kvaliteto, manj verjetni (ognjeno topla, vodeno hladna, rumenomlačna barva itd.).

Omenili smo že, da večina izrazov za barvne tone izhaja iz interakcij in celo sinestezij, ki nedvomno vključujejo asociacije, potem ob problemu poimenovanja kategorij toplotne dimenzije domnevamo, da ne gre toliko za asociacijsko naravo izrazov kot za AVTOHTONO toplotno izraznost barv.

Toplotna vrednost barvnih tonov naj bi bila njihova relativno samostojna, neodvisna karakteristika.

Ugotovljeno je bilo, da barvno okolje lahko spremeni celo toplotno kategorijo določene barve, ki sicer nima najekstremnejše toplotne vrednosti. Ker smo domnevali, da bi bilo morebitno poimenovanje toplotnih vrednosti barvnih tonov primerniško in presežniško, lahko sklepamo, da bo tudi diferenciacija zaznav toplotnih vrednosti potekala v primerjalni obliki. Zato bomo barvni ton, ki po svoji toplotni vrednosti ravno še sodi med hladne barve (zelena), v okolju izrazito hladnih barvnih tonov občutili kot relativno toplega, v kontekstu izrazito toplih pa kot relativno hladnega.

Vendar ta pojav ni tako enostaven, da bi ga lahko pripisali zgolj barvnemu toplotnemu kontekstu, ker v njem prav gotovo sodelujejo tudi še zelo slabo po-

jasnjeni mehanizmi simultane in sukcesivnega barvnega kontrasta, ki imata poseben vpliv na barvno svetlost in nasičenost, karakteristiki, za kateri smo si edini, da prav tako prispevata k toplotnim vrednostim barvnih tonov, vendar še ne vemo koliko in še manj kako.

Preden bomo skušali pojasniti to barvno dinamiko, naj povemo, da je barvni ton prav gotovo najbolj »odgovoren« za toplotno vrednost barve. Če barvnemu tonu znižamo kromatično vrednost, s tem da ga nevtraliziramo s komplementarno barvo, se mu močno zmanjša tudi toplotna vrednost, ne pa povsem. Verjetno je, da prav k ohranitvi tega reziduuma prispevata svetlost in nasičenost.

Kako naj bi torej simultani barvni kontrast vplival na dinamiko toplotne vrednosti barvnega tona? Pri zeleni barvi dražljaj zanj inducira občutek komplementarne rdeče, dražljaj za obdajajočo modro pa občutek komplementarne rumene. Obe prvotno hladni barvi inducirata občutek komplementarnih toplih barv, kar morda povzroča, da v kontekstu izrazito hladne barve občutimo zeleno kot relativno toplo. Kot rečeno, gre ob tem za vpliv sukcesivnega barvnega konteksta, kar pa problem še zaplete, kajti senzorno adaptacijski pojavi teh mehanizmov še niso povsem jasni, zato naše domneve v tem primeru vsekakor nimajo trdne osnove.

Omeniti je treba dejstvo, da je toplotni barvni kontrast tudi povezan s kontrastom prostorske razsežnosti barvnih tonov. V tem smislu lahko izraza topel — hladen popolnoma nadomestimo z izrazoma bližnji — oddaljen. Tople barve doživljamo kot bolj ali maj agresivne in vsiljive, hladne pa kot mirne in nevsiljive. Glede na te attribute se nam tudi barvni pojavi v naravi kažejo kot bližnji ali oddaljeni. Tisto, kar je v daljavi, je mehko, nevsiljivo, hladnejše, tisto, kar je v bližini, je trše, bolj vsiljivo, toplejše. V daljavi tudi sicer prevladujejo modrikasti toni, v bližini pa pretežno toplejši. To s pridom izkoriščajo slikarji pri upodabljanju perspektive — tretje dimenzije. Ni izključeno, da gre za pretežno asociacijsko povezovanje barvnih tonov s toplotnimi karakteristikami, ki jih imajo v naravi glede na bližino oz. oddaljenost opazovalca.

Povezanost med barvnimi zaznavami in toplotnimi občutki pa ima prav gotovo največji pomen v zvezi z osebnostjo v ožjem pomenu besede.

Toplotne značilnosti barvnih tonov imajo nekakšno »dvojno življenje«. Na eni strani predstavljajo avtohotno, čeprav le relativno stabilno izrazno komponento, na drugi pa se razodevajo kot zelo dinamična rezultanta v zvezi z osebnostnimi lastnostmi v sklopu socialne interakcije. Topel človek je pozitiven, hladen negativen. Topel človek privlači, hladen odbija.

BARVA

topla:

vsiljiva

trda

plitva

nemirna

kratkočasna

bližnja

zaprta

hladna:

nevsiljiva

mehka

globoka

mirna

dolgočasna

oddaljena

odprta

OSEBA

pozitivna:

topla
hladnokrvna!
nevsiljiva
dobra
mehka
mirna
prijetna
odprta
bližnja
kratkočasna

negativna:

hladna
vročekrvna
vsiljiva
slaba
trda
nemirna
neprijetna
zaprta
oddaljena
dolgočasna

Barva kot dražljaj v toplotni dinamiki vsebuje pretežno pomenski faktor aktivnosti, medtem ko njena toplotna dinamika v zvezi z osebnostnimi lastnostmi vključuje tudi faktorja evaluacije in potence. Vidimo, da značilnosti toplih in hladnih barv niso korespondente s toplo in hladno osebnostjo, glede na sovpadanje valentnosti pomena. Ob tem je najbolj paradoksalen pomen pridevnikov vročekrven — hladnokrven, ki glede na toplotno dinamiko barve predstavljata diametralno nasprotje toplotnih značilnosti barv: pozitiven človek je hladnokrven in obenem topel, negativen, hladen človek pa vročekrven. Pravzaprav v obeh primerih sovpadata le dvojici pridevnikov bližnji — oddaljen in kratkočasen — dolgočasen.

Lahko trdimo, da pomenski osnovi toplotnih barvnih značilnosti in osebnostnih lastnosti močno sovpadata, čeprav se njuna valentnost v razmerju osebnost: barva ne ujema, je pa v obeh primerih relativno stabilna, medtem ko je dinamika bolj izrazita v zvezi z osebnostjo kot z barvo samo.

Spet je korespondentnost med pojmi in izrazi zanje, vidimo pa, da je pomen značilnosti toplih in hladnih barvnih tonov v zvezi z osebnostjo bogatejši, bolj nasičen s faktorjem evaluacije, ki ga toplotnim vrednostnim barvnih tonov samih ne pripisujemo.

Morda bi bilo preuranjeno ob množico tipologij osebnosti pristavljati še topli in hladni osebnostni tip, vendar nam tako močno izražene dihotomije osebnostnih značilnosti med toplo in hladno osebo dovoljujejo vsaj misel na to. Posredno govorijo temu v prid tudi poskusi barvnih testov osebnosti (Frieling).

V vsakem primeru je treba poudariti, da osebnost dopolnjujejo barve kot celota, ne pa le njihove posamezne značilnosti, zato za primer toplotnih barvnih lastnosti velja le ugotovitev, da so glede na izrazne vrednosti barv najmočnejše prav povezave s toplotno občutljivostjo.

Hladna osebnost je tista, ob kateri onemimo, občutimo potrebo po obrambi, umikanju in zapiranju prednjo. Počutimo se nelagodno. Topla osebnost nas odpira, privablja, sprošča v pogovoru.

Naše reakcije na toploto in mraz so podobne. Prav tako nas tople barve privlačijo, hladne pa odbijajo. Toda toplo in hladno se ne nanaša le na reakcije opazovalca, značilne so tudi za sam predmet.

Najpomembnejše je torej spoznanje, da pomenski osnovi barvnih značilnosti in osebnostnih lastnosti visoko sovpadata, kajti skoraj ni značilnosti barvnega tona, ki bi je ne mogli pripisati neki osebi in obratno — veliko osebnostnih značilnosti lahko povežemo z barvnimi značilnostmi, obenem pa tudi spoznanje, da je skupen pomen lahko hkrati pozitiven za osebnostno potezo, negativen pa za barvno značilnost in obratno. Gre torej za izrazito dinamiko barv kot osebnostnega dopolnila in obenem za možnost modifikacije barvnega izraza pod vplivom osebnostnih lastnosti in situacij, s katerim se povezujejo.

Konec koncev pa niti ni presenetljivo, da je taka tesna povezanost med izraznimi vrednostmi barv kot osebnostnim dopolnilom in toplotno občutljivostjo, kajti toplotno stanje človeškega organizma je stvar življenja in smrti.

LITERATURA

1. J. Beck: *Surface Color Perception*, Cornell University Press, Ithaca, 1972.
2. G. Bresse: *Morphologie et Physiologie animales*, Librairie Larousse, Paris, 1968.
3. H. Frieling: *Psychologische Raumgestaltung und Farbdynamik*, Musterschmidt Verlag, Göttingen, 1963.
4. A. Levy: *Psychologie sociale-textes fondamentaux anglais et americains*, Dunod, Paris, 1970.
5. M. Luckiesh: *Visual Illusions*, Dover Publications, Inc., New York, 1965.
6. J. Pawlik: *Theorie der Farbe*, Verlag M. Du Mont Schauberg, Köln, 1973.
7. V. Pečjak: *Korespondence med občutki ter med občutki in čustvi*. Doktorska disertacija. Ljubljana, 1965.
8. V. Pečjak: Prispevek za »Old New Look«, *Anthropos* 1/2/3/4, 123—129. Ljubljana, 1974.
9. A. Trstenjak: *Fenomenološka razčlenitev barv*. Razprave SAZU, Ljubljana, 1950.
10. A. Trstenjak: *Miselne zadrege sodobne psihologije*, *Anthropos*, 1/2/3/4, 11—23, Ljubljana, 1974.
11. A. Trstenjak: *Človek in barve*, DDU Univerzum, Ljubljana, 1978.

Vprašanja sodobne estetike

O Eislerjevi politični estetiki glasbe

JANEZ STREHOVEC

I. BESEDA, DVE O EISLERJEVEM ŽIVLJENJU IN DELU

V estetski teoriji, inspirirani z marksizmom, oziroma v t.i. marksistični estetiki obstaja problem, ki vodi k razločevanju, razhajanjem in brezpredsodkovni konfrontaciji. Izhaja iz samega bistva Marxove teorije, ki je bila v jedru kritike meščanske znanosti in njenih področij refleksije. Gre za dilemo »avtonomija umetnosti ali kritika umetnosti in njena politizacija«.¹ Marksistično pravo namreč predpostavlja kritiko meščanskega prava, marksistična politologija kritiko meščanske teorije države, marksistična ekonomska teorija se je oblikovala kot kritika politične ekonomije, Marxov odnos do religije je radikalna kritika religije, in če lahko govorimo o marksistični etiki, je to lahko le tista, ki temelji na kritiki (ne)-morale meščanskega kozmosa. V zgodovini t. i. marksistične estetike 20. stoletja pa imamo opraviti z močno tendenco, ki je na področju refleksije umetnosti vodila v povsem drugo, glede na osnovno splošno intencijo klasičnega marksizma, presenetljivo smer.

Marksistična estetska teorija se je namreč v prispevkih številnih vplivnih avtorjev oblikovala kot teorija, ki je povsem nekritično afirmirala umetniško avtonomijo in vključila v svojo obravnavo umetnost v njeni pozitivni, pretežno (neo)klasicistični določenosti. Njeni kritiki so zapadle le nekatere predpostavke meščanske teorije estetike mimezis kot tudi odnosi, v katere vstopa umetniško delo v epohi kapitalizma (na primer problemi distribucije, konsumpcije in reprodukcije). Sam avtonomni status umetnosti in s tem tudi zavest o umetnosti kot neodtujenem in odlikujočem se delu sredi odtujenega sveta pa je ostal praktično nediskutabilen.

Tej usmeritvi nasprotne pa so tiste tendence v tej estetiki (in tudi kulturni politiki), ki radikalno relativirajo meščanski status umetniške avtonomije in zahtevajo politizacijo umetnosti v smislu njene operacionalistične vključitve v aktualno družbeno prakso, zavezano čisto konkretnim, tudi praktičnim interesom.

¹ O tem je razmišljal tudi Sreten Petrović v svojem prispevku na simpoziju »Marksizem, umetnost in sodobna družba«, ki je bil maja 1982 v Arandjelovcu.

Jedro te, nedvomno manj popularne ali tudi kar nepopularne in kritizirane tendence v razvoju marksistične estetike je prepričanje, da stoji načelo sreče, uspelega (samo)udejanjenja, svobode in tudi (komunistične) revolucije pred lepo obliko, umetniško pravilnostjo in samosmotrnostjo, religijo umetniškega itn. Parthenon, da parafraziramo H. Marcuseja, ne odtehta trpljenja, fizičnega in duševnega ponižanja niti zadnjega sužnja. Umetniške oblike in tudi ves »svet« umetnosti (njeni motivi in okolje, »kontkest«) niso zato nekaj za zmerom danega, čisto samoumevnega v svoji zgodovinsko podedovani pravilnosti, temveč naloga, ki si jo mora vsaka generacija zastaviti čisto na novo, brez hlapčevskega odnosa do tradicionalnih zgledov.

Hanns Eisler (1898—1962), (vzhodno)nemški komponist, pianist in teoretik sodobne glasbe in njene vpetosti v revolucionarne družbene procese, je na tej drugi, gotovo sporni strani. Čeprav glasbenik, torej avtor umetnosti, ki naj bi bila po tradicionalni predstavi kar se da apolitična, nediskurzivna in čisto neaplikabilna za ideološke zahteve, je zagovarjal izrazito politizacijo umetnosti, torej njeno brezpredsodkovno vključitev v razredni boj, v operacionalistični angažma pri spreminjanju sveta. Pot, ki vodi k tej zahtevi, pravzaprav cilju, je različna, elegantna ali pavšalistično nasilna, moderna ali (neo)klasicistična, administrativno odvrtna ali po svojih umetniških rešitvah tudi izrazito avantgardna. Eislerjev »primer« je tukaj vsekakor pomenljiv, tudi izjemen.

Opraviti namreč nimamo s kulturnim politikom, ki bi si prizadeval za etatiistično-administrativno šarjenje po umetnosti, niti s simplifikatorskim socrealizmom ali monumentalizmom, ki bi skušal prilepiti nimb na svoja stereotipna dela z odobritvijo dnevne agitpropovske politike, temveč z vrhunskim umetnikom (glasbenikom, komponistom) in teoretikom nove glasbe 20. stoletja.

Hanns Eisler, sicer Schönbergov učenec, komponist in pianist, je bil namreč avtor, vključen v radikalne projekte avantgardne umetnosti prve polovice 20. stoletja, ki si je prizadevala tudi za maksimalno aplikacijo tehnoloških dosežkov v svoja dela, sicer mogoča na podlagi meddisciplinarnega oziroma večmedijskega sodelovanja glasbe, filma, likovne umetnosti, literature, novinarskega in političnega diskurza. Mislim predvsem na Eislerjevo sodelovanje z B. Brechtom, E. Piscatorjem in J. Heartfieldom, torej na delo na novi umetniški sceni, o katerem je pomenljivo razmišljal tudi Walter Benjamin. Eislerjeva ambicija je bila torej združitev umetniškega skrajnega modernizma s čisto političnimi intencijami razrednega boja, zahtevanega po organizaciji, utemeljeni na smernicah Marxovega »Komunističnega manifesta«. Eden izmed rezultatov Eislerjevih umetniških prizadevanj je tudi njegova filmska glasba kot posebna aplikacija stare umetnosti (glasbe) na področju nove umetnosti 20. stoletja (zvočnega filma).

V tej zvezi moramo omeniti njegovo pomembno delo v ZDA pri več kot dve leti trajajočem raziskovalnem projektu filmske glasbe (začel je 1. februarja 1940), za katerega je prejemal tudi štipendijo Rockefellerjevega sklada, podobno kot T. W. Adorno za raziskave radijskega medija v Princetonu. Eisler je skušal kritično osvetliti razmerja med giblivo sliko, glasbo in tonom ob neuspelih, glasbeno neustreznih realizacijah v hollywoodskih filmih. Izhajal je iz drzne hipoteze, da ima nova glasba, še posebej dvanajsttonska, na filmu veliko bolj učinkovito funkcijo kot tradicionalna, na klišeje reducirana glasba.

Dragocenega izkustva Hannsa Eislerja na področju umetniške avantgarde ne bomo obravnavali le kot (kritični) opis ali predstavitev njegove umetniške dejavnosti, temveč se bomo ukvarjali predvsem z njegovo estetsko teorijo, ki jo je razvil praktično sočasno s svojo umetniško dejavnostjo. Obravnavani avtor namreč sodi v krog tistih sodobnih umetnikov, ki so pozorno »spremljali« svoje umetniško oblikovanje tudi na ravni teorije, bodisi da so razvili posebne poetike ali že kar samosvoje umetnostne teorije. Za sodobno estetiko so Eislerjeva pričevanja zanimiva še posebej zato, ker gre za prispevke avtorja, ki se približuje osnovnim problemom sodobne filozofije umetnosti, izhajajoč iz glasbe, torej njenega ustvarjanja in poslušanja. Razen Schoppenhauerju, Adornu in Blochu je večini avtorjev s tega področja služil kot osnovni model literatura. Ne neznan del t. i. marksistične estetike 20. stoletja se zato oblikuje na teoretičnem področju, ki mestoma prehaja tudi na področje literarne teorije, sociologije književnosti in njene zgodovine (na primer Lukácsovi ali Mehringovi spisi).

Eislerjeva estetska teorija sodi v krog politične estetike, torej teorije, ki (tendenčno) obravnava umetniške pojave glede na njihovo najširšo (tudi strateško) družbeno učinkovitost. Funkcija umetnosti v neposrednem spreminjanju sveta (ali tudi njegovi ohranitvi, zatirjanju) je njen odlikujoči, vendar gotovo sporni predmet. Politična estetika namreč predpostavlja politizacijo umetnosti, torej alternativni postopek, ki zadnjih sto let doživlja silovite napade umetniških »avtonomistov«, torej tistih, ki trdijo, kot je precizno zapisal filozof Ernest Fischer, da sme umetnost vse, hkrati pa ne more ničesar. Mišljeno je namreč dejstvo, da ne sme od nje nihče (ne armada, država, znanost, cerkev) zahtevati ničesar, sama pa lahko počne vse, saj je zgledno področje človekove svobode, čisto estetskih kvalitet, namenjenih posebnemu (kontemplativnemu) uživanju in ločenih od grobih praktičnih, vsakdanjih interesov.

Vendar pa omenjeni problem nikakor ni tako enostaven. Morda politizacija umetnosti ne pomeni samo nasilja nad umetnostjo, torej postopka ogrožanja umetniške pravilnosti in svobode umetniškega ustvarjanja? Morda je v svojem jedru vsa novoveška umetnost izrazito politična, saj si pod politiko ne smemo predstavljati samo sfere strankarskega, partijskega operacionalističnega manipuliranja z ljudmi in njihovo usodo? Morda je v določenem zgodovinskem trenutku politična že sama odločitev za pisanje, komponiranje, slikanje itn., pa čeprav se le-to oblikuje kot čisto modernistično zaoperstavljanje klasicističnim, od države odobranim vzorom? Lahko pa pomeni politizacija umetnosti tudi njeno rešitev, namreč iztrganje iz zgolj esteticistične funkcionalnosti, namenjene fascinaciji. V tem smislu je o politizaciji umetnosti pisal W. Benjamin, ko je kritiziral zlorabe umetnosti in čutnega v fašistoidnem manipuliranju z množicami z estetizirano politično propagando. Vsekakor pa pomeni politizacija umetnosti njeno najbolj radikalno historizacijo in aktualizacijo, torej tendenčno prisvajanje njene funkcionalnosti s strani afirmativnega ali negativnega družbenega subjekta. In tudi od narave slednjega je odvisna njena usoda, namreč plasma v splošno zgodovino sveta kot tudi v zgodovino oblik (umetnosti).

Subjekt družbene negativnosti lahko politizira umetnost v smislu avantgarde, določene v njeni dvojni funkcionalnosti — kot politična avantgarda, zavezana destruktiji obstoječega (na primer države), bodisi kot umetniško pomenljiva

avantgarda, ki predpostavlja kritiko totalitarne, državni avtoritativnosti »podobne« (neo)klasicistične umetnosti in se utemljuje na torzu, fragmentu, okruščku. Subjekt družbene pozitivnosti pa je lahko zainteresiran za takšno politizacijo umetnosti, ki se izraža v zatiranje obtoječega ali v forsiranem esteticizmu (avtonomističnem neoklasicizmu), odvrčajočem pozornost množic od dejanskih temeljnih problemov epohe.

In kakšno je mesto Eislerjeve politične estetike glasbe znotraj teh alternativ? Kaj sploh politična estetika je? Kdaj se je oblikovala in kako je možna? Pri Hannsu Eislerju lahko govorimo o štirih izrazito samosvojih obdobjih njegovega življenja in dela. Prvo obsega čas šolanja, tudi štiriletnega pri A. Schönbergu, in začetke samostojnega glasbenega ustvarjanja in tudi že poučevanja na Dunaju. Drugo obdobje obsega leta od 1925. do 1933., torej drugo fazo weimarske republike. Eisler je takrat deloval v Berlinu in jeseni 1927 pristopil k agitpropski skupini, ki je delovala po direktivah KPN in NMKD (»Nemškega mladinskega komunističnega društva«). V tem času je pisal krajša glasbena dela za skupino »Das Rote Sprachrohr«, hkrati pa se je začel kot komponist uveljavljati tudi v Evropi, saj je s svojimi skladbami od 1925 dalje bolj ali manj redno sodeloval na različnih festivalih komorne glasbe. Tretje (ali »pozno srednje obdobje«) obsega čas njegovega izgnanstva v ZDA, kjer je ostal do leta 1948.² V tem času intenzivno sodeluje z Brechtom, piše scensko in filmsko glasbo in postane soavtor dela »Kompozicija za film« (napisanega skupaj s T. W. Adornom). Četrto, zadnje obdobje njegovega življenja in dela pa obsega njegovo glasbeno in tudi kulturnopolitično udejstvovanje v vzhodnonemškem Berlinu do njegove smrti leta 1962.

Eislerjeva estetska misel se je začela oblikovati v začetku tridesetih let, torej v času, ko se je začela njegova intenzivna recepcija marksizma in boljševizma. Pomembno vlogo pri tem je imela njegova sestra (Ruth Fischer), ki je bila z Arkadijem Maslowom na čelu nemške KP do novembra 1925, ko so jo izključili iz politbiroja zaradi radikalizma. Prizadevala si je namreč za reorganizacijo partije v smeri njene boljševizacije in pozivala k organizirani revoluciji. Ta apel pa je okrog leta 1924 pomenil izolacijo partije in premoč rivalske SPD, ki si je prizadevala za stabilizacijo v razmerah konsolidacije gospodarstva (podpirala je Dawesov plan).

V svojih zgodnjih tekstih s področja estetike glasbe nastopa Eisler predvsem kot militantni mislec, ki si prizadeva za aktualno vključitev glasbe v procese revolucionarnega spreminjanja sveta. Ti teksti so nastali tudi v času vzpona nacionalsocializma in njegovih groženj. Eisler nastopa kot radikalni avtor, ki skuša oblikovati strateško teorijo nove glasbe, prirejene ciljem razrednega boja. Njegova logika je tukaj enostavna, mehanicistična, naivnorealistična. Nova teorija boja proletariata mora enostavno zahtevati novo funkcijo umetnosti in glasbe, kar predpostavlja tudi brezpogojno kritiko meščanske glasbe in njenih koncepcij. Eisler je tukaj gotovo simplifikatorski, njegovi teksti, kot »Umetnost kot učiteljica v razrednem boju« in »Nekaj o ravnanju delavskega pevca in glasbenika v Nem-

² Zadnja postaja njegovega bivanja v ZDA je v začetku 1942 postal mondeni Hollywood, sicer novo prebivališče pomembnega dela nemške umetniške emigracije. V njem so takrat prebivali Heinrich in Thomas Mann, Feuchtwanger, Döblin, Werfel, Frank, pa tudi Schönberg in režiser Max Reinhardt.

čiji«, so kljub dovolj provokativnim tezam polni ideoloških stereotipov. Možnost, da umetnost preraste pogoje svojega nastanka in se opredeljuje relativno samostojno nasproti enosmernemu in (premo)črtnemu učinkovanju »baze« na vrhnjo stavbo, je Eisler enostavno spregledal, čeprav je tudi res, da v tistem času še ni mogel poznati vseh Marxovih in Engelsovih relevantnih stališč o kulturi in umetnosti. Prvi zvezki zbranih del klasikov marksizma (izdaja »MEGA«) so namreč začeli izhajati šele konec dvajsetih let.

Njegova težnja po maksimalni vključitvi umetnosti v razredni boj predpostavlja brezpredsodkovno historizacijo umetniškega izkustva. Umetnost (v njegovem »primeru« je to predvsem glasba) je izrazito zgodovinska kategorija. Eisler je namreč tudi muzikolog in v svoje, na prvi pogled tako rekoč agitpropovske tekste vnaša skrbno pisane členitve glasbenih stilov preteklih obdobj in njihovih družbenih funkcij. Vsekakor je zato zanimiv njegov pogled na odnos glasbene tradicije in avantgarde, predvsem zato, ker Eisler ne sledi Lunačarskemu, ki je dokazoval, da nova umetnost proletariata ne more nastati ex nihilo, temveč mora prevzeti »najboljše« preteklih obdobj umetnosti. Proletarska kultura se lahko zato oblikuje le ob naslonitvi na preteklost in njena vrhunska, občečloveške kvalitete izražajoča dela. To koncepcijo je kasneje prevzela tudi kulturna politika v Nemški demokratični republiki, torej državi, v kateri je Eisler po vojni živel in deloval. Znano in simptomatično je prisvajanje Goethejeve dediščine v tej, deklarirano socialistični kulturi in tudi spor, ki ga je imel Eisler z oblastjo zaradi svojega nihilističnega in negativnega Fausta kot nacionalnega mita tudi v NDR.

Eislerjev koncept politične estetike glasbe pa predpostavlja radikalno prekinitev z oblikami, temami in izraznimi sredstvi tradicije. Lukácsov pojem realizma, predpostavljajoč tradicijo umetniškega klasicizma in akademizma, mu pomeni zožitve in shematizem. Za glasbeno gibanje proletariata bi uvajanje tradicionalnih glasbenih prijemov pomenilo osiromašitev in tudi nazadovanje. Skupaj z E. Blochom in Brechtom je polemično reagiral na Lukácsovo metodo in tudi na njegovo vrednotenje avantgardne umetnosti. Čeprav Eisler »po svoje« propagira povsem socrealistično ideologizacijo umetnosti in stereotipno razume funkcijo umetnosti v razrednem boju, je glasba, za katero si prizadeva, povsem drugačna. Če je pomenil socrealizem (predvsem v književnosti) izrazito epigonski, trivialni, s stereotipnim neoklasicizmom koketizirajoči stil, je Eislerjeva praksa politizirane glasbe izrazito avantgardna. Opraviti imamo s komponistom, ki prisega na inventivno eksperimentiranje, si prizadeva za aplikacijo novih tehnologij in produkcijskih sredstev v sodobnem glasbenem izrazu, uporablja elemente jazza, piše filmsko in gledališko glasbo, sodeluje s Piscatorjem, Brechtom in T. W. Adornom.

V času Eislerjevega prihoda v Berlin je bil E. Piscator namreč nosilec prizadevanj za politično umetnost, politično gledališče. Izdajal je revijo »Trotz alledem«. Njegov cilj na področju gledališke režije in dramaturgije je bila povezava političnih interesov in nove teaterske tehnike kot tudi dosežkov negledaliških tehnoloških postopkov. Predstava je bila utemeljena na montaži avtentičnih govorov, člankov, časopisnih izrezkov, razglasov, fotografij in filmskih insertov. Pri uvažanju nove scene in kombinacije vizualnih elementov na njej je sodeloval John Heartfield. Avantgardno, na montaži različnih elementov utemeljeno delo pa je postalo tudi model Eislerjeve teorije nove, politizirane umetnosti, vključene v kom-

pleksno, tudi politično učinkovanje, namenjeno interesom razrednega boja evropskega proletariata.

Einslerjeva estetska teorija glasbe se je v zadnjem obdobju njegovega življenja, predvsem s prihodom v NDR in prevzemom funkcij v tej novi realsocialistični državi, deklarativno oblikovala kot socialistično realistična. Pri tem ga je vodilo prepričanje, da izhaja pojem realizma iz stilskih postopkov v literaturi in slikarstvu in se zato v glasbi ne uveljavlja sponatano niti ga ni moč nanjo mehanično aplicirati. Odvisno od situacije in namere lahko komponist tudi v socializmu uporablja različne postopke in stilske prijeme, kajti glasbeni socialistični realizem ne sme pomeniti nekakšnega šabloniziranega uniformizma. Vsekakor je Eisler tudi ob teh dilemah ostal predvsem moderni glasbenik in komponist, ki je pod (socialističnim) realizmom razumel predvsem aktualizirano in historizirano umetnost, ki zahteva zato tudi eksperimentalne postopke in vključitev tehnoloških inovacij. »Narodna posebnost iz leta 1850 je drugačna kot tista iz 1950 in od nje se bo razlikovala tista v letu 2050. To sodi k abecedi socialističnega realizma.«³

II. EISLERJEV POGLED NA SODOBNO GLASBO IN NJENO ZGODOVINO

O prvih letih kulturnega življenja po oktobrski revoluciji je v spisu »Odkod in kam« Sergej Tretjakov zapisal: »Turnir v areni estetike je šel h koncu, nujno je bilo oblikovati živo življenje . . . Revolucija postavlja v ospredje praktične naloge — vplivanje na psiho množic, organizacijo razrednega hotenja.«⁴ Izkustva sovjetske avantgarde so postala v Nemčiji bolj znana šele sredi dvajsetih let. Eisensteinova »Podmornica Potemkin«, prikazana v Berlinu l. 1926, je bila s tehniko montaže primer za to, kako se lahko politično sprejemljivo uporabi umetniško izkustvo novih medijev in umetniških tehnik. Marec 1927 pa je KPN že pozivala k oblikovanju »rdeče borbene kulturne fronte«.

Pomembno funkcijo pri popularizaciji novih medijev (kot so fotografija, radio in film) je tedaj v Nemčiji opravljal Willi Münzenberg, eden najbolj sposobnih organizatorjev in agitatorjev nemškega delavskega gibanja. Ustanovil je t. i. »Rdeči koncern«, ki je obsegal predvsem založniško dejavnost in tiskanje časopisov in revij. Z »AIZ« (Delavskim ilustriranim časopisom) je 1926 oblikoval atraktivni nasprotni model takratnemu komercialnemu berlinskemu tisku. Objavljal je številne izvirne fotografije, fotomontaže in reportaže s področja filma, športa in zabavnega življenja. Münzenbergov koncern je bil sestavni del nadstrankarske množične organizacije, ki je bila sicer blizu KPN, »Mednarodne delavske pomoči« (IAH). Prizadevala si je za zaščito interesov delavskega razreda in (bolj kot karitativno dejavnost) razvijala in organizirala njihove kulturno-politične manifestacije. Značilno prizadevanje v tej smeri predstavlja njihovo organiziranje turneje moskovskih »Modrih bluz« jeseni 1927, skupine, ki je popularizirala politično umetnost in z nastopi močno vplivala na nastanek nemških agitpropovskih skupin. Eni izmed njih, berlinskemu »Rdečemu trobilu«, se je konec 1927 priključil tudi Hanns Eisler — kot komponist, pianist in dirigent.

³ Hanns Eisler; *Materialien zu einer Dialektik der Musik*, Leipzig, 1973, s. 285.

⁴ Navajam po A. Betz: Hanns Eisler, s. 62, 63.

To leto je pomenilo dejanski prelom v njegovem glasbenem in političnem udejstvovanju. Začel je pisati politične zborovske pesmi, borbene pesmi (predvsem l. 1929), politične balade in tudi filmsko in odrsko glasbo. V knjigi »Kompozicija za film«, pisani skupaj z Adornom, je hollywoodskemu omalovaževanju filmske glasbe, izraženem v nenapisanem pravilu, da se naj glasba na filmu ne sliši, saj mora le sinhrono ilustrirati oziroma spremljati dramsko igro filmskih junakov, postavil nasproti drzno antitezo: glasba kot izrazito funkcionalni in smiselni moment zvočnega filma. Navedel je primer značilne scene iz pacifističnega filma »Nikogaršnja dežela« Victorja Trivasa:

Nemški mizar se odzove vpoklicu v vojno leta 1914. Zaklene omaro, pograbi vojaški kovček in odide čez cesto — v spremstvu žene in otrok — proti kasarni. Takšnih skupin je več. Ljudje so deprimirani, njihova hoja je neodločna in neritmična. Potem se iznenada, spočetka komaj slišno, oglasi glasba, namig na vojno koračnico. Njena slišnost se stopnjuje. In čim glasnejša postaja, toliko bolj sveži, ritmični, kolektivno ubrani postajajo koraki mož. Tudi ženske in otroci se navzamejo vojaškega koraka. Zazveni triumfirajoči crescendo. Vpoklicani strumno odkorakajo v kasarno.

Dramaturška interpretacija scene, spreminjanje na prvi pogled povsem privatnih oseb v (barbarsko) hordo, se je torej ustrezno oblikovala z učinkovitim glasbenim vložkom.

In drugi primer: poleg filmske glasbe je pisal Eisler tudi glasbo za nekatera gledališka dela. Pri tem je predvsem pomembno njegovo sodelovanje z Brechtom pri oblikovanju njegovega »epskega gledališča«. Znana je Eislerjeva glasba za Brechtovo »Mater«, ki sploh ni gledališka glasba v običajnem smislu in se tekstu, torej Brechtovemu besedilu, dobesedno zoperstavlja: pojasnjuje ga in prikaže iz distance. Namesto da bi tekst ilustrirala, zveni kontrastno nasproti njemu in njegovi običajni recepciji. Eislerjeva ambicija je bila z izrazito osamosvojenostjo, nase opozarjajočo glasbo rešiti tekst pred »teatrom« in njegovimi konvencijami. Utemeljena na neidentičnem, omogoča poslušalcu čar dodatnega odkrivanja, saj stopnjuje njegov (kritični, distančni) interes do dogajanja. Glasba, ki bistveno pripomore k historizaciji vsakdanjega, kar je bila tudi ena izmed programskih zahtev Brechtovega epskega gledališča, vzbuja slo po umevanju, po prehodu k tekstu prav prek čutno privlačne obrnjenosti vase, v svoj komplicirani, tehnično zahtevni ustroj.

Zakaj pravzaprav gre? Zakaj omenjamo ta dejstva in tako »po ovinku« začnemo obravnavati Eislerjev odnos do sodobne glasbe? Zakaj omenjamo ta, danes časovno in verjetno tudi tematsko že tako odmaknjeni zgodovinski »kontekst« dvajsetih in zgodnjih tridesetih let? Ali niso ta, takrat tako evforična in ekstatična prizadevanja po uspeli, politično dirigirani sintezi umetnosti in novega socialističnega življenja že zdavnaj premagane in tudi ovržena bodisi kot zablada proletarske kulture, bodisi koncepcij in prakse socrealizma?

Problem dejansko obstaja, desetine nerešenih vprašanj se še danes »lepi« na predstavo tistega časa in procesov v njem, predvsem pa je sporen, vendar izviren in celo zgleden prav Eislerjev primer. Na eni strani imamo dejansko opraviti z agitpropovskim militantnim umetnikom, živo angažiranim v razrednem boju, stalno z jasno perspektivno o ukinitvi umetniške avtonomije in vključitvi umetnosti

v vzgojne in splošno osveščujoče procese razrednega boja. Vendar, in tukaj se pravzaprav začne druga stran. Eislerjevo priznavanje in zagovarjanje brezpogojne politizacije umetnosti še ne pomeni razpustitve vseh kriterijev, zanemarjanja oblik, tehnologij, glasbene inventivnosti in tudi eksperimenta. Kritika meščanske avtonomije glasbe in njenih institucij ne pomeni, da je kar naenkrat dovoljeno vse, le da tendenčno ilustrira in ustrezno izraža delavske razredne smotre. Pri Eislerju namreč sploh ne moremo govoriti ne o konvencionalnem in dogmatskem socrealizmu ne o revolucionarni romantiki ali realsocialističnem monumentalizmu.

Njegov projekt sodobne glasbe je političen in avantgarden par excellence. Pri tem mislimo na združitev skrajnega političnega in umetniškega avantgardizma in tudi inventivnega in eksperimentalnega umetniškega modernizma, ki fascinira obstoječe tudi s svojim izivalnim pomenjanjem in presenetljivo oblikovnostjo v samem mediju umetniškega. Ta vsekakor samosvoja vizija tudi pogojuje njegov splošni odnos do glasbe, predvsem sodobne, pa tudi njene preteklosti, kajti vse življenje mu je bil skrajno tuj glasbeni primitivizem, simplifikatorstvo in laičnost. Bil je preprosto vrhunski glasbenik in dedič (čeprav kontroverzen) Schönbergovega modernizma tudi takrat, ko je po zgledu, na primer, E. Piscatorja in vojskujočega se marksizma-leninizma pisal o umetnosti kot učiteljici v razrednem boju.

Eislerjev pogled na sodobno glasbo in njeno zgodovino je izrazito večplasten, kompleksen. Nimamo opraviti le z njegovo politično tendenciozno, pristransko obravnavo te na prvi pogled političnemu diskurzu tako neskončno odmaknjene umetnosti. Politično obarvani, predvsem sociološki pogled na zgodovino glasbe se zato prepleta z njegovimi prispevki k materialistični teoriji glasbenega izraza, bistveno odvisnega od razvoja produkcijskih sil in sredstev dobe, s čisto strokovnimi muzikološkimi pogledi na jedro glasbenega, pa tudi z ontološko-antropološko refleksijo tonalnosti in glasbenega izkustva sploh.

V tekstih, vključenih v knjigo »Spisi I, Glasba in politika 1924—1948«, je definiral glasbo kot zgodovinsko pogojeno organizacijo tonov. Zapisal je: »Je organizacija tonov, ker šele toni z določenim nihajnim številom in razvrščeni po določenih spremenljivih zakonih omogočajo glasbo.«⁵ Obstoj glasbe je antropološko-fiziološko mogoč na temelju slišanja in (po)sluha samega, ki ga Eisler tudi historizira in kontrastira predvsem s kvaliteto očesnega čuta in njegovo funkcijo videnja. »Če je gledanje stvar napora, dela, potem ima slišanje na sebi še nekaj pasivnega, topega, arhaičnega. Ni se še ustrezno prilagodilo racionalnemu meščanskemu svetu kot svetu blaga. Zaseči nekaj samo z ušesom kaže v primerjavi z gledanjem še sledi predindustrijske, predkapitalistične družbe. Predvsem je polifoni stil tisti, ki se neposredno navezuje na takšne sledi preteklega, kulturnega, religiozne, cerkvene skupnosti.«⁶ In podobno tudi v delu »Kompozicija za film«: »Oko je vedno organ napora, dela, koncentracije, enoznačno zaseže določeno. Njemu nasprotno uho prej dekoncentrira, je pasivno. Ne more se, kot oko, šele odpreti.«⁷

⁵ Eisler, *Schriften I*, s. 121.

⁶ Alternative 69, *Materialistische Kunsttheorie II*, Hanns Eisler, Berlin 1969 (odslej skrajšano »Alternative«), tekst »Družbena temeljna vprašanja sodobne glasbe«, s. 233.

⁷ Eisler, Adorno: *Komposition für den Film* (odslej skrajšano »KF«), München, 1969, s. 43.

Vendar ta arhaični aspekt slušanja v nasprotju z videnjem in zatorej tudi nezmožnost za ustrezno recepcijo tehnološke poznoindustrijske moderne še ne pomeni napake, neaktualnosti samega predmeta slušanja. Akustična zaznava kot takšna je namreč neprimerno bolj kot optična moment kolektivnosti. V tem je tudi zgodovinska priložnost glasbe, njeno optimalno funkcioniranje v množičnih gibanjih, v (polifonem) vplivanju na kolektivnega poslušalca.

Eisler je (lepo) pisal, da je glasba izmed vseh umetnosti sveta najbolj oddaljena praktičnim rečem. In prav zaradi te svoje (abstraktne) narave se lahko najlaže uporablja tudi za zamegljevanje, mamilo. Vsekakor se pojavlja kot nasprotje monotoniji vsakdanjega življenja. Čim več je pustote, čim močnejša je monotonija, tem sladkejša je glasba.

Na tej točki, torej ob ugotovitvi možne iluzijske funkcije glasbe, se je Eislerju odprl vpogled v možnost aplikacije in tudi zloraba glasbe za različne družbene cilje. V spisu »Nekaj o ravnanju delavskega pevca in glasbenika v Nemčiji« je zato pisal o primeru fašistoidne zlorabe velikih klasičnih glasbenih mojstrov. Ta tekst iz njegove zapuščine je sicer nastal l. 1935 v Londonu. Avtor ga je načrtoval kot (propagandno) brošuro, vendar v takšni obliki ni nikoli izšel.

Eisler je v tem spisu opozoril na nekatere temeljne (pred)postavke nacionalsocialistične estetike in kulturne politike, o katerih je sicer izvirno razmišljal tudi Walter Benjamin. Gre za ideje skrajnega esteticizma in larpurlartizma (glasba torej nima ničesar opraviti z materialnimi, vulgarno-empiričnimi reči življenja), monumentalizma, vračanja k starim nacionalnim sagam in jezikovnim oblikam (na primer pri recepciji Wagnerja) in duhovnega dviga oziroma duhovne preнове, ki naj se izraža v dvigu množic nad t. i. nizkotna profana dejstva. Vsekakor pa je bil Eislerju v tem borbenem tekstu sporen predvsem način fašistoidne manipulacije in agitacije z vrhunsko (reproducirano) glasbo. V tedanji Nemčiji se je namreč na veliko favorizirala in popularizirala velika klasična glasba, ki je postala v različnih oblikah ceneno dostopna delavskim množicam. Po prepričanju nacionalsocialističnih ideologov naj bi ta množična dostopnost velikih glasbenih del služila predvsem zadovoljevanju duhovnih, ezoteričnih potreb množic in njihovi odvratitvi od aktualnih vitalnih potreb in dejanskih interesov razrednega boja.

Ker je bil ta Eislerjev tekst zasnovan kot militantna, izrazito kritična brošura, je razumljivo, da je vanj uvrstil polno konkretnih nasvetov o rušenju ideologemov takratne nemške (kulturne) politike. Vendar je prav ob tem »primeru« prišel v veliko zadrego, kajti povsem enostavno bi se bilo zoperstaviti nacionalsocialističnim agitacijam, če bi šlo le za njihov (monumentalistični in nacionalmitološki) glasbeni kič, težava pa je, kako se distancirati od njihovega programa, kadar delovcem za malo denarja ponujajo veliko klasično glasbo. Na to dilemo, vzpostavljeno z zvižčnostjo nacionalsocialističnega uma, je odgovoril z načelno »materialistično« alternativo: brez celovite osvoboditve delavskega razreda, brez splošne blaginje in varne prihodnosti si ni mogoče zamisliti dejanskega kulturnega vzpona. Mozarta in Beethovna si mora proletarijat prav tako pridobiti kot zdravo stanovanje, dobro hrano, ustrezen poklic, socialno varnost in vzgojo otrok. Parcialno zadovoljevanje idealnih kulturnih potreb ob popolnem zatiranju vsakdanjih praktičnih interesov mu je pomenilo prvorazredno cinično manipulacijo.

Na temelju podobnega ideološkega, razrednega stališča je sicer opazoval tudi pglavitne družbene funkcije glasbe preteklosti in njihove zveze s sodobnim glasbenim življenjem. Eisler pri tem ugotavlja, da so po I. svetovni vojni začeli delovati na različnih umetnostnih področjih številni revolucionarni umetniki, ki so v svojih delih jasno izražali tudi revolucionarne, družbenoprevratne tendence. Le področje glasbenega udejstvovanja je bilo pri tem izjema. Pri glasbenikih imamo opraviti — po Eislerjevih Besedah — le z malomeščanstvom in mondenim nihilizmom. Prav to dejstvo je zato terjalo radikalne spremembe, h katerim je končno prispeval tudi sam s svojim delom in mišljenjem (teorijo). V tekstu »Umetnost kot učiteljica v razrednem boju« je zato podal izrazito kritičen pogled na sodobno glasbeno situacijo, njeno preteklost, hkrati pa je opozoril tudi na aktualne naloge, zadane levim, revolucionarnim avtorjem in teoretikom.

Glasbo v fevdalni dobi je opazoval v njeni trojnosti, in sicer: kot dvorsko glasbo, nastajajočo kot privilegij vladajočega razreda, kot cerkveno glasbo z učnimi funkcijami za vladani razred in kot glasbeno na ulici, polno ljudskih pesmi, ki spominjajo na današnje delavske pesmi. V meščanskem svetu je nastopil obrat tako na ravni samega glasbenega ustroja (prehod od polifonije k homofonemu stilu) kot tudi v načinu produkcije, konsumpcije in namena glasbe. Pglavitna institucija glasbenega izvajanja je postal koncert, z njim pa je povezana tudi nova funkcija glasbe kot blaga. O (aktualni) zvezi glasbe in proletariata je zapisal: »Delavstvo je odrinjeno iz posedovanja glasbenih produkcijskih sredstev. (...) Meščanska glasba predpostavlja množico temeljnih znanj (Vorkenntnisse) in določen privzgojen okus, ki ga ne more proletariat nikoli dobiti zaradi svoje enostranske vključenosti v produkcijski proces. Nadaljna težava je bila v tem, da delavstvo nima glasbenih strokovnjakov, tako da je njegovo lastno glasbeno gibanje laično, diletantsko.«⁸ Zato tudi toliko pomanjkljivosti v takratni delavski glasbi, ki se končno kažejo tudi v njihovih tendenčnih pesmih, ki so, po Eislerjevi sodbi, tipično delavske le na prvi pogled, v resnici pa gre le za prevzem meščanskega glasbenega stila z začetka 19. stoletja. Zato je tudi zahteval likvidacijo te oblike in njeno substituiranje z dejansko revolucionarno umetnostjo, ki ima izrazito didaktične smotre.

Ta razvoj glasbenega izkustva pa je opazoval tudi z muzikološkega, teoretično bolj utemeljenega, eksaktnejšega stališča. Posebno pozornost je posvetil prehodom od polifonije k homofoniji, razvoju instrumentalistike in tehnologije glasbene produkcije in reprodukcije, načinom izvajanja, petja in komponiranja. Zanimala ga je predklasična polifonija, ki ni poznala nasprotij ne pri tempu ne v glasbeni konstrukciji; zanjo je tudi značilna odsotnost variacijske tehnike pri spreminjanju in razvoju teme. Instrumentacija v njej temelji na čistem podrejanju glasov, ne pozna pa efektov in barvitosti. Polifona (prisotna zlasti v cerkvenih oblikah) glasba se ne obrača k posamezniku, temveč želi hkrati motivirati vse poslušalce.

V meščanstvu se je razvila izrazito homofona glasba, ki se obrača k posamezniku in ga skuša motivirati in razvedriti. V tehniki komponiranja prevladuje načelo nasprotja, ki pride do izraza zlasti v sonati. Razvije se tehnika instru-

⁸ Schriften I, s. 123, 124

mentacije, ki pozna »barvo« in harmoniko v stilu. Izvajanje postaja živo, odkrijeta se »crescendo« in »decrescendo«.

In kaj je po Eislerju sodobna glasba, kateri avtorji so zanjo najbolj pomembni? Ob teh vprašanjih se Eisler seveda izkaže kot dovolj objektivni in temeljit poznavalec glasbene kulture, v tovrstno presojo namreč ne vključuje svojega pristranskega (partijskega) razrednega stališča. Vrhunska modela sodobne glasbe sta zanj le Schönbergova dvanajsttonska glasba in neoklasicistično oživljanje stilov v delih Strawinskega. Od drugih avtorjev upošteva tudi »avtonomno« Bergovo glasbo, pa tudi opuse tako različnih avtorjev, kot so Janaček, Bartok, Dvořák in Szymanowsky. Vsekakor je zanimiv njegov odnos do Schönberga in njegove glasbe. Njegovo življensko filozofijo, ki se izraža v poveljevanju Swedenborga, poznega Strinberga, malomeščanskem političnem nazoru in elitističnem preziru do poslušalcev seveda odklanja, kritičen je tudi do njegov glasbe, ki pa jo vendarle dovolj objektivno upošteva in tudi sprejema kot vrhunski, močno vplivni modernizem.

S svojo teorijo in prakso dvanajsttonske glasbe je Schönberg, sicer tudi pod vplivom Wagnerja in Brahmsa, zavrgel načelo tonalnega središča in kot prvi radikaliziral težnjo, ki se je začela že v glasbi 19. stoletja: preveč razbohotena kromatika (padanje/dviganje glasov v poltonih) je uničila diatoniko dura in mola in vodila k razkroju tonalnosti kot tradicionalnega gravitacijskega središča. V delu »Kompozicija za film« sta Eisler in Adorno videla in slišala v njej prav tisti glasbeni model, ki presenetljivo ustreza filmskemu, na montaži utemeljenem dogajanju. Elementi in tehnike glasbenega strukturiranja v delih Schönberga in Berga ustrezajo tehničnemu načelu umetniškega filma, namreč kratkosti slikovnih sekvenc, njihovi značilni nepravilnosti, asimetriji, nenadnim prehodom v naglih menjavah slik in montaži skrajno različnih elementov. O impresivnosti Schönbergove glasbe in njeni moči pri oblikovanju sodobne atmosfere sta zapisala: »Strah, izražen v disonancah Schönbergovega najbolj radikalnega obdobja, daleč presega mero strahu, ki ga je kdajkoli doživel povprečni meščanski individuum; to je zgodovinski strah, strah nad nami ždeče družbene katastrofe.«⁹ Tradicionalna glasba niti od daleč ne dosega takšne učinkovitosti, sicer lastne šokom moderne glasbe.

Razvoj moderne glasbe je opazoval Eisler v smislu njene racionalizacije, osvobajanja klišejev in floskul, ter kot prestrukturiranje glasbenih skladov, kar sicer ne pomeni popolnega preloma s tradicijo. V tej zvezi je simptomatičen njegov kritični pogled na nekatere negativne učinke dvanajsttonske glasbe, opazovane s stališča sonate kot oblike, ki jo je tudi sam negoval. Sonata se namreč razvija znotraj tonalnosti, kajti kontrakst med glavno temo in stranskimi temami je v njej izražen izrazito tonalno. Funkcija reprize kot ponovne vzpostavitve izvirnega tonovskega načina postane brez tonalnosti prazna gesta, nekaj povsem nemuzikalnega.

Hanns Eisler pa je tudi teoretik, ki je v svojih številnih prispevkih o sodobnem glasbenem življenju kritično obravnaval tudi funkcijo glasbe v množični kulturi in industriji zabave. Množična kultura je v obdobju med vojnama sicer odprla

⁹ KF, s. 61, 62.

številne nove oblike množične recepcije, pa tudi (so)ustvarjanja umetniških del, njeno simplifikatorsko zavračanje pogosto predpostavlja zgolj staromodno romantično glorificiranje preteklosti, vendar pa je v njenih izvedbah močna tudi težnja po manipuliranju, enosmerni participaciji na kulturnih dobrinah, fetišizaciji določenih (lahkih) oblik in standardiziranju estetskega (ne)okusa. Njenim konzumentom je — paradoksalno — kljub kvantitativno bogati in raznovrstni ponudbi prepuščena samo navidezna svoboda izbire. Eislerjevo temeljno spoznanje o industriji zabave je seveda blizu stališčem avtorjev »kritične teorije družbe«: v njej iracionalno funkcionira kot racionalno. V študiji »Družbena temeljna vprašanja sodobne glasbe« je pisal o svojevrstnem optimizmu kulturne industrije, ki sploh ne pozna neugodja, duhovnih in ustvarjalnih težav. Poleg produkcije svoje lastne tako imenovane zabavne glasbe se ukvarja tudi z distribucijo in reprodukcijami velikih mojstrov, ki pa jih prinaša na trg v umazanih, šušmarskih priredbah.

Kulturna industrija ne zadovoljuje le obstoječih potreb, temveč ustvarja tudi nove; pri tem nivelira in standardizira. »Svoj pečat je vtisnila vsemu glasbenemu življenju: na koncertih zvenijo simfonijo že kot filmska glasba in skladatelje koncertne glasbe je pokupil Hollywood ali pa pišejo muzikle. Umetnik sam je lakaj, nameščenec, s katerim se lahko opravi. (. . .) Proizvedla je umazanijo, plažo, dolgčas in pustoto kulturnega življenja. Ne nadzoruje samo mehaniziranih produkcijskih sredstev: filma, radija, TV, proizvodnje plošč. S pomočjo koncertnih agentov gospoduje že koncertnemu življenju, s književnimi klubi trgu knjig . . . Resnično umetnost (wahre Kunst) je naredila za blago umetnost (Ware Kunst).«¹⁰

Na drugi strani pa je Hanns Eisler bolj kot kateri koli glasbenik naklonjeno spremljal ves tehnološki napredek, tako pri proizvodnji instrumentov kot tudi sredstev za »umetno« (laboratorijsko) proizvodnjo in reprodukcijo glasbe. V nekem pogovoru, posnetem na magnetofonski trak, je malo pred smrtjo izjavil: »In ker sem bil . . . vedno za spremembe, opazujem potem te spremembe s čistim zadovoljstvom, celo če bodo povzročile dvom o mojem položaju v preteklosti.«¹¹ Za kakšne spremembe gre, kaj je tisto, kar zadnja desetletja, nedvomno predstavlja izziv za glasbenike, muzikologe in sociologe kulture? V mislih imamo nesluten razvoj »akustične fotografije« in »zvočne slike« z novimi metodami, tehnologijami, materiali, produkcijskimi sredstvi, predvsem na temelju sodobne elektronike in tudi laserske tehnologije. Generatori in digitalni sintetizerji zvoka in snemalne naprave niso enostavno novi instrumenti. Zvoki in hrupi se namreč zdaj producirajo v vseh parametrih, torej v odnosu do višine, trajanja, intenzivnosti, barve iz osnovnih elementov sinusnega nihanja. Pri tem nastajajo povsem nova strukturiranja tonskih in zvočnih razmerij, kar kvalitativno učinkuje na akustično »dogajanje« in vodi k spremembi tradicionalne predstave tona in hrupa, melodike, harmonike, dinamike, ritmike, barve, tempa, blagoglasja itd. Z generatorji, s filtri, spremembami hitrosti traku, z montažo, s playbackom, elektronskim zvenenjem itd. se dosega učinki linearnega in nelinearnega motenja, mo-

¹⁰ Alternative, s. 232.

¹¹ Manuskript po magnetofonskem zapisu pogovora Eislerja z Bungejem 5. 7. 1962. Navajam po študiji G. Mayerja »Dialektika glasbenega materiala«.

dulacije, kompresije, ekspanzije, inverzije in multiplikacije. Tovrstna akustična laboratorijska proizvodnja se je v zadnjem času angažirala, na primer, pri ustvarjanju (snemanju) disco glasbe.

III. PROBLEMI AVANTGARDE IN POSKUS TIPOLOGIJE POLITIZACIJ UMETNOSTI

Problem, s katerim začnemo obravnavo teh vprašanj, je neki »več«, ki obstaja v takšni ali drugačni umetnosti, je zanj celo konstitutiven, tudi arbitraren. Ko prebiramo literarna besedila z estetskimi funkcijami, opazujemo slike ali poslušamo glasbo, smo neke drugje, kot smo običajno. Ta »drugje« je mogoč na temelju irealnega statusa estetskih likov, fikcije same, ki je ena poglavitnih razsežnosti umetniškega sveta. Ta »več«, ki ga iščemo, smo tukaj zasledili na ravni recepcije umetniških del. Je pa tudi »več«, ali morda bolje, »presežek«, ki ga lahko registriramo na ravni oblikovalca umetniških del. Najprej je tisti, ki spremlja že avtorjevo prvobitno intencijo po oblikovanju dovršenega umetniškega dela, ki naj kot uspešna realizacija presega reči vsakdanjega realnega življenja. Potem je tisti, prisoten v intenciji po preboju meja same umetniške zvrsti, torej po tem, da bi se oblikovalo kar najbolj »svetovno«, celovito, čemveč čutnih bitnih moči potrjujoče delo. Mislimo na sintezo taktilnih, auditivnih, vizualnih in imaginacijskih momentov in na že znane odrske realizacije pri Wagnerju ter kasneje v Brechtovem epskem gledališču. Vsekakor je tudi rojstvo filma, sicer mogočega predvsem na temelju razvoja sodobnih tehnologij video-in audio-reprodukcij, posrečen rezultat te prastare težnje različnih umetnikov po celovitem, vseobsegajočem umetniškem delu.

Obstaja pa tudi »več«, ki ga želijo uresničiti umetniki, ki so resignirani in pretreseni ob »prekletstvu«, ki spremlja umetniško obliko: vse izvirne avtorjeve intencije ostajajo namreč nepreklicno omejene z njo, zgodovinsko usodno so povezane le s statusom in tudi plasmajem, ki ga vsakokrat določa institucija evropske (neo) klasične ali tudi modernistične umetnosti. Vse, kar se oblikuje z umetniško obliko, je lahko pomenljivo le v sferi umetnostnih percepcij in nikjer drugje. To je veliko, za koga kdaj kar največ, »vse«, lahko pa tudi nekaj samosvojega tako da je v določenem zgodovinskem trenutku enostavno premalo, saj je nemočno v svojih fiksnih obetih. Pri tem mislimo na sicer ekstremno trditev Herberta Marcuseja, da nas tisto, kar se dogaja v umetnosti, ne obvezuje k ničemur.

Marcusejevo stališče predpostavlja tukaj dvojje odločilnih dejstev. Prvo se nanaša na umetnost, ki jo v tej zvezi zoži na meščanski neoklasicizem kot idealno obliko etatistične etabrirane kulture, drugo pa je povezano s (pre)močjo aktualnega realnega sveta, glede na katerega je lahko umetnost nekaj povsem neobveznega in neeficientnega. Umetnost je, paradoksalno rečeno, vse in hkrati ničesar, namreč nič posebnega. Njen »več« je lahko v določenem trenutku, predvsem pa za določeno družbeno zavest, tudi »manj«. Vsakršno prevrednotenje vrhovnih vrednot ali vsaj relativizem, povezan z vsakokratno aktualnostjo in njenimi dnevnimi zahtevami, vsakič ogroža kulturne in umetniške vrednote, ki so na temelju

starih predstav in (meščanske pa tudi realsocialistične) omike večne in zgledne. Tega se zavedajo tudi sodobni umetniki, torej delujoči posamezniki, ki se v 20. stoletju izredno veliko ukvarjajo ne le s produkcijo umetnin, temveč tudi s teoretično zavestjo o njih. Njihova intencija po nekem »več« v umetnosti meri zato k posebnim alternativnim integracijam življenja, realnega sveta samega in umetnosti. Gre za (samokritično) zavest zdvo mljenja o moči umetnosti, torej za spoznanje o omejeni, zgodovinsko pogojeni funkcionalnosti estetskih vrednosti, in na drugi strani za željo po prenosu »oblikovanja po meri umetnosti in lepote« tudi na druga področja družbenega življenja. Ta zavest in svet te zavesti — pozno 19. stoletje predvsem pa 20., sta privedla do konstituiranja umetniške avantgarde kot povsem samosvojega umetniškega in tudi zunajumetniškega pojava.

Avantgarda vsekakor predpostavlja neki »več« in neki »manj« v umetnosti: »Več« v smislu, da je smotr in potreben prenos estetske kreativnosti tudi na neumetniški svet, in »manj« v smislu, da so umetniške in čisto estetske funkcije učinkovite le, če so komplementarne političnim, ekološkim, pedagoškim in etičnim učinkovanjem. Seveda so te neumetniške funkcije pripoznane v svojih alternativnih in subverzivnih variantah, torej maksimalno inventivnih oblikah, in ne v smislu njihovih pozitivnih, institucionaliziranih in etatistično forsiranih manifestacij, sicer bi se upal tu potegovati se za kakšno zgledno mesto celo socrealizem ali druge realsocialistične umetnosti s funkcijo hvalnice socialističnega življenja.

Avantgarda se poraja na tleh umetnosti kot umetnosti, njene svobode in maksimalne vitalne in duhovne kreativnosti. Njeno rojstvo in poglavitne značilnosti tudi najprej registrirajo obstoječe znanosti o umetnosti, sociologija kulture in umetnosti ter estetika. Vendar so čisto estetski in umetniški problemi avantgardistov že stvar preteklosti, estetska razsežnost in umetniška kreativnost sta pomenljivi le še kot aplicirani na celoto medčloveških odnosov. Mislim tudi na avantgardo kot diskurz že brez pravih umetnin, obstojnih, na tisočletja tempiranih umetniških del, zahtevajočih novi Rim ali novi Jeruzalem, tudi brez institucij tradicionalne umetnosti, njenih konvencij in idealnega, zglednega statusa, torej že kot čisto novo »igro« zunaj neoklasicističnih in modernističnih poligonov, koke tirajočih z ugledom akademskih institucij in dostopnih komorni elitistični percepciji. Instalacije Josepha Beuysa, televizija kot umetnost v »programih« Nama June Paika, glasba digitalnih sintetizatorjev, izlitje miselnih energij dela avtorjev naše skupine OHO v oblike pastoralne komune v Šempasu, pa tudi laserske vizualije, body art in konceptualistični dogodki so tempirani le na kratke trenutke, čisto akcijo, neposredno funkcionalnost in pomembnost v živi sedanjosti. To se dela (ali tudi že oblike življenja) za enkrat in nikoli več.

Vprašanja avantgarde so vsekakor tudi vprašanja, ki sodijo k problematiki bodisi alternativne politizacije umetnosti, bodisi vztrajanja pri njenem avtonomizmu. Njeno provokativno pojavljanje tudi ne poteka nevtrarno do tistih, za sodobno, predvsem z marksizmom inspirirano estetsko teorijo prav tako pomenljivih dilem, ki jih poznamo pod imenom »spor na književni levici«. Vsekakor pa je umetniška avantgarda zelo blizu tistim, pogosto spornim, ne neprotislovnim procesom, ki jih označujemo z imeni politizacija, pedagogizacija, ekologizacija, tehnifikacija in scienfikacija umetnosti. Najpomembnejši, pa tudi najbolj sporen,

je predvsem proces politizacije umetnosti, ki je v svojih zgodovinskih konkretnostih doživel že številne obsodbe, pa tudi odobravanja, celo institucionalizacije. Že pri obravnavi Eislerjevega odnosa do sodobne glasbe so se nam razkrile nekatere njegove oblike, in sicer:

— Fašistoidna politizacija konsumpcije umetnosti s tem, da se agitira z vrhunskimi, elitističnimi klasičnimi umetninami, jih popularizira in v njihovem imenu odvrča množice od zadovoljevanja vsakdanjih materialnih potreb, ki se jih degradira na raven nizkotnih dejstev.

— Fašistoidno forsiranje Wagnerjeve glasbe in snubljenje z njo, pa tudi z drugimi umetninami, utemeljenimi na nacionalnih mitih in simbolih, iracionalnih silah nemštva in starih jezikovnih rabah.

Znano je tudi fašistoidno odobravanje arhitekturnega in likovnega monumentalizma ter forsiranje čistega esteticizma, o čemer je sicer veliko pisal Walter Benjamin v svojih kritikah fašistične teorije kulture in umetnosti. Poetično namreč nastopa kot sinonim za neproduktivno, dekorativno, kozmetično; simptomatično funkcijo je imelo pri tem Marinettijevo futuristično uživanje ob lepi vojni in lepem hrupu sodobnih strojev. V interesu manipuliranja z množicami se vsekakor fetišizira podoba sodobne, v določenem trenutku še ezoterične tehnologije; estetizira pa se tudi čisto barbarski akcionizem.

Poleg fašistoidnih zlorab umetnosti in njihovih teorij politiziranega esteticizma so daleč najbolj znane, popularne, vendar tudi kritizirane tiste oblike politizacije umetnosti, ki jih je izvajala kulturna politika predvojne in tudi povojne Sovjetske zveze, pa tudi drugih držav t. i. realnega socializma. Vsekakor je treba omeniti takšne politizacije umetnosti, kot jih terjajo ideologi proletkulta, kasneje kulturni politiki socrealizma, pa tudi revolucionarne romantike, po II. svetovni vojni pa doktrine o prisvajanju vsega »the best of« klasične umetnosti in njegovi ustrezni socialistični adaptaciji ter koncepcije umetnosti kot hvalnice pozitivnih socialističnih kvalit et življenja. V arhitekturi, kiparstvu in slikarstvu je seveda prisotno kulturnopolitično forsiranje monumentalizma in neoklasicizma. V zvezi s temi oblikami realsocialističnih politizacij umetnosti je verjetno treba omeniti svojevrstno soglasnost in isto usmerjenost, ki spremlja zavračanje določenega modela predvsem modernistične in avantgardne umetnosti tako fašistoidne kot realsocialistične kulturne politike. G. Lukács, sicer pomemben teoretik t. i. marksistične estetike, kontroverzna osebnost, saj je pomemben tudi njegov zgodovinski prispevek k razvoju fenomenološke in novokantovske estetike, je v svojem socrealističnem obdobju zavračal umetniško avantgardo kot bolesten romantizem, ždanovska kulturna politika v SZ pa jo je onemogočala celo s podaljšano roko državnega aparata, prav tovrstno umetnost (dadaizem, kubizem itd.) pa je v delu »Mein Kampf« obsodil tudi Adolf Hitler in jo proglasil za »boljševizem v umetnosti«.

Znano je, da nastopajo zgodovinske oblike politizacije umetnosti predvsem s stališča socializmov, tudi nacionalsocializma in desnega komunizma (torej komunizma na državni oblasti). Te oblike se običajno osmešijo z lažnim neoklasicizmom in primitivnostjo in skušajo togo in nestrpno manipulirati s svobodo in ustvarjalnostjo.

Na srečo obstaja še ena, veliko bolj posrečena, tudi taktično zrelejša varianta politizacije umetnosti, ki jo forsira avtentični marksizem. Pri tem mislimo na teore-

tike, umetnike praktike, estete, umetnostne zgodovinarje in tudi kulturnopolitične delavce, ki so bolj kot nekatere eksplcitne teze klasikov marksizma o umetnosti upoštevali pri tem osnovno kritiško intencijo Marxove misli, njegove prispevke k teoriji človeka, pa tudi veliko dediščino estetike nemške klasične filozofije. Njihov odnos do avantgarde 20. stoletja je zato dovolj razumevajoč, nedogmatičen, odobravaljoč, nekateri izmed njih pa so celo sami sodelovali pri njenih poglavitnih manifestacijah. Tukaj moramo omeniti takšne avtorje, kot so B. Brecht, E. Piscator, W. Benjamin, Aragon, Read, Adorno, Sartre, K. Teige, S. Morawski, P. Bürger in tudi avtor, ki ga v tem prispevku obravnavamo, Hanns Eisler.

In kakšno je Eislerjevo mesto v procesih evropske avantgardne umetnosti, predvsem tiste, ki si prizadeva tudi za svojo politično učinkovitost, in celo vzgojnost? Njegov »primer« je nedvomno dovolj izviren in taktično brezhiben, če upoštevamo tudi strategijo razrednega boja, v katerega je avtor sicer agitpropovsko posegal. Eislerjev koncept politično učinkovite umetnosti, ki hkrati opravlja tudi (pre)vzgojno, celo propagandno funkcijo, saj vabi k določenemu gibanju, je namreč soroden Brechtovi, Piscatorjevi in Benjaminovi ideji sodobne, na montaži, alegoriji, potujitvi in historizaciji utemeljene avantgardne umetnine. V njegovem primeru je to glasba, ki uporablja skrajno nekonvencionalna, tehnicistično dovršena sredstva in postopke in je hkrati integrirana v celovitejši »teater« umetnosti, kakršnega predstavljajo film, epsko gledališče, politični mitingi z zbori in borbenimi pesmimi. Agitacija s starim, že tisočkrat videnim, torej (neo)klasicizmom in kvazimonumentalizmom, s čimer »strašijo« kulturne politike in estetika realnega socializma, je Eislerju pomenila blamažo, čisto napako tudi s stališča poenostavljene agitacije in propagande za »stvar« proletariata. V tej zvezi je razumeti tudi njegove občasne spore z realsocialistično kulturno politiko v NDR, kjer je živel po II. svetovni vojni, še posebej tiste ob njegovem takrat aktualnem libretu za opero »Johann Faustus«, tekstu z destruktivnim, nihilističnim glavnim junakom in brez srečnega konca v smislu revolucionarne romantike.

Med ključnimi dialektičnimi pari razprav o umetnosti sta prav gotovo naslednja dva: umetnost — stvarnost in (vidni) svet — (slikarska) podoba tega sveta. Zadnji par se nanaša na problematiko »posnemanja« oziroma »mimesis« v estetiki. V svojem razmišljanju izhajam iz pregleda zgodovinskega razvoja teh področij, kakor ga je razvil v knjigi Zgodovina šestih pojmov poljski filozof Vladislav Tatarkiewicz. Ker bom podal le zelo splošen pregled, bo nujno nepopoln in subjektiven.

Stvarnost

Stvarnost je pojem, piše Tatarkiewicz, ki je širši od pojma narave, ker obsega tudi proizvode človeka, ne samo narave. Stvarnost torej obsega naravne in kulturne proizvode. Resnica o odnosu umetnosti do stvarnosti je resnica o njenem odnosu do narave, ne pa tudi obratno. S tega stališča slike, ki predstavljajo npr. vedute mest ali tihožitja, ne predstavljajo samo narave, ampak so tudi slike človeških proizvodov. Pa tudi pokrajinske slike le redko predstavljajo čisto naravo, ker je pokrajina v glavnem že kulturna, že preoblikovana po človeku. Tudi portreti vsebujejo oba elementa: človeka kot naravno bitje in obleko, okolje kot človeški proizvod. Gledano iz tega zornega kota, je v zgodovini malo slik, ki bi upodabljale naravo samo, za vse pa lahko rečemo, da so se ukvarjale s stvarnostjo kot spojem narave in kulture.

Ta delitev na stvarnost in naravo je nastala že v antiki, oblikoval jo je Aristotel v svoji Fiziki. Po Aristotelu spadajo v naravo »physei«, naravne stvari, ki same po sebi vsebujejo načelo gibanja in mirovanja; takšne naravne stvari so rastline in živali, tudi človek. Človeški proizvodi pa niso naravni, ker jih je naredil človek »iz postavke«, »thesei«. Poleg takšnega splošnega določila narave se izraz »narava« pri Aristotelu nanaša, najprej, na naravne procese in na proizvode teh procesov: tako rast žita in žito samo spada v naravo; potem na materijo stvari ter na tisto, kar je Aristotel imenoval forma stvari, se pravi na njihovo bistvo, na silo, ki vlada v naravi. Narava v prvem pomenu se stalno spreminja, medtem ko je narava v drugem pomenu trajna ob spreminjanju pogojev, iz katerih nastaja.

Rimljani so »physis« prevedli z »natura« in ohranili dvojnost pomena. »Natura« je po eni strani označevala celoto vidnih stvari, po drugi pa tudi princip

nastajanja naravnih stvari oziroma sil, ki porajajo stvari. Tudi srednji vek je obdržal oba pomena izraza narava, to dvojnost pa je nevtraliziral s tem, da je vsakemu pomenu dal drug pridevnik. Srednji vek je tako razlikoval ustvarjalno naravo, »natura naturans«, in ustvarjeno naravo, »natura naturata«. Nekateri pisci so šli še korak dlje in so ustvarjalno naravo poistovetili z Bogom: Bog-Stvarnik (natura naturans) je ustvaril ustvarjeni svet (natura naturata). Pri tem je ta dvojnost narave ostala združena v izrazu narava, »natura«. Stvarnik in stvaritev sta postala eno.

Od renesanse naprej so omejevali naravo (natura) na ustvarjeni svet. Bog je ostal stvarnik narave, vendar ne tudi njen del. Obdržalo pa se je pojmovanje dvojnosti narave: ustvarjena narava (natura naturata) je bila celota videnih stvari; ustvarjalna narava (natura naturans) pa je bila sila, ki ni vidna, ampak le miselno doumljiva in je predstavljala samo izvir in bistvo prve, kot sila, ki ustvarja naravo. Kdor dandanes govori o naravi, pravi Tatarkiewicz, misli na ustvarjeno naravo, ne pa tudi na ustvarjalno.

To pojmovanje narave je vgrajeno v sodobne jezike z vso svojo dvoumnostjo med ustvarjalno in ustvarjeno naravo. Zgodovina umetnosti uči, pravi Tatarkiewicz, da je evropska umetnost omahovala med predstavljanjem ustvarjene narave in predstavljanjem ustvarjalnosti narave. Nekatere smeri umetnosti, npr. realizem ali impresionizem, niso hotele predstavljati nič drugega kakor vidno naravo, ki nas obdaja, torej ustvarjeno naravo. Spet druge smeri pa so si prizadevale predstaviti bistvo stvari, strukturo stvari, se pravi ustvarjalne principe narave, ne pa njene vidne površine (1).

To dvojnost pojma narava je možno videti in razločiti v pojmi naravnega in produktivnega mišljenja, zlasti pa v pojmu narave kot izhodišča miselnih procesov in v pojmu slike kot proizvoda teh miselnih procesov. Takšno razdelitev lahko izpeljemo iz analize klasikov maksizma, ki so nadaljevali in razvijali evropsko filozofsko misel in je v njihovih delih dialektičnost pojma narave ohranjena in razvita do nove stopnje. Ta nova stopnja se mi kaže zlasti v tem, da sta oba pojma narava, njena ustvarjalnost in njena ustvarjenost, združena v novo enotnost in celoto na višji stopnji, na stopnji človeške prakse, kjer sta sintetično preseženi v novi kvaliteti, ki ju nobeden od prejšnjih pomenov ni imel.

Človek je hkrati naravni produkt in ustvarjalec novih oblik. Je torej hkrati »natura naturans« in »natura naturata«, če uporabim ta pojma. Vendar je najprej ustvarjena narava, »natura naturata«, naravno bitje, in šele nato »natura naturans«, ustvarjalna narava, preoblikovalec narave in s tem ustvarjalec novega. V takšnem odnosu postane očitno, da človek lahko ustvarja novo samo v okviru možnosti, ki jih postavlja narava kot celota, kot zbirni pojem ustvarjalnih sil, ustvarjalnih procesov in ustvarjenih stvari, skratka kot temeljni pojem materializma, materije.

V našem primeru to pomeni, da je likovnik kot bitje proizvod narave, da je njegovo bivanje odvisno od naravnih zakonitosti in iz njih izhajajočih možnosti visoko organizirane materije. Likovni proizvodi torej nastajajo iz istih temeljnih zakonitosti in možnosti, ki določajo likovnika samega. Za njegovo ustvarjalnost pa je značilna ista osnovna poteza kot za ustvarjalnost narave: nikoli ne ostaja na izhodiščnih (vizualnih) danostih, ki so si največkrat protislovno nasprotne, ampak

jih presega v novi (likovni) sintezi. Ta sinteza sicer izhaja iz (vizualnih) protislovij, vendar pa so (likovne) stvaritve nove celote, v katerih so postala izhodiščna protislovja in nasprotja nosilci novih, še nikoli bivaajočih rešitev. Likovna praksa je torej vzporedna naravi, kakor bi rekel Cézanne, ni pa več naravna, ampak specifično človeška praksa.

Mimesis

Moja izhodiščna predpostavka je, da likovno izhaja iz vizualnega. Odnos vizualnega in likovnega je filozofija obravnavala zlasti ob problematiki »mimesis«, posnemanja. Ponovno bom uporabil Tatarkiewiczov zgodovinski pregled tega pojma in skušal ob njem ugotoviti, v čem se — če se — moje pojmovanje tega odnosa razlikuje od danih spoznanj filozofije.

Tudi izraz »mimesis« je nastal v stari Grčiji. Tega izraza, piše Tatarkiewicz, še ni bilo ne pri Homerju ne pri Heziodu. Jezikoslovci pravijo, da je njegov izvor nejasen. Zagotovo je nastal skupaj z obredi in misteriji Dionizovega kulta, kjer je označeval kulturna opravila svečenikov, se pravi ritualne ples, glasbo in petje — in samo ta opravila. V začetku izraz »mimesis« torej ni pomenil predstavljanja zunanje stvarnosti, marveč izražanje notranje realnosti vernikov Dionizovega kulta.

Iz kultnega govora je izraz prešel v filozofski jezik. Za Demokrita je pomenil posnemanje načina delovanja narave, uporabljal pa ga je v zvezi z uporabnimi oblikami umetnosti. Za Platona in Aristotela je »mimesis« posnemanje videza stvari, predvsem v slikarstvu in kiparstvu. Vendar pa Platon in Aristotel »mimesis« nista enako pojmovala. Vsak od njiju je temu izrazu dal drugačen smisel, tako da sta nastali dve teoriji.

Platon je, zlasti v poznejših delih, pojmoval mimesis dobesedno, kot pasivno in verno kopiranje videza narave. Ker se je z mimetiko ukvarjal s stališča spoznavanja resnice, je menil, da s kopiranjem videza narave ni mogoče spoznati resnice, saj slikar ostane na površini stvarnosti, ne da bi prišel do njenega bistva, do ideje stvari, do resnice. Zato je mimetično posnemanje ovrednotil negativno in je takšno slikarstvo odklanjal.

Aristotel je oblikoval drugačno pojmovanje mimesisa. Posnemanje ni štel za verno kopiranje stvarnosti, ampak kot svoboden odnos umetnika do nje. Umetnik je lahko svet predstavil po svoje, lahko ga je napravil lepšega ali gršega, stvari je lahko predstavil takšne, kakršne bi mogle ali morale biti. Pri tem se je lahko in se je celo moral omejiti na njihove splošne, tipične, nujne sestavine. Aristotel je tako sicer prevzel izraz, dal pa mu je drugo vsebino in smisel, njegov pojem je bližji prvotnemu obrednemu pojmovanju in ga je vključeval. Zato ga je enako dobro uporabljal pri glasbi, slikarstvu, gledališču in pesništvu.

V klasični grški dobi, v četrtem stoletju starega veka, so torej že bili v rabi štirje različni pojmi »mimesis«: prvotni obredni kot ekspresija, Demokritov kot posnemanje načina delovanja narave, Platonov kot kopiranje narave in Aristotelov kot svobodno oblikovanje po motivih narave. Teorija »mimesis«, pravi Tatarkiewicz, je bila stvaritev klasične dobe Grčije. Helenistična in rimska doba sta

to teorijo v načelu obdržali, sta pa do nje izrazili svoje pripombe in proti-predloge, ki pa niso spremenili njenega bistva.

V temeljih antične teorije »mimesis«, zlasti Platonove in Aristotelove verzije, je vgrajeno tipično grško prepričanje, da je človeški duh pasiven in da je sposoben zajeti samo tisto, kar obstaja. Pa tudi če bi bil sposoben, da si nekaj izmisli, ne bi bilo dobro tega izkoriščati, ker je človeku dostopni svet popolnejši in si ni mogoče izmisliti ničesar bolj popolnega.

Srednji vek je izhajal iz drugačnih predpostavk in stališč, ki sta jih oblikovala zlasti Pseudo-Dionizij in Avguštín. Izhodišča so bila zlasti ta: če naj umetnost posnema, potem naj posnema nevidni svet, ki je večni in bolj popoln od vidnega. Če pa se že drži vidnega, potem naj v njem išče sledove večno lepega. To pa lahko bolje opravi s pomočjo simbolov kot z neposrednim predstavljanjem stvarnosti. Zgodnji krščanski misleci, kot Tertulijan, so celo mislili, da so duhovne podobe več vredne kakor materialne. Na višku srednjega veka je Bonaventura rekel, da slikar in kipar samo z zunanjo stranjo prikazujeta tisto, kar sta si izmislila znotraj, v sebi; Tomaž Akvinski je kot aristotelovec zastopal mišljenje, da umetnost posnema naravo. Za krščanstvo srednjega veka je bilo slikarstvo naslikano sveto pismo, ki so ga lahko razumeli tudi nepismeni verniki, imelo je predvsem vzgojno nalogo.

V novem veku je posnemanje postalo osnovni pojem teorije umetnosti. Iz latinske besede za »mimesis«, »imitatio«, je nastala italijanska varianta »imitazione«. Teorije imitacije sta kot osnovo likovnih umetnosti privzela kipar Lorenzo Ghiberti in Leone Battista Alberti, najbolj radikalen pri tem pa je bil Leonardo da Vinci. Po njegovem je slikarstvo toliko boljše, kolikor bolj je v soglasju z imitirano stvarjo (conformità co'la cosa imitata). Teorija imitiranja se je iz Italije razširila po vsej Evropi: v Nemčiji jo je zastopal Albrecht Dürer, v Franciji pozneje npr. Nicolas Poussin in drugi. Vendar so se nekateri sklicevali na Platona, drugi na Aristotela.

Pomembno je mišljenje renesančnih teoretikov, da naj umetnost ne imitira narave v njeni surovi obliki, ampak naj iz nje izbere najlepše in najboljše ter iz tega sestavi novo, popravljeno naravo. Nekateri so poudarjali, da imitacija ne sme biti pasivna, da je treba naravo dešifrirati in ji iztrgati, kot je rekel Dürer, kar je v njej shranjeno in skrito.

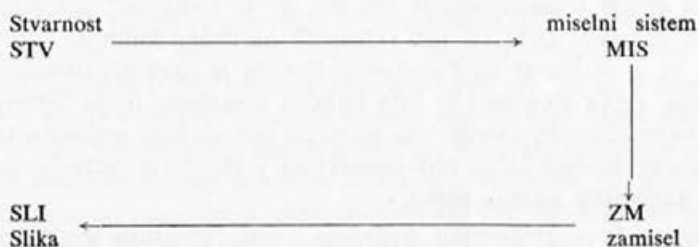
Iz prepričanja, da narava sama ni popolna, čeprav v posameznih delih doseže popolnost, je nastala renesančna misel, da je treba imitirati ne samo naravo, ampak tudi umetnike, ki so jo znali najboljše imitirati. Ta teza, ki se je pojavila v XV. stoletju, je v XVII. stoletju iztisnila misel o imitaciji narave. V zgodovini pojma »mimesis«, piše Tatarkiewicz, je bila to največja sprememba: iz teorije posnemanja narave se je spremenila v akademsko pojmovanje slikarskih vzorov. Osnovni tezi akademij, da je treba imitirati tiste umetnike, ki znajo najboljše imitirati naravo (beri popraviti), se je pridružila še teza, da je treba imitirati naravo tako, kakor je to počela antična umetnost. Vzor torej ni bila več narava sama, ki je bila nepopolna, ampak že preoblikovana in popravljena v delih antičnih umetnikov, pa tudi neposrednih velikih vzorov evropske umetnosti. To usmeritev v antiko so konec XVIII. in v začetku XIX. stoletja podprla potovanja arheologov v Grčijo, zlasti pa odkritje Pompejev in Herkulanov ter Winckel-

mannovi spisi o antiki. Krog se je zaprl, klasično razumevanje »mimesis« se je zaprlo samo v sebe, tako bi lahko označili nastalo stanje. Razklenil ga je nov odnos do narave v XIX. stoletju, ki je rodil realizem, vendar na novih in drugačnih izhodiščih.

Tatarkiewicz sklene svoj pregled razvoja pojma »mimesis« tako: klasična antika je začela s tezo, da umetniki posnemajo stvarnost in je dala tej tezi hkrati dvoje tolmačenj, togo Platonovo in svobodnejšo Aristotelovo. V srednjem veku se je po zaslugi Tomaža Akvinskega obdržala zlasti aristotelovska verzija teorije. Renesansa je teorijo posnemanja povzela in jo bolj obdelala. Največji razcvet je dosegla v XVII. stoletju, vendar v posebni, idealizirajoči varianti: umetnost posnema naravo, vendar samo tisto, kar je v stvarnosti splošno in popolno. Najbolj radikalno obliko je dosegla v XVIII. stoletju, ko je posnemanje postalo splošna lastnost vseh umetnosti. Vendar pa je teoretik, piše Tatarkiewicz, ki je tako razširil veljavnost teorije posnemanja, hkrati trdil, da umetnosti ne posnemajo vsake stvarnosti, ampak samo lepo (2).

Shematični modeli posnemanja

Vprašanje posnemanja narave je mogoče poenostaviti kot vprašanje odnosa med vizualno podobo narave in njeno likovno podobo, torej kot odnos slike do vidnega sveta. Vendar je treba upoštevati še vmesni člen, zavest in mišljenje, zlasti pa zamisel slike, ki izhaja iz nekega določenega miselnega sistema. Takšno poenostavitev lahko predstavi shema:

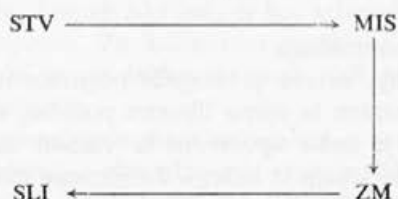


Stvarnost se tu miselno odraža v miselnem sistemu; na osnovi tega miselnega sistema nastane zamisel, ki se opredmeti v sliki. Slika se v tej shemi postavi stvarnosti nasproti kot podoba človekovega razumevanja stvarnosti.

Platonska teza je poenostavljena takšna: ideje so edino resnične, človek, npr. mizar lahko stvari naredi v skladu z idejami stvari, posteljo v skladu z idejo postelje; slikar pa lahko naslika šele tisto posteljo, ki jo je naredil mizar. Platon s tem odreja slikarju realistu sposobnost, da bi imel idejo postelje v sebi, do nje pride lahko šele preko mizarjeve postelje, ki je narejena v skladu z idejo postelje. Slikarjevo delo je samo posnetek mizarjevega posnetka ideje. Takšna slika je za spoznanje resnice nepotrebna, ker slikar tako ne more spoznati resnice. Platon izhaja iz ideje, z njo primerja sliko in ugotovi, da idejo bolje posname mizar kot slikar, ki je mizarjev posnetek le posnema. Pri tem Platon zanika stvarnost, ker je resničen samo svet idej, slikarstvu pa odreja možnost, da bi spoznalo edino resničnost, svet idej. Shematično lahko to zapišemo takole:



Aristotel je slikarjem bolj naklonjen, ker dopušča svoboden odnos umetnika do stvarnosti. Umetnik lahko po svoje razume svet in na podlagi tega razumevanja si lahko zamisli, kakšen bi svet mogel ali moral biti ter to svojo zamisel izrazi v sliki. Slika torej ni pasiven posnetek sveta, ampak je slikarjev predlog, kakšen bi svet po njegovem lahko bil ali moral biti. Aristotel sledi v celoti smerem v izhodiščni shemi od STV do MIS k ZM do SLI. Aristotelov pozitivni, znanstveni odnos do sveta je jasno viden tudi v tem primeru:



Pri obeh grških pojmovanjih je opazno, da so Grki stali nasproti stvarnosti, ki je bila še naravna. Grki se niso sklicevali na druge kulturne vzornike (razen Platona, ki se je skliceval na Egipčane). Grkom je naravo posredovala njihova lastna kultura, grška stvarnost je bila njihova stvarnost, to je, njihov odnos do sveta je bil neposreden in izviren. Vsa poznejša pojmovanja posnemanja v evropski kulturi pa so že morala in so tudi upoštevala grške formulacije, celo tako zelo, da so le-te zamenjale naravo samo.

To je vidno že v krščanstvu srednjega veka. Strukturo srednjeveškega pojmovanja posnemanja lahko opišemo takole: slikar naj ne posnema vidnega sveta, ampak nevidni, ki je večni in popoln. V tem svetu naj išče sledove večno lepega. Večna lepota pa je Bog, stvarnik vsega. Slikar naj torej v vsem, kar naslika, predstavlja Boga in njegovo delo. Menih Teofil v XII. stoletju začne svojo knjigo o slikarstvu s svetopisemsko pripovedjo, da je Bog ustvaril človeka po svoji podobi in sličnosti, da mu je dal razum in sposobnost soudeležbe pri božji modrosti. Ker pa je človek grešil, je bil kaznovan. Slikar Cennino Cennini v XIV. stoletju začne svoj traktat o slikarstvu z isto pripovedjo in nadaljuje, da je človek, ko je bil izgnan iz raja, moral skrbeti sam zase. Iz te potrebe se je rodilo več umetnosti, med njimi tudi slikarstvo. Slikarstvo, pravi Cennino, pa »zahteva domišljijo in sposobnost rok, saj mora slikar iznajti stvari, ki jih ni mogoče videti, jih predstaviti s pomočjo naravnih (stvari) in jih oblikovati z roko, tako da se zdi, da je, česar ni« (3).

V teh zapisih slikarjev se združujeta dve misli teoretikov. Prva se nanaša na krščansko združitev nature naturans z naturo naturato: Bog-Stvarnik je ustvaril

ustvarjeni svet, torej tudi človeka, in je tudi njemu podelil možnost soudeležbe pri ustvarjanju novega. Vendar je Bog kot natura naturans neviden, kot je neviden božji, nebeški svet. Tukaj se je slikarjem seveda postavilo praktično vprašanje, kako naj predstavijo in posnemajo nekaj, kar ni vidno samo po sebi, in Cennino odgovarja: s pomočjo vidnih stvari, kakor so učili teologi. Naša shema bi bila lahko takšna:



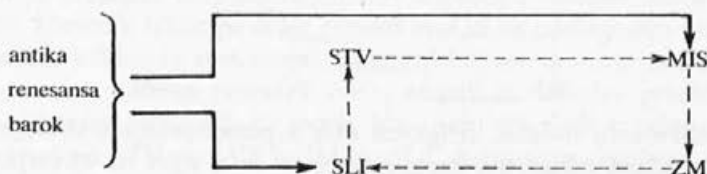
Slikar slika svoj miselni, religiozni svet s posredovanjem vidnega sveta. Ta seveda ni predmet njegovega zanimanja, zato se z njim ne ukvarja, uporablja ga le kot simbol.

Renesansa je te odnose spet spremenila. Renesanci umetniki so izhajali iz imitacije narave, vendar tako da so jo spoznavali eksperimentalno, znanstveno, in svoja spoznanja s pomočjo geometrije in proporcionalnih matematičnih sistemov, torej s pomočjo matematičnih posplošitev, izrazili v slikah. Novemu veku, piše Tatarkiewicz, torej ni bila tuja pluralistična misel: umetniška dela posnemajo stvarnost, vendar pa izražajo tudi umetnikova spoznanja in doživljanja. Zaradi tega umetniki iz stvarnosti lahko tudi izbirajo in jo celo spreminjajo. V dobi med renesanso in barokom je slikar in profesor na rimski akademiji, Federico Zuccaro, razločeval proces spoznavanja in zamišljanja, ki ga je imenoval notranja risba, »disegno interno«, oziroma »concetto«, od materialne izvedbe zamisli, ki jo je imenoval zunanja risba, »disegno esterno«. Félibien pa je v Franciji konec XVII. stoletja pisal: »Čeprav umetnost obsega vse naravne teme, tako lepe kot grde, mora vendar izbirati tisto, kar je najlepše.« Program slikarstva in kiparstva je priporočal umetnikom, naj se držijo stvarnosti, istočasno pa tudi, naj v njej izbirajo najlepše in jo tako izpopolnijo, sublimirajo (4). Aristotelova svoboda, da umetnik naravo pokaže, kakršna bi mogla ali morala biti, se v renesansi spremeni v zahtevo in obvezo, da to tudi stori. Zato renesančni slikar sicer posnema naravo, vendar pa samo v tistem, kar v njej spozna kot lepo in popolno. Svoje dosežke je renesansa sicer poiskala in dosegla sama, vendar pa jih je primerjala z antičnimi dosežki kot vzori. Imela je torej že neko merilo svojih uspehov. Renesanci umetnik je imel zato dva vzora: naravo samo, ki jo je neposredno in zavzeto študiral, in antično umetnost, kateri se je skušal približati, ker jo je štel za popolno. Shema bo zato bogatejša:



Akademije v XVIII. in v začetku XIX. stoletja pa so stvarnost imele samo še za učni poligon, ki jim je služil le kot pripomoček, da bi čim natančneje posnemale antične, renesančne in baročne vzore. Skrajno točko tega nazora je

v prvi polovici XIX. stoletja izrazil J. A. Dominique Ingres, ko je rekel: »Ali je sploh kaj novega? Vse je že bilo narejeno, vse je že odkrito. Naša naloga ni izumljati, marveč nadaljevati, tako da sledimo vzorom mojstrov ... Človek, izvirni tip, še vedno ostane: mi ob njem samo preverjamo, ali so imeli klasiki prav ali ne, kadar uporabljamo ista sredstva kot oni, ali lažemo ali govorimo resnico.« (5) Struktura naše sheme se spremeni, tako da ostane prvotna shema samo še pomožna, likovne rešitve antičnih, renesančnih in baročnih umetnikov pa postanejo glavni vir študija in posnemanja:



Razumljivo je, da iz tega položaja ni bilo drugačnega izhoda kakor zanikanje tradicije in ponovni študij narave. Nove možnosti je odprlo pokrajinarsko slikarstvo (ki se je začelo razvijati v baročni dobi), pozornost se je namreč odvrnila od človeške figure. Odprl se je nov vidik študija narave, kot ena možnost, druga pa je bila poudarjena romantična subjektivnost ekspresije. Ingresov sodobnik, angleški slikar krajinar John Constable, je utemeljil prvo možnost, ko si je zapisal v skicirko: »Kadar se spravim k slikanju skice po naravi, si najprej prizadevam pozabiti, da sem kdajkoli videl kakšno sliko.« (6) In v nekem predavanju je odprl novo možnost preporoda slikarstva: »Slikarstvo je znanost in treba ga je opravljati kakor raziskovanje zakonov narave. Zakaj torej ne bi mogli krajinarstva škodeti za vejo naravne filozofije, v kateri so slike zgolj eksperimenti?« (7) To stališče je pripeljalo do impresionizma, ki je ustvaril temelje modernega slikarstva.

Drugo, romantično stališče je jasno izrazil Eugen Delacroix, sodobnik Ingresja in Constablea, v dnevniških zapiskih (6. X. 1822) »... v meni je nekaj, kar je velikokrat močnejše od mojega telesa in ga oživlja. V nekaterih ljudeh skoraj ne obstaja notranja iskra, v meni pa prevladuje. Brez nje bi umrl, z njo bom zgorel (brez dvoma govorim o imaginaciji, ki me obvladuje in me vodi).« In 28. II. 1824): »Tisto, kar je zame najbolj resnično, so iluzije, ki jih ustvarjam s svojim slikarstvom. Vse drugo je gibljivi pesek.« (9).

Ti dve stališči sami na sebi nista nič novega, kot je razbrati iz zgodovine umetnosti. Nove pa so slikarske metode, izbor likovnih izrazil in slikarska formulacija.

Naj sklenem ta zgoščeni zgodovinski pregled dveh problemskih področij umetnosti in estetike z ugotovitvijo, da se za izrazi, kakor je posnemanje, mimesis, imitacija, lahko skrivajo popolnoma različna pojmovanja, ki jih je mogoče razbrati in razumeti samo z analizo konkretnih zgodovinskih slikarskih formulacij, saj besedni opisi pojmov na tem področju ne zadostujejo.

Vizualna struktura kot nazorni pojem

Za nadaljnjo razpravo bo zato koristno ugotoviti s stališča slikarske prakse, kaj je skupnega vsem pojmovanjem posnemanja, »mimesis«. Čeprav si nekatera

pojmovanja posnemanja med seboj nasprotujejo, se v slikarski praksi vendarle vsa nanašajo na tisto vizualno strukturo stvari, ki jo ohranjajo nazorni pojmi psihologa Rudolfa Arnkeima. Torej na tisto miselno strukturo stvari in predmetov, ki ni čisto abstraktni miselni pojem, ker je še blizu čutnim podobam in predstavam, pa vendar ni več čutna podoba ne predstava, ampak ohranja samo glavno strukturo posplošenih vidnih izkušenj s stvarmi in zato vsebuje vse možne vizualne odnose neke vrste konkretnih in posamičnih predmetov in vendar nobenega od njih posebej. Vzemimo za primer človeško glavo, ki jo označuje oval celotne obilke, tega pa kot glavo označuje stalna razporeditev oči, nosa, ust, ušes, vratu in las, vse skupaj v stalnem odnosu do vratu in preostalega telesa.

To preprosto strukturo, ki je lastna vsem posamičnim človeškim glavam, lahko imenujemo nazorni vizualni pojem »človeška glava« in ga najdemo uresničenega v vseh zgodovinskih dobah, v vseh slikarskih formulacijah predmeta »človeška glava«. Isto velja tudi za vse druge predmete, kadar je slikarsko »posnemanje« usmerjeno neposredno na vidno stvarnost. Kadar pa je slikarsko »posnemanje« usmerjeno na nevidni svet takšne vrste, kakor ga omenja Cennino, na svet idej, in vidne naravne stvari služijo kot simbol za nevidne miselne tvorbe, takrat takšne vizualne strukture služijo slikarju, da napravi misli vidne. To velja tudi za moderno slikarstvo, ki, kot je povedal Paul Klee, napravi vidno, kar sicer ni vidno. V vseh takšnih primerih dajejo nazorni pojmi strukturni vzorec, ki ga slikarji v različnih časih uresničujejo z različnimi izraznimi sredstvi, ta izrazila pa določajo slovnico likovnega jezika.

Ker pa imajo tudi izrazila sama svojo lastno posplošeno vizualno strukturo, lastne nazorne pojme, je mogoče povnanjiti in oblikovati tudi nepredmetne likovne zamisli, ki nimajo potrebe, da bi se obesile na neki že znan vizualni predmetni vzorec. Likovno »posnemanje« ni nikoli zgolj pasivno kopiranje stvarnosti, prej in laže postane imitiranje že obstoječih slikarskih formulacij (o stvarnosti), kakor se je in se še rado dogaja. Če se hočejo slikarji rešiti takšnega imitiranja, pa se morajo — in so se vedno — obrniti nazaj k stvarnosti, najmanj k stvarnosti izrazil, in z ustvarjalno analizo znova najti nove možnosti likovnega izražanja. To so napravili npr. renesančni umetniki v svojem času. Pa Constable in impresionisti v prejšnjem stoletju ter vsi tisti ustvarjalci moderne umetnosti v začetku tega stoletja, ki so sicer opustili vizualno strukturo narave, ne pa analize likovnih izrazil. In konec koncev, to še danes počenjajo vsi ustvarjalni likovni umetniki.

Če se za trenutek vrnem k »posnemanju«: vsem različnim likovnim »posnemanjem« vidnega sveta je, po mojem, skupno to jedro, vizualna struktura stvari, ne pa neposredno vidna stvarnost sama. Kdor se pusti zapeljati zgolj podobnosti naslikanih predmetov z njihovimi modeli v zunanjem svetu, se je dal ujeti *pomenom*, ki vežejo resnične in naslikane predmete. Toda ti pomeni obstajajo v glavah, v pojmi, in ti pojmi povezujejo — preko nazornih pojmov — prave in naslikane stvari. Tak gledalec seveda ne opazi, da je ista vizualna struktura likovno drugače formulirana, da je glava sicer naslikana, vendar na drugačen likovni način. Podoba drevesa v srednjeveški miniaturi in podoba drevesa v baročni sliki vsakokrat pomeni drevo. Obe podobi se preko svojega pomena nanašata na drevo v naravi, vendar ne ena ne druga ni naravno drevo, ampak likovni izraz za pojem

drevo. Da bi lahko bila likovni izraz za drevo, mora seveda ohraniti njegovo vizualno strukturo. Likovno pojmovanje stvarnosti lahko razumemo s pravilnim branjem likovnih formulacij, ne pa z branjem slike zgolj na ravnini pomenov, torej na ravnini podobnosti z naravno predlogo.

Likovna formulacija je lahko transparentna, se pravi, da lahko kaže na predmetne pomen in vsebine, vendar je branje zgolj na tej ravnini revno. Smiselno likovno branje se mora ukvarjati tudi neposredno z načinom izražanja misli, s samim likovnim jezikom. Tako postane likovno branje bogatejše in seže globokeje v strukturo likovne misli. Takšno poglobljeno branje prav nič ne ovira vsebinskega in pomenskega branja slike niti branja ikonografskega sloja. Pravilno likovno branje predmetnega slikarstva mora tedaj potekati na več ravlinah, na ravnini likovne formulacije, na ravnini ikonografije, če je uporabljena, in na ravnini splošnih predmetnih pomenov. Žal se likovna dela prevečkrat prebirajo samo na zadnji ravnini.

V tem skupnem jedru vizualne strukture predmetov se torej križajo in srečujejo vsa različna pojmovanja slikarskega »posnemanja«. To jedro na eni strani omogoča vsa različna pojmovanja »posnemanja«, na drugi pa jih zanikuje kot »posnemanje« vidne stvarnosti. Lahko bi rekel, da nobeno »posnemanje«, tako ali drugače pojmovano, v resnici ne posnema stvarnosti, ampak tisti v glavi že obstoječi rezultat naravnega (vizualnega) mišljenja, ki ga predstavlja miselni model videnih in spoznanih predmetov. Pravo in poglobljeno likovno mišljenje uporablja vizualni nazorni pojem in preko njega znova analizira stvarnost za svoje posebne potrebe in namene. Že pozno rimski mislec Izidor je vedel: »Slika je podoba, ki podaja videz nekega predmeta — *kdor pravi slikanje, pravi ločevanje*. Vsaka podoba je izmišljena, ne stvarna . . .« (10)

Slikanje je likovno mišljenje. Mišljenje pa je ločevanje. To misel smo že srečali v marksistični filozofiji, le drugače formulirano: razstavljanje je bistvena poteza dialektičnega mišljenja. Slika je izraz misli o stvarnosti, ne stvarnost sama, čeprav je slika tudi sama predmet. Da pa bi lahko bila misel o stvarnosti, mora slikar stvarnost razstaviti, ločevati njeno vidno podobo v njene sestavine, iz katerih jo šele spet lahko sestavi na novi način. Misel se mora pri tem oprijeti svojih snovnih nosilcev, da lahko spet postane vidna in dostopna očem gledalca.

VIRI

- 1 Vladislav Tatarkiewicz, *Istorija šest pojmova*. Nolit, Beograd 1980, str. 281—284
- 2 citirano delo, str. 257—267
- 3 *Artists on Art*, edited by Robert Goldwater and M. Reeves, Pantheon Books, New York 1970, str. 21
- 4 V. Tatarkiewicz, *Istorija šest pojmova*, str. 21
- 5 *Artists on Art*, str. 216
- 6 Robert Hoozie, *L'opera completa di Constable*. Rizzoli Editore, Milano 1979, str. 86
- 7 ravnotam
- 8 *A Documentary History of Art, Volume III*, Doubleday Anchor Books, New York 1966, str. 152—153
- 9 J. Charpier & P. Seghers, *L'Art de la Peinture*. Editions Seghers, Paris 1957, str. 361
- 10 citirano delo, str. 40

Pojem dela in mehanicizem

VALTER MOTALN

Potek dela je v veliki meri vplival na spekulativno filozofsko misel. Pa ne samo, da je delo vplivalo na Aristotelovo misel o dejavni formi in pasivni materiji, prek njega pa na filozofijo, zlasti na marksizem in znanost sploh (če gledamo na znano razdelitev dela pri Marxu na živo in mrtvo, po drugi strani pa razdelitev na konstantni in variabilni kapital, vidimo, da se tukaj ohranja razdelitev na materijo in formo, seveda v drugi obliki). Tukaj gre predvsem za delo kot za prenašanje (ne več spreminjanje oblike stvari). *Iz pojma delovanja človeka na stvari se je verjetno z ekstrapolacijo razvil tudi pojem delovanja med stvarmi. Ker je tukaj zlagoma izgubil namenski pomen, ki ga pojem delovanja nosi v sebi, se je delovanje med stvarmi spremenilo v vzročnost.*¹ Vzročnost je tedaj delovanje, ki prehaja iz ene stvari na drugo, ki pa mu manjka smotrnost. Da se je to zgodilo bolj počasi in postopoma, je razvidno iz tega, ker so naravo obravnavali kot nekaj smotrnega, kot nekaj živega, kar stoji nasproti ljudem kot neka oseba, kot drugi jaz. Zadnji ostanek tega je še v teologiji.

Človeško delo lahko razložimo ne samo kot spreminjanje oblike stvarjem, ampak tudi kot določeno prenašanje stvari. Za lastnosti stvari je važno to, da se lahko večkrat pokažejo le, če je prisotna še določena druga stvar. To pomeni, da morajo biti stvari v določeni prostorni bližini, če hočemo, da je delovanje med njimi. To pa človek opravi tako, da stvari prinaša skupaj (ali sproži njihov premik v tem smislu). Tako lahko pride do delovanja. Če stremo sol v vodo, dobi drugačne lastnosti, kot jih ima sama voda ali kot jih ima sama sol. Tako dobimo torej neko novo kvaliteto, novo delovanje, ki vstaja iz delovanja dveh stvari, drugega na drugo. Tako je delo v drugi fazi neko prenašanje stvari. To nam pove tudi grška beseda »fero«, ki pomeni prenašam, nosim, delam. Tako se lahko vse človeško fizično delo ali čutna dejavnost zreducira na spreminjanje oblike in položaja stvari (oboje lahko dosežemo s spreminjanjem položaja — stvari glede

¹ »V zgodovini je bil pojem vzroka povezan s tistim o človeški volji. Tipični vzrok bi bil kraljevski fiat. Vzrok je nekaj, kar naj bi bilo »aktivno«, posledica »pasivno«. Od tega se kaj lahko preide k domnevi, da »resničen« vzrok mora vsebovati neko predvidevanje posledice. ... Vzrok, če ga gledamo znanstveno, nima nikake podobnosti z voljo, ki nam da misliti, da izsili posledico. Vzrok je dogodek ali grupa dogodkov, kateri imajo neki znan značaj in imajo znan odnos do nekega drugega dogodka, ki se imenuje posledica ...«

B. Russell: *Our Knowledge of External World*, str. 227—229. London, 1961.

na drugo stvar — če nekdo želi dati drugo obliko palici, jo ošiliti, bo to napravil tako, da bo pod določenim kotom tolkel s sekiro po njej — v fizikalnem smislu zgolj puščal padati sekiro po njej pod določenim kotom). Podobno bi lahko razložili vsako delo (brez faze zamišljanja).

Zaradi tega je mehanicistično mišljenje, mišljenje, ki zreducira ves kozmos samo na gibanje kot spreminjanje položaja stvari, ne glede na to, ali so to atomi ali pa magnetna, električna, gravitacijska ali kaka drugo polja, kljub marsikaterim pomanjkljivostim vselej želo odobravanje pri ljudeh. Toda meni se zdi, da je tako mišljenje pozabilo na to, da je tako opisano delo samo ena izmed faz delovnega procesa. Pozabilo je na fazo zamišljanja. Ta faza pa je povezana tudi s smotrom dejavnosti. Tipičen primer gledanja na svet s tega stališča bi predstavljala Demokritova in Laplaceova filozofija. Filozofija, ki bi upoštevala predvsem fazo zamišljanja in smotra, pa bi bila Aristotelova.

Včasih mora biti opravljena že cela vrsta del, ki jih lahko razložimo kot spreminjanje mesta in več njihovih medsebojnih delovanj. Če vzamemo, na primer, atomsko bombo: da se sproži, mora količina uranove mase doseči kritično maso. Jedrska cepitev se prične šele takrat, ko ima uran določeno maso. To dosežejo tako, da položijo dva kosa urana enega poleg drugega, ki šele skupaj dosežeta kritično maso. Da prideta skupaj, dosežejo z močno eksplozijo, ki jih tako rekoč požene skupaj. Pri tem je jasno, da so morali prej pridobiti čisto uranovo maso in zato je bila potrebna vrsta akcij v smislu prenašanja iz enega mesta na drugo — pa naj jih je opravil človek direktno ali indirektno preko stvari. Te akcije so se izmenjavale z reakcijami med samimi rečmi (določena reakcija, potrebna pri pridobivanju urana iz uranove rude). Podobno velja tudi za eksploziv. Pri tej razlagi torej moramo upoštevati tudi to, da stvari same delujejo druga na drugo in da človek spretno izrablja to delovanje (Marx to poudari predvsem pri definiciji delovanja procesa, ko pravi, da človek v delovnem procesu načrtno in kontrolirano usklajuje delovanje naravnih sil).² Mehanicizem napravi nezavedno ekstrapolacijo iz človeškega dela. Človeško delo v smislu spreminjanja položaja stvari prenaša na vse vesoljstvo. Pri tem si pomaga tako, da vsako stvar, ki pri človeškem delu nastopa kot v sebi neizdiferencirana kot enota, razglasi za sestavljeno iz delov, ki so med seboj v določenem položaju. Vse skupaj tvori določeno strukturo, katere produkt je stvar oziroma njen zunanji videz (ta se nam tako kaže le v smislu določene vrste delovnega procesa). Ko pride stvar v dotik z drugo stvarjo, se sproži določeno dogajanje, to dogajanje pa stalno razlagamo po analogiji s človeškim delom kot spreminjanje položaja delcev, ki so v stvari. Spreminjanje položajev delcev in s tem celotne stvari pa je ravno medsebojno delovanje stvari druge na drugo. To delovanje predstavlja bistvo stvari. Vse je torej odvisno od položaja delcev v stvari. (Celo barvo objekta lahko razložimo na ta

² »V prvi vrsti je delo proces med človekom in naravo, proces, v katerem človek vrši svojo zamenjavo materije z naravo in to zamenjavo omogoča, urejuje in kontrolira z lastno dejavnostjo. Nasproti naravni materiji nastopa on kot naravna sila. Daje gibanje naravnim silam svojega telesa, rokam in nogam, glavi in dlani, zato da bi naravno materijo prilagodil formi, ki se lahko uporabi za njegovo življenje. S tem ko s tem gibanjem deluje na naravo izven sebe in jo spreminja, obenem spreminja tudi svojo lastno naravo. Razvija možnosti, ki dremlejo v njej, in podreja svoji oblasti igro njenih sil.«

K. Marx: Kapital, str. 134., Beograd, 1947.

način; določen predmet, na primer, je črne barve takrat, kadar vpija več svetlobe. Ali bo svetlobo vpijal ali odbijal, je odvisno od njegove strukture, predvsem seveda od njegove površine.) Seveda spremembo stvari razlagamo tudi kot spremembo odnosov med deli posamezne reči, stvar je dobila drugačno strukturo in zaradi tega postala drugačna (stereokemija proučuje stvari sploh zgolj s stališča položaja njihovih delcev).

Pri tem pozabljamo tudi na pomemben faktor, ki nastopa v delovnem procesu, to je čas. Stvari morajo delovati druga na drugo v času, da pride do spremembe njihove strukture oziroma do spremembe njihovega delovanja. Čas tega delovanja lahko človek zdaljša, največkrat pa skrajša, s tem da vplete v delovanje med stvarmi še kako drugo (v kemiji katalizatorji), vendar pa nikoli ne more popolnoma s prostorskim spreminjanjem položaja stvari nadomestiti trajanj procesov med njimi, in tako dobi čas svojo objektivno veljavo.*

Toda v vsaki mehanicistični filozofiji je poleg pojma gibanja, oblike, stvari še pojem sile, ki povzroča to gibanje. Pri Demokritu je to težnost, pri Aristotelu misel. Tudi Newton je v svoji Principii predpostavljal gravitacijsko silo. Ta sila deluje centralno. Mehanicistična filozofija zgolj predpostavlja gibanja kot spreminjanje položaja teles. Tudi pri Newtonu spreminjanje položaja teles ni izjema, čeprav loči med relativnim in absolutnim gibanjem. Relativno gibanje je pri njem izpreminjanje položaja enega telesa glede na drugo, absolutno gibanje pa spreminjanje položaja teles glede na absolutni prostor. Za pojem absolutni prostor je značilen Aristotelov vpliv, ki se je ohranil v vsej sholastiki, namreč, da ima vsako telo v prirodi svoje mesto, ki ga hoče zavzeti. V pojmu absolutnega mesta pa se skriva pojem absolutnega prostora (kajti absolutni prostor je le množica vseh absolutnih mest; čeprav je Newton kritiziral Aristotela in so principi njegove fizike večkrat povsem nasprotni Aristotelovim, se je tako ujel v zanke njegove intelektualne moči). Absolutni prostor je določen s težiščem sonca in vseh premičnic, okrog katerega se telesa vrtijo. In to gibanje je absolutno gibanje. Misel, da ima telo po prirodi svoje mesto, je v bistvu le aplikacija zakonitosti v družbi, v zakonitosti v naravi. Vsako telo ima svoje mesto, kakor ima vsak človek svoj položaj v družbi. To je veljalo za sužnjelastniško in fevdalno družbo. Z rahljanjem fevdalnih vezi v družbi in s tem položaja posameznika v njej se je spremenilo tudi gledanje na naravo; kakor ni bil več določen položaj posameznika v družbi, tako tudi ni bil več določen položaj telesa v prirodi.

Relativno gibanje ali spreminjanje lege telesa, glede na druga je tako le priznано. Relativno je tudi zaradi tega, ker je lahko enako mirovanju (odvisno je od točke gledanja). To gibanje je gibanje v ravni črti. O njem govori zakon o vztrajnosti, ki ga tudi izenačuje z mirovanjem. Drugače pa je z absolutnim gibanjem. Absolutno gibanje je spreminjanje lege telesa, toda ne več glede na drugo telo, temveč na absolutni prostor. Pri njem stalno nastopajo neke sile in spremembe gibanja, ki so v zvezi z njimi. Izvor teh sil je gravitacijska sila. Posledica te sile je zelo podobna Aristotelovi teoriji o naravnem mestu, proti katerem teži telo. Gravitacijska sila deluje centralno na telesa. V bistvu deluje tako, da hoče

* Čas tako ni mišljen zgolj kot red, po katerem se vrstijo dogodki, temveč tudi njihovo trajanje.

telesa čim bolj združiti med seboj. Po preteku nekega časa bi vsako telo v vesolju v skladu s količino gibanja, ki jo je prejelo, zavzelo točno določen tir gibanja. Najtežja telesa bi se gibala najbližje središču vesolja, lažja bi imela bolj oddaljen tir; vsa pa bi se premikala tako, da bi oblikovala neko gručo na čim manjšem prostoru. Če si predstavljamo, da je prostor neskončen, potem bi v vsem vesolju bilo lahko po nekem času neskončno mnogo gruč teles, od katerih bi vsaka od gruč imela svoj center. Glede na ta center bi telesa imela absolutno gibanje. Četudi je Newton zapisal čudovit stavek: »Hypothesis non fingo« (hipotez ne delam), je v bistvu njegova fizika temeljila na zelo izkustvenih komponentah, ki se zelo dobro skladajo z metafiziko. Newton namreč ni opazil, da je absolutni prostor le abstrakcija, kot je pozneje zapisal Hegel (sicer velja prej omenjeni stavek za raziskovanje svetlobe; Newton je z njim hotel reči, da se bolj drži rezultatov eksperimentov, kot da bi postavljaj različne teorije.)

Kaj bi se zgodilo, če bi izključno prevladala težnostna sila, ali bi bilo še gibanje? Če hoče težnostna sila povzročiti, da se vsa masa v vesolju združi v eno, je v tem smislu izvor gibanja, kot poudarja Engels, atrakcija. Pozneje, ko neha delovati, pa mora poseči vmes bog, ki pač »navije svetovno uro«, kot pravi Engels. (Primeri še posebej drži, če si mislimo, da je to starinska ura na utež.) Tako je Newton ostal le na polovici poti, ko je pripisal materiji gibanje.

Seveda se v Newtonovi fiziki ne bi bilo treba spustiti tako daleč. Ustavila bi se pri gravitaciji kot sili, ki drži planete na določenih tirih. Gibanja nebesnih teles se dajo tako predvidevati po jakosti te sile glede na daljavo. Z drugimi besedami bi rekli, da sila deluje centralno od telesa na telo v vsaki točki prostora enako (prostor je homogen). Iz tega že izhaja, da pojema s kvadratom razdalje med telesoma (kot je zapisal Kant v Prolegomenah — če se gravitacija širi na vse strani enako, potem se širi kot površina napihujoče se krogle, ki je seveda odvisna od kvadrata njenega polmera). Je torej lastnost teles, ki jo imajo zaradi svoje materialnosti (to je o materiji dejal tudi Hegel, čeravno težnostni sili, to je po njegovem sili atrakcije, postavlja nasprotno silo, to je repulzijo). Vztrajnost je le drugi obraz težnosti. Kajti telo se upira spremembi sile, ki se v končnem smislu zreducira na težnostno, pač glede na to, kakšno maso ima (ekvivalenca vztrajnostne in težnostne mase).

Fizikalni teoriji v tem smislu sicer ne moremo očitati mehanicizma. Zato ne moremo kratko malo reči, da je Newtonova fizika mehanicistična, saj se Newton zaveda abstrakcij, ki jih dela, že v definiciji. Pravi, na primer, narava je skupek teles v vsemirju. Mehanicistična postane takrat, kadar pozabi na te omejitve in jih hoče aplicirati na vso bit. To se je zgodilo šele z Laplaceom. V Laplaceovi misli se je zopet prerodila Demokritova misel kot negacija negacije, le da je postala bolj natančna. Sedaj mehanicizem ni več samo kvalitativen kot pri Demokritu* in indijskih materialistih, temveč je tudi kvantitativen. Človek bi rekel, da se je v zgodovinskem razvoju družbe poglobil in se ob hudih udarcih, ki mu jih je zadal nasprotni nemehanicistični tabor (filozofija pod vplivom Aristotela in v manjši meri tudi Platona), utrdil. Tako je v Laplaceovi formulaciji znova priplaval

* To velja samo v okviru njegove misli o naravi, ne pa za metode, ki jih je vpeljal v matematiki.

na površje. Mehanicizem se je poistovetil z materializmom, predvsem z idejo determinizma³ naravnih dogajanj, to je, da se da naravna dogajanja razložiti zgolj iz njih samih.

Hegel je bil prvi, ki je mehanicizem uspešno kritiziral v njegovi filozofski bazi (medtem ko ga je Kant samo na novo vzpostavil). In to ravno v tej točki, ker je Newtonovi gravitacijski sili postavil nasproti repulzivno (kar je pred Heglom tudi s kvantitativnimi metodami poizkušal Rudjer Bošković). (Zaradi tega, ker je predpostavljal zgolj težnost, se je moral Newton izvleči s centrifugalno silo kot posebno silo, ki je enaka gravitacijski po intenziteti, po smeri pa nasprotna, izhaja pa iz vztrajnosti.) Na vztrajnostno gibanje telesa gledamo kot na rezultat gravitacijskega gibanja, ki izhaja iz sistema (Na primer, zemlja je dobila svojo količino gibanja, ko se je odtrgala od neke vrteče se kopice teles ali pa kot plinska masa od večje plinske mase, ki se je vrtela. Prejšnja kopica ali plinska masa pa je dobila rotacijo zaradi sesedanja atomov v njej proti središču, torej zaradi gravitacije.) Toda že Empedokles je dejal, da se delci zaradi ljubezni združujejo, zaradi sovraštva pa razdružujejo. Čeravno je ta misel zelo naivna, je vendar bolj dialektična kot Newtonova, vsaj v opisanem smislu, kajti sili, ki združuje, postavi tudi nasprotno silo, ki razdružuje. Zato tudi Empedokles v svoji filozofiji narave ne potrebuje boga. Treba je predpostaviti neki izvor gibanja, ki je izven sistema, če se gibljemo v okviru Newtonove mehanike. Če gledamo vso naravo, moramo torej gledati izvor gibanja zunaj nje. Zaradi tega je Hegel kritiziral mehanicizem, češ da gleda na gibanje kot na nekaj izoliranega, zaprtega v sistem in da mora zaradi tega izvor gibanja nenehno iskati zunaj sistema (če se to redno ponavlja, tako tudi dokažemo bivanje božje, kot sta storila tudi Aristotel in po njem Tomaž Akvinski). Tako smo videli, da imamo precejšnje težave v mehanicistični filozofiji, odkod izvira gibanje. Zato je najbolje, če gibanje zgolj predpostavljamo.

Velika moč mehanicistične teorije izhaja predvsem iz njene povezanosti z vsakdanjo človeško prakso. Zaradi tega je bila zmeraj blizu materializmu, če že ne identična z njim (materializem pred Marxom), ker je bolj povezan s splošnim izkustvom. Človek deluje na stvari okrog sebe in teži k obvladovanju vsega obdajajočega ga sveta, ta teorija pa k redukcionizmu. Tako kot človek deluje na vse stvari in jih s tem spreminja, tako se v tej teoriji vse razlaga s spremembo položaja med stvarmi.

³ »Celotno bistvo dinamične vzročnosti je vsebovano v naslednji enačbi: če sta t_1 , t_2 določena časa, C_1 , C_2 odgovarjajoči konfiguraciji (konfiguracija je razporedba materialnih teles v prostoru, ki se nanaša na razdalje kot ravne črte med poljubnima telesoma, op. avtorja) poljubnega sistema, ki vsebuje sam sebe, in C konfiguracija v poljubnem času t , potem: $C = F/C_1, t_1, C_2, t_2, t$ (to je kratka oblika za toliko enačb kot ima C koordinat).«

B. Russell: *Newtons Laws of Motion* (The Principles of Mathematica), str. 486. London, 1956.

Wittgensteinov »Logično-filozofski traktat« je že od nekdaj predstavljal precej trd oreh za najrazličnejše interpretacije. In sicer že po svoji zasnovi, kaj šele ob bolj počasnem in skrbnejšem pregledu posamičnih tez. Zatorej še danes ostaja aktualno tudi še kar najbolj globalno vprašanje opredelitve njegove strukture. Tudi sam bi se želel zadržati kar na tej prvi stopnici, pri vprašanju določitve strukture Traktata kot take, in se ne nameravam ukvarjati z ostalimi, gotovo zanimivimi podrobnostmi, ki jih končno moremo opredeliti ravno na tej osnovi. Mnenja sem namreč, da bi določitev (kot že ravnokar rečeno) te prve stopnice imela koristen vpliv na vsaj eno možnost bolj enostavnega dojemanja problematike, ki jo odpira »Traktat« v svojih partikularnih delcih in prav v njih. Kot že rečeno pa se s temi ne bom ukvarjal bolj kot je potrebno za moj obči smoter.

V tem smislu pravzaprav »Wittgenstein I«, kot bom o njem razpravljal, pravzaprav ni kakšen objektivni Wittgenstein, ampak bolj moj model, moj pozizkus razloga modela, ki bi mu lahko rekli »Wittgensteinovo (strukturalno) izhodišče«.

K takšni zastavitvi vprašanja me je vzpodbudilo prebiranje knjige Andreja Uleta »Osnovna filozofska vprašanja sodobne logike« (CZ, 1982). Po Fregeju in Russellu je tod obravnavan Wittgensteinov »transcendentalno lingvistični atomizem«, avtor nas tod prvič uvaja v to materijo v zares širšem in filozofsko relevantnem kontekstu, ob smislu za pomembnost podrobnosti. Zato se moram prav zares opravičiti, ker bom te podrobnosti zanemaril, in prav zato pravim tukajšnjemu Wittgensteinu »moj Wittgenstein«. Še več, avtor kaže, odpira nova vprašanja tudi na bolj splošni ravni, in prav na eno od teh vprašanj bi skušal navezati sam, ga torej najprej pripoznati v svoji upravičenosti, odtod pa pokazati na možno rešitev, pojasnitev težave, ki jo Ule tako večje prepozna pri doslejšnjih interpretacijah.

V čem se najbolj jasno kaže problem? V temle: vsakdo ki, pa čeprav zgolj površno, pogleda obliko »Traktata«, bo sprva uverjen, da ima opravka z aksiomatsko zgrajenim podjetjem. Tega pa, kot vemo, obeležja že to, da imamo na začetku kot izhodišče aksiom, ki je v celoti dela prisoten na tak način, da jo na eni strani opredeljuje kot celoto, na drugi strani pa s transformacijami tudi v vseh njenih posamičnih porah: aksiom je torej prisoten v aksiomatskem modelu

na začetku, pred-postavljen, ne-utemeljen, ob-stojen na celota zgradbe, ki se zasnuje na njegovi podlagi. In res, čemu ne bi bilo s »Traktatom« tako, saj kaže na tako možnost že numerična notacija, obeležje posamičnih dopolnjujočih se tez. Vemo tudi, da je teza 1. takšna teza, ki izreka univerzalnost (»Svet je vse kar se pri-meri.«)*

Takšno vzporednico skuša začrtati tudi Ule, ki najprej ugotovi, da je »Traktat« sestavljen iz sedmih glavnih tez več posamičnih podtez, podpodtez itd., ki slednje dopolnjujejo, kar je razvidno že iz sistema decimalne notacije.

Vendar mora obenem ugotoviti, da imamo opravka z »že po svoji zunanji podobi nenavadnim delom« (258), saj se nam ob podrobnejšem pregledu izkaže, da »sistem ni aksiomatičen, kajti glavne teze ne stojijo na začetku dela, temveč se izpeljujejo druga iz druge. Tudi ne moremo reči, da je prva teza kakšen aksiom, ali da je to katerakoli od nadaljnjih tez. Zato ostaja logična povezanost tez in podtez nerešeno vprašanje tistih, ki še danes raziskujejo ‚Traktat‘.« (258) Skratka, v razliko od (npr.) Spinoze, ki (v svoji Etiki) »začenja z nekaj aksiomi in vse ostalo logično razvija iz njih, pri Wittgensteinu ne najdemo nobenih aksiomov, vsaj ne jasno ekspliciranih.« (268)

Torej, ne samo začetna teza, tudi druge glavne teze »niso nikakršne premise niti enostavno posledice prejšnjih tez« (261), tako da smo sedaj prisiljeni nasproti prvemu hipotetičnemu aksiomatskemu urejenemu branju »Traktata« postaviti hipotezo *neurejenosti*: »Od videza aksiomatičnosti, ki ga ponuja notacija, kaj hitro pridemo ravno do nasprotnega vtisa nekakšne silne kaotičnosti miselnih postavk in vezi, zdi se, da lahko začnemo brati, kjerkoli že želimo in vedno moramo zaobseči vse teze, če želimo razumeti začetno postavko.« (261)

Nasprotje med urejenim in neurejenim je skratka nasprotje videza, ki določi le, *kako NE SMEMO opredeliti »Traktatove« strukture.*

Kaj pa pozitivna stran določitve? Kako jo zariše Ule? »Traktat«, pravi, se »gradi v nekakšnih ciklikih«, opraviti imamo s »prepletanjem tez«, »Wittgenstein poskuša dejansko ‚obenem‘ izreči vse (in) torej ni pravega začetka in konca ‚Traktata‘, in samo ‚obenem‘ je neizrekljivi ‚zamolčani‘ del vse razprave, ki je nujno prisoten v vseh tezah.« (261) Takšna opredelitev ne more biti nič drugega kot »cirkularna«, ni smiselna kot »dokončna teorija«, in opravka imamo z »neko ‚dialektično‘ enotnostjo nasprotij« (262), kjer je obenem določena »meja možnega smisla« in je »poseženo izven te meje« (275), kjer vsak element sistema, »vsak stavek v sebi skriva na določen način ves logični prostor.« (276)

V dovoljšni meri je razvidno, da na najosnovnejše vprašanje, ki bi opredelilo strukturo, s tem pa mesto in vlogo »Traktata« (tudi glede na Wittgensteinovo poznejšo filozofijo), »do danes še ni bilo danih zadovoljivih odgovorov« (279). In na to vprašanje je skušal Ule odgovoriti kot na »*transcendentalno vprašanje o pogojih možnosti smiselnega govora in mišljenja sploh*« (279).

Če naj si dovolim manjši metodološki prekršek (ki pravzaprav ni tako zelo majhen, saj zanemarjam na nek način prav tisto bistveno, razdelavo Uletove

* Prvo težavo kaže sicer že dejstvo, da ima ta univerzalna teza svojo *mejo* na koncu dela, v 7. (»O čemer ne moremo govoriti, o tem moramo molčati«), ki celoto Traktata, tem pa tudi univerzalnost 1. teze retroaktivno vzpostavlja. In sicer tako, da je z univerzalnim povezan svet, z mejo pa govorica.

analize ob posamičnih problemskih sklopih), bom dejal, da je na nek način eno izmed osnovnih vprašanj, ki jih zastavlja »moj«, osiromašeni Wittgenstein, namreč vprašanje njegove strukture, zgolj *premeščeno*, in da, potem ko je bila ponujena možnost *drugačne* strukture kot je aksiomatska, ta ni opredeljena, ampak imamo, na koncu koncev opravka z *zornim kotom aksiomatske strukture, s stališča katerega je motrena ta DRUGA struktura*.

Poglejmo na primer razliko med »kazanjem in izrekanjem«, kjer so »vsi stavki o tem, kar se le kaže, brezsmiselni« (278). Zaradi tega se »zamaje zgradba ‚Traktata‘ in grozi ne le da je brezsmiselna (...), temveč (še) prej, da je *protisloven*«, da se zgradba »bliža neki *antinomičnosti* postavk« (278).

Jasno je, da lahko o »protislovnosti« oziroma »antinomičnosti« govorimo le s stališča aksiomatskega sistema. In v tem smislu je točno, da (hierarhične) rešitve, kakršno je predlagal »Traktatov« uvodničar B. Russell, še vedno puste nekaj ob strani, ne zadostuje vprašanjem, ki jih je odprl zgodnji Wittgenstein.

Mislim, da je eno osnovnih prav vprašanje, ki ga vpeljuje razlika med *izrekanjem* in *kazanjem*, saj Wittgenstein *ne rabi* simbolov za lastnosti drugega tipa, dovolj so mu že simboli prvega tipa, kajti ti simboli *kažejo*, da simbolizirajo lastnosti, skratka, tega ni treba še *izreči*: tako Wittgenstein odpravi refleksivnost iz ravni reprezentacije, ko jo obenem (kar je prvemu koraku pogoj) dopusti na ravni kazanja*. Ravno zato, *ker je na ravni kazanja uvedena glede na aksiomatsko (reprezentativno) shemo drugačna ekonomija* tudi za samo celoto reprezentacije (izrekanja), moramo, če ostanemo zgolj pri aksiomatski (reprezentativni) zasnovi, videti problematiko »Traktata« kot nekaj nedoločljivega, cirkularnega in iracionalnega, skratka transcedentalnega.

Da ne bi prišlo do nesporazuma, moram tod še enkrat poudariti, da izjemno bogato Uletovo analizo »Traktata« sam tod predstavljam zelo siromašno, s stališča *celote sistema* na eni strani, in *razlikovalnega jedra* (stavek, ki je kot tako temu pogoj), na drugi. Mislim, da ta korak vendarle ni pretiran kot vzpodbuda *razpravi*.

Tudi rezultat mojega pozitivnega predloga, tako bi rad, naj ostane zgolj primeren razpravi, torej ne nekaj dokončnega, in naj se naveže kot »hommage«, kot priznanje na vprašanje, ki ga odpira Uletova knjiga.

Naj bom kar se le da *enostaven* (in kot sem dejal glede tega, tudi nekorekten), postavil bom *hipotezo*:

Struktura »Traktata« je *odprta* struktura, in sicer v tem smislu, da *velja za celoto (jezika)*, ki ni zaključena, ampak *odprta celota*:

1. na ravni *razlikovalnega jedra* je celota (stavka) odprta v svoje *obrobje*: ko smo s stavkom nekaj *izrekli*, smo obenem v logičnem jeziku tudi *pokazali*, da smo to *izrekli*, — temu pa nismo mogli dodati še izreke o izreki (itd. ipd.), dovolj nam je že ena sama raven;

2. na ravni jezika kot *celota* pa smo tako prišli do »antinomične« trditve, kjer *Ni stavka, ki bi ne bil podložen logični obliki*, kar je pogoj temu, da so *Ne* — *Vsi* stavki podložni logični obliki. (npr.: nekaterih stavkov ne moremo reči)

* F. Récanati: La transparence et l'énonciation, Seuil, Paris 1979, str. 126.

Stavki namreč dobe spodnjo odprto mejo v svetu, ki ga odslikujejo, v njegovem preslikavanju, in so vselej singularni, posamični, njihovo skupnost pa jim zagotavlja splošna logična *oblika*, kot meja in obenem celota, ki je ni mogoče dodatno preverjati.

Tako imamo na eni strani

(a) zbir posamičnih stavkov, ki (vselej smiselno) nekaj rekajo (o svetu), — na drugi strani pa

(b) logično obliko, ki je kot taka na pogled nekaj strnjenega, je pa v bistvu ne-cela, vkolikor je vezana na ta zbir posamičnih stavkov.

Tako se kaže tista *Druga* struktura, druga glede na aksiomatsko strukturo. To strukturo poimenuje Lacan kot žensko stran (pobočje) Ne-Celega (ilustracije: Don Juan, ki dobi metonimično sledenje niza posamičnih žensk, na podlagi metafore Cele ženske; Ahil in želva, paradoks, pri katerem v nizu korakov načeloma nikoli ne pridemo do Celote);

ali pozitivno povedano: Ni ga posamičnega, ki ne bi bilo pogoj Ne-Celega.

Ali pa: Ni elementa, ki se ne bi vpisal pod določeno funkcijo (npr. logična oblika), $\overline{\exists x \cdot \Phi x}$

in sicer na podlagi Ne-Celega, oziroma tega da Vse ni Celo (npr. ne aksiomatsko), $\overline{\forall x \cdot \Phi x}$

Lacan vidi *vrzelno* zasnovano obeh struktur:

(1) *Aksiomatsko celoto* vzdržuje obstoj enega elementa $\overline{\forall x \cdot \Phi x} \text{ — } \overline{\exists x \cdot \Phi x}$

(2) *Odprto celoto* zasnavlja njena *notranja meja*. $\overline{\forall x \cdot \Phi x} \text{ — } \overline{\exists x \cdot \Phi x}$

...vrednotenje ... in ...

...vrednotenje ... in ...

...vrednotenje ... in ...

...vrednotenje ... in ...

...vrednotenje ... in ...

Znameniti psihologi o psihologiji Vida Pečjaka

Pred nedavnim je v Cankarjevi založbi izšla knjiga, ki predstavlja novost v našem jezikovnem prostoru in redkost v svetovnem merilu. Problematika zajema vprašanja, ki si jih danes zastavljamo tako tisti, ki se s psihologijo poklicno ukvarjamo, kot tudi mnogi drugi, ki poskušajo s pomočjo njenih izsledkov uspešneje delovati na svojem področju.

Pristop, ki ga je avtor knjige Vid Pečjak pri obravnavi te problematike izbral, vsekakor zasluži posebno pozornost. Kot priznan strokovnjak s področja zgodovine in predmeta psihologije, ki sicer veljata kot pretežno teoretični panogi, je k zastavljeni nalogi pristopil empirično. Na ta način nam je omogočil, da neposredno prisluhnemo razmišljanjem številnih pomembnih znanstvenikov, ki dajejo pečat sodobni psihologiji.

Že bežen pregled nekaterih prispevkov nam bo potrdil upravičenost takega pristopa. Z malo pretiravanja lahko trdimo, da je psihologij toliko, kolikor je psihologov. Na vprašanje, kaj je psihologija, zato nikakor ne moremo pričakovati enovitega odgovora in vsak tak poskus bi bil nujno enostranski. Namesto odgovora pa se nam ob branju porajajo nova in nova vprašanja ter nas spodbujajo k razmišljanju. Ko nas je prispevek posameznega avtorja že skoraj povsem prepričal v pravilnost njegovega pogleda, pa preberemo drugega in tudi temu moramo priznati tehtnost argumentov. Ob koncu knjige morda ne bomo nič bolje vedeli povedati, kaj je psihologija, nedvomno pa jo bomo bolje razumeli.

Tudi če nimamo namena spuščati se v razglabljanje o psihologiji, predstavlja knjiga zanimivo branje zaradi izrazite osebne note, ki veje iz posameznih prispevkov. Znanstveniki, ki sicer slove po svoji metodološki doslednosti, tu razgrinjajo svoje osebne dileme, razočaranja, kot tudi pričakovanja, ki so vezana na njihovo poklicno delo in nam osvetljujejo podobo znanstvenika tudi s človeškega vidika. Na podoben način se nam v uvodu razkriva tudi avtor knjige, ko podrobno opisuje okoliščine in dvome, ob katerih je zbiral gradivo, ter tako omogoči vpogled v mnoge, na videz nepomembne dogodke, ki pa so vsi pripomogli, da je pri svojem načrtu vztrajal in pri tem pokazal nenavadno iznajdljivost.

Osrednji del knjige seveda zavzemajo pisma psihologov, ki so prišla kot odgovor na avtorjevo anketo z različnih delov sveta. Čeprav ne bi mogli trditi, da predstavljajo reprezentativni vzorec psihologov nasploh, pa so morda reprezenta-

tivni z ozirom na populacijo znamenitih psihologov. Po večkratnem spodbujanju je na koncu odgovorila več kot polovica naslovljencev (62,5%) iz 36 držav, kar predstavlja za tovrstno anketo zavidljiv rezultat. Med dopisniki močno prevladujejo teoretični psihologi nad praktičnimi, med njimi pa je nesorazmerno mnogo socialnih psihologov. Kljub temu pa lahko rečemo, da so se v svojih pismih dotaknili prav vseh perečih problemov psihologije, tako teoretičnih kot tudi praktičnih, vključno z onimi, ki psihologijo v nekem smislu presegajo. Tak je v prvi vrsti problem smotrov, ciljev oziroma vrednot. Tu niso mišljene le možne zlorabe psihologije, vprašanje je bolj temeljnega značaja, namreč: čemu naj služi psihologija. To pa je vprašanje, na katerega si mora vsak raziskovalec sam odgovoriti in od tega odgovora je v končni fazi odvisno, kakšna bo psihologija. Škoda ker to, po mojem mnenju temeljno vprašanje ni bilo zastavljeno v osebem smislu, zato so mu le redki posvetili kaj več pozornosti, čeprav se kot rdeča nit vleče skozi vse prispevke. Morda je značilno, da so se temu vprašanju še najbolj posvetili nekateri psihologi, ki ne pripadajo ameriško-evropski tradiciji, kjer je praktična osveščenost o smotrih še vedno zelo nizka.

Kot ilustracijo naj navedem izvleček iz pisma, ki ga je poslal David Ho iz Oddelka za psihologijo v Hongkongu. Pravi takole: »Psihološki pristopi imajo svoje meje: ne moremo pričakovati, da bi z njimi rešili probleme s koreninami v patologiji družbenega sistema. Kakšen smisel ima spreminjati posameznika in s tem sprostiti njegove ustvarjalne potenciale, če potem vidimo te potenciale neizpolnjene, ker so zunanji pogoji v življenju ostali nespremenjeni. Zato potrebujemo jasnejši načrt obsega, v katerem je mogoče uporabljati psihologijo in kdaj so psihološki pristopi neustrezni. To pomeni, da je potrebno preseči tradicionalne psihološke pristope in oblikovati strategije družbene akcije, ki je razumna, učinkovita in po možnosti znotraj obsega omejenih moči. Drugače pa bomo kot izvedenci za duševno zdravje nepremišljeno ostali služabniki ljudi z močjo odločanja ali skrbnikov družbe, ki niso uspeli rešiti problemov duševnega zdravja svojih članov. Zdaj lahko obljubimo le malo več kot prehod na iluzoren beg v duševno zdravje in nekaj čustvene sprostitev ali nasvetov, medtem ko bodo ostali družbeni pogoji, ki narekujejo kvaliteto naših življenj, nespremenjeni. V tem smislu nosi duševno zdravje nevarnost, da postane opij duha.«

Indijski psiholog D. Sinha pojasnjuje vrednostno usmerjenost znanstvenikov takole: »Če ostane znanstvenik, soočen s širokim področjem ogromnih družbenih problemov, 'nezainteresiran' ali ločen v imenu znanosti, je to po mojem mnenju višek brezčutnosti. V resnici ni nikoli obstajala nezainteresirana družbena znanost. Za psihologa, ki se ukvarja s perečimi družbenimi in racionalnimi problemi, je neke vrste vrednostne usmeritve nujna.« Hkrati pa pripominja: »Vendar vrednostna udeležba, ki sega preko izbire problema, je slabo vodilo. Pomeni nevarnost za objektivnost, kadarkoli začenja posegati v analizo in interpretacijo podatkov. V tem primeru psiholog izgubi vlogo znanstvenika in se spremeni v apologeta in racionalizatorja družbene politike in vlade.«

Ob zaključku knjige poskuša avtor podati nekakšno sintezo, poiskati skupne točke, pri čemer si pomaga z metodo analize vsebine. Pokazalo se je, da je trditev, s katerimi bi se večina strinjala, bolj malo. Na prvi pogled se zdi, kot da to potrjuje opravičenost nezaupanja do psihologije. Vendar ne smemo pozabiti,

da je tu šlo pravzaprav za povsem načelna vprašanja, odgovori nanje pa so odvisni od posameznikovega pogleda na svet in na človeka, njegove vrednostne orientacije. Zato bi bilo v tej zvezi bolj ustrezno govoriti o pluralizmu v psihologiji kot pa o njeni »razcepljenosti«. Podobno situacijo končno najdemo tudi v sociologiji in še nekaterih sorodnih vedah. Pluralizem pristopov pa je v psihologiji v precejšnji meri povezan tudi z njeno interdisciplinarno naravo, kot poudarja Trstenjak. Zato ni verjetno, da bi se psihologija kdaj povsem poenotila, to pa bi niti ne bilo zaželeno. Dopisniki pa so precej pogosto opozarjali še na en vidik razcepljenosti, ki se kaže v porastu mini teorij. Slednje poskušajo razlagati vedno manjše izseke vedenja ali doživljanja, pri čemer si izmišljajo vedno nove izraze, s tem pa se otežkoča komunikacija med psihologi. H. Wilke iz Nizozemske na račun mini teorij hudomušno pripominja, češ, dajte akademskim psihologom možnost, da objavijo samo kakih 15 publikacij v svojem poklicnem življenju, pa se bodo stvari uredile. Zanimivo je, da med dopisniki prevladuje pesimizem glede sedanjega stanja psihologije, za prihodnost pa je značilen vsaj zmeren optimizem. Psihologija ne bo postala povsem enotna, pač pa bo dosežena večja enotnost znotraj posameznih usmeritev. Nekateri menijo, da se je ta proces že začel, npr. na področju kognitivne psihologije. Verjetno lahko pritrdimo avtorju, ki primerja sedanje stanje psihologije z Eriksonovo krizo identitete, ki naj bi bila značilna za puberteto. Kdaj bo nastopila doba zrelosti, pa lahko le ugibamo.

Tanja Lamovec

Sodobna italijanska filozofija in vloga Galvana della Volpeja v njej

DRAGANA BOJANIC

Sodobno italijansko filozofijo označujejo številne filozofske smeri: od tokov, katerih absolutni avtoriteti sta bila Benedetto Croce in Giovanni Gentile, do filozofije eksistence, neopozitivizma, marksizma, nekaterih oblik ontologizma, krščanskega spiritualizma, ...

Italijanska filozofija je bila do novega veka v ospredju splošnega filozofskega razvoja, z Gianbattistom Vicojem pa se njena prisotnost v prvih vrstah evropske novoveške filozofije končuje. S splošnim družbenim razvojem se središče evropskega kulturnega življenja pomika z Apeninov proti drugim državam Evrope. Italija, ki je nekoč narekovala razvoj evropske kulture, se je v prejšnjem stoletju znašla pod pritiskom provincijske mentalitete. Katoliška cerkev je bila v družbenem in kulturnem življenju glavna avtoriteta. Zato je razumljivo dejstvo, da je gibanje nacionalne združitve in preporoda (risorgimento) sredi prejšnjega stoletja združilo vse najpomembnejše duhove v naporu, da ustvarijo moderno državo in moderno kulturo.

Glavna misel neapeljske heglovske šole (Bertrando Spaventa, Augusto Vera, Francesco de Sanctis), ki prevaja in razlaga Heglova dela, je bila, da je nemška klasična filozofija s Heglom logična posledica italijanske renesančne filozofije (Telesio, Campanella, Vico). Odtod izhaja druga misel, da je sprejemanje in obravnavanje Heglove filozofije samo vračanje v zlato dobo italijanske filozofije. Zato naj bi bil neapeljski hegelizem predvsem »revolucionarna struja«¹ proti tradicionalni sholastiki in spiritualizmu, reakcija na provincializem v mišljenju, ne pa na pozitivizem.

Številni predstavniki pozitivizma se oglašajo tudi v Italiji. Eden pomembnejših je bil Carlo Cattaneo, ki je deloval istočasno z neapeljsko heglovsko šolo in se skliceval na Vicoja. Spaventa in De Sanctis sta predstavnika filozofije, iz katere izhajajo številne poznejše smeri. Nanjo se navezuje najprej Antonio Labriola, nato še Croce in Gentile, ki v italijansko filozofijo vstopita v začetku in ostaneta v središču pomembnejših filozofskih razprav do sredine stoletja.

Benedetto Croce je leta 1903 ustanovil časopis »La critica«, v katerem več let sodeluje tudi Giovanni Gentile. Še pred tem je v italijanski filozofiji nastala ostra reakcija na metafizični pozitivizem in teologizem, ki se je borila za obnovo

italijanske kulture. Italijanski filozofi veliko pišejo tudi o marksizmu, vendar kažejo zelo slabo razumevanje le-tega. Izjema je Antonio Labriola, s čigar imenom je povezano začetno obdobje marksizma v Italiji. Po negovi smrti ni bilo v italijanskem marksizmu nobenega teoretika, ki bi s svojim delovanjem dosegel večji mednarodni pomen.

V takih okoliščinah se italijanska filozofija, predvsem s posredovanjem Croceja in Gentileja, obrača k Heglu in skuša na lastni filozofski tradiciji (Bruno, Vico, neapeljska heglavska šola) utemeljiti nov sistem filozofskega idealizma. 1903. leta je imel Croce za seboj deli »Zgodovinski materializem in marksistična ekonomija« (1900) in »Estetika« (1902), Gentile pa med ostalim dve rapravi, objavljeni pod naslovom »Ponovno rojevanje idealizma« (1903). Croce se na osnovi izkušenj, pridobljenih z Estetiko in pod vplivom Gentileja, predaja temeljni študiji Heglove filozofije in 1906. leta izide njegovo delo »Kaj je živo, kaj mrtvo v Heglovi filozofiji«. Croce, ki je bil oster kritik t. im. filozofije sistema, je prispel do lastnega filozofskega sistema, ki ga je poimenoval filozofija duha. Gentile je svoje filozofijo definirjal kot aktualistični idealizem ali kar aktualizem. Reforma Heglove dialektike naj bi bila tista bistvena poprava, zaradi katere sta se imela za začetnika popolnoma novih smeri.

Crocejev interes je bil predvsem povezan z estetiko in zgodovino, navduševal se je za Hegla, vendar ni mogel sprejeti njegove filozofske morfologije, po kateri je estetika na tretjem mestu v triadi: estetsko, religiozno, filozofsko, umetnost pa bi morala prevladati in absorbirati filozofijo. Croce prevzame nekatere osnovne teze Heglove Logike in Fenomenologije duha in namesto dialektike protislovja analizira t. im. dialektiko razlike. Duh je izražen v obliki štirih, med seboj neodvisnih aktivnosti, od katerih dve pripadata njegovi teoretični sferi — to sta estetska aktivnost, ki proizvaja intuicijo in logična aktivnost, ki proizvaja pojem. Prehod je možen samo v eni smeri, saj logična aktivnost predpostavlja estetsko, ta pa je lahko popolnoma samostojna. Praktični sferi duha pripadata moralna in tvorijo enotnost v različnosti, kar Croce označuje kot večno »kroženje duha«. Spoznavno možnost imajo samo aktivnosti, ki pripadajo t. im. teoretični sferi duha. Matematični in naravoslovni pojmi so praktičnega značaja in pripadajo drugi — praktični sferi. V polemiki s pozitivizmom postavi Croce filozofsko in estetsko spoznanje nasproti znanstvenemu, ki po njem niti ni pravo spoznanje.

Gentile kritizira Crocejevo teorijo razlike in ji zoperstavi tezo o stalni aktualnosti absoluta. V spisu »Absolutne forme duha« poda prikaz teorije o aktu mišljenja kot čistem aktu, v drugih delih pa to teorijo izpopolni. Po njegovem mnenju je nesmiselno govoriti tako o dialektiki razlike kot tudi o dialektiki nasprotij, saj gre samo za dialektiko »mislečega«. Po njem je Hegel filozofiji duha predpostavil ne samo abstraktno in umetno filozofijo prirode, pač pa tudi logiko, ki je neuspešen poskus dialektiziranja pojma o sebi kot misleči resničnosti. Izven subjekta ni dialektičnega razvoja. Edina konkretna logika je logika živega mišljenja, ki je utemeljena z eno samo kategorijo — samopojmom. Akt mislečega mišljenja je edina stvarnost — odtod naziv Gentilejeve filozofije — aktualizem. Celotna resničnost je vsebovana v čistem aktu, ki se nenehno aktualizira in v katerem je vsebovana preteklost, sedanjost, bodočnost.

Dialektika jaza vesbuje tri momente: subjektiviteta, objektiviteta in njuna sinteza. Prvemu momentu ustreza umetnost, ki je istovetna s čutnostjo; njen svet pripada svetu fantazije. Drugemu momentu pripada religija, v kateri se subjekt izniči. Tretjemu pripada filozofija, ki se, za razliko od Crocejeve, poistoveti z zgodovino filozofije. Ta ima posebno mesto, ker je absolutno vedenje, globoka zavest o duhovni stvarnosti jaza.

Gentile identificira filozofijo in pedagogiko. Po njem je smisel pedagogike oz. filozofije samovzgoja ali nenehno spoznavanje.

Med dvema vojnama je Crocejeva Kritika postala manifest svobode. Croce je bil tudi v težkem medvojnem obdobju optimist, med njegovimi mladimi privrženeci pa se vedno bolj pojavljajo znaki nezadovoljstva. Med vojno se jih je veliko odločilo za odporniško gibanje, pozneje pa so mnogi pristopili k marksizmu.

Eden izmed filozofov, ki so sledili filozofiji Croceja in Gentileja, je Ugo Spirito, ki je pozneje postal teoretik problematicizma. V svojem delu »Il problematicismo« (1947) pravi, da se je problematicizem v Italiji pojavil 1937. leta ob izidu njegovega dela »La vita come ricerca«. Smisel problematicizma je v analizi narave sodbe, ki je lahko vrednostna ali dejstvena. Spirito se skuša upreti Crocejevemu historicizmu in Gentilejevemu aktualizmu.

Ne Croceju ne Gentileju ni uspelo izogniti se metafizičnemu teologizmu. Njun idealizem je dobil ime avtentični humanizem. Njuni najbolj pomembni učenci so bili Carlo Antoni, Guido de Ruggiero, Adelchi Altisani, Franco Lombardi, Guido Calogero, Mario del Pra.

Druga smer filozofije, ki je skušala premagati aktualizem, je težila k utemeljevanju filozofije transcendentnega absoluta. To smer predstavljajo Armando Carlini, Augusto Guzzo, Michele Federico Sciacca.

Gentilizem je odpiral pot h krščanskemu spiritualizmu, vendar je na filozofe te struje precej vplival tudi francoski filozof Louis Lavelle, pa tudi Kierkegaard in Heidegger. Skupna značilnost krščanskih spiritualistov je nasprotovanje vsem sodobnim antimetafizičnim doktrinam. V nekaterih točkah se približujejo neosholastični smeri. Začetki neosholastičnega mišljenja se v Italiji pojavijo na koncu prejšnjega stoletja. Njegov glavni namen je bil uskladiti stari sholastični filozofski sistem z razvojem modernega mišljenja in utemeljiti sodobno krščansko metafiziko. 1909. leta je začela izhajati neosholastična revija »Rivista della filosofia neosholastica«, katere glavna vloga je bila v tem, da je, poleg drugih kritizirala tudi filozofije Croceja in Gentileja, ki sta za neosholastike predstavljala enako nevarna nasprotnika kot npr. pozitivisti in marksisti. Glavni predstavniki starejše generacije italijanskih neosholastikov so bili: Olgiatti, Masново in Gemelli. Mlajša generacija je bila pod močnejšim vplivom moderne filozofije. Zastopali so jo: Padovani, Mazzantini in Fabro.

V tem obdobju se pojavi tudi smer kritični ontologizem s Panteleom Carabellesejem kot glavnim predstavnikom. Zanj je značilen kritični odnos do postkantovske filozofije, ki je, po mnenju Carabelleseja, objekt interpretirala realistično in tako zašla v gnoseološki subjektivizem. Med Carabellesejevimi učenci je najbolj znan Moretti Constanzi.

V začetku 30-tih let kažejo italijanski filozofi zanimanje za filozofijo eksisten-
ce. Del tega interesa je razviden tudi iz hermetizma v poeziji Ungarettija, Quasi-
moda, Monteleja in Gatta, iz eksistencialističnih motivov v prozi Alberta Moravie
in Cesareja Paveseja. Najpomembnejša osebnost italijanskega eksistencializma je
Nicola Abbagnano, ki med prvimi v Italiji v svojih delih sistematizira eksisten-
cialistično filozofijo. Njegov filozofski sistem temelji na kategoriji možnosti, saj
je vse, kar človeka obkroža, pa tudi on sam, možnost. Abbagnano med filozofe
možnosti prišteva predvsem Kanta in Kierkegaarda. Po njegovem mnenju se
človek venomer nahaja pred različnimi možnostmi, glavno vprašanje pa zadeva
pravilno odločitev. Glede odločitve obstajajo tri možnosti. Prva — vse možnosti
so enakovredne, torej je vsaka odločitev upravičena in enako veljavna. Človek
je absolutno svoboden in s tem indiferenten do možnosti. Po Abbagnanu ekviva-
lentnost v izbiri povzroča njeno izničenje, saj so možnosti zanikane, s tem pa
tudi sama eksistenca.

Druga — ekvivalentne so vse možnosti, razen ene — možnosti smrti. Ta
odgovor je korak naprej, ker vključuje vsaj eno možnost, ki pa zato, ker je samo
ena, ne predstavlja možnosti, temveč samo nujnost. S tem je spet negirana eksisten-
ca kot možnost.

Tretja — vse možnosti so ekvivalentne, ker ne morejo biti več kot to, ne
morejo doseči onostranskega bitja, ki jih transcendirajo.

Po Abbagnanu je tem odgovorom skupno to, da se izogibajo vrednotenju in
normativnosti. Kot rešitev postavi pojem transcendentalne možnosti, ki omogoča
določeno obveznost izbire in, v skladu s tem, razlikuje avtentične in neavtentične
možnosti. Možnost, ki se spremeni v lastno negacijo, je neavtentična, tista pa, ki
omogoča novo izbiro, je avtentična.

Poleg Abbagnana izstopa med italijanskimi eksistencialisti tudi Enzo Paci,
ki je svoje filozofsko stališče gradil predvsem na interpretaciji različnih filozofov,
predvsem ekstenialistov. Eksistencialistično userjeni so bili tudi: Luigi Parey-
son, Pietro Chiodi, Armando Vedaldi in Remo Cantoni.

Po vojni so v Italiji zaživele smeri, ki imajo nekatere skupne značilnosti,
vendar jih je težko postaviti pod skupni imenovalec. Gre za analitično filozofijo,
logični pozitivizem in filozofijo znanosti. Logični pozitivizem je imel svojega
gorečega privrženca v Ludovicu Geymonatu, ki je sodeloval tudi v Dunajskem
krogu. Prizadevanja Geymonata in drugih privržencev Dunajskega kroga (Giulio
Preti) niso imela večjega odmeva med italijanskimi filozofi. Razmere so se po
1945. letu izboljšale in novi privrženca se sklicujejo predvsem na angleško ana-
litično šolo. Najpomembnejši med njimi so bili: F. Rossi-Landi, Scarpelli, Filiassi,
Carcano, Facchi, Facchini, Barbero, Caianni, Bobbio, Magni, Opocher, Ceccato.
1945. leta je začel v Milanu izhajati časopis »Analysis«, po dveh letih pa v Rimu
»Sigma«, ki je objavljal predvsem metodološka vprašanja.

Geymonat in Preti sta se naprej navdušila za logični pozitivizem, nato sta se
preko kritike nekaterih njegovih bistvenih stališč približala filozofiji marksizma.

Geymonatov razvoj je razviden iz njegovih treh glavnih del: »Studi per un
nuovo razionalismo« (1945) (Prispevki za novi racionalizem), »Saggi di filosofia
neorazionalistica« (1953) (Eseji neoracionalistične filozofije) in »Filosofia e filo-
sopia della scienza« (1960) (Filozofija znanosti). V svojih prvih razpravah raz-

laga in brani principe logičnega pozitivizma. V razpravi »La nuova impostazione razionalistica della ricerca filosofica« (Novo racionalistično stališče filozofskega raziskovanja) prikaže smisel racionalizma z namenom, da pokaže razliko med njegovim neoracionalizmom in prejšnjimi oblikami racionalizma. Namen novega racionalizma je zgodovinsko gledanje na stvari, njegov glavni problem pa metodologija. V svojem zadnjem delu obravnava mnoga, že prej obravnavana vprašanja in skuša postaviti meje nove filozofije znanosti. Pri tem zavrača kakršenkoli nadrejeni odnos znanstvenega spoznanja in ideje o hierarhičnosti znanosti.

Giulio Preti spada med tiste italijanske filozofe, ki so se takoj po vojni aktivirali pri obnovi italijanske kulture. Zanimajo ga predvsem problemi znanstvene metodologije, v središču njegove pozornosti pa je marksizem.

V Italiji so se prvi prevodi Marxovih in Engelsovih del pojavili ob koncu prejšnjega stoletja, do prve svetovne vojne pa je velik del njunih del bil preveden v italijanski jezik. Poleg prevodov so se pojavljale tudi interpretacije, vendar so te kazale, da večina italijanskih filozofov marksistične misli ne razume, ali jo namenoma izkrivlja. V takih okoliščinah so še posebno izstopale razprave antonia Labriole, ki je bil eden najbolj cenjenih marksističnih teoretikov v takratni Italiji. Po njegovi smrti ni bilo osebnosti, ki bi s svojim teoretskim delovanjem dosegla večji mednarodni pomen. V začetku tega stoletja se pojavljajo reformistične, pa tudi radikalne struje. Turati, Leone, Graziadei, Arturo Labriola, Loria, Baratonio, Mosca, Salvemini so bili predstavniki različnih smeri v tedanjem italijanskem socialističnem gibanju in teoriji. Od teoretičnih smeri je omembe vredna samo struja Rodolfa Mondolfa o Engelsu.

Povojna situacija je bila tudi v Italiji, tako kot po vsej Evropi, revolucionarna. Ekonomsko bolj razvita severna Italija je bila že 1917. leta področje spopadov med predstavniki delavskega razreda in oblasti. Okrog 1920 pa delavci zavzemajo tovarne, si lastijo zemljo in organizirajo prve delavske svete.

Socialistična partija Italije organizacijsko in politično še ni bila pripravljena pravilno usmeriti to revolucionarno vrenje. V tem obdobju se kot najmočnejša struja pojavljajo maksimalisti. Reformiste sta vodila Bissolati in Turati, ne enim ne drugim pa ni uspelo stopiti v akcijo.

V takih okoliščinah se kot edini ustrezeni nadaljevalec italijanske marksistične misli po smrti Antonia Labriole pojavi Antonio Gramsci, ki je že kot študent pristopil k socialističnemu gibanju in postal eden najpomembnejših predstavnikov njegovega levega krila. 1919. leta je s Togliattijem, Terracinijem in Tascom v Torinu ustanovil časopis »Ordine Nuovo« in gibanje z istim imenom, ki je iniciralo organizacijo delavskih svetov.

1921. leta, po neuspešnem poskusu združevanja in obnove socialističnega gibanja, je okrog časopisa »Ordine Nuovo« organizirala samostojno komunistično partijo z Bordiginovo skupino in levim krilom maksimalistov.

V istem času se je italijanska buržoazija pripravljala na kontrarevolucijo, v Mussoliniju pa je videla ustrezno osebnost za razbijanje delavskega gibanja. Fašizem se je razživel, 1925. leta je s svojim zakonom prepovedal svobodo tiska in združevanja, 1926. leta pa je fašistično vodstvo objavilo posebne zakone in istega leta so zaprli Gramscija.

Z nastopom italijanskega fašizma, ki istočasno napoveduje obdobje fašizma v Evropi, je bil prekinjen razvoj marksistične misli. Šele po dobrih dvajsetih letih je dobil italijanski marksizem možnost svobodnega razvoja. Zaživele so razprave o marksističnih problemih, predvsem s pomočjo nekaterih pomembnejših intelektualcev, ki so sodelovali v odporniškem gibanju.

Specifičnost situacije v Italiji dokazuje tudi dejstvo, da sta obstajali dve marksistični partiji — komunistična in socialistična, ki sta bili angažirani v deželi in zunaj njenih mej v boju proti fašizmu. Na pojmovanje in sprejemanje marksizma je vplivalo tudi antidogmatsko in antistalinistično usmerjeno Gramscijevo delo. Njegove beležke iz zapora so za italijanski marksizem predstavljale izreden dogodek. Italijanski marksisti so se znašli pred kompleksno situacijo. Socialisti so, neodvisno od sovjetskega stalinizma, hitro sprejemali Gramscijeva stališča, medtem ko so komunisti pri recepciji Gramscijevih idej venomer prihajali v protislovje z ideologijo, ki so ji sledili. Gramscijevih zamisli ni bilo mogoče združiti z nemiselno interpretacijo filozofije, dialektike, gnoseologije..., niti s stalinističnim pojmovanjem monolitne partije in demokratičnega centralizma, kjer je demokratičnost izginila s pretenzijo, da je sovjetski model revolucije edini možen in s tem obvezen. Zato je bila praksa italijanskih komunistov v tem obdobju ne samo protislovna, temveč tudi popolnoma nedosledna. Zelo težko je bilo povezati sklicevanje na Gramscija in istočasno sodelovati v zaroti Informbiroja proti jugoslovanskim komunistom in marksistom.

Povojni razvoj marksizma v Italiji bi lahko razdelili na tri obdobja:

- od 1945 do 1948
- od 1949 do 1956 (XX. kongres KPSZ)
- od 1956 dalje

V prvem obdobju se utemeljujejo osnovne smeri. Marksizem za mnoge italijanske intelektualce predstavlja samo ekonomsko-politično teorijo, ki sloni na dvomljivih znanstvenih temeljih. 1945. leta je začel izhajati časopis »Società«, ki je privabil pomembne marksistično usmerjene intelektualce.

V drugem obdobju so v središču pozornosti Gramscijeve beležke iz zapora in njegov »Zgodovinski materializem in filozofija Benedetta Croceja«. V beležkah razvija tezo o originalnosti in superiornosti filozofije marksizma v odnosu do dotedanje filozofije. Gramsci izhaja predvsem iz misli Marxa in Labriole, posebno pozornost pa posveča Croceju, ker v njegovi filozofiji vidi izraziti tip sodobnega idealizma, ki se kaže kot absolutni historicizem in prevladani hegelizem. Pa tudi zato, ker Croce kritizira marksizem s tem, da poudarja, da je marksizem namesto Heglove ideje postavil pojem strukture, ki ima vlogo skritega boga, s tem pa je obnovljena stara teološka zamisel.

Gramsci marksizem imenuje »filozofija prakse«. Ta izhaja iz enotnosti subjekta in objekta, ki je dana v zgodovinsko determinirani družbeni praksi. Združevanje predpostavlja premagovanje protislovij, ki uničujejo družbo, kar povzroča parcialne ideologije. Filozofija prakse je, kot zavest o teh protislovjih, bolj objektivna, vredna in univerzalna. Po Gramsciju filozofija prakse ne sme pojmovati materije v smislu klasičnega metafizičnega materializma, niti v smislu naravoslovnih znanosti. Zanje je materija element proizvodnje, človekova praksa pa

osnovno izhodišče. Osrednji problem filozofije prakse predstavlja človek, z njim pa so povezani problemi razreda, razrednega boja, države in revolucije.

Največja zasluga Gramscijevih del je v tem, da so italijanske marksiste vzpodbujala k temeljnemu proučevanju marksizma in da so crocejevski idealistični filozofiji zbijala argumente in dokazovala nevzdržnost njegovih do tedaj neizpodbitnih tez. V tem času je bila italijanska levica znotraj Komunistične partije pod vplivom stalinizma, kar ima za posledico zastoj in zaprtost filozofije. Kljub takim okoliščinam so se v tem času pojavili številni pomembni marksistični misleci (Banfi, Della Volpe, Luporini, Rossi, Merker, Colletti).

V tretjem obdobju je vse bolj izražena revolucionarna kritičnost. Gramsci je spet postal najbolj aktualen mislec, pod kritično lupo pa so se znašla vsa vprašanja, od filozofske problematike v delih Marxa, Engelsa, Lenina, Lukácsa, do problema Marxovih mladostnih del. Veliko pozornost so vzbudile razprave, ki so analizirale odnos Marx-Hegel. Tu sta nastali dve struji, od katerih je ena poudarjala, da je Marx prevzel Heglovo dialektično metodo s tem, da jo je osvo-bodil njene mistične lupine. Ta smer se je sklicevala na filozofijo Gramscija in filozofsko tradicijo Hegla, Spaventeja, Labriole.

Stališče druge struje je bilo, da je Marxova dialektika nasprotna Heglovi dialektiki abstraktne totalitete. Heglova dialektika določa njegov sistem, zato pojmovanje, po katerem naj bi bila njegova metoda revolucionarna, sistem pa reakcionaren, ni sprejemljivo. Hegel izhaja iz zamišljenega protislovja in razvija dialektična protislovja, medtem ko je Marxova dialektika dialektika resničnih protislovij; izhaja iz ontološke pozicije subjekt-objekt odnosa. Ta odnos pa omogoča mišljenje, ki je vedno konkreten družbeni odnos. Predstavniki te struje se sklicujejo na kontinuiteto filozofske linije Aristotel-Galilei, delno Kant, Marx. Nekateri jo imenujejo tudi Della Volpejeva šola. Predstavljali so jo: Galvano della Volpe, Mario Rossi, Lucio Colletti, Nicolao Merker.

Razpravo o odnosu med Marxom in Heglom je začel Galvano della Volpe s svojimi spisi, ki so izšli takoj po vojni, predvsem pa z delom »Logica come scienza positiva«, 1950 (Logika kot pozitivna znanost). 1954. leta je ta problem spet oživel v polemiki med Collettijem in Lefebvrom ob izidu Lefebvrovega dela »Marksizem s stališča enega izmed marksistov«. Sledile so razprave Rossija »Rovesciamento e nucleo razionale della dialettica hegeliana secondo Marx«, Collettija »Il marxismo e Hegel« — uvod v italijanski prevod Leninovih filozofskih zapiskov. Collettijeva razprava je zaradi svojih radikalnih stališč izzvala burno diskusijo med njim in Gerratanom v časopisu »Il contemporaneo«.

1962. leta se je z Luporinnijevim člankom »Appunti per una discussione tra i filosofi marxisti in Italia« v časopisu »Rinascita« začela razprava med italijanskimi marksisti. Osrednja tema razprave je bil odnos marksizma do Heglove filozofije. Trajala je do konca tega leta.

Predstavniki druge struje so v delih Lukácsa, Lefebvra in Blocha videli neprevladani hegelizem in so jih s tega stališča tudi kritizirali. Največje zanimanje je vzbujal Lukács s svojimi literarno-estetskimi razpravami, v katerih so italijanski marksisti našli osnovo za kritiko Crocejevih estetskih konceptov, ki so prevladovali v italijanski kulturi. Kritiko Crocejeve estetike je oblikoval njegov bivši

učenec in poznejši marksist Natalino Sapegno v članku »Marxismo, cultura, poesia« (Rinascita, 1945/7—8).

O dialogu med italijanskimi marksisti in predstavniki ostalih smeri je bilo izrečenih veliko protislovnih misli. V zadnjem obdobju je prišlo do resničnih poskusov, da bi se ta dialog uresničil. Veliko filozofov je kazalo zanimanje za moderni neopozitivizem, k temu pa so veliko prispevala Geymonatova in Preti-jeva dela. Zanimanje za eksistencialistično filozofijo je bilo slabše izraženo. Obravnavali so jo bolj kot filozofijo krize meščanske družbe.

Med najpomembnejšimi marksistično usmerjenimi filozofi v Italiji je bil tudi Antonio Banfi, ki je k marksizmu pristopil med vojno. Za seboj je imel dolgo-trajno in bogato filozofsko dejavnost, ki se je postopoma izoblikovala kot kritični racionalizem. V povojnem obdobju je bil angažirani marksist; napisal je številne članke in razprave, ki so bili v večini objavljeni v glasilih Komunistične partije Italije.

Značilno za Benfijeve spise je to, da v tistih, ki so nastali v t. i. marksistični fazi, obravnava filozofske, znanstvene in ideološke aspekte marksizma, predvsem v kontekstu celotne evropske filozofije in splošne kulturne tradicije. Banfijevo pojmovanje in razlaganje marksizma je antidogmatsko. Izhaja iz dejstva, da je človek usmerjen v svet, ki ga obkroža, in da v tem odnosu leži rešitev problematike odnosa subjekt-objekt. Banfi je vplival na to, da so se številni njegovi študentje usmerili v marksizem.

Svoj prispevek razvoju in širjenju marksistične misli v Italiji je dal tudi Galvano della Volpe.

GALVANO DELLA VOLPE, čigar delu je ta sestavek posvečen, se je kot marksistično usmerjeni filozof predstavil 1943. leta z delom »Discorso sull'ineguaglianza« (Pogovor o neenakosti). Rodil se je 1895. leta v Imoli (severna Italija) in služboval kot profesor na Univerzi v Messini. Tako kot še nekateri pomembnejši italijanski filozofi (Banfi, Luporini) je do marksizma prišel preko meščanske misli. Svojo dotedanjo filozofsko orientacijo (svojevrstni empirizem) je gradil na Aristotelovi kritiki Platonovih idej in Humovemu empirizmu. Nasprotoval je Crocejevi filozofiji duha in Gentilejevemu aktualizmu. Večji del svojih filozofskih moči je posvetil kritiki teh smeri. Tako so nastala dela: »L'idealismo dell'atto e il problema delle categorie«, 1924, »Hegel — romantico e mistico«, 1929. Njegovo delo »La filosofia dell'esperienza di David Hume«, 1933—35 predstavlja neposredni prehod k marksističnemu materializmu.

V polemiki o odnosu med Marxovo in Heglovo dialektiko je bil Della Volpe vodja smeri, ki je zastopala stališče, da se Marxova metoda ne samo bistveno razlikuje od Heglove, pač pa je ta dva filozofa nemogoče združiti. Heglova metoda je v bistvu mistifikatorska, Marxova pa gre po poti konkretno-abstraktno-konkretno.

Della Volpe je posebno pozornost posvečal estetskim problemom. Skušal je podati lastno verzijo marksistične estetike. Nasproti Crocejevemu romantičnemu pojmovanju umetnosti kot čistega navdiha je postavil koncept racionalnosti umetnosti. Po njegovem mnenju je razen problema strukture umetniškega dela

in družbene strukture, v kateri delo nastaja, treba ugotoviti tudi specifičnost gno-seoloških aspektov, kar predstavlja semantično analizo.

»Logica come scienza positiva«, »Rousseau e Marx«, 1965, in »Critica del gusto«, 1961 predstavljajo sintezo bogatega teoretičnega opusa Galvana della Volpeja, posebno iz t. i. marksistične faze, v kateri posveča posebno pozornost izdelavi povezane »zgodovinsko-materialistično« utemeljene teorije umetnosti in književnosti. »Critica dell'ideologica contemporanea«, 1967, predstavlja zaključek »zgodovinsko-materialističnega raziskovanja«, ki je trajalo več kot četrto stoletje (vključno z »Discorso sull'ineguaglianza«).

V svojem predgovoru k prvi izdaji »LOGICA COME SCIENZA POSITIVA« Della Volpe pravi, da se s tem raziskovanjem zateka k tisti filozofiji znanosti, kateri je prvi temelje postavil Marx v svoji kritiki Heglovega idealizma. Zavest o splošni daljnosežnosti take kritike je Della Volpeja pripeljala do pojma »zgodovinskosti-znanstvenosti filozofske logike ali gnoseologije«, ki ga je utemeljil Lenin. Prehod od ne-znanja k vedenju nam, po Della Volpeju, lahko najboljše osvetli marksistična študija procesov hipostaziranja, ki so »pomanjkljivi in ne-plodni« in lastni heglovski dialektiki. Reduciranje logike ali gnoseologije na pozitivno znanost naj nas ne preseneča, pravi Della Volpe. Spomnimo naj se Zdanove misli o razvoju filozofije, katere posebnost tiči ravno v dejstvu, da se od filozofije v času razvoja naravoslovnih in družboslovnih znanosti ločujejo ena za drugo različne pozitivne znanosti. Da bi zaključili progresivni zgodovinski proces, o katerem govori Zdanov, je torej treba delati v smeri, ki jo je nakazal že Lenin — iz filozofske logike narediti pozitivno znanost.

V prvem poglavju dela se Della Volpe posveča problemu logičnega principa in njegovim vsebinam ter kritiki kantovske logike. Kritični problem ne-biti, problem mnogoterega, ki ga je postavil Kant s svojim zavračanjem Leibnizove zamisli, je treba ponovno predstaviti, da bi lahko rešili dane filozofske težave.

Kot cilj tega filozofskega raziskovanja si Della Volpe zastavi dokaz o nemožnosti sprejemljive razlage problema logičnega principa ali mišljenja, če pri tem ne upoštevamo, da je ta problem povezan s specifično naravo, s čutnim, s tipičnim sinonimom mnogoterega ali ne-biti. Lahko rečemo, da gre samo za en problem — problem odnosa med enim ali »bitjo« in mnogoterim ali »nebitjo«, s stališča »resničnega«. Tu je treba upoštevati princip semantične narave mišljenja, ki brez sistema pomenskih znakov (besede, jezik), ne more obstajati v misli, zavesti ali razumu.

Della Volpejev interes je usmerjen h Kantovi zamisli transcendentalne logike in njenega odnosa do formalne logike. Po njegovem mnenju je posledica takega odnosa dejstvo, da se je Kant znašel v slepi ulici, vzrok pa v njegovi nesposobnosti, da uporabi najvišji kritični kriterij, nakazan v zamisli, da odnos čustev in razuma ne more biti drugo kot odnos posebno ločenih elementov. Zamisel je zaprta v kantovski negaciji racionalističnega, leibnizovskega ločevanja čustev in razuma.

Izhodišče Della Volpejeve kritike so nekatere najbolj smiselne oblike te negacije. Raziskati hoče »resnično naravo« čutnosti, »pozitivnega«, ki ji je lastno in »dvomno rešitev kapitalnega logičnega problema apriornih sintetičnih sodb«.

Resnica apriornega sintetičnega znanja pa je lahko samo skladnost tega znanja s svojim objektom, logično možnim objektom. Konstruiranje apriorno sintetičnega znanja, konkretnega znanja, zahteva zamisel, ki ni kontradiktorna, saj je kontradiktorna zamisel »prazna«. Drugi pogoj je dvojna možnost: »logična« in »realna«. Po Della Volpeju je transcendentalna veljavnost principa ne-kontradiktornosti tu očitna.

Glede novega koncepta mišljenja, razuma, Della Volpe razlaga, da je po Kantu človekov razum diskurziven in lahko spoznava samo posredne univerzalne koncepte in sicer v tem smislu, da ni neka sposobnost intelektualne intuicije, pač pa samo zamisli spoznavne inteligence kot sinteze kategorije in čiste intuicije.

Posledice take formalizacije transcendentalne logike lahko po Della Volpeju merimo samo, če izhajamo iz »Transcendentalne dedukcije«.

Glede Kantovega pojmovanja prostora in časa meni Della Volpe, da bi sintetična enotnost apercepcije, ki je sestavni del predstave o prostoru in času, če bi bila dana v intuiciji, bila aperceptivna enotnost, čas in prostor pa ne bi bila intuiciji, pač pa zamisli. Posledica reševanja formalne intuicije v shemi (Della Volpe jo pojmuje kot število, neskončnost, zaporedje, ...) se po njegovem mnenju kaže v občutljivosti posrednika med senzibilnostjo in aperceptivnostjo, ker v tej shemi ni njegove intelektualne enotnosti. Kaže se tudi v njegovi intelektualnosti, ker ga ta odnos — enotnost povsod spremlja. Kant, pravi Della Volpe, to formalno intuicijo razlaga s teorijo originalne pridobitve.

Shemo pojmuje kot »splošni postopek imaginacije«. Po njegovem mnenju Kant ni rešil problema kontingentnosti izkustvene sodbe. Tako ostane izkustvena sodba samo način potrjevanja univerzalnosti in absolutne nujnosti. Percepiranje ni zajeto v intelektualistični zamisli, združeni s formalno intuicijo. S tem je poučnost resnične vsebine izgubljena, z njo pa tudi »bogastvo« realnosti, oz. realnost sama. Ostane poučnost principov čiste naravoslovne znanosti, ostane samo zahteva po nujnosti resničnega, ne pa poučnost sama. »Il problema dell'esperienza — e implicite della positività sensibile richiesta dalla capitale critica anti-Leibniz — resta insoluto, perché non è affrontato in modo criticamente integrale.« (»Logica come scienza positiva«, Opere 4, Roma, 1974, str. 301—302.)

Kantova teorija lepega nam pojasni značaj pozitivnosti, ki ga občutek, posamično kaže v »svobodni lepoti« kot produktu kontemplativne sodbe. Pozitivnost estetskega občutka je omejena s sistematično pozicijo, ki je zapolnjena z estetsko sodbo. Po Della Volpeju je treba univerzalnemu kontemplativnemu ugodju odvzeti formalno snov, ki hoče postati formalna intuicija. Ta redukcija bi mogoče pripeljala do rešitve problema izkustvene sodbe in utemeljitve konkretne zamisli kot vrste formalne intuicije, ki je lahko samo izkustvena zamisel.

Della Volpe Kantu očita, da problema izkustva ni postavil na kritično integralen način. Kantova predpostavka »stvari na sebi« ima za posledico odgovornost, izkustvene sodbe, iz česar sledi njena rešitev kot subjektivna oblika vrednosti. Definicija »stvari na sebi« kot »ekstramentalne eksistence mnogoterosti stvari« nas pripelje do kantovske zamisli pozitivne gnoseologije čutnosti, ki ne more preseči dopustne meje svoje pasivnosti in čiste relativne danosti. Ta formalna danost ima dvojni pomen in vrednost: kot meja racionalnosti človeškega sveta,

racionalno za sebe in v končnosti kot pol-racionalno oz. pol-iracionalno. Na ta način je znotraj teorije vodenja razložljivo tipično intelektualistično pomanjkanje kantovske zamisli smiselnosti misli kot »možnega izkustva«.

Kantovski fenomenizem je, po Della Volpeju, tipično intelektualističen za dogmatsko zamisel, ki predpostavlja relativnost iracionalnega. Razgaljanje te iracionalnosti njegovega značaja relativnosti nas pripelje do čiste iracionalnosti-posamičnosti kot občutka ali čutnosti sploh. Ta formalni občutek naj bi bila iracionalnost sama, ki bi razkrila kritično sprejemljiv pomen »stvari na sebi«.

Negativne posledice transcendentalne vrednosti vidi Della Volpe v tem, da je Kant ponovno usmeril svojo pozornost v resnično strukturo transcendentalnega in sicer v trenutku, ko na isto raven postavi logično in realno možnost s svojim dvoumnim principom, po katerem je zamisel prazna — takrat, ko ni intuicije in ko gre za protislovje. Rezultat tega je formalizacija in intelektualizacija apriorne sintetične sodbe. Z izgubo funkcionalnosti enega se izgubi tudi eno — in z njim učinkovita mnogoterost.

Transcendentalno vrednost principa ne-kontradiktornosti je, po Della Volpeju, treba iskati drugje. Kantovo zamisel principa je treba spreobrniti in pokazati na kakšen način zadovolji nujnost mnogoterosti.

Poglavje o Kantovi logiki Della Volpe zaključí z ugotovitvijo, da je kantovski fenomenizem intelektualizem, v kolikor z njim sovpada negativna zamisel racionalnega ali materialnega. Intelektualizem kantovskega fenomenizma sovpada s pojmovanjem irealnosti izkustvenega sveta; s tem se razkrije nov aspekt v iskanju, v katerem se problem kontingentnosti sodbe spreobrne v problem narave realnosti ali eksistencialnosti sodbe. Della Volpe predlaga združitev humovske in kantovske rešitve problema eksistence s tem, da se spremeni logična osnova ki jima je skupna (nekontradiktornost negacije) v kontradiktornost negacije.

Della Volpe se v drugem poglavju loti kritične obravnave platonsko-heglovske mistificirane dialektike in aristotelske analitike. Po njegovem mnenju je kritično obravnavanje problema biti in ne-biti, v kolikor je povezano s problemom logičnega principa, prisiljeno kljubovati moderni heglovski »dialektični« rešitvi istega problema in se nasproti njej postavi z rešitvami, ki sta jih nakazali platonška dialektika in aristotelska kritika. Della Volpe iz Heglovega koncepta estetike izpelje njegov koncept logike. Pojem lepega kot »čutne oblike ideje« ga zanima samo kot znanstvena sistematizacija romantične estetike. Po njegovem mnenju Hegel v določenosti intelektualne determiniranosti vidi samo obliko nesmrtnosti in s tem negibnost čiste nečasovnosti. Ta pa je negacija mnogoterosti sploh. Hegel misli, da s svojo predstavo univerzalnosti opravičuje določitve. To naj bi bilo vsebovano v sposobnosti, da jih oblikuje kot mišljenje-na-sebi. Razumska delitev konkretnega na abstraktna določila je totalizacija. Na ta način eno, konkretno »preeksistira« v svoji delitvi, vendar samo v kolikor je sâmo kriterij deljenja. V tem pojavu mnogoterosti enega je čutiti posledice deformiranosti kantovske tradicionalne apercepcije, obdelane s heglovsko teorijo absolutnega kot subjekta. Heglovski prevod logičnega principa pušča za seboj nerešeno vprašanje usklajevanja uporabe principa ne-kontradiktornosti z eventualno resnico, ki je vsebovana v heglovski negativni kritiki tega principa.

Če analiziramo dialektiko v njenih treh konstitutivnih elementih, lahko ugotovimo, da prvi moment oškoduje in izprazni preostala dva ter naredi iluzoren ves dialektični proces. Univerzalno neposrednost si lahko zamislimo samo kot neposredno enotnost. Ni mogoče producirati razlike ali mnogoterosti, ki ni formalistična mnogoterost, zamišljena kot določanje ali razlikovanje oz. univerzalna danost. Odtod sledi, da je tudi tisto dano mnogovrstno. Della Volpe ugotavlja, da se platonska kritika absolutne parmenidovske ne-bitosti kaže v premestitvi negativnega parmenidovskega termina v pozitivno. Določili bi ga lahko kot čisto »opozicijo« ali »totalizacijo«, Odkod izhaja težnja po določanju ne-bitosti ali mnogoterosti kot intelegibilnega do tiste točke, v kateri sovпада z bistvenim razlikovanjem, ki je odnos odpora. Pri tem je očitno, da pozitivnosti tega negativnega termina ne-bitosti ali mnogoterosti ne moremo najti na področju čistega eidosa ali enegatam, kjer ga iščeta Platon in Hegel s skeptiki, tj. v čisti razumnosti ali mišljenju. Platonova dialektika, pravi Della Volpe, ne bi mogla napredovati brez tihega zatekanja k izkustvu, k empiričnim konceptom rodov in vrst. Niti Aristotelu ni uspelo rešiti problema determiniranega mišljenja, čeprav je nakazal njegovo delno rešitev.

Kot rezultat primerjave med logičnimi principi Hegla, Platona in Aristotela Della Volpe navaja naslednje zaključke:

1. Glede fundamentalnega problema dialektike se Heglova rešitev izkaže kot enostranska in manj razumljiva od Platonove v Sofistu in Politiki. Hegel jo je skrčil v koncept dialektike čistega mišljenja.

2. Heglova formulacija logičnega principa ne zadovolji zahtev, ki so vsebovane v Aristotelovem logičnem principu, v kolikor ta predstavlja ne samo splošno instanco, ki je nasprotna identiteti ali parmenidovsko-platonični enotnosti biti, pač pa tudi posebno instanco platonske diaretičnosti.

3. Primerjalna nezadostnost Heglovega logičnega principa je dvojna: princip je nezadosten ne samo v primerjavi z Aristotelovo antieleatsko in antiplatonsko instanco, ampak tudi v primerjavi s Platonovo antieleatsko in avtokritično instanco. Primerjava med Heglom in Platonom se reši v škodo Hegla, ki je v svojem konceptu dialektike kot subjekta svojo misel povezal z najbolj tipično platonsko dogmo: z zamislijo resnice in vrednote sploh kot dialoga duše. Ta zamisel je, združena s Kantovim cogitom ali »jaz mislim« kot transcendentalno apercepcijo, postala moderen heglovski »spoznaj samega sebe«. V svojem pojmovanju kantovske apriornosti transcendentalne enotnosti apercepcije kot čiste samozvesti je spregledal kritično nujnost kategorije-funkcije, ki jo lahko zadovolji samo koncept sinteze raznolikosti.

Analizo marksistične kritike Heglove mistificirane dialektike zaključuje Della Volpe z mislijo, da je koncept dane enotnosti tipični koncept antičnega in modernega platonizma, temeljni dogmatski kriterij heglovskega dialektizma kot koncept čiste enotnosti — formalne in abstrakne, iz katere lahko izhaja samo formalistična mnogoterost. Nespremenljiva resnica, v kateri se reši omenjena dogmatska zamisel enotnosti, je predpostavka ali »filozofski razkroj izkustva«, ki ima za rezultat obnovo izkustva, kar se kaže v lažni spremenljivosti te »predpostavke«.

Logična struktura marksističnega zakona ekonomije je označena z metodičnim konkretno-abstraktno-konkretno, ki ga Della Volpe imenuje krog recipročne funkcionalnosti materije in razuma. Strukturo predstavljajo problematizirana konkretnost ali danost, hipoteze normativnih posledic, kriterij prakse, ki preverja hipotezo s tem, da jo spreminja v zakon.

Zgoraj omenjena logična stališča so skupna vsej znanosti. Po Della Volpeju to pomeni, da v končnosti obstaja samo ena znanost, ker obstaja samo ena metoda ali ena logika — materialistična logika. Od fizičnega do moralnega zakona se spreminjajo samo tehnike, ki so sestavni del zakonov. Metoda, logika, katere simbol je omenjeni krog konkretno-abstraktno-konkretno, ostaja nespremenljiva. »Določena abstrakcija«, ki je metoda ekonomske znanosti in »specifična abstrakcija« ali metoda filozofskih znanosti sta eno. To dokazuje njuna skupna predpostavka — »materialistična« zavrnitev apriornosti in dejstvo, da se rešujeta v sociologiji ali v »zgodovini znanosti«. S tem je, po Della Volpeju, dokazano, da obstaja samo ena metoda ali ena logika — »materialistična« logika moderne znanosti.

Znanstveni značaj logike je, po Della Volpeju, vsebovan v njenem kriteriju, v kriteriju heterogenosti in recipročne funkcionalnosti razuma in materije in je v bistvu rezultat indukcije in dedukcije.

UPORABLJENA LITERATURA

Galvano della Volpe — Logica come scienza positiva, Opere 4, Roma, 1973

Rousseau e Marx e altri saggi di critica. Opere 5, Roma, 1973

Vjekoslav Mikecin — Suvremena talijanska filozofija, Naprijed, Zagreb, 1946—66

Marksisti i Marx, Radio Zagreb, 1979

Marksistička filozofija XX veka, Nolit, Beograd, 1980

Predrag Vranicki — Historija marksizma, Naprijed, Zagreb, 1978

Današnje dobo označujeta velika sintetičnost in globoka prelomnost, kar odseva tudi v znanosti. Konstitucija znanosti se vpričo teh dveh pojavnosti razširja iz predmetnosti, metodologije in terminologije na eksistenčno normativnost za človeka: vsaka znanost mora s svojim delom tako spreminjati naravo, družbe in ljudi, da prispeva k pogojem, potem in načinom človekovega preživetja in s tem njegovega zgodovinskega obstoja.

Disciplina, ki se je začela pojavljati kot uresničevalka tega normativnega preživetvenega vidika v znanosti, nosi ime: ekologija. Vendar ne gre le za ravnotežje z zunanjim naravnim okoljem, temveč tudi za ravnotežje z »majhnim« in »velikim« socialnim ter človekovim notranjim okoljem. Od tod pobuda za novo označevanje te znanosti: ejmilogija!

Ekološki vidik je posebno pomemben za znanost o vzgoji in izobraževanju. Toda odnos vzgoja-okolje je bil doslej največkrat pojmovan le v pomenu vzgoja-družbenopolitično okolje. To pa je kvarna zožitev te odnosnosti. Na njej so se doslej pretežno razvijale individualna, socialna in (tudi!) antropološka pedagogika.

Preživetveni (ejmiloški) pogled v pedagogiki zahteva novo doktrino. V njenem okviru gre za postavitev novega temeljnega tematizacijskega teorema. Razmislek, ob upoštevanju današnjih družbenih in osebnih razvojnih teženj, nam razkrije, da je to teorem o človekovem samousmerjevalnem interesu. To zaradi tega, ker sta le vzgoja in izobraževanje, ki rasteta iz tega temelja, lahko neizkoriščevalski, nemanipulativni, razodtjujevalni in z vsem tem resnično osvobodilni. To vse nam potrdi analiza vrste vzgojnoizobraževalnih pojavnosti. Prav takšna resnično humanizacijska funkcionalnost vzgoje in izobraževanja pa je zagotovo v vlogi in v službi zagotavljanja človekovega preživetja in zgodovinskega obstoja vpričo današnjih različnih naravnih, tehnoloških, družbenopolitičnih, tehničnih in produkcijskih okoliščin ter potekov sodobnega razvoja človekovega dela, njegove mikro in makro sožitvenosti, pa tudi vpričo potekov razvoja njegovega duha skupnostne zavesti.

The present era is marked by a high degree of artificiality and deep cracks. This is also reflected in science. Because of these two factors, the constitution of science is spreading from concentration on subject, methodology and terminology towards normativity for mankind. Every science must change nature, society and people with its work in order to contribute to the conditions, paths and means for mankind's survival, and with this, his historic existence.

The discipline which has begun to emerge as the exercisor of this normative survival outlook in science, carries the name; ecology. It is not only concerned with the balance with the natural external surroundings, but also the balance between »little« and »big« social and individual internal surroundings. It is from this that the incentive for a new denotation of this science comes: aemilogy! The ecological outlook is especially important for the science of education and training. But the relationship, education — surroundings, has been most often understood until now only in the sense of education — socio-political surroundings. This is a harmful narrowing of this relation. On it, individual, social and (also!) anthropological pedagogy have mainly been developed until now.

The survivalist (aemilogic) outlook in pedagogy demands new doctrines. It encompasses a benefit in securing mankind's survival and historical existence. This is in view of today's today's social and personal development tendencies, we discover that this is the theorem about a person's self-directing interest. This is because only education and training which grow from this base can be unexploiting, unmanipulative, unalienating and, with all this,

truly liberating. An analysis of the types of educational training occurrences confirms all this. Only this kind of truly humane functionalism of education and training is definitely a benefit in securing mankind's survival and historical existence. This is a view of today's varied natural, technological, socio-political, technical and productive surroundings and the direction of modern developments in man's work, his micro and macro existence, and also because of the course of development of his spiritual and collective consciousness.

UDK 343.85

JANEZ PEČAR

PREPREČEVANJE ODKLONSKOSTI KOT DOPOLNILO (ALI NADOMESTILO) REPRESIJE

Družbeno nadzorstvo nad vedenjem ljudi izhaja v Jugoslaviji iz posebnosti družbenopolitične ureditve, v kateri poleg državnih formalnih in predvsem represivnih mehanizmov delujejo tudi samoupravni in to predvsem preprečevalni. S tem je v »kontrolizaciji« močno očitna določena dihotomija. S preprečevalno kontrolizacijo načenjamo nekaj vprašanj, ki so: preprečevanje je pravno neurejeno, je predvsem laično, dokaj podrejeno ustvarjalnosti državnih represivnih organov, v glavnem prostovoljna dejavnost (česar se šteje kot »pravica in dolžnost«), ki pa se nalaga tudi organom kazenskega pregona, država še ne zgublja svoje moči pri izvrševanju socializacije ljudi z družbenimi vrednotami, »samoupravnost« v preprečevanju posnema državo, samoupravna kontrolizacija se čedalje bolj birokratizira in institucionalizira itd.

S preprečevalno kontrolo (imenovano tudi družbena samozaščita) se ustrezna prizadevanja, do zatiranja kriminalitete, začnejo naravnati v zmanjševanje viktimizacije, kar je dosti sprejemljivejše in ustrežnejše od represije. Ta se posveča predvsem deviantom, medtem ko se preventivna kontrola bolj ukvarja z žrtvami in z razmerami, v katerih to postanejo.

Represivna in preprečevalna kontrola delujeta na istih področjih z različnimi sredstvi in za iste cilje. Odtod tudi vprašanje, kaj je čemu nadomestilo ali dopolnilo ali oboje hkrati. Vsaka od njiju ima svoj pomen in bosta še naprej obstajali druga poleg druge, odvisno od moči silnic in ogroženosti v družbi.

UDC 343.85

JANEZ PEČAR

THE PREVENTION OF DEVIATION AS COMPLEMENTARY (OR A SUBSTITUTE FOR) TO REPRESSION

Social supervision over the behaviour of people in Yugoslavia derives from a special socio-political system, in which, besides state formal and above all repressive mechanisms, self management, principally preventative mechanisms also function. Because of this, there is an obviously strong kind of dichotomy in supervision. Preventative supervision raises a few questions. These are: prevention is not arranged by law, it is mainly laic, much subordinated to the work of the state repressive organs, mainly a voluntary activity (even if it is considered to be our »right and duty« which is also laid onto the organs of crime prosecution, the state is not yet losing its power in the enforcement of the socialisation of people in social values, »self-management« copies the state in prevention, self-management supervision is being more and more bureaucratized and institutionalised, etc.

With preventative control (also called social self-protection), suitable efforts towards the suppression of criminality start by setting out to lessen victimisation, which is more appropriate and acceptable than repression. The latter devotes itself above all to deviants, while preventative control concerns itself more with the victims and the circumstances in which they become so.

Repressive and preventative control work in the same areas and for the same aims but with different means. From this, the further question arises of which is the substitute or supplement of the other or are they mutually so. Each of them has its own significance and will continue to co-exist in the future, depending on the strength of social forces and the threat to society.

UDK 159.9.072.58

VID PEČJAK

PROUČITEV NOVE DISKUSIJSKE TEHNIKE IN NJENEGA VPLIVA NA NEKATERE PSIHOLOSKE VARIABLE

Nova diskusijska tehnika je tehnika diskutiranja med dvema osebama, ki sredi diskusije zamenjata vlogo, tako da vsaka od njiju nadaljuje z zagovorom teze, ki jo je prej napadala. Študija je imela namen ugotoviti vpliv te tehnike na tri psihološke variable: na prepričanje, na distanco (stopnjo strinjanja oziroma razhajanja med stališči diskutantov) in na moč argumentov.

V eksperimentu je sodelovalo 80 poskusnih oseb ali 40 parov, ki so pred diskusijo, tik pred zamenjavo vlog in po diskusiji izpolnile ocenjevalno lestvico prepričanja v tezo in protitezo. Lestvico distance in moči argumentov pa je izpolnil vodja diskusije.

Pari so diskutirali z zamenjavo vlog o štirih temah, sestoječih se iz teze in protiteze (npr. nujnost smrtne kazni in ukinitve smrtne kazni).

Rezultati so pokazali, da se prepričanje pred zamenjavo vlog ni spremenilo; pač pa se je delno spremenilo po zamenjavi vlog. Spremembe so potekale v smeri obrambe teze oziroma protiteze. Tudi distanca med diskutantoma se je po zamenjavi vlog v nekaterih primerih zmanjšala. Moč argumentov je ostala nespremenjena.

Zaradi spremembe prepričanja in zmanjševanja distance med diskutantoma bi mogla biti nova diskusijska tehnika koristno sredstvo za zmanjševanje konfliktov med dvema osebama. Uvodna uporaba te tehnike v ta namen je dala vzpodbudne rezultate.

UDC 159.9.072.58

VID PEČJAK

A STUDY OF NEW DISCUSSION TECHNIQUE AND ITS INFLUENCE ON SOME PSYCHOLOGICAL VARIABLES

The new discussion technique is a technique of discussion between two people, who change roles in the middle of the discussion in such a way that the first takes over the point of view of the second which up to that point he had been attacking. This study aimed at discovering the influence of this technique on three psychological variables: on conviction, on distance (the degree of agreement or disagreement between the convictions of those taking part in the discussion) and the strength of the argument.

80 participants or 40 pairs took part in this experiment. Immediately before the change of roles and after the discussion they completed a form giving the graded degree of conviction of the thesis and antithesis. The distance between the degrees and the strength of the arguments were completed by the leader of the discussion.

The pairs discussed, with a change of roles, four themes made up from thesis and antithesis (for instance: the necessity of having the death penalty and the abolition of the death penalty).

The results showed that conviction before the role change was unaltered, but conviction was partly altered after the role-change. The changes were seen in the direction of the thesis

or antithesis. In some examples, the distance between the disputees was lessened after the role-change. The strength of argument remained unchanged.

Because of the changes in conviction and the decrease in the distance between the disputees, this new technique could be of advantage in reducing conflict between two people. The introduction of this technique with this aim in mind gave us encouraging results.

UDK 301.151:301.165

MIRJANA ULE

DIALEKTIČNE OSNOVE SIMBOLIČNEGA INTERAKCIONIZMA V POJMOVANJU MEDČLOVEŠKIH ODNOSOV IN ČLOVEŠKE DEJAVNOSTI

Simbolični interakcionizem je predstavljen kot eden od možnih odgovorov na sedanjo krizo socialne psihologije. Vsebuje izdelan zasutek dialektičnega pojmovanja odnosa individuum-družba in družbenosti človeka, v katerem individuum in družba ne razpadata na dve ločeni realnosti, a se tudi ne zlivata v identično celoto. Posebno smo izpostavili teorijo simbolično-interakcijske dejavnosti ljudi kot podlago za oblikovanje individualnih psihičnih instanc in kot podlago procesa socializacije. Meadova teorija vlog je pomembna zato, ker ni konformistična in objektivistična, zaradi tega se tudi prisvajanje vlog ne vrši pod pritiskom nadmočnega okolja ali avtoritet, temveč skozi interakcijske procese v skupinah, ki omogočajo eksperimentiranje in igranje s socialno realnostjo in v nji. Meadova socialnopsihološka teorija premalo upošteva objektivne družbene, posebno razredne pogoje, v katerih potekajo simbolične interakcije, zaradi tega teži k optimističnemu družbenemu idealizmu, ki veruje v stalen napredek demokracije na osnoviboljšanja medosebnih komunikacij in skupinskih odnosov, tu pa se močno loči tako od marksizma kot tudi od psihoanalize. Šele v kritičnem medsebojnem posredovanju teh treh teorij bi bilo mogoče zasnovati novo dialektično teoretsko osnovo socialne psihologije.

UDC 301.151:301.165

MIRJANA ULE

THE DIALECTIC BASIS OF SYMBOLIC INTERACTIONISM IN THE COMPREHENSION OF INTERHUMAN RELATIONS AND HUMAN ACTIVITY

Symbolic interactionism is represented as one of the possible answers to the present crisis in social psychology. It contains an elaborated scheme for the dialectic understanding of the relation between the individual and society and of the socialisation of man, in which the individual and society do not fall into two separate realities but neither do they fall into an identical whole. We particularly focus on the theory of symbolic interactive activities of people as the basis for forming individual psychical processes and as the basis for the process of socialisation. Mead's theory of roles is important because it is neither conformist nor objectivist, and because of this, the appropriation of roles does not occur under pressure of overpowering surroundings or authority, but through the interactive processes in groups. This makes experimentation and play possible both with and within social reality. Mead's socio-psychological theory does not take sufficiently into account the objective social, and specifically class, conditions in which symbolic interaction occurs and because of this, it leans towards optimistic social idealism which believes in a constant democratic progress on the basis of the improvement of interpersonal communications and group relationships. Here, it strongly detaches itself from Marxism and from psychoanalysis. Only in the critical interactive intervention of all three theories would it be possible to base a new dialectic theoretical basis of social psychology.

UDK 159.937.52:656.1

MARKO POLIČ

VLOGA SPOZNAVNIH PROCESOV V PROMETU

Voznik se med vožnjo neprestano sooča s tokom obvestil, ki prihajajo k njemu iz okolja. Ta obvestila mora »predelati« in na njihovi osnovi ustrezno ukrepati. V razpravi je prikazana vloga spoznavnih procesov (npr. čutnih in zaznavnih procesov, odločanja, spomina) v soočanju z različnimi zahtevami prometnega okolja. Te zahteve so lahko bodisi v mejah človekovih zmožnosti, lahko pa jih tudi presegajo (npr. čutna preobremenitev). Ustrezen odziv voznika je izrednega pomena za varno vožnjo, saj kakih 30 do 60 odstotkov vseh nezgod povzroča prav napaka v predelavi obvestil.

UDC 159.937.52:656.1

MARKO POLIČ

THE ROLE OF RECOGNITION PROCESSES IN TRAFFIC

The driver, while driving, is constantly faced with a flow of messages coming to him from the environment. These messages he must »transform« and, on their basis, react suitably. In this discussion, the role of recognition processes are shown (for instance, sensual and cognitive processes, decision, memory) when faced with the varied demands of the traffic environment. These demands may be within the limits of a person's capabilities or they can be beyond them (for instance, sensual overburdening). The suitable reaction of the driver is very important for safe driving, since 30—60 percent of all accidents are caused by mistakes in the transformation of the messages.

UDK 78.013 Eisler

JANEZ STREHOVEC

O EISLERJEVI POLITIČNI ESTETIKI GLASBE

Estetska teorija Hannsa Eislerja (1898—1962), (vzhodno) nemškega komponista in filozofa umetnosti, je izzivalna zlasti po tem, ker je delo vrhunskega umetnika — ustvarjalca samega in ker je njen avtor pristopil k tej problematiki izhajajoč iz sodobnih oblik umetnosti 20. stoletja, kar je redek primer pri avtorjih t.i. marksistične estetike. Eisler je pomemben tako kot teoretik nove glasbe in njenih zvez s sodobnimi družbenimi procesi in s problemi realsocialistične kulturne politike, prav tako pa tudi kot komponist, ki je tesno sodeloval z Brechtom pri oblikovanju evropskega avantgardnega gledališča in pri nekonformističnem pisanju umetniško vredne filmske glasbe.

V tem tekstu smo izpostavili zlasti njegov odnos do moderne glasbe in tudi problemov politizacije umetnosti, izlajajočih iz razrednega boja nemškega proletariata. Pozornost smo posvetili njegovi kritiki socrealizma, neoklasicizma in glasbenega primitivizma, obravnavali pa smo tudi njegova lastna videnja vloge sodobnega avantgardnega umetnika v današnjem protislovnem svetu.

UDC 78.013 Eisler

JANEZ STREHOVEC

ABOUT EISLER'S POLITICAL AESTHETICS OF MUSIC

The aesthetic theory of Hanns Eisler (1898—1962), the (east) german composer and philosopher of art, is provocative, especially since it is the work of someone who is a supreme artist-creator himself and because the author comes to this problem from contemporary

forms of art of the 20th century, which is rare in the case of authors of, so-called, Marxist aesthetics. Eisler is important as a theoretician of new music and its associations with contemporary social processes and with the problems of real socialist cultural politics, and also as a composer who closely collaborated with Brecht in the forming of the avanteguard theatre, as well as for his nonconformist composing of artistically valuable film music.

In this text, we have shown his relation to modern music and the problems of the politicisation of art especially, both deriving from the class struggle of the German proletariat. We have examined his criticism of social realism, neoclassicism and musical primitivism. We have also discussed his own views on the role of the contemporary avanteguard artist in the present inconsistent world.

UDK 159.954.433

NORBERT JAUŠOVEC

USTVARJALNI PROCES KOT INTEGRACIJA SIMULTANIH NASPROTIJ

Avtor na osnovi Dörnerjevega diagrama problemskega reševanja obravnava nekatera nasprotja v procesu ustvarjalnosti in jih teoretično osmisli. Nakazuje, da je prav sinteza teh nasprotij pomembna za ustvarjalnost. Hkratno javljanje nasprotujočih konceptov in procesov, pomeni intuitivni skok in povezavo konceptov in procesov, ki je rešitev problema. Razlago ilustrira s primerom.

UDC 159.954.433

NORBERT JAUŠOVEC

THE PROCESS OF CREATIVITY AS INTEGRATION OF SIMULTANEOUS CONTRADICTIONS

Based upon Dörner's operational model of problem solving the article deals on contradictory concepts of creative process. Synthesis of contradictory concepts has a basic influence on creativity. The simultaneous appearing of contradictory concepts and processes means an intuitive jump and connection of contradictory concepts and processes, which is the solution of the problem. An illustrative example is given.

UDK 75.011

MILAN BUTINA

STVARNOST, MIMESIS IN SLIKARSTVO

Pojem »mimesis« je v toku razvoja filozofskega mišljenja zelo spreminjal svoje vsebinske opredelitve. Avtor pregleda in primerja različne vsebine tega pojma ter oblikuje shematične modele odnosov med stvarnostjo, miselnim odrazom, zamisljivo in likovnim izrazom, kakor so razvidni iz vsebine tega pojma v različnih obdobjih zgodovine slikarstva. To primerjavo sklene z ugotovitvijo, da se za izrazi posnemanje, mimesis, imitacija skrivajo zelo različna pojmovanja slikarstva.

Ugotovi pa tudi, da je vsem pojmovanjem »posnemanja« vidnega sveta skupno neko jedro, namreč vizualna struktura stvari, torej tisto, kar je psiholog Rudolf Arnheim imenoval »nazorne pojme« (Anschauliche Begriffe), ne pa neposredno vidna stvarnost sama. Likovniki tedaj nikoli niso »posnemali« vidnega sveta, ohranjali so le njegovo vizualno strukturo, ki pa so jo interpretirali z različnimi likovnimi jeziki, z različnimi izraznimi sistemi. Ta vizualna struktura je jedro, v katerem se srečujejo in križajo vsa pojmovanja »posnemanja«, ki pa jih istočasno zanikuje kot posnemanje videza stvari.

UDC 75.011

MILAN BUTINA

REALITY, MIMESIS AND PAINTING

The concept »mimesis« has considerably changed its contextual designations in the current of development of philosophic thought. The author surveys and compares different contexts of this concept and forms a schematic model of the relations between reality, thought reflection, conception and (aristic) plastic art expression, viewed in relation to the meaning that this concept has had in the different eras of the history of painting, and from this comparison he concludes that behind the expressions copying, mimesis and imitation, very different conceptions of painting are hidden.

He also finds that, to all conceptions of »copying«, the seen world has a common nucleus; that of the visual structure of things, that which the psychologist Rudolf Arnheim called »Intuitive Comprehension« (Anschauliche Begriffe), not the directly perceived reality itself. (Artists) Plastic Artists, then, never »copied« the seen world, they just preserved its visual structure, which they interpreted with various (visual or artistic) plastic arts languages, with varied expressive systems. This visual structure is the nucleus in which all the conceptions of »copying« meet and cross and which at the same time, negates it as copying the appearance of things.

UDK 331.01:141.152

VALTER MOTALN

POJEM DELA IN MEHANICIZEM

Če se abstrahira od delovnega procesa faza zamišljanja prihodnje aktivnosti, se delo zvede na spreminjanje oblike stvarim ali spreminjanje njihovega medsebojnega položaja. To je delež v njegovi čutni obliki. V filozofiji in znanosti se tako ločeno obravnava finalne vzroke in gibalne vzroke. Če se za opis obstoječega uporablja zgolj jezik, ki govori o efficientnih vzrokih, se zaide v mehanicizem.

UDC 331.01:141.152

VALTER MOTALN

THE NOTION OF WORK AND A MECHANICISM

If the phase of mental construction is abstracted from the process of human work, the last is reduced to the change of the form of things or their mutual positions. This is human work in its sensual form. So we are faced with two distinct sort of causes, final and moval. If the language of efficient causes is used for the descriptions of being we are in the arms of mechanicism.

Časopis za sodelovanje humanističnih in naravoslovnih
ved, za psihologijo in filozofijo