

57

prispjevki za slovenski nacionalni program

nova

kazalo

- 1 PRISPEVKI ZA SLOVENSKI NACIONALNI PROGRAM
- O SLOVENSKI NACIJI
- 3 **Tine Hribar:** Slovenska državnost
- 30 **Ivan Urbančič:** Jugoslovanska »nacionalistična kriza« In Slovenci v perspektivi konca nacije
- 57 **Dimitrij Rupeš:** Odgovor na slovensko narodno vprašanje
- ZGODOVINSKI VIDIKI DEMOKRACIJE
- 74 **Spomenka Hribar:** Avantgardno sovraštvo in sprava
- 104 **Veljko Namorš:** O vprašanju slovenskega jezika v JLA
- O CIVILNI DRUŽBI
- 119 **Alenka Goljevšček:** Arhalčnost : civilnost
- 130 **Jože Pučnik:** Politični sistem civilne družbe
- 144 **Gregor Tomc:** Civilna družba pod slovenskim socializmom
- O PRAVNIH NAČELIH SLOVENSKE NACIJE
- 150 **France Bučar:** Pravna ureditev položaja Slovencev kot naroda
- 161 **Peter Jambreč:** Pravica do samoodločbe slovenskega naroda
- O SLOVENSKI UNIVERZI
- 175 **Janez Jerovšek:** Slovenska univerza včeraj, danes, jutri
- O GENERACIJSKIH NASPROTJIH
- 194 **Veljko Rus:** Slovenci in intergeneracijska socialna politika
- O LIBERALIZMU IN NACIONALIZMU
- 201 **Marjan Rožanc:** Nekaj iracionalnih razsežnosti
- O NARODU IN RELIGIJI
- 211 **Jože Snoj:** Moderni kristjan in absurd slovenstva
- O NARODNI EROZIJI
- 220 **Drago Jančar:** Slovenski eksil
- 229 **Niko Grafenauer:** Oblike slovenskega samomora

prispevki za slovenski nacionalni program

Pričujoča številka *NOVE REVIJE* prinaša filozofske in sociološke razprave ter eseje, ki se ukvarjajo s problematiko slovenskega naroda, bodisi da gre za iskanje definicij, ki bi zajele bistvo njegovega sedanjega položaja, bodisi da gre za raziskovanje njegovih korenin ali pa za premisleke o njegovih perspektivah. Nekateri prispevki se torej ukvarjajo s problemom slovenske državnosti, z načelnimi možnostmi naroda v moderni (in »postmoderni«) epohi; drugi s konkretnimi problemi obstoja Slovencev v družbi z drugimi narodi, z njihovimi »naravnimi« pravicami; tretji z zgodovinskimi in ideološkimi determinantami; s slovenskimi arhetipi in miti; kar vsi po vrsti pa razodevajo skrb zaradi krize, v kateri so se Slovenci znašli v Jugoslaviji in ki se kaže v posebni malodušnosti, v množičnem izseljevanju in v visokem količniku samomorilnosti. Naloga, ki se je lotevajo tu priobčene razprave, je premislek o »opcijah«, ki stojijo pred slovenskim narodom v sedanjem času; to nalogo pa naj bi po mnenju uredništva izvršili s čimmanj samocenzure in običajnih publicističnih »zvijač«. Vabilo k sodelovanju je bilo formulirano tako, da bi pisce spodbudilo k čim resnejšemu in čimbolj odgovornemu premišljevanju o slovenski usodi.

Pričujoča številka *NOVE REVIJE* je urejena drugače, kot je sicer v navadi. Tokrat ne prinaša tradicionalnih rubrik. Takšno ureditev nam narekujejo snov in posebno strog odnos do nje. Avtorji se sicer razporejajo po svojih strokovnih in nazorskih opredelitvah (ki v bistvu povzemajo »tradicionalno« sestavo revije: od leposlovja do stroge znanosti, od samo-reflektirajočega in analitičnega do »brezobzirno kritičnega« pristopa), vendar se osredotočajo na isto temo. Kako je ta tema postajala pri *NOVI REVIJI* vse bolj aktualna in je privedla do pričujoče zgoštevke, so bralci lahko opazovali že dalj časa. V tem smislu gre za povzetek razprav, ki so se v reviji začele z objavami dnevnikov Dušana Pirjevca in Edvarda Kocbeka in z natisom korespondence med Dušanom Kermavnerjem in Lojzeto Udetom st., s polemiko okrog Kocbekovega zbornika in s spori, v katere so bili naši sodelavci in uredniki zapleteni v reviji in zunaj nje, vendar nikoli brez zveze z njo.

Prispevki za slovenski nacionalni program prihajajo v javnost v trenutku, ko se o prihodnosti slovenskega naroda sprašujejo mnogi kulturni in politični delavci. Ni slučaj, da se ravno v tem trenutku pojavljajo publikacije, ki obravnavajo zgodovino slovenskih nacionalnih programov (Janko Prunk v ediciji *Revije 2000*), in ki jemljejo v misel perspektive tega ali onega področja slovenske družbe (vsak svoj kulturni program sta napisala Matjaž Kmecl in Vladimir Kavčič, *Plenum kulturnih delavcev OF* pa je sprožil razpravo o »Skupnem slovenskem prostoru« in o »Preobrazbi slovenskega narodnega značaja«). Tema je »vroča« in sporna, kar dokazujejo tudi prizadevanja v drugih nacionalnih okoljih (*Memorandum Srbske akademije znanosti in umetnosti*), predvsem pa stroge (čeprav večinoma pavšalne) kritike »nacionalizmov«. Avtorje v pričujoči številki *NOVE REVIJE* vendar bolj od teh opredeljuje slovenska tradicija »nacionalnega vprašanja«.

Tu mislimo na posebno številko revije *Problemi z naslovom »Vprašanje naroda na Slovenskem«* (julij-avgust 1970), ki jo je uredil Dušan Pirjevec, in ki je po našem prepričanju slovensko nacionalno problematiko postavila na nove temelje. V skladu s tem novim gledanjem, ki opušča iskanje »krivcev« za slovenske težave in prenaša središče pogovora k vprašanju, kaj hočemo Slovenci početi sami s seboj, je tukajšnje prispevke nemogoče označiti kot »nacionalistične« v konvencionalnem pomenu, kot ga poznamo iz 19. stoletja. Gre za samostojna razmišljanja, ki v nobenem primeru ne vodijo niti v

socialno agresivnost niti v samoobžalovanje. Ti prispevki niso neki novi nacionalni program, kot jih poznamo celo vrsto, od *Zedinjene Slovenije naprej*: niso priprava za zunanje politične špekulacije in kombinacije, za udeležbo pri kakršnihkoli zunanje političnih načrtih ali notranje političnih prevratih. Z drugimi besedami: ne gre nam za postavitev programa, ampak odpiramo perspektivo za nov način razumevanja slovenstva — perspektivo, v kateri pa je mogoče formulirati različne programe. Torej se naši prispevki ločijo in ograjujejo od aktualnih revizionističnih poskusov, ki predlagajo nove ustavne rešitve, spremembe pravnih statusov, meja itn.

Kot pove že naslov, gre za *prispevke za slovenski nacionalni program*, to pa pomeni, da ne gre niti za prispevke h kateremukoli že obstoječemu programu, niti za formulacijo alternativnega programa. Gre za to, kar povedo besede v naslovu, za *prispevke za program*, ki ga še ni, in katerega formulacija odločno presega kompetence revije ali njenih sodelavcev. Gre za pobudo za drugačno razmišljanje o Slovencih, za novo koncepcijo slovenstva, ki naj bi se konstituiralo v ustanovah potencialno suverenega naroda in v njegovem vsakdanjem življenju — glede na zahteve nove zgodovinske epohe.

Uredništvo Nove revije

o slovenski naciji

Tine Hribar Slovenska državnost

Samobitnost naroda in suverenost nacije

Nacija v modernem, novoveškem, pomenu temelji predvsem na državnosti. Države so obstajale že pred modernimi nacijami, toda nacionalne države so se začele oblikovati šele v epohi, ko se je v središču sveta postavil človek sam. V epohi antropocentrizma oziroma človeka kot subjekta. Kakor se ima za subjekt, za avtonomen in suveren organizem posamezen človek, tako se ima za takega tudi moderna nacija kot nacionalna država.

Nacionalna država ne pomeni istega kot država naroda. Le v izjemnih primerih se pojma nacionalna država in narod z lastno državo pokrivata, tako da nacija tedaj nastopa kot jasna in razločna enotnost naroda in države. Enotnost naroda in države je sicer idealni sestav nacije, toda večina dejanskih ustav nacionalnih držav temelji na prevladi enega, državo-tvornega, naroda nad drugimi.¹ Takšna večnarodna nacionalna država z vodilnim državotvornim narodom je bila in je na primer še zmerom Francija. Nasprotno pa so Nemci težili k čisti enotnosti naroda in države, k čisti nacionalni državi; od tod tudi njihova zahteva po narodni (etnični) čistosti, ki jih je nazadnje pripeljala do Nacionalizma, do predstav o svojem državnem narodu kot Naciji, kot naciji nad nacijami.

1. Temelj naroda kot nacije in slovenski jezik

Po Heglu postane narod zgodovinski, udeležen v zgodovini svetovnega duha,

¹ Zaradi konceptualne jasnosti vpeljujem naslednje definicije: *ljudstvo* je množica narodno neizdiferenciranih ljudi, *narod* je skupina ljudi istega rodu, *ljudstvo* kot narod tvori *etnično*, *država* je suverena politična oblast, *nacija* je presek naroda in države, v idealnem primeru narod s suvereno politično oblastjo, tj. z lastno državo.

šele tedaj, ko »postane država«,² zato je »substancijalni cilj vsakega naroda biti država, nacija«. V Heglovem izpostavljanju odnosov med *narodom*, *nacijo* in *državo* ima enoznačen pomen samo pojem države. Pojma narod in nacija pa uporablja v dveh pomenih, na dvoznačen način, ki ni znamenje kake Heglove površnosti, marveč ima metafizično poreklo in težo. Nacija je ontično manj, ontološko pa več od naroda. Na prvi ravni Hegel ugotavlja, da »se narod (ein Volk) imenuje nacija, ker je najpoprej po naravi«,³ na drugi ravni pa zagotavlja, da postane nacija šele tedaj, ko ni več zgolj narod, marveč že tudi država, narod s politično svobodo. Zaradi prikazane dvo-ravninskosti so težave tudi pri prevajanju. Nemški izraz »Volk« sam na sebi pomeni *ljudstvo*, toda prek pojmovnih zvez, kakršna je »Volksgeist«, ki jo v razmerju do *svetovnega duha* lahko prevajamo le z *narodni duh*, se neogibno zgodi prepomenjenje. Tudi zaradi tega, ker je sam pojem ljudstva dvoznačen; enkrat pomeni ves narod, drugič pa le tiste množice v narodu, ki niso na oblasti. Dokler seveda ne pride na oblast prav Ljudstvo in ne dobimo ljudske oblasti. A Ljudstvo, v imenu katerega sodi sodišče kot državna ustanova, kot ustanova države, v kateri ima vodilno vlogo Partija, ni več niti ljudstvo niti narod. K vprašanju naroda v realnem socializmu se bomo morali še vrniti, zato zdaj ostanimo pri sklepu, da bomo nemški izraz »Volk« zaradi njegovega pomenkega obnebjja prevajali z *narod*; narod se po

² G. W. F. Hegel: *Beurteilung der Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg in Jahr 1815 und 1816*; v: Werke 4; Nürnberg und Heidelberg Schriften 1808—1817, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1970, str. 586.

³ G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*; v: Werke 10, str. 350.

⁴ G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*; v: Werke 17, str. 72.

Heglu imenuje nacija (lat. *natio*), ker se rojeva iz narave oziroma po naravi (lat. *natura*). V tej opredelitvi gre najprej povsem za etimološko razlago, za nominalno definicijo naroda: *natio* v latinščini ne pomeni nič drugega kot rojstvo, *Natio* je rojenica, se pravi boginja rojstva; isto kot *natio* pa pomeni v latinščini tudi *natura*, se pravi rojstvo, le da ima še dodatne pomene, kot so narava v smislu celokupnosti vsega rojenega, narava v smislu bistva neke stvari, narava v smislu ustroja neke zadeve. Če vse to premislimo, je Heglova definicija čista tautologija: narod se imenuje narod, ker je (rojen) po naravi. Na izhodišču sta rojstvo in rod, se pravi rodovna pripadnost ali rodovni izvor nekega človeka ali nekega ljudstva. Ljudstvo je narod, kolikor izvira iz istega rodu. Kolikor ljudje nekega ljudstva izhajajo iz enega samega, ne pa iz različnih rodov, saj tedaj to ni več en narod, marveč mešanica rodov in s tem tudi mešanica pripadnikov različnih narodov. Narod je v svojem temelju na-rod, po svojem cilju kot telosu, se pravi po svoji naravnosti v zdajšnjo dovršeno navzočnost, ki se od preteklosti obrača v prihodnost, pa je narod nacija v smislu naroda z državo, z državo kot uresničeno idejo svobode. Nacija torej ni ontičnega ali empiričnega, marveč metaempiričnega ali ontološkega porekla. Ne izvira iz narave, temveč iz duha. V svojem bistvu ni nekaj fizičnega (grška *physis* spet ne pomeni nič drugega kot naravo), ampak nekaj metafizičnega.

Renan kot teoretik francoske nacionalne države, države z vodilnim, v glavnem pa tudi vladajočim, državotvornim narodom, gre v razpravi *Kaj je narod?* dalj od Hegla. Ker je moral suverenost Francije tudi nad takimi pokrajini, kakršna je bila Alzacija z nemškimi narodom, teoretsko opravičiti, narod iz pojma nacije preprosto izbriše. Ga ne upošteva, kakor je storil Hegel, kot element, še več, kot naravno podlago nacije. Narobe. Nacija se po njem konstituira iz čisto subjektivnih elementov. Glavni med njimi je volja. Nacija lahko po Renanu obstaja le, »če smo si v preteklosti pridobili skupno slavo in če imamo v sedanosti enotno voljo, če smo v preteklosti skupaj

naredili velike stvari, in če imamo voljo, da jih še naredimo«; pogoj za obstoj nacije je torej »soglasje, jasno izražena želja, da bi nadaljevali skupno življenje«, kar pomeni, da je nacija po svojem bistvu vsakodnevni plebiscit: *L'existence d'une nation est... un plébiscite de tous les jours.*⁵ Po tej definiciji Slovenci že jutri lahko postanemo sestavina enotne nacionalne države, se odpovemo sebi kot narodu in se spojimo z drugimi jugoslovanskimi narodi (če bi bili seveda tudi ti za kaj takega ali če bi se kateri izmed njih postavil nad druge) v Jugoslavijo kot Nacijo; čeprav bi se takšna Jugoslavija kot enotna nacionalna država še zmerom imenovala Jugoslavija, to ne bi bila federativna Jugoslavija. V svojem prekrivajočem se temelju je Renanovo razumevanje nacije potemtakem nacionalistično, podpirajoče državotvornost Francozov in njihovo nadoblast. Da je to res, pričajo dandanašnja narodna gibanja znotraj Francije kot enotne nacionalne države. Renanova *enotna volja* izhaja iz Rousseaujeve *obče volje*, *la volonté générale*, iz te izrazito centripetalne sile; in njegov vsakodnevni plebiscit ni nič drugega kot vsak dan obnovljena *družbena pogodba*, nanašajoča se na nacijo. Vendar subjekt te pogodbe in volje, ki tiči za njo, ni več kartezijanski subjekt, ni več subjekt, ki obvladuje Evropo v času od Descartesa do Hegla. Renanova misel se ne giblje več pod nebom klasične, marveč v svetu postklasične, se pravi prevratne novoveške metafizike. Metafizike volje do moči. Volja do moči je torej tista volja, ki prežema po Renanu izpostavljeno nacijo. Nacijo, ki se kot subjekt volje do moči ne opira na narod, marveč si ga podredi. Se mu ne prilíči, temveč si ga prilíči. Kakor da bi bil brezoblična snov, nekaj povsem razpoložljivega. Drugače rečeno: kaos različnih narodnih volj preoblikuje po svoji podobi, po podobi, ki je izraz njene *lastne* volje in moči.

⁵ E. Renan: *Qu'est-ce qu'une nation...* Oeuvres 1, str. 904; citirano po *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 6, Schwabe & Co, Basel/Stuttgart 1984, stolpec 411. V slovenščini je bila ta Renanova razprava iz leta 1882 objavljena v *Napredni misli*, št. 4, 1913—1914.

Katera izmed nacionalnih koncepcij, Heglova ali Renanova, je bila pomembnejša oziroma je primernejša za slovenski narod?

Pri oblikovanju slovenske narodne zavesti sta bili vse do druge svetovne vojne in narodnoosvobodilnega boja, na podlagi katerega imamo današnjo slovensko republiko, navzoči dve tendenci. Po prvi smo Slovenci iskali in utrjevali svojo specifičnost; razločevalni kriterij te specifičnosti je že Trubar našel v *slovenskem jeziku*,⁶ po drugi pa smo se — glede na zgodovino — ozirali po svojem univerzalnem izvoru, po prarodu in hkrati — glede na prostor — po širši, *slovanski* skupnosti. Z vidika te druge tendence smo bili za Kopitarja Slovenci le del Slovanov, tega »velikanskega«, a »razseljenega naroda«,⁷ tako da slovenski jezik po bistvu ni nič drugega kot narečje »slovanskega jezika«; kakor so tudi sicer jeziki »slovanskega plemena«,⁸ tega »najbolj razširjenega od vseh ljudskih rodov«⁹ med seboj samo narečja, ne pa zares samobitni jeziki. Obe tendenci podpirata samozavest Slovencev; toda prva je naravnana neposredno k naši samostojnosti, medtem ko druga s poudarjanjem opore zunaj nas to samostojnost napravlja za nekaj posrednega in jo s tem že tudi omejuje.

Razhajajoči se težnji sta skušala povezati in združiti tako Prešeren kot Cankar. Oba sta se zavzemala za slovenski jezik, poudarjala njegovo samobitnost, obenem pa sta slovenski narod s samostojnim jezikom z vso gorečnostjo vpenjala v širšo slovansko oziroma jugoslo-

vansko celoto. Prešeren z močno, kopitarjevsko, voljo podčrta naslednji verz iz *Uvoda h Krstu pri Savici*:¹⁰ *Narvêč sveta otrokom sliši Slave*; slovenski paradoks je, da je te besede skoraj zagotovo cenzuriral kot implicitno panslavistične prav Slovenec, namreč Kopitarjev naslednik Fran Miklošič. Za Cankarja je politični problem slovenskega naroda v tem, da se kot ud nekdanje plemenske celote, kot del »razkosanega plemena«, ne more, kakor »ukazuje naradni razvoj«, znova združiti v svojo naravno celoto. A čeprav »se je jugoslovansko pleme razcepilo v četvero narodov«,¹¹ Cankar hkrati na dvoumen način govori tako o »jugoslovanskih narodih« kot o »jugoslovanskih plemenih«, kar pomeni, da ima težave z razumevanjem naroda kot naroda. Vendar je obenem povsem nedvoumen glede razmerja med slovenskim narodom in *slovenskim jezikom*, ki po njem nima prav nobene zveze s političnim jugoslovanskim vprašanjem. Slovenski jezik je jezik slovenskega naroda. A kaj je narod?

Cankar o štirih jugoslovanskih plemenih, ki »so razdrobljena v petero držav in pol«, kot kosih nekdanjega skupnega plemena, kot državno in kulturno med seboj ločenih skupinah, torej »s četvernim čisto samostojnim kulturnim življenjem«, pravi: »Po krvi smo si bratje, po jeziku vsaj bratranci, — po kulturi, ki je sad večstoletne separatne vzgoje, pa smo si med seboj veliko bolj tuji, nego je tuj naš gorenjski kmet tirolskemu, ali pa goriški viničar furlanskemu.«¹² Jezik je tu postavljen med naturo (kri) in kulturo (vzgojo). Če smo po naravnem porek-

⁶ Glej Trubarjevo posvetilo iz njegovega uvoda v drugo izdajo (1582) slovenskega prevoda Nove zaveze v *Slovenskih protestantskih piscih*, DZS, Ljubljana 1966, str. 273—280; poleg *slovenskega jezika* omenja Trubar tu še *slovensko ljudstvo*, *slovenske knjige* in seveda *Slovence* (v ožjem in širšem pomenu).

⁷ Jernej Kopitar: *Uvod v slovnico slovanskega jezika na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem*; v: Izbrano delo, MK, Ljubljana 1977, str. 16.

⁸ Jernej Kopitar: *Poslanica prihodnje slovanske akademije*, prav tam, str. 46.

⁹ Prav tam, str. 43.

¹⁰ France Prešeren: *Krst pri Savici — Uvod*; v: *Zbrano delo I*, DZS, Ljubljana 1965, str. 177; primerjaj z *Zdravljico* (prav tam, str. 28): *Edinost, sreča, sprava / k nam naj nazaj se vrnejo; / otrok, kar ima Slava, / vsi naj si v roke sežejo, / de oblast / in z njo čast, / ko prêd, spet naša boste last!* Kakor je znano (sicer glej pripombo na str. 231), je cenzor z rdečim svinčnikom občrtal prav to kitico, nakar je Prešeren iz *Poezij* umaknil celotno pesem.

¹¹ Ivan Cankar: *Slovenci in Jugoslovani*; v: *Zbrano delo 25*, CZ, Ljubljana 1976, str. 234.

¹² Prav tam, str. 235.

lu bratje in če smo si po kulturi tuji, smo si po jeziku (vsaj) bratrance. Beseda bratranec označuje gentilni pojem, torej naj bi bil jezik bliže naturi kot kulturi, ki je sad državljansko-cerkvene vzgoje. To pa ni čisto jasno, saj Cankar v sklepnem delu predavanja *Slovenci in Jugoslovani*, ko omenja »ilirske šoviniste«, ki da slovenski jezik mečejo »čez mejo«, sarkastično pripomni: »Tako smo siti svoje kulture, da nam je že odveč in da bi jo najrajši kar vrgli čez plot.«¹³ V tej zvezi je jezik očitno tesneje kakor z naturo povezan s kulturo. Še več: je temelj ali jedro kulture. Ne gre več zgolj za naravni ali materni jezik, za jezik slovenskega naroda kot rodu, marveč za slovensko nacijo konstituirajoči jezik, za nacionalni jezik. Le da Cankar pred očmi nima Slovencev kot naroda z lastno državo, narodno državo, nacijo v polnem pomenu besede, temveč mu zadostuje nacija, ki razpolaga s kulturno in/ali jezikovno avtonomijo. Ostaja vprašanje, kako naj narod ohranja in razvija svojo kulturno-jezikovno avtonomijo brez politične suverenosti.

Preden odgovorimo na to vprašanje, si paradoksalni položaj slovenskega jezika v Cankarjevem konceptu slovenskega naroda oglejmo še pobliže. Samostojen slovenski jezik, jezik, ki ni zgolj narečje slovenskega oziroma jugoslovanskega jezika, se je po Cankarju razvil tako, da se je razcepilo prvobitno plemo, s tem pa bržkone tudi njegov prvobitni jezik. Pri prvobitnem plemenu naj bi kri in jezik sovpadala. Kolikor se kri ne cepi, temveč vseskozi ostaja ista, kajti po njej smo tudi ločeni narodi bratje, se cepitev dogaja prek razločevanja jezikov, razločevanje samo pa je učinek kulture. Neke nove ali tuje kulture, kolikor predpostavljamo, da tudi prvobitno plemo s svojim prvotnim jezikom ni bilo brez kulture. Torej Cankar vztraja pri tej tuji kulturi, ko noče odstopiti od samostojnega (slovenskega) jezika. Od jezika, ki je s svoje strani porok (slovenske) samostojne kulture. Samostojnost temelji torej na tujosti. Sveda na tujosti, ki smo jo sprejeli za svojo. Razločeni, različni jeziki naj

bi se ne spojili v prvotni enotni jezik. Ponovna združitev naj bi bila samo politična. Ujemala naj bi se nova država in staro pleme, kri in oblast, medtem ko mora kultura z jezikom ostati samostojna tako glede na preteklo pleme (kri) kot glede na prihodnjo državo (oblast). Cankarjev paradoks je v tem, da vidi v razvoju od plemena do države na plemenski ravni *naturalni razvoj*, razloga za ta razvoj pa ne vidi v ničemer drugem kot v volji narodov, ki so sad *kulturnega razvoja* oziroma osamosvajanja.

Cankarjeva nacionalna koncepcija, ki je nastala pod vplivom avstromarksizma, se kaže kot mešanica Hegla in Renana. Kot presek njunih nacionalnih konceptov, toda s posebno razpoko v tem preseku. Za Cankarja smo Slovenci narod po kulturi, ne pa po naturi; kajti po krvi se ne razlikujemo od drugih sorodnih narodov, narodov skupnega rodu (plemena). Cankar torej ne izhaja, tako kot Hegel, iz posameznikovega rojstva, temveč iz rojstva naroda kot naroda. Kakor da slovenska kri glede na izvorni rod ne bi bila vsaj tako nova (zaradi spremešanja s krvjo drugih rodov) in samosvoja, kakor je samosvoj in nov slovenski jezik. Kajti tudi slovenski jezik ni nastal iz nič ali zgolj sam iz sebe, marveč se je razvil postopoma in zaradi različnih dejavnikov. Koliko teže imajo pri tem zakoni samorazvoja in koliko zunanji vplivi, je drugo vprašanje. Vsekakor je slovenski narod nastal ob vzporednem spreminjanju krvi in jezika, ne pa tako, da bi rod ostajal vseskozi isti, nespremenjen. Zato ni nobenega imanentnega razloga, ki bi Cankarju preprečeval oblikovanje zahteve po politični suverenosti slovenskega naroda. Če bi slovenski narod postal narod z lastno državo, nacija v modernem pomenu, bi mu kulturno-jezikovna avtonomija pripadla sama po sebi. Ne kot pribitek ali nameček, marveč kot institucionalni element v strukturi suverene nacije.

Zakaj tedaj Cankar tiste volje, ki jo je namenil čeznarodni jugoslovanski državi kot zvezni republiki, ni usmeril k lastni državnosti slovenskega naroda? Kako da Cankar ob samosvojesti slovenskega jezika in čisto samostojnem kulturnem življenju slovenskega naroda ni v tem

¹³ Prav tam, str. 238.

narodu in samem sebi našel dovolj moči za nacionalno izpostavitve kot tako in v celoti? Ne le v hegllovskem, ampak tudi v renanovskem smislu.

Najprej je tu empirični razlog. Kakor vrsta drugih Cankarjevih izjav iz predavanja *Slovenci in Jugoslovani* je dvo-umna tudi njegova izjava o čisto samostojnem kulturnem življenju Slovencev. To, da je bilo jugoslovansko vprašanje v kulturnem, zlasti pa v jezikovnem smislu rešeno takrat, »ko se je jugoslovansko pleme razcepilo v četvero narodov s četverim čisto samostojnim kulturnim življenjem«, ne pomeni tega, da ima recimo slovenski narod zares povsem samostojno kulturo in enoten kulturni prostor. Samostojnost pomeni predvsem medsebojno različnost jugoslovanskih narodov/plemen, medtem ko imata slovenski gorenjski in tirolski nemški kmet na eni strani, na drugi strani pa slovenski goriški in italijanski furlanski viničar tako rekoč enako kulturno življenje in zato skupen kulturni prostor. Če bi odločala kultura in ne natura, bi morali Slovenci ostati torej v avstro-ogrski državi. S tem se je razločno pokazala druga plat slovenske prvinske nesamozadostnosti oziroma bistvene nesamostojnosti, skratka necelevitosti. Slovenci smo glede na Cankarjeva izvajanja po naturi del skupnega jugoslovanskega plemena (še nazaj: delček slovanskega praplemena), po kulturi pa smo del avstro-ogrske kulture (še širše: del evropske kulture). Edino, kar je zares naše, je naš slovenski jezik, nekaj, kar ne spada ne v naturo ne v kulturo. Vsaj v celoti ne. Kolikor si človek neko kulturo v resnici lahko prisvoji oziroma si neka kultura človeka lahko osvoji le prek jezika (tudi o tem govori Trubar, pravzaprav je bilo to njegovo — protestantsko — izhodišče), je jezik pred kulturo. In kolikor se šele v luči kulture pokaže, kaj je natura, tudi pred naturo. Jezik je tisti srednik med kulturo in naturo, ki posreduje med njima na ta način, da ju šele on izpostavi kot taki, se pravi kot postavki, ki nista postavljeni niti sami po sebi niti druga po drugi, marveč po jezikovni zarezni med njima. Vendar ta moč jezika ne obstaja na ontični, temveč na ontološki ravni. Beseda ne

proizvaja v smislu izdelovanja, marveč v smislu izklicevanja priklicanega. Razkriva bit, bivajoče v njegovi biti, bivajočega samega pa ne premika. Razen v duhu, se pravi v načinu njegove biti. Šele v vzratnem ogledalu besede »nacija« se začnejo kazati obrisi naroda kot naroda.

Četudi je jezik predpogoj človeka kot subjekta in je beseda z vidika subjektive notranjosti prva objektivizacija subjektive subjektivitete (misli, čustev, vere itn.), še znotraj te notranjosti (duše) same, na primer kot tiha molitev, govorica tudi potem, ko se povnanji, ni dejanska akcija. Utemeljuje in lahko spreminja svet kot prostor biti, stvari in razmer v svetu pa neposredno ne more spremeniti. Je na primer lahko izraz moje vere, zmore vero celo poglobiti, tudi vero drugega, ne zmore pa brez subjektive volje in odločitve za dejanje povzročiti takšnih ali drugačnih, recimo dobrih, del.¹⁴ Luter

¹⁴ Razmerje med protestantizmom in novo vlogo domačih jezikov — na podlagi dejanske razmere nekoliko prehitvejših Heglovih tez — zelo nazorno predstavi Jan-ko Kos v spisu *Primož Trubar in temelji teologije Martina Luthra*: »Iz samogotovosti nanovo postavljene subjektivitete krščanskega človeka pa izhaja tudi nov pomen, ki ga dobiva jezik, in sicer predvsem materin, domači, ljudski jezik, v nasprotju z Erazmom, ki mu je bila za izobražence bistveni jezik še vedno latinščina, materin jezik pa predvsem njeno nadomesitilo za neizobražene laike. Nasprotno se Luthru subjektiviteta, ki je samo še čista notranjost, pojavlja sama sebi kot nekaj dejanskega edlno v obliki jezika, se pravi kot beseda iz domačega jezika, ne kot tuja beseda. Subjekt se lahko kot nekaj resničnega dojema samo prek nje. To pomeni, da beseda ni več samo racionalen znak za pojem, kot je bila v svetu humanističnega racionalizma, oprtega na antični pojem logosa, narave in kozmosa, ampak je večplastna, hkrati tudi razumska, emocionalno izrazita in čutno neposredna; to pa je lahko samo beseda ljudskega jezika, v kateri pojmovni logos postaja nekaj dejanskega šele skozi čustveno-čutne plasti jezikovnega pomena... Ker je vera slovenskemu človeku dostopna samo skozi resnico njegovega lastnega jezika in ne več skoz vidno simboliko, magično nazornost in zunanjo otipljivost liturgije, naše, dobrih del,

je res že stoletje pred Descartesom (1596 do 1650) pokazal na nujno zvezo med opravičevanjem edinole iz vere in materinim jezikom, med pravo svobodno vero v duhu (v razliki do vere po črki pa do opravičevanja po zaukazanih dobrih delih) in dolžnostjo razlagalca božje Besede, da se človeku približa z domačo, ljudsko besedo; toda človek, ki se ima kot vernik za božjo kreaturo, ni subjekt. Ne more si reči: *cogito, ergo sum*. In materini, domači, ljudski jezik, ki je v službi božje Besede, ni razumljen kot organ naroda subjekta. Ne funkcionira kot nacionalni jezik. Še ni jezik naroda kot nacije, ki razpolaga z jezikom kot svojo institucijo. Pri oblikovanju svoje države, na primer ustave, torej pri graditvi svojih notranjih ustanov in pri reprezentiranju navzven, v razmerju do drugih nacij oziroma držav. Narodna zavest se je v Evropi začela oblikovati sicer že v 15. stoletju, v Franciji pri Alainu Chartieru, v Nemčiji pri Nicolausu Cusanusu (1401 do 1464), ki govori o tem, da so tujci razcepili *nemško kraljestvo, imperium Germanicum* in ga podredili *alteri nationi, drugim narodom*. Seveda je Cusanus to ugotovitev, kakor vidimo, zapisal v latinščini, poleg tega pa pojma naroda ne uporablja v novoveškem pomenu. Novoveški, moderni pojem naroda, naroda kot subjekta države, naroda kot nacije, ki si je sama postavila ustavo in živi po lastnih postavah, nastaja skozi več stoletij, dokler se ne dovrši prek spojitve nacionalizma in patriotizma. Materni jezik postane resnični nacionalni jezik šele tedaj, ko začne govoriti v imenu očetnjave.

To se zares zgodi šele s francosko revolucijo, revolucijo tretjega (buržoaznega, meščanskega) stanu kot ljudstva, kot

čakšenja svetnikov, askeze itd., kot je veljalo v svetu srednjeveškega krščanstva, je od tod sledilo, da se mora ta vera udejaniti skoz govorjeno in zapisano slovensko besedo; slovensko slovstvo je torej bilo na svojem začetku nujna posledica nanovo postavljenega novoveškega subjekta in njegove pripravljenosti, da „zgolj z vero pride do zveličanja.“ (Književni listi — Delo, 6. nov. 1986, str. 7.)

⁴⁵ Nicolaus Cusanus: *De conc. caht. III*, 32; citirano po HWdPh, prav tam, str. 407.

naroda v ožjem pomenu, v tistem pomenu, ki ga Cankar uporablja v znameniti paroli: *Narod si bo pisal sodbo sam, ne frak mu je ne bo in ne talar*. V tej paroli najpoprej ni mišljen narod kot slovenski narod, marveč narod kot slovensko ljudstvo, v razmerju do posvetne in cerkvene oblasti. Naknadno, zlasti če izpustimo drugi del parole, se narod kot ljudstvo spremeni v narod kot Narod. Na začetku francoske revolucije se pojma *ljudstvo (peuple)* in *narod (nation)* nenehno prepletata oziroma mešata. Deklaracija o pravicah človeka in državljanca, kakor jo je predlagal Robespierre, govori (čl. 14) o suverenosti ljudstva, medtem ko je v skupščini sprejeta deklaracija uveljavila (čl. 3) pojem suverenosti naroda. Tudi sama skupščina, namreč *Assemblée nationale*, je sicer narodna skupščina, toda s podpomenom ljudske skupščine. Nove sintagme, *garde nationale, armée national, éducation nationale* itn., v svojem drugem delu nadomeščajo nekdanji dodatek *royal*, torej je poudarek predvsem na *ljudskosti* v razmerju do nekdanje *kraljevske*, šele potem, nekako vzvratno, prek državne oblasti ljudstva, se naglas premakne na *narodnost*, ta premik pa pomeni že tudi korak k narodu kot naciji, se pravi k naciji kot enotnosti naroda (narodov) in države. Nastajati začne kult nacije. Vznikne parola: *Vive la Nation!* V tej paroli, v kateri ni več mišljen narod kot ljudstvo, marveč narod kot očetnjava, pa že stopi v ospredje državnost naroda. Gre za pomen, kakršnega poznamo iz oznake *United Nations Organization, Organizacija združenih narodov*, za katero sicer vemo, da ni organizacija narodov, marveč držav, s predpostavko, da so to nacionalne države. Podobno je z angleško oznako *nationality*, s katero te ne sprašujejo po *narodnosti*, temveč po *državljanstvu*, spet na podlagi novoveškega pojmovanja naroda kot nacije, kot enotnosti naroda in države; ob čemer je naglas na državnosti, kajti šele po njej je narod zares suvereno in s tem avtonomno politično telo. Izraz *nacionalizem*, ki ga je vpeljal Herder (1744—1803) — na Herderja pa se ni opiral samo Hegel, ampak tudi Kopitar — sprva zato ne pomeni nič negativnega.

Označuje nacionalno zavest kot enotnost nacionalne volje in nacionalnega ponosa. Bodisi članov že obstoječega naroda kot nacije bodisi tistih, ki se šele zavzemajo za to, da bi njihov narod postal nacija. Se pravi svoboden narod v modernem, subjektivnem pomenu, narod s pravico do samoodločanja in samodoločanja, do samoopredeljevanja na vseh ravneh.

Nacionalizem začne dobivati negativen predznak, ko se začne razvijati deifikacija nacije, čaščenje (svoje) nacije kot Nacije. Pot k Renanovi nacionalni konceptiji začnejo utirati nemški teoretiki, med njimi J. Fröbel, ki v svoji *Teoriji politike* (1861) pravi: »Nacionalnost je človeška množica, ki hoče postati nacija... Rasa, jezik, nrav, vera, usoda lahko učinkujejo pri tem spodbujevalno ali zaviralno. Uspeh pa je vprašanje moči.« Primerjajmo te stavke z Renanom: »Hočem na kratko ponoviti: človek ni suženj ne svoje rase ne svojega jezika ne svoje vere ne toka rek niti smeri gorstev. Velika skupina ljudi, ki ima zdravo pamet in vroče srce, ustvarja moralno zavest, ki se imenuje nacija.«¹⁶ Ti sklepni stavki iz Rena-

¹⁶ Ernest Renan: *Qu'est-ce qu'une nation?*, Oeuvre 1, str. 906; citirano sicer po *Napredni misli* (prav tam), toda z zamenjavo slovenskih besed »npravno« in »narod« s tujkama »moralno« in »nacija«, ki ju nahajamo v francoskem originalu. To je potrebno zaradi tega, ker v francoščini *moralno* ne pomeni samo *npravno*, ampak tudi *pravno-etično*, *nacija* pa ima pri Renanu že vlogo *termina*, definitoričnega pojma, torej ga ne moremo prevajati po etimologiji oziroma ga sloveniti z besedo iz običajnega slovenskega jezika. Kakor *subjekt* ni *osebek* in moramo na filozofski ravni zato ostati pri tujki, tako *nacija* ni samo *narod* (vsaj v francoski uporabi od revolucije dalje ne), torej tudi pri Renanu ne. Vse to nam postane bolj jasno, če si ogledamo definicije iz Lalandovega *Slovartja*; tu pod geslom »Nation« piše: »Skupnost individuov, ki konstituira državo (v smislu A te besede), namreč kot družbeno telo in v opoziciji do vlade.« (Andre Lalande: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Puf, Paris 1962, str. 665.) In kaj je država v prvem smislu, v smislu A? »Organizirana družba, ki ima avtonomno vlado in igra vlogo moralne osebe, ta pa se razlikuje od drugih analognih družb, v odnosu do katerih

novega predavanja o tem, kaj je nacija, ki ga je imel marca 1882 na Sorboni, spreminjajo nacijo v *Idejo volje do moči*, v Nacijo. Vsakodnevni plebiscit za Nacijo spreminja Nacijo v permanentni Program kot Platformo nacionalistične zavesti, ki izhaja, kakor bi rekel Max Weber, iz subjektivne vere.

Slovenci se nismo nikdar čutili kot nacija. Tudi sicer veljajo Renanova izvajanja — Švico, »ki ima tri jezike, dve veri, tri ali štiri rase«, na primer šteje med nacije — bolj za Jugoslavijo, kakršno si predstavljajo unitaristi, kakor pa za narod, kakršni smo Slovenci.¹⁷ Slovenci se

je.« (Prav tam, str. 304.) So nekateri razločki med Renanovimi definicijami in pravkar navedenima definicijama, toda nacija je slej ko prej razumljena v korelaciji z državo. Oglejmo si zato še definicijo *nacionalnosti*: »Pravni karakter, ki ga imajo individui kot državljani ali subjekti države.« (Prav tam, str. 665.) To je njen prvi pomen. Njen drugi, opirajoč se na Durkheima, se pravi na sociologijo, ne na politologijo, torej šele drugotni pomen lahko razumemo v smislu naroda: »Družbena skupina, združena kot rasno občestvo ali zaradi razlogov civilizacije, zgodovinskega izročila, skupnih teženj (četudi ta skupina ne tvori države).« Tudi *nacija*, kolikor je sinonim za *nacionalnost* v tem drugem ali drugotnem pomenu, pomeni poleg narod. Bistveno je, da vseskozi upoštevamo oba pomena in njun vrstni red, sicer zapademo v ekvivokacijo; temu se najlažje izognemo, če za dva pomena uporabljamo tudi dve besedi, se pravi besedi *nacija* in *narod*.

¹⁷ Jugoslovanski unitaristi se radi sklicujejo na svoje levičarstvo, na svojo socialističnost ali celo marksističnost. Ne povsem neupravičeno. Toda vedeti moramo, kaj to pomeni. Hugh Seton-Watson v knjigi *Nations and States* (London 1977) v podpoglavju *Socializem* iz poglavja *Nacionalizem in ideološka gibanja* to zadevo takoče razloži: »Evropski socialisti so podedovali tradicionalno prepričanje, ki izvira od Ludvika XIV., potrdila pa sta ga tudi francoska revolucija in Napoleon, da so namreč velike centralistične države progresivne, majhne regionalne avtonomije pa reakcionarne. Tako se je socialistom, kadar je obstajalo kakšno število majhnih teritorijev z ljudmi, ki so se želeli združiti, ta cilj zdel običajno sprejemljiv, kadar pa so se majhne skupine želele odcepiti od velikih držav in oblikovati

nismo in se ne bi mogli nikdar odreči svojemu maternemu jeziku. Hkrati nismo imeli nikdar niti moči niti volje, da bi si zahoteli biti povsem samostojna država. Celo med temeljnimi točkami Osvobodilne fronte (slovenskega naroda) ni eksplisitne zahteve po slovenski državnosti.¹⁸ Z vidika naroda kot nacije je četrta izmed teh točk, točka s Kocbekovo idejo o preoblikovanju slovenskega narodnega značaja, naravnost mazohistična, obrnjena navznoter, medtem ko bi jasno izražena volja do lastne države energije slo-

lastne države, so bili do njih nezaupljivi.« (H. Seton-Watson: *Nacije i države*, Globus, Zagreb 1980, str. 411.) In o Pašiču: »Pašič je bil neizmerno ponosen na srbsko državo kot razširjeno Srbijo. Bil je zastopnik tiste radikalne tradicije devetnajstega stoletja, ki je imela centralizem za nekaj progresivnega, regionalno avtonomijo pa za reakcionarno in razbijaško. Zaradi tega si je želel veliko centralizirano državo, ki naj jo formira razširjeni srbski birokratski aparat, naseljeval pa jo bo 'troimeni' narod.« (Prav tam, str. 146.) Kar zadeva Renana, je s svojo nacionalno koncepcijo sopodpornik takšnega pristopa k nacionalni problematiki uvrstimo pa ga lahko med Robespiera in Maurrasa z njegovim *integralnim nacionalizmom* (*nationalisme intégral*).

¹⁸ V šesti točki je sicer rečeno, da po narodni osvoboditvi prevzame na slovenskem ozemlju oblast OF slovenskega naroda v celoti (namreč v njeni koalicijski sestavi), a zagotovo ni mišljena oblast v okviru samostojne države. Saj že tretja točka poudarja ne samo enotnost in slogu narodov Jugoslavije, ampak izpostavlja tudi povezanost vseh slovanskih narodov: OF *stremi*, četudi na temelju pravice slehernega naroda do samoodločbe, k tej povezanosti. Glede druge, nasprotno, pravi Boris Mlakar ugotavlja: »Po pregledu vseh pomembnejših dokumentov, ki so omenjali svobodno, suvereno in združeno Slovenijo, moramo zaključiti, da pravzaprav nikjer ni šlo za načrte o pravi neodvisni slovenski državi. Videti je, da je v poudarjanju Slovenije šlo predvsem za svobodnejši izraz nekdanjih separatističnih in avtonomističnih teženj, še bolj pa za to, da se prelicitira program OF, ki si je postavila za cilj doseči svobodno in Zedinjeno Slovenijo.« (Boris Mlakar: *O političnih programih slovenske kontrarevolucije 1941—1945*. Prispevki za zgodovino delavskega gibanja; XXII, Ljubljana 1982, str. 214.)

venskega naroda zaobrnila navzven. S tem bi bil slovenski narodni značaj zares spremenjen, sam po sebi, programska zahteva po spremembi — v smislu ukaza: Bodi svoboden! — pa ga zadržuje prav tam, kjer je bil. Kolikor Slovenci hočemo biti kot narod svobodni, obenem pa nimamo dovolj močne volje biti nacija v smislu naroda s polno, neomejeno politično suverenostjo, smo na nacionalni ravni polovični subjekt.

2. Razlika med narodom in nacijo ter vprašanje konca naroda (nacije)

Slovenci kot narod vse do danes nismo prepričani o svoji moči, zaradi česar se oziramo po opori in zaščiti zunaj sebe. Ne samo v refleksiji, marveč tudi programske. Biti hočemo samostojen subjekt, toda na takšen način, da ne bi bili oprti samo na sebe. Da bi za nami stal tudi nekdo drug. Ta protislovni ustroj slovenstva je s filozofskega vidika prvi opisal Ivo Urbančič v razpravi *O slovenstvu in filozofiji*, ki jo je objavil leta 1970 v tako imenovani nacionalni številki *Problemov*:

Bistvo slovenskega narodnega gibanja oziroma slovenstva bi bilo torej paradoksalno hotenje, biti kot subjekt oprto na nekaj transsubjektnega. Da to ni mogoče, je samo po sebi razvidno iz novoveške metafizične določenosti subjekta. Ker pa je iz evropske metafizike subjektivitete nenehno prihajala zahteva za dejansko samopostavljanje in zahteva za moč za samo-stojnost (subjektivnost) naroda in ker slovenstvo ni našlo moči za to moč, se je v svojem jedru moralo paradoksalno zapreti pred nenehnim, neznošnim in usodnim klicem metafizike subjektivitete (ki ga je vendar bila poklicala v življenje), se pred njo zavarovati tako, da ni kazalo ne poslušati ne zanimanja zanjo. To zapiranje je bilo nujno, če naj bi se slovenstvo ohranjalo v svoji takšnosti, tj. kot paradoksalno hotenje, biti kot subjekt oprto na nekaj transsubjektnega, zakaj ta paradoksa slovenstva, ki bi se kot taka lahko razkrila le iz pristne metafizike subjektivitete in se tako onemogočila, je morala ostati prikrita, zaradi česar je morala biti odrinje-

na tudi metafizika subjektivitete. Kar se je porajalo iz take bistvene samooneemogočenosti slovenstva, je realna zgodovina slovenskega narodnega gibanja, je vrsta utopij in mitologij, je večno polovičarstvo in drobtinčarstvo.¹⁹

V isti številki *Problemov*, v razpravi *Vprašanje naroda*, je Dušan Pirjevec, ki je številko tudi uredil, takšno paradoksnu avtoblokado slovenstva skušal razrešiti z razločitvijo dveh ravni v narodu, »v luči razločenosti naroda in nacionalitete«,²⁰ se pravi naroda in nacije. Potem ko povzame glavne Renanove teze in jih primerja s Kardeljevimi iz prve in druge izdaje *Razvoja slovenskega narodnega vprašanja*, ugotovi, da so si v temelju enake. Ob Renanovi trditvi, da nacije niso nič večnega (začele so se in tudi konec jih bo), in Kardeljevi misli, da bo narod z nastankom novih oblik in obsegov družbene delitve dela, ki jo bo prinesel socialistični oziroma komunistični red, postopno izginil z zgodovinskega prizorišča, socialistične idejne sile pa bodo s pomočjo postopne preobrazbe zavesti iz človeka napravile direktnega občana sveta (ne da bi se ob stapljanju ljudi v višjo občečloveško skupnost morali spojit tudi jeziki), Pirjevec poudari, da je končnostna narava naroda položena pravzaprav že v sam temelj marksistične opredelitve; ta razume nacijo kot zgodovinsko nastalo družbeno skupnost, ki je po svojem nastanku vezana na čisto določeno epoho, na epoho kapitalizma. Obenem se strinja, da bo človek izstopil iz naroda; na planetarnem dogajanju ne bo udeležen le prek naroda, marveč čisto neposredno. Ravno možnost te neposredne udeležbe pomeni »konec naroda« oziroma odmiranje nacije kot zgodovinske kategorije. Vprašanje je le, pravi Pirjevec, kaj to odmiranje pomeni glede na na-rodno in etnično ter glede na jezikovnokulturno določenoost človeka.

Konec naroda ni preprosto prenehanje, sklepa Pirjevec, marveč hkrati dopolnitev naroda, ustvaritev njegove popolne svo-

bode, ki je istovetna z osvoboditvijo od vsega etničnega in na-rodnega. To, kar se v tem koncu osvobajajo, je volja do moči, ki je subjektiviteta človeka kot subjekta. Svoboda in osvoboditev naroda se dogajata kot zbiranje in zbranost moči in subjekta v njuno lastno resnico, kot njuno uresničenje. Šele s tem postane narod pravi subjekt in prava moč, a tako, da se v tej osvoboditvi (uresničitvi) narod tudi dopolni: dopolnitev naroda zaobsega konec naroda. Zato po Pirjevcu ni nikarkršno naključje, da je »najbolj radikalni slovenski narodni program«²¹ lahko ustvaril in izvršil ravno marksizem, ki mu bistveno pripada misel o koncu in končnosti naroda. Posebej naglasi, da je treba doumeti, kako postane slovenski narod pravi historični subjekt hkrati z uveljavitvijo marksizma in konstituiranjem komunistične historične akcije na Slovenskem. Z njo se je slovenski narod sam odprl moči in volji do moči in tako postal svobodni subjekt. Drugače rečeno: z njo stopamo Slovenci v resnico zgodovine kot uresničevanje subjekta, moči in volje do moči. »Na nas je, da v tej resnici tudi ostanemo in se v njej ohranimo.« Vprašanje naroda pa je tedaj vprašanje narodove uresničitve kot re-evolucije moči v svojo lastno resnico. Nacionalno vprašanje je torej še vedno aktualno, vendar to ni več vprašanje o tem, »kaj neka tuja in močnejša nacija počne z nekim drugim in slabotnejšim narodom, marveč je v tem, kaj vsak narod počne sam s seboj«;²² vprašanje naroda kot nacionalno vprašanje je vprašanje racionalizacije moči, se pravi predvsem racionalne organizacije razmerjem moči primer nih institucij. Kot organizirana skupnost je narod še vedno subjekt, vendar ne subjekt eshatološke, marveč subjekt tehnološke revolucije.

²¹ Prav tam, str. 14; za izčrpno razumetje tukajšnjega Pirjevečevega izvajanja je neogibno prebrati tudi njegovo študijo *Revolucija in njena resnica*, ki jo je v tem času napisal kot uvodno študijo k Stendhalovemu *Lucienu Leuwenu* v okviru projekta »sto romanov«; glej Dušan Pirjevec, *Evropski roman*, CZ, Ljubljana 1979, str. 323 do 398.

²² Prav tam, str. 16.

¹⁹ Ivo Urbančič: *O slovenstvu in filozofiji*, Problemi 1970, št. 91—92, str. 65.

²⁰ Dušan Pirjevec: *Vprašanje naroda*, prav tam, str. 18.

Za Pirjevca ni grozljivejše perspektive kot z vso moderno znanostjo oboroženi subjekt v na človeka in svet odrešujočem pohodu. Vendar si v razmerjih resnice svetovne moči več moči ni mogoče pridobiti z utemeljevanjem v iracionalnem, na-rodnem in človečanskem, marveč samo v skladu z racionalizirano (kibernetizirano) močjo; pobesnena moč je iracionalna in zato nezadostna, uničujoča in samouničujoča. »Zato je konec naroda tudi konec identitete na-rodnega in naroda.« Razločenost identitete se dogodi v popolni subjektivizaciji subjekta, torej v resničnem razkritju ne-temeljnosti in »nihilizma« subjekta in moči. Šele na ozadju te izročnosti, na ozadju nič, pa se razkrije tudi narodno kot na-rojeno; ne da bi ga mogli »izigrati« proti nič, subjektu, znanosti in tehniki. Sploh ga ni mogoče »uporabiti«, razpolagati z njim, kar pomeni, da se na-rodno in etnično res osvobaja iz moči in subjekta, se odkriva kot tako, a na način vprašanja in problema.

Ob tem povzetku Pirjevčevih premislov je najpoprej treba razčistiti in rešiti spor, ki se je začel takoj po objavi in se še zmerom ni povsem polegel. Gre za pomen sintagme *konec naroda*, zaradi katere je bil Pirjavec proglašen za nacionalnega nihilista. Kakor smo videli, Pirjavec tematizira medsebojno razločevanje nacije in naroda, to razločevanje pa naj bi omogočilo korelativno osvoboditev (dovršitev, uresničenje) tako nacije kot naroda; »konec naroda« v resnici ne pomeni konca *naroda*, marveč konec *identitetnosti sinteze* naroda in nacije, naroda kot etnične strukture in nacije kot subjekta. Spor je nastal zaradi Pirjevčeve terminološke nejasnosti (zdaj razločuje med narodom in na-rodnom, zdaj med narodom in nacionalnostjo, zdaj med etničnim in nacionalnim, nikoli pa ne pride do čistega razločka med narodom in nacijo); ta nejasnost ima izvir seveda v tem, da se je Pirjavec prvi zavedel, čeprav sprva še nejasno, potrebe po tematizaciji difference; ob tem pa je v vseh tekstih, ki jih je imel pred seboj, vključno s Kardeljevim izvirnim in prevedenim Renanovim, zadeval na — v besedi »na-

rod« — ekvivokacijo naroda in nacije. V francoskem izvorniku Renanovega teksta imamo sintagmo *konec nacije, la fin de la nation*, v prevodu seveda *konec naroda*; Kardelj v prvi izdaji svoje knjige govori o *stapljanju narodov*, v drugi o *izginitvi naroda*, misli pa na izginitve noveške (kapitalistične) nacije itn.

Resnični problem je potemtakem problem razlike med narodnim in nacionalnim, v katerega neogibno spada vprašanje, kaj sta narod in nacija sama v sebi in po sebi. Sta njuna načina biti enaka? Bivata na isti ravni? Ali ob zgodovinskem dejstvu, da narod lahko obstaja brez nacije, nacija pa ne more obstajati brez narodnostne podlage, narod ne izpričuje neke ontološke prednosti? V kakšnem razmerju sta si tedaj narodova samobitnost in nacionalna suverenost?

Pirjavec se poglobi predvsem v izpostavitve naroda kot naroda, v analizo etnične strukture. Obrne se k nosilnemu elementu te strukture, k temeljnemu gradniku slovenskega naroda. K tistemu gradniku, za katerega zagotovo vemo, da je naš in da, kar je morda še pomembnejše, biva samo iz nas. Zato tudi pripada samo nam in nikomur drugemu. To pa je naš materinski, se pravi slovenski jezik.

Materinski jezik ni nič drugega kot materina govorica, torej je to vselej že jezik besede, po kateri zadobi jezik svojo glasovnost, svoj ritem in svojo melodijo. V modernem tehnološkem svetu je glasovnost zastopljena, saj je privilegirano mesto zavzela pisava. Nacionalni jezik je bil od vsega začetka književni, se pravi pisani jezik. Trubarjev pomen za utemeljitev slovenske nacionalne zavesti ni samo v tem, da je krščansko misel prelil v slovensko govorico, ampak tudi v tem, da je to govorico opismenil in jo spremenil v knjižni jezik. Bržkone je to drugo še pomembnejše, saj bi se sicer krščanska misel, prelita zgolj v besedo, prej ali slej porazgubila. Kljub zastopljenosti materinskega jezika kot materine govorice v univerzalno planetarnem tehnološkem procesu ta jezik ohranja in po Pirjevcu celo znova zadobi neko izpostavljenost, privilegirano mesto. To mesto je mesto poezije. Ob njej stoji mišlje-

nje, ki ni več isto kakor racionalno logična, znanstveno tehnološka misel. Da bi lahko bilo to, kar po svoji najgloblji določenosti je, se mora mišljenje vrniti k materinskemu jeziku. In se bodo nepoetske literarne zvrsti, kakršni sta drama in proza, poetizirali. In ker jezik kot poezija ni več nacionalni jezik, govor nacije, je možno, meni Pirjevec, tvegati misel, da tudi (slovenska) jezikovna kulturna skupnost ni več isto kot nacija in nacionalna organizacija. Na eni strani to pomeni, da se bodo začele uveljavljati tudi tako imenovane »regionalne« jezikovno-kulturne skupnosti, ki so bile ob nastanku nacije nekako odrinjene, na drugi strani pa iz tega izhaja, da je konec centralizirane nacionalne kulture, s tem pa tudi konec tako imenovanih centralnih nacionalno reprezentativnih institucij. Torej nikakor ni mogoče mehanično postavljati načelo naroda proti načelu moderne funkcionalizacije in racionalizacije:

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

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

etničnemu in na-rodnemu. Ta zvestoba je zvestoba za življenje.²³

Radikalna diferenca, o kateri govori Pirjevec, je po bistvu ontološka diferenca, uzrta v območju etnologije in politologije, natančneje: v razmerju do tega območja, se pravi območja naroda in nacije, etnične strukture in nacionalne organizacije. Težava je v tem, da ontologija lahko utemelji ali spodnese etnologijo oziroma politologijo, ne more pa ju zgraditi. Vprašanje je torej, do kam lahko seže ontološka tematizacija naroda in nacije ter razlike med njima.

Po letu 1970, zlasti pa od srede do konca sedemdesetih let, razvoj nikakor ni bil tak, kakršnega si je želel in ga skoraj predvideval Pirjevec. Tako imenovani historični subjekt je nasilno prekinil proces funkcionalizacije in racionalizacije, ju blokiral, ob čemer smemo upravičeno posumiti tako v njegovo historičnost kot v njegovo subjektivnost. Vladajoča volja do moči je prej kakor svojo racionalnost in funkcionalnost izpričala svojo iracionalnost in nezadostnost. Ni prišlo do tehnološke ekspanzije naroda kot nacije, marveč do vnovične ideološke polastitve naroda. Vendar ne v okviru nacionalnega slovenskega programa, marveč na plat-Formi partijskega pro-Grama.²⁴ Ob tej regresiji in re-

²³ Prav tam, str. 19; Pirjevčev »radikalno diferencno« narodnega in nacionalnega, etnično-etičnega in etatiistično-socialnega pod pojmom »difaora« podrobneje razvija Ivo Urbančič v knjigi *Uvod v vprašanje naroda* (Obzorja, Maribor 1981) in v študiji *K teoriji nacije, naroda, etnosa s posebnim ozirom na Slovence iz Družboslovnih razprav 2* (Inštitut za sociologijo, Ljubljana 1985), glej zlasti 7. poglavje *Poskus vnaprejšnje skice bistva etničnosti* (str. 39–54).

²⁴ Značilno je, da obstaja le program ZKJ, medtem ko Zveza komunistov Slovenije nima svojega Programa, kar pomeni da je po načelu razredne logike in tako imenovanega partijskega demokratičnega centralizma kot nacionalna partija po statusu sicer relativno samostojna, toda programsko ima center zunaj sebe. Od tod njena šibkost pred očitki o federalizaciji Partije, ki je po bistvu samo opozorilo, da si naj željo po polni ali popolni samostojnosti oziroma neodvisnosti prečrta že v domišljiji. Še preden bi se utegnili izraziti.

stavraciji predcivilnih oblik družbe, ki sta blokirali tudi renesanso naroda kot naroda, predvsem pa prestregli razločevanje naroda in nacije, se ni mogoče izogniti refleksiji, ponovnemu premisleku nekaterih tedanjih Pirjevčevih podmen.

Že Kocbek je v svojem, za življenja neobjavljenem, eseju *O narodu* kritično reagiral na spise iz zgoraj predstavljene številke *Problemov*, tudi na Pirjevčevega: »Tako je njihova teza o dopolnjenju slovenskega naroda od politikov nekritično prevzeta in neresnična.«²⁵ Po Kocbeku očitek o avtoblokiranosti Slovencev ne velja toliko za preteklost, kolikor prav za sedanost. Prepričan je, da je ugotovitev, kako se Slovenec kot subjekt zgodovine ne more uveljaviti sam iz sebe in sam v sebi postati nosilec neomejene akcije, šele zdaj zadobila veljavo očitka. Zakaj?

Kocbek meni, da se slovenski narodno-osvobodilni boj kot komunistična revolucija ni razvil v neomajno akcijo, ki je po njej koprnel slovenski subjekt, ampak se je pod pritiskom družbenohierarhične ideologije preobrazil v omejeno, dirigirano akcijo objektivistične narave. »Narodna in družbena revolucija se je spremenila v psevdorevolucijo, slovenski subjekt je znova otrpnil in se sesedel v svojo usodno ahistoričnost. V slovenskem prostoru se je začel bohotiti nihilizem, kajti močna gospodarska in družbena dejavnost je pokazala svojo kontradiktornost in ambivalentnost, vse in nič, polno objektivnost snovne mehanike in zgodovinski prazni angažma subjekta. Sredi pleonazma akcijskih fraz in sredi hibridnih ustanov je tujca zamenjala domača hierarhija, subjekt zgodovine pa je tiho izginil.«²⁶ Kocbek nadalje ugotavlja, da se

²⁵ Edvard Kocbek: *O narodu*; v reviji 2000, Ljubljana 1988, št. 31–32, str. 9. Esej *O narodu*, skupaj z *Zapiski ob eseju O narodu*, je za objavo pripravil in ga opremil s temeljnimi podatki, delno s komentarjem, Peter Kovačič.

²⁶ Prav tam, str. 6; Kocbek je v tej oceni precej nihal, tako v *Zapiskih* lahko preberemo tudi tole: »Z zmago nad uničevalci našega naroda in s procesom, ki je podelil slovenskemu narodu značaj suverenega, to se pravi državnega naroda, smo se dokončno konstituirali kot narod. Temu je med

(njegova) ideja o spremembi slovenskega narodnega značaja ni uresničila, vsaj v smislu utrditve ne, temveč se je ta značaj celo poslabšal, se iz že aktiviziranega znova spremenil v pasivnega. Slovenec se je spustil tako rekoč v beg pred samim seboj.

Beg pred pritiskom snovnega primitivizma, navaja Kocbek, je človek drugod po Jugoslaviji kompenziral z neko samopomočjo, bodisi z igrivostjo bodisi s spontanim izražanjem nasprotij. Le Slovenci smo ta enostranski razvoj sprejeli in prenašali in trpno vdanostjo, brez občutka za nove zgodovinske dimenzije, s funkcionalno disciplino, ki razvija le pasivni odnos. Tako novo družbeno vodstvo kot tisti, po njem vodeni, so izraz nečesa, kar se je »prefabriciralo« v Slovencih že pred revolucijo: preveliko zaupanje v civilizacijo, v instrumentalizacijo življenja, v abstraktno ceno vrednot, v megleni optimizem racionalnih in praktičnih prijemov, v negativno pojmovanje elementarnosti in sile. »Zato se je revolucija na obeh straneh izrodila v nenaden in nekontroliran izbruh, pri vodnikih v destrukcijo, pri vodilih v katastrofičnost.«²⁷ Rečeno s Pirjevčevimi besedami: prišlo je do izbruha pobesnele iracionalne moči, ki je po svoji naravi uničujoča in samouničujoča, tj. destruktivna in katastrofična. Se pravi: zgodila se je zloraba slovenskega naroda, le da Kocbek te zlorabe nima za tujek, marveč za izraz narobe usmerjenih sil slovenskega naroda samega.

Ob občutku povoženosti, popolne nemohi spričo nasilja, občutku, da se je

drugim pripomoglo tudi dejstvo, da je s parolo antiklerikalizma, ki so jo oznanjali krščanski socialisti kot partizani, med prvine slovenskega naroda integriralo tudi depolitizirano in prečiščeno katolištvo kot ti-sočletno prvine duha.« (Prav tam, str. 17.) Gre morda za tekst starejšega nastanka? Ali celo za povzetek, četudi podobno oceno najdemo na primer v Kocbekovem predavanju iz leta 1948 *Subjektivni in objektivni pogoji revolucije* in v skromnejši obliki še tudi v spisu *Misli o jeziku* iz leta 1963, kakega drugega avtorja?

²⁷ Prav tam, str. 13.

treba vdati in zavreči vsak spontan stik z nasiljem, ki sledi destruktiji in je po svojem značaju katastrofičen, Kocbek vzklíkne: »Meni gre za to, da pokažem tudi na slabotno, nerodovitno pokornost sili. Zdaj je položaj docela obupen, oblast je v današnji tehnično režimski obliki opustila vsako izzivanje člo(veško-sti) ...«²⁸ Kocbek govori leta 1970 enako, kakor je govoril leta 1940. Kakor da bi bilo vse treba začeti znova. Toda ali tudi iz istih izhodišč? Niso bila tudi ta izhodišča kriva, da smo danes tam, kjer smo? In smo danes res tam, kjer smo bili pred revolucijo, se pravi komunistično akcijo?

Kocbek je v kritiki Pirjevčevih stališč na sociopolitološki ravni jasnovidejši od kritiziranca. Toda v nečem, namreč na ontološki ravni, ni razumel Pirjevca. Pirjevčevo izpostavitev radikalne *diference* med narodom in nacijo razume Kocbek predvsem kot poudarjanje *nasprotja* med narodom in racionalnostjo: »Prišlo je do očitnega nasprotja med načelom naroda in načelom racionalnosti. Ta formula je samo podaljšek radikalnega intelektualističnega počela, ki se je zasidral v Slovincih kot počelo budne obrambe. Toda Heidegger pravi: Bistveno je, da ne zapustiš gozda, ampak se spoprijemlješ z goščavo, da hodiš po svoji neutrtni poti. — Napovedovanje popolnega reda za ceno instrumentalnih žrtev (države, naroda, literature) je nastalo pod vplivom utopičnih teorij in se danes rešuje s samomorilskim razpoloženjem.«²⁹ Kocbek ne izhaja iz razlike med narodom in nacijo, ampak jemlje to dvoje kot celoto; zato se mu Pirjevčeva zahteva po razločitvi na eni strani kaže kot poskus sprtja narodnega z racionalnim, na drugi strani pa kot oblika bega, se pravi kot izraz strahu

²⁸ Prav tam, str. 13.

²⁹ Prav tam, str. 12; Kocbek misli na *gozdne poti*, o katerih pa Heidegger v motu h knjigi *Holzwege* (Klostermann, Frankfurt 1957, str. 3) govori bolj previdno: »Jeder verläuft gesondert, aber im selben Wald. Oft scheint es, als gleiche einer dem anderen. Doch es scheint nur so.« Gre za več gozdnih poti, ne za eno samo, ki so le navidezno enake. In teh poti ne utira človek sam, kot subjekt akcije, marveč hođi, kljub njihovi neupadljivosti, po njih.

pred svobodo, ki ni v volji do moči, v razpolaganju z organizacijskimi oblikami, temveč v neposrednem in spontanem izkazovanju moči, veselja nad lastnimi silami. Z vidika takšne svobode, ki ni samo svoboda, marveč je sproščenost, vidi Kocbek v Pirjevčevih stališčih še vedno znamenja inferiorne pozicije.

V pomanjkanju ekspanzivnih sil naj bi se po Kocbeku kazali že kar simptomi patološkega stanja: »Bolehen narod se preureja v vedno istih normah in razodeva nagnjenje v ekonomijo svojih sil, ne pa v njihovo večanje in intenziviranje. Mislim, da smo v tem pogledu izrazito računarski in samemu sebi nevaren narod. Preveč sil porabimo za dognanjanje najbolj ekonomične poti, se pravi za angažiranje spretnosti in racionalnosti, namesto da bi se vsakikrat znali živjeti v nov položaj z obiljem svojih moči, kajti le kljubovanje vodi v preraščanje samega sebe.«³⁰ S to formulacijo se je razmerje med Kocbekom in Pirjevcem še dodatno zapletlo. Zato si moramo na tem mestu odprta vprašanja posebej zabeležiti.

Začnimo od zadaj. Pirjevec ima razločevanje med narodom in nacijo za pogoj zdravega življenja Slovencev oziroma za zvestobo vsemu narodnemu, Kocbek vidi v tem razločevanju simptome nesproščene obrambništva in narodove bolehnosti. Pirjevec govori o neogibnem koncu eshatoloških in mesijanskih projektov, Kocbek se zavzema za njihovo obnovo, za ponovno aktivizacijo slovenskega naroda. Pirjevec razglaša, da se je dopolnitev slovenskega naroda kot nacije že zgodila z revolucijo, Kocbek mu očita, da širi neresnico oziroma da le nekritično ponavlja napihnjene parole psevdorevolucionarjev, ki so Slovence v resnici le znova potisnili v ahistoričnost in inferiornost. Po Pirjevcu moramo vztrajati v razvidni svobodi, v odprtosti, ki je radikalna razločenost naroda in nacije, po Kocbeku se moramo sprostiti, da bi lahko prerasli svojo sedanjo usodo in naravo, se pravi samega sebe.

³⁰ Prav tam, str. 7; primerjaj s tezami iz *Intervjuja* (revija 2000, Ljubljana 1973, str. 6), ponatis v *Svobodi in nujnosti*, MD, Celje 1974, str. 244—251.

Navidezno je najlažje razrešiti zadnji dve odprti vprašanji. Namreč s pomočjo Pirjevca samega. Ne na podlagi teksta *Vprašanje naroda*, marveč s sentencami iz njegovega *Dnevnika* (1974—1975), se pravi z razmisleki v času restitucije ideološke ekskluzivnosti oziroma partijskih pankreatorskih apetitov.

Zdi se, da Pirjavec poskrbi še za dodatne dokaze o upravičenosti Kocbekovih očitkov, zlasti glede nesproščenosti. Namesto prispedobe o gozdu, v katerega lahko ne le vstopimo, ampak — kljub nepredvidljivosti gozdnih poti — iz njega tudi izstopimo, najdemo v Pirjevčevem dnevniku prispedobo o pragozdu: »Človek je vedno v pragozdu in pragozd bo vedno zmagal. Zato: občestvo ni zmaga nad tem pragozdom zveri, boleznitn. in tudi vidimo zdaj to oazo tukaj, potem tam. Misli si je treba človeka kot majhno, golo nomadsko pleme sredi resničnega pragozda.«³¹ Mere, ki nastopajo v tej prispedobi, niso mere naroda ali nacije. Še manj mere enega izmed narodovih gradnikov, kakršen je materni jezik. Po teh merah človek kot generično bitje ni nič drugega kot malo (nomadsko) pleme. Pragozd je treba razumeti, kakor nas napoti sam Pirjavec, kot skupek vsega tistega, kar je zoper človeka; to pa so boleznitn, je smrt, predvsem pa samo množično človeštvo, ki v svoji množičnosti vzbuja lažni občutek trajnosti in večnosti. V tem sovražnem pragozdu človek le zdaj pa zdaj, tu in tam najde jaso, torej je podoben zahrbtnemu močvirju, ki mu človek le za kratek čas iztrga košček trdne zemlje in se na njej naseli.

Ne glede na tako predrugačene in razširjene mere pa Pirjavec svojo prispedobo o pragozdu poveže neposredno z usodo slovenskega naroda. Z vlogo revolucije v narodnoosvobodilni vojni. Prispedoba se namreč konča kot basen, alegorično: »V svoji identifikaciji partizanščine in človečnosti smo mi partizani tisti, ki smo pripravljali prihod pragozda in hkrati ta prihod prikrivali in ga še vedno prikrivamo. Partizanstvo ni nič več in nič manj kot tehnika in moč.«

³¹ Dušan Pirjavec: *Dnevnik in spominjanja*, Nova revija 45, Ljubljana 1986, str. 61.

Zdajšnje Pirjevčevo stališče ni povsem novo. Drugače rečeno: stališče je isto kot v *Vprašanju naroda*, toda zgodil se je zasuk v izhodišču. Takšen zasuk, ki Pirjavec omogoči distančo ne samo do samega sebe kot komunističnega partizana, ampak tudi do Kocbeka kot partizanskega krščanskega socialista.

Zasuk v izhodišču je zasuk k človečnosti. K človečnosti kot taki, ki je človečnost golega, pred smrtjo z ničimer zaščitenega človeka. Ne obstaja nikakršna smrt smrti, obstaja zgolj človek s svojo smrtjo. Identifikacija človečnosti in partizanstva to resnico zakriva in prikriva, kajti revolucijsko partizanstvo je bilo nekaj nečloveškega, ne glede na svoje razloge ali cilje. Ni ciljev, ki bi lahko zabrisali ali celo izbrisali diferenco med partizanščino in človečnostjo. Če je v partizanih v imenu skupnega Cilja obstajalo neko tovarištvo, potem kot tovarištvo v nasilni revoluciji glede na golo človeškost človeka ni bilo samo nekaj nadčloveškega, marveč najpoprej nekaj nečloveškega. Četudi se je prikrivalo z identiteto človečnosti in partizanstva, pri Kocbeku človekove odreditve in socialno-nacionalne osvoboditve.

Ob Kocbekovih *Odgovorih*, ki so bili leta 1975 objavljeni najprej v tržaškem *Zalivu*, potem pa ponatisnjeni v *Naših razgledih*, si je Pirjavec zapisal: »Kocbek noče sprejeti, da je zmagal s to vojno princip zgodovine nad človekom, tj. princip volje do moči nad doživetjem smrti, ki ga omogoča ravno totalna izpostavljenost 'telesa' v boju za moč.«³² Noče

³² Prav tam; Pirjevčeva refleksija se nanaša na odgovor, ki ga je dal Kocbek na vprašanje, kaj bi bilo treba storiti glede na usodo po vojni pobitih domobrancev: »Predvsem se moramo vzdigniti iz zanikanja v javno priznanje. Vzdigniti si jo moramo iz potlačene in pohabljenave zavesti v jasno in pogumno zavest. Odgovorni ljudje nam morajo razložiti, kako je mogla osvobodilna zmaga spočeti iz sebe tako ostudno bojazen pred nasprotnikom. Povedati nam morajo, kako more odgovornost do zgodovine odvezati od odgovornosti do človeka? Toda kako naj se približamo demonu uničevalcu, da ne zadivja znova? Edino tako, da mu zatrdimo, da ni nobene veljavne teorije, ki bi

razumeti, ker hoče ohraniti iluzijo o čistem tovarištvu. To iluzijo pa hoče, ker bi si moral sicer priznati, da je bila njegova mesijanska Ideja o preoblikovanju slovenskega narodnega značaja, ki bi jo želel spet obuditi, projekcija volje do moči.

Spoznanje, da je z drugo svetovno vojno, s slovensko narodnoosvobodilno vojno kot revolucijo vred, zmagal *princip zgodovine nad človekom*, ni bilo možno in ni mogoče brez razločitve med *človečnostjo in partizanščino*; znotraj identitete med njima se človek sam sebi prikazuje kot gospodar nad zgodovino, kot zgodovinski subjekt. Razločitev med človečnostjo in partizanščino, med človekom in zgodovino pomeni torej tudi razločitev med človekom in subjektom. Poprejšnji razločitvi sta mogoči šele tedaj, ko se zave-mo, da človek kot smrtno bitje ni subjekt samega sebe. Ko pa se zave tega, a tega se zave — izvorno na nezavedni ravni — ravno v totalni izpostavljenosti smrti v boju za moč, v doživetju smrtnosti, začne dozorevati občutje končnosti in z njo ne-moči tudi v razmerju do rojstva, nato do maternega jezika, nazadnje do naroda kot naroda. Človek ne razpolaga v subjektivnem pomenu ne s svojim rojstvom, ne z maternim jezikom in ne z narodom. Morda razpolaga kot subjekt s samim seboj, s svojim lastnim življenjem, toda samo do smrti, smrt sama pa že ni več v njegovih rokah. Ubiti samega sebe ali drugega ne pomeni razpolagati s smrtjo kot smrtjo.

Pač pa pomeni razpolagati s svojim življenjem ali z maternim jezikom ali z narodom na način subjekta pozabiti na njihovo končnost in pustiti, da zgodov-

pavšalno dokočala žrtve svetovnozgodovinskega poslanstva in abstraktno razpolagala s smrtjo sočloveka. Gre torej za javno priznanje krivde, ki se tiče nas vseh. Tako dolgo se ne bomo znebili preganjavice in móre, dokler javno ne priznamo svoje krivde, svoje velike krivde. Brez tega dejanja Slovenci ne bomo nikoli stopili v čisto in jasno ozračje prihodnosti.« (*Naši razgledi*, 10. maja 1975, str. 11.) Kocbek se še tudi v tej izjavi izmika z besedami: kot sta *pavšalno in abstraktno*; kakor da bi besedi *nepavšalno in konkretno* nadčloveško kot nečloveško lahko pretvorili v nekaž človeškega.

vinski princip volje do moči zmaga nad doživetjem smrtnosti, nad ljubeznijo do maternega jezika in zavezaneostjo do naroda. Na ravni principa zgodovine, se pravi novoveškega principa subjektivitete, se Kocbek nima kaj pritoževati nad tem, da je Partija zaradi svoje premoči sredi narodnoosvobodilnega boja prevzela oblast nad njim in ga spremenila v sredstvo komunistične revolucije. Če je bila Partija kot premočni sestavni del Osvobodilne fronte že od vsega začetka odgovorna središču zunaj sebe, če je bila subjekt le prek svojega transsubjektivnega oporišča, če »ni bila suvereno telo niti v formalnem organizacijskem smislu niti po svoji moralni zavesti«, kako more Kocbek tedaj trditi, da je bila Osvobodilna fronta, dokler je imela svoj koalicijski značaj, nosilka slovenske suverenosti? Suverenosti slovenskega naroda? Se pravi slovenske državnosti? Državotvorni subjekt slovenskega naroda kot nacije? Skratka: slovenske nacionalne suverenosti? Po eksplicitni transformaciji Osvobodilne fronte slovenskega naroda v transmissijsko frontno organizacijo Komunistične Partije Slovenije, ki se je zgodila z Dolomitsko izjavo (1943), se je potrdila zgodovinska uspešnost boljševiske dvoetapne strategije in mimikrijske taktike v prvi etapi osvajanja oblasti. Zmagal ni samo princip zgodovine nad človekom, marveč je znotraj tega principa prevladala grupnopartijska logika, se pravi sektaška ideologija.

Pirjevčeva sentenca v tej zvezi je kar se da lapidarna: »Partizanščina ne pomeni drugega kot to, kar vsa druga ljudstva že od nekdaj poznajo: ena grupa je potolkla drugo in prevzela oblast.« Pirjevčev zdaj že ne govori več o narodnoosvobodilnem boju kot obrambni vojni, marveč o napadalni revoluciji kot bratomorni vojni. Te vojne seveda ne bi bilo, če se narod ne bi razcepil, tako da je proti revolucionarni nastopila kontrarevolucionarna grupa, proti subjektu revolucije subjekt kontrarevolucije. Z zmago revolucionarne grupe, revolucionarnega subjekta pa je nastal položaj, za katerega nikakor ni mogoče reči, da ga že od nekdaj poznajo tudi vsa druga ljudstva. Pirjevčeva analiza se nadaljuje z ugotovitvijo,

da je neka grupa pri drugih ljudstvih neštetokrat prevzela oblast; in ker se je to zgodilo neštetokrat, je s tem grupa na oblasti dobila svoj dosledno relativnostni refren. Pri teh ljudstvih, na primer pri francoskem, je oblast samo začasna in relativna, zaradi tega se vladajoča grupa ne more identificirati z močjo. To pa se je pri nas zgodilo in zato Pirjevec svojo analizo sklene s sintagmo »totalnost in totalitarnost zmagovite grupe«, ki spravlja pod vprašaj civilni značaj njene oblasti. Ta vprašaj pa se vztrajno razteza kajpada tudi na Pirjevčeve postavke o komunistični akciji v razpravi *Vprašanje naroda*. Pirjevec naknadno potrjuje (po njem samem sicer neprebrane, a morda vendarle znane) tedanje Kocbekove replike.

Tisto, kar ob tem še zmerom ostaja nejasno, je Pirjevčevo razmerje do totalitarnosti oblasti oziroma volje do moči. Je totalna ali totalitarna volja do moči spričevalo racionalne ali iracionalne moči? Ali partizanstvo res ni bilo *nič več in nič manj* kot tehnika? Pomenita totalnost in totalitarnost nekaj tehničnega? Pomeni totalitarna tehnika oblasti isto kot oblast tehnike? Ali celo tehnično oblast? Tedaj bi bilo protiusodno in nesmiselno ne samo oporekanje zmagi zgodovinskega principa nad človekom, ampak tudi totalitarni oblasti. Ob Kocbekovi zahtevi, naj »odgovorni ljudje« javno priznajo krivdo zaradi po vojni pobitih domobrancev in se s tem podredijo načelu, da je odgovornost do človeka pred odgovornostjo do zgodovine, Pirjevec naglasi, da bi v tem primeru Partija nostopila kot temna, monstrozna, iracionalna oblast, kot oblast, ki še vedno ni prava, racionalna oblast, »čisti instrument moči«; zaradi tega Kocbeku očita, da se z zavzemanjem za »moralno oblast« odpoveduje diferenci med zgodovino in človekom, da terjaja njuno identiteto, torej povratek v »identitetno moralo«, k enotnosti človeka in subjekta, morale in ideologije.³³

³³ Natančneje razčlenjujem ta razmerja v — še ne objavljenem — referatu *Nov lik aktivnega slovenstva* (Kocbekovo razumevanje in Kidričeva razlaga 4. točke OF), ki sem ga imel na »14. kulturnem plenumu« 6. 11. 1986 na Bledu.

Prišli smo do ključnega mesta. Do križišča, na katerem je neogibno uskladiti ne samo izhodišča in stališča, ampak tudi stališča in vidik, s katerega bo razvidna nadaljnja pot. Četudi smo na gozdskih poteh in se zavedamo, da so te poti takšne, kakršne so, bomo izbrali eno izmed njih; verjetnost, da bomo zablodili, je v tem primeru še vedno velika, a verjetnost, da se bomo popolnoma izgubili, manjša. Gre za košček trdne zemlje v močvirju, za otok na odprtem morju, za oazo v puščavi, za jaso v pragozdu.

Razliko med partizanščino in človeškostjo je mogoče uzreti z vidika razlike med človekom in zgodovino, med človekom po biti in človekom kot zgodovinskim bitjem, povedano v okviru same zgodovine in njenih epoh: z vidika razlike med človekom kot človekom in človekom kot subjektom. Ta razlika ne pomeni, da človek kot subjekt ni več človek. Da je kot historično bitje v položaju subjekta več kakor človek. Nietzschejeva predstava, da človek kot nosilec volje do moči lahko postane nadčlovek, je metafizična fantazma; ker spregleduje, da je človek smrtno bitje. Kolikor človek ravna v perspektivi te iluzije, zaslepljen z njo, kolikor se ima dejansko za nadčloveka, tedaj postane nečloveški, uničevalec drugih in samega sebe. Videti razliko med človekom in subjektom pomeni videti resnico, da človek ne more postati identičen s subjektom, se pravi Subjekt. Da tudi kot subjekt še zmerom ostaja smrtno, končno bitje. Tudi v svoji moči; zaradi tega ob vseh projektih Moči (Partije, Nacije itn.) ostaja nemočno in z vidika teh projektov kot Idej vselej že tudi nezadostno bitje. Bitje, ki ga je treba preoblikovati po svoji meri. V tem trenutku pa že postane objekt akcije v imenu Ideje. Njena žrtev; saj tudi kot aktivist Ideje po bistvu ni Subjekt, marveč zgolj njen *sub-iectum* v prvotnem pomenu, se pravi pod-ložnik. Ideja kot instrument Volje do moči razčloveči potemtakem najprej nosilce, svoje funkcionarje; brž ko pozabijo, da niso samo subjekti (funkcionarji), subjektivna sila Ideje, marveč najpoprej in vse do zadnjega, do svoje smrti, ljudje.

Razlika med človekom in subjektom torej ne pomeni ločitve med njima, marveč njuno razločitev, razločitev, ki ni niti totalna identiteta niti totalna diferenca. Totalna diferenca, popolna ločitev, po kateri naj bi človek kot človek živel čisto na svoji ravni, kot subjekt pa deloval spet na čisto svoji, se pravi drugi ravni, ima v eni izmed dveh svojih krakov enake posledice kot totalna identiteta: totalitarizem, oblast kot čisti instrument (volje do) Moči oziroma kot diktaturo Ideje. Nasprotje tega je umik v čisto zasebnost, beg pred vsakršno akcijo, popolna pasivizacija in nazadnje odmrtnje. Če ne raz-ločuješ, če popolnoma zenačiš človeka s subjektom ali če popolnoma ločiš subjekt od človeka, postaneš uničevalec. Drugih in/ali samega sebe. V obeh primerih se obnašaš nihilistično, ravnaš kot nihilist. V zlo-rabo vodi tako oblastniška identitetna morala kot osebna moralna diferenca, bolj razločno rečeno: osebni moralni indiferentizem. Četudi si na oblasti, se pravi oblastnik. Kdor se upira neki ideologiji (»politiki«), zaradi tega še ni etično pokvarjen, toda kdor je etično pokvarjen, bo delal zlo tudi kot ideolog (»politik«). Namerno sem izraz »morala« zamenjal z izrazom »etično«, kajti morala najpogosteje že nastopa, na primer v sintagmi »moralno-politične lastnosti«, kot Morala, kot morala, ki jo konstituira neka najvišja Vrednota, neka meta-fizična Ideja, se pravi ideologija. V tem primeru ta morala funkcionira kot element ideologije, kot ideološka in ne kot etična instanca, namreč etična v smislu naravnega prava, ki izhaja iz svetosti življenja in posvečenosti mrtvih. Najvišja Vrednota, na katero se opira taka morala, recimo da je to Človek (totalni človek ali celovita osebnost), je ideološko, se pravi partijno, enostran(kar)sko definirani človek, Človek, v imenu katerega potem lahko žrtvuješ ljudi, človeška smrtna bitja, ki ne ustrezajo tvoji Ideji, se pravi Idealu kot apriorni, brezprizivni Meri.

Tako Kocbek kot Pirjevec težita k razločitvi človeka in subjekta (zgodovine in človeškosti); spor med njima je nastal zaradi tega, ker se Kocbek le s težavo trga iz onto-teološke identitete, Pirjevec pa je v zagonu k diferenci, v strahu, da

ne bi obtičal v identiteti, skoraj ločil ontično od ontološkega. Ta mimobežnost, ki obstaja kljub sredotežnosti k istemu, se kaže tudi v njunem razmerju do naroda oziroma do razlike med narodom in nacijo.

Kocbek skuša zaščititi narod kot zunaj-ideološko (»izvenrazredno«) kategorijo, zato terja razvoj in razcvet njegovih moči, toda na tak način, da bi se moral narod najprej preoblikovati, se skoraj docela spremeniti, dobiti drugo dušo in podobno. Zelo se je trudil, da bi prebil to samoblokačo, spodbijal je zagotavljanje Partije o že eksistirajoči polni suverenosti naroda, toda nikdar se ni povsem izmaknil težnji (če bi le po vojni prevzela oblast OF kot celota), ki zveni iz naslednjih dveh njegovih idiličnih stavkov: »Revolucija naroda ni niti ukinila niti ga prepustila stihiji, pač pa si je narod osvojila, kakor je to napovedal Marx v Manifestu. S tem je narod afirmirala in ga utemeljila v njegovem bistvu.«³⁴ Podobno je, zamenjujoč želje z resnico, sprva mislil — s čisto drugega, nasprotnega konca — Pirjevec. To, kar pravi Kocbek o razmerju med revolucijo in narodom, ponovi tudi Pirjevec, vendar kasneje svojo verzijo spremeni v toliko, ko-

³⁴ Edvard Kocbek: *Misli o jeziku*, v: *Svoboda in nujnost*, MD, Celje 1974, str. 217; Kocbek nadaljuje: »Družba se je uredila v narodu, narod pa je s pomočjo družbe zaživel v svoji organski strukturi. Med narodom in družbo ni več nasprotja, družba razvija vse razvojne dimenzije v smeri enotnega človeka in enotnega sveta, narod pa ostaja tisti odmevni prostor, ki se v njem vsa spoznanja predelujejo v stvarna spoznanja, dejanja pa se spreminjajo v komunikacijo s svetom, kajti zaenkrat še noben revolucionar ne more neposredno občevati (Kocbek implicitno polemizira s Kardeljem, prip. T. H.) z univerzalnimi idejami in voditi vesoljni razredni boj brez integriranja specifičnih človeških izkustev. Narodu sicer ni več potrebno privzemati družbenih dejavnosti, osvobojen takšnih, zanj sekundarnih afirmacij se zato ureja kot izvenrazredna kategorija in postaja organizem, ki konstituira človekovo osebnost.« Očitno »družba« tu nastopa kot substitut za državo in Partijo in nadomešča pojem nacionalne države.

likor naj bi vlogo revolucije v mirnem času prevzela nacija. Akter nacije naj bi bil isti kot Akter revolucije, a naj bi bi se v narod neposredno ne vtikal več; naroda naj ne bi zlorabljal kot vir svoje moči, temveč skrbel — prek samoozumljenja — za racionalno trošenje narodovih sil, predvsem pa za konkurenčno moč nacije na ravni komunikacije z drugimi nacijami oziroma s transnacionalnimi centri moči. Kocbek nasprotno meni, da ta Akter za kaj takega nima te pristojnosti, nacija ne dejanske podlage za svojo samouveljavitev, dokler se ne dogodi resnična duhovna revolucija slovenskega naroda. Dokler narod, s pomočjo svojih odrešitvenih sil in brez zunanje opore, ne prevzame oblasti nad samim seboj.

S Pirjevčevega vidika skuša Kocbek s svojim mesijanstvom še zmerom zlorabiti narod, ga podrediti svoji Ideji kot Formi volje do moči, s Kocbekovega vidika pa Pirjevec zavira odrešitveno osvoboditev naroda, ker pristaja na obstoječo enostran(kar)sko Oblast in verjame v možnost njene racionalizacije. Paradoks je v tem, da vsak zase zelo natančno vidita meje drugega, svojo pa spregledujeta. Pirjevec vidi to, česar ne vidi Kocbek, da monstroznost oblasti kot Oblasti izhaja prav iz mesijanske Ideje, Kocbek pa to, česar ne vidi Pirjevec, da bo oblast ostala monstrozna Oblast, dokler ljudje v njej ne bodo zmožni obžalovati dejanj, ki jih je nad narodom v imenu končnega Cilja storila revolucija. Njuna skupna resnica? Oblast ne bo več monstrozna, ko bo dopustila katarzo in opustila eshatologijo.

Revolucija, ki je skušala s svojo eshatološko Akcijo zaceliti nezaceljivo rano sveta, ki izhaja iz ontološke diference, te rane, reducirajoč razliko med bitjo in bivajočim na razredno nasprotje, ni zacelila, temveč je zarezala nove v ljudeh slovenskega naroda in s tem v narodu samem. Katarza teh ran ne more odpraviti, še manj lahko odpravi nezaceljive rane sveta. Toda samo z njo lahko pride tisto očiščenje, za njim pa pomlajenje, o katerem je govoril Cankar. Čeprav očiščenje Rane (Travme) slovenskega naroda ne more odpraviti, jo pomlajenje, ki brez očiščenja ni mogoče, lahko pre-raste. Ze-

lja po očiščenju je seveda neizbežna, toda dokler se ne bo zgodilo pravo očiščenje, dokler ne bo prišlo do izrecnega obžalovanja zaradi dejanj proti človeškosti človeka in na-rodnosti naroda, se bo to očiščenje dogajalo na sprevernjen način, v obliki čistke med ljudmi, torej s perpetuiranjem krivde. Dotlej travmatične zavrnosti, ki blokira sprostitev slovenskega naroda, ne bo konca.

Prva kretnja očiščenja in prvo znamejše pomlajenje je dejstvo, da slovenska Travma ni več tabuizirana. Zakaj ne more priti do izrecnega obžalovanja in s tem do sprostitev v prihodnost? Do prekinitve zarote molka? Do odprave tiste tajnosti, ki je glavni razlog, da zadeva Slovencev kot naroda ne more postati *res publica*, javna stvar? Torej nacionalna zadeva? Brez iracionalnega strahu Oblastnikov, kar bi omogočilo prehod v civilno družbo s pravno državo? Morda je skrivnost tajnosti prav v tistem, kar je Slovence gnalo k transsubjektni opori in kar se jim je potem vračalo, in se nam še danes vrača, z nerazvidnimi vzratnimi učinki. Morda tajnost o slovenski Rani sploh ni slovenska tajnost. Slovenska v tem smislu, da bi kdo od Slovencev v resnici razpolagal z njo. Še zmerom ne vemo za pravega Akterja. Imamo Kreonta, našega slovenskega Akterja, ali pa je Ukaz prišel od zunaj, kot dekret Drugega?

Iz zgodovinske dokumentacije je razvidno, da je bila »slovenska vlada« v trenutku, ko se je ustanovila, brez izredno pomembnega dejavnika suverenosti, brez slovenske vojske z avtonomnim poveljstvom. To je bila torej vlada z omejenimi pristojnostmi oziroma pooblastili, zato tudi z omejeno suverenostjo.

Po kriterijih, ki pravijo, da ima dejansko suverenost tisti, ki lahko uvede izredno stanje, se je kot dejanski jugoslovanski suveren izkazala in s tem že tudi potrdila *Komunistična partija Jugoslavije*, ko se je leta 1948 uprla Stalinu. Namreč kot državna partija. V tem je bistveni in najgloblji pomen tega dejanja oziroma dogodka. Partija je imela najmočnejšo zaslombo v *Jugoslovanski*

*Ljudski*³⁵ *armadi*, ki je to ime ohranila vse do danes, čeprav se je medtem Jugoslavija preimenovala iz federativne *ljudske* v *socialistično federativno republiko*. Premik od ljudskosti k socialističnosti ima dvojen pomen. Na eni strani naj bi bil s tem označen korak bliže h komunizmu kot idealnemu družbenemu stanju, na drugi strani pa pomeni izstop iz tistega realnega stanja, ko je Partija v imenu ljudstva kot Ljudstva dejansko neposredno vladala, imela — kakor se pravi — komandno vlogo. Medtem se je KPJ preimenovala v Zvezo komunistov Jugoslavije. Izraz »zveza«, ki izvira iz Marxovih časov, nima nič skupnega ne s federativnim ne s konfederativnim. Ne pomeni ne zveze republiških zvez ne zvezne organizacije, marveč enotno — nadzveznostno ali predzveznostno — organizacijo komunistov. Od kod izhajajo in na kaj se tedaj nanašajo opozorila o *federalizaciji* republiških partij, povezana z očitki o *konfederalizaciji* Jugoslavije?

3. Meje slovenske nacionalne suverenosti

Iz celotnega sklopa se najprej pokaže partijska nadoblast, se potrjuje teza o Partiji kot dejanskem suverenu. Z vidika »proletarskega internacionalizma« je federalizacija republiških partij iniciativa za to, kar se unitaristom z vidika enotne nacionalne države »jugoslovanskega naroda« kaže kot konfederacija. Prav zato se (partijski) federalizem, četudi je za stopnjo pod (nacionalnim) konfederalizmom, v marksistično-leninističnem horizontu kaže kot nekaj nevarnejšega. Kajti temeljno načelo vseh marksistično-leninističnih partij, za kakršno se v svojem statutu razglša tudi ZKJ, je demokratični centralizem. Ker in kolikor ima Partija avantgardno (vodilno) vlogo ne samo v razmerju do delavskega razreda, ampak

v družbi oziroma njenem političnem sistemu sploh, se njeno načelo demokratičnega centralizma tako rekoč stihijsko, samodejno pretvarja v tendenco po centralizirani demokraciji.

Pojma demokracija v tem kontekstu seveda ne smemo razumeti v smislu evropske novoveške misli. Ker je marksizem-leninizem stopil na zgodovinsko prizorišče brez zares samostojne teoretske terminologije, si je svoje besedišče oblikoval tako, da si je privzel že izoblikovane pojme. A ker jih je imel za buržoazne, jih je hotel na vsak način razburžoaziti. Na primer z dodatnimi epitetoni. Nastale so sintagme, kakršna je »ljudska demokracija«, ki so z etimološkega ali lingvističnega vidika nesmiselne, čisti pleonazmi, imajo pa svojo ideološko vrednost. Izraz *demo-kracija* namreč že sam na sebi pomeni *ljudsko oblast*, torej je ljudska demokracija *ljudska ljudska oblast*; dobili smo sintagmo, ki je pojmovni spaček, toda v marksistično-leninistični ideologiji imajo nosilne besede poleg svojega običajnega še neki sprevrnjen pomen, ki navsezadnje prvotnega popolnoma pogoltne in zniči. Ljudska demokracija, torej *ljudska ljudska oblast* ni oblast *ljudstva kot takega*, marveč oblast *delovnega ljudstva*, ki je v svojem temelju *delavski razred*, na čelu katerega je Partija kot avantgarda delavskega razreda. Torej ljudska demokracija, *ljudska ljudska oblast* kot »dosledna ljudska demokracija«, dejansko ne pomeni nič drugega kot demokracijo, v kateri si je oblast prevzela Partija. Zelo podobno je danes s sintagmo *samoupravna civilna družba*; kajti institucije so v civilni družbi po definiciji avtonomne (samoupravne), torej je *samoupravna civilna družba* isto kot *samoupravna samoupravna družba*, novi pleonazem.

Tako v *dosledni ljudski demokraciji* kakor v *samoupravni civilni družbi* ima primat Partija, se pravi razredno nad narodnim. Zato tudi federativnost, kakršno dopušča marksizem-leninizem, že od začetka ni to, kar je po svojem »buržoaznem« izvoru. Je pod kontrolo demokratičnega centralizma, nenehno pod pritiskom tendence po centralizirani demokraciji; saj se z vidika Partije in njenega

³⁵ Izraz »narodna« v sintagmi »jugoslovanska narodna armija«, torej v srbo-hrvaščini, ima dva, med seboj tesno prepletena pomena; pomeni *ljudska*, a tudi *nacionalna*: »narodni dohodek« ni ljudski, temveč nacionalni dohodek.

»proletarskega internacionalizma« narodna zavest kaže kot, če naj uporabim Leninovo oznako, »nacionalni egoizem«. Brž ko pokažeš svojo narodno zavest, si že proglašen za nacionalnega egoista. Brž ko se upreš formalističnemu pojmovanju federativnosti in jo zahtevaš kot dejansko formo, si že razglašen za nacionalno egoističnega konfederalista, se pravi za ekstremnega (»reakcionarnega«) nacionalista. Tisti jugo-Slovani, ki s stališča proletarskega internacionalizma trdijo, da delavski razred ne pozna narodnih meja, pozabljajo, da s tem spodbijajo tudi svoje »jugoslovenstvo«, saj v okviru njihove trditve tudi na mejah Jugoslavije za *Delavski razred*, se pravi za *Proletariat*, ni nobenih meja. Potemtakem v njihovih trditvah tiči implicitna zahteva po internacionalnem demokratičnem centralizmu, po svetovni centralizirani demokraciji oziroma enotnem centru vseh proletarcev na svetu.

Prikazana pojmovna sprevrnjenost nastopi tudi v ustavi Socialistične republike Slovenije. Že v 1. členu se srečamo s komajda razvozljivim teoretskim konglomeratom. Po tem členu je SRS *država*, ki temelji na:

1. suverenosti slovenskega naroda in ljudstva Slovenije;
2. oblasti in samoupravljanju delavskega razreda in vseh delovnih ljudi;
3. socialistični samoupravni demokratični skupnosti delovnih ljudi in občanov slovenskega naroda in italijanske in madžarske narodnosti.

Potrebni bi bilo nekaj deset strani, da bi izpostavil vsaj glavne implikacije in konotacije teh formulacij. Glede na klasično marksistično-leninistično besedišče so se nakopičili še dodatni epiteton, kajti poleg razburžoazirajočih epitetov so se pritaknili še tisti, ki hočejo poudariti distanco do marksizma-leninizma v njegovi stalinistični obliki. Kakor bomo videli, se zaradi tega temeljni leninski *raznarodovalni principi*, na katerih je Lenin zgradil svoj znotrajsovjetski internacionalistični koncept federativnosti, niso spremenili. Svojo raznarodovalno moč, s katero preprečujejo, da bi se neki narod oblikoval kot nacija, torej kot zares suveren narod, ohranjajo naprej in z

njo narodnost naroda brezobzirno potiskajo na obrobje, sam narod pa na rob samobitnosti in s tem bivanjskosti.

Če Slovenija kot republika, kot *res publica*, v svoji državnosti temelji na suverenosti slovenskega naroda in ljudstva Slovenije, potem SRS seveda ni slovenska država, ni narodna država in Slovenci nismo suverena nacija. Znotraj samih sebe in nad samimi seboj imamo metaetnično, nadnarodnostno tvorbo, ki se imenuje *država*, nad to tvorbo pa imamo poleg seveda še neko nadtvorbo, jugoslovansko *Državo*, ki — kolikor narodi v republikah niso popolne nacije — ni zgolj transnacionalna, marveč glede na posamezne jugoslovanske narode in njihovo narodno suverenost tudi anacionalna. O tem pove nekaj že sintagma »socialistična republika Slovenija«, to ni slovenska republika, javna zadeva Slovencev kot Slovencev, marveč — vsaj v enem, kaže pa, da v odločilnem pomenu — socialistična republika — ena izmed socialističnih republik — na Slovenskem, ob čemer Slovenija funkcionira predvsem kot (jugoslovanski) teritorij, ne pa kot ireduktibilna domovina Slovencev, slovenskega naroda.³⁶ Samo v takšnem okviru so možne zahteve po *jugoslovanski* rodo-ljubju; kakor da bi bili Slovenci brez ali dvojnega rodu.

³⁶ »Zato je govorenje o tem, da imamo npr. Slovenci danes kot Slovenci, torej kot *slovenski narod* lastno državnost, brez ustavne podlage in prikriva dejansko ustavno uzakonjene perspektive. Res je samo to, da ima ustavno podlago neka državno upravna enota združenega dela, ki se še vedno imenuje SR Slovenija, v jugoslovanski skupnosti dela. Ta socialistična republika je — kot vsaka — samo samoupravna enota združenega dela, ki je že načelno etnično narodno brezmejno in nerazlično, brez identitete. Perspektiva, ki je s to ustavno reformo uzakonjena, je fatalna, ker je to perspektiva brisanja etnično-samosvojih in torej različnih narodov; je perspektiva reduciranja in izkoreninjenja človeka na »socialistično delovno žival« nekega sistema moči brez identitete. Če kontinuiteto nosi narodna identiteta, potem je perspektiva ukinitve naroda v združeno delo brez identitete perspektiva diskontinuitete.« (Ivan Urbančič: *K teoriji nacije...*, prav tam, str. 57.)

Medtem ko je po klasičnih teorijah, s Heglovo vred, država kot prostor svobode izraz suverenosti naroda (se pravi, narod kot suveren razpolaga z državo, državo ima za obliko svoje samo-stojnosti oziroma samo-uprave, s čimer se izpostavi kot samo-zavestna nacija), spreminja država, ki temelji na suverenosti naroda, ta narod v svojo podlago, natančneje, v enega izmed svojih temeljnih kamnov. Torej dejansko narod ni nad, temveč pod državo. To pa pomeni, kolikor se vsaj malo oziramo na resnični pomen besed, da je dejanski suveren — namreč v razmerju do naroda — država; država je v položaju, ki mu moramo reči *super* (mlat. *super-anus*, fr. *sou-verain*). Poleg tega se v sklopu države, ki temelji na »suverenosti«³⁷ slovenskega naroda in ljudstva Slovenije, slovenski narod spreminja zgolj v del ljudstva Slovenije, tako da bo to ljudstvo, ki živi na teritoriju Slovenije, slovenskemu narodu kot svojemu — za zdaj še večinskemu — delu lahko prej ali slej reklo: To je moja dežela! Kajti država, ki obstaja na Slovenskem, z vidika oblasti ne temelji na suverenem slovenskem narodu, kaj šele, da bi bila izraz oblasti slovenskega naroda, temveč temelji na oblasti in samoupravljanju delavskega razreda in vseh delovnih ljudi. To formulacijo moramo brati seveda tako, kakor jo razume marksizem-leninizem; ne z očmi klasične teorije oblasti.

Po klasični teoriji je samoupravljanje vezano na civilno družbo, samoupravno je enako avtonomnemu; ob povezavi oblasti in samouprave bi se oblast zato kazala kot samoupravna oblast. Zdaj pa ni tako. Samoupravljanje ne pomeni kake avtonomije, marveč, glede na civilno družbo, diktaturo. Če »socialističnega samoupravljanja kot diktature proletariata«³⁷

ne bomo razumeli v njegovem dejanskem pomenu in dometu, potem tudi ne bomo razbrali vloge zveze komunistov kot »notranje sile samoupravljanja«³⁷ oziroma »vodilne idejnopolitične povezovalne sile v političnem sistemu«. Partija kot avantgardna Sila delavskega razreda je slej ko prej načelnica diktature proletariata, z regulativno in kontrolno oblastjo. Država je njen instrument. Ne vlada neposredno, transmissijsko, vendar zaradi tega njena oblast v smislu moči ni nič manjša. Narobe, večja, kajti prava moč je po definiciji tista moč, ki se — s heglovski zvičajnostjo uma — neposredno ne izpostavlja, kar pomeni, da se zadržuje tudi pri uporabi neposrednega nasilja. Saj je učinkovitejša grožnja, s predpostavko o moči Sile, medtem ko je neposredno nasilje že znamenje nemoči. Samoupravljanje je v tem kontekstu ime za dvojno, podvojeno nasilje. Tvoje odločitve ti diktira Drugi, hkrati pa te prisili v priznanje, da so to tvoje samoodločitve.

V tem smislu moramo brati tretjo formulacijo, formulacijo Socialistične republike Slovenije kot *socialistične samoupravne demokratične skupnosti*; po bistvu le ponovi, se pravi poudari že povedano, hkrati pa podkrepi — ko na isti ravni našteva delovne ljudi in občane, slovenski narod in italijansko in madžarsko narodnost — nivelizacijo narodnega, degradacijo slovenskega naroda na raven občanov, se pravi subjekta (potencialne) državnosti na raven subjektov občine. Nimamo opravka zato zgolj z retardacijo, ampak tudi z rekviriranjem slovenskega naroda kot naroda. Slovenci postajamo *last* nečesa nad nami. Prek državno-partijskega potiskanja slovenstva na raven nebitnosti drsi naša samobitnost k brezbitnosti.

To nas prisiljuje, da znova in v celoti premislimo svoj obstoječi način prebivanja, svojo zdajšnjo existenco. Ontologija Dela in metafizika Delavskega razreda sta postali zaviralni, ker sta zastareli tako na sociopolitološki kot tehnološki ravni. Vendar zaradi tega še ne bi bili uničevalni. Uničevalni sta, ker sta neobnovljivi, a ju avantgarda kljub temu retrogradno obnavlja, z represijo.

³⁷ Statut Zveze komunistov Jugoslavije, Komunist, Ljubljana 1979, str. 6; primerjaj s Statutom Zveze komunistov Slovenije: »Premagovanje in obvladovanje teh temeljnih nasprotnih teženj uveljavlja in zagotavlja njeno revolucionarno idejnopolitično vlogo ter krepi samoupravljanje kot najbolj demokratično obliko diktature proletariata.« (Prav tam, str. 68.)

Avantgarda umetno reproducira *proletariat* v smislu 19. stoletja, umetno producira — sledeč boljševiskim instrukcijam z začetka 20. stoletja — *Razrednega sovražnika* kot imaginarni kohezivni objekt subjektivnih sil, hkrati pa nas s podrejanjem raziskovalne zvedavosti *ideološki zavednosti* kot najvišji obliki zavesti poriva še bolj nazaj, v obdobje protireformacije. Eshatološki cilji, brez katerih avantgardnosti sicer ni, so izgubili svojo priložnost in zdaj — kot fatamorgana — vlečejo avantgardo za seboj. Zvižaja se je zvila sama vase. Brezrazredni cilji, s katerimi je avantgarda vpeljala razredno diktaturo Proletariata in prek nje svojo partijsko nadoblast, so se obrnili proti njej sami.

V slepo ulico nismo zašli, ker bi avantgarda ne bila več avantgardna, temveč zaradi tega, ker se je izčrpal sam princip avantgardnosti. Napredovanje po diktatu Ideje kot Idelala se je spreverglo v nazadovanje. Irealne ideale skušajo realizirati na racionalen način, torej se ob tem sam ta način, se racionalnost sama sprevrča v nekaj iracionalnega. Ne gre več za nasprotje med besedami in dejanji, marveč za besede brez misli. Hiperτροφirani avantgardizem spreminja besede v dejanja, še preden so premišljene. Dejanja ostajajo zato neosmišljena. Kakor da se prakse, ki je prehitela teorijo, ne da več zaustaviti. V svoji brezglavosti divja dalje.

Nesmiselne spremembe — čim večja je bila informacijska entropija, tem hitrejša so bile reforme — so sprva sicer prikrile levkemičnost Ideje, toda pospešena in razširjena nomotetična dejavnost ni mogla zaustaviti drsenja v redudančno anomičnost. Če je bil prikriti smisel nesmiselnosti morda v tem, da zagotovi večno vračanje enakega, se danes tudi ta razkriva kot slepilo in samo-slepilo. Vendar v tem ni veliko razveseljivega. Za nikogar. Anomija ni avtonomija. Posledice anomalije so lahko hujše od ideokracije, se pravi ideološkega heteronomizma.

Diktat Ideje, inkarniran v diktaturi Proletariata, nas je pripeljal od tega, da moramo danes, na prehodu iz moderne v postmoderno civilizacijo, znova obujati že domala tri stoletja stare, a vse prej ko

zastarele predstave o razmerju med posameznikom in državo, narodom in državo, civilno družbo in državo. Drugega izhoda, četudi vse to govori o naši zaostalosti, ni.

Prvi pogoj, da se izmotamo iz predcivilnih oziroma predmodernih oblik eksistence, je v vzpostavitvi človeka kot dejanskega subjekta, se pravi: kot avtonomne osebe. Drugi pogoj je, da besedi *republika* vrnemo njen prvotni pomen in vzpostavimo javnost kot javnost. Javnost, v kateri posameznik kot poedinec svobodno — brez strahu pred sankcijami — izraža svoja mnenja, svoje zahteve, skratka: svojo voljo. Samo tako se lahko potrdi kot avtonomni subjekt, kot moderni človek.

Povsem necivilno in človeka kot avtonomno osebo razvrednotujoče je stanje, v katerem so kaznive, včasih ne da bi bile dejansko objavljene, že človekove (skrite) želje. Dolžnost človeka kot subjekta je, da posluša svojo željo. Na podlagi te dolžnosti do samega sebe kot avtonomne osebe, zaradi njene kategorične imperativnosti moderni človek ne more in ne sme drugače, kakor da od drugih zahteva pravico do zastopanja lastnih želja.³⁸ Tu smo.

Ostali bomo polovične, prelomljene in zlomljene osebe, če ne bomo zmožni doseči vsaj te pravice, da svobodno govorimo o svojih željah. In to prav kot Slovenci, kot pripadniki slovenskega naroda. Naravno, hkrati pa v skladu z moderno subjektivnostjo človeka je, da se ozre na samega sebe kot pripadnika svojega rodu, svojega naroda in da hoče poleg svoje avtonomnosti, vendar prav iz nje, uvelja-

³⁸ »Želja nima ničesar opraviti z ugodjem, marveč jo vzdržuje neki imperativ, ki je »onstran načela ugodja': želiti pomeni odpovedati se inerciji bebavega ugodja, ki nas vleče v homeostazo.« (Slavoj Žižek: *Želja je stvar dolžnosti*; Naši razgledi, 7. nov. 1986, str. 611.) To je seveda s krščanskimi zapovedmi prežeta želja, natančneje, kantovska, se pravi razsvetljenska želja, želja modernega človeka kot subjekta, ki je kot subjekt seveda — vzvratno — podložnik svoje želje, *sub-iectum*: ne more ne slediti svoji želji kot dolžnosti. Sicer se, v tem je paradoks novoveškega človeka, zlomi.

viti tudi avtonomnost naroda. Mu v svetu zagotoviti status subjekta, ta status pa lahko dobi le prek lastne države, tj. kot nacija. K avtonomiji naroda spada pravica do samoopredeljevanja, torej tudi pravica do samoodločbe, pravica do tega, ali se bo in na kakšen način se bo, če se odloči za to, povezoval z drugimi narodi, se pravi nacijami. Ta pravica je neodtujljiva. Spada v samo bistvo subjektne samobitnosti. Ni je mogoče nadomestiti z ničimer drugim in nikoli ne zastara. Pravica do odcepa izhaja iz nje. V tem smislu je izvedena in je, kolikor je vsebovana že v pravici do samoodločbe, posebej pravzaprav sploh ne bi bilo treba omenjati. Do njenega formalističnega poudarjanja je prišlo zlasti v okviru leninskega federalizma, ki združitev ali pridružitve v zvezno republiko predpostavlja, predpisuje tako rekoč kot dolžnost. To je seveda v nasprotju z izvirno pravico. Pravica, ki je dolžnost, ni pravica. Zato je v okviru pravice kot dolžnosti pravica do odcepitve čisti formalizem, kamuflaža za dejanski odvzem pravice, zlasti pa realne možnosti za samoodločbo. Šele v tem kontekstu postane separatizem pejorativna oznaka. Želja, da bi si človek tudi kot pripadnik naroda sam postavljaj zakone in si prek naroda kot subjekta, torej nacije, oblikoval svoje nacionalne institucije, ni nacionalistična zahteva. Nacionalizem sam na sebi ni nič nacionalističnega. Nacionalno postane nacionalistično, kadar začne nacija funkcionirati kot Nacija. Bodisi na simbolni bodisi na realni ravno navzven ali navznoter.

Želja še ni zahteva. Zakaj med Slovenci želje po polni suverenosti doslej še nikdar niso prerasle v zahtevo?

Slovenci imamo tako na individualni ravni kot na ravni naroda v celoti vrsto podedovanih strahov, ki povzročajo, da na nekatere reči reagiramo travmatično. Bojimo se lastne brezpogojne suverenosti, ker ta implicira popolno samobitnost in samoodgovornost. V preteklosti najpoprej zaradi občutka ogroženosti od drugih, neslovanskih narodov. Od tod iskanje opore pri »bratskih« narodih in tisto paradokсно občutje, ki nas je doslej prisiljevalo, da smo se v kritičnih trenutkih, ko

smo bili pred tem, ali se bomo ali se ne bomo konstituirali kot državni narod, kot nacija, doslej še vselej naslonili na transsubjektno oporo, se zatekli pod metaetnično okrilje. Poleg tega nas je strah državnosti, ker se bojimo že same predstave o državi. Ker smo doslej poznali le tuje države, države, ki niso bile naše, torej le nas transcendirajoče Države, imamo državo že kot tako za izraz prisile. V njej ne vidimo *pravne* države, ki je po definiciji zagotovilo in prostor svobode, saj brani človekove *pravice*, marveč gledamo v njej vsiljevalko dolžnosti kot obveznosti, sredstvo krnjenja ali celo odzemanja naših pravic.³⁹ V obdobju tik

³⁹ Ta pogled na državo se vleče za nami bržkone od pokristjanjevanja dalje, svojo specifično težo pa zadobi v kmečkih uporih in z geslom: *Boj za staro pravdo*. Spodbuja ga marksistično-leninistična koncepcija države in državnosti, po kateri je bistvo državnosti v obstoju aparata javne oblasti, ki je ločen od družbe in razpolaga z monopolom organiziranega prisiljevanja, kajti država je rezultat nepomirljivih razrednih nasprotij, sredstvo razrednega gospodarstva s pomočjo organizirane uporabe nasilja. Spodbuja ga toliko bolj, ker se je ta koncepcija zares realizirala po boljševiški osvojitvi oblasti, ki državo zares in tako rekoč brez ostanka uporablja na prikazani način. Medtem ko v parlamentarni demokraciji ljudstvo vsaj na teleni verifikira državo, v »dosledno ljudski demokraciji« država verifikira — in falzificira — ljudstvo. Pravice ljudstva in dolžnosti države zamenjajo pravice države in dolžnosti ljudstva. Če so v *Deklaraciji pravic človeka in državljana*, revolucionarni francoski ustavi, človekove pravice vsaj po formi, forma pa je seveda predpogoj vsakršne dejanske vsebine, na prvem mestu, v *Ustavi SR Slovenije* tudi formalno, kaj šele dejansko, nimajo več tega položaja. Pravice človeka so uvrščene v drugi del, za uvodnim delom *Temeljne določbe* in prvim delom *Socialistična republika Slovenija*; spadajo v IV. poglavje *Svobščine, pravice in dolžnosti človeka in občana*, za poglavji *Družbenoekonomska ureditev*, *Temelji družbenopolitičnega sistema* in *Občina drugega dela z naslovom Družbena ureditev*. Torej so sestavina družbenega reda, ne pa naravnega prava. Farnozna je »definicija« 195. člena: »...pravice... se uresničujejo... z izpolnjevanjem dolžnosti in odgovornosti...«

po zmagi Revolucije nas je še dodatno prestrašila beseda *nacionalizacija*, ki ni pomenila kake pretvorbe naroda v nacijo, marveč *podržavljenje* zasebne pa tudi narodove lastnine; tako da se je ob eni besedi koncentriral strah pred državo v smislu Države in v smislu Nacije. V novjšem obdobju se je razmahnilo netematizirano govoričenje o *etatizmu*, zlasti o tako imenovanem republiškem, ki naj bi nastajal zaradi osamosvajanja republiških vodstev; to naj bi bil torej *nacionalistični etatizem*, mnogopomensko strašilo, ki je povzročilo nove bojazni glede države in državnosti. Potemtakem nas nenehno spremlja privid o državi kot nečem, kar jemlje svobodo, privid, ki je v nasprotju z resnico, da edino država in državnost, v modernem pomenu teh besed, omogočata in zagotavljata narodu svobodo v pomenu polne nacionalne suverenosti.

Kljub strahovom in bojaznim se kažejo znamenja, ki pričajo o tem, da slovenska želja po samostojnosti ne plahni. Razlog za to je v tem, da se Slovenci zmerom bolj zavedamo ne le svoje samobitnosti, ampak tudi samonavezanosti. Nimate se več za predstražo slovanstva, še manj za oporišče, od koder naj bi se začela sovjetizacija Zahodne Evrope; nimamo več zahtev po tem, da bi se oblikovala Zedinjena Slovenija kot tvorba vseh Slovencev, skratka, sprejeli smo obstoječe — po drugi svetovni vojni razširjene — meje. Tako se, prvič v zgodovini, čutimo kot relativno zaokroženi in saturirani. Razen glede polne nacionalne suverenosti. Drugače rečeno: v marsikaterem Slovincu se budi želja, da bi se Slovenci po osvoboditvi izpod tujih nacij dokončno osamosvojili tudi v odnosu do sorodnih narodov.

Je takšna suverenost mogoča? Ne da bi zahteva po njej ogrozila nas Slovence same in ne da bi se zaradi nje čutili ogroženi drugi narodi? Je možna ko-nacionalna skupnost narodov v lastnih državah in z vsemi atributi državnosti?

Razprava o teh vprašanih in odgovori nanje so odvisni od tega, kako razumemo suverenost. Arhaična zavest jo razume kot avtarkijo. Moderni zavesti pomeni avtonomijo (v strogem pomenu besede, v

smislu samo-zakonodajstva, ne v smislu odkazane oziroma dovoljene samo-upravnosti) in demokracijo. Postmoderni zavesti se kaže kot interpenetracija, prečno-presečna sprepletanost sicer avtonomnih subjektov (gibanj, področij) in postdemokracije, kolikor klasična demokracija temelji na kvantitativnem, večinskem principu.

Arhaična delitev oblasti je vertikalna, od zgoraj navzdol. Moderna delitev moči je horizontalna: med zakonodajno, izvršno in sodno oblastjo na ravni države, med nacijami na svetovni ravni, med politiko, ekonomijo in kulturo (znotraj kulture med religijo, umetnostjo in znanostjo) itn. Postmoderna organizacija pristojnosti izhaja iz moderne delitve moči (oblasti itn.), vendar subjekt teh pristojnosti ni več subjekt, ki bi se za svojo avtonomijo šele boril ali bi jo moral še braniti pred rearhaizirajočimi apetiti. Iz lastnih pobud se zato odreka temu, da bi imel nadzor nad vsem ali da bi se zagrizeno boril za Moč, videč v sebi zgolj subjekta, ne pa tudi človeka kot človeka: končno, omejeno, smrtno bitje. Ali zroč zgolj v svojo nacionalnost, ne da bi se oziral na narod kot narod; v smislu: »Biti (postati, ostati) moramo nacija, pa četudi v tej borbi za (nacionalno) moč žrtvujemo ves narod!« To bi bila tista identiteta, nerazločenost človeka in subjekta, naroda in nacije, ki vodi v pogubo in samopogubo, v uničevanje in samouničevanje.

Na prehodu v postmoderno dobo bi bilo katastrofalno, če se nevarnosti Subjekta ali Nacije, *brezobzirnega* subjektivizma ali nacionalizma, ne bi zavedali. Ne zato, ker bi poprej zakon o svetosti življenja, ki je vsečasoven (nadzgodovinski), ne veljal, marveč zaradi tega, ker bi to pomenilo, da se Slovenci iz svoje moderne zgodovine, zgodovine »historičnega subjekta« — s subjektno voljo do moči, a brez razsvetljske samokontrole — nismo ničesar naučili. Nasilju v imenu Ideje se moramo odpovedati. Subjekt je svoboden, a meja človečnosti ne sme prestopiti. V skrajnem primeru je treba popustiti tudi glede svojih želja. V njihovi kategoričnosti, ne v orientacijski razsežnosti. Nepo-

pustljivi, uporni moramo biti le v pravici do izpovedovanja svojih želja.

Nepopustljivost, ki terjala odprto razpravo, spada v jedro avtonomnosti vsakega naroda, v njegovo kulturno avtonomnost. Ta ima svoje korenine v avtonomnosti kulture. Kulturne avtonomnosti navzven ni brez avtonomnosti kulture navznoter, znotraj naroda kot nacije. Srž kulturne avtonomije je v maternem jeziku, bistvo avtonomnosti kulture v neutesnjenosti mišljenja in pesništva. V prostosti duha. Pri zavorah mišljenja in pesništva je slovenska vklenjenost med katoliško teologijo (z izklicevanjem Hudiča) in komunistično ideologijo (z izklicevanjem Razrednega Sovražnika) drugotnega pomena. Čeprav nam grozi nevarnost, da se bo rekatolizacija Slovencev začela, še preden se bo končala destalinizacija, je lastna duhovna in/ali jezikovna zavrtost nevarnejša od vsakršne na institucionalno Resnico opirajoče se blokade. Prvo znamenje takšne avtoblokade, ki izvira iz nerazločevanja med narodnim in nacionalnim, med maternim in nacionalnim jezikom, je odpor do plurifikacije in divergentnosti jezikov. Na ravni maternega jezika odpor do narečij, na ravni nacionalnega jezika odpor do razlik med proznim in poetičnim, umetniškim in znanstvenim, znanstvenim in filozofskim, filozofskim in ideološkim, ideološkim in političnim jezikom itn. Na eni strani je to odpor, temelječ na maternem jeziku kot naravnem jeziku, do metajezikov, na drugi do jezikov subkulture in alternativnih gibanj.

4. Slovenski jezik in slovenska državnost

S prehajanjem v postmoderno, informacijsko, dobo dobivajo nacionalni jeziki novo vlogo in nov pomen. Knjižni jezik ohranja svoje osrednje mesto v naciji, vendar zaradi že dosežene trdnosti, utrjenosti nima več vloge središčenja, marveč tvori izhodišče jezikovne pluralnosti znotraj nacije in komunikacije navzven, z drugimi nacijami, s svetom v celoti.

Znotraj umetniške govornice nudi slovenski knjižni jezik kriterij variacij in

transformacij, odstopov in odklonov, ne pa Normo, h kateri bi se morali vsi z vsemi močmi približevati. Modernistična razgradnja slovenske govornice na jezikovne elemente, pomenske in označevalne, ki se je iztekla v igri in tehnopoetičnem igračkanju z njimi, je omogočila postmoderno gradnjo, ki se na sproščen način dogaja na vseh ravneh govornice in vključuje tako moderno kot postmoderno skušnjo. Mišljenje kot mišljenje ravno tako izhaja iz književnega jezika, hkrati pa skuša izpostaviti besede maternega jezika kot takega in jih razgrniti v njihovi bitni razsežnosti, se pravi tudi medsebojni povezanosti. Mišljenje kot dedič filozofije v smislu metafizike skupaj z znanostmi, od fizike do estetike, razvija svojo specifično terminologijo, ki je temelj teorije znanosti, umetnosti itn. Isto se je dogajalo že poprej in se glede na nova odkritja še zmerom dogaja znotraj posameznih znanosti, ne nazadnje v sami slovenistiki. Razvoj slovenistike, slovenske lingvistike je obenem pogoj za to, da začnemo z računalniškim procesiranjem slovenskih besedil, ki med drugim pomeni tudi stopnjo na poti do mehaničnih simultanih prevajalnih sistemov.⁴⁰ Stopnjo do enakopravnosti slovenskega jezika in slovenske govornice na mednarodni oziroma meddržavni (»transnacionalni«, »internacionalni«) ravni.

Če se je pred leti širil strah, da bo tehnologija s prestopanjem nacionalnih in jezikovnih meja izrinila in odpravila tudi narode in njihove govornice, se zdaj vse razločneje kaže, da je povsem mogoč ravno nasproten razvoj. Z vidika tehnologije, na primer računalniškega procesiranja naravnih jezikov, so vsi jeziki enaki, torej enakopravni; jeziki se sicer razlikujejo po zapletenosti, toda njen razplet je

⁴⁰ »Zelo dober primer je EUROTRA — petinpolletni projekt, ki ga podpira Evropska komisija v Bruslju in je trenutno največji takšen projekt na svetu. Rezultat projekta naj bi bil sistem, ki bi obvladoval angleščino, francoščino, nemščino, holandsščino, italijanščino, grščino, danščino in morebiti španščino. Prototip sistema naj bi bil zaključen že letos.« (Primož Južnič: *Računalniška obdelava besedil in jezika*, Revija za planiranje 1986, št. 9, str. 36.)

tehnični problem, se pravi tehnično rešljiv. Na tehnološki ravni tako imenovani svetovni jeziki nimajo prav nikakršne prednosti pred jeziki malih narodov, kakršen je bil do nedavnega v primerjavi z drugimi večjimi nacijami slovenski narod (če danes pogledamo v seznam »združenih narodov«, bomo videli, da je slovenski narod na zgornjem delu seznama, da se na ugledno mesto uvršča celo Slovenija kot »država«).

Tehnološka možnost pa seveda ni isto kot institucionalna in finančna zmožnost. V tem položaju prihaja na državo izrecna in v vsej dosežani zgodovini izjemna odgovornost: omogočiti in zagotoviti, da se slovenski jezik kot tak, kot jezik slovenskega naroda, postavi hkrati že tudi kot svetovni jezik; kajti v postmoderni informacijski dobi, opremljeni s satelitsko in drugo komunikacijsko tehnologijo, bo predvsem od narodov samih odvisno, ali se bodo uveljavili in potrdili kot svetovne nacije, kot nacije sodobnega sveta. Bomo Slovenci brez polne nacionalne suverenosti to zmogli?

Vsekakor je jasno, da se slovenskemu jeziku spet vrača, čeprav na povsem novih izhodiščih in v novih razmerah, tisti pomen, ki so mu ga pripisovali Kocbek, Cankar, Prešeren in Trubar. Pomen je isti, njegova teža pa je zdaj večja. Po Trubarju je slovenski jezik omogočil slovenskemu človeku neposredni pogovor z Bogom, za Prešerna in Cankarja je bil slovenski jezik izraz in priča slovenske samobitnosti (samostojnosti in samoustvarjalnosti), Kocbeku se materinski jezik kaže kot najintimnejša resnica (narava) naroda, kot utelešenje domačijske usode, danes pa — ne da bi izgubil vse navedene razsežnosti — ima dodatno poslanstvo: zastopati Slovence kot neposrednega državljana sveta.

Jezik, natančneje jeziki — od naravnega do računalniškega (programski jeziki) — so temelj informacijske družbe. Zaradi novosti, ki jih prinaša postmoderna (postindustrijska) tehnologija, se Kantova misel o človeku kot državljanu sveta (*Weltbürger*) začenja uresničevati na povsem nepričakovan način. Ne prek stapljanja jezikov in izginjanja narodov, marveč prek razločevanja narodov in vzpo-

stavljanja njihovih jezikov, toda z odpiranjem meja, z oblikovanjem svetovne civilne družbe in svetovnega informacijskega sistema.⁴¹ Večina komunikacij v svetu, četudi v okviru držav, se namreč odvija v okviru civilne družbe: od turizma do sodelovanja med univerzami in avtonomnimi družbenimi gibanji. Vse to postane z vidika posameznega naroda utopično, če nima tolikšne nacionalne suverenosti, da bi tak razvoj lahko pospeševal; in katastrofično, če zaradi nemoči ali omejene suverenosti ne more zagotoviti, da se narodno v internacionalnih in transnacionalnih tokovih ne bo razblinilo.

Brez razvite slovenske državnosti v pogojih svetovne civilne družbe in svetovnega informacijsko-komunikacijskega sistema slovenskega jezika ne bo mogoče uveljaviti kot svetovnega jezika. Zelo pa bo ogrožen tudi kot naš naravni jezik, kot jezik slovenskega naroda; kajti vse

⁴¹ Glede na informacijsko dobo (družbo) zato ne gre za obnavljanje kulturno-jezikovne definicije naroda, proti kateri je marksizem-leninizem nastopil s svojo družbenoekonomsko definicijo nacije, omejujoč jo na kapitalistično epoko. Pojem naroda kot nacije je pojem naroda kot subjekta, ki ga zastopa država; zato sta bili kulturniška in ekonomistična definicija že ob svojem nastanku nedozoreli in preozki. Danes sta toliko bolj. Jezik že zdavno ni več zgolj kulturniška zadeva, se pravi kulture v ožjem pomenu (v razliki do naravoslovnih znanosti, prava itn.), saj prerašča že tudi okvire kulture v širšem pomenu in postaja vezivo civilizacije. Kar zadeva marksizem, lahko najprej opazimo notranje težave: kapitalizma in z njim nacij naj bi bilo konec že takoj ob revoluciji, po odpravi blagovnodenarnih odnosov ob prestopu v 1. fazo komunizma, a ker ti odnosi v čedalje širšem obsegu prodirajo že v sam »komunizem«, očitno še zelo dolgo ne bo konca ne nacij ne kapitalizma. Toda to je danes že smešna dilema. Glavno oporo zgubi marksistično-leninistična definicija zaradi izgube kriterija samega, tj. zaradi teoretske zastarelosti kategorije »delitev dela« kot vneseno, če kategorije. V informacijski družbi, ki temelji na *informaciji, delo*, z njim pa tudi *delitev dela*, pač ni več eksplikativno ne na metodološki ne na teoretski ravni. S pojmom »delitev dela« ne moreš pojasniti nobene bistvene zadeve več.

kaže, da se v razvitem svetu jezik nekega naroda lahko ohrani samo tako, da začne prav *nacionalni* (knjižni) jezik funkcionirati kot *naravni* jezik. V tem je obrat, ki se kaže kot posledek modernih kategorialnih dvojic. Obrat z odklonom. Nature ni kot *nature*, v razliki do kulture, dokler ni izpostavljena *kultura* kot kultura; natura kot taka se pokaže šele v vzvratnem ogledalu kulture, zato ima v novoveški epohi modernizma prednost kultura. V postmoderni epohi, ki se zave te operacije, natura (narava) znova, a še zmerom v luči kulture, pridobiva svoj prvobitni, arhenomični — ne arhetipski, rearhizirajoči — pomen. Suverenost nacije izhaja iz avtonomije naroda, ta iz naravnih človekovih pravic, toda človekove *naravne pravice*, oprte na *naravno pravo*, ne spadajo več v razsvetljenski red Narave. Niso odraz zakonov narave kot Narave, njenega zakonodajstva, po zgledu božjih postav, marveč izraz lastne človekove narave kot bitnosti človeka. Narava, kakor zveni iz sintagme *narava človeka*, je narava v svetu, v prostoru biti. Zakon o svetosti življenja ni zakon Narave, ki pomeni krvavi zakon preživetja, marveč zakon biti. Tudi kot naravno bitje prebiva človek v svetu kot prostoru biti oziroma iz tega prostora se ozira nase kot bitja narave; kot na bivoče, ki je po naravi, ne pa po subjektivni proizvodnji. Ki ni proizvod, marveč se je rodil. Rodil v svoj narod in iz svojega naroda. Enkrat in neponovljiv, smrten. Od tod izrecna *skrb* človeka, ki se je razločil od subjekta kot funkcionarja brezmejne volje do moči, za samega sebe kot telo narave, za naravo samo, za narod kot rod, za materni jezik kot naravni jezik.

Prvi, ki je *skrb* izpostavil kot temeljni človekov eksistencial, je bil Heidegger. To je storil v *Biti in času* (1927), pred šestdesetimi leti. Odtlej se počasi, v vse širših krogih spreminja človekovo razmerje do vsega naravnega. Ne samo zaradi Heideggerja, marveč zato, ker je subjektova ekspanzivnost zadela na tisto, kar sicer zanjo ne obstaja, na smrt. Na umiranje žive narave, tako tiste zunaj človeka kot tiste njega samega. Subjekt se je zavedel usode parazita; ko spodje

svojega obligatornega gostitelja, se začne njegovo samospodjdanje. V lastnem interesu subjekta je torej, da se omeji in ne uničuje človeka kot svojega gostitelja. V lastnem interesu nacije kot subjektne tvorbe je, da ne zlorabi naroda. Da se zavzame tudi za njegov jezik, se pravi za ohranitev naravne bitnosti nacionalnega jezika.

Renanova koncepcija nacije v postmodernem času zgubi svoj smisel. Nacija, ki je vkoreninjena v narodu in njegovem naravnem jeziku, ne more biti stvar plebiscita. Relevantnejša se zdi Heglova definicija nacije kot enotnosti naroda in države, ob čemer naj bi imel narod ontično, nacija kot narodna država pa ontološko prednost. V postmodernem času, ko nima prednosti ne ontično ne ontološko, marveč ontološka diferenca, skrbi narod sam zase, namreč prav kot nacija. S pomočjo svoje države. Torej ni, tako kakor pri Heglu, pod skrbništvom države, temveč v razločenosti s svojo državo, od samega sebe kot nacije; arhenomično (avtonomno, toda ozirajoč se na svoje poreklo) določa svojo prihodnost. Nacionalna samozavest, ki sicer vznikla iz narodne zavesti, se v svojem zanosu zato ne sme nikdar odtrgati od zavesti o zgodovinski enkratnosti naroda kot naroda.

Kot Slovenci smo enkratni, in v tem smislu nekaj posebnega, se pravi nekaj neponovljivega in nenadomestljivega. Premagovanje nacionalnega manjvrednostnega kompleksa (»mali narod«) bi nas lahko zapletlo v kompenzacijski mehanizem, v fantazmo o Slovencih kot *Izvoljenem ljudstvu*; poleg Slovencev kot *Božjega ljudstva* in Slovencev kot *Delovnega ljudstva* bi tako dobili še en fantom. Od formiranja nacije bi se zaokrenili k mitologiziranju slovenstva in remitologiziranju naroda. Sanjali bi o slovenskem narodu kot Narodu, dejansko pa bi bili še naprej izključeni iz svetovne družbe narodov z lastno državo oziroma državnostjo. Mimo tega kompleksa in njegovih fantazem lahko stopimo samo z jasno zavestjo o pravici do samoodločbe.

V to jasno zavest spada spoznanje, da samoodločba ni samoodločba slovenskega naroda kot Naroda, marveč samoodločitev Slovencev kot posameznikov.

Ivan Urbančič Jugoslovanska »nacionalistična kriza« in Slovenci v perspektivi konca nacije

1. O naciji in perspektivi njenega konca

Vsak zgodovinski narod je zmeraj znova postavljen pred vprašanja o možnostih in nemožnostih svojega bivanja. Zmeraj znova se mora odločiti o svojih bivanjskih možnostih, ki se iz njegove nekdanjosti skozi sedanost odpirajo v prihodnost. Vse to velja tudi za Slovence kot narod v današnji državni skupnosti z drugimi jugoslovanskimi narodi. Pri tem je nedvomno, da sedanja težka jugoslovanska kriza postavlja v ospredje tudi vprašanja o položaju narodov *kot narodov* v Jugoslaviji in s tem seveda tudi vprašanja o položaju, možnostih in perspektivah Slovencev. Taka vprašanja so danes neodložljiva.

Pri svojem poskusu odgovora na omejena vprašanja izhajam iz sodobnega filozofskega pojmovanja človeka in iz svojih dosedanjih filozofskoteoretičnih raziskav bitne geneze, bistva in konca nacije kot edinstvenega evropskega zgodovinskega pojava, ki zaznamuje tisto epoho svetovne zgodovine, ki jo imenujemo narodno državljanska.¹

Nacija po svojem strukturnem in genetičnem pojmu samoniklo nastane kot zgodovinska sinteza etnične strukture in družbenoekonomske strukture. V filozofskem smislu določneje formuliramo *genetično strukturni pojem nacije*, če namesto o družbenoekonomski strukturi govorimo o *sistemu moči* kot najvišjem, dejanskem in absolutnem subjektu te zgodovinske epohe. Š to absolutnostjo nacije kot subjekta mislimo na avtonomijo lastne samovzpostavitev, samoodločanja in samodoločanja kot lastno bistveno avto-matično dinamiko. Sistem moči kot *nacija* zadinjuje na edinstven način v *sistemske enote* in sklenjeno celoto neki

že »dani« in »najdeni« faktični etnično določni človeški rod ali na-ROD z epohalno novo družbenoekonomsko *industrijsko* strukturo. Tak sistem moči ima *mejo* svoje dejanskosti in svojo *identiteto* kot zgodovinska *nacija* prav od *prisojitve* takega izvorno »najdenega« etnično istorodnega človeškega rodu (na-RODA) in se dovrši v ustanovitvi svoje lastne nacionalne države. Sistem moči kot *nacija* s svojo subjektivno močjo zedinjuje v organizirano celoto vse vsebine svoje družbe: vse ustanove in dejavnosti, celotno lastno kulturo in duhovnost, družbene razrede, sloje, združenja itd., vso industrijo in torej proizvodnjo, menjavo, promet in porabo. *Razredno nasprotje* sploh šele je takšno nasprotje le znotraj izvorne *enotnosti* nacije kot sistema moči. Posebej je treba opozoriti tudi na to, da si sistem moči kot *nacija prisvaja*, silovito razvija in obenem podreja »najdeni« izvorni etnično faktični človeški rod (vse, »kar je istega rodu« ali kar »se ima za istorodno«) v svoje osnovno sredstvo. Tak izvorni narod dobi torej v *naciji* kot sistemu moči značaj nacionalnega samosmotra in obenem *sredstva*. Je najprej mobilizacijsko sredstvo nacionalnega gibanja in obenem sredstvo dejanske omejitve in identitete sistema. Nacionalizem je po svoji bistveni strukturni potezi podreditev izvorne etnično-rodovne faktičnosti človeškega bitja pod cilj ali smoter *moči kot sistema*, da bi le-ta imel svojo nacionalno identiteto in mejo dejanskosti, ki je vse-zajemajoča *konkurenca*. Zato je nacionalizem obenem neko zastiranje izvornega faktičnega etnično-rodovnega človeškega bitja.

Če na kratko povzamem: samonikla *nacija* je kot sistem moči in absolutni subjekt *svoj lastni proizvod in proizvajalna sila obenem*. Vse njene sestavne vsebine — to je vse in vsako bivaajoče kot predmet — so le *sredstva* njene samoproduktivne kot sistema moči, katere smoter je stalna rast. V tem smislu je *nacija kot taka* edinstvena zgodovinska enotnost politične revolucije, družbene

¹ Gre predvsem za knjigo *Uvod v vprašanje naroda*, Obzorja Maribor, 1981, in za študijo *K teoriji nacije, naroda, etnosa s posebnim ozirom na Slovence*, Družboslovne razprave ISU, št. 2, 1985, Ljubljana.

revolucije in industrijske revolucije nacionalno državljanske epohe svetovne zgodovine. Njen posvojeni etnično faktični človeški rod pa je v naciji obenem njeno *sredstvo in smoter* (po Kantovi opredelitvi moralne bitnosti človeka). Vsaka nacija je tako svoj vse-zajemajoči kozmos (»narodno državljanski kozmos«!): *epohalno zgodovinsko samosvoj svetovni red ali red bivajočega v celoti*. Nacija se kot taka ne dogaja kje zunaj in neodvisno od človeka, ampak s silovito strastjo in hotenjem človeka samega. Dogaja se v boju vsega naroda, vseh narodnih individuov za svoje zgodovinsko človeško prerobenje iz fevdalne omejenosti ali kakršne koli drugačne podrejenosti in odvisnosti in nesvobode v svojo novo razvijajočo se obliko svobodnega bivanja in stalnega razvoja — rasti — vseh vsebin svoje nove človeškosti. Na naznačen način je *nacija* neko epohalno zgodovinsko poslanstvo človeškosti in načina človeškega bivanja, ki se začne v Evropi in uveljavlja planetarno.

O našem času pa pravimo, da je prelomni čas. Taka prelomnost se premisleku kaže kot pri-hod neke nove zgodovinske epohe, katere zgodba spreminja *bitni smisel* vsega in vsakega: bivajočega kot takega in v celoti, v prvi vrsti pa tudi človeka samega. Zgodba nove epohe spreminja *bitni red* bivajočega v celoti. Tak prelom epohe se spočne v sredini našega stoletja. Glede na našo temo se ta prelom epohe kaže oziroma naznanja najprej kot *konec* dosedanje *narodno-državljske* epohe svetovne zgodovine. S tem v zvezi govorimo o perspektivi *konca nacije kot nacije*. Dogaja se z vzniknjenjem novega bitnega smisla moči, ki za svoje sistemsko uobličanje ne potrebuje več etnično faktičnega človeškega rodu (naroda) in se tudi ne organizira več v sistem kot absolutni subjekt: lastni proizvod svoje samoproizvodnje v prej naznačenem nacionalnem smislu. Za to novo sistemsko obliko moči je etnično faktični človeški rod ali narod sicer nekaj nebitnega, vendar obenem nekaj, kar tudi ni nobena ovira zanjo in se sedaj lahko na nov način umešča v horizontalno, polimorfno in stalnemu členjenju

ter kompleksiranju odprto strukturo novega sistema moči kot pač ena izmed njegovih mnogoterih sestavin. Z vidika novega epohalnega sistema moči, ki ni več nacija, je sicer videti ona izvorna etnično-narodna faktičnost človeškega rodu kot nekaj zanj nepotrebnega, kar bi brez posebne škode lahko tudi uknili. Toda vidik tega novega sistema moči ni nujno tudi že vidik človeškosti, kakor je bilo to pri naciji. Človeškost se raz-loči od sistema moči in v tej razločenosti ali *diafori* imata sedaj takó človeškost kakor tudi sistem moči glede na nacijo popolnoma drugačen bitni smisel in značaj. Diafora pomeni: podvojenost bitnega smisla vsega in vsakega, ki mu mora slediti mišljenje danes. In ker človeški rod kot narod v novem smislu svoje faktične človeškosti za novi sistem moči ni kaka bistvena ovira, ga ta s svojo samovzpostavivijo tudi nujno ne ukinja, mu torej »pusti biti«. Na ta način se izvorno etnično-rodovna faktičnost človeškega bitja lahko sprostí svoje podrejenosti sistemu moči kot zgolj njegovo proizvodno sredstvo ali tudi smoter in se v diafori z močjo *lahko* »vrne« k sami sebi. Pravim »lahko« in s tem mislim na neko možnost človeškega bitja, za izpolnitev katere ni nobene druge nuje zunaj človeškosti same. Šele iz te razločitve ali diafore se pokaže, da je etnično-rodovna faktičnost človeškega bitja — torej v izvornem in ne več nacionalističnem smislu zagledana *narodnost* — osnovna ireduktibilna ustrojna poteza človeškosti človeka, katere ukinitvev, odprava, potiskanje, zanemarjanje bi pomenilo razčlovečenje človeka. Taka »vrnitev« k izvorni človeškosti — njeno dopuščanje — se odpira kot neka edinstvena *možnost* v perspektivi naznačenega konca *nacije*. Očitno postane, da šele ta v perspektivi konca nacije odpirajoča se *diafora* ali epohalna raz-ločitev izvorne etnično-rodovne faktičnosti človeškega bitja od moči in sistema moči sprostí neko novo in še neizkušeno možnost človeškosti. S to *diaforo* mislim zdaj raz-ločitev človeškega bitja in s tem izvirnejše človeškosti od delavca, od žive proizvodjalne sile, od brezidentitetne univerzalne delovne

živali subjektne sistema moči. S samim tem pa se odpre tudi drugačna možnost za sobitje človeka kot faktučne etnično-rodovne skupnosti, se pravi: narodnega bitja v svojem prebivanju v lastnem svetu/domovini. *Narod* kot skupnost sobitja razumemo zdaj iz njegove fundiranosti v domovini kot *faktučnem* — domačem — svetu prebivanja ali domovanja, ne pa več iz njegove subjektivnosti in univerzalistične (zato izkoreninjene) samoproizvodne moči. In to razumemo kot zgodovinsko *možnost* človeškosti v eksistencialnem in ne kategorialnem smislu besede. Narod v tem novem bitnem smislu, kot zgodovinska eksistencialna možnost, ni več nacija.

Z vidika naše teme je sedaj najprej pomembna fenomenologija današnjega preloma epohe, ki odpira tudi perspektivo konca nacije in z njo prej omenjeno diaforo ter možnost novega načina bivanja človeka v svetu. Fenomene, ki zaznamujejo prelom epohe, vidim v današnjih vse zajemajočih revolucionarnih procesih tiste bistvene modernizacije, ki jo poskušam opisati kot *informatično kibernetizacijo sistemov* in ki jo imenujejo tudi *»informatična revolucija«*. Ta ni kaj delnega, ampak zajema bivajoče v celoti, spreminja *»svetovni red«*. O tem sem posebej pisal v *»Pismu o krizi«* (Nova revija, št. 54/55/56). Pričujoči prispevek se v celoti umešča v tisto obzorje, ki ga zarisuje to *»Pismo«*. V njem sem poskušal odgovoriti na vprašanje o bistveni genezi današnje stagnacije in obče katastrofalne krize realsocialističnega družbenega sistema *kot takega* in s tem seveda tudi jugoslovanskega samoupravnega. Iz primerjave genotipske strukture *realsocialistične oblike* družbenega sistema in osnovnega ustroja ter bitnega smisla *informatično kibernetične oblike* družbenega sistema se je pokazal bistveni zgodovinski zakoniti *izvor* katastrofalne krize in stagnacije (tudi jugoslovanskega) realsocialističnega družbenega sistema. Ta *izvor* je v *nerazdružljivosti* teh dveh oblik sistema in v epohalni sodobni *nuji preoblikovanja vseh sistemov* v informatično kibernetične sisteme novega bitnega smisla moči, ki danes zaznamuje prelom

epohe. Realsocialistični sistem, kakor ga vzpostavlja njegova ustavno uzakonjena brezpogojno vodilna absolutna subjektivna sila — partija —, je po svoji osnovni genotipski strukturi in dinamiki subjektivno avtomatičen, absoluten in monoliten. Ustavna uzakonjenost partije kot avantgardne, brezpogojno vodilne absolutne subjektivne sile sistema je osnovna strukturalna zakonitost realsocialističnega družbeno-državnega sistema kot takega. Prav ta absolutna subjektivna sila vzpostavlja njegovo genotipsko strukturo ali zgradbo subjektivno avtomatičnega piramidnega monolita. Kot tak je sistem moči odhajajoče moderne ali industrijske epohe, spada v dosedanji *»svetovni red«*, je način državne absolutnosti *»državljskega kozmosa«*. Sodobni epohalni prelom prinaša nujno bitnega preoblikovanja sistema v informatično kibernetičnega, ki pa ji realsocialistični sistem ne more slediti, ker takšno preoblikovanje zahteva njegovo genotipsko spremembo, torej *ukinitev*, ne pa le kako fenotipsko korekturo ali sistemskoimantno *»reformico«*. Zato zdaj še nepremakljivo vztraja pri samem sebi, pri svoji monolitni in togo piramidni subjektivni avtomatičnosti ter pri svojem epohalno minulem *»svetovnem redu«*. S tem pa samega sebe obenem žene v vse hujšo notranjo krizo in stagnacijo, iz katere zanj ni videti izhoda. In današnja jugoslovanska *»nacionalistična kriza«* je sestavni moment te njegove obče katastrofalne krize in stagnacije, z vsemi mnogoterimi nacionalističnimi pojavi, znamenji, spori, problemi, ekscesi in poskušanimi oziroma predlaganimi rešitvami. V naznačenem obzorju se nam zastavlja tudi vprašanje o današnjem položaju, možnostih in prespektivah Slovencev v Jugoslaviji in njeni *»nacionalistični krizi«*, ki zajema seveda tudi Slovence.

Tako se pokaže, da današnje jugoslovanske *»nacionalistične krize«* ni mogoče primerno obravnavati ločeno od *izvora ali geneze in bistva* obče katastrofalne krize in stagnacije celotnega jugoslovanskega državnega in družbenega sistema kot genotipsko realsocialističnega sistema. Obenem se analizi odpira tudi *spect-*

fična zveza izvora današnjega jugoslovan-
skega nacionalizma z *izvorom* splošne kri-
ze sistema. Kajti prav specifičnost te zve-
ze je pomembna in zahteva pozoren in
načelen premislek.

Prelom epohe v sredini našega stoletja,
ki ga zaznamuje informatična kiberneti-
zacija sistemov, imenovana tudi »infor-
matična revolucija«, z odpiranjem per-
spektive konca nacije kot nacije odpira
tudi možnost novega bitnega smisla fak-
tičnega etnično-rodovnega bitja — na-
roda in domovine lastnega prebivanja
kot faktičnega sveta. Narodno-domovin-
ska struktura bitja človeka se pokaže kot
človeško bistvena (torej ne več kot nekaj
omejenega, kar bo odpravljeno v per-
spektivi brezmejnega in brezidentitetne-
ga univerzalizma »razrednega« človeka,
ki jo je artikularila tradicionalna meta-
fizična filozofija in na poseben način tudi
marksistična). Zdaj od nas zahteva našo
izjemno pozornost, marljivost in varstvo
v vsem našem obnašanju. Kot naloga se
nam odpira šele z izpolnitvijo nekega
preboja obzorja vse metafizično-filozofske
tradicije nazaj v njen izvor, kar je prav-
zaprav izpolnitev neke nove možnosti
filozofskega mišljenja, ki tako tudi samo
ustreza prelomu epohe.

2. Kako je danes z nacionalizmom?

S prelomom epohe odpirajoča se per-
spektiva konca nacije naznanja tudi ko-
nec *nacionalizma*. Nacionalizem se v tej
perspektivi kaže kot neki zgodovinski
zaostanek, kot nekaj, čemur je njegov
epohalni zgodovinski čas že potekel in
minil ter je zato po svojem bistvu že ne-
kaj preteklega. S tem pa ni rečeno, da
nacionalizma v našem času ni več ali da
ga ne sme več biti ali da moramo njego-
ve pojave zatirati ali da je sam na sebi
že kar kaj slabega. Obenem pa smo pred
zahtevo subtilnega razločevanja naciona-
lizma in novega bitnega smisla narodno-
sti v prej omenjenem smislu, kar nikakor
ni zmeraj lahko, kajti te razlike so bile
doslej zabrisane in moramo zanje šele iz-
uriti posluš. Pojav današnjega naciona-

lizma pri nas pa jih spet zastira in zabri-
suje. Vendar se nam zdaj spričo odpira-
joče se perspektive konca nacije in epo-
halne minulosti nacionalizma zastavlja
za temo našega pričujočega prispevka
odločilno *vprašanje o izvoru in značaju*
in smislu današnjega vse bolj naraščajo-
čega nacionalizma v Jugoslaviji. Ta svo-
jevrstni nacionalizem zajema v svoji
»unitaristični« različici Jugoslavijo kot
celoto, v svoji »separatistični« različici pa
vsak jugoslovanski narod po svoje in to-
rej tudi Slovence. Kajti razraščanje take
»nacionalistične krize« je pri nas danes
nesporno. Kako to, da pri nas dandanes
vstaja in se razrašča nacionalizem nav-
kljub svoji epohalni minulosti? Kaj je
tisto, kar v Jugoslaviji v času epohalne
perspektive konca nacije in nacionalizma
danes generira in izziva »nacionalistično
krizo« takih razsežnosti in take silovito-
sti, da že ogroža celoten državni in druž-
beni sistem? Kakšen je osrčevni značaj
te nacionalistične krize in kako naj z njo
živimo?

Sedaj moram posebej podčrtati, da je za
nas ob tem vprašanju *lažen* vsak objek-
tivizem v smislu izvzemanja sebe kot ta
vprašanja vprašujočih iz same zadeve
teh vprašanj. Nacionalizem danes je naša
pristna lastna človeška *zadeva*. Tako ali
drugače *pri-zadeva* ali aficira vsakogar
od nas kot pripadnika tega ali onega na-
roda v Jugoslaviji, ne glede na vse dru-
ge vloge in funkcije, ki jih vsakdo sicer
še utegne imeti. Kajti stvar je taka, da
ima celo zanikanje nacionalizma in raz-
glašanje sebe za nenacionalista ali anti-
nacionalista ali internacionalista že naci-
onalističen značaj. To se posebno razločno
vidi pri dogodkih na Kosovu, kjer vsakdo
na ves glas zatrjuje in celo verjame, da
ni nacionalist. Reči moram torej takole:
naj je nacionalizem danes nekaj še tako
epohalno minulega, me v mojem ožjem
in širšem svetu znotraj Jugoslavije prist-
no *pri-zadeva* in sem torej na neki način
tudi nacionalist. Sem na neki način iz-
zvan v nacionalizem, ne glede na svoje
želje. In namesto da bi se skušal v tem
skriti za lažni objektivizem, mi je ta pri-
zadetost od današnjega nacionalizma
mojega ožjega in širšega življenjskega

okolja tisto hermenevitično obzorje, ki mi šele in edinole omogoča pristno in relevantno razumevanje vseh nacionalističnih pojavov in poskusov razreševanja jugoslovanske »nacionalistične krize«. Ozir na epohalnost nacionalizma, bodi v njegovem pri-hodu ali od-hodu v konstelaciji sodobnega preloma epohe, pa odpira tisto *distanco*, ki mi omogoča obenem sproščen odnos do lastnega in vsakega nacionalizma in me v diafori z njim rešuje ujetosti in zapletenosti vanj bodi na način slepega sprejemanja ali prav tako slepega in krčevitega zavračanja.

Sintagma »nacionalistična kriza« skriva v sebi dvojni smisel nacionalizma. Da bi nekako zaznamoval to dvojnost, uporabljam narekovaje. Nacionalizem namreč ni niti zgolj kaka »objektivna«, tako rekoč »na sebi« obstoječa entiteta niti zgolj kaka »objektivna« lastnost česa, ampak je prej neki *odnos*. Nacionalizem zgoraj naznačene diafore kot distanciran ali sproščen odnos je nekaj popolnoma drugega kot slepa ujetost v ta odnos bodisi na način brezpogojnega sprejemanja ali pa prav tako brezpogojnega zavračanja. Kajti tudi takšno zavračanje nacionalizma je še popolnoma ujeta vanj. Glede na to razliko nacionalizma je zato tudi razumevanje jugoslovanske »nacionalistične krize« popolnoma različno. In na to razliko opozarjajo narekovaji.

Na poti k odgovarjanju na prej zastavljena vprašanja je treba najprej kritično prevetriti tiste že navadne in prevladujoče razlage izvora in bistva nacionalizma v Jugoslaviji, ki od političnega vrha do »družbene baze« preplavljajo našo javnost in določajo tudi sebi primeren odnos do nacionalizma. Kajti po neki dogmatičnomarksistični maniri se pri nas razlaga današnji nacionalizem v Jugoslaviji kot sistemu samoupravnega real-socializma tako, da se ga najprej speljuje na neke deformacije in disfunkcije v »ekonomski bazi«. Trdi se, da je pojav nacionalizma danes pri nas pretežno specifičen učinek naše današnje ekonomske politike in kriznih nesorazmerij ali hudega nereda v gospodarskem sistemu države. In ker je ta sistem odvisen od političnega sistema, se pojav nacionalizma

prikazuje obenem tudi kot specifični učinek nekih kriznih disfunkcij pravnega oziroma ustavnega in političnega sistema Jugoslavije. V takšno disfunkcijsko politično krizo se štejejo tudi pojavi republiškega, pokrajinskega in celo regionalnega razkrajanja države. Govori se o republiškem partikularizmu, pragmatizmu, ozkih koristih in zapiranju, kar se včasih pripisuje republiškim birokracijam. Tej diagnozi primerno se potem tudi odreja sanacijske ukrepe, ki so v prvi vrsti ekonomske in političnoekonomske narave, ki pa obenem konservirajo osnovno strukturno jedro sistema. Z njimi se poskuša odpravljati tako imenovana »krizna žarišča« porajanja nacionalizma iz tistih deformacij in disfunkcij, kakor jih ugotavlja in locira diagnoza. Pri tem velja po osnovnih eshatološko-ideoloških premisah sistema za nesporno, da je *nacionalizem sam* reakcionaren in kontrarevolucionaren. Čeprav se po svojem izvoru prikazuje nacionalizem kot tak učinek in torej posledica krize v drugih podsistemih družbe, je sam na sebi *reakcionaren* družbeni pojav. Z njim potem razni zunanji in notranji sovražni elementi Jugoslavije špekulirajo in ga še podpihujejo. Nacionalizem zato velja za vseskozi *neustrezno* in *nesprejemljivo* družbeno reagiranje na našo gospodarsko-politično, pravno, moralno itd. krizo. Je reakcionaren, desničarski, kontrarevolucionaren, protisocialističen, našemu socialističnemu družbenemu sistemu in njegovim zgodovinskim ciljem sovražen družbeni pojav, je »meščansko restavracijska« sila. Vse zahteve, ki jih postavlja nacionalizem, in vse analize in »teorije«, ki iz njega izhajajo (in katere da so takšne, spet določa in opredeljuje ona eshatološkoideološko fundirana diagnoza!), so zato nesprejemljive. Zato so proti njemu dopustni in upravičeni vsi drastični ukrepi od hudih moralnih obsodb in diskvalifikacij, dalje dušenja, tlačenja in brezobzirnega političnega pobijanja do policijskega in sodnega preganjanja »nacionalistov« in po potrebi celo vojaškega posega in pokoritve z »ognjem in železom«. Za podlago takega *odnosa* do nacionalizma pa služi fatalna boljševistična

eshatološko-ideološka teza o brezpogojni prednosti razrednega pred nacionalnim in dominaciji prvega nad drugim, kar je ustrojna sestavina genotipske strukture realsocializma kot takega. Takšen skoz in skoz negativen značaj nacionalizma v Jugoslaviji se kot tak prikazuje glede na predpostavljeno pozitivnost, naprednost in zgodovinsko nujnost samega principa ali genotipskega ustroja in dinamike »razredno« fundiranega realsocialističnega družbenega sistema, kakršen je tudi naš. To se pri takem odnosu do nacionalizma predpostavlja kot samoumevno. Kajti prednost razrednega pred nacionalnim, dominacija prvega nad drugim kot zgodovinsko reakcionarnim se ima za zakonito iz razvojne zgodovinske nujnosti. Ta daje delavskemu razredu in predvsem njegovi avantgardi brezpogojno pravico, da v vzpostavljenem sistemu socializma brezkompromisno likvidira nujno reakcionarne pojave nacionalizma.

Teoretične premise razlage in ton takega odnosa do pojava nacionalizma v jugoslovanskem sistemu je nakazal Kardelj v drugem predgovoru k svojemu *Razvoju slovenskega narodnega vprašanja* že leta 1957. V VI. razdelku tega predgovora pokaže, da ima nacionalizem v jugoslovanskem družbenem sistemu korenine: 1. v ostankih buržoaznega nacionalizma; 2. v neenakomerni gospodarski razvitosti Jugoslavije; 3. v negativni reakciji na tendence velikodržavnega birokratskega centralizma in šovinizma (danes pravimo: unitarizma); 4. celo v samem delavskem razredu, namreč v njegovem slepem praktičizmu trenutnih nacionalnih oziroma republiških majhnih koristi, ki izgubljajo izpred oči velike zgodovinske cilje socializma; 5. v vsem reakcionarnem, idejno zaostalem in dezorientiranim. Odtlej se je ta, za Jugoslavijo specifična metoda razlage izvora nacionalizma zelo »razvila«, pač primerno današnjim katastrofalnim razsežnostim jugoslovanske »nacionalistične krize«. Ni pa se bistveno spremenila. Poleg vseh vrst klerikalizma, »protisamoupravnega birokratizma«, »anarholiberalizma«, »tehnokratizma« in »meščanskega restavracionizma« se prav nacionalizem danes pri-

kazuje kot prva in najnevarnejša kontrarevolucionarna in desničarska sila v Jugoslaviji. To pa ne glede na njegovo »unitaristično« ali »separatistično« podo- bo. Prva in najnevarnejša zato, ker se trdi, da se danes povezujejo z njimi tudi vse druge prej naštetje blodne in negativne sile in tendence v Jugoslaviji, katerih namen je likvidacija njenih revolucionarnih dosežkov.

Prikazano metodo razlage nacionalizma v Jugoslaviji je treba preizkusiti na njeni ključni osrednji točki. In ta je v načinu umestitve izvora nacionalizma v nekih »naših trenutnih slabostih, napakah, nesorazmerjih, podedovanih ali novo nastalih okoliščinah, deformacijah birokratske ali drugačne narave«, kakor se reče, ko se poskuša locirati vso današnjo državno-družbeno krizo. Vse takšno pa je seveda glede na bistvo sistema zmeraj nebitveno in *naključno*. Naznačena metoda razlage izvora nacionalizma locira ta izvor v naključnih, sistemsko nebitvenih deformacijah in disfunkcijah na površinskih plasteh sistema. Te deformacije in disfunkcije po nji ne izhajajo iz samih *bistvenih genotipskih struktur* sistema, ampak se porajajo zgolj na njegovi površini, na njegovih stičnih točkah z inertno realiteto. Genotipska bistvena struktura in dinamika sistema ostaja pri tem *absolutna*: zunaj vsake odgovornosti za tiste deformacije in disfunkcije. Po načinu popolnoma ista je tudi metoda razlage celotne današnje jugoslovanske krize, ki ji ustreza tudi »stabilizacijska sanacija«. (Saj prav po svojem takem genotipskem strukturnem jedru je realsocialistični sistem absolutni subjekt in avtomat, kakor sem to opisal v že omenjenem »Pismu o krizi«.) In prav zato, ker prikazana metoda razlage locira izvor nacionalizma v Jugoslaviji v *površinskih* plasteh nekih *naključnih* deformacij in disfunkcij, je *načelno površna*. Kot takó površna je tudi prikrivajoča: sama s seboj prekriva pogled na globlji izvor te današnje mnogorazsežne krize. Sama s seboj zagrajuje pot k globljemu izviru krize, ki je tako rekoč za njenim lastnim hrbtom. In ker je tako prikrivajoča, je

simptomatična in apologetska, sistemsko nekritična — in to načelno.

Vendar postaja danes vse bolj očitno, da je izvor vse krize in s tem tudi izvor »nacionalistične krize« v Jugoslaviji v samem genotipskem strukturnem jedru državno-družbenega sistema kot realsocialističnega. Obenem pa je tudi več kot očitno, da izvora enega elementa ali ene razsežnosti krize, npr. »nacionalistične krize«, ni mogoče razlagati spet iz krize. Kajti v takem postopku je skrita neka vrsta tautologije razlaganja izvora krize iz same krize. Speljevanje nacionalizma v Jugoslaviji na naključne deformacije in disfunkcije, ki da povzročajo sedanjost krizo sistema, prezre, potisne in zastre dejstvo, da ta kriza na specifičen in zgodovinski zakonit način izvira v genotipski ali bistveni strukturi realsocialističnega sistema, kakršen je tudi jugoslovanski.

S tem pa je naš premislek na točki, ko mora naznačiti specifični sistemski immanent izvor današnje jugoslovanske »nacionalistične krize«. Treba je naznačiti izvor nacionalizma v Jugoslaviji kljub njegovi epohalni minulosti. Obenem je pa tudi treba izkazati popolnoma drugačen strateški odnos do tega nacionalizma, namreč drugačen od prej prikazanega in kar samoumevno veljavnega.

3. Geneza nacionalizma v Jugoslaviji

Partija ali ZK kot organizirana avantgardna, brezpogojno vodilna absolutna subjektivna sila sistema si *ustavno uzakonja* tak svoj status v državnem oziroma političnem in družbenem sistemu. To pa na podlagi ideološke postavke, da je ona avantgarda delavskega razreda, pričemer razredno po ideološki razvojni logiki zgodovine nujno brezpogojno dominira v družbi in zato tudi nad nacionalnim. Država, ki jo v sistemu realsocializma vzpostavlja absolutna subjektivna sila kot svojo samoobjektivacijo, zato kljub ideološkim postavkam o odmiranju države nujno dominira nad družbo, jo poli-

tično homogenizira in nikakor ni njena funkcija. Realno vzpostavljeni odnosi so takšni, da je ravno na strateško ključnih točkah družba podrejena državi, je funkcija realsocialistične države kot prve objektivacije (samoproizvoda) absolutne organizirane subjektivne sile. To se kaže v nacionalnem, političnem, ekonomskopolitičnem, pravnem in tudi v drugih podstevnih družbe. Zavrtni moram tisti tip kritik jugoslovanskega političnega sistema, po katerih je organizirana subjektivna sila sistema — partija oziroma ZK — izgubila svojo integralno zedinjevalno vlogo na ravni države in se republikanizirala, zaradi česar da je zvezna država v razsulu. Realsocialistična država je tako po svoji osnovni zgradbi ali strukturi kakor tudi po svojem dejanskem nosilcu — politični birokraciji partije — primarna objektivacija in dejanskost absolutne subjektivne sile, ki si v nji ustavno uzakoni svojo absolutnost, brezpogojno vodilnost in avantgardnost ter tako nujno stoji nad družbo kot absolutni, avtonomni in avtomatični monolitni subjekt. V Jugoslaviji je kljub vsej, pogosto kritično napadani, »republikanizaciji« ZK na strateško ključnih točkah tak njen status še vedno ohranjen, saj bi sicer država že bila dejansko razpadla. Vendar se to doslej še ni zgodilo, kljub vsej republiški in pokrajinski diferenciaciji, ki zapleta notranje odnose in ki jo mnogi kritiki razglashajo že kar za razkroj. Ne glede na federativni republiški ustroj Jugoslavije in kljub trditvam, da pomeni ustava 1974 razkroj enotnosti države, si zvezna država zagotavlja svojo supremacijo s tem, ko politično homogenizira družbo. Kot objektivacija te brezpogojno vodilne in absolutne subjektivne sile si zvezna država na strateško ključnih točkah zagotavlja tak nadrejeni zedinjevalni, politično homogenizirajoči in vodilni status nad družbo svojih narodov in ta je s tem politično potisnjena v vlogo njene funkcije. S tem pa nujno in brez ozira na želje ali ideološka zagotovila učinkuje na polju nacionalnosti *državno-nacionalistično*, kar ima v Jugoslaviji neogibno *unitarističen* značaj. S takim unitaristično nacionalističnim učinkom svoje suprema-

cije država generira nacionalno jugoslovanstvo, iz katerega se hranijo jugoslovenske nacionalne ideje, katerega spremljajo nacionalno-državna jugoslovenska pripadnostna čustva (od naše slavne borbe do mednarodnih nogometnih tekem), kjer je utemeljena enotna JLA z enotnim uradnim jezikom itd. Takšna situacija je posebno očitna v večnacionalnih realsocialističnih sistemih. Vendar tudi v mononacionalnih realsocialističnih sistemih tak državounitarističen nacionalističen učinek ni nič manjši kljub vsej ideologiji razrednega internacionalizma. To vidimo npr. v Bolgariji in njenem nasilnem asimiliranju turških in makedonskih nacionalnih manjšin navznoter ter nacionalistično državnih aspiracij navzven, do naše Makedonije. Nič boljše se ne godi Nemcem in Madžarom v Romuniji itd. S samim dejstvom absolutne nadrejenosti države kot objektivacije organizirane absolutne vodilne subjektivne sile — partije — vsak sistem realsocializma danes nujno učinkuje *nacionalistično*. Ne glede na svoje proklamacije vzpostavlja svojo nacionalno državo kot monoliten absolutni subjekt: kot *nacija* v smislu naznačenega sistema moči odhajajoče epohe svetovne zgodovine. Kajti vprašanje je, zakaj se še imenuje »Bolgarija« ipd., zakaj se v njem govori tak in tak faktični jezik itd.? Zakaj si ne da npr. kar oznake SS-a (»Socialistični sistem št. ...«)? Prav absurdnost take možnosti odkriva nekaj, kar je danes še vedno bistveno: *nemožnost brisanja nacionalnih identitet*. Država se tako uveljavlja kot nosilec *enotne nacionalnosti* — nacije — toliko bolj, kolikor bolj dominira nad svojo družbo (ne glede na njeno izvorno etnično heterogenost) kot svojo funkcijo. To velja tudi za Jugoslavijo kot državo.

V zvezi s tipično realsocialistično dominacijo države in političnega sistema in politične birokracije nad družbo in vsemi njenimi podsistemi in členi je treba opozoriti še na naslednji pomemben moment. Geneza nacije je politična revolucija v nacionalno-državljanski epohi. Z njo sovisni in znotraj nje se odvijata tudi družbena revolucija in industrijska revolucija kot bistveno gibalno nacij: na-

cionalnih sistemov moči. Značilnost te nenehne revolucije nacionalne državljanske družbe je nenehna in vsestranska *diferenciacija, členjenje, »pluraliziranje«*. S tem ko se s to diferenciacijo nastajajoči deli in členi družbe relativno vse bolj osamosvajajo, postajajo vse bolj *avtonomni*, se družba osamosvaja od države in avtonomizira. Bistveno gibalno in motiv družbene diferenciacije je ravno *avtonomizacija* vseh mnogoterih in množičnih se sestavnih delov in členov družbene zgradbe. S tem se spreminja tudi *način izvajanja politike*. Sovisno z družbeno diferenciacijo in avtonomizacijo ter v njenih pogojih se dogaja tudi *permanentna tehnološka industrijska revolucija* in tudi *kulturna revolucija* znotraj nacionalnih sistemov moči — nacij. Komunistične partije na podlagi svoje marksistične eshatološko-ideološke kritike državljanske družbe stremijo zato tudi k *ukinitvi »odtujenosti«* države in družbe, kakor tudi k ukinitvi medsebojne »odtujenosti« družbenih sfer in družbenih morfemov vseh vrst. Sistemsko bistveno avtonomijo delov ideološko prikazujejo kot »odtujenost«. Zato z osvojitvijo brezpogojne oblasti znotraj neke nacije komunistične partije vzpostavljajo tak — namreč realsocialističen — družbeni sistem, v katerem so te »odtujenosti« ukinjene. To pa v družbi dejansko dosežejo tako, da odpravijo *bistveni moment* njene diferenciacije, namreč *avtonomnost* vseh delov in členov moderne kompleksne družbene zgradbe glede na državo. Vsi ti deli in členi diferencirane družbe morajo svojo *avtonomnost* »oddati« političnemu sistemu in politični birokraciji. Natančneje rečeno: ta jim s silo *odvzame* njihovo avtonomnost in tako vso družbo *politično homogenizira in monolitizira* ter jo s tem popolnoma podredi sebi. Tako ukine doseženo *raz-ločenost* države in družbe kot pogoja vsega razvoja v nji. Družbena diferenciacija ostane tako brez osnovnega motiva — avtonomizacije — in stagnira, s tem pa stagnira tudi z njo sovisni tehnološki in vsak razvoj. Takšna politična homogenizacija ali monolitizacija vseh delov diferencirane družbe znotraj še vedno nacionalne države pa ima v nacio-

nalnem pogledu izredno močan *unitaristično nacionalističen* učinek, ki je v več-nacionalni državni skupnosti še posebno očit. Tak učinek je popolnoma neodvisen od ideoloških proklamacij »proletarskega internacionalizma«. Naznačena politična *homogenizacija ali monolitizacija* družbe kot nasprotna njeni *diferenciacijski politični avtonomizaciji* je ustrojna sestavina genotipskega jedra realsocialističnega družbenega sistema, kakršen je kljub vsemu »samoupravljanju« tudi jugoslovanski. In v tem je bistvo *etatizma* teh sistemov. Tak sistem ni vrnitev nazaj k fevdalnim oblikam državno-družbenega »sistema«, čeprav je tu analogija očitna. Ni taka vrnitev ali »regresija« zato, ker visoko diferencirane *nacionalne industrijske* družbe kljub njeni politični homogenizaciji in monolitizaciji ne more ukiniti, kakor tudi ne more spremeniti dejstva, da je še vedno *nacionalni* sistem. Vsega tega pa v fevdalnih oblikah ni bilo.

Državnacionalistični unitaristični učinek zvezne države v Jugoslaviji kot realsocialističnem sistemu izhaja torej iz *dominacije* njenega političnega sistema in politične birokracije nad družbo svojih »narodov«, namreč republik in pokrajin ter vseh drugih podsistemov družbe. Država nastopa tu kot *nadrejena sila* njihove zedinjenosti. Tak učinek izhaja iz dejstva, da si nadrejena sila političnega sistema družbo svojih narodov na strateško ključnih točkah podreja v svojo funkcijo. Da so nacionalni, ekonomsko-politični, gospodarski, pravni, kulturni, šolski itd. vsi drugi podsistemi vsepovsod odvisni od nadrejenega in dominantnega *političnega sistema* in njegove politične birokracije in organizacije ZK, je očitno. O tem so si analitiki sistema danes edini. In v tem je bistvo *etatizma* te države. Iz dejstva, da je ta vrhovna politična birokracija na ravni države razmeroma maloštevilna in celo sestavljena iz republiških predstavnikov, še ne sledi, da nima vrhovne moči. Saj ima v rokah vsa ključna sredstva moči, svojo legitimacijo in oporo pa v »delavskem razredu« (ki dejansko pomeni najnižje sloje delavstva, s pomočjo katerih tolče vse višje sloje družbe, ker so ji »razred-

no sumljivi«). Tak »zvezni« značaj političnih funkcionarjev zvezne države izhaja nujno iz njihove funkcije, za katero je njihovo »republiško poreklo« ne-bistveno.

Iz naznačenega faktičnega nadrejenega in dominantnega položaja političnega sistema in politične birokracije izhajajoči učinek državnega nacionalističnega unitarizma (ki v današnjem sistemu Jugoslavije izvorno ni niti srbski niti hrvaški itd.) je tisti izziv, ki mu na drugi strani ustrezajo kot neogibni odzivi »republiški« »separatistični« nacionalizmi. Le-ti se namreč *morajo* potrjevati in uveljavljati proti onemu vsedržavnemu unitarističnemu, ker jih ta negira po svoji enotni nadrejeni državnosti in dominantni sili zedinjevanja (tj. unitarizacije kot državno-nacionalne »identifikacije«) v skupno državo na »razredni« podlagi. S takšnim uveljavljanjem pa se obenem morajo potrjevati tudi v medsebojnem razmejevanju v vseh odnosih in interesih, s katerimi se srečujejo v »zvezi«. Pri tem ne smemo pozabiti, da ta nadrejena *zedinjujoča* sila sedaj izhaja iz zvezne dominirajoče države, iz političnega sistema, ne pa več iz priznane avtonomne volje teh republiških in pokrajinskih »narodov«, saj jim ustava 1974 ne daje več pravice do odcepitve. Zveza ni več »vsakodnevni plebiscit« narodov, ampak je sedaj rezultat njim nadrejene zedinjujoče sile. To je v skladu z dejstvom, da ni ona funkcija družbe svojih »narodov«, ampak so le-ti v položaju, da morajo biti njene funkcije. Zato pa je takšno njihovo »separatistično« nacionalistično samouveljavljanje proti nadrejeni državi in s tem seveda tudi medsebojno nacionalistično samouveljavljanje spet izziv za krepitev državnounitarističnega nacionalizma kot učinka njene zahteve po brezpogojni ohranitvi lastne enotnosti, nadrejenosti in dominacije. S tem se sklone krog indukcije in generiranja nacionalizma v obeh sovisnih, nasprotujočih si in medsebojno izzivajočih se različicah, namreč »unitarističnega« in »separatističnega« v Jugoslaviji danes. Pri tem se lahko dogaja, da ima v tem krogu zdaj ena zdaj druga stran večjo ali manjšo moč. Ven-

dar je bistveno razmerje sovisnosti teh moči, ki ob vsem nihanju vzdržuje celoto sistema. Takšna indukcija in generiranje nacionalizma izhaja iz samega strukturnega jedra njenega državno-družbenega sistema, ki je po svojem genotipu realsocialističen, s fenotipsko posebnostjo »samoupravljanja«. Strukturna sestavina tega jedra je eshatološkoideološko fundirana prednost in dominacija razrednega nad nacionalnim. Dejansko se ta prednost in dominacija izkazuje kot neka negacija avtonomije »partikularno« nacionalnega in je zato sama na dialektičen način nacionalistična. Njen državno enotni »delavski razred« ali združeno delo in njegova avantgarda na ravni nadrejene in vladajoče državne enotnosti nujno fungirata nacionalistično unitarno, »jugoslovansko«, nasproti »narodom«, ki jih zedinjujeta s svojo politično močjo v eni državi. Ta zato ni funkcija te združitve, ampak ima zdaj po samem ideološkem načelu značaj nadrejene zedinjujoče sile. Po tej zedinjujoči nadrejeni sili se vzpostavlja država kot absolutni subjekt, ki se izkazuje v brezpogojnem etatizmu. Tak dialektični moment indukcije unitarističnega državnega nacionalizma v tako postavljenem odnosu dominacije razrednega nad nacionalnim se v svoji jugoslovanski zgodovinski faktičnosti silovito okrepi z neizbežnostjo, da morajo njegovi nosilci nujno sprejeti neki narodno določeni jezik za svoje komunikacijsko sredstvo. Tak jezik je v Jugoslaviji kar samoumevno hrvatsko-srbski. Tako nastajajoči unitarističnonacionalistični učinek zedinjevalne dinamike države se še bolj krepi tudi z nastajanjem prej omenjenega »jugoslovanskega« državno-nacionalnega pripadnostnega čustvovanja, ki v skupni državi in njeni zgodovini neogibno nastaja, z vsemi jugoslovenarsko nacionalnimi ideologemi in fantazmi nacionalnega jugoslovanstva. Zaradi take samoumevno hrvatsko-srbske jezikovne prakse zedinjujoče sile enotne države nastaja in se krepi videz, da je nosilec unitarističnega nacionalizma v današnji Jugoslaviji srbski narod kot najštevilnejši. Temu videzu nasedajo mnogi, ga še krepijo neke historične reminiscence in

se danes tudi pogosto meša s srbskim nacionalizmom. Legitimni srbski nacionalizem pa se še dandanes ne distancira dovolj razločno in nedvoumno od tega videza, saj se včasih nevede, a pogosto tudi vedé, obnaša nacionalistično unitaristično v pretirani gorečnosti in skrbi za »svojo« enotno jugoslovansko državo, ki da je zanjo dal najštevilnejše človeške in materialne žrtve.²

Naj za podkrepitev misli iz prejšnjega odstavka omenim dva primera. Prvi je iz osebne izkušnje v Beogradu. Pri družabnem pogovoru o predlogih za uvedbo enotnega komunikacijskega jezika na jugoslovanskih železnicah, ki bo pač lahko le hrvatsko-srbski, se to utemeljuje z nujnostjo tehnične funkcionalnosti. To ni sporno. Toda opozorila na unitaristični učinek takega ukrepa sogovorniki ne vzamejo resno na znanje. Protiargument: saj v letalskem prometu celo Rusi sprejemajo angleški jezik. Še drugi primer, ki je kot splošno znan tudi »splošno pozabljen« in se ne tiče Srbov, ampak prej omenjene dialektike: unitaristično nacio-

² Takšno srbsko samorazumevanje še posebno razločno kaže *Osnutek memoranduma komisije srbske akademije znanosti in umetnosti o stanju v Jugoslaviji*. Njegova glavna pomanjkljivost je nekoherentnost: v njem se pri podanih ocenah stanja v državi in pri predlogih mešajo vidiki srbskega nacionalizma, jugoslovanskega nacionalizma, unitarizma in tako rekoč »nacionalnega jugoslovanstva« ter tudi razrednosti. Mešanje teh vidikov pa marsikaterih problemov ne osvetli primerno, predvsem pa zabrisuje ločnico med srbskim normalnim nacionalizmom in jugoslovanskim unitarističnim nacionalizmom in ima zato na nekaterih mestih za druge narode, posebno za Slovence, zelo neprijeten učinek. Kljub temu pa ta osnutek prebija ograjo tistega skrajno površnega in prikrivajočega načina obravnavanja jugoslovanske krize, ki napolnjuje vso našo vsakdanjo javnost. Zato ga v celoti sprejemam kot močno spodbudo za razpravo o problemih, ki jih načenja in menim, da je v tem smislu pozitivno dejanje in izraz hotenja po rešitvi iz sedanje krize. Zato zavračam v celoti tudi dosedanji način »razprave« o tem memorandumu v naši javnosti, ker se po eni strani odvija kot površni časopisniški senzacionalizem, po drugi pa prehaja v golo obračunavanje.

nalističnega učinka enotnega hrvatsko-srbskega jezika v JLA kakor tudi enakega učinka dejstva same državne enotne JLA se v Jugoslaviji nikakor neče vzeti na znanje. Pozablja se tudi, da je takšna JLA bila vzpostavljena ob nastanku nove Jugoslavije v njeni izrazito stalinistični razvojni fazi in po vzorcu SZ, da pa poznejša destalinizacija tega dejstva ni spremenila. Tiste pa, ki se te reči drzno omeniti, se z neprikrito grožnjo ozmerja z reakcionarnimi separatističnimi nacionalisti, ki da hočejo »republikanizirati« JLA ipd., čeprav ustava uzakonja enakopravnost pripadnikov vseh narodov in narodnosti Jugoslavije. Takih primerov bi bilo mogoče navesti še več. Njihovo opravičilo v zadnji instanci je pač v eshatološko ideološki izpeljavi prednosti in dominacije razrednega nad nacionalnim. Toda prav strastno napadalne izjave in odvrčanje pogleda proč od resnične zadeve — to je pri takih zadevah simptomatično. V jugoslovanskih okoliščinah razodevajo take »reakcije« svoj le slabo prikrit državno unitaristični nacionalizem, naj se zagovorniki takih dejstev tega zavedajo ali ne in naj se še tako odevajo v ideološko univerzalistične in »internacionalistične« razredne fraze.

Tako se pokaže, da ima to *ideološko konstruirano razredno samo*, ko se postavlja kot nadnacionalno, nacionalno, dominantno in edino napredno, v svoji dejanski jugoslovanski zgodovinski praksi neogibno državno nacionalističen značaj, ki je na ravni države kot nadrejene zedinjevalne in homogenizirajoče sile lahko le *unitarističen*. Kot tak pa izziva seveda »separatistične« nacionalizme v Jugoslaviji, kar sproža krog indukcije in generiranja sedanje vse bolj huđe »nacionalistične krize«. Ustava ne razrešuje tega specifičnega spora med državo kot nadrejeno zedinjevalno silo z neogibnim unitaristično nacionalističnim učinkom in družbo dejanskih jugoslovanskih »narodov«, ki se proti nji in med seboj potrjujejo kot samosvoje »separatistične« nacionalne sile. Ne razrešuje ga v tem smislu, da bi ga ukinila, ampak ga uzakonja. Ta kompromis je zgodovinski, kljub marsikateri,

zelo upravičeni, kritični pripombi, saj uzakonja tisto razmerje nasprotujočih si zedinjujočih in »partikularnih« sil, ki nosi enotnost države v njeni sedanji obliki in ustroju. Ustava pa o trajanju ali izidu boja teh nasprotujočih si zgodovinskih sil ne odloča. Popolna zmaga ene ali druge strani bi pomenila tudi že konec oblike in ustroja te države. Izid takega konca bi v nacionalnem pogledu bil bodisi enotna centralna država enotne jugoslovanske nacije kot nasilnega ali mirnega asimilacijskega zlitja južnoslovanskih »plemen«, z enotnim uradnim in šolskim jezikom itd., ali pa ustanovitev več novih nacionalnih držav na jugu Evrope. Niti eno niti drugo ni izključeno kot popolnoma nemogoče. Prav tako pa tudi ni izključeno trajanje in izpopolnjevanje sedanje federativne oblike in ustroja Jugoslavije in spremembe njene ustave na način, ki bi *normaliziral* njeno »nacionalistično krizo«. Najprej je treba seveda najti odgovor na vprašanje, zakaj se nasprotje teh sil v Jugoslaviji danes *prikazuje* in *izkazuje* kot »nacionalistična kriza«. In kaj to pomeni v perspektivi konca nacije, ki jo odpira sodobni epohalni prelom? Nakazuje se odgovor, da je »nacionalistična kriza« kot *taka* element ali razsežnost današnje splošne jugoslovanske krize, zato jo moramo tudi obravnavati v tej zvezi. Izvor te splošne krize pa se nam kaže v samem državno-družbenem sistemu Jugoslavije, ki je po svoji genotipski strukturi sistem realsocializma. Njegov politični sistem je objektivacija absolutne, brezpogojno vodilne subjektivne sile, ki je utelešena v organizaciji ZK in z njo personalno enotni politični birokraciji.

V dosedanjem premisleku smo se srečali z naslednjimi *sovisnimi* potezami genotipskega strukturnega jedra realsocializma: 1. določna *eshatološkoideološka* fundiranost in konstrukcija zgodovinske realitete; 2. prednost in dominacija razrednega nad nacionalnim ter s tem podrejenost slednjega; 3. ustavna uzakojenost absolutnosti in brezpogojne vodilnosti organizirane subjektivne sile kot avantgarde delavskega razreda; 4. politična homogenizacija ali monolitizacija

vseh podsistemov, delov, členov celotne družbene zgradbe, ki le-tem jemlje njihovo avtonomnost; 5. dominanten položaj države, njenega političnega sistema in politične birokracije nad družbo narodov, ki je potisnjena v položaj funkcije države, kar imenujemo *etatizem* in se kot vzorec ponavlja tudi v federalnih republiških državnostih; 6. odvisnost vseh drugih podsistemov, npr. ekonomske politike in gospodarstva, prava, sodstva in pravnega sistema, kulture itd., od političnega sistema države in njegove politične birokracije, kar je pri nas vzorec, ki se ponavlja tudi v republiških federalnih enotah; 7. državno-partijska represija nad družbo in posamezniki kot moment real-socialističnega etatizma, brez katere se sistem ne more držati in ki ima bolj ali manj izrazit totalitaren značaj, po katerem se razlikuje od avtoritarnega sistema; 8. neogiben državni unitaristično-nacionalistični učinek *nadrejene* in subjektivno avtomatične dominantne zedinjevalne sile političnega sistema države, ki v večnarodni skupnosti izziva »separativistične« nacionalizme tako od zgoraj postavljenih in zedinjevanih »narodov« (le-ti se seveda lahko pokažejo le, če se sistem nekoliko destalinizira in obenem pozitivno liberalizira³). To niso vse, am-

³ V zvezi z jugoslovansko »nacionalistično krizo« spet slišimo iz vrst politične birokracije silrenski glas neostalinistične obnove, ki pravi: »Poskus kontrarevolucije na Kosovu in vse, kar se dogaja kot posledica takšnega toka stvari, je tipičen primer liberalizacije na račun demokratizacije. (...) Da ne bi tudi v drugih delih države prišli v podoben položaj bi se morali dobro zamisliti, kam vodi liberalizacija na enak ali podoben platformi.« (Iz Šuvarjevega nastopa na seji PK ZK Kosovo, kakor ga je 8. XI. 1986, povzel Dnevnik.)

To o »liberalizaciji na račun demokratizacije« je zares fantastično, saj je rečeno tako, kakor da je v tem izvor »nacionalistične krize« in bo zato z zadušitvijo te liberalizacije kot sprostitvijo demokracije namreč izpod »računa liberalizacije«) rešena tudi že »nacionalistična kriza« in zato ne bo več »zloma politike mednacionalnih odnosov v vsakdanjem življenju« (prav tam). Videti je torej, kakor da sta izraz in formulacija interesov in kriznih nerešenih

pak le tiste strukturne poteze sistema, s katerimi se srečujemo pri obravnavi naše teme.

4. Problem Jugoslavije kot federativne države

Naznačena indukcija in generiranje nacionalizma v Jugoslaviji nista zvedljiva na kakršna koli nesorazmerja ali nered, deformacije ali disfunkcije v gospodarskem, političnoekonomskem in drugih njegovih podsistemih, ampak izvirata iz strukturnega jedra političnega sistema in zato nista prav nič naključnega. Medrepubliški ekonomskopolitični spori ali nesoglasja so sami po sebi že specifični učinki njim nadrejenega in dirigentskega političnega sistema ter njegove politične birokracije. Tu je tudi začetek krožne

nacionalnih problemov zunaj organiziranih subjektivnih sil ZK in torej v družbi jugoslovanskih narodov že kontrarevolucionarni nacionalistični liberalizem, medtem ko je molk o tem znotraj organiziranih subjektivnih sil ZK rezultat v njej vladajoče nedemokracije, saj je bila tu demokratizacija zatrta na račun one »kontrarevolucionarne« liberalizacije v družbi. Tako da bi zadušitev te liberalizacije v družbi šele zares sprostila demokratizacijo znotraj organiziranih subjektivnih sil in ZK. Sedaj šele bi komunisti, ki so o teh rečeh doslej molčali in »prikriivali« stvari (to besedo je uporabil isti govornik!), spregovorili in si povedali resnico — torej šele v pogojih zadušene družbene liberalnosti kot vsem družbenim individuom in zato tudi komunistom odprte možnosti formulacije problemov in izkazovanja svojega življenja in interesov. Vsega hudega je, skratka, kriva svoboda izražanja vseh, saj če te ne bi bilo, tudi ne bi bilo nacionalizma. Jasno nam je seveda, da v takih pogojih zares ne bi bilo več nobene »nacionalistične krize«, in to na podoben način, kakor v lunarni puščavi ni življenja. Vendar je ta glas z vso svojo protislovnostjo in konfuznostjo zelo jasen simptom neke histerične nevroze sistema, ki ga — kot druge podobne — lahko upoštevamo le v njegovi *simptomatičnosti*, saj se analitik ne more spuščati v teoretično polemiko z bolnikovimi (namreč v našem primeru sistemskimi) simptomi, niti ne razpravljati na ravni takih simptomov.

indukcije in generiranja nacionalizma. Skoznje se že inducirani nacionalizem lahko le ojačuje. Zato ti spori in nesoglasja iz ekonomskih interesov republik in pokrajin niso prvotni generatorji njihovega »separatističnega« nacionalizma, čeprav jih le-ta lahko uporabi za svojo »samoutemeljitev« in podkrepitev. Vendar je zelo problematično in neprecizno trditi, da so republiško-pokrajinski posebni interesi in nesoglasja med njimi že izrazi *pristnega nacionalizma* ali da se neposredno prenašajo v njihove »separatistične« nacionalizme. Treba je namreč prej rešiti vprašanje, ali so republike in pokrajini res že *narodne* tvorbe. Ali se republiško-pokrajinska razdelitev Jugoslavije zares pokriva z zgodovinsko izvornimi etnično-narodnimi danostmi in *samoniklimi kompletnimi zgodovinskimi nacionalnimi gibanji* v Jugoslaviji? Že na prvi pogled je vsakomur jasno, da se to dvoje ne pokriva. Kako je torej mogoče sploh govoriti o npr. vojvodinskem, bosansko-hercegovskem ali črnogorskem nacionalizmu? Ali ni to podobno, kakor če bi v Sloveniji npr. lokalistične interese in »separatizem« Štajercev imeli za nacionalizem?

Pri odgovoru na vprašanja, ki so se nam zdaj zastavila, moramo z vso zbranostjo in pozornostjo izhajati iz genetično strukturnega pojma nacije kot epohalno zgodovinskega sistema moči. Ali ni bila *samonikla* zgodovinska pot nacionalnega gibanja kot takega že načelno takale: *eno* etnično narodno so-rodno ljudstvo (kot izvorni na-ROD) se po svojem nacionalnem gibanju vzpostavi v lastni *eni* državi kot avtonomni absolutni subjekt in nacionalni sistem moči. Ta ima *kot* *nacija* svojo mejo in identiteto in dejanskost od prisvojenega etnične strukture, onega izvornega etnično faktičnega rodu, ki je bil tudi podlaga nacionalnega gibanja. S tem gibanjem se *prav zaradi interesa skupne moči* zedini v *eno* *nacijo* »vse, kar je *istega rodu*« in »kar se ima za istorodno«. Taka je *samonikla* in »naravna« pot nacionalnega gibanja kot geneze nacije, ko ni bila podvržena bistvenim motnjam sebi vnanjih sil, ki jih ne bi mogla obvladati. Obenem pa je iz ge-

netično-strukturnega pojma nacije očitno, da si *nacija* kot sistem moči *mora* *posvojiti* neki — kakor koli »dani« in »najdeni« — izvorni etnično faktični narod kot sredstvo svoje samovzpostavitve: svoje omejitve in dejanskosti (konkurence) in lastne identitete.

Vendar taka *samonikla* nemotena pot zgodovinske geneze nacije ni zmeraj mogoča. Lahko se zaradi sil, ki so genezi nacije vnanje in zanjo naključne, ne morejo vsi so-rodni deli izvorno etnično »istega rodu« združiti v *eno* *nacijo*. Taka *nacija* je v svoji genezi lahko relativno nemočna, da bi premagala in obvladala tiste sile, ki ovirajo združitev *vseh* so-rodnih delov izvornega etnično istega rodu v *eno* *nacijo*. Če iz kakršnih koli razlogov, ki so genezi nacije vnanji in glede na njeno genotipsko bistvo naključni, *nacija* ne more zediniti v *enoto* sebe *vseh* etnično so-rodnih delov izvornega etnično istega naroda, se na njegovih delih *lahko* vzpostavi tudi več *nacij* v več različnih nacionalnih državah. To je seveda mogoče le, če je vsak tak del izvornega naroda dovolj močan, da se lahko vzpostavi in stoji kot samostojen nacionalni subjekt. Če to ni, ostane le nacionalna manjšina v drugi naciji. To je zdaj za nas bistveno. Ne gre v prvi vrsti le ali zgolj za številnost, ampak za *moč* svoje *nacionalne* samovzpostavitve. Rēči je mogoče primerneje tudi takole: če vzpostavljajoča se *nacija* kot sistem moči nima dovolj moči, da bi zedinila vase vse etnično so-rodne dele izvornega naroda, se njegovi deli, ki ostanejo zunaj nje, lahko vzpostavijo ali obnašajo kot posebne nacije, če imajo za to, relativno glede na druge nacije, dovolj moči. Tak primer sta Nemčija in Avstrija po prvi svetovni vojni in dve Nemčiji po drugi vojni. Tu je seveda njim nadrejena večja sila odločala in jih »naredila«. Seveda ima takšno »*drobljenje*« kot posledica zelo različnih okoliščin in sil, ki jih nastajajoča *nacija* ni mogla premagati zaradi svoje relativne nemoči, obenem za posledico oslABLJENE sisteme moči. Zato takšno *drobljenje* nikakor ni v interesu *moči* kot osnovnega motiva geneze nacije kot sistema moči. Takšno *drobljenje* ni »na-

ravno«, je izsiljeno od sil, ki so naciji vnanje in ki jih ni mogla obvladati. V takem primeru se na obeh straneh take razkosanosti zbuja tendence po združitvi, ki se jim obenem upirajo sile inercije obstoječega razkosanega stanja, sile politične birokracije obstoječih delov kot zasebnih »držav«.

Lahko pa se tudi iz dveh ali več etnično manj so-rodnih izvornih narodov vzpostavi ena enotna nacija v eni nacionalni državi, za kar je spet lahko mnogo najrazličnejših razlogov. Toda čim bolj oddaljeni so si taki sorodni etnični rodovi, toliko večja bodo nasprotja in spori med njimi; ti se s splošnim razvojem le še večajo. Takšno stanje lahko pripelje do razcepitve in vzpostavitve dveh ali več nacij in nacionalnih držav, ali pa tudi do kompromisnih vmesnih tvorb, kakršne so federativna ali konfederativna oblika skupne države in medsebojnega sožitja. Razlika med staro in novo Jugoslavijo kaže elemente takega prehoda. Zato tudi take nacionalne tvorbe niso docela »naravne«, niso docela v interesu moči kot sistema, kar je nacija, saj prihaja v njih nenehno do nekih lomov in razpok zaradi neenotnosti, ki ovirajo rast moči sistema moči. Niso »naravne« po naravi same moči, ker so kompromisne. Imanentne nujne tendence takih kompromisnih večnacionalnih federativnih državnih tvorb, kakršna je Jugoslavija, so zato zmeraj lahko trojne. Na eni strani je tendenca stopitve razlik v eno nacijo in nacionalno enotno državo, torej unitaristični nacionalizem. Izrecno ga generira in krepi zvezna država, ko nastopa kot nadrejena in dominantna zedinjujoča in homogenizirajoča sila, ki ni funkcija družbe svojih narodov. Generira in krepi ga torej po svojem etatizmu. Na drugi strani in prvi nasprotna je tendenca razcepitve na več držav — torej separatistični nacionalizem. Še posebej ga izziva zvezna država kot dominantna zedinjevalna sila s svojim unitaristično nacionalističnim učinkom. Zaradi takega njenega etatističnega statusa in dinamike skupna država ni več izraz vsakodnevno potrjujoče se in izkazujoče se volje svojih narodov samih do take držav-

ne skupnosti. In tretja tendenca je ohranitev obstoječe zvezne federativne oblike države kot takšne kompromisne (in zato v marsičem napore) državne tvorbe. V takem primeru se, kakor danes pri nas v republikah, skuša uveljaviti prepričanje, da »za nas ni alternative«. Toda v takšnem javno propagiranem prepričanju se skriva pri nas obenem konserviranje obstoječega stanja in v njem vladajoče »nacionalistične krize«. Karakterizira ga realsocialistična oblika dominacije političnega sistema države in njene politične birokracije nad družbo svojih narodov. Njena podlaga je eshatološko ideološko fundirana prednost in dominacija razrednega nad nacionalnim. Taki obliki je immanent njen unitarističnonacionalistični učinek. Za ohranitev Jugoslavije kot zvezne federativne države svojih narodov pa nikakor ni nujno ohranjanje takega stanja. Saj prav to stanje generira obstoječo »nacionalistično krizo«. Tendence ohranjanja zvezne federativne države se namreč lahko uspešno uveljavlja le, če zvezna država ne podleže skušnjavi etatizma ali če se takega etatizma (v našem smislu) reši. Zato moramo, tudi če hočemo ohraniti Jugoslavijo kot federativno zvezno državo, sprejeti možnost neke alternative obstoječemu stanju. Zvezna republika Nemčija je primer države, v kateri kljub različnim interesom njenih dežel in njihovih posebnih zgodovin ne prihaja do nobene »nacionalistične krize«. S tem pa še nikakor ne trdim, da naj bi v Jugoslaviji preprosto posnemali Nemčijo ali da nam je mogoče takšno posnemanje.

Federativna oblika skupne države več manjših ali tudi različno velikih nacij je zgodovinski kompromis. Izhaja iz relativne nemoči vsake ali le nekaterih v federacijo združenih majhnih ali relativno nemočnih nacij, da bi se po osnovni strukturni zakonitosti nacije kot nacije vzpostavile kot popolnoma samostojni nacionalni subjekti v lastni državi. Na tak način si takšne »majhne«, relativno nemočne nacije vendarle ohranijo določeno stopnjo svoje nacionalne samostojnosti in lastne federalne državnosti, ki bi jo sicer (lahko) izgubile in postale le neka »na-

rodna manjšina« v drugi, večji in močnejši naciji. S tem pa bi bile seveda brez vsakega kritija izpostavljene procesu denacionalizacije in izgube lastne identitete. Toda tudi za takšno vzpostavitev lastne federativne državnosti morajo take enote imeti dovolj moči zase vsaj kot *federativni nacionalni sistem moči*. Biti morajo zmožne za svojo federativno nacionalno samostojnost. Pri tem je treba posebej opozoriti na pomembno dejstvo, da je namreč taka *nemoč* za polno nacionalno-državno samostojnost *relativna* in da se spreminja. Kaka relativno nemočna nacija lahko postane sčasoma dovolj močna za svojo samostojnost in torej zmožna odcepitve od zvezne federalne države, če to hoče. Zato mora federalna država prav glede na nacionalni princip in smisel svojega obstajanja ustavno uzakoniti pravico do takšne odcepitve. S tem resnična federacija varuje svobodo vsake svoje federalne nacionalne enote, da ostane združena ali se odcepi. Pri nas se zelo podcenjuje pozitivni nacionalno-psihološki učinek ustavne zakonjenosti take *možnosti*. Taka ustavno zagarantirana *možnost* mora biti v normalni federaciji samoumevna, ne pa, da se jo napada in briše, kot je to zdaj pri nas. Obenem pa je treba podčrtati, da je osnovni smisel take federativne države, ki izhaja že iz njene normalne geneze in torej iz samih (njenih) narodov, *samo in edinole varovanje federativne oblike samostojnosti in državnosti takšnih majhnih in relativno nemočnih nacij ter skrb za njihov lastni vsestranski razvoj v njihovih razlikah*. Te razlike so vsestranske, z ekonomskimi vred, in jih je kot take treba v celoti priznavati, ne pa napadati in moralistično obsojati kot zdaj pri nas. Samo v tem je *upravičenost in legitimacija* federativne zvezne države, ki izhajata iz epohalno zgodovinskih nacionalnih zakonitosti. Taka federacija temelji na vsakodnevno izkazujoči se avtonomni volji svojih federalnih nacionalnih enot. Tudi pomeni, da federacija že po svojem principu ne more biti npr. bolj ali manj prikriti instrument ene nacije za denacionalizacijo in asimilacijo drugih. Prav tako federacija po svojem

principu ne more biti instrument kake nadnacionalne, nacijam nadrejene sile zedinjevanja svojih federalnih enot v perspektivi *unitarizacije*, ker je taka zmeraj le nacionalna in pelje v denacionalizacijo nekaterih. To pomeni, da normalna resnična federacija ne more biti instrument kake strategije kakršne koli nadnacionalne ali »internacionalistične« sile, četudi je to komunistična partija s svojo internacionalistično razredno ideologijo. Federacija po svojem genetično strukturnem principu in smislu ne more biti orodje niti kakega razreda niti kake stranke. Ne more to biti, ker je njen princip in ideja *nacija*: možnost in dejanskost *federativne oblike avtonomne državnosti svojih federalnih enot kot nacij*. Nacija pa kot taka ni in tudi dejansko zgodovinsko nobena ni bila razredni fenomen, ker je vse razredno zmeraj že nekaj znotraj nacionalnega kakor pač vsa družbena struktura. Zato je nacionalna identiteta zgodovinskega človeka državljanske epohe človeško bistvena in pred vsako njegovo razredno pripadnostjo. Če federacija zapade kateri od prej omenjenih ali podobnih negacij, izgubi že tudi svoj smisel in postane bolj ali manj prikrito orodje česa drugega, preneha biti funkcija združbe svojih narodov. Vse to se mora zato neposredno izraziti in uzakoniti v ustavi federativne države, mora biti osnovni duh take ustave.

S tem pa ko federalna država omogoča federativno obliko samostojnosti in državnosti svojih federalnih nacij, ima globlji pomen tudi še v perspektivi epohalnega konca nacije, ki jo odpira sodobni epohalni prelom. S tem namreč ohranja tudi tiste izvorne etnično narodne strukture *identitete* človeškega bitja in njegove domovine prebivanja, brez katerih bi bil človek razčlovečen. Kajti prav v tej *možnosti* se nam danes nakazuje tudi epohalno novi bitni smisel človeškosti. Mnogoterost teh »oblik« za kibernetični sistem moči, kot že rečeno, ni ovira, ampak prej nekaj, kar lahko najde svoje mesto v njegovi razčlenjeni zgradbi.

S tem smo v poglavitnih potezah opisali zgodovinske zakonitosti federativnega nacionalizma, ki morajo biti oblikujoči duh ustave večnacionalne federativne oblike države.

Podani premislek nam sedaj omogoča, da načelno odgovorimo na vprašanja, ki so se nam prej zastavila o jugoslovanskih republikah. Republike in pokrajini v Jugoslaviji se nujno obnašajo kot samosvoje nacije že s samim dejstvom svoje državnosti. Takšno obnašanje je neogibno, ne glede na način, kako so do te svoje državnosti prišle in tudi brez ozira na izvorno etnično narodno sestavo ali »danost« svojega »ljudstva« ali prebivalstva. Kljub temu moramo zdaj opozoriti na zelo pomembno razliko med načini nastanka jugoslovanskih republiških državnosti. Ta namreč ne izhaja pri vseh na enak način samoniklo tudi iz njihovega kompletnega zgodovinskega nacionalnega gibanja, ampak je bila nekaterim vnanje dana od zvezne nadrejene državotvorne sile, ki jih je tako rekoč oktroirala kot nacije, kar je svojevrsten jugoslovanski nacionalni paradoks. Čeprav so npr. Črnogorci isto-rodni del izvornega naroda Srbov in so se na svoji Podgoriški veliki narodni skupščini 1918. leta sami zedinili s Srbijo, jih njihova po drugi vojni dana jim republiška državnost kot taka že konstituira v lastno nacijo in generira tudi svoj »separatni« nacionalizem. Sami sicer nimajo moči, da bi se postavili in stali kot nacija, tj. kot v sebi sklenjen nacionalni sistem moči, saj jih mora držati pokonci zvezna država — in to zmeraj lahko le na račun drugih v tej zvezi. Vendar se oni, kljub temu, da so tako podpirani, vzdržujejo v svoji republiško separatni državnosti in nacionalnosti. Podobno velja tudi za druge. Makedonci želijo biti federativna nacija z lastno federativno državnostjo, čeprav niti za to svojo federativno obliko nacionalnega sistema moči nimajo dovolj moči in zato zahtevajo, naj jih zveza vzdržuje in izenačuje z drugimi. Bosna in Hercegovina se po svoji dani državnosti neogibno obnaša kot samosvoja nacija, čeprav združuje dele etnično različnih narodov, z mno-

gimi medsebojnimi nasprotji in napestimi. Teško pa bi rekli, da je njena republiška državnost samonikli dosežek in osmisliitev lastnega edinstvenega zgodovinskega nacionalnega gibanja. In na isti način se danes obnaša tudi pokrajina Vojvodina kot nacija, čeprav bi težko trdili, da obstaja kako zgodovinsko in kompletno lastno vojvodinsko nacionalno gibanje. Drugače je z Albanci na Kosovu, kjer se danes izkazuje dve po nacionalni zakonitosti samoumevni nacionalni tendenci. Ena po priznanju lastne republiške federativne državnosti in samostojnosti in druga, prvi lahko ali tudi ne nasprotna, po združitvi z Albanijo. Da se danes vse republike in pokrajini v federativni jugoslovanski državi obnašajo nacionalistično, je samoumevno in normalno. Takšno obnašanje ni samovoljno.

Zelo veliko se pri nas govori o ekonomskih zakonitostih, čeprav se jih ne spoštuje. Vendar bo treba končno sprejeti tudi obstajanje nacionalnih zakonitosti, ki se uveljavljajo z nujnostjo, četudi jih ignoriramo ali potiskamo na podlagi eshatološkoideološko fundirane prednosti in dominacije razrednega nad nacionalnim. Rezultat takega odnosa do nacionalnega je obstoječa republiško-pokrajinska razdelitev Jugoslavije, ki je z oktroirano državnostjo nekaterih takih delov umetno ustvarila nacionalne državnosti tudi tam, kjer te niso samoniklo izhajale iz lastnih kompletnih zgodovinskih nacionalnih gibanj kot takih, z vsem, kar taka gibanja konstituira. Ali pa jih je vzpostavila kot nacije, čeprav same niso (bile) zmožne take samovzpostavitev in stanja kot nacionalni sistemi moči. Take nacije so bile oktroirane od nacionalne državotvorne sile, namreč komunistične partije. In ustvarjene so bile na trajni račun tistih, ki so po svojem kompletnem zgodovinskem nacionalnem gibanju samonikle federativne nacije in ki so kot take tudi zmožne svoje federativne samostojnosti. Na drugi strani pa je (bila) ignorirana imanentna nacionalistična zahteva Albancev Kosova in Metohije po svoji federativni nacionalni samostojnosti, o kateri spet ne vemo, ali ima za to dovolj moči. S samim tem dej-

stvom, ki traja, se vzpostavlja in traja tudi ta sila kot nacijam nadrejena v obliki brezpogojne dominacije političnega sistema in njegove politične birokracije nad vso družbo svojih narodov in vseh njihovih podsistemov. V tem odnosu se obnavlja in drži njen etatizem.

V naznačenem že ustanovitvenem problematičnem dejstvu obstoječe federativne razdelitve in ureditve Jugoslavije, ki tem delom daje republiško državnost, ali pa jim je ne daje, zaznavamo neko sistemsko objektivacijo ideološkega principa nadrejenosti in dominantnosti razrednega nad nacionalnim. Ta princip se potem uresniči v brezpogojni dominaciji političnega sistema države nad vso družbo in v njegovem politično homogenizirajočem delovanju. Zaradi takega ideološko principalnega odnosa organizirana subjektivna vodilna sila narodnoosvobodilne vojske in revolucije pri ustanovitvi nove Jugoslavije problemu narodov v Jugoslaviji ni posvečala *primarne* pozornosti in skrbi, čeprav je bil sprejet princip federativne ureditve Jugoslavije. Nacionalno je ostalo v svoji podrejenosti zanemarjeno na ključnih točkah. Vladalo je ideološko prepričanje, da se z revolucijo in s socializmom oziroma komunizmom avtomatično in dokončno razrešijo tudi nacionalna vprašanja. Federativna ureditev Jugoslavije je bila tako le *strateška odločitev prehoda k takemu komunizmu*. Zato se vprašanje *principialne* podlage pri ustanovitvi »številca« republik in tudi vprašanje njihove *principialne* medsebojne razmejitve ni postavljalo, vsaj ne na podlagi polnega upoštevanja zgodovinskih *nacionalnih zakonitosti* kot takih.⁴

⁴ Za takšno stanje je značilno, da se je celo avnojska listina, kakor smo slišali, izgubila, čeprav je bila ustanovitveni akt države. Podoben odnos do federativne nacionalnosti v času ustanovitve federativne države Jugoslavije kaže tudi naslednji odlomek iz »Memoranduma srbske akademije nauka i umetnosti«: »Srbija tokom rata nije bila u položaju da potpuno ravnopravno učestvuje u donošenju odluka koje su pre-judicirale buduće medjunacionalne odnose i društveno uređenje Jugoslavije. (...) Za drugo zasedanje AVNOJ-a večnici su birani iz srpskih vojnih jedinica i članova Vrhov-

Primarna pozornost je bila posvečena razrednosti, revoluciji kot prevzemu brezpogojne oblasti in komunizmu. S tem pa je bil ob ustanovitvi nove Jugoslavije, torej v času, ko so bile vse dotedanje oblike razpuščene, zamujen edinstven zgodovinski trenutek za rešitev tega prvovrstnega problema jugoslovanske države. Danes je ta problem, ki je zaostren do prave »nacionalistične krize«, zelo težko reševati zaradi inercije obstoječega stanja. Prav tu je najbrž najhujši problem države, ki ga politična birokracija še danes na isti ideološki podlagi potiska v podzavest sistema. Očitno je torej, da začetek jugoslovanske »nacionalistične krize« ni šele ustava 1974, kakor dandanes mnogi trdijo, ampak že ustanovitvena avnojska listina.

Tako moramo reči, da nastanek federativne zvezne države Jugoslavije v njeni sedanji obliki ni bil v vsakem pogledu samonikli rezultat volje po združenju v *takšno* skupno obliko države tistih zgodovinsko dejanskih jugoslovanskih nacij, ki to zares so po lastnem, kompletnem in zgodovinsko dejanskem *nacionalnem gibanju* in ki so tudi zmožne za tako federativno obliko nacionalnega sistema moči. Federativna oblika današnje jugoslovanske države je nastala kot državotvorno dejanje principialno nadnacionalne organizirane subjektivne vodilne sile narodnoosvobodilne vojske in revolucije, namreč *komunistične partije*. Ta je, zgodovinsko realno gledano, *oktroirala* federativno obliko in *razdelitev* Jugoslavije na federalne enote. Pri tem je iz že omenjene lastne revolucionarne *strategije* prehoda v komunizem seveda le upoštevala *tudi* obstoječa samonikla zgodovinsko dejanska nacional-

nog štaba koji su se zatekli na teritoriji Bosne i Hercegovine, za razliku od večnika nekih drugih republika, koji su došli na zasedanje sa svoje teritorije i koji su izza sebe imali nacionalne političke organizacije sa izgradjenim stavovima i programima.«

Če gledamo z vidika komunizma, je takšna »neresnost« v odnosu do federativnega nacionalizma pač lahko le izraz prepričanja, da je federativna ureditev le strategija prehoda v komunizem, kjer nacionalnih problemov kratko malo ne bo več.

na gibanja oziroma nacije ter njihove legitimne interese po (vsaj!) federativni obliki svoje avtonomne državnosti. Vendar *princip njene razdelitve* države na federalne enote pri tem *ni bil princip ali ideja nacije*. To je tako rekoč samoumevno za tedanjo revolucionarno komunistično partijo. Saj je ta prav v premagovanju vsake nacionalne omejenosti in vezanosti na nacijo kot tako videla svojo zgodovinsko revolucionarnost, v reševanju nacionalnega vprašanja pa je videla le strategijo prehoda v komunizem. Po kakšnih ozirih se je pri tem dejanju partija tudi še ravnala in zakaj — ali je pri tem odločala direktiva kominterne, kakor menijo nekateri, ali tudi še drugi oziri — vse to je stvar historične raziskave, vendar za našo temo zdaj ni najbolj pomembno. Dejstvo je, da je s to delitvijo države na federalne enote nastalo stanje, v katerem se te federalne enote niti po številu niti (ponekod) po svojih mejah ne pokrivajo z dejansko danimi samoniklimi zgodovinskimi nacionalnimi gibanji in samoniklo možnimi nacijami v mejah Jugoslavije. Vendar ne smemo prezreti naslednjega: Ko daš nekomu na kakršen koli način neko obliko državnosti, se bo na področju nacionalnosti nujno začel obnašati nacionalistično in bo *nacija*, čeprav pred tem aktom »održavljenja« ni bilo na tistem mestu niti sledu kakega samoniklega kompletnega zgodovinskega nacionalnega gibanja. Nič koliko »kolonialnih narodov« je v našem času nastalo na tak način in so zdaj samosvoje nacionalne države. Danes so samostojne nacije, četudi je njihov javni državni jezik angleščina ali francoščina ali španščina ali portugalsščina, saj so ponekod njihovi izvorni etnični jeziki skrajno razdrobljeni in tudi nerazviti, zato se na njihovi podlagi take nacije ne bi mogle vzpostaviti. Pred njihovim »kolonialnim« nastankom pa tam tudi ni bilo nobenega zgodovinskega samoniklega kompletnega nacionalnega gibanja. Drugo vprašanje seveda je, ali so se tako po vnanji sili in torej ne samoniklo nastale nacije tudi zares zmožne kot take obdržati. Vprašanje je, ali imajo dovolj tiste vsestran-

sko razvite subjektivne zedinjujoče moči, da bi se obdržale kot nacionalni sistemi moči. O tem pa odloča njihov lastni zgodovinski razvoj v konkurenci z drugimi, ki določa lastno dejanskost.

Danes obstajajo v Jugoslaviji zgodovinsko samonikle republiške nacije, sistemsko umetno in nezgodovinsko vzpostavljene ter vzdrževane republiške nacije (ki so bile vzpostavljene na račun nekaterih prvih!) in tudi sistemsko neobstoječa nacija — Albanci Kosova — kot jugoslovanski paradoks, ki dviga temperaturo »nacionalistične krize« do vrelišča. Problem republiških nacij v okviru Jugoslavije ni v tem, da so bile nekatere sistemsko umetno in torej brez lastnega samoniklega nacionalnega gibanja in brez lastne edinstvene etnično narodne podlage vzpostavljene z naključno pridobitvijo državnosti od neke njim nadrejene sile. Kajti ko že so, se morajo po sami genetično-strukturni zakonitosti nacije obnašati nacionalistično in biti tudi *svoje samostojnosti zmožni dejanski nacionalni sistemi moči*. Problem je predvsem v njihovi vsestranski moči. Ali imajo dovolj moči, da kot nacionalni sistemi moči dejansko stojijo samostojno vsaj kot federalne enote? Ali pa jih mora kar naprej držati pokonci in vzdrževati nadrejena zvezna državna sila na račun drugih in pod lažnim plaščem solidarnostne pomoči nerazvitim, pri čemer to stanje kar traja in traja že štiri desetletja in so danes relativno še v večjem zaostanku kot na začetku? In kar je pri tem najhujše: da se zvezna država prav s tem vzdrževanjem potrjuje in vzdržuje sebe *kot etatistična*. Toda v perspektivi konca nacije kot nacije, ki jo odpira sodobni prelom epohe, omenjeni problem ni najbolj pomemben. Odločilen problem je samo v tem, da celoten družbeno-drjavni sistem Jugoslavije po svoji genotipski strukturi ni zmožen tiste bistvene modernizacije, ki jo zaznamuje kibernetizacija sistemov ali »informatična revolucija« in zato še vedno zagrizeno vztraja pri oblikah že minule epohe. Ena taka oblika je *sistem moči kot nacija*, kot absolutni in avtomatični subjekt, ki se izkazuje in potrjuje v *etatističnem* bitnem značaju

države. Kajti *etatizem* je absolutnost in avto-matičnost države in se uveljavlja v brezpogojni dominaciji političnega sistema in politične birokracije nad družbo. Kako se v takem sistemu Jugoslavije inducira in generira nacionalizem danes kljub svoji epohalni minulosti, sem poskusil pokazati v dosedanjem premisleku.

Kako je torej pravzaprav z »nacionalistično krizo« v Jugoslaviji danes? V nasprotju z navadnimi mnenji moram na podlagi svojega dosedanjega premisleka in vpogleda v genetično strukturne zakonitosti nacionalizma reči, da »nacionalistična kriza« v Jugoslaviji nastaja kot taka zaradi *sistemske immanentnega* neupoštovanja in neupoštevanja teh njegovih zakonitosti. Pri tem s sistemom razumem realsocialistični sistem, z njegovo specifično ideološko slepoto za zakonitosti nacionalizma. Ta kriza nastaja zaradi nepriznavanja zgodovinske *legitimnosti in pozitivnosti* nacionalizma tudi še v današnji Jugoslaviji. Nastaja zaradi potiskanja nacionalizma v položaj *ilegitimnosti, reakcionarnosti, kontrarevolucionarnosti, desničarskega »meščanskega restavracionizma«* in sploh vsakršne možne negativnosti. Nastaja zaradi simptomatičnega neločevanja legitimnega nacionalizma od nacionalističnega šovinizma itd. Nastaja zaradi togega in brezmiselnega slepega vztrajanja pri eshatološkoideološko fundirani prednosti in dominaciji razrednega nad nacionalnim. Takšen odnos se na vsakem koraku izkazuje v takšnem konstruiranju družbene realitete, ki je očitvidno in grobo popolnoma navzkriž z dejanskim stanjem stvari, saj le-to zaradi svoje bitne zanemarjenosti »reagira« s krizo, ki se zmeraj bolj zaostruje. Pričakovanja avtomatične rešitve vseh nacionalnih problemov z ustanovitvijo komunistične »razredne države delavcev« — namreč sistema realsocializma — se niso niti v najmanjši meri uresničila. Obstoječa kriza demantira to ideologijo in po nji konstruirano realiteto in ustreznost iz te konstrukcije izpeljanih ukrepov »stabilizacije«. Prihaja do tega, da to stabiliziranje samo že destabilizira, saj hoče ohraniti sam izvir krize, tako

da je sistemski konservativizem bistvo te stabilizacije. Zgolj pobijanje, politično in moralno obsojanje, dušenje ali celo policijsko in sodnijsko preganjanje nacionalizma le-tega seveda ne odpravlja, ampak ga le še bolj podžiga — ponekod že do očitnega ekscesa, drugod pa se ekscesi še pripravljajo. Nacionalizem in nacionalni patriotizem sta popolnoma izrinjena iz vse naše vzgoje in izobraževanja. V zvezi z njima se srečujemo z najhujšim poneumljanjem. Zato tudi ni čudno, da včasih izbruhne nacionalizem v nenormalnih, popolnoma norih oblikah. Kakor tudi ni čudno, da o nacionalnosti in nacionalizmu vladajo pri nas najhujša nevednost, črna neprosvetljenost in nezaslišana zmeda, ne le med ljudstvom, ampak tudi med inteligenco in celo med družboslovci in politiki. Saj se danes »ve« samo še to, da je nacionalizem pri nas nekaj slabega v vsakem pogledu in da »med našimi narodi in narodnostmi vlada neporušeno bratstvo in edinstvo«, četudi gre v resnici vse v franže. Besede »nacionalizem«, »nacionalist«, »nacionalističen« so degradirane v zmerljivke. Zato v tej državi sploh ni nacionalistov, pač pa vse polno vsakršnega nacionalnega narcisizma. Na Slovenskem vem samo za dva, ki sta se — čeprav v krču upora proti simptomatičnemu antinacionalizmu — javno z besedo »nacionalizem« izrekla za nacionalizem: Rožanc in Apih. Pred nekaj leti so nadebudni mladi marksistični »teoretiki« pri nas kar izenačili nacionalizem in nationalsocializem. Če se zavzemaš za *današnjo* narodno pomiritev kot *pomiritev z narodom* in si komunist, te kaznujejo z izključitvijo. Če rečeš, da hočeš biti Slovenec v slovenski domovini in se zavzemati za njen obstanek, tvegaš, da te bo kdo ozmerjal za »blutundbodnovskega« nacistu in fašistu in našel za ta namen tudi kakšno javno glasilo. Če si Hrvat, te bodo za isti »zločin« nagnali z ustašem, če si Srb z unitaristom ali četniškim šovinistom, če pa si kosovski Albanec, si iredentist in utegnesh dobiti za to nekaj let zopora (v mislih imam le tiste kaznovane Albance, ki se niso izživljali v kakih kriminalnih šovinističnih izgre-

dih in ekscesih proti drugim narodnostim). Tudi vse take bedarije in anomalije so izrazni drobri eshatološkoideološko fundirane prednosti in dominacije razrednega nad nacionalnim, ki strukturira obzorje javne »nacionalne zavesti« in odnosa do nacionalizma, nacionalnosti in nacije v *federativni narodni republiki Jugoslaviji* kot državni skupnosti jugoslovanskih »nacij«.

Če se vprašamo, kakšna je možna rešitev »nacionalistične krize« v Jugoslaviji, je pred vsakim delanjem programov take rešitve priporočljiveje najprej opozoriti na nekaj drugega. Treba je najprej temeljito spremeniti način mišljenja in gledanja na te zadeve. To zahtevo postavlja danes samo kritično stanje države. Kajti le na ta način je možno odpreti in sprejeti drugačno perspektivo teoretičnega obravnavanja nacije in nacionalizma, drugačnega lastnega obnašanja v njem. Prvi in najpomembnejši korak, ki ga taka sprememba zahteva, je opustitev ideologije prednosti in dominacije razrednega nad nacionalnim, z vsemi sovisnimi momenti in s celotno njihovo eshatološkoideološko utemeljitvijo vred. Ne gre za to, da odnos v tej dilemi le obrnemo ter sedaj na nor način razredno podredimo nacionalnemu. Opustiti je treba sploh to dilemo kot tako. Šele s tem sprostim naše mišljenje in gledanje za drugačno perspektivo, v kateri je mogoče tudi iskati in najti programe za *premagovanje* »nacionalistične krize«, ki ne bo več zgolj zatiranje in zanikanje nacionalizma in preziranje njegovih zakonitosti. Ko pravim, da je treba temeljito spremeniti obstoječi način mišljenja, moram reči, da to zame ni zgolj deklaracija in dober namen. V vsem svojem dosedanjem razmišljanju o naciji, nacionalizmu, narodu, etničnem, domovini ipd. že izpolnujem to zahtevo.

V spremenjeni perspektivi si postavimo vprašanje: kakšna naj bo po svojem ustroju in značaju jugoslovanska federativna država, da bo po pozitivnih zakonitostih federativnega nacionalizma ustrezala svojim federalno samostojnim nacijam — ne zgolj »republikam« — in federativni obliki njihove avtonomne dr-

žavnosti v sodobnem epohalnem prelomu? Kakšen naj bo politični sistem te države po svojem ustroju, statusu in vlogi v odnosu do diferencirane družbe svojih narodov, njenih sfer, podsistemov, členov, vseh morfemov, da bo vsem zagotavljal njihovo resnično, optimalno relativno avtonomijo? Da ne bo več vse moderne družbene diferenciacije onemogočal s svojo politično homogenizacijo in monolitizacijo ter s tem dušil tudi tehnološki, kulturni itd. razvoj. Analogno vprašanje se zastavlja tudi o političnem sistemu vsake republike kot njegove federalne enote za lastno federativno državnostjo. Kako zagotoviti, da bo zvezna federalna država zares vsakodnevno potrjeni izraz avtonomne volje federalnih nacij do take državne skupnosti? Kako prepustiti formiranje in razmejitev teh federalnih enot njim samim v skladu s pozitivnimi zakonitostmi federativnega nacionalizma in s tem omogočiti tudi eventualne spremembe obstoječega stanja? Kajti federativna oblika jugoslovanske države biva in ima smisel le iz teh zakonitosti. Kakšna je s temi možnostmi skladna vloga zveze komunistov v političnem in v družbenem sistemu države? Mar ni potrebno danes spet — če rečem po analogiji — izpeljati novo »ločitev države od vere in Cerkve«? Skrajna nuja Jugoslavije in vseh realsocialističnih sistemov danes, namreč v času epohalne informatično kibernetične revolucije, je dosledna raz-ločitev države od marksistično-leninistične ideologije in organizacije komunistov. S to raz-ločitvijo je neposredno povezana temeljita preosmiselitev komunizma, njegovih ciljev, njegovega statusa in mesta ter vloge njegove organizacije v informatično-kibernetično organiziranem, od nje ločenem sistemu družbe in države. Gre za to, da bi organizacija komunistov zares bila le znotrajdružbena organizacija, ne pa več absolutna držav-nopolitična homogenizirajoča sila nad njo, ko je vrh te organizacije na vseh ravneh personalno identičen z državno-politično birokracijo. Ta korak je neposredno sovisen z opustitvijo tistih, v dosedanjem premisleku omenjenih, genotipskih strukturnih potez realsocialistič-

nega sistema, ki ga danes ženejo v vse hujšo krizo in stagnacijo. Nuja je, razbremeniti politični sistem in politično prakso vseh eshatološko ideoloških konstruktov in projektov ter mu tako omogočiti, da bi bil funkcija družbe. Kajti samo to je konec etatizma. Da bi zagotavljal in dopuščal vsem podsistemom in delom diferencirane družbe njihovo novo, kibernetično zasnovano upravno *avtonomijo*, od katere je sedanje »samoupravljanje« skrajno daleč. To pa zato, ker politični sistem s svojo politično birokracijo po svoji absolutnosti in dominaciji nad družbo politično homogenizira in monolitizira njeno diferencirano zgradbo in tako nujno jemlje diferenciranim enotam njihovo avtonomijo in s tem briše samoupravljanje. Šele vseobsežen korak de-etatizacije odpira *perspektivo* za oblikovanje programov razrešitve splošne krize obstoječega sistema in z njo tudi »nacionalistične krize«. In tudi sam ta korak je kot tak že znotraj te nove perspektive. Ta *perspektiva* je danes zgodovinsko nepoljubna: je *informatična kibernetizacija sistemov* — tudi družbenih; je »*informatična revolucija*«. Kajti za rešitev iz obstoječe krize je potrebno bistveno preoblikovanje ali bistvena modernizacija obstoječega državnega in družbenega sistema, ki je za nas revolucionarna. Potrebna je njegova kibernetizacija v tistem smislu, ki sem ga poskusil pokazati v že omenjenem *Pismu o krizi*. Šele v taki novi perspektivi je treba sedanjo ustavo tudi analizirati in — upoštevajoč najprej zakonitosti pozitivnega federalivnega nacionalizma — predlagati spremembe za njegovo polno uveljavitev. Kajti brez spremenjene perspektive je spreminjanje ustave glede bistvenega neplodno.

Naznačena sprememba sistema, ki jo zahteva sodobni prelom epohe in v njem vstajajoča kriza in stagnacija obstoječega sistema, je tako temeljita, da najbrž ni mogoča od danes do jutri. Vprašanje pa je tudi, ali je sploh mogoča; in ali je mogoča brez nekega znotrajsistemskega zloma, zgolj kot kak njegov kontinuirani »razvoj«. Dokler bo veljalo, da »ni mogoča«, se bosta stagnacija in katastrofal-

na kriza pač še naprej zaostrovali, dokler ne bo prišlo do kakega zloma, ki bo »nemogoče« naredil mogoče ali pa bo peljal k »*prepovedi*« krize in umrtvitvi družbe. Omejen prostor tega prispevka ne dopušča, da bi zdaj podrobneje obravnavali prej nanizana vprašanja.

5. Problem Slovencev kot nacije v obstoječi federativni državi

Zdaj moramo načeti že uvodoma postavljeno vprašanje, kako je z nami Slovenci kot narodom v današnji jugoslovanski »nacionalistični« in tudi splošni krizi. Za kaj se naj Slovenci *kot narod* zavzemamo v današnji Jugoslaviji? Ali za unitarizacijo Jugoslavije in našo ukinitve kot Slovencev? Ali za našo odcepitve in torej za razkosanje Jugoslavije? Ali za ohranitev federacije in za njeno spremembo — in v kakšni smeri? Toda še prvotnejše, zares prvo in edinstveno vprašanje vseh vprašanj Slovencev kot naroda je: kaj hočemo Slovenci sami s seboj kot narodom? Ali Slovenci sploh še *hočemo biti*? Ali vemo za razliko med *hotenjem* in *željo*? Kaj hočemo, kaj *izkazujoč svoje HOTENJE* moremo in moramo storiti in kaj lahko storimo Slovenci kot narod sami s seboj v današnjem času epohalnega svetovnozgodovinskega preloma? To naše edinstveno, na različne načine variirano vprašanje izhaja iz nuje našega narodnega bivanja in je urgentno. To je v celoti naše *vseobsežno politično vprašanje*. Če si ga ne bomo zastavili, če nanj ne bomo našli odgovora, ki nas bo zavezoval v našem obnašanju, bomo kljub obstoječim ustavnim »pravicom« v zelo kratkem času kot narod izginili z vso svojo kulturo in »enotnim slovenskim kulturnim prostorom« vred. Kajti nekatera znamenja nam kažejo, da že drsimo po tej poti, a si to javno zakrivamo iz kdove katerega oportunitizma. Izginiti kot narod pomeni: dokončno izgubiti se v tujem svetu z bolečino svoje izgubljenosti, *tujosti in ničevosti*. Cankar jo je čudovito upodobil v svojih *Tujcih*. Tujstvo in bivanjska ničevost sta usoda ljudstva propadlega

ali izgubljenega naroda: »židovska« človeška usoda. To pa je mogoče le, ker je struktura faktičnega bitja človeka (kot zmeraj že prebivajočega v nekem svetudomovini) *identična* z njegovo *etnično strukturo*. Ta konkretna identičnost in identiteta bitja je praiszorna in ni kaka pridobljena sinteza. In samo v nji je izvorni bitni — eksistencialni — smisel narodnosti kot biti naroda. Narodnost tu ni kaka zgolj lastnost ali znak v smislu kategorialne določenosti kake žive stvari. Tako identičnemu človeškemu bitju v njegovem prebivanju v svetudomovini *zmeraj gre za to prebivanje kot svojo možnost*. To, da prebivajočemu zmeraj »gre-za-pre-bivanje«, je osnovna struktura prebivanja samega, ki jo imenujemo *skrb*. Prebivajoče človeško bitje je skoz in skoz skrbno, tudi kadar je »brez skrbi«. Toda ker je bitna struktura faktičnega bitja človeka konkretna le v svoji *etnično-narodno domovinski identiteti*, ima njegova *bivanjska skrb* za to svojo možnost prebivanja poseben značaj, ki ga imenujemo *narodnost*. Narodnost je zato po svojem izvornem bitnem smislu *skrb naroda za svoje bivanjske možnosti in za svojo domovino kot faktični konkretni svet svojega prebivanja*. Narodnost kot takšna *skrb* je bivanje, ki jemlje zmeraj v mar celoto bivanjskih možnosti naroda in se izkazuje v narodni *politiki*. V nji se odpirajo perspektive za vse narodne odločitve, ki se tičejo vsakega posameznika. V nacionalno državljanski epohi, kjer je izvorni narod osvojen kot sredstvo in smoter *nacionalnega* sistema moči kot absolutnega subjekta, se tudi izvorna narodnost izgubi v *nacionalizem*. Ta je *hotenje* nacije kot sistema moči. Ostro potezo dobi, če postane »*obramben*«, saj je tedaj (čeprav je izzvan) tudi že »*napadalen*«. Kot tak je blizu nacionalnemu šovinizmu. Toda zato še ni šovinizem, saj moramo to »*obrambnost*« in »*napadalnost*« zagledati kot izvorno enotno strukturo, ki jo imenujemo *konkurenca* in ki nosi *dejanskost* nacije. Zato je v nacionalizmu še vedno *izgubljena* in zastrta izvorna bitna narodnost. Taka *iz-guba* izvorne narodnosti nikakor ni izničenje

narodnosti. V taki *iz-gubi* (kot *gubi*) in zastrtosti ostaja narodnost *shranjena* (skrita) prav tako, kakor je izvorni narod zastrt v nacionalnem sistemu moči oziroma naciji, ali kakor je človek izvorne faktične in konkretne človeškosti zastrt v univerzalni industrijski delovni živali ali živi proizvodjalni sili. Sodobna epohalna perspektiva konca nacije odpira diaforo nacionalizma in izvorne narodnosti. Tako se pokaže globlji in zastrti pozitivni smisel nacionalizma. Zato pa je še danes ogroženost nacije z denacionalizacijo in tlačenje pozitivnega nacionalizma *na zastrt način* tudi ogrožanje faktične človeškosti z *razčlovečenjem*. V takih pogojih se zato boj za faktično in konkretno zgodovinsko človeškost zadržuje še naprej na področju nacije in nacionalizma. Tu je motiv Slovencev (in vseh drugih *samoniklih* jugoslovanskih federativnih nacij) za potrjevanje in hotenje sebe kot nacije in s tem za naš *nacionalizem* v obstoječi državi. Po tem motivu se odločamo za skupno federativno državo ali pa tudi za svojo odcepitev od nje, če za nas ni resnična federacija: če ne ustreza strukturnim zakonitostim pozitivnega federativnega nacionalizma. Po tem istem motivu se odločamo tudi proti kakršni koli obliki jugoslovanskega nacionalnega unitarizma, umetnega (sintetičnega!) nacionalnega jugoslovanstva in jugoslovenarstva. Mora biti jelo jasno povedano naslednje: Slovenci se nismo združili z drugimi jugoslovanskimi narodi v skupno državo zato, da bi svojo samobitnost in narodno identiteto izgubili, ampak zato, da bi jo ohranili. Zato zavračamo vse tiste vsebine naše državne federativne skupnosti, ki v perspektivi peljejo k unitarizaciji ali jo podpirajo; — in katere so takšne vsebine, moramo videti Slovenci sami. Po istem motivu se zavzemamo za rešitev jugoslovanske »*nacionalistične krize*«, ki izvira v državnodružbenem *systemske* imanentnem neupoštevanju teh zakonitosti. To pomeni, da se zavzemamo za ukinitvev *realsocialističnega etatizma* v tistem smislu, ki sem ga prej naznačil: za ukinitvev vseh tistih genotipskih strukturnih potez jugoslo-

vanskega realsocialističnega državno-družbenega sistema, ki ga ženejo v današnjo katastrofalno krizo in stagnacijo, ker zapirajo ta sistem pred sodobno zgodovinsko imperativno informatično kibernetično revolucijo. Vse to sestavlja in strukturira tisto našo nacionalno perspektivo, v kateri šele lahko delamo vse svoje programe in načrte ter sprejemamo odločitve. Samo v tej perspektivi je mogoča *zares slovenska politika*, ki se sooči z možnostjo našega narodnega propada in se mu postavi nasproti z možnostjo naše ohranitve in rasti.

Toda najprej je treba brez prikrivanja pogledati, kakšno je stanje Slovencev kot naroda danes. Nedvomno je, da smo se Slovenci kot nacija vzpostavili s svojim kompletnim lastnim in samoniklim zgodovinskim nacionalnim gibanjem. To pomeni, da smo v Jugoslaviji zgodovinsko samonikla federativna nacija in da je naša federativna republiška državnost vsaj formalno normalen nasledek našega nacionalnega gibanja. Obenem s tem smo v okoliščinah druge svetovne vojne pridobili tudi velik del slovenskega naroda in zahodnega narodnega ozemlja, ki je bilo pred tem odrezano od slovenske matične dežele. Naša republiška meja v Jugoslaviji se skoraj popolnoma pokriva z našo etnično mejo, kar je glede na druge jugoslovanske nacije zelo ugodno dejstvo. Pri tem je treba posebej opozoriti na to, da ta meja, kot vsaka samonikla nacionalna meja, ni le geografska, ampak ravno etnično-narodna. Razmejuje Slovence od drugih jugoslovanskih narodov enako razločno tudi *eksistencialno*: po jeziku, kulturi, tradicijah, obnašanju, značaju in vseh narodno-domovinsko fundiranih načinih prebivanja.

Sovisno z zgodovino našega nacionalnega gibanja in njegovega položaja v Evropi smo danes Slovenci kot nacija in torej kot federativno nacionalni sistem moči gospodarsko in tudi v drugih pogledih relativno najrazvitejša jugoslovanska republika. To prav radi poudarjamo in smo na to nemalo narcisoidno nacionalno ponosni. Res je namreč, da smo Slovenci kot federativna samonikla nacija v Jugoslaviji *zmožni* za svojo fede-

rativno samostojnost. Smo torej zmožni biti tak samostojen nacionalni sistem moči; imamo za to dovolj moči, kar pomeni, da ne stojimo na račun drugih. Nasprotno, Slovenija mora celo »pomagati« *nerazvitim republikam*; in v obstoječih etastičnih razmerah v Jugoslovanskem realsocialističnem sistemu se ta naša nacionalna prednost spreminja v našo nacionalno katastrofo. Statistika pravi, da Slovenija, ki ima približno 8 odstotkov prebivalstva države, prispeva 15 do 17 odstotkov vseh sredstev zveznega sklada za »razvoj nerazvitih«, k temu pa je treba prišteti še posebne prispevke za dotacije »nerazvitim« *iz zveznega proračuna in potem še za »socializacijo«* njihovih gospodarskih deficitov, zgrešenih veleinvesticij in gospodarsko disfunkcionalnega razmetavanja sredstev. Vse to Slovenija »zmore« *(sic!)* zato, ker ustvarja 15 odstotkov jugoslovanskega družbenega proizvoda, čeprav ima le 8 odstotkov prebivalstva države, pri čemer tudi izvoz Slovenije dosega skoraj petino vsega jugoslovanskega izvoza. Vse to Slovenija »zmore« *kljub stalni sistemsko imanentni depriviligiranosti razvitejših v tej državi, ki izhaja iz prej opisanega državno-partijskega etatizma in ki ga spremlja specifična jugoslovanska resentimentalna moralistično egalitaristična ideologija, pogosto preoblečena v visoke marksistične fraze. Hrbtne in nesimpatične strani takega vsestranskega slovenskega nacionalnega samoizčrpavanja in njegovih mnogoterih nacionalno katastrofalnih učinkov pa Slovenci kot nacija ne kažemo, ampak jih prikrivamo ter tako sami dopuščamo takšno državno oktroirano samoizčrpavanje. Vzrok takšnega obnašanja Slovencev oziroma republike Slovenije je politična nemoč slovenske nacije, ki izvira iz oportunitizma slovenske politične birokracije v odnosu do etastično dominantne zvezne države na eni strani in iz republiškega etatizma te birokracije v odnosu do lastne nacionalne slovenske družbe in njene razčlenjene zgradbe na drugi strani. Pri tem je treba etatizem razumeti v tistem in samo v tistem smislu, ki sem ga naznačil v tem prispevku. Omenjeni oport-*

tunizem je zastrt z eshatološkoideološko fundirano razredno enotnostjo absolutne, brezpogojno vodilne, organizirane subjektivne sile države, katere organizacijski vrh je na vseh ravneh personalno identičen s politično birokracijo države.

Še bolj pa si v Sloveniji prikrivamo mnogotere zelo hude negativne nacionalne učinke, ki izhajajo za slovenski narod iz tistega političnosistemskega imanentnega izvora, v katerem izvira splošna jugoslovenska kriza in z njo tudi »nacionalistična kriza«. Ta izvor je za nas najprej v *anacionalni slovenski politiki*. Kajti propadanje nacije, skupaj z vsemi fenomeni *zastavljanja pozitivnega nacionalizma* in fenomeni »bolne nacionalne populacije«, so v poglavitnem posredno ali neposredno izrazi *politične nemoči slovenske nacije*; so izrazi nacionalno disfunkcionalne *politike* na Slovenskem, njene svojevrstne *anacionalnosti* kljub vsemu nacionalnemu narcisizmu Slovencev, tudi vodilnih. Saj se s slovenskim nacionalnim narcisizmom na političnem področju lepo, kot golota z obleko, zastira bistvena anacionalnost slovenske politike. Anacionalnost nacionalne politike je, ne glede na vzroke zanjo, njena nemoč in s tem politična nemoč nacije.

S slovenskim *nacionalnim narcisizmom* mislim na slovenski nacionalni verbalizem brez realne podlage; mislim na zgolj verbalistično slovensko »samobitnost« in »državnost«, ki se in kolikor se v svoji heteronomiji opira na zgolj besede in papir, na splošno moralo in pravico, na obljube in zagotovila drugih ter na svojo »kulturo« in »literaturo«. V svojem verbalizmu je ta slovenski nacionalni narcizem prikrivajoč (»vse je v redu, uživaj Slovenec v svojem slovenstvu!«) in brez zveze z realiteto dejanske moči kot temeljnega zakona *nacije* kot sistema moči in tudi brez zveze z dejanskim pozitivnim nacionalizmom *kot politiko*. Tak nacionalni narcisizem je posebno razširjen v slovenski »kulturi«, v neki njeni posebni demonstrativni »narodnosti«. O izjemni tehtnosti slovenskega slovstva v širšem smislu in slovenske umetnosti v zgodovini slovenskega nacionalnega gibanja vse do danes, ki si ga brez njiju niti

misлити ne moremo, smo si najbrž vsi edini. Vendar njun bitni smisel nikakor ni kako »narodnjaštvo«. Ni prirejanje manifestativnih slovenskih »narodnih maš«. Ni produkcija lepih slovenskih »narodnih molitvic« in drugega cenenegega »narodnega blaga«. Njun bitni smisel je v njuni *svetovnozgodovinski* »duhovnosti«, kjer je svet mesto prebivanja-domovanja slovenskega narodnega bitja. Zato je treba reči: narodnobitni smisel slovenskega slovstva in umetnosti (v vsem njenem graditeljstvu) je tostran puhlega *narcisoidnega* narodnjaštva, je v njuni *izvorno slovenski svetovnozgodovinski* »duhovni« moči. Kot taka sta v svoji izvorno prosti zavezanosti temu svetu sovisna s *slovensko politiko* in zato z obstoječo »politiko« na Slovenskem danes in že dolgo v stalnem sporu, kakor se tudi upirata primitivni narodnjaški redukciji in vsaki religiozni in ideološki redukciji.

Dokler nacija obstaja *kot nacija*, tudi v svoji federativni obliki, njena celotna *politika* ni prav nič drugega kot delujoči pozitivni nacionalizem v smislu hotenja in ohranjanja nacije *kot sistema moči*. V tem smislu pozitivni nacionalizem ni niti kaka kričava ideologija, ki se kar naprej razkazuje v svojih narcisoidnih

⁵ Prav v zadnjem času smo doživeli vrsto takih »nacionalnih maš«, ki imajo ponavadi obliko *pro-slave*. Nič ne dvomimo o njihovem pomenu in potrebnosti, ampak... Ena taka — neprekosljivo vzorna — je bila proslava osemdesetletnice smrti pesnika Simona Gregorčiča v lepi drežniški cerkvi. Tu je bil komplet slovenski nacionalni »tedeum«. Nič ni manjkalo razen duha. Navzoča je bila celo lepa Jacinta z drzno razgaljenimi rameni in rokami v zgražanje klenih slovenskih možakov. In šele Ipvčeva dramatična glasba... picikato polka, nemiški »burši« in »vstani, vstani narod moj...« z zbori pojočih slovenskih angelov, ki se na postavljelih, z »vahtnim« cvetjem in koruznimi kitami okrašenih odrih dvigajo više in više k podobi Najvišjega na svodu cerkve... vse pred svečano ganjenim izbranim narodom, ki je napolnjeval vse kotičke prostora! Ne-popisno! Dogodka pa so se preko RTV difuzije lahko udeležili vsi Slovenci hkrati v skupnem mogočnem magičnem nacionalnem zanosu.

»narodnih mašah« ipd., niti se mu ni treba kar naprej verbalizirati in se prerekati z drugimi za svojo narcisoidno »nacionalno čast«. Vprašanje, kako je s politiko v današnji svetovnozgodovinski perspektivi epohalnega konca nacije, pa ni tema tega premisleka, čeprav se danes nakazuje kot izjemno tehtno vprašanje prihodnosti. V svetovnozgodovinski konstelaciji nacionalno državljanske epohe, ki je še vedno konstelacija jugoslovanske zgodovinske sedanosti (prav zaradi njenega zaostanka pri formah, katerih epohalni čas je minil), je prava politika dejavni pozitivni nacionalizem v smislu hotenja in ohranjanja nacije kot sistema moči. Nobene drugačne smiselne politike danes za nas še ni. Mednarodno sodelovanje je mogoče samo na nacionalni podlagi. Politika, ki ni dejavni pozitivni nacionalizem, je znotraj meja nacije lahko le nacionalno disfunkcionalna in pelje v katastrofo. To velja še prav posebej za slovensko nacijo. Realno zgodovinsko gledano ni nikakršne proletarsko- ali delavskorazredno internacionalistične in univerzalistične *državno-nacionalne* politike, ker je to protislovje *državno-nacionalno* neizvedljivo. Komunistična stranka npr. kot stranka sicer lahko izvaja svojo zasebno internacionalistično »politiko«, vendar kot država oziroma državopartijska birokracija ne več. Kajti eshatološko-ideološke razredno univerzalistične fraze na ravni države le slabo prikrivajo realni nacionalizem tudi te »proletarske« državne politike. Morajo biti fraze, ker bi peljale lastno nacionalno državo v katastrofo, če bi zares določale njeno politiko. V Jugoslaviji take razredno univerzalistične fraze prikrivajo na strani zvezne države unitaristično nacionalistične etatiistične interes v tistem smislu, ki sem ga prej popisal. Pri republikah pa prikrivajo nacionalno (sámo)-izčrpavanje enih in interese poceni koristi drugih na račun prvih, oboje pa pod plaščem državopartijsko oktroirane, nacionalno obojestransko iracionalne »solidarnosti«. Zato moramo reči: *ključ* slovenske nacionalne ohranitve ali stagnacije in nacionalne katastrofe, ki v obeh možnostih obsega

zelotno zgradbo slovenske nacionalne družbe vse do njenih individuov, je v slovenski *politiki* kot dejavnem izkazovanju (ali pa potiskanju) pozitivnega nacionalizma slovenske nacije kot sistema moči. Uvideti bo treba, da je speljevanje ohranitve in rasti slovenske nacije v prvi vrsti na njen gospodarski ali ekonomski razvoj danes in že dolgo usodno in katastrofalno za slovensko nacijo. In iz same načelne komunistične strategije v odnosu do nacije kot nacije izhaja, če jo prav razumemo, pozitivna vloga in naloga zveze komunistov, da dejansko izvaja *takšno*, v našem smislu *deetatizirano*, *politiko* ter s tem spremeni tudi svoj obstoječi družbeni status in odpravi vse tisto, kar kot boljševistična, marksistično-leninistična dediščina konstituira sistem realsocializma v Jugoslaviji in jo žene v vse hujšo krizo. Šele s to bistveno spremembo bi *družbeno* samoupravljanje na vseh ravneh dobilo tisto politično razsežnost, ki je zdaj nima, vse do institucionalizirane oblike političnega pluralizma nacionalnih družbenih interesov. Taka zahteva in naloga izhaja iz nacionalnih družb Jugoslavije kot federativne države in iz njene obstoječe krize.

Naj sedaj še na kratko naznačim nekaj tistih razsežnosti dejanskega stanja slovenske nacije danes, ki ostajajo navadno prikrite v svoji neposredni ali posredni odvisnosti zvezi od nacionalne slovenske »politike« in s tem od politične nemoči slovenske nacije. To so najprej nacionalne disfunkcije in anomalije slovenske ekonomske politike in gospodarstva. Tu gre za splet zelo mnogih faktorjev, ki jih v tem prispevku pač ni mogoče obravnavati in ki so strokovnjakom za ta področja dobro znani. Poglavitna je v globalni politični odvisnosti celotnega slovenskega gospodarstva od tistih ekonomsko iracionalnih sistemskih pogojev, ki kot enaka mera za vsa nacionalna gospodarstva Jugoslavije izhajajo iz poglavitnih genotipskih karakteristik realsocialističnega državno-družbenega sistema. To pomeni, da osnovni vitalni pogoji vsega republiškega gospodarstva in vse republiške ekonomske politike ne izhajajo iz nacionalnega sistema samega in

njegovih možnosti v gospodarskih odnosih do drugih nacionalnih gospodarstev znotraj Jugoslavije in zunaj nje. Odvzeta mu je nujna družbeno avtonomna pozicija, kar ga žene v stagnacijo in krizo. Če je kljub temu še vedno najbolj uspešno v Jugoslaviji, tedaj samo na podlagi iracionalnega (samo-)izkoriščanja vseh nacionalnih virov. Z našega vidika sta pomembni predvsem dve kompleksni posledici tega stanja. Najprej izjemno velik odstotek zaposlenih žensk, s tem povezan hud pritisk na družino in — med drugim — najnižji koeficient fertilitnosti, kar je perspektiva slovenske nacionalne katastrofe. K temu je treba dodati še disfunkcionalno populacijsko politiko in splošno stanje, ki nikakor nista spodbudna za porajanje otrok. In druga posledica: črpanje vse več delovne sile iz drugih republik v Slovenijo ter ustvarjanje nacionalno mešanega prebivalstva kot tempirane nacionalne bombe, podobne tisti na Kosovu. Opozorilna znamenja te »bombe« se že nekaj časa pojavljajo: npr. Štepanjsko naselje v Ljubljani, nedavni idrijski dogodek in podobni incidenti porajajočega se medsebojnega šovinizma, ob katerih je vsako moraliziranje in apeliranje in celo kaznovanje prepozno in neučinkovito. Spoštovanje mej, nemešanje in racionalno-smotrni odnosi so tu imperativi državniške politične modrosti, ki pa je očitno zelo manjkalo. Ob koncu druge svetovne vojne je bilo na Slovenskem zelo malo pripadnikov drugih jugoslovanskih nacij. Danes jih je blizu 200.000 z nevarno visokimi odstotki v razvitejših delih Slovenije. Obenem se zanemarja dejstvo, da se je iz Slovenije v zadnjih sto letih izselilo 600.000 Slovencev (ena tretjina vseh!), ki se praviloma ne vračajo. To izseljevanje Slovencev se še vedno nadaljuje, priseljevanja Slovencev v Slovenijo tako rekoč ni, saj ji manjka privlačne sile. Danes se brezdušno znanstveno ugotavlja, da je »migracijski saldo Slovenije postal pozitiven«; seveda zaradi povečanega priseljevanja pripadnikov drugih narodnosti v Slovenijo. To pomeni, da se število prebivalstva Slovenije sicer ne zmanjšuje, seveda ob »zanemarljivem« dejstvu, da se pri tem de-

jansko redči slovensko prebivalstvo. V zadnjem času smo slišali tudi že nacionalno zelo nevarno tezo, da je SR Slovenija večnarodna republika. Za vse to slovenska politika kot da nima ne oči ne ušes.

Z odpiranjem nekvalificiranih in nizkokvalificiranih delovnih mest v lastni republiki Slovenija iracionalno rešuje probleme svojih relativno pretiranih gospodarskih »samoobremenitev« in obenem »problem nezaposlenosti« v drugih republikah, medtem ko se njena »solidarnostna« pomoč drugim republikam negospodarsko porabi (saj se ne sme vtikati v njihove nacionalno suverene pravice do razpolaganja s sredstvi!). Ne vidi pa, da ustvarja s tem nevarno in brizantno nacionalno tempirano bombo na lastnem ozemlju. Z vsem omenjenim v zvezi so tudi številni pojavi bolne slovenske nacionalne populacije. Med takšne štejemo družbeno frustriranost in travmatiziranost, občutke obupa in nemoči, izgubljanja identitete in zgodovinske kontinuitete, nacionalno narcisoidni kompleks lastne hkratne nacionalne večvrednosti in manjvrednosti, množični alkoholizem, avtoagresivnost in visoka stopnja samomorilnosti (med najvišjimi na svetu), kulturno in izobrazbeno stagnacijo ali celo nazadovanje, apolitičnost, družbeno neodgovorno ravnanje ipd. Perspektiva šolskih reform kakor da ni bila *izobrazba*, ampak visoko razpoložljiva industrijska delovna žival.

Poseben in nemajhen slovenski nacionalni problem v jugoslovanski državni skupnosti je splošen pojav enosmernega srbohrvaško-slovenskega bilingvizma Slovencev, ki prehaja ponekod že v enosmerni bikulturalizem. Tako imenovane »psihosocialne« zakonitosti enosmernega bilingvizma pa so znane: Slovence objektivno potiska v položaj jugoslovanske nacionalne manjšine, z vsemi pojavi, ki ta proces spremljajo, od katerih je »najzanimivejši« postopna in zanesljiva denacionalizacija. Ta je toliko lažja, kolikor šibkejša je zasidranost bilingvističnega subjekta v svoji izvorni nacionalni kulturnozgodovinski kontinuiteti. Nacionalni smisel jugoslovanskih šolskoreformnih

skupnih jeder na Slovenskem je s tega vidika razumljiv.

Ko govorimo o stanju slovenske nacije kot nacije, ne moremo mimo slovenske nacionalne vojaške obrambne kastriranosti in skoraj da že vojaške okupiranosti od nacionalno tuje vojske. Slovenci smo v narodnoosvobodilnem boju, našem največjem nacionalnem zgodovinskem dejanju, zasnovali tudi svojo lastno slovensko narodno vojsko. Ta je bila v času našega stalinizma brezobzirno ukinjena, proces destalinizacije pa Slovencem ni vrnil lastne narodne vojske. Zato je v skladu s strukturnimi zakonitostmi nacije težnja po lastni nacionalni vojski naravna in zakonita. In to velja tudi za Slovence, če smo nacija. Drugo vprašanje pa je, do katere mere se taka težnja v federativni državni skupnosti nacij tudi lahko uresniči. O tem pa je mogoče razpravljati. Zelo veliko je razlogov, narodnih, političnih, ekonomskih in celo vojaškopsiholoških, ki govorijo za to, in nobenega proti, ki ne bi skrival nacionalne podreditve. Ne vidim takega vojaško strateškega razloga, ki bi zahteval, da morajo Slovenci k vojakom v tuje okolje in pod tujo komando, kakor v času svoje nekdanje nacionalne nesamostojnosti; da so na njihovem ozemlju nastanjene vojne enote, ki ne slišijo na slovenske ukaze, itd. In če velja, da naj bi Slovenci zaupali enotni jugoslovanski vojski, ni razloga, da ne bi Jugoslavija zaupala slovenski vojski. In naj mi oprostijo »humanistično dobromisleči«
ljudje

tole misel: zgodovinsko dejstvo je, da zgodovinski odnosi med nacijami ne temeljijo na dobri volji, zagotovilih in papirjih, ampak se nacija lahko v stalni vsezajemajoči konkurenci z drugimi obdrži le, če se opira na lastno moč, ki pač mora biti vsestranska.

Naznačeno kompleksno stanje slovenske nacije v federativni državni skupnosti z drugimi zahteva temeljite spremembe. Ohranjanje obstoječega stanja in sprememba ali preseženje tega stanja sta temeljna, v svoji sovisnosti nasprotujoča si interesa znotraj slovenske nacije, ki se lahko polno izkazujeta le v organizirani in institucionalizirani politični obliki. Vendar je pred vsakim delanjem kakih nacionalnih slovenskih programov tudi tu treba najprej temeljito spremeniti način mišljenja in gledanja na slovensko nacijo v prihajajoči informatično kibernetični revoluciji. Slovenski nacionalni program je v celoti slovenski politični program, ki obsega vsa bistvena področja slovenskega bivanja. Slovenstvo je danes nedvomno podvrženo silam nacionalne erozije, izravnave, entropije. Brez tektonske globinske energije, ki proti tem silam ustvarja svojo individualizacijo in razliko, smo Slovenci kot nacija obojeni na izničenje. Vendar dandanes spet občutimo neko naviranje takšne energije. Če se bo usmerila v politično organizacijo in če je bo za to dovolj, se bomo Slovenci kot narod obdržali in razvijali tudi še v epohi informatično kibernetične revolucije.

Dimitrij Rupel Odgovor na slovensko narodno vprašanje

Odgovor — nepopoln in oseben, kakršen more biti glede na znanje in sposobnosti pisca teh vrstic in kakršen je lahko glede na t. i. objektivne okoliščine — mora upoštevati poglobljene dosežke, kot so jih v zvezi s Slovenci prispevale dosedanje filozofske, sociološke in politološke raziskave; ozreti se mora po svetovni literaturi, zanesti pa se mora tudi na lastne, praktične izkušnje s slovenskim življenjem, kamor spada tudi (po možnosti) izviren pogled na slovensko zgodovino. V pričujočem spisu bom skušal slovensko vprašanje obravnavati z vidika *instrumentov*, ki so (bili) potrebni Slovincem pri njihovem osvobajanju oziroma preživetju, in po njegovi jezikovni plati. Razmerje med tema dvema vidikoma (instrumenti osvobajanja, jezik) tu v začetku ni jasno, saj je mogoče razmišljati v dveh smereh: o jeziku kot instrumentu osvobajanja in o jeziku kot cilju osvobajanja. Druga varianta je v literaturi zelo pogosta, saj se zdi, da v Evropi mnogi etnični ali narodni konflikti najdejo rešitev v jezikovnih pravicah oziroma v t. i. kulturni avtonomiji. Prvo varianta poznamo iz mnogih slovenskih nacionalnih programov, ki poudarjajo kulturno svobodo in ustvarjalnost kot nadomestek za politično konstitucijo (Jurčič, Stritar, Vidmar, Cankar ...).

Splošni teoretski kontekst

Prva stvar je definicija naroda. Če preizremo popularne definicije, recimo Renanovo, Stalinovo, Kardeljevo..., nas k razmišljanju spodbuja tista osnovna teza, ki izhaja iz razlike med »evropskim« in »ameriškim« pojmom *nacije*. Za »Evropejce« pomeni *nacija* dobesedno »skupnost, ki je utemeljena s skupnim izvorom« (Petersen 1975, 177), medtem ko »Američani« ponavadi *nacijo* razumejo kot »državo« (ibid.).

Ovire, ki zadržujejo moderne sociologe pri definiranju nacije, so povezane z nezaupanjem do romantičnih konceptov (zgodovinski romani, zbiranje pravljic, iskanje »korenin« v jeziku in folklori) in z nacistično katastrofo. Ekstremi se privlačijo, zato so nekateri sociologi (predvsem pa — marksistični — politični stratezi) to nezaupanje oziroma katastrofo premagali z geslom, da »delavec nima domovine«, svoje nasprotnike pa s floskulo, da so — če ne uvidijo primarnosti razrednega načela za razumevanje družbenih problemov — »naciologi«.¹ Dodam naj, da se nekateri avtorji — da bi se izognili »dvoumnemu pojmu« nacije — danes zatekajo k pojmom, kot so »manjšine«, »etnične skupine« in celo »interesne skupine«. Ti pojmi zadostno pojasnjujejo nekatera vprašanja v ZDA in drugod, so pa bržkone nezadostni za pojasnjevanje narodnega vprašanja v Evropi (ali npr. v Jugoslaviji) pa tudi v Aziji in Afriki. Iz te nezadostnosti je Petersen skoval nov pojem »subnacije«, s katerim si pomaga recimo pri analizi razmer v Švici in Belgiji. Kolikor je ta uporaba za ti dve deželi nemara opravičljiva (saj v njih živijo narodi, ki imajo »matico« zunaj državnih meja), je nesmotrna v primeru južnih Slovanov, ki imajo »matico« kar pri sebi. Iz primerjav med Jugoslavijo, Švico in Belgijo lahko nastanejo usodni nesporazumi. Seveda Jugoslavija tudi ne more biti »nacija« v ameriškem smislu.

V Sloveniji sta bistven prispevek k obravnavi narodnega vprašanja po Kardelju dala Dušan Pirjevec in Ivan Urbančič, ki sta izhajala iz razlike med *narodom* in *nacijo*. Zanju se prava raz-

¹ Tako se izražajo pri nas zastopniki t. i. »praksisovske« linije, ki jih pri njihovem etiketiranju malo moti, da so bili sami predmet podobnih diskvalifikacij, ko so jih označevali kot »krizologe«. Konkretno mislim na prispevke Ljubomira Tadića v *Književni reči* in v *Dugi spomladi* in poleti 1986.

prava začenja na mestu, ki so ga marksisti večinoma preskočili: gre za »spajanje« etnične strukture in državne strukture, slednja si je narod (etnično strukturo) podredila zaradi uresničevanja svojih političnih in ekonomskih ciljev, s tem pa ga je kvalificirala kot »prehoden pojav«, ki na »cilju« (npr. v nekakšnem svetovnem državljanstvu) preprosto izgine. Kakor se vidi paradoksalno, pa za uveljavitev etnične strukture — ne le za njeno eliminacijo — lahko jamči predvsem država, razen če seveda etnične strukture ne pustimo biti na ravni njene primarne »čustvenosti«, kar praktično-politično pomeni kulturno avtonomijo ali pa kar preprosto jezikovne pravice.

V zvezi s pojmom naroda se postavlja tudi vprašanje definicije *nacionalizma*, ki ga moderni sociologi (zaradi omejenih travm) povečini uvrščajo med retrogradne pojave, povezujejo z ultrakonservativizmom, s političnim sredstvom ekonomsko deprivilegiranih skupin itn. Nasproti nacionalizmu postavlja Petersen *federalizem*, saj so po njegovem evropske dežele hkrati »prevelike in premajhne«: »premajhne, da bi si lahko privoščile maksimalno učinkovitost pri ekonomski proizvodnji in delitvi, v mnogih primerih pa prevelike, da bi svojemu heterogenemu prebivalstvu dale poln in »naraven« občutek identitete« (ibid. 185). Petersen nato navaja Herauda, ki pravi, da postaja federalizem eden nespodbitnih izrazov etnicizma, češ da le »federalna družba zagotavlja pogoje, v katerih lahko cveti popolna svoboda za vse etnične skupine, velike ali majhne, kompaktne ali razpršene«. V Evropi naj bi (po Petersenu) šlo za prenos nacionalnih prerogativov tako na internacionalne kot na subnacionalne enote. Glede na vprašljivo uporabnost pojma »subnacije« in glede na negotovost pri omenjenem »prenosu« — v Jugoslaviji se namreč prenos na nižje enote vse bolj zapleta, medtem ko se daje prenosu na »internacionalne« enote vsak dan večji poudarek² — moramo iskati ustrežnejše koncepte.

² Prenos na »internacionalno« (bolje transnacionalno) enoto je pravzaprav omejen z mejami Jugoslavije. Povezovanje v trans-

Mimogrede naj opozorim na dva pojava, ki ju je Petersen opazil v Švici in ki sta nenavadno aktualna za Slovenijo. Gre za težave delikatnega ravnotežja v federalnih (oziroma konfederativnih) skupnostih, ravnotežja, ki ga vznemirjata »la revanche des berceaux« (maščevanje zibelk — različna nataliteta!) in »Überfremdung« (pretirano doseljevanje tujcev). Jugoslovanski izraz, ki ta pojav označuje z drugega konca, je »etnično neenotna republika«.

Pomembno referenco za našo razpravo predstavlja tudi tekst Daniela Bella *Etničnost in družbene spremembe* (Ethnicity and Social Change, 1975). Bell ugotavlja, da v zadnjem času prihaja do oživljanja etnične identifikacije, kar povezuje z nekaterimi novimi družbenimi trendi, ki so v glavnem izkoreninjevali ljudi in katerih rezultat je povečana *politizacija* družbenega življenja. Čeprav ima Bell pred očmi razvojne spremembe v Združenih državah, lahko nekatere njegove sklepe, predvsem pa kategorije, apliciramo na jugoslovanske razmere. Po Bellu naj bi bilo novo iskanje korenin (recimo mu občutljivost za narodnostno problematiko) povezano z novo definicijo vrednote *enako(pravno)sti*. Namesto »enakosti priložnosti« naj bi se uveljavljala »enakost rezultata« in ta naj bi pomenila »redistributivno politiko zaradi izenačevanja dohodkov«. Medtem ko je »enakost priložnosti« »non zero-sum game« (igra, ki ne pripelje do vsote nič), je »enakost rezultata« »zero-sum game«, v kateri so različni dobitniki in oškodovanci. Za Bella je »igra z vsoto nič« ravnoposledica politizacije družbenega življenja v smislu iskanja etnične pripadnosti kot opravičila oziroma argumenta za »upravičenost«. Etničnost naj bi družbene skupine izkoriščale kot podporo za zahteve, ki bi bile po kriteriju individualnega prizadevanja, zaslug, talenta... neupravičene. Tu Bell variira Mannhei-

nacionalnem smislu, ki ga ima v mislih Petersen, namreč EGS, multinacionalke itn., je pri nas tabu, podobno kot je za varuhe jugoslovanske federacije (unitariste) problematičen koncept Srednje Evrope ali »Skupnega slovenskega kulturnega prostora«.

movo tezo o nemškem nacionalizmu, ki je razkrojil »prirodne« elite in dal vsakemu članu naroda pravice kot članu naroda. Je mogoče slovenskemu narodu (oziroma republiki) v Jugoslaviji naprtiti očitek, da se zavzema za redistribucijo po načelu nacionalne upravičenosti? Najbrž bi kaj takšnega lahko trdili za Slovence v Avstro-Ogrski; v Jugoslaviji pa je ravno obratno, kar pa ne pomeni, da Bell nima prav. Slovenski »nacionalizem« se je »razvil« šele potem, ko je bila »nacionalistična« redistribucija (v interesu tako imenovanih manj razvitih) že v teku oziroma ko je preseгла vsako normalno mero!

Drugi problem, ki ga opaža Bell, je povezovanje »razrednega« in »nacionalnega« kriterija. Seveda je Bell daleč od klasičnega marksističnega pojmovanja (»delavec nima domovine«), saj celo opazja, da klasični proletarijat (v postindustrijski družbi) izginja s prizorišča. Pač pa se oblikuje »zunanji proletarijat« v obliki priseljencev iz »tretjega sveta«, iz manj razvitih dežel oziroma prebivalstva svetovnega juga v celoti. Napadi na ekonomsko izkoriščanje, piše Bell, pogosto prikrijejo »barvo, etnične in kulturne interese kot tudi politične in ideološke interese«. Že spet je treba reči — če vzamemo, da ima Jugoslavija svoj lastni nerazviti jug — da postaja sklicevanje na narodnost nadomestek za razgovor o ekonomski problematiki. Gesla o Slovenceh, ki izkoriščajo Jugoslavijo, spadajo natančno v to kategorijo (retorika tretjega sveta, juga...), pri čemer je seveda treba reči, da je položaj skoraj perverzen, saj Slovenija nikoli ni bila kolonialna sila, ampak je prej ko slej odlivala velikanski del svojega narodnega dohodka na jug. »Nacionalistične« reakcije na izkoriščanje »razvitih« po »nerazvitih« Bell seveda ne omenja, ker je redek pojav.

Kot sem že rekel, so pojavi iskanja korenin, etnične identifikacije, nacionalizma... za naš čas (že spet) izredno aktualni. V našem primeru nas zanima njihova aktualnost glede na »dvoumni« položaj Slovencev v Jugoslaviji. Dvoumnost zato, ker ni »skladnosti med državo

(nation) in eno samo prvobitno skupino (single primordial group)«. »Lahko bi rekli,« pravi Bell, »da je Jugoslavija nacija, toda posamezniki v deželi se prej identificirajo kot Srbi, Hrvati, Slovenci itn., to pa so oznake, ki subnacionalne značilnosti kombinirajo z etničnimi. Torej je članstvo v »širši naciji dvoumno, ker meša politično suverenost s primarnimi ali sekundarnimi identifikacijami.« (Bell 1975, 153-4.)

Med »makrosocialnimi« družbenimi enotami primerja Bell *skupnostne* (communal) in *razredne* enote. Pri skupnostnih govorimo o prvobitnih vezeh, o zavesti, ki ni pogodbeno, medtem ko pri razrednih vezeh izhaja iz *interesa*. Razen pri najvišjem nosi razred s seboj »nižjo družbeno stopnjo in ugled«, »občutek manjvrednosti«, ki — če ga spremljajo jezikovne (naglas) in vedenjske razlike ter razlike v okusu — zmanjšuje možnost, da bi razredna identifikacija postala učinkovit vir kohezije. V Jugoslaviji je pripadnost delavskemu razredu ponekod nemara dober vir kohezije, nikakor pa ni mogoče reči — tudi zaradi forsirane ideologizacije tega pojma pa zaradi temeljne nejasnosti, kakor hitro ideologijo opustimo — da je delavski razred tista kategorija, ki povezuje Jugoslavijo preko nacionalnih oziroma etničnih enot. O nekem skupnem jugoslovanskem interesu, ki bi se kristaliziral v delavskem razredu, danes ni mogoče govoriti. Vzrok za to je deloma tudi proces modernizacije in politizacije, ki jo spremlja. Politizacija, pravi Bell, ni le arena interesov, ampak tudi »strasti«, ki povzročajo, da se o problemih ni mogoče pogajati (kot se je mogoče, kadar gre za interese), ampak postanejo Stvar, ki zbuja nasilen konflikt in celo državljansko vojno.

O jugoslovanskem (jugoslovanskih) nacionalizmu (nacionalizmi) Bell meni, da so — podobno kot na Irskem — instance nacionalnih skupin, ki so podrejene »širši politični enoti, katere kulturna in socialna nadvlada je predmet zamere« (ibid. 163). Nacionalizem se hrani z zunanjim sovražnikom, vendar je v času nagle industrializacije, ozemeljske ali politične ekspanzije... nekako v ozadju; notranje-

politične težave je v takšnem času naglih družbenih sprememb mogoče odložiti. V času krize in stagnacije to ni mogoče.

Bellova teza se končno glasi takole: družbene enote so tem bolj učinkovite, čim bolj lahko kombinirajo *simbolične* (simbolična in ekspresivna gibanja, katehrih vezi so predvsem *afektivne*) in *instrumentalne* (instrumentalne skupine, ki jih vežejo skupni, navadno materialni *interesi*) cilje. (V moderni politični zgodovini sta v ospredju *razred* in *etničnost*!) Zaradi družbenih sprememb (zmanjšana vloga lastnine, poudarek na znanju) razred neha biti nosilec močnih afektivnih vezi. Namesto razrednih pridejo v ospredje »skupnostna« vprašanja (communal), in etnična vez postane »štrleča«. Etničnost lahko povezuje interese z afektivno vezjo.

Problem konverzije

Zdi se, da je bil poglaviten *instrument* slovenskega osvobajanja v preteklosti — *konverzija*. Konverzija pomeni zamenjavo bogov, svetnikov, morale, kulture... družbeni prevrat, ki postavi na glavo vrednote, ideje, ideale, pravila in zakone, skratka *spreobrnitev*. Konverzija je v samem začetku slovenskega naroda. Gre za proces, ki se je začel, ko je slovenski knez Borut Bavarce prosil za pomoč v vojni z Obri, in ki je dokumentiran v znamenitem in prvem zgodovinskem poročilu o Slovencih, v *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* (Kos 1936). Paradigmatični značaj tega dogodka se je potrdil čez več kot tisoč let, s tem da je postal osrednji problem Prešernove edine epske pesnitve *Krst pri Savici*. Zgodba o spreobračanju Slovencev iz »barbarov« v »kristjane« s pomočjo *pozlačenih kozarcev* (knez Inko je že spreobrnjene slovenske hlapce gostil za svojo mizo — iz pozlačenih kozarcev — medtem ko je staroverske velikaše pustil, da jedo na dvorišču kot psi) dobiva s ponovitvami mitski značaj. Ta konverzija je kljub svoji problematični »etiki« Slovencem prinesla začetek njihove pisne kulture, tako imenovane *Brižinske spomenike* (okrog leta 1000,

prim.: Tomšič 1956). Problematičnost in dobiček konverzije je v zadnjem času (z analizo Krsta pri Savici) pokazal Jan Makarovič (1986); zapisal je namreč, da je bil fizični poraz Slovencev »hkrati njihova duhovna zmaga«. Naslednji veliki kulturni sunek je bil že spet povezan s konverzijo, tokrat iz katolicizma v protestantizem. V 16. stoletju je Trubar v moderno slovenščino prevedel več kot 20 religioznih in slovarskih del, s čimer je slovenščino uveljavil kot enega kulturnih evropskih jezikov. Po Lutrovem vzoru je Trubar v slovensko kulturo vpeljal pojem sekundarne važnosti političnega področja proti religioznemu in kulturnemu.

S Trubarjem se je na Slovenskem začel pritajen, tih boj med politiko in kulturo in to je bil že spet svojevrsten zgodovinski dobiček. Naslednja priložnost za spreobrnitev je prišla z bonapartizmom; ta je Slovence obogatil z novimi jezikovnimi, kulturnimi in posebej literarnimi pravicami. Ena najvažnejših kulturnopolitičnih sprememb za Slovence je bila konverzija v »revolucionarnem« letu 1848. Kot kažejo njegove posledice v t. i. »kulturnem boju« (1855—1867), je šlo za konverzijo k liberalizmu. Čeprav je bil to nemški koncept — in ne ravno prijazen v smislu nemško-slovenskih političnih odnosov — je slovenski liberalni inteligenci pomagal izdelati mnoge uporabne in uspešne politične in kulturne programe in začeti mnoga pomembna podjetja (med njimi slovenski roman).

Zadnja in najnovejša slovenska konverzija je bila spreobrnitev k (bojevitemu) ateizmu. Protagonisti te konverzije so bili liberalci, socialni demokrati in komunisti, časovno pa jo lahko opredelimo kot pojav 20. stoletja, ki doseže polno moč po letu 1945. »Ateizacija«, v novejšem obdobju pa »boljševizacija«, sta bili za Slovence problematičen blagor.

Internacionalistični in razredni poudarki te koncepcije (posebno v stalinistični varianti) so nedvomno pomenili zanemarjanje nacionalnega vprašanja; toda koncepcija je kljub vsemu skrivala nekatere zdravorazumske, demokratične ali celo populistične elemente, ki so ji v primeru povojne Jugoslavije preprečili ustanovi-

tev popolnoma unitarne ali centralistične države. Razprava o ustavnih in političnih oscilacijah med letoma 1943 (Dolomitska izjava, ki pomeni podreditev slovenskega modela »zveznemu«) in 1974 (ustava, ki vsebuje nekatere »konfederalistične« sestavine) bi pokazala dobre in slabe strani te koncepcije; vendar je nesporno dejstvo, da povojna republika Slovenija predstavlja najbolj razvito in Idealu (suverena slovenska država na slovenskem etničnem ozemlju) najbližjo obliko slovenskega naroda doslej. To pomeni, da Slovencev ni nobena od bistvenih konverzij, kar so jih doživeli, potisnila nazaj, ampak je nasprotno dopuščala preživetje in napredek. Življenje s konverzijo po drugi strani pomeni razvoj posebne mentalitete oziroma nacionalnega »duha«; provizorično bi ga lahko označili kot duh prilagajanja, kompromisa in sublimacije, toda tudi kot duh racionalnosti in odprtosti. Slovenci so se v svoji politiki pogosto ravnali po načelu majhnih korakov, nelagodnih zvez in elastičnosti, ki so jim (v bolj radikalnih in moralističnih izjavah) prisluzili ostre obsodbe in diskvalifikacije (s strani avtorjev, kot so bili Fran Levstik, Ivan Cankar,³ Edvard Kocbek in Edvard Kardelj). Ta mentaliteta je seveda vodila tudi k resignaciji, ki se odraža v emigraciji in visokem številu samomorov.

³ Pri Ivanu Cankarju imamo opraviti z zanimivo evolucijo. Medtem ko je v svojih dramah, kot *Za narodov blagor* in *Kralj na Betajnovi*, silovito kritiziral in zasmehoval »narod«, ki mu je pomenil predvsem provincialne voditelje, oblastnike, stremuše in celo okrutne nasilnike, in medtem ko je v *Hlapcu Jerneju* prešel na strogo »razredno« načelo, ki dopušča terorizem (Jernej je požižgalec), se je v *Hlapcih*, v svojih kasnejših političnih govorih in predavanjih, predvsem pa v *Podobah iz sanj* nenavadno »omehal«. V narodu je ugledal neko prvobitno vez, ki naj živi zunaj ideoloških manipulacij (»ne frak ne talar«), navsezadnje pa je za nacionalne pravice pripravljen tvegati tudi kazenske represalije. *Podobe iz sanj* predstavljajo nedvoumen izstop iz sveta manipulacije in mešetarjenja: v njih se »spusti« na »podsemanjo« raven, na kateri dobijo bistven pomen pojmi smrti, lepote in ljubezni.

Ob zadnji konverziji, ki naj bi Slovence iz katoliškega naroda spreobrnila v ateiste in revolucionarje, se odpira vrsta vprašanj. Recimo: ali je šlo za prav enako konverzijo, kot so bile vse prejšnje? Ali je bila konverzija popolna? Ali ni — glede na tradicionalno »podložnost« in glede na proglaš OF o »spremembi narodnega značaja« — nemara prišlo ob tej konverziji do odločilnega preobrata, ki navsezadnje ukinja tudi tradicionalno konvertibilnost Slovencev? Ali ta zadnja konverzija mogoče sklepa zgodovino slovenskih konverzij?

Pred nami so zares usodna vprašanja. Določena slovenska ravnanja v najnovejšem času le deloma potrjujejo spremembo tradicionalne mentalitete, ali pa jo celo zanikajo. V stikih s sosednimi narodi še vedno opažamo znano prilagodljivost in pasivnost, čeprav razmere po različnih družbenih sektorjih (odpornost kulture, posameznih gospodarskih subjektov...) niso enake. Samomor je še vedno grozljiva senca nad našim življenjem, in razprave o t.i. »tretji univerzi« (naših strokovnjakov, ki so se izselili) pričajo o nekakšnem tradicionalnem nezaupanju v vitalnost slovenske družbe. Po drugi strani imamo opraviti z naraščanjem »nacionalne zavesti«, ki postaja pribežališče pred dilemami socialističnega življenja v Jugoslaviji, gotovo pa je tudi rezultat zgodovinskega napredka, o katerem je bil govor.

Marsikateri pojavi govorijo o tem, da smo se Slovenci po najnovejši konverziji osupljivo in paradoksalno približali izhodiščni točki slovenskega naroda: kot da smo se rekonvertirali nazaj v položaj relativno neodvisnega slovenskega ljudstva v zvezi z nekaterimi slovanskimi plemenimi, kot je bila Samova država v 7. stoletju. Bi morali torej govoriti o »krožnem gibanju« in ne o napredku? So nas potemtakem vse te konverzije pripeljale tja, kjer smo že bili? In če je ta teza preveč preprosta: od kod misel, da se utegnemo na današnji točki spremeniti, se odredi vsem nadaljnjim konverzijam in na osnovi sedanjega stanja svojih vrednot, idealov in zakonov vkorakati v družbo su-

verenih, premočrtnih, po svoje in v skladu s sabo delujočih narodov?

O možnostih spremembe tradicionalnih vedenjskih vzorcev, torej dokončne regulacije slovenskega narodnega vprašanja, govori vrsta podatkov o današnjem slovenskem položaju:

1. zaradi pešajoče razredne identifikacije — ta je splošen pojav razvitih evropskih družb — postaja narodno-etnična identifikacija vse močnejša in vse bolj aktualna;

2. v nasprotju s Karantanijo (s katero družji moderno Slovenijo nekaj skupnih značilnosti) Slovenci danes niso ogroženi od nobene velesile, zaradi katere bi se bilo potrebno zatekati po pomoč k drugi: slovenske nacionalne pravice so zajamčene z vsemi povojnimi ustavami, posredno pa z mednarodnimi sporazumi, npr. s helsinško listino, osimskimi sporazumi itn.;

3. Slovenci danes razpolagajo z institucijami, ki so mednarodno primerljive in analogne s t. i. narodi — državami;

4. danes se razpleta »vozel«, ki je po drugi svetovni vojni potisnil Slovence v dvoumni položaj narodno svobodne in hkrati revolucionarne družbe; vozel, ki vsebuje emancipacijske in konvertibilnostne »niti«; zaradi tega vozla je bilo do nedavnega nejasno, ali pomeni NOB novo konverzijo (v smislu slovenskega konvertibilnega sindroma) ali »zvestobo« prvobitnim (tj. nacionalnim) vezem in torej osvoboditev izpod konvertibilnega »jarma«.

Priložnost evropskih narodov za postavljanje nacionalnih držav se je »odprla« z letom 1848. Takrat smo jo »zamudili«. Ponovno se je odprla v prvi svetovni vojni, in kaže, da smo to priložnost izkoristili le na pol, ta polovičnost pa je bila tudi eden od vzrokov zbiranja v NOB. Takrat je zaradi cele vrste znanih okoliščin nacionalno osvoboditev »zameglila« politična revolucija, ki je (kot vidimo, pač začasno) sekundarne (razredne) cilje uveljavila kot primarne. V resnici je konverzija Slovencev v II. svetovni vojni zajela le sekundarno sfero, primarna pa je (kljub občasnemu drugačnemu videzu) ostala več ali manj nedotaknjena,

o čemer priča razvoj slovenskih nacionalnih institucij po vojni.

Problem »vozla« seveda ni preprost: ko bi bil preprost, Slovenci danes ne bi omahovali pred dilemami, ki stojijo pred njimi, torej ne bi ohranjali »značajskih« lastnosti, ki smo jih ilustrirali npr. s pojavom izseljevanja in samomorilstva, navsezadnje pa tudi ponižnosti in prilagodljivosti. Moja teza je, da so te značajске lastnosti danes na Slovenskem (epohalno gledano) v upadanju, medtem ko so v naraščanju »primarne vrednote«, tj. narodnostna pripadnost, državljansko dostojanstvo, osebna integriteta itn. Med te (spodbudne) pojave smemo šteti zahteve po »civilni družbi«, nova »alternativna gibanja«, primere »pokončne države« v kulturi, vse manj zakrito izjavljanje o nazorskih vprašanjih (verni Slovenci so vse manj zadržani pri javnem nastopanju, enako velja za mladino, humanistično inteligenco itn.) in zahteve po političnem pluralizmu. Lahko bi rekli, da se obnavlja situacija iz OF, s čimer mislim predvsem ideološki pluralizem, postavitve elementarnih institucij pravne države in vojaško samostojnost.

V tem zakompliciranem primeru se kaže tudi delna spornost pojma konverzije oziroma konvertibilnosti. Slovenci so pri vprašanih državnega, političnega in religioznega značaja »popuščali« vseskozi, da bi ohranili kulturne, predvsem pa jezikovne pravice. Odgovoriti je torej treba na vprašanje: ali smo po II. vojni že spet popustili pri državnih, političnih in religioznih pravicah? Če smo, je šlo za običajno konverzijo. Spornost današnjega položaja je v tem, da je treba na to vprašanje zelo jasno odgovoriti. Če smo si pridobili državnost in politično samostojnost in če »ateizacija« ni bila dokončno uspešna, oziroma če smo pripravljene radikalno odpreti vprašanje omenjenih samostojnosti, potem lahko rečemo, da je konverzija propadla oziroma da se je pripravljenost h konvertibilnosti pri Slovencih zgodovinsko izčrpala. Na enem polu naše problematike je jezikovni problem, na drugem (skrajnem) koncu vprašanje slovenske vojske. V nadaljevanju tega spisa se bom lotil prvega vprašanja.

Jezikovno vprašanje

Slovenske konverzije so, kot rečeno, opuščale državne, politične in verske tradicije, vendar so ohranjale slovensko bit, ki se je »vzdrževala« v jeziku in številnih t. i. narodnih oziroma kulturnih navadah. Konverzija ni asimilacija. Odpornost slovenskega narodnega organizma pri zavračanju »tujih teles« je bila vsekakor zgledna: skozi tisočletje in dlje. Skozi stoletja sta predvsem napredovala — le s kratkimi zastoji in tako rekoč brez vzratnega gibanja — raba in kultiviranje slovenščine. Ali se torej danes, ko je mogoče govoriti celo o prenehanju »konvertibilnega sindroma«, lahko sprašujemo o ogroženosti slovenskega jezika? Oglejmo si podatke iz najnovejše raziskave *Slovensko javno mnenje 1986* in jih primerjajmo z rezultati anket v letih 1980, 1982 in 1983. Vprašanje se je glasilo: *»Nekateri pravijo, da priseljevanje delavcev iz drugih republik ogroža Slovence. Ali s tem soglašate ali ne? Če da, kaj je tisto, kar je pri Slovencih ogroženo?«*

	SJM 80	SJM 82	SJM 83	SJM 86
Slovenski jezik	15,8	28,2	24,6	39,0
Nacionalnost	11,3	14,6	12,7	23,0

Te podatke je seveda mogoče interpretirati kot opozorilo pred pretečo nevarnostjo, verjetneje pa pomenijo nekaj drugega: zviševanje občutljivosti za jezikovno/nacionalno problematiko, kar pomeni, da so Slovenci dosegli tisto kulturno stopnjo, ko so pozorni že na rahlejšje tresljaje vznemirjenja. Slovenski jezik je nemara danes ogrožen veliko manj, kot je bil kdajkoli v preteklosti, po drugi strani pa poznamo alarmantne ocene o jezikovni ogroženosti celo povsem etabliranih narodov-držav, kot so na primer Francozi. To pomeni, da imamo danes opraviti z novimi jezikovnimi problemi, med katerimi imenujmo predvsem dva: problem manjšinskih jezikov in problem jezikov v narodnostno »mešanih« družbah (npr. Švica, Kanada, Belgija, Jugoslavija . . .). Eden od modernih receptov jezikovne politike je »bilingvizem«. Gre za priporočilo o jezikovni enakopravnosti, ki naj

bi jo bilo mogoče doseči le tedaj, če ljudje obvladajo dva ali več jezikov. Kako je s tem v Jugoslaviji?

Gotovo bi bili odnosi v Jugoslaviji idealni, ko bi Slovenci znali srbohrvaško (nemara celo srbsko posebej in hrvatsko posebej) in mogoče še makedonsko; ko bi Srbi in Hrvati znali slovensko in makedonsko in ko bi Makedonci poleg svojega znali še enega ali dva jezika. Treba je povedati, da si Slovenci tudi praktično prizadevajo za takšne odnose: poleg vsakovrstnih občasnih tečajev in šol, radijskih oddaj, ki učijo srbohrvaščino (pa tudi makedonščino), se srbohrvaščine — in to obvezno — učijo tudi slovenski otroci v osemletki. Slovenskega jezika pa se Srbi in Hrvati v osemletki praviloma ne učijo. To pomeni, da je navedeno načelo pri nas v rabi »enostransko«, torej je res samo načelo, ki se ga nekateri držijo, drugi pa ne.

Če se tega načela držijo Slovenci, drugi pa ne, to praktično pomeni, da je nekaterim jezikom v Jugoslaviji zagotovljen status prvorazrednih, drugim pa status drugorazrednih jezikov. Slovenščina je v Jugoslaviji drugorazredni jezik, kar potrjuje bežen pregled stanja in o čemer govorijo tisočere anekdote.

Toda vprašajmo se, zakaj se Srbi in Hrvati nočejo učiti slovenščine, in položaj nam bo brž jasnejši.

Srbi in Hrvati se iz različnih razlogov (zaradi tega, ker predstavljajo dva večja naroda v SFRJ; ker so se tako naučili v času predvojnega in povojnega sožitja s Slovenci . . .) zavedajo, da jim znanje slovenščine ni (nujno) potrebno. Njihova izkušnja pri sporazumevanju s Slovenci jih uči, da so ti pripravljeni govoriti z njimi v njihovem jeziku ob večini priložnosti in da so torej ustvarjeni tisti pogoji za komuniciranje, ki se jim zdijo zadostni. Mogoče bi se kdaj radi pogovarjali slovensko (tu pa tam se seveda najdejo Srbi in Hrvati, ki govorijo slovensko), toda ta pripravljenost je utemeljena zgolj na njihovem moralnem občutku oziroma na slabi vesti; občutkom in vesti pa človek, če ni ravno nujno, ni pripravljen ustreči, saj je na tem svetu vendar toliko drugih reči, ki jih je treba zna-

ti ali storiti zaradi potrebe, iz interesa ali po ukazu. Predstavljam si, da si Hrvat ali Srb ob misli, da bi se učil slovenščino, zastavi zelo logično vprašanje: Zakaj bi se učil slovenščine, ko bi ta čas lahko uporabil za učenje kakega pomembnejšega jezika ali pa za kako nujnejšo stvar, ki me pesti v vsakdanjem življenju, od katere je odvisno moje blagostanje, napredovanje, razgledanost po širokem svetu itn., itn.? Da bi ustregel lepemu načelu, človek navadno ni voljan žrtvovati toliko časa in truda, kot ga zahteva učenje kompliciranega jezika, kot je slovenščina.

V tem spisu bom skušal odgovoriti na vprašanje, zakaj se Slovincem zdi potrebno učiti srbohrvaščine. Moja prva domneva je, da življenje v Jugoslaviji oziroma komuniciranje v njej od Slovencev preprosto in praktično zahteva znanje srbohrvaščine, čeprav tega znanja ne predpisuje noben zakon. Za zdaj pustimo ob strani vprašanje, kakšno je v resnici to znanje srbohrvaščine, ki ga imajo Slovenci. Menim, da je pomanjkljivo in da je z njim nastopati, kot da je ustrezno, navsezadnje svojevrstna žalitev za ta jezik(a). Slovenci, kot sem povedal v začetku, zelo pogosto »tolčejo« nekakšno jugoslovanščino; ta ne more biti vseh nikomur razen ideologom jugoslovanščine, ki jih je med bratskimi narodi precej. Rekel sem, da je v Jugoslaviji praktično nujno znati srbohrvaščino, čeprav tega ne predpisuje noben zakon: pri čemer ne mislim na Slovence, ki bi v drugih republikah hoteli delati v javnih službah, ampak na Slovence v Sloveniji in na Slovence pri federalnih opravilih, ki v principu upoštevajo slovenščino kot uradni jezik. Ob tem pa Slovenci mislijo, da je znanje srbohrvaščine tudi njihova moralna dolžnost, gotovo v upanju, da bodo s svojim zgledom prepričali tudi druge državljane, da se bodo naučili slovenščine. Mislim, da je takšno gledanje zgrešeno in da bi se navsezadnje tudi Slovenci lahko vprašali, kot se sprašujejo drugi: Zakaj bi se učil srbohrvaščine, ko bi ta čas lahko uporabil za učenje kakega pomembnejšega jezika...? Zakaj se Slovenci namesto srbohrvaščine ne bi učili angleščine, nemščine ali ruščine?

Odgovor je tudi v nečem drugem: v strahu ali strahospoštovanju, značilnem za Slovence že tisoč let. Navsezadnje so Srbi, Hrvati, Črnogorci... predsedniki, generalni sekretarji, poveljniki, ambasadorji Slovencev že lepo vrsto let. Predstavljajte si Slovence v inozemstvu (na diplomatskem predstavništvu) ali v vojski (skoz katere šolo gre večina moških Slovencev): nenadoma ugotovi, da je popolnoma osamljen pred zborom srbohrvaško govorečih predstavnikov države. Edini mogoči sklep je, da stoji pred obličjem *srbohrvaško govoreče države*, ne pred posameznimi predstavniki srbskega ali hrvaškega naroda. Jezikovno vprašanje postane vprašanje patriotizma in navsezadnje veleizdaje. Toda ta (strašni) strah ima še dodatek. Slovenec govori srbohrvaško (tolče jugoslovanščino) iz strahu za svoj lastni jezik, slovenščino.

Slovincem jamči jezikovne pravice (in njihova mala junaštva na avstrijskem Koroškem in na Tržaškem) država, zato morajo do te države izkazovati kar največje spoštovanje; to pa se kaže v prilaganju njeni govoric. Da bi mogli doma govoriti slovensko, morajo Slovenci z državo govoriti srbohrvaško. Sicer grozi nevarnost, da jih država ne bo razumela, da jih bo imela za še slabše državljane, kot že so.

In zdaj se odpira eno najvažnejših vprašanj: *kako je mogoče govoriti pred obličjem države, ko si prevzet od strahu? Vsak ima takšne izkušnje. Pred poveljnikom, pred vladarjem, pred strogim učiteljem... je mogoče prej ko slej samo jecljati. Slovenci v jugoslovanščini jecljajo, gladko jim teče jezik le doma, ko postanejo »prvi v zadnji vasi«, v družini in v domačih institucijah. Mislim, da se ne motim, če rečem, da so Slovenci navzven ponižni, navznoter pa avtoritarni: tiranski očetje, možje, šefi, učitelji...*

Načelo, ki pravi, da »ljudje« v »vsaki večnacionalni družbi« postanejo enakopravni, če obvladajo »dva ali več jezikov«, se nam potemtakem pokaže kot sporno, saj vidimo, da se ga je mogoče držati zgolj enostransko in da tudi to enostransko spoštovanje tega načela ni brez notranjih protislovij. S tem pa smo rekli

tudi to, da *Jugoslavija ni dežela enakopravnih narodov in jezikov* in da to ob upoštevanju praktičnih zakonitosti in racionalnosti tudi *ne more postati*. Ko ob tem načelu razmišljamo, se nenadoma zavemo tudi tega, da vztrajanje pri takšnem (neracionalnem) načelu predstavlja *vsiljevanje »slovenskega modela«* Jugoslaviji, kar je navsezadnje akt jezikovne in politične *arogance*. Res je, da bi se Slovenci počutili enakopravni, ko bi drugi narodi spoštovali to naše načelo, toda enakopravno bi se počutili tudi, ko bi naš jezik, našo kulturo, naše industrijske proizvode in našo »moč« upoštevali zunaj Jugoslavije; bili bi zelo zadovoljni, ko bi nas priznaval in nas spoštoval ves kulturni svet. Resnično enakopravnost bi čutili, ko bi se do nas vedli, kot se Angleži vedejo do Francozov, Nemci do Italijanov itn. To pa pomeni, da je naše načelo enakopravnosti za jugoslovanske »potrebe« pravzaprav le nadomestek za pravo enakopravnost. Pravimo si: če ne moremo enakopravnosti doseči v Evropi, jo dajmo vsaj v Jugoslaviji! Toda poleg tega, da je ta model »nadomesten« in »aroganten«, je na neki način tudi zgrešen, če ga primerjamo z modeli, ki urejajo jezikovne odnose med t.i. suverenimi narodi, kot so Angleži, Francozi, Italijani itn. Ali Italijani zahtevajo od Nemcev, da znajo italijansko, Francozi od Angležev, da znajo francosko? Če prihaja do tega, to imenujemo jezikovni/kulturni imperializem. Ti narodi urejajo svoje odnose na dva načina:

1. simbolični in
2. funkcionalni način.

Simbolični način je razviden denimo v srečanjih na vrhu, ko slišimo, da italijanski predsednik obvlada špansko in da španski kralj odlično razume italijansko, pa se pogovarjata v dveh jezikih. Državniki teh suverenih narodov obvladajo več jezikov, ali pa se za posebne priložnosti naučijo nekaj stavkov v jeziku naroda, s katerim imajo državniške stike. Tako je Kennedy v Berlinu rekel »Ich bin ein Berliner«, tako kraljica Elizabeta na zasledanju kanadskega parlamenta govori polovico govora v francoščini; tako papež Wojtyła govori italijansko, francosko,

angleško ali špansko, pač odvisno od države, kjer pridiga. Posebna znamenitost oziroma dosežek simboličnega urejanja jezikovnih odnosov je praksa kanadskega predsednika, da enakomerno uporablja francoščino in angleščino, kar velja tudi za Švico in nekatere druge večnacionalne skupnosti. V Jugoslaviji nismo dosegli niti te simbolične ravni!

Druga manifestacija tega simboličnega urejanja jezikovnih odnosov so »dvojezični napisi«: na javnih zgradbah, v krajevnih napisih, na denarju, v grbih, na mednarodnih dokumentih... kamor sodi tudi parlamentarno življenje v večnacionalnih družbah z dokumenti in govori v več jezikih.

Tu prehajamo že na funkcionalno področje, tj. na področje sporazumevanja na nujnih stičnih točkah. Sem spadajo najrazličnejše prevajalske službe oziroma jezikovni strokovnjaki. Suvereni narodi uporabljajo za medjezikovne odnose celo vrsto znanstvenih, kulturnih in protokolarnih organizacij, ki opravljajo ustrezne usluge za te odnose, ki morajo potekati čimbolj nemoteno, mirno oziroma delovno. Za čimbolj gladek jezikovni pretok na nekaterih strateških »linijah« so danes v pomoč tudi računalniki. Za vzdrževanje teh linij se je mogoče dogovoriti tudi za nekatere enotne obrazce, ki so danes spričo akumulacije visoke tehnologije v ZDA narejeni s pomočjo angleščine: to velja npr. za poštni, letalski promet, za medbančno poslovanje itn.

V Jugoslaviji vlada (tudi po »zaslugi« Slovencev) na področju simboličnega in funkcionalnega jezikovnega ravnanja precejšnja zmeda. Povsem nepotrebne so težave pri simboličnih stikih: nekatere mračne strasti ovirajo akterje v teh stikih, da bi ravnali dostojanstveno. Tako slovenski politiki pri ceremonialnih priložnostih »zametujejo« slovenščino, politiki s srbohrvaškega področja pa z nekakšno samoumevnostjo rabijo striktno samo srbohrvaščino. Simbolično se pogosto zamenjuje s funkcionalnim, tako da se za majhen sistem, kot je Jugoslavija, kot »lingua franca« — namesto angleščine ali recimo nemščine — forsira srbohrvaščina. Funkcionalne geste se tol-

mačijo kot simbolične; nekatera področja, kot npr. vojska, se tolmačijo kot ekskluzivna pristojnost srbohrvaščine itn.

Ob vsem tem se nam zdaj zastavlja vprašanje, ali je definicija enakopravnosti kot dvojezičnosti sploh točna oziroma zadostna. Ali je mogoče pravila, ki veljajo na simbolični ravni, brez težav prenašati na funkcionalno? Ali je mogoče funkcionalno tolmačiti kot simbolično — kar se danes v zvezi z angleščino dogaja Francozom? Ali se je vselej mogoče zadovoljiti le s simboličnim priznavanjem tujega jezika (dvojezični krajevni napisi na avstrijskem Koroškem)? Ali je okoliščino oziroma načelo, da »ljudje« obvladajo več jezikov, nujno povezati z vprašanjem enakopravnosti oziroma suverenosti?⁴

⁴ Na prvi pogled se zdi, da je bilingvizem (dvojezičnost) dobra rešitev za dvo- ali večnacionalne države, ki želijo nacionalno enakopravnost demonstrirati z jezikovno enakopravnostjo. Rekel sem že, da je ta rešitev zamotana, nepraktična, težko izvedljiva, njene konsekvence pa niso vse blagodejne. Toda pogledimo, v kakšnih primerih sploh lahko govorimo o bilingvizmu oziroma kakšne vrste bilingvizma poznamo. Nesporno je, da ima vsak človek samo en materni jezik (razen v primeru matere dvojezičnosti, ki je bržkone statistično zanemarljiv) in ta je navadno »privilegirani«: to seveda ni nujno, če se hoče mati v času otrokove najzgodnejše jezikovne »socializacije« prilagoditi novemu jeziku, npr. v kraju preselitve, v družini primožitve itn.

1. Zelo pogost primer dvojezičnosti je tisti, ko je govorec dvojezičen od doma, ko torej poleg maternega jezika obvlada npr. očetov jezik, jezik širšega sorodstva ali jezik jezikovne skupnosti, kjer se je rodil oziroma kjer živi. Variant je v tem primeru še vedno precej, kakor utegnemo biti pomembne razlike v obvladovanju »maternega« in »očetovega« jezika. Varianta je recimo otrok istojezikovnih staršev, pri čemer družina živi v drugem jezikovnem okolju, starši ga poleg svojega jezika učijo tudi jezik okolja, ta seveda prenika v otrokovo govorico tudi pri igri z drugimi otroki, v šoli itn. (npr. bosanska družina v Sloveniji, slovenska družina v Nemčiji itn.). Govorec bo dvojezičen, ko bo poleg maternega jezika od najbolj zgodnje dobe govoril še kak drug jezik. Nujno je pri tem upoštevati, da ta govorec

verjetno dva jezika tudi piše. Med dvema jezikoma (recimo jima *materni* in *očetov*), čeprav gre za nekoga, ki je *popolnoma bilingvalen* (pustimo za hip ob strani problematičnost tega pojma!), so najpomembnejše razlike glede njune *pisnosti*, to se pravi, glede tega, koliko zna bilingvalna oseba »materin« ali »očetov« jezik rabiti tudi za »višje«, bolj komplicirane naloge, ki jih je Alfred Schutz (v razpravi »Tujec«, prim.: Schutz 1964) ponazoril z »opraviloma«, kot sta molitev in pisanje ljubezenskih pisem, ali pa za najtežjo nalogo, kot je denimo pisanje leposlovja. Redki so pisatelji, ki so spremenili domovino oziroma zapustili materni jezik in uspešno delovali v drugem; oziroma pisali v dveh jezikih!

2. Bilingvizem je mogoč tudi po *lastni odločitvi*, torej v primeru, ko neka monolingvalna oseba sklene privzeti kak drug jezik, bodisi da gre za emigranta bodisi za nekoga, ki si je spoznavanje tujega jezika vzel za študijsko nalogo, pa zaradi tega ni spremenil svoje domovine. Podobno kot monolingvalna oseba postane bilingvalna, lahko postane multilingvalna, kar velja tudi za bilingvalne osebe, ki se naučijo tretjega, četrtega jezika. Lastna odločitev predpostavlja neko zrelost, torej določeno življenjsko starost. Od te pa je odvisno, koliko bo znanje novega jezika zares popolno. Poleg starosti bodo o tem znanju odločali nemara tudi spol, posluh in izobrazba: kar so seveda lahko povsem individualni momenti. Znano je recimo, da lahko odlično obvladajo tuji jezik tisti, ki so se ga učili v zgodnji mladosti, medtem ko starejšim pogosto dela težave npr. *naglas*. Ta razkriva neko bolj zgodnjo oziroma prvotno jezikovno strukturo, kar seveda velja tudi za druge, bolj bistvene težave, kot so sintaksa, slovnica, idiomi, »specialni izrazi«, ki se jih ni mogoče naučiti akademsko, itn. Najzanesljivejši način spoznavanja tujega jezika je udeležba v vsakdanjem življenju v njegovem okolju. O pravem bilingvizmu lahko govorimo samo v tem primeru, ko se nekdo tujega jezika nauči tako dobro, da se lahko primerja z »domačini«, vse drugo je pravzaprav le boljše ali slabše *znanje tujega jezika*. Bilingvizem pravzaprav pomeni dvojno jezikovno kapaciteto, dva »materna jezika«. To jezikovno kapaciteto imajo navadno emigranti, ti so se v okolje tujega jezika preselili relativno mladi, ali pa posebej šolani (in nadarjeni) specialisti.

3. Kvazibilingvizem je pojav, ko je bilingvizem »vsiljen«, ko torej do njega pride po *tuji odločitvi*, prisilno, »po sili razmer«. Razliko med lastno in tujo odločitvijo po-

udarjam zato, ker »razmere« ali »avtoritete«, ki odločajo o »bilingvizaciji« monolingvalne osebe, navadno ne zahtevajo popolne dvojezičnosti, ampak predvsem »spoštovanje« dodatnega, navadno vladajočega, uradnega jezika. Znanje tega jezika je lahko površno in najbrž mora biti površno, ker se ravno v tej površnosti kaže oblast avtoritete, ki ukazuje bilingvalnost: po površnem znanju (pičlem besednem zakladu, napakah, naglasu...) avtoriteta ravno prepozna svojo »žrtev« in jo ohranja v podrejenem položaju. Perfektno znanje vladajočega jezika priča že o lastni odločitvi govornca, da hoče biti enak avtoriteti oziroma njenemu jeziku, da »prostovoljno« sprejema vladajoče (jezikovne) norme itn. Ob tem je mogoča seveda »dvojna igra«, hipokrizija, kar bi mogli imenovati razcepjeni bilingvizem oziroma navidezno lastno odločitev. Znani so primeri nemškutarstva pri Slovencih, med obema vojnama in med drugo pa je veliko primerov kvazibilingvizma zaradi fašističnega pritiska, kvizlinštva itn. Z navideznim bilingvizmom je mogoče pojasniti tudi dejstvo, da so Slovenci skozi zgodovino kljub *konverzijam* ohranjali slovenščino kot prvi in temeljni jezik.

Ali je mogoče s pomočjo naše kategorizacije pojasniti pojave, kot je npr. popolni bilingvizem modernih koroških ali primorskih Slovencev? Kaj je z bilingvizmom v večnacionalnih državah, kot sta Švica in Belgija, navsezadnje pa tudi Jugoslavija? Kako je z jezikovnim vprašanjem v sodobni Indiji ali Kitajski? Ali je srbsko-hrvatski jezik poseben primer bilingvizma?

Tu so mogoče številne hipoteze in teorije. V bilingvizmu Slovencev, ki živijo pod neslovensko oblastjo (v Avstriji, Italiji, na Madžarskem; v emigraciji), nedvomno igra veliko vlogo njihov *vitalni interes*, da se zaradi socialnih, političnih, ekonomskih... razlogov prilagodijo večinskemu narodu. Kolikor bolj gre pri njihovem neslovenskem govoru (in pisanju) za lastno odločitev, pri kateri je moralna plat v tem trenutku nepomembna, toliko bolj je to popolni bilingvizem. Še bolj to velja za Slovence, ki se v tujini rodijo.

Gotovo bi bilo potrebno s tem v zvezi definirati tudi pojem domovine in tujine. Ali je Avstrija za koroške Slovence tujina? Ali je v nasprotnem primeru potemtakem Avstrija dežela z mnogonacionalno strukturo? Kljub vsej retoriki in mednarodnim zapletom okrog manjšinske problematike je že s prostim očesom razvidno dejstvo, da Slovenci v Avstriji s slovenščino »ni-

kamor ne pridejo«; to slovensko prebivalstvo v tej deželi cepi v dve skupini: na kvazibilingvalce in prave bilingvalce. Ta položaj je vir velikanskih, celo mednarodnih trenj in sporov.

Drugače je v deželah, kot so Švica, Belgija, Kanada; do neke mere pa tudi Severna Irska in Škotska, Katalonija, Baskija itn. Nekoč se je zdelo, tako so mislili tudi marksisti, predvsem sovjetski, da bo z ekonomskim razvojem nacionalna oziroma jezikovna problematika postala zastarela. To se ni zgodilo, kar je politike večnacionalnih skupnosti prisililo v nove rešitve; te lahko razdelimo na dve skupini:

1. *centralistične* rešitve, ki degradirajo manjšinske jezike ali celo vsiljujejo manjšinske jezike neodpornim večinam (SZ, Francija, Južna Afrika...), in

2. *pluralistične* rešitve, ki skušajo z državno avtoriteto (preko izobraževalnega sistema) vpeljati bilingvizem ali celo trilingvizem (Švica, Belgija, Velika Britanija, Kanada, Jugoslavija...).

Znano je, da so tudi s pluralističnimi rešitvami velike načelne in praktične težave. V Jugoslaviji imamo pravzaprav hibriden sistem, torej kombinacijo centralizma in pluralizma, saj za nekatere jezikovne skupine velja pluralizem, za druge pa ne. Problem enih in drugih rešitev pa je v tem, da državno urejanje jezikovnih zadev (državno urejanje pa je slej ko prej urejanje s pomočjo »zunanje avtoritete«) po svoji naravi ne more zagotoviti popolnega bilingvizma, za katerega smo rekli, da je stvar *danosti* oziroma svobodne odločitve. Direktive, zakoni pa tudi le priporočila v načelu nimajo dostopa do tistih sfer (v posameznikovi duševnosti), ki urejajo vprašanje bilingvizma. Slej ko prej morejo države zagotavljati le kvazibilingvizem, če seveda s pritiski ne ustvarjajo popolnega monolingvizma. Ponarejenost jezikovnih politik, ki razglašajo načelo bilingvizma, je ravno v tem, da intimne odločitve razumejo kot področje socialne, celo politične akcije. Politike, ki temeljijo na »državnem jeziku« (v Indiji je to bila nekoč angleščina, danes pa vse bolj hindujščina), so seveda bolj brutalne in neprijetne, seveda pa si ne morejo nadeti avreole pravičnosti, kar ima nemara za posledico (ob višjih človeških, čustvenih »stroških«) večjo odpornost posameznih narodnih skupnosti in mitifikacijo maternega jezika — ob kvazibilingvizmu (adaptacijah) pa ob mnogih resignacijah in bolečih asimilacijah.

Če za hip postavimo nekatere probleme medjezikovnih odnosov v Jugoslaviji v oklepaj (sumarno jih bomo našli na koncu) in če za zdaj prekinemo razpravo o načelih jezikovne enakopravnosti, moramo nasploh ugotoviti, da je danes v Jugoslaviji oziroma v Sloveniji »vzdrževanje« slovenščine urejeno na relativno visoki ravni. To vzdrževanje je mogoče primerjati z vzdrževanjem jezikov v drugih jugoslovanskih republikah oziroma tam, kjer gre za uradni državni jezik. V slovenščini izhajajo leposlovne, znanstvene, izobraževalne in vsakršne »rekreativne« publikacije, poleg teh pa trije pomembni dnevniki, cela vrsta tednikov, mesečnikov, revij, biltenov (npr. Uradni list SFRJ in SRS), da ne govorimo o vsakovrstnih strokovnih in političnih informacijah, spisih, odločbah, navodilih itn. Ljubljanski in mariborski TV studio odajata v slovenščini po nekaj ur na dan (tuji in srbohrvaški programi so praviloma podnaslovljeni); v Sloveniji posluje tudi šest poklicnih in več amaterskih in priložnostnih (eksperimentalnih) gledališč. V dveh opernih hišah je mogoče poslušati petje v slovenščini. SR Slovenija ima tudi jezikovno zunanjo politiko: podpira umetniške, znanstvene in izobraževalne ustanove, časopise in politične organizacije oziroma društva v sosednjih državah z avtohtonim slovenskim prebivalstvom (Italija, Avstrija, Madžarska) oziroma v drugih državah s slovenskimi izseljenci. Tej politiki se od leta 1985 reče politika »Skupnega slovenskega kulturnega prostora«.

Raba slovenščine v Jugoslaviji ima ustavno oziroma zakonsko podlago, ki je hkrati povezana, kot pove Devetak,⁵ s »postopno decentralizacijo in demokratizacijo države« in z »utrjevanjem vloge socialističnih republik in pokrajin«. Gre za ustavne amandmaje med letoma 1967 in 1968 oziroma za ustavo iz leta 1974. Poseben pomen ima s tem v zvezi »resolucija o uresničevanju ustavnih načel o enakopravnosti jezikov in pisav narodov in narodnosti Jugoslavije v zveznih predpi-

sih in v delu zveznih organov« iz leta 1969 (UL SFRJ, št. 20, 8. maja 1969, str. 610—612).

Resolucija razglša enakopravnost jezikov in pisav na naslednjih področjih: v zakonodajni dejavnosti federacije, pri delu zveznih organov in organizacij, ki imajo svoje delovne enote razporejene po vsej Jugoslaviji; v vseh postopkih pred državnimi organi in sodišči oziroma organizacijami, ki imajo opraviti s pravicami in dolžnostmi državljanov; v mednarodnih in meddržavnih odnosih, tj. pri diplomatskih oziroma konzularnih službah; »v organizaciji in delu ljudske obrambe in Jugoslovanski armadi«, pri čemer naj se upoštevajo »tradicije narodnoosvobodilnega boja in značaj splošne ljudske obrambe v vojni«. Resolucija posebej imenuje dva pogoja jezikovne enakopravnosti: v zveznih organih morajo biti »ustrezno zastopani« pripadniki vseh narodov in narodnosti; s posebnimi določili pa je treba urediti znanje jezikov na tistih delovnih mestih, ki so pomembna za več narodov oziroma narodnosti. Devetak piše, da ta resolucija pomeni »zmago tistih političnih sil v Jugoslaviji, ki se zavzemajo za demokratizacijo družbenih odnosov in za uveljavljanje enakopravnosti narodov in narodnosti«.

Ustava iz leta 1974 je povzela nekatere od navedenih načel v členih 246, 170 in 247, ki jamčijo vsakemu državljanu oziroma narodu »svobodno rabo svojega jezika in pisave«. V Jugoslaviji po ustavi ni uradnega državnega jezika, pač pa so enakopravno v uradni rabi jeziki narodov, pri čemer ustava ne pove, kateri so ti jeziki, ampak to vprašanje prepušča republiškim ustavam. Praktično je v »uradni rabi« v organih in organizacijah federacije pet jezikov, med katerimi je tudi slovenščina. Slovenščina je jezik, v katerem se kot »avtentični teksti« sprejemajo in objavljajo v uradnem listu vsi zvezni zakoni in drugi predpisi ter občinski akti.

V zvezni skupščini je predvidena raba petih jezikov (in tudi jezikov narodnosti): govori in pisni predlogi se prevajajo v pet jezikov narodov, v albanščino in madžarščino. Prevajanje velja tudi za

⁵ V referatu na »2. katalonskem kongresu«, 15. marca 1986 v Barceloni, op. D. R.

vsa gradiva. V skupščini deluje komisija, ki ugotavlja identičnost besedil in ima »sekcijo«; sestavljata jo dva delegata in dva strokovnjaka za ustrezni jezik. V skupščini deluje oddelček za prevajanje s sedmimi redakcijami za posamezne jezike, tj. skupaj 50 prevajalcev, ki *simultano prevajajo razpravo v petih jezikih*.

»Vendar,« piše Devetak, »delovna telesa iz 'praktičnih razlogov' poslušajo v srbohrvaščini. Prav tako ugotavljamo, da se poslužujejo možnosti, da govorijo v svojem jeziku predvsem Slovenci, medtem ko skoraj ni bilo primera, da bi kdo govoril v albanščini in madžarščini. Ta služba nudi proti plačilu prevajalske usluge tudi družbenopolitičnim organizacijam, ko rabijo simultano prevajanje v jezike narodov in narodnosti Jugoslavije (doslej ni to koristila le Zveza sindikatov Jugoslavije).«

V zvezni vladi (ZIS) pripravljajo zakone in predpise v več jezikih, vendar ne vedno (»časovna stiska«, pravi Devetak); medtem ko se pri ustnem poslovanju ZIS in drugih zveznih organov »skoraj v celoti uporablja srbohrvaški oziroma hrvaškorski jezik«. Zvezna carinska uprava mora uporabljati jezik in pisavo narodov pri dopisovanju in ustnih stikih, kar je urejeno z zaposlovanjem oseb iz vrst različnih narodov in narodnosti, vendar »nekatero določbo pravilnika o organizaciji in delu zvezne carinske uprave pa dajejo slutiti, da pri njenem dopisovanju z zveznimi organi uprave in organizacijami prevladuje srbohrvaški oziroma hrvaškorski jezik«.

Glede ljudske obrambe je že resolucija iz leta 1969 predlagala, naj se prouči možnost za izvajanje ustavnih načel o enakopravnosti jezikov in pisav. Ustava 1974 je določila, da se »v oboroženih silah SFRJ zagotavlja... enakopravnost jezikov in pisav narodov in narodnosti Jugoslavije«, hkrati pa je dopustila, da se z zveznim zakonom predpiše, »da se v poveljevanju in vojaškem pouku rabi v armadi kot celoti eden od jezikov narodov, a v delih armade jeziki narodov in narodnosti«. Zakon iz leta 1982 določa, da se pri »poveljevanju in vojaškem pouku v Jugoslovanski ljudski armadi upo-

rablja srbohrvaški oziroma hrvatsko-srbski jezik«. Zakon je popustljiv, kar zadeva *nekatero* vojaške ustanove in enote, v katerih kak drug jezik (razen srbohrvaščine) ne bi motil učinkovitega poveljevanja in uspešnega pouka. *Katere* so te ustanove in enote, naj bi določil zvezni sekretar za ljudsko obrambo, »vendar«, pravi Devetak, »nam ni znano, če takšen predpis, ki bi se verjetno nanašal predvsem na 'partizanske enote' v sestavi armade, obstaja«. Tudi vprašanje napisov na vojaških stavbah v različnih republikah oziroma pokrajinah je slej ko prej odprto (napisi naj bi namreč po zakonu in analogiji bili v različnih jezikih, ne le v srbohrvaškem).

V zvezi z mednarodnimi stiki in pogodbami Devetak ugotavlja, da ni mogoče reči, »da je bila ta oblika jezikovne enakopravnosti (gre za simbolično raven jezikovnih odnosov, op. D. R.) v velikem številu primerov uresničena v praksi. Od skupaj 218 mednarodnih pogodb, ki jih je Jugoslavija v letih 1983/84 sklenila z drugimi državami v jezikih narodov, jih je bilo 208 sklenjenih v srbohrvaškem, 8 v slovenskem, 1 v makedonskem in 1 v hrvaškem književnem jeziku«.

Ustava SR Slovenije (člen 212) določa, da v tej republici poslušajo v slovenskem jeziku vsi državni (tj. republiški) ter drugi organi, samoupravne organizacije, skupnosti in posamezniki, ki opravljajo »družbeno službo«; na območjih, kjer živijo tudi pripadniki italijanske oziroma madžarske narodnosti, pa sta njuna jezika enakopravna s slovenskim (člen 250).

Primer z jezikoma manjšin v Sloveniji je zelo zanimiv, saj razkriva stopnjo državnosti in avtonomnosti Slovenije. Po eni strani se zdi, da je v republici prenešen princip iz federacije. Tako kot se federacija vede do svojih sestavnih delov (republik/narodov), tako se republika/nacija vede do svojih manjšin. Seveda je ta analogija šepava, saj se italijanščina in madžarščina ne pojavljata kot uradna jezika v SR Sloveniji, ampak le v krajih, kjer živi manjšinsko prebivalstvo (osebne izkaznice v piranski občini so, recimo, dvojezične, prav tako napisi). V Sloveniji v glavnem pričakujejo, da

predstavniki manjšin (torej Madžari in Italijani) v javnem življenju znajo slovensko, česar za Jugoslavijo in za njene narode formalno ni mogoče reči. Formalno Slovenija ima državni jezik, medtem ko ga Jugoslavija nima. Seveda je praktično državni jezik Jugoslavije srbohrvaščina. Razlika med jugoslovansko državo in slovensko državo obstaja samo formalno oziroma nominalno, kar pomeni, da je slovenska državnost predvsem formalna oziroma nominalna, kar že spet pomeni, da je slovenščina predvsem formalno in nominalno slovenski državni jezik. Analogije med Slovenijo in Jugoslavijo pa so tudi značilno porazne: če sprejemamo oziroma pričakujemo, da državljanji Slovenije govorijo jezik večine, ne moremo večinskima narodoma v Jugoslaviji zameriti njunih pričakovanj, da morajo Slovenci znati srbohrvaško. Razen seveda v primeru, če Jugoslavijo strogo razumemo kot zvezo suverenih držav: to razumevanje pa je seveda slej ko prej predmet pritiskov v smislu večje centralizacije in unifikacije.

Moje tukajšnje razmišljanje poteka s formalnega stališča, da je Slovenija tista upravna, politična in kulturna instanca Jugoslavije, ki ji je mogoče priznati izhodiščni značaj. Hočem reči, da Slovenije ni mogoče obravnavati predvsem kot sestavni del federacije, del ki je samo izvedba, torej instanca sekundarnega značaja glede na Jugoslavijo; kakor tudi ni mogoče trditi, da je suverenost Slovenije deljiva na nekakšne podenote, kot so občine, manjšine, narodnosti itn. Izhodišče, izvir upravne, politične in kulturne suverenosti je, ali naj bi bila, Slovenija, ki so ji podrejene tako višje kot nižje enote. Sistem v Jugoslaviji se začena pri republikah oziroma narodnih in zgolj ti so tisti, ki »delegirajo« nekatero pravice bodisi navzgor bodisi navzdol. To govorim zato, ker so danes v političnem obtoku ideje, ki polno suverenost bodisi priznavajo le *federaciji* (ki naj bi se bila odrekla nekaterim svojim kompetencam zaradi ljubelega miru oziroma ki bi dajala nekakšne *koncesije* »navzdol«) ali pa recimo *občini* (kot osnovni enoti »modernega« samoupravnega sistema: tu mislim na

idejo Jugoslavije kot »zveze občin«). Uspešnost takšnih idej je mogoče videti s prostim očesom v nekakšnem tradicionalnem »jugoslovenarstvu« pa tudi v rezultatih zadnjega (1981) popisa prebivalstva, pri katerem je 1.219.024 državljanov izjavilo, da so Jugoslovani, da torej ne čutijo pripadnosti nekemu narodu ali narodnosti. Rekel bi še, da je ideja o zvezi občin fasada za unitaristično ideologijo; čeprav seveda ni mogoče zanikati, da je iskanje novih modelov (pa tudi vračanje k starim) izraz stiske mnogih državljanov in skupnosti, ki niso rešili t. i. nacionalnega vprašanja, tj. vprašanja svoje narodnostne identitete. Pri Slovencih je zavest o njej dosegla najvišjo točko v zgodovini.

Probleme v slovenskih jezikovnih odnosih potemtakem, kot sem ravnokar razložil, gledam v luči slovenskih narodno-državnih, z drugo besedo, *nacionalnih* interesov oziroma z vidika slovenske avtonomije, kot si jo bomo Slovenci ustvarili v prihodnosti, pri čemer želim poudariti, da ne gre za nikakršne načrte, ki bi komurkoli kaj odvzeli ali ki bi zavezovali kogarkoli drugega razen Slovencev. Gre za razmišljanje o možnosti Slovencev pri procesu, ki ga je Dušan Pirjevec v knjigi *Vprašanje poezije, vprašanje o narodu* (1978) razumel kot tisto, »kar Slovenci počno sami s seboj«. Opozoriti želim na naslednje probleme jezikovnih odnosov pri Slovencih:

1. Zaradi ekstenzivne gospodarske politike je Slovenija v sedemdesetih letih začela dobivati značaj dežele z »narodnostno mešanim prebivalstvom« — termin je davno v rabi v nekaterih drugih jugoslovanskih republikah, služi pa v podkrepitev ideji jugoslovanstva — torej ustanovitve nove, jugoslovanske nacije. Prekomeren priliv delavcev iz drugih republik je spremenil kulturno in jezikovno podobo slovenskih industrijskih središč. Kot odgovor na ta pojav so se začele krečiti nekatere institucije, ki naj bi skrbele za ohranjanje in korekture slovenske jezikovne prakse. Ena teh ustanov je *Jezikovno razodišče*, ki deluje v okviru SZDL in ki je v svojem začetku zbudilo nestrpne reakcije v drugih republikah.

Začel se je — razumljivo — krepiti tudi slovenski nacionalizem, čeprav na splošno še vedno velja, da so se slovenski govorci — čeprav v slovenskem okolju — pogosto pripravljani prilagoditi srbohrvaškemu govorcu, čeprav število govorcev v pogovorni situaciji govori v prid slovenščini. Racionalizacija je t.i. nerazumevanje slovenščine, čeprav gre za govorce, ki že več let prebivajo v slovenskem okolju. Poseben problem so vršilci »družbenih služb« v SRS, ki nastopajo v srbohrvaščini, in častniki JLA, stacionirani v kasarnah na območju SRS.

2. Kljub praviloma visoki »gostoti« slovenščine v množičnih občilih ostajajo recimo nekatere TV oddaje, ki jih oddaja ljubljanski studio, oziroma ki jih prenaša iz drugih jugoslovanskih studiev, neprevedene. Srbohrvaščina je še precej pogostna v akcijah, ki so povezane z ostalimi deli države, na šolah in univerzah, kjer v pomanjkanju slovenskih učbenikov rabijo srbohrvaške. Ta raba se ponekod zdi naravna in neproblematična, češ da sta slovenščina in srbohrvaščina sorodna in podobna jezika, recimo bolj kot slovenščina in češčina ali slovenščina in ruščina.

3. Poseben problem je prevajanje srbskih in hrvaških del v slovenščino in slovenskih del v srbohrvaščino. Ponekod zagovarjajo načelo reciprocitete. To načelo je sporno, saj za ustrezno zastopanstvo slovenskih naslovov na srbohrvaškem področju reciprociteta ne zadošča; slovenski trg sprejema srbohrvaške knjige tudi brez prevajanja, kar predstavlja »uvozni plus« in »izvozni minus«. Slovenski trg je za srbohrvaške knjige čisti nameček, za katerega niso potrebne nobene investicije.

4. Razen v uradnih (političnih) okoljih je prevajanje iz slovenščine prepuščeno posameznim ljubiteljem in priložnostnim poskusom, katerih rezultati niso vselej neoporečni. Dobri prevodi iz slovenščine so redki, še največ jih bomo našli na področju leposlovja. Pri prevajanju iz slovenščine, ki ga opravljajo Slovenci, posebej na področju gospodarstva (navodila, prospekti, formularji), prihaja pogosto do škode. Veliko škode je pri »slovenskih«

tekstih, ki jih za slovenski trg pripravljajo v neslovenskih okoljih.

5. Slovenščina je »ranljiva« za srbizme in kroatizme. Tu bi morali razlikovati med dvema pojavoma:

— med vsiljenimi dodatki jeziku in

— spontano rastjo jezika, čeprav s pomočjo izposojenk.

Posebno škodo delajo politični profesionalci. V »pravi moški družbi« je zelo upoštevan govor, obarvan z vojaškimi frazami in srbskimi psovki, ki poenostavljajo in mažejo slovenščino. Drugo je sprejemanje srbizmov in kroatizmov zaradi togosti in pomanjkljivosti same slovenščine: tu ne gre za kvarno nadomeščanje in malomarno posnemanje, ampak za polnjenje vrzeli in normalno rast jezika, ki je v dobi izpostavljenosti tisočerm medijem in informacijam podobna tisti, ki jo doživljajo Nemci, Francozi, Rusi in praktično vsi moderni narodi, če hočejo ohraniti ekvivalenten jezik.

6. Kaj je v slovenščini povzročil socialistični družbeni red, bi mogli relativno enostavno ugotoviti, ko bi primerjali publikacije, ki izhajajo v SR Sloveniji, s tistimi, ki izhajajo zunaj nje. Čeprav celovške in tržaške publikacije še najmanj odstopajo od »središčnih«, in so za primerjanje gotovo hvaležnejše tiste iz čezmorskih dežel, ki jih pišejo (v slovenščini) nasprotniki socializma, bi že v tekstih, ki nastopajo v malenkostni razdalji od slovenskih »centrov«, našli pomenljive razlike. Osnovni vtis je jezikovni *purizem*, poleg njega pa *arhaičnost*, ki spominja na jezikovne norme iz predvojnih ali še starejših časov. Jezik piscev v tujini se »redči«, postaja metaforično revnejši, konvencionalen — kot da gre za počasno pozabljanje — shematičen. Gotovo se je slovenščina najbolj razvijala v središčih, ki so se po drugi vojni znašla v okviru socializma, kar vodi k naglemu sklepu, da je socializem pospeševal modernizacijo slovenščine. Socializem je pri modernizaciji (okretnosti, inovacijah...) pravzaprav nedolžen, saj sta rast in napredek jezika odvisna od koncentracije govorcev in različnih nacionalnih institucij, ki so se pač nakopičile v SR Slo-

veniji; prav gotovo pa je vplival na posamezne plati razvoja.

7. Po vojni je (sovjetski) socializem forsiral besedno produkcijo, kot jo je (sicer v angleščini) ironiziral George Orwell: *novorek* (Newspeak). Izvirni prispevki, kot NAPROZA (nabavno-prodajna zadruga), DID (dom igre in dela), STENČAS (stenski časopis) ... so slovenščino zapustili enako hitro, kot so jo osvojili. Tujke, kot PROLETKULT, AGITPROP, KOMSOMOL, so ostale tehnični termini. Nekaj »sorealističnih« kratic je seveda ostalo, toda pridružile so se jim nove, »samoupravne«, kot TOZD, SIS, PIS, SLO, STM (samoupravljanje s temelji marksizma), SVIO (skupna vzgojno-izobraževalna osnova) itn. Te kratice in tudi njihova vsebina so v slovenščini ostale sporne, vse pa so bolj ali manj povezane z ideologizacijo in »revolucioniranjem« slovenske družbe. Značaj vsiljenosti in obveznosti je te »inovacije« napravil sterilne in za kleni, ustvarjalni govor oziroma pisanje neprimerne. Revolucioniranje jezika je imelo še vrsto spremljevalnih učinkov. Mislim, da ne pretiravam, če rečem, da je celotno področje marksističnega (bolj tistega »praktičnega« kot teoretičnega!) diskurza dobilo prizvok neavtentičnega govora in se uvršča v slovenščino kot žargon. Seveda bi bilo napačno kriviti za spakedranke in žargonski jezik le socializem.

8. Ideološki dobiček (za revolucionarno gibanje oziroma za socialistično oblast) je v tem, da jezikovne iznajdbe navdajajo z vtisom novosti in napredka, da so v svoji neberljivosti in neizgovorljivosti misteriozne in svečane in da so pogojene z oblikovanjem posebnih »jezikoslovskih« skupin, ki te iznajdbe odlično obvladajo in jih tolmačijo neposvečenim. Govorimo lahko o posebnem sloju *logokracije*, ki je zasedla strateške položaje tudi v slovenski politiki, izobraževanju in žurnalizmu povojnega obdobja.

9. Marsikaj v moderni politični slovenščini in logokraciji se povezuje s srbohrvaščino. Tako so postale posamezne kratice, ki so nastale na podlagi srbohrvaščine (jugoslovanskega birokratskega jezika), tako rekoč neprevedljive. Ni-

hče ne reče drugače kot AVNOJ, SIP (sekretariat inostranih poslov), UDBA; pogosteje kot JLA uporabljamo JNA, poleg te pa npr. ZUR (zakon o udruženom radu), JUS (jugoslovensko udruženje za sociologiju) in številne druge kratice, ki označujejo jugoslovanske institucije v srbohrvaški varianti, ki pa na prvi pogled ni razvidna. Cele vrste srbohrvaških sintagm in naslovov sploh ne čutimo kot neslovenskih.

Sklep

Problemi, ki sem jih navedel v zadnjem »poglavju«, ne pomenijo, da se slovensko narodno vprašanje danes odpira pri jezikovnem vprašanju: to, da se z njim ukvarjamo precej podrobno, govori prej o nasprotnem; da se namreč do jezikovnih pridobitev vedemo čedalje bolj trezno, premišljeno in strokovno. Naše podrobno ukvarjanje z jezikovnimi problemi in dilemami ravno priča o visoki ravni, ki smo jo Slovenci do danes na tem področju dosegli. Torej ne gre za navadno vtikanje v nekatera osnovna vprašanja, kot je npr. utemeljenost rabe slovenskega jezika na vseh družbenih področjih, kompetenca slovenščine v vojski in v državnih (jugoslovanskih) organih. Problemi, ki jih navajam, naj služijo za načrtovanje odnosov v naši večnacionalni skupnosti, kolikor ta še naprej ostaja najustreznejši okvir za uresničevanje slovenskih nacionalnih interesov. Gre vsekakor (vsaj v nekaterih primerih) za nove probleme, kot jih poznajo moderni (in tudi številnejši) evropski narodi.

Kot sem zapisal v prvem delu, je treba na današnji stopnji razvoja računati na razširitev, impregnacijo vseh sektorjev slovenske družbe v smislu slovenstva oziroma slovenizacije. To, kar smo Slovenci prinesli iz zgodovine in kar se je ohranilo kljub vsem konverzijam, ki so bile pač instrument ohranjanja naroda na minimalni ravni, je treba danes »projicirati« na vsa področja družbenega življenja (recimo na področja sekundarnih identifikacij), ki smo jih v preteklosti odstopali

tujim državam, nadnacionalnim projektom, cerkvam in ideologijam. Slovenska »konvertibilna« mentaliteta se je v OF in NOB že znatno »omajala«, določene elemente majavosti pa zaznavamo tudi danes. Zdi se, da je nastopil čas, ko lahko te elemente odpravimo, da se poslovimo od instrumenta konverzije in opustimo tisti način delovanja, ki ga simbolizira pojem »narodnega vprašanja«. Naša vprašanja bodo poslej vprašanja modernizacije, mednarodne participacije na enakopravni ravni, učinkovitosti, politične preudarnosti in čim višje kvalitete dosežkov in življenja. Ob rešenem »narodnem vprašanju« bomo seveda prejeli mnogo težje naloge, kot smo jih imeli doslej, ko smo jih odlagali zaradi nerešenih priorit. Vsakršna nova konverzija (denimo v smislu spreobrnitve k »vzhodnjaški« mentaliteti ali celo k identiteti »tretjega sveta«, islama, pravoslavja ali česa podobnega) bi za Slovence pomenila katastrofo, saj bi bila tako rekoč edini korak nazaj v tisočletni zgodovini.

UPORABLJENI VIRI

Bell Daniel

1975 »Ethnicity and Social Change«, *Ethnicity, Theory and Experience*. Ed. & Introd. N. Glazer, D. P. Moynihan, Cambridge, Mass.: Harvard University Press

Devetak Silvo

1986 »Equal Rights of Languages and Scripts in the Work of Yugoslav Federal Agencies«, referat na 2. *Katalonskem kongresu*, 15. marca 1986, Barcelona (kserokrirano gradivo).

»Dolomitska izjava«

1943 (podpisniki Kardelj, Kidrič, Leskošek, Hribar, Jaklič, Kocbek, Fajfar, Borštnik) »Izjava Komunistične partije Slovenije, slovenskega sokolstva in krščanskih socialistov dne 1. marca 1943 o okrepljeni politične in organizacijske enotnosti Osvobodilne fronte pod vodstvom KPS«, *Doku-*

menti ljudske revolucije v Sloveniji 6, št. 3, str. 13—16, Ljubljana: Partizanska knjiga.

Kardelj Edvard

1970 *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*, Ljubljana: DZS.

Kos Milko

1936 *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, Razprave znanstvenega društva v Ljubljani 11, Historični odsek, 3, Ljubljana: Blasnik, Univ. tiskarna.

Makarovič Jan

1986 »Storite to Juliji«, *Naši razgledi*, let. 35, št. 19 (834), 10. otk. 1986, str. 551.

Petersen William

1975 »On the Subnations of Western Europe«, *Ethnicity, Theory and Experience*, Ed. & Introd. N. Glazer, D. P. Moynihan, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Pirjevec Dušan

1978 *Vprašanje o poeziji, vprašanje naroda*, Maribor: Obzorja-Znamenja.

»Resolucija o uresničevanju ustavnih načel...«

1969 »Resolucija o uresničevanju ustavnih načel o enakopravnosti jezikov in pisav narodov in narodnosti Jugoslavije v zveznih predpisih in v delu zveznih organov«, *Uradni list SFRJ*, št. 20, 8. maja 1969, str. 610 do 612.

Schutz Alfred

1964 »The Stranger«, *Collected Papers II*, Studies in Social Theory, Ed. & Introd. A. Brodersen, The Hague: Martinus Nijhof.

»Slovensko javno mnenje«

1986 *Slovensko javno mnenje*, Javnomenjska raziskava RI FSPN, Ljubljana, Sumarni podatki (ciklostirano gradivo).

Tadić Ljubomir

1986 »Svadjaju nas plotovi«, *Duga*, št. 223, 12.—15. jul 1986.

Tomšič France

1956 »Razvoj slovenskega knjižnega jezika«, Zgodovina slovenskega slovstva I., Do začetka romantike, ur. L. Legiša, A. Gspan, Ljubljana: Slovenska matica.

zgodovinski vidiki demokracije

Spomenka Hribar Avantgardno sovrašтво in sprava

(...) o neutrudnost človeška, zadnja
ljubezen prestrašenega srca. Nič usmiljenja
ne prosimo, le trdno se moramo držati,
tovariši, in ne smemo se izpustiti.
(Edvard Kocbek: *Pijan od spreminjanja
ležim na zemlji*)

Da bi razumeli, v čem je bistvo avantgardnosti Partije med NOB, pa tudi Zveze komunistov danes, moramo proučiti temelj njene avantgardnosti, ki je v izenačenju enega dela naroda (partije, fr.: del, oddelek, stranka) s celoto, se pravi v izenačenju narodnostnega s proletarskim, in dalje, »ker je sistem gradua-cije v bistvu tak, kot je bil v revolucionarnih letih v SZ«,¹ v izenačenju proletarskega s partijskim. Gre torej za *redukcijo* celote na del oziroma, gledano z druge strani, za *preseženje* dela nad celoto. To izenačenje prav vztraja pri tem, da je načelno (po bistvu torej) popolno, absolutno, se pravi, da »med« narodnostnim in proletarskim in »med« proletarskim in partijskim ni nobene razlike, da gre za brezkonfliktno razmerje oziroma za nerazporno identiteto: Partija izraža popolnoma in v celoti v se narodnostne interese (oziroma interese neke družbene skupnosti, ki je lahko tudi večnacionalna), IN narod je v Partiji izražen povsem, je v njej »utelešen«.

Takó apriorno zanikana *razlika* med partijo in narodom kot takim in v celoti svojih razčlenjenih in tudi nasprotujočih si interesov pa prihaja permanentno na dan kot razlika in skoz razliko med bistvom in pojavom, med vsebino in formo, med načrtovanim in uresničnim, med linijo in levimi oziroma desnimi odkloni, itd. Da bi pojasnili to znotranjidentitetnostno razliko, bi morali narediti vrsto

posameznih študij; to na tem mestu ni mogoče, zato naj le opozorim na nekatere vidike.² Hkrati pa se bodo pokazale tudi nekatere nujne posledice avantgardne vloge partije.

1. Avantgardistična vloga partije

Najnatančneje je bistvo avantgardistične vloge partije obrazložil Boris Kidrič na partijskem posvetovanju na Cinku julija 1942, ko je pribil, da »avantgardistični značaj partije v tej dobi revolucije ni, da bi imela partija formalne predprave. Nima jih niti v diktaturi proletariata. Formalne predprave ima IOOF. Avantgardistična vloga partije ne obstaja v predpravica, tako prizadevanje pomeni ustvarjati brez potrebe konflikte. Avantgardistična vloga partije je v tem, da ima partija dejansko v rokah pozicije, ki bi jih kdo drug lahko izkoristil, da bi partija izgubila svoj globoko ljudski narodni značaj. Eno je dejanska avantgardistična vloga partije, drugo so pa formalne predprave.«³ Iz citiranih trditev moramo razbrati nekaj pomembnih dejstev:

1. avantgardistična vloga partije je v tem, da ima partija *dejansko* v rokah pozicije;

2. *razlika* med dejanskim in formalnim se kaže v tem, da ima partija v rokah dejanske pozicije, formalne (pred)prave pa ima izvršni odbor OF.

² Zaradi prostorske stiske tega spisa se moram držati partijske terminologije in torej ne morem natančneje in sproti analizirati vprašanja, zakaj partijska logika *meša* in zamenjuje pomene metafizičnih dvojic: formalno-dejansko, forma-vsebina, pojav-bistvo, videz-resnica.

³ *Dokumenti ...*, knj. II, dok. 98, str. 261.

¹ *Dokumenti ljudske revolucije v Sloveniji*, knj. II, IZDG, Ljubljana 1964, dok. 98, str. 261. (V nadaljnjem citiranju: *Dokumenti ...*).

Partija nima formalnih (pred)pravic niti v diktaturi proletariata, torej jih nima nikoli, formalne (pred)pravice imajo ljudske množice, združene v svoji politični organizaciji;

3. če partija ne bi imela v rokah *dejanskih* pozicij, bi izgubila svoj *globoko ljudski narodni značaj*. To pa ne pomeni, da bi potem tisti »drugi« dobil *globoko ljudski narodni značaj* — saj je partija po definiciji najdoslednejši artikuliratelj ljudskosti in narodnosti — temveč pomeni, da bi partija izgubila svoje pozicije, s tem pa bi po njeni logiki narod sam izgubil svojo identiteto;

4. seveda bi lov partijcev za formalnimi (pred)praviciami ustvarjal konflikte, in to brez potrebe, saj partija že ima dejanske pozicije v svojih rokah (konec koncev tudi formalne predpravice, saj je ona tista, ki artikulira, kaj je formalno in kaj dejansko).

Iz zgoraj citiranih Kidričevih misli je razvidno, da je *razlika* med partijo in ljudskimi množicami celo pomembnejša kakor pa identiteta. Ta *razlika* se partijski logiki kaže kot razlika med *dejanskim* in *formalnim*, ki sta popolnoma ločena: eno je eno, drugo je drugo. Odnos med *dejanskim* in *formalnim*, med apriorno identiteto (narod = partija) in znotrajidentitetnostno razliko (partija je avantgarda naroda) torej nikakor ni tako preprost, kakor bi se utegnilo videti na prvi pogled. Kompliciranost tega odnosa prihaja na dan ob posameznih »incidentih«.

»Incident«, do katerega je prišlo ob t. i. tehniki, to je tiskarski dejavnosti, pokaže na notranje odnose med partijo in zavezniki, kar ilustrira naslednja kritika: »Vaša tehnika je poslala na IOOF vzorce tiskane literature s podpisom Tehnika OOF Cerknica. Opozarjamo vas, da take tehnike ni. Mi smo sicer OF stavili na razpolago našo tehniko za tisk, toda tehnika je *samo partijska*, v njej lahko delajo izključno partijci in kontrolo nad njo ima izključno *OK Partije*. To je načelno vprašanje, ki je bilo že od vsega začetka postavljeno pred naše OK in ste napravili grobo politično napako, če ste postopali v nasprotju s tem stališčem naše partije. Nujno potrebno je, da to ta-

koj popravite.«⁴ Iz kritike, naslovljene na okrožni komite partije, izvemo, da so oboje v Cerknici menili, da je (partijska) tehnika *naša*, pa so se zmotili, kajti *dejansko* je partijska last. Iz te zmote je sledila *groba politična napaka*; bila je v tem, da so »enostavno vrgli v en koš partijo in OF«;⁵ to se je partijcem često dogajalo tudi kasneje. To je bilo »*absolutno nedopustno*«,⁶ zato ker se je s takim delovanjem zabrisala *razlika* med partijo in OF, s tem pa bi se lahko partija »utopila v OF«.⁷ Če bi se partija *utopila v OF*, bi je kot partije ne bilo več.

Če bi bila partija »navadna« stranka, stranka med strankami, enakovredna med enakovrednimi, bi lahko poleg njene tehnike delovale tudi druge s ciljem: narodnoosvobodilno bojevanje in zmaga. Ker pa je partija avantgarda in *hoče* to biti, jo sam njen princip žene v izpostavitve in razločitev od drugih. S principom avantgardnosti se torej razmerja postavijo na glavo.

Način partijskega razmišljanja vidimo iz nadaljevanja kritike: »Naša partijska tehnika mora biti popolnoma neodvisna od drugih političnih skupin, kajti če tega ne bi bilo, naša partija ne bi bila revolucionarna avantgarda.« Iz tega stavka je razvidno samo bistvo avantgardnosti: Naša partijska tehnika mora biti popolnoma neodvisna od drugih političnih skupin, sicer *naša partija ne bi bila revolucionarna avantgarda*. Ista shema velja za vsa družbena področja:

- če partija nima v rokah države, partija ni avantgarda;
- če partija nima v rokah sodstva, partija ni avantgarda;
- če partija nima v rokah kulture, partija ni avantgarda;
- če partija nima v rokah šolstva, partija ni avantgarda;
- če partija nima v rokah vojske, partija ni avantgarda;

⁴ *Dokumenti...*, knj. V, IZDG, Ljubljana 1978, dok. 95, str. 292.

⁵ *Dokumenti...*, knj. VI, IZDG, Ljubljana 1981, dok. 20, str. 54.

⁶ *Prav tam*.

⁷ *Dokumenti...*, knj. II, dok. 158, str. 444.

— če partija nima v rokah naroda, partija ni avantgarda.

Sam princip avantgardnosti zahteva, da ima partija *dejansko* vse pozicije v svojih rokah, ker sicer ni avantgarda vseh pozicij, in če ni vseh, se njena avantgardnost krha, je nekje ni. Izgublja svojo identiteto. Vztrajanje pri načelni identifikaciji narod = partija IN *hkrati* pri razlikovanosti, to je partijska narava, njeno razporno bistvo.

Iz zgoraj citiranih misli je razvidno, da je kontroliranje in podrejanje *vsega* družbenega življenja nujnost, ki izhaja iz principa avantgardnosti. Kajti če mora biti partijska tehnika (in vse družbeno življenje) popolnoma neodvisna od zaveznikov — in le-ti svojega tudi nič nimajo, ker je vse *naše* partijska last — potem to pomeni, da so zavezniki popolnoma odvisni od partije. To *načelno vprašanje* je bilo že od vsega začetka postavljeno načelno, tj. formalno — in ta »incident« je pokazal, da mora biti tako postavljeno tudi *dejansko*.

Zdaj moremo šele razumeti, kaj pomeni Kidričev poduk na istem posvetovanju za partijske aktiviste: »Biti moramo načelno nepopustljivi v vseh načelnih vprašanjih osvobodilne borbe. Kako to izvesti, je vprašanje vaše politične spretosti na terenu. Z njimi delati, jih prepričevati, jim postavljati jasne platforme, ki jih je treba poznati in gledati s stališča narodnoosvobodilne borbe. Tolči jih s tega stališča: Ker ste imeli take in take separatistične poskuse, ste naredili tako in tako škodo, ne pa: Vi nam delate konkurenco.«⁸ Partiji načelno nihče ne more delati konkurence, ker je *nad* vsemi, zato zanjo tudi ne veljajo enaka merila kot za zaveznike. Pa tudi *dejansko*, na terenu, mora tako biti; to se vidi iz naslednjega poduka: »Skratka, kadar vam kakšnega nekam postavijo (namreč zavezniki kakšnega aktivista OF — S. H.), se morate vi s tem strinjati, drugače ga ne sprejmite. Ne dopustite pa seveda, da bi spravljali partijo pred isto odgovornost.«⁹ Če bi bila partija postavljena pred isto odgovornost kot drugi, potem partija ne bi

bila avantgarda, potem bi ista merila veljala za vse ljudi, to pa ne more biti, kajti partijec je po definiciji »najvišji človeški lik, katerega moramo skušati vsi doseči.«¹⁰ Vsi partijci se morajo truditi, da bi ta idealni človeški lik dosegli, zaveznikom pa to a priori ni mogoče, saj so partijci »edini pravi sinovi svojega naroda.«¹¹ Če so *edini*, moramo razumeti to izjavo kot apriorno stališče: niso partijci zato partijci, ker so najboljši sinovi svojega naroda, temveč so najboljši sinovi svojega naroda zato, ker so partijci, saj so po definiciji glasniki »objektivne zgodovinske resnice«. Nепartijci so torej nekaj bistveno »manj«. Sam princip avantgardizma uvaja v družbeno življenje nezapiranje med ljudmi, podcenjevanje, onemogočanje, skratka: sektaštvo.¹²

Načelna nepopustljivost sama po sebi zahteva taktiko. Z njo ne le da se obvladujejo zavezniki, temveč je prav način podrejanja družbenih interesov partijski artikulaciji *le-teh*, z druge strani pa taktika nakazuje *razliko* med (različnimi) družbenimi in partijskimi interesi.

Gre torej za dve strani istega razmerja: za oefovski značaj partije IN — gledano z druge strani — za partijski značaj OF. Generalna formula za samo taktiko se glasi: »Vzdržati želi (partija — S. H.) iskreno sodelovanje v vsem nadaljnjem boju do vseh lojalnih sodelavcev, načelno nepopustljiva v vseh bistvenih vprašanjih osvobodilnega boja.«¹³ Ker po partijskem prepričanju prav partija najdosledneje, najresničnejše artikulira narodove interese, mora biti *načelno nepo-*

¹⁰ Dokumenti... II, dok. 98, str. 265.

¹¹ Prav tam, str. 218.

¹² Na tem mestu ne morem natančneje tematizirati, kaj pomeni postavljati človeka na pedestal človeka, se pravi na pedestal Boga. Postavitev človeka na mesto Boga pomeni brezpogojni subjektivizem antropologizma, se pravi, da gre za sekularizirano teologijo, ki je teologija sovraštva, saj posameznika ne dopušča kot enkratne, neponovljive, skratka smrtne osebe in ga kot takega negira. Ljudi kot ljudi deli na vredne in a priori manj-vredne glede na idejo človeka, in ne uvidi eksistencialne »enako-vrednosti« vseh ljudi kot smrtnikov.

¹³ Dokumenti..., knj. II, str. 222.

⁸ Dokumenti... II, dok. 98, str. 265.

⁹ Dokumenti..., knj. V, dok. 162, str. 455.

pustljiva in je lahko le lojalna¹⁴ do vseh tistih, ki sprejemajo linijo OF, »kakor jo je zamislila in kakor jo izvaja naša partija.«¹⁵

Nobenega dvoma ni o tem, da je partija iskreno hotela gojiti lojalni odnos do zaveznikov — vendar pa v njenem interesu ta lojalnost načelno nikoli ni smela in ni mogla biti tolikšna in takšna, da bi se ona sama kot partija v tej lojalnosti »izgubila«. Prav tako ni nobenega dvoma o tem, da je želela narediti in da je naredila vse za demokratizacijo oziroma demokracijo že med vojno — toda tudi demokratičnost ni nikoli smela iti tako daleč, da bi se partija utopila v demokraciji. Demokracija brez partijske avantgarde — po tej logiki — sploh ne bi mogla biti demokracija, saj je avantgarda vendar najavtentičnejši artikulat naroda — demosa — samega kot takega in v celoti. Rešitev zadrege med demokracijo in avantgardno organiziranostjo je naslednja: »Mi smo pristaši organizirane demokracije.«¹⁶ Ta izjava ne pomeni, da »organizirana demokracija« ni nekaj anarhičnega in v tem smislu neorganiziranega, temveč pomeni prav to, da jo organizira avantgarda.

Logično je nadalje, da je partija »edino legitimni nosilec patriotizma«,¹⁷ zato tistim, ki niso z Nami, »ne smemo priznati, da so še živi deli slovenskega narodnega telesa«,¹⁸ pa naj bodo to izdajalski buržuji ali pa njihovi vojaki bajtarji ali pa celo lastni tovariši, če niso več z Nami. Še več, vsem takim ne smemo priznati, da bi bili sploh — ljudje; oni so »golazen«,¹⁹ ki naj se »iztrebi«, »gnojna rana«, ki jo je treba »izžgati z razbeljenim železom«,²⁰ oni so »pasji si-

novi« in za pse je primerna pasja smrt, kakor se moremo obilno poučiti iz *Kratkega kurza zgodovine VKPb*. Dejansko sodelovanje domobrancev z okupatorjem in njihovi zločini nam še danes zamegljujejo vpogled v pomen sovražnosti in samo sovraštvo te strašne boljševiske logike, ki iz svojega principa deluje po načelu: *Kdor ni z nami, je proti nam*, logike, ki je bila s svoje strani vpletena v državljansko vojno pri nas.

2. Preoblikovanje partizanske mase v politično vojsko

Partija mora biti tudi avantgarda vojske, sicer ne bi bila »več avantgarda osvobodilnega boja«²¹ in torej ne bi mogla izbojevati boja za »oblast delavskega razreda«, se pravi — *po sistemu graduacije* — boja za svojo oblast. Kaj je dejansko pomenila avantgardna vloga partije v vojski in kako se je dejansko gradila, je razvidno iz mnogih dokumentov, a naj citiram le nekatere:

»Specifično komisarstvo torišče je kadrovsko delo. V tem pogledu bo komisarjevo sodelovanje s komandantom posebno dragoceno.«²² Za kakšno sodelovanje gre, pove nadaljevanje misli: »Pri komisarjevem individualnem delu s posameznimi partizani, vodniki, vodilnimi politdelegati, četnimi komandirji in komisarji bo ta spoznal razpoložljivi kader mnogo bolje, nega ga more spoznati komandant ali komandir. Tako bo postal odločujoči funkcionar štaba v kadrovskih vprašanjih.« Komisarjevo sodelovanje s komandantom in drugimi aktivisti je tako, da je komisar odločujoči funkcionar štaba, toda to ni formalno, vidno, temveč dejansko: »Vaša kontrola v vojski ne sme biti formalna, ne sme imeti karakter vašega neposrednega vmešavanja v vojaške zadeve, pač pa kontrolirajte vse dihanje vojske preko partijcev.«²³ Partijska kontrola vsega dihanja v vojski mora

¹⁴ Vsa stvar se še dodatno zakomplicira, če natančneje premislimo, kdo je — po principu avantgardnosti — tisti, ki določa, kaj je lojalnost oziroma kdaj je kdo lojalni in iskren in kdaj ne, in kdo določa to »načelno« oziroma »naše«.

¹⁵ Dokumenti ... knj. II, dok. 152, str. 424.

¹⁶ Prav tam, str. 224.

¹⁷ Dokumenti ... knj. III, IZDG, Ljubljana 1966, dok. 111, str. 258.

¹⁸ Dokumenti ... II, str. 262.

¹⁹ Dokumenti ... III, str. 119.

²⁰ Dokumenti ... II, str. 277.

²¹ Dokumenti ... knj. IV, IZDG, Ljubljana 1968, dok. 145, str. 147.

²² Dokumenti ... knj. II, dok. 98, str. 275.

²³ Dokumenti ... knj. V, dok. 75, str. 250.

biti taka, da se to ne bo videlo, kajti Partija »je seveda prav tako kot na terenu tudi pri partizanih ilegalna, tako za sovražnike kot za partizane«. ²⁴ Možnost ilegalnosti partije — tudi pred partizani — je utemeljena prav na ločitvi forme od vsebine; za formalnimi pravicami, ki jih imajo »ljudske množice«, šele more partija *ilegalno* prevzemati v roke *dejanske pozicije*.

»In tako je prav. Kajti komisar — formalno delegat OF — je dejansko kot partijec delegat partije v partizanski vojski.« ²⁵ Komisar ima dejansko vse pozicije v rokah — če ima kadrovska. Za svoje delo pa ne odgovarja OF, kar bi moral, če bi bil *dejansko* delegat OF, temveč »odgovarja pred partijo za poslovanje samega štaba, katerega član je«. Komisar je takó član štaba, da je štabova avantgarda, zato odgovarja pred partijo za to, da »ustvari s politično vzgojo in pravilno izbiro svojemu štabu podrejenih partizanskih funkcionarjev vojsko, ki bo neomajno zvesta svojemu narodu in delovnemu ljudstvu«. In to bo komisar dosegel s tem, »da bo iz današnje partizanske vojske ustvaril vojsko delavcev, kmetov, vojsko, sposobno boriti se za zmago diktature proletariata, skratka, vojsko brezpogojno v rokah naše partije«. ²⁶ Vojska je bila seveda tudi pred komisarjevo vzgojo sestavljena iz delavcev in kmetov, differentia specifica pa mora biti v tem, da je vojska *sposobna boriti se za zmago diktature proletariata*. Kar pomeni: Samo tista vojska, ki je *brezpogojno v rokah naše partije*, je tista, ki se je sposobna boriti se za *zmago diktature proletariata*, in samo ta in taka vojska je *neomajno zvesta svojemu narodu*. Vojska, ki se ne bi borila za *zmago diktature proletariata*, ampak le — recimo — za zmago nad okupatorjem, *principalno* ne bi bila zvesta svojemu narodu. — Spet smo naleteli na samoumevno ideološko predpostavko narod = partija. Partizanska vojska, ki se ne bi bojevala za zmago diktature prole-

tariata, bi bila v najboljšem primeru zgolj »partizanska masa«, ²⁷ nekaj amorfnega, politično neartikuliranega, in tako maso je nujno treba prevzgojiti. Vzgoja je ena temeljnih dejavnosti avantgarde, in to ne le vzgoja mladine, vojske, temveč vzgoja družbe v posameznem in v celoti. »Usmerjeno izobraževanje« ima dolgo zgodovino.

Družba, ki jo vodi avantgarda, je sama v sebi razdeljena, razklana na vzgojitelja in vzgojevanca. Metode vzgoje so bolj ali manj stroge, zadnja šiba je smrtna kazen. ²⁸ Vloga vzgojevanca, učenca, je *določena* z apriorno postavitvijo avantgarde. V samem principu avantgarde je utemeljeno sektaštvo. Natančneje rečeno: pojavi *sektaštva* (npr. pobijanje razrednega/narodnega sovražnika v t. i. drugi fazi revolucije) izhajajo iz sektaštva, vzdignjenega na raven principa, izhajajo torej iz t. i. »razrednega boja« kot *principa*. Ta je »vnesel v politično strukturo slovenske družbe novo diferenciacijo«, ²⁹ namreč takšno novo diferenciacijo, ki je partiji omogočila boj zoper kontrarevolucijo oziroma zmago nad njo, boj za partijsko nadmoč, oblast.

»Incident«, ki je še posebej razprl razliko znotraj ideološke identitete narod = = partija in ki je še posebej pokazal samo bistvo sektaštva, se je zgodil v slovenski vojski.

Naredba Glavnega poveljstva slovenskih narodnoosvobodilnih partizanskih čet s konca maja 1942 zahteva, »naj se pristopi k osnovanju Prvega slovenskega proletarskega udarnega bataljona, ki bo nosil ime Toneta Tomšiča«. ³⁰ Toda življenje tega bataljona oziroma brigade ni bilo dolgo. Naredba glavnega poveljstva

²⁷ Prav tam.

²⁸ Ni naključje, da pri nas ni in ni mogoče ukiniti smrtno kazni oziroma da je celo postavljanje njene vprašljivosti označeno kot sovražno delovanje »abstraktnih humanistov«.

²⁹ Dokumenti... knj. VI, dok. 118, str. 316.

³⁰ Zbornik dokumentov in podatkov o narodnoosvobodilni vojni jugoslovanskih narodov, del VI, knj. 2, Vojnogodovinski inštitut jugoslovanske ljudske armade Beograd, Ljubljana 1955, dok. 122, str. 305.

²⁴ Jesen 1942; Korespondenca Edvarda Kardelja in Borisa Kidriča, IZDG, Ljubljana 1963, dok. 136, str. 354.

²⁵ Dokumenti..., knj. II, dok. 98, str. 275.

²⁶ Prav tam, str. 276.

z dne 11. avgusta 1942, poslana štabu te proletarske brigade, zapoveduje naslednje:

V svrhu učvrstitve enotnosti partizanske vojske Glavno poveljstvo odreja:

1. ime: Proletarska udarna brigada Toneta Tomšiča se ukinja. Imenuje se I. Partizanska udarna brigada Toneta Tomšiča.

2. Znak peterokrake zvezde s srpom in kladivom se ukinja, namesto tega pa se nosi navaden partizanski znak in na desnem rokavu veliki črki U. B. (udarna brigada) iz rdečega blaga.

3. Rdeča zastava s srpom in kladivom se ukinja. Zastava udarne brigade je navadna partizanska zastava s črkama U. B. na bellem polju.

Poveljstvo brigade naj takoj izvrši to preimenovanje in zamenjavo, edinicam pa naj objasni po navodilih in obrazloženju pri-loženega dnevnega povelja.³¹

V navodilih in obrazloženju tega povelja je zapisan temeljni vzrok za preklic prejšnje naredbe: »Ničesar ne smemo napraviti, kar bi nas ločilo od množic.«³² Osnovanje Prvega slovenskega proletarskega udarnega bataljona »Tone Tomšič« bi nas moglo odtrgati od množic... Množice torej očitno niso razumele (odobravale) tistega, kar je osnovanje takšne brigade predstavljalo. Razlika med proletarskim (partijskim) in »ljudskim« je torej zazijala na široko. Apriorno vztrajanje na nerazporni identiteti narodno = partijsko oziroma partijsko = narodno je s svojo izpostavitvijo pokazalo svojo lastno razpornost. Sredi identitete je na široko zazijala znotrajidentitetnostna razlika in treba jo je bilo takoj zakriti.

Zdaj je bilo treba utemeljiti preklic prejšnjega povelja, ga razložiti, kajti: »Sovražniki osvobodilne borbe slovenskega ljudstva«³³ poskušajo izkoristiti tudi

³¹ Zbornik dokumentov..., del VI, knj. 3, Ljubljana 1956, dok. 106, str. 281.

³² Dokumenti..., knj. III, dok. 28, str. 52.

³³ Naj samo opozorim, da sintagma: *sovražniki osvobodilne borbe slovenskega ljudstva* temelji na samoumevnem izenačenju narodnoosvobodilnega boja z revolucijo, se pravi na samoumevni predpostavki, da bo narodnoosvobodilni boj uspel le, če bo prišlo na oblast »delovno ljudstvo«, se

ime in znake dosedanje proletarske udarne brigade, pokazati hočejo ljudstvu, kakor da je Proletarska brigada nekaj drugega kakor ostala partizanska vojska, prikazati hočejo, kakor da je Proletarska brigada partijska vojska Komunistične partije, a ne vojska najboljših partizanskih borcev iz vrst naših delavcev, kmetov in delovne inteligence.« Toda te stvari niso napačno razumeli le *sovražniki*: »Velikokrat tudi mnogi naši dobri partizani mislijo, da so ime in znaki Proletarske udarne brigade že dokaz, da ima ta brigada tudi drugačne politične cilje, kakor pa ostala partizanska vojska.« Proletarska brigada nima kakšnih *posebni*h ciljev, ker ima *vs*a partizanska vojska *ist*e *posebne* cilje, to pa je, bojevati se za *zmago diktature proletariata*. Ker je vsa vojska v rokah partije, ni potrebno, da bi bil kakšen poseben del še posebej v rokah partije.

Ime in znake je bilo treba zamenjati zavoljo antikomunistične propagande in zavoljo tistih partizanov, ki bi na podlagi proletarskih oznak mogli še bolj sektaško nastopati zoper zaveznike. Obstajal pa je še tretji razlog: če bi partija imela svojo (še posebej njeno) vojaško enoto, potem bi mogli tudi *drugi* — na primer krščanski socialisti — zahtevati svoje vojaške enote, ki pa se — morda — ne bi borile za zmago diktature proletariata, predvsem pa take vojaške formacije ne bi bile *brezpogojno v rokah naše partije*.

Enotnost vojske je bilo seveda treba ohraniti, toda ohraniti na *naših* pozicijah in v *naših* rokah. Zato se slej ko prej ne sme nič menjati. In se tudi ne menja: »Partizanom je treba pojasniti, da se s tem preimenovanjem ničesar ne menja, udarna brigada ostane v bistvu ista, le povezati jo hočemo tesneje s slovenskim ljudstvom.« Slovensko ljudstvo = partija.

Po spremembi imena in odvzemu proletarskih oznak se je vzpostavilo prejšnje formalno (videzno) stanje, bistvo pa je bilo ves čas isto, partizanska vojska je

pravi *partija*. Glede na to, da so *sovražniki*, in tudi nekateri *mnogi naši dobri partizani*, razumeli stvari narobe, se moremo zamisliti nad tem, kako »majhen korak« je od »dobrih partizanov« do »sovražnikov«.

»izrazito politična vojska«³⁴ v rokah naše partije.

Ali so potemtakem proletarske oznake označevale nekaj, kar NI ustrezalo dejanskemu stanju? Ne, proletarske oznake so prav ustrezale stanju stvari. Značke so le »povedale«, za kaj gre; (ta) forma (videz) je pokazala bistvo — ki pa se ni smelo videti in vedeti, sicer bi se videla tudi *razlika* znotraj identitete narod = partija. Izkazalo bi se, da je partija samo en del ljudstva, del, ki ima svoje posebne interese in svojo posebno vojsko. S tem pa bi se pokazalo, da partija ne »pokriva« slovenskega ljudstva kot takega in v celoti. Zato je partija uknila svojo posebno vojaško formacijo, toda uknila je ni zato, ker bi se želela odreči svoji posebni vojaški formaciji ali celo svoji načelni »razredni« opredelitvi, temveč zato, da bi zakrila svoje polšačanje celotne narodnoosvobodilne vojske. Kot *sektaštvo* opredeljuje zdaj delovanje tistih *dobrih partizanov*, ki so delovali na podlagi prejšnjega povelja, torej tistih, ki so »povzročili«, da je bistvo prišlo na dan. *Sektaštvo* namreč razkriva dvojno naravo vojske (oziroma partije), razkriva razpor med njeno narodnoosvobodilno IN (ideološko) »razredno« opredeljenostjo.

Prav iz te dvojnosti narave partizanske vojske (partije) izhaja permanentna potreba po »ravno-pravšnjem« odnosu med *razkritostjo* in *skritostjo* njenega razpornega bistva. *Taktika* je metoda razkrivanja-skrivanja (ideološkega) bistva. Idealna taktika (contraditio in adiecto) bi morala storiti nekaj nemogočega: »povezati« bi morala razporno bistvo v nerazporno. Ker pa je bistvo vedno razporno, je samo táka lahko tudi taktika: ali »pokaže« preveč ali premalo. Kadar pokaže preveč, prihaja do sektaštva: partija se trga od množic oziroma partizanska vojska izgublja »simpatije med ljudmi«, ker je pokazala preveč svojih ekskluzivističnih političnih značilnosti. Kadar jih pokaže premalo, zapada v oportunistem, izgublja se v množicah, oziroma partizanska vojska izgublja svoje politične značilnosti, ker jih je izkazala pre-

malo. Ker torej ni Taktike, ki bi bila a priori pravilna in bi zmogla za večno povezati obe strani razpornega bistva, je treba *taktizirati* in v spiralasti liniji loviti »pravo mero« med narodnoosvobodilno in ideološko naravo vojske (partije). To notranje protislovje same avantgarde je tisto, ki jo kar naprej vodi do ugotavljanja, da se »formalnosti ne smejo kršiti«, in kar naprej prav sama to počne.

3. Ukinjanje slovenske partizanske vojske

Sam princip avantgardnosti načelno predpostavlja in dejansko *uveljavlja* »objektivno« vojaško-partijsko strukturiranost celotne družbe oziroma hierarhičnost, ki se stopničasto oži navzgor: avantgarda naroda (ali večnacionalne družbene skupnosti) je proletariat, avantgarda proletariata je avantgarda (partija), avantgarda partije je Avantgarda in avantgarda Avantgarde je vrhovni Partijec kot utelešenje *najvišjega človeškega lika*, ki da mu kot najvišjemu pripadajo božanske lastnosti Nad-človeka; on je nosilec Resnice in Pravice, in sicer neposredno in popolno, njegova resnica je *objektivna resnica* sama, torej Resnica.

Ali če gledamo znotraj partijske strukture: posamezni partijec je podrejen svoji osnovni celici, ta okrožnemu komiteju in ta centralnemu komiteju v neki republiki in ta zveznemu CK, zvezni CK pa — kolikor se sam ne postavi na najvišje in s tem sakralizirano mesto — internacionalnemu komiteju partije (Kominterni). Enako je z vojsko: vojak je odgovoren štabu čete... glavnemu... vrhovnemu štabu. *Sam princip avantgardnosti zahteva vojaško strukturo družbe*. To je razumljivo, saj gre na vseh ravneh nasproti višji ravni za redukcijo: posameznik je subsumiran osnovni celici... ali gledano na družbeni ravni: narodovi interesi so subsumirani proletarskim, ti partijskim in slednji partijskemu internacionalizmu. V sami partijsko-vojaški strukturi družbe je torej implicirano nasilje *principa*.

³⁴ Jesen 1942, dok. 133, str. 348.

Samo zato se je na relaciji med Glavnim štabom slovenskih partizanskih čet in Vrhovnim štabom mogel dogoditi naslednji »incident«.

Zavedajoč se svoje (avantgardne) pravice višestojedegega v vojaško-partijski hierarhiji, je Vrhovni štab kot pomoč Glavnemu štabu slovenskih partizanskih čet poslal v Slovenijo za instruktorja Arsa Jovanovića in ta je s seboj pripeljal še nekaj pomočnikov. Kakšne so bile te »instrukcije«, je opisal Edvard Kardelj v dveh pismih Titu: Arsa je, takoj ko je prišel, »imel za eno svojih prvih dolžnosti, da v vojsko — ne da bi mi vedeli — uvede srp in kladivo«, Šaranović pa je »prav tako brez našega vedenja — takoj ko je prišel, preimenoval Udarno brigado Matije Gubca, ki mu je bila najbolj všeč, v proletarsko brigado...«. ³⁵ Ponovila se je torej ista zgodba kakor prej s Tomšičevo brigado, le da zdaj na »jugoslovanski ravni«.

Z ravnanjem Arsa Jovanovića in njegovih sodelavcev se je začela cela vrsta problemov: Uvedba srpa in kladiva kot znaka za slovenske partizane je povzročila nezadovoljstvo pri tistih, ki so partizansko vojsko imeli predvsem za narodnoosvobodilno zoper okupatorja in so torej verjeli, da se bodo vprašanja družbene ureditve urejala po vojni, kakor je bilo proklamirano tudi v 7. točki Osvobodilne fronte. ³⁶ Nezadovoljni so bili tudi tisti, ki v izrecni naslonitvi na Sovjetsko zvezo kot utelešenje srpa in kladiva niso videli

³⁵ Dokumenti..., knj. V, dok. 62, str. 191, prevod iz srh. — S. H.

³⁶ Sedma točka OF se glasi: »Po narodni osvoboditvi uvede Osvobodilna fronta dosledno ljudsko demokracijo. Vsa vprašanja, ki presegajo okvir narodne osvoboditve, se bodo reševala na dosleden ljudsko demokratski način.« (Dokumenti..., knj. I, dok. 111, str. 255—256, podčrtala — S. H.) To, kar se je kasneje dogajalo in zgodilo, oziroma kako je partija izvedla dosledno ljudsko demokracijo, namreč kot organizirano demokracijo, je logično izhajalo iz tega, kako je demokracijo razumela. Seveda so si zavezniki in drugi predstavljali demokracijo drugače kakor partiji. Natančneje se v to problematiko na tem mestu ne morem spuščati.

garancije za pravičnost in svobodo. To nezadovoljstvo se je bilo vzbudilo že ob »domačem«³⁷ tovrstnem incidentu, zdaj se je temu pridružil še strah, da bi se mogla ponoviti »zgodba« s starojugoslovansko vojaško prakso.

Kardelj v skladu s svojo boljševisko logiko nastalega problema ne dojame kot nekaj bistvenega, kot vprašanje suverenosti in državnosti Slovencev, temveč mu problem takoj »razpade« na vprašanje odnosa dejansko—formalno. Njegovo stališče je, da ima Partija »dejansko vodilno vlogo (...), a da se to nikjer ne naglašaja«. ³⁸ Kajti če se partijska dejanska vloga (bistvo) naglašaja (forma), prihaja do sektaštva, in Kardelj v istem pismu Titu tudi sporoča, kakšne težave da so imeli v Sloveniji s sektaštvom partijcev. ³⁹

³⁷ »Domači« sem dala v narekovaj zato, ker tudi to ni bil povsem domač »incident«, saj so instrukcije in odloki, ki so zahtevali sektaške značilnosti vojske, vedno prihajali od Vrhovnega štaba. Kardelj je bil v tem pogledu — izhajajoč iz položaja v Sloveniji — veliko bolj taktičen: »Mislim namreč — je pisal Ivu Ribarju Loli — da je nošnja srpa in kladiva sektaštvo ne le v Sloveniji, marveč v vsej deželi.« (Dokumenti..., knj. III, str. 58.) To je seveda res — toda sektaštvo ne po formalni strani, kakor je menil Kardelj, temveč dejansko.

³⁸ Dokumenti..., knj. V, dok. 62, str. 192.

³⁹ Zanimivo si je ogledati, kako različno stališče o »naglaševanju vloge Partije« imajo v istem času na različnih ravneh partijske strukture: slovenska partija je menila, da partijske vloge ne gre preveč naglašati, Vrhovni štab je menil, da bi prav to morali, »Ded« (šifra za Kominternu) pa je v brzovjavki »ostro zahteval od nas, naj prekinemo s takimi lapsusi, ki peljejo vodo na mlin sovražnikom ljudstva, tj. z ustanavljanjem proletarskih brigad« (Dokumenti..., knj. V, dok. 62, str. 191.) Kardelj celo sprahuje Tita, kaj je zdaj Unija; »Pojasnite nam vaše stališče,« pravi. Glede na različnost stališč znotraj partijske hierarhije je torej nadvse pomembno vprašanje, »kako linijo držati« (Dokumenti..., knj. II, str. 259); »neznanske linijske težave« (Dokumenti..., knj. IV, str. 173) izhajajo iz partijske dileme: kako uskladiti živost, spontanost življenja na različnih ravneh in v različnih okoljih — z ideološko doktrino.

Arsa Jovanović se je »od vsega začetka začel vmešavati tudi v politična vprašanja«,⁴⁰ saj ni vnašal le sprememb v vojsko, in to mimo IOOF, temveč je tudi agitiral zoper samo Osvobodilno fronto. Seveda je nastopal povsem logično: če je naša vojska izrazito politična vojska v rokah naše partije in so zavezniki konec koncev nekaj začasnega in OF nekaj formalnega (navideznega), potem — če se nekoliko pohiti v duhu »druge faze« — pride do takega »incidenta«, ko zaveznik spregleda, za kaj pravzaprav gre in začenja postavljati neprijetna vprašanja.

Zoper Arsovo postopanje so nastopili vsi do zadnjega v izvršnem odboru OF, kajti z vso resnostjo se jim je postavilo vprašanje, ali VŠ oziroma CK KPJ Izvršnemu odboru OF kot najvišjemu organu narodnoosvobodilnega boja v Sloveniji priznava ta značaj *dejanske* oblasti ali ne? Ali je oblast IOOF dejanska ali pa zgolj formalna? Še posebej nezadovoljni so bili zavezniki, prej — kakor zatrjuje Kardelj — takih sprov z njimi ni bilo,⁴¹ »ker smo izpolnjevali njihovo formalno pravico, da soglašajo o splošnih spremembah, ki bi nastopile«. Formalna pravica zaveznikov je bila v tem, da so soglašali s spremem-

⁴⁰ Dokumenti..., knj. V, dok. 46, str. 125 do 145, prev. S. H.

⁴¹ Spoči med krščansko skupino in komunisti pa so bili ob drugih vprašanjih že tudi prej, za časa osvobojenega ozemlja in po izgubi tega ozemlja, kakor sledi iz naslednjega Kardeljevega sporočila Titu: »Težave in prepiri med nami in njimi nastajajo predvsem v vprašanju razmer na terenu (glavno vprašanje je npr., kdo mora biti likvidiran, komu je treba zapleniti premoženje itd. Naši zares mnogokrat delajo neumnosti, nakar zavezniki zahtevajo kontrolo.« (Jesen 1942, dok. 207, str. 544.) Zavezniki v IOOF so bili pod pritiskom zaveznikov na terenu, kakor se vidi iz naslednje diskusije na Cinku: »Kar se tiče stališča do bele garde, nismo popuščali, zato so nam pravili, da smo krvniki, zato so se zavezniki pritoževali na IOOF. Res pa je, da so zavezniki vedno govorili, da je treba ljudi vzgajati, da so zapeljani.« (Dokumenti..., knj. II, str. 243.) Naj pripomnim, da je bila ta izjava izrečena v času, ko bele garde kot vojske še ni bilo, saj je bila »še le na začetku svoje organizacije«. (Prav tam.)

bami. To pomeni, da je šlo zgolj za njihov pristanek, ne da bi imeli kakšne možnosti vplivati na same spremembe. Njihova *dejanska* pravica je bila le v dajanju »formalnega« pristanka. Če je bilo tako, potem to pomeni, da so bili zavezniki — ne da bi se tega zavedali — zgolj v službi »*reprezentančnega* vsenarnodnega karakterja«⁴² Osvobodilne fronte pred slovenskim ljudstvom. Oni, zavezniki, so bili prej s tem zadovoljni in se »z vojsko niso prej ukvarjali, ker je pri nas stvar tako postavljena, da je vojska v naših rokah v celoti«. ⁴³ Naša, partijska. Torej so naše razumeli zavezniki in partiji vsak po svoje, kar je bilo zaveznikom do »incidenta« prikrito.

Da se je problematičnost odnosa dejanska — formalna oblast zdaj ponovila, in sicer na relaciji nižja—višja vojaško-partijska raven, je razumljivo prav iz logike te hierarhije: više stoječi v tej hierarhiji ima glede na nižje stoječega (ki ima le *formalne predpravice*) v rokah *dejanske* pozicije. Tako ima znotraj izvršnega odbora OF *dejanske* pozicije v rokah partija glede na zaveznike, glede na GŠ oziroma CK KPJ pa je *celotni izvršni odbor OF* nekaj »formalnega«, se pravi: ima le *reprezentančni vsenarnodni značaj*. Prav *prikritost* tega dejstva je pogoj, da vsa »stvar« lahko tako funkcionira, zato so »incidenti«, ki to razgalijo, tako moteči in je potrebno veliko razlaganja, da bi se stvari »uredile«, se pravi *prikrije* z novo, ustreznjšo »formo«.

Pri IOOF, še posebej pa pri zaveznikih znotraj njega,⁴⁴ se je še posebej izrazil strah za samostojnost slovenske vojske. Ta strah Kardelj takole pojasnjuje Titu: »Ti, ki zelo dobro poznaš specifično slovensko nacionalno občutljivost, ki je re-

⁴² Dokumenti..., knj. III, str. 328.

⁴³ Dokumenti..., knj. V, str. 129.

⁴⁴ Krščanska skupina in Sokoli ter kulturni delavci znotraj IOOF so bili *zavezniki* partije, celotni IOOF, s komunisti vred, pa je bil *zaveznik* GŠ oziroma CK KPJ, kar je seveda posledica vojaško-partijske hierarhije. V pomembnost tega dejstva se na tem mestu ne morem posebej spuščati. Je pa razumljivo, da je *struktura* odnosov znotraj IOOF ista kakor na »jugoslovanski ravni«.

zultat stoletnega nacionalnega tlačenja, boš zelo dobro razumel, zakaj so prav naši zavezniki tako vztrajni na nekaterih pridobitvah našega nacionalno-osvobodilnega boja in zakaj toliko jahajo na nekaterih formalnostih.« Tukaj se Kardelju tudi na besedni ravni zapiše točno tako, kakor je mislil: *forma je formalnost*, kar — z zornega kota njegovega mišljenja — tudi je, saj je *vsaj vsa vojska v rokah naše partije*. Ko je premik od *forme* kot *formalno* (pravnega) razmerja, ki zavezuje vse udeležence enako, do formalizma oziroma *formalnosti* kot navideznosti narejen, tečejo vsa razmišljanja in partijska *taktika* samoumevno naprej. Toda za zaveznike *jahanje* na teh formalnostih ni zganjanje formalizma, njim gre za formo-vsebino. Prav zato, ker jim partijska vojska pomeni *dejansko* pridobitev za slovenski narod, so tako vztrajni in se oglašajo proti tistim »formalnostim« in znakom, ki bi mogli nakazovati, da bi jim — ne le zaveznikom, temveč OF in slovenskemu narodu — mogel kdo to vojsko »vzeti«.

Kardelj strah zaveznikov takole razlaga: »Pri njih še ni toliko zaupanja v Kompartijo, da se ne bi bali, da se izza Arsinega postopanja ne skriva poskus ‚z juga‘, da bi se spet krnila nacionalna pravica slovenskega naroda.« Kardelj ima *popolno* zaupanje v Kompartijo, zares je prepričan, da Kompartija nikoli in nikdar ne krši nacionalnih interesov, zato je prepričan tudi, da se za Arsovim početjem nič ne skriva, zavezniki pa tega zaupanja (še) nimajo, toda njihovo nezaupanje je neutemeljeno, kajti za slovensko vojsko ni nobene nevarnosti.

Seveda ni nobene nevarnosti, s te ideološke optike, saj velja, da je nacionalno = partijsko. Kar partija opredeljuje kot nacionalno, tudi je (mora biti!) nacionalno, to je objektivna resnica; vse drugo je videz, neresnica, zmota. Zaveznikom je le treba pojasniti stvari v taki *formi*, da jo bodo razumeli. Prav zato je forma tako važna — a le s formalnega stališča!

Toda če ostane *bistvo* ne glede na formo isto, potem je tudi Arsova forma *bistvena*! V čem je pravzaprav bila

»napaka« delovanja Arse Jovanovića? Tudi to opredeli Kardelj v pismu Titu, češ da je Arsa »nekaj omenjal možnost likvidacije glavnih štabov (nacionalnih)«. Se pravi, da je *res in v bistvu* šlo za to, da se slovensko narodnoosvobodilno vojsko kot slovensko ukine — kakor so to zaslutili zavezniki oziroma celotni IOOF.

Kardelj je imel o tem vprašanju takole mnenje: »Moje mišljenje je, da bi bilo za takšen ukrep absolutno še *prezgodaj*.« *Prezgodaj*, ne pa *napačno*. Torej je Arsa *v bistvu* (načelno) ravnal pravilno, le *prezgoden* je bil. Da je Kardelj *res* tako mislil, vidimo iz njegovega nadaljnjega razmišljanja: »Popolnoma jasno je, da ves razvoj naše vojske (brigade, divizije, korpusi, v prihodnosti morda armade) že teži k likvidaciji takšnih forumov, kakršni so GŠ, ker so oni pravzaprav *formacija*, ki je *terensko opredeljena*.« To, kar je za zaveznike (in IOOF kot — zaveznika! GŠ in CK KPJ!) *slovenska narodna vojska*, je za Kardelja *formacija*, ki je *terensko opredeljena*. Mar to pomeni, da slovenska vojska ni slovenska? Je IN ni. Je, saj so v njej Slovenci, in to na svoji zemlji. In ni: slovenska vojska je v (ideološko opredeljenem) *bistvu proletarska vojska* na slovenskem terenu.

Taki logiki je razumljivo, da bo do ukinitve glavnih štabov nacionalnih vojska in s tem samih teh vojsk kot nacionalno opredeljenih prišlo, saj je zanjo vsa dežela en sam velik *teren* proletarcev na jugoslovanskem *teritoriju*. — V tistem času pa je bila forma v pomenu *videza*, ki bi bil sprejemljiv za *mase*, še vedno nujna, zato je bilo potrebno »imeti v vidu, da imajo narodi — vsaj slovenski — te GŠ in svojo vojsko za največjo pridobitev sedanjega osvobodilnega boja. Če bi bil tu«, razlaga Kardelj Titu, »bi se čudil prav naivni navezanosti ljudstva na prvo resnično slovensko vojsko, v kateri vidijo garancijo za svojo zmago«. Ta naivna navezanost ljudstva je naivna v več pogledih: ono misli, da je to *res* narodna vojska, v »*bistvu*« pa je to *proletarska/partijska vojska* na nekem terenu; ono misli, da je slovenski »*teren*« *primarno* slovenski, toda *dejansko* je to *te-*

ren proletariata (partije). To, kar oni, zavezniki, in drugi sopotniki menijo, da je *res*, je zgolj *videz*, današnja forma. Ki pa jo je treba v sedanji etapi revolucije vzdrževati: »Naš boj v tolikšni meri nosi nacionalnoosvobodilni pečat, da bi dotikanje formalne strani te pridobitve imelo zelo težke posledice.« Slovenskost slovenske vojske je *formalna stvar*, *težke posledice*, če bi se dotikali te formalne strani, pa ne bi nosila vojska kot taka, temveč partija, ker bi se odtrgala od mas (na slovenskem terenu).

Toda tudi tako, kot je postavljena ta »formalnost«, se jasno kaže, da se skozi razliko med *formalnim* in *dejanskim* v resnici prebija na dan razlika med narodnim in proletarskim = partijskim znotraj ideološko postavljene identitete narod = partija. Zato kakor koli že je forma nekaj formalnega, navideznega in torej glede na samo bistvo nekaj irelevantnega, smo vendar »morali zamenjati srpe in kladiva« in uvesti prejšnje partizanske oznake.⁴⁵

Izrecno Kardeljevo vztrajanje pri tem, da se morajo še ohraniti glavni štabi nacionalnih narodnoosvobodilnih vojska, da se morajo pustiti neke »formalnosti«, je torej vztrajanje pri tem, da se samo bistvo (še) prikriva. »Formalnost« je tisto, kar videzno, vidno kaže (srp, kladivo) ALI prikriva (triglavke, »navadna zastava«) razliko med narodnim in partijskim. Toda vsako držanje razpora znotraj ideološke identitete narod = partija je lahko zgolj *začasna*, saj gre v bistvu za načelno identiteto. Nekega dne pa bo partijsko (del) povsem prekrilo narodno (celoto) oziroma bo narodno povsem subsumirano pod enega svojih delov (partiji). Tedaj bodo »formalnosti« lahko odpadle, ker bo *bistvo* samo edina in brezprizivna *forma*, in »skrivanje« ne bo več potrebno. Nekega dne, zdaj pa še ne: »Menim torej, da vi v vprašanju GS nekako tako postopate, da jih formalno

⁴⁵ Prav v tem dejstvu, da so morali menjati oznake, je razvidno, da *forma* ni nikakršna »formalnost«, se pravi prazna lupina brez vsebine. Vendar je to dejstvo partijski logiki prikrito, ker ji *forma* a priori pomeni formalnost, navideznost.

zadržite, da pa poleg tega izpeljete enotnost vojske v vsakem pogledu,« svetuje Kardelj. — V vsakem pogledu — samo ne v formalnem pogledu (izgledu). Ne tako, da bi se to videlo. To bo prišlo kasneje: »Kasneje, ko bomo imeli čvrsteje v rokah vse niti, potem bomo šele lahko pristopili k postopni unifikaciji naše armade in knjeni dokončni pretvorbi v regularno.« Ko bomo imeli vse niti v rokah in jih bomo mogli potegniti tako, da se bo narodnostno *dejansko* izenačilo s partijskim, potem bomo mogli pristopiti k *unifikaciji* naše vojske, saj se bo šele tedaj (lahko!) izkazalo, da je narodnostna opredeljenost naše vojske v bistvu terenska, teritorialna opredeljenost enega in istega (proletarskega/partijskega) bistva. Tedaj bo zmagala *ideja* (partija) nad materijo (masami) in si jo povsem podredila. Do tedaj... pa je treba imeti pred očmi prav te »formalnosti« kot zoprni ostanek razpora med narodnostnim in proletarskim, partijskim. Bistvo pa je vedno isto: »Pri tem ne gre za bistvo, ampak je treba čuvati zunanje znake suverenosti naroda, ker moraš računati z masami,« razlaga Kardelj Titu, ker mase »pogosto prav po teh znakih ocenjujejo bistvo«.

Ker so mase neprosvetljene, nevzgojene, se pravi *neosveščene*, je treba paziti na zunanje znake, to pa ne pomeni le tega, da je zdaj še treba pustiti glavne nacionalne štabe, temveč tudi to, da mora komandant glavnega štaba »absolutno biti Slovenec, ker je to politično vprašanje, nacionalna pridobitev v času osvobodilnega boja, ki igra v našem ugledu v masah prav neverjetno vlogo«.

Iz zgornjega citata je razvidno, da je za partijsko logiko »politično vprašanje« v bistvu zgolj vprašanje skrivanja-odkrivanja (bistva). Formalno so po Kardeljevem mnenju zgolj zunanji znaki (srp, klavido ali triglavka), pa tudi komandant Slovenec je zgolj nekaj formalnega, navideznega. Ti znaki so nekaj, po čemer *mase* sodijo samo bistvo, ampak sodijo napak. Res? Ali pa so *mase* tako zelo naivne, da neposredno, *pravilno* sodijo o samem bistvu — prav po teh znakih, videzih? Odgovor na to vprašanje nikakor ni enoznačen da ali ne, kajti

oboje je res, le da je pogled vsakič usmerjen z druge strani: res je, da je narodno-osvobodilna vojska nacionalna vojska, IN res je, da je proletarska, tj. partijska.

Identifikacija narodno = partijsko je Kardelju tako samoumevna, da mu je slepa pega, ki je ne vidi, a iz katere gleda na vse. Njegova »očala« so tako do kraja proletarska/partijska, da meni, da vidi proletariat, tj. partijo, ko gleda na narod, oziroma da vidi ves narod kot tak in v celoti, ko vidi partijo. Tega stavka ne gre razumeti ironično, temveč simbolično, zakaj identifikacija narod = partija ni nikakršen Kardeljev izmislek ali »finta«, s katero bodo komunisti »okrog prinesli« zaveznike, ampak je bila Kardelju in komunistom dana kot *epohalna resnica*, tj. kot epohalno nepoljubno obzorje *resnice* (enega dela) naroda samega. Če bi tako ne bilo, si ni mogoče zamisliti — in tudi zgodilo se ne bi — da bi partija »potegnila mase za sabo« in izpeljala narodnosvobodilno vojno in revolucijo.

Za tako dejanje pa je bila potrebna prav neverjetna samozavest in samozaupanje. Pri vsem svojem razmišljanju o tem, kako in kaj narediti s temi »formalnostmi«, Kardelj zapiše o zaveznikih tudi naslednje: »Nimamo opravka s komunisti, ki jim je tuje vsako tlačenje, pa zato ne mislijo veliko na formo,« kar pomeni: *nam* forma (formalnosti) ni važna, ker mi, komunisti, ki smo sami *delavci, kmetje in delovna inteligenca*, ne moremo nikogar tlačiti, ker — koga pa naj bi mi tlačili?⁴⁶ Narod — to smo mi, mi — to je narod, ljudstvo. Ta prepričanost je na svo-

⁴⁶ Na tem mestu tudi ni mogoče obravnavati *slepe pege*, ki partijcem onemogoča uvideti lastno nasilje kot *nasilje*. Omenim naj le, da ta slepota izhaja iz tega, ker je partijcem na način epohalne resnice, pravzaprav Resnice, dano spoznanje, da »objektivni zgodovinski procesi vodijo k enemu in enemu samemu cilju: komunizmu« in da torej svoje delovanje (tudi nasilje) vidijo zgolj kot izpolnjevanje te zgodovinske dolžnosti. V prepričanju, da so zgodovinske zakonitosti *objektivne zakonitosti* na način *naravnih zakonov*, je utemeljena vera, da cilj *opravičuje sredstva*, da torej umor v imenu (te) ideje sploh ni umor, ker je pač objektivno nujen. — Prav zaradi te *slepe pege*

jevrsten način nedolžna — pa zato nič manj strašna, ker je tako brezprizivna, tako brez distance do svojega lastnega prepričanja in celo nasilja. Toda resnično so bili prepričani, da ne bo več izkoriščanja človeka po človeku in naroda po narodu, če bomo *mi* na oblasti. Kdor v njihovem prepričanju in v njihovi veri ne uvidi te svojevrstne nedolžnosti, more govoriti o tem, da je šlo komunistom *zgolj* za oblast v današnjem pomenu te besede in da so zato varali svoje zaveznike. Takšne sodbe niso le enostranske, temveč v človeško dopustljivem smislu tudi krivične: biti pripravljen žrtvovati življenje — in mnogi so ga dejansko izgubili in celo zavestno žrtvovali — to je treba vzeti *zares*. Torej ne gre za »okrog prinašanje zaveznikov« v vsakdanjem pomenu te besede, čeprav so — gledano *zgolj* s politične ravni — zaveznike res okrog prinesli. Pa ne le zaveznike! Tudi sami sebe so prevarili!

Ali rečeno drugače: Varanje in prevara zaveznikov je izhajala iz logike komunistov, utemeljene na izenačenju naroda kot takega in v celoti s partijo, s samimi seboj. Gre torej za logično-strukturalno varanje, za varanje iz *principa*. Princip izenačenja je že sam v sebi nasilen, je prevara oziroma JE nasilje, vzdignjeno na raven *principa*. Prav nasilnost principa je partijcem slepa pega, iz katere so gledali na svet in po njem ravnali svoje delovanje.⁴⁷

Da je to res, je razvidno tudi iz nadaljevanja Kardeljevega razmišljanja o uklinjanju formalnosti v vojski: »Takšne stvari se bodo lahko podcenjevale šele v

so bili partijci vedno znova presenečeni nad negativnimi posledicami svojih (nasilnih) postopkov in so morali vedno znova »stopiti korak nazaj«.

⁴⁷ Na tem mestu ne morem obravnavati vprašanja: koliko človek »nosi« epohalno resnico IN koliko je po njej »nošen«. Drugače rečeno: koliko je posameznik »kriv«, da v krutem času sam postopa kruto, IN koliko je čas krut zaradi krutih postopkov posameznika? To vprašanje je staro kot človek in se v religijski obliki postavlja kot vprašanje: Koliko je človek *določen* (predestiniran) po Božji volji in kolikšna je njegova osebna *svobodna volja*?

kasnejših etapah borbe, ko se bodo mase prepričale, da njihove pravice niso okrnjene, če je komandant druge nacionalnosti.* Kardelj je bil prepričan o *apriorni* pravičnosti, ki bo izšla iz udejanjenega izenačenja narodnostnega s partijskim, in hkrati o *ničnosti* narodnostne opredelitve človeka: komandant bo ne glede na svojo narodnostno opredeljenost ravnal enako in torej nikoli kot Slovenec, Srb ali Albanc..., temveč kot proletarec, pravzaprav kot Proletarec, ki je (načelno) brez domovine. Narodnostna opredeljenost Kardelju sama ponikne v »slepo pego«, saj v bistvu ne vidi, da v svojem »razgovoru« z Glavnim štabom oziroma s Titom brani — konec koncev — slovenskost slovenske vojske — v tistem času.

Tej logiki pa ni nična le nacionalna opredeljenost človeka,⁴⁸ temveč tudi človekova individualnost: komunist ni nikoli egoist, šovinist... Človek je potemtakem zgolj posebljenje partijske ideologije, izračunana postavka, nikakor variabla, temveč prav metafizična postavka, posebljenje Identitete. Zato je Kardelj prepričan, da bodo, ko bo identiteta narod = partija *udejanjena*, vsi strahovi, vsa alienacija, izkoriščanje itd., odveč — vse to bo odpadlo kot grde sanje. Izkazalo se bo, da je imela partija ves čas *prav* in da ji potemtakem *nekega dne* ne bo treba ničesar več skrivati. Zato je do takrat »treba res iti postopno, kot so šli postopno boljševiki v revoluciji 1917 in v državljanski vojni«.

Glavni štabi nacionalnih vojsk so bili res še pred koncem vojne ukinjeni, z njima pa tudi vsa nacionalna znamenja jugoslovanske vojske. Natančno tako, kakor je za tedaj, *ko bomo imeli čvrsteje v rokah vse niti*, predvideval Kardelj. Iz zgornjega prikaza Kardeljevega načina mišljenja pa je tudi razvidno, zakaj se slovensko politično vodstvo principalno ni bilo zmožno upreti *dejanski* ukinitvi slovenske vojske: ne zaradi strahu pred ostalo jugoslovansko armado, tudi ne zaradi nezaupanja v moč sloven-

ske vojske, ali zato, ker samostojne vojske ne bi želele imeti, temveč zaradi iste ideološke, boljševiške logike mišljenja, kakršno je imelo jugoslovansko politično vodstvo. Zato so *tistega dne*, ko so imeli čvrsto vse niti v rokah, ostali brez (alternativnih) argumentov pred VŠ in CK KPJ in so ostali — praznih rok.

Nobenega dvoma ni o tem, da je *partizanska* vojska nekega dne morala postati *redna* vojska — toda to ne pomeni, da je nujno moralo priti do uni-fikacije in zničitve nacionalnih znamenj vojske oziroma razbitja nacionalno homogenih vojsk, saj je znano, da je bila pri Slovencih in prav tako pri drugih narodih *ljubezen do domovine* eden od temeljnih pogojev za bojevitost in organizacijo narodnoosvobodilnega bojevanja sploh. Samo tisti logiki, ki ji je samoumevno, *naravno*, da se CK od GS »ne more oddeliti«,⁴⁹ je pretvorba nacionalnih partizanskih vojsk v redno jugoslovansko armado obenem/hkrati njena uni-fikacija v narodnostno ne-raz-ločeno vojsko. Drugače rečeno: potreba po unifikaciji vojske izhaja iz tiste logike, ki vojaške učinkovitosti vojske ne raz-loči od politične učinkovitosti, kar ji pomeni: samo tista vojska je (pravilno) *učinkovita*, ki se bojuje za *zmago diktature proletariata* oziroma za obdržanje že dosežene oblasti (diktature proletariata). Po tej logiki *ljubezen do domovine* ni spodbujevalni moment pri obrambi, temveč je ničen ali celo — moteč.⁵⁰

Do ukinitve nacionalnih vojsk torej ni prišlo zato, da bi se ustanovila v *vojaškem*

⁴⁸ Dokumenti..., knj. V, str. 140.

⁵⁰ Prav iz te logike izhaja tudi sintagma »ožja domovina«, pri čemer je mišljena npr. Slovenija, medtem ko je *domovina* Jugoslavija kot družbenopolitični sistem oziroma »teritorij« tega sistema. Prav preimenovanje izvirne *domovine* v »ožjo domovino« skriva in hkrati razkriva *bistveno* spremembo, ki se je dogodila: domovina je postala nekaj drugorazrednega, »primarna« domovina je postala »domovina« kot *teritorij* diktature proletariata, ki ga je treba braniti za *vsako ceno*. In narodi, ki bivajo v svojih »ožjih domovinah«, niso *suvereni*, temveč je *suverena* (samo) »domovina«, država, tj. *diktatura proletariata*.

⁴⁹ Proletarec je kot *proletarec* (se pravi: kot ideološka kategorija) res brez domovine, toda živi proletarci, ljudje, jo imajo, vsakdo svojo.

smislu boljša vojska, temveč iz potreb razredno-partijske ideologije, ki ji je *narodno* v bistvu, načelno nekaj formalnega, drugorazrednega, navideznega, in ki ji je *domovina* zgolj *teren*, *teritorij* proletarcev. Tak »teren« all »teritorij« pa nima nobene bitnostne, *domovinske* dimenzije (proletarci so brez domovine — namreč kot *proletarci*), temveč ima eno samo dimenzijo: velikost, razsežnost; torej čim večji je »teren«, tem močnejši je tisti, v čigar rokah ta »teren« je, — zato ga je bilo treba maksimalno *razširiti*, *razširiti* prek vseh nacionalnih meja in ga *zajeti* na svoje *vajeti* kot jugoslovanski teritorij. Novo jugoslovenarstvo si je našlo svoj prostor in utemeljitev v boljševiški ideologiji inter-nacionalizma.

Vprašanje »slovenske vojske danes« je posebna tema razmišljanja, za katero nisem poklicana. Na podlagi razumevanja »incidenta« na relaciji GŠ—VŠ lahko rečem le, da ukinitvev nacionalnih znamenj in simbolov slovenske vojske ni bila narključna, temveč je izhajala iz ideološke, »razredne« opredeljenosti našega (slovenskega in jugoslovanskega) političnega vodstva. Ta ukinitvev tudi ni bila zgolj »formalna«, temveč *dejanska*. Vrnitev nacionalnih znamenj vojski bi torej kazala na spremembe v samem bistvu. Dopusnitev — recimo — poveljevanja v slovenskem jeziku na našem »terenu« potemtakem ne bi bila le formalna, simbolna sprememba, temveč *dejanska*, saj bi predpostavljala dopustitev nacionalno homogene vojaške enote na nekem »terenu«.

Dokler bo *domovina* razumljena in priznana kot »teren« (ideološke *kategorije*) »proletarca« in ne kot človekova eksistencialna resnica, toliko časa dostojanstvo človeka kot človeka oziroma dostojanstvo narodov kot *narodov* (nacij) ni mogoče, saj je človek *reduciran* na proletarca in narod na »narod — proletarca«.

4. Preraščanje pravice do samoodločbe v nepravico

Da suverenost narodov kot narodov (nacij) po »razredni logiki« ni mogoča, je

razvidno iz tistega, kar se je dogajalo s »samoodločbo s pravico narodov do odcepitve«. Pravica slehernega naroda do samoodločbe je bila sestavni del 3. temeljne točke Osvobodilne fronte.

Nacionalni značaj je slovenski partiji — v začetku, dokler ni postalo jasno, da bomo prišli *mi* na oblast — narekoval previdnost zaradi starojugoslovanskih izkušenj, zato je v *poročilu Centralnemu komiteju Komunistične partije Slovenije iz druge polovice decembra 1941 Centralnemu komiteju Komunistične partije Jugoslavije* še posebej poudarila, »da se ne sme nikoli več povrniti stanje stare Jugoslavije«. Prav zato je KPS tako zelo poudarjala pravico narodov do »samoodločbe, vstevši pravico do odcepitve«. ⁵¹ To ji je pomenilo: »Slovenski narod sam bo odločal po osvoboditvi o svoji usodi, svoji notranji ureditvi in o svojih zunanjih odnosih.« ⁵²

Toda — kritika više stoječega v partijsko-vojaški strukturi je bila kmalu nared, napisal jo je Ivo Ribar Lola, naslovljena pa je bila na Edvarda Kardelja in na slovenski CK: »Drugo osnovno vprašanje, ki je aktualno na liniji KPS, je vaše stališče do vprašanja Jugoslavije. Tovariš Tito in naš CK sta v tej zvezi izrazila bojazen od določenega separatizma, ki se je začel pojavljati pri vas, in postavili so mi dolžnost, da vas na to opozorim. Dejstvo je, da vi do osnovanja AVNOJ v Bihacu niti v partpropagandi niti v praksi niste posvetili dovolj pozornosti borbenemu sodelovanju narodov Jugoslavije in izgraditve njihove skupne bodoče skupnosti. Še več, velikokrat se je dogajalo, da je bil vaš glavni udarec uperjen (mislim na partkader, a ne na vaš CK) na bivšo Jugoslavijo nasploh, ker se tu ni delala dovolj jasna razlika.« ⁵³ Očitek slovenskega separatizma je star že 43 let in je bil vržen *prej*, kakor pa je bila ustanovljena nova Jugoslavija; kritika je namreč veljala tudi za čas pred ustanovitvijo Avnoja.

Separatizem je bil po Ribarjevem mnenju v tem, da, oziroma *ker*, se ni delala

⁵¹ *Dokumenti...*, knj. I, dok. 104, str. 233.

⁵² *Dokumenti...*, knj. I, dok. 122, str. 275.

⁵³ *Dokumenti...*, knj. VI, dok. 87, str. 228.

jasna razlika med staro in novo Jugoslavijo. Ki je sicer niti formalnopravno niti dejansko niti legitimno-politično (svobodne volitve) še ni bilo — toda načelno, apriorno je bila že tu kot *hotenje*, volja za (novo) Jugoslavijo. In sicer je bila Jugoslavija »tu« na način *razlikovanja* med *staro* in *novi*; staro je staro, novo je novo. Kdor torej kar počez agitira zoper Jugoslavijo oziroma tako poudarja samoodločbo s pravico narodov do odcepitve, je separatist, ker ne loči staro od novega. Kar je tudi res — po tej logiki: kdor tako poudarja samoodločbo, more ogroziti nastajanje in nastanek *nove* tvorbe, katere (zgodovinska) nujnost je zunaj dvoma, je apriorna.

Zanimiva je *kritika* Iva Ribarja Lola, ki je grajal *oefovsko* politiko slovenske partije: »Tudi v primeru osnovanja AVNOJ ste vi, v nasprotju do Hrvatov in drugih narodov Jugoslavije, izstopili kot posebna celota, ki delegira v AVNOJ svoje predstavnike — medtem ko so bili predstavniki ostalih narodov izbrani in poklicani od Vrh. štaba.« Kritika kolikor toliko normalnega obnašanja slovenske partije (ki je sicer tudi delegirala svoje delegate) in označitev tega dejanja za separatizem je sicer partijsko-logična, zbuja pa kaj malo upanja za »resnično in dosledno demokracijo«. Kajti po tej logiki je demokracija to, da Vrhovni štab *izbere in pokliče* delegate — in ji je še to premalo oziroma neprimerno, da partija nekega »terena« sama delegira svoje predstavnike.

V istem pismu Ivo Ribar Lola zelo ostro kritizira tudi knjižico Borisa Zihlerla *Zakaj je propadla Jugoslavija* in označuje njegovo pisanje za sektaško. Toda kritika Borisa Zihlerla je bila neupravičena glede na tisto, kar je bil pisal v svojem pismu Edvardu Kardelju že septembra 1942,⁵⁴ češ da »smo pisali o Jugoslaviji kakor o crknjenem psu«, nadalje je kritiziral tudi »samoodločbo s pravico do odcepitve« v tem smislu, da smo to odcepitev »do neznosnosti povdarjali, in to

v času, ko se v narodnoosvobodilnem boju kuje najtrdnjša enotnost narodov Jugoslavije«. Tudi Zihlerl je bil torej že spoznal *razliko* med staro in novo Jugoslavijo. Njegov način razmišljanja in iz njega izhajajoča kritika je bil takle: »Nikdar ni bilo to načelo pravice narodov do odcepitve raztolmačeno, nikdar nismo povedali, da ta pravica ne pomeni dolžnosti in da imamo kot komunisti tudi *dolžnost* propagirati in agitirati proti temu, da bi se narod te pravice poslužil, kadar bi bilo to v njegovo očitno škodo.« Da bi bila odcepitev od nove Jugoslavije narodu v *očitno škodo*, je Zihlerlu samoumevno, saj to bo ja nova, naša Jugoslavija!

Prav to Zihlerlovo razmišljanje moremo šteti za *primer* miselnega prehoda od pravice *odcepiti se* do pravice *ne odcepiti se*. Skrivnost *dejanske* ukinitve pravice do samoodločbe s pravico do odcepitve je v razumevanju razmerja pravica : dolžnost. Sintagma »pravica in dolžnost« zakriva prav ta bistveni premik od PRAVICE do DOLŽNOSTI; recimo: samoupravljanje je za delavce pravica IN dolžnost. Seveda mora biti *samoupravljanje* — če je za delavca dolžnost — tudi njegova pravica, sicer svoje dolžnosti ne bi mogel opravljati. Toda — ali sta *dolžnost* in *pravica* na isti pomenski ravni? Kako more biti pravica obenem dolžnost? Po tej logiki pač, še več: dolžnost je *primarna*, iz nje je izvedena in priznana pravica. Sintagma »pravica in dolžnost« perverzno zakriva, da je pri nas pravica samo tisto, kar je *primarno* dolžnost. Po tej logiki pravice, ki ni primarno dolžnost, ne more in ne sme biti.

Zihlerlovo razmišljanje je v bistvu isto: ker odcepitev ni dolžnost, naj tudi pravica ne bo oziroma je bolje, da je preveč ne ponavljamo, da je ne bi kdo vzel zares.⁵⁵ Potek Zihlerlovega razmišljanja pokaže, kako je neka dejanska, celo izvirna narodova pravica postala nepravica, zgolj

⁵⁴ Ta »preskok« od pravice do dolžnosti oziroma izvedbo pravice iz dolžnosti je opravil že Lenin. (Glej: Tine Hribar: *Leninski principi raznarodovanja*, revija 2000, št. 31/32, str. 47—59.)

⁵⁴ Dokumenti..., knj. III, dok. 111, str. 254—260.

formalnost (navideznost), skratka »parola samoopredelitve naroda«⁵⁶ in nič drugega.

5. Spodrezana zmaga

Tako smo na dan zmage ostali brez slovenske vojske, katere ustvaritev je bila med vojno neštetokrat označena kot temeljna pridobitev narodnoosvobodilnega boja, IN brez pravice do samoodločbe, všteví pravico do odcepitve, ki je bila tedaj tudi opredeljena kot vrednota: »Načelo samoodločbe je najvišja vrednota, za katero se danes slovenski narod bori.«⁵⁷ Takrat se je slovenski narod za to pravico bojeval. Izbojeval je ni. Poraz bi bil že to, če bi se slovenski narod danes moral še vedno bojevati za to pravico — toda danes tudi pravice bojevati se za pravico do samoodločbe nima. Ne da bi to načelo kdaj dejansko veljalo kaj več kot zgolj »najmočnejša parola« za »našo Partijo«, se pravi taktično geslo, se je v tistem vojnem času vsaj formalno lahko skliceval nanjo, danes pa je vsako razmišljanje o pravici naroda do samoodločbe, všteví pravico do odcepitve, označeno kot sovražno dejanje — torej niti te »formalne« pravice nima več. V Temeljnih načelih slovenske Ustave pod točko 1. namreč piše:

Izhajajajoč iz pravice vsakega naroda do samoodločbe, ki vključuje tudi pravico do odcepitve, se je slovenski narod na podlagi svobodno izražene volje v skupnem boju vseh narodov in narodnosti Jugoslavije v narodnoosvobodilni vojni in socialistični revoluciji v skladu s svojimi zgodovinskimi težnjami in zavedajoč se, da je nadaljnja krepitev bratstva in enotnosti skupni interes, skupaj z narodnostima, s katerima živi, združil z drugimi narodi in narodnostmi Jugoslavije v zvezno republiko svobodnih in enakopravnih narodov in narodnosti in ustvaril socialistično zvezno skupnost delovnih ljudi — Socialistično federativno republiko Jugoslavijo...

⁵⁶ Kardeljevo pismo Titu z dne 17. I. 1943, Dokumenti, knj. V, str. 189.

⁵⁷ Dokumenti ..., knj. II, str. 93.

Besedna zmešnjava⁵⁸ v citiranem tekstu mora z gostobesednostjo zakriti in prikriti bistveno sporočilo: na podlagi pravice do samoodločbe in pravice do odcepitve se je združil slovenski narod z drugimi... Pravica do samoodločbe, všteví pravico do odcepitve je v Ustavi torej opredeljena kot nekaj preteklega, kot minula pravica, kot nekoč že uporabljena, in sicer kot za vse večne čase izrabljena in s tem ugasla pravica. Ugasla pravica ni nobena pravica, je bivša pravica.

Ne glede na to, kako in kdaj je bila ta pravica uporabljena, ne glede na to, kdaj je slovenski narod »na podlagi svobodno izražene volje« odločil... — pri čemer nehote pomislimo na očitke zaradi slovenskega separatizma,⁵⁹ ki je »padel« pred temi svobodnimi volitvami, in še na to, da je bil ta očitek vržen slovenski partiji, ki je v imenu slovenskega naroda odločala o njegovi usodi pri ustanavljanju Avnoja — je postavitve temeljne, izvirne pravice naroda do samoodločbe v preteklost in kot nekaj preteklega kršitev prav te izvirne, na naravnem pravu temelječe pravice slehernega naroda, da se svobodno, tako rekoč vsak hip, opredeljuje in samo-odloča za svoje življenje in so-bivanje z drugimi avtonomnimi narodi. Stanje, kakršno je danes, ni le kršitev te izvirne pravice, temveč je tudi kršitev tistega načela narodnoosvobodilnega boja, v imenu katerega so se »ljudske mase« zbirale pod partijsko zastavo.

Morda bi se dalo na podlagi teh »rezultatov« narodnoosvobodilnega boja,

⁵⁸ Da bi analizirali samo ta prvi odstavek (oziroma stavek) Temeljnih načel slovenske Ustave, bi bila potrebna posebna študija, ki bi morala med drugim tudi pojasniti, zakaj je ta »besedna zmešnjava« logično nujna, in kaj to pomeni, da se ena tавтоlogija pojasnjuje z drugo, ne da bi bila ena sama razprta, tematizirana.

⁵⁹ Pri nas je separatizem oziroma »separatist« — psovka. Države in narodi se družijo in razdružujejo, kakor jim narekujejo njihove koristi, in to je in mora biti nekaj povsem legalnega, normalnega. Tisti, ki hoče — zavoljo svojih interesov — da »smo skupaj«, izreka »separatizem« in »separatist« kot — psovko.

kakor jih vidim, odgovoriti na vprašanje, ki ga je precizno postavil Jernej Vilfan, analizirajoč stanje v slovenskem slikarstvu po vojni, namreč »zakaj Slovenci po revoluciji niso na boljšem v svojem slikarstvu, zakaj revolucija (...) ni sprostila slovenskih slikarjev, ampak, tako se mi zdi, jih je, prav nasprotno, do neke mere zaslužnjila (...) Kako to, da narod, ki je izšel iz vojne kot zmagovalec, ne more dati niti enega samega slikarja, ki bi pred slikarskim stojalom stal kot svoboden človek?«⁶⁰ S to oceno slovenskega povojnega slikarstva se je mogoče strinjati ali ne,⁶¹ vprašanje pa je odprto za celotno slovensko kulturo in človeško počutje: Kako to, da se narod zmagovalec počuti in vede kot narod poraženec? Kdo med nami se pravzaprav počuti kot svoboden človek? Gotovo je vzrok za to tudi nekakšen »slovenski značaj«, vendar se mi zdi mogoč tale odgovor: Slovenski narod zmagovalec je bil poražen od prav tiste — boljševiške — logike (ideologije), ki ga je do zmage, pravzaprav do »zmage« pripeljala. Vsaka samoblokada pa je veliko hujša kot zunanja okupacija.

Če »prištejemo« zraven še dejstvo, da smo — zaradi boljševiške logike in prevelike »naslonitve na Sovjetsko zvezo« — izgubili Trst in Koroško in s tem zapravili morda edinstveno priložnost za uresničenje Zedinjene Slovenije, je slika »spodrezane zmage« še popolnejša.

Osebnostno ne spadam med tiste, ki so apriorno prepričani, da bi bila za Slovence rešena vsa vprašanja in vsi problemi, če bi bili samostojni, če bi se odcepili od Jugoslavije. *Trudim* se upati, da je za

⁶⁰ Jernej Vilfan: *Prazna trdnjava ali kaj ti je slikar?* Nova revija, št. 31/32, str. 363—369.

⁶¹ Osebnostno menim, da imamo Slovenci kar nekaj »osvobojenih slikarjev«, pa pesnikov in literatov, glasbenikov in znanstvenikov na vseh področjih (zunaj meja jih je za celo univerzo). Toda niti enega med njimi — če že ni moral oditi v tujino — ni, ki ne bi za svoje delo moral žrtvovati tako rekoč vse, marsikdo tudi zdravje, da se je »naredil« in »ohranil«, in niti enega med njimi ni, ki ne bi imel težav in konfliktov z »uradno oblastjo«.

Slovence zaradi večnih apetitov naših sosedov onstran meje še vedno varneje biti znotraj Jugoslavije, kakor zunaj nje. Menim tudi, da sploh še nismo izkoristili vseh izjemnih ustvarjalnih možnosti, ki jih lahko daje srečevanje različnih kultur na istem mestu. Vendar je to upanje vsak dan manjše. Zaradi *leninskih principov raznarodovanja*, ki so še vedno temeljni principi uradne politike oblasti do narodov in narodnosti pri nas. To so principi *redukcije* narodnega, nacionalnega na inter-nacionalno (»proletarsko«) »platformo«. »Razredni boj« oziroma »razredno sovražstvo« se na ravni mednacionalnih odnosov izraža kot nacionalno sovražstvo in boj ene nacije z drugo. »Razredno sovražstvo« kot (med)nacionalno sovražstvo je *karta v igri* nacionalnih politokracij, ki to sovražstvo (do druge, do vseh drugih nacij) *inicirajo* zato, da bi z ene strani pridobile določene pravice (često upravičene) za »svojo nacijo«, z druge pa obdržale nedotakljivo oblast na svojem »terenu«. Rešitev mednacionalnih sporov in sovraštev med jugoslovanskimi nacijami torej ni mogoča iz boljševiške logike in z njo, saj se prav iz te logike porajajo oziroma se v njej utemeljujejo. Starojugoslovenarsko maksimo oblasti: »ena država — en narod« je zamenjala novojugoslovenarska »ena država — en delavski razred«. V imenu te ideološke fikcije se vzdržuje tako »unitarna oblast« kakor tudi »terenske«, ki so med sabo lahko tudi v resnih sporih, toda nekaj je vsem skupno: organiziranje demokracije, se pravi sproščanje spontanosti in ustvarjalnosti samo do tiste mere, ki oblasti ne ogroža, bodisi na celotnem »teritoriju« bodisi na domačem »terenu«. Trdno držati na *vajetih* spontane procese in ustvarjalnost v celoti je *conditio sine qua non* oblasti *diktature proletariata*. Rešitev pred nevarnostjo mednacionalnega sovražstva in sporov je mogoče torej samo v priznanju avtonomnosti in suverenosti sleherne nacije pri nas in v sprostitvi ustvarjalnosti slehernega naroda po njegovih človeški/narodnostni meri.

Toda ne glede na to, da nisem za odcepitev Slovenije na vrat na nos, sem — v nasprotju z Borisom Zihherlom — pre-

pričana, da moramo pravico do samoodločbe, vštevsji pravico do odcepitve, prav »do neznosnosti poudarjati«, da se bo slišala, da se bo zbudila in bo ostala neprenehno razprta zavest, da smo Slovenci (in drugi narodi in narodnosti), dokler smo skupaj, v Jugoslaviji prostovoljno. Da smo Jugoslavijo »vzeli za svojo«. In jo bomo imeli za svojo, dokler bo mogoče v njej dihati. Ta zavest danes ni razprta. Če bi bila, bi bilo nekaj nemogočega samo pomisliti na uveljavljanje t. i. skupnih jeder v šole,⁶² ukinjanje nacionalnih znamenj slovenski policiji, uva-
janje »enotnega občevalnega jezika« — srbohrvaškega. Nemogoče bi bile žalitve, zasramovanja in grožnje, ki so v naših glasilih postale že kar nekaj samo-
umevnega. Toda — vse to so zgolj zunanji znaki, dejansko pa gre za ogrožanje vitalnosti slovenskega naroda z absurdnimi političnimi posegi na ekonomsko področje.

Razprta zavest o pravici do samoodločbe, vštevsji pravico do odcepitve, terja od nacij, ki bivajo skupaj, spoštovanje, hkrati pa vsaki posebej omogoča njeno suverenost in nedotakljivost njenih »formalnosti«, se pravi nedotakljivost njene državnosti in njenih narodnostnih znamenj. Šele v takih odnosih se vzbuja radovednost za kulturo drugega in želja po vsestranskem sodelovanju.

Ko pravim, da mora postati zavest o pravici do samoodločbe prisotna kot temelj, na katerem moremo graditi naša mednacionalna razmerja, imam pred očmi takšno vsebino te pravice, kakor jo je že sredi januarja 1942 oblikoval Boris Kidrič in sem jo že citirala. Naj jo ponovim: *Slovenski narod sam bo odločal po*

⁶² Odklanjanje »skupni jeder« ne pomeni tudi odklanjanja tega, da bi se mladina seznanjala s kulturo ostalih jugoslovanskih narodov. To bi bila škoda za samo našo kulturo in znak slovenskega provincializma. Pa saj smo se pred »skupnimi jedri« tudi učili srbohrvaško in se seznanjali s kulturo jugoslovanskih narodov! Torej primarni namen »skupnih jeder« ni seznanjanje..., temveč — po principu demokratičnega centralizma — podreditev manjšine večini.

osvoboditvi o svoji usodi, svoji notranji ureditvi in o svojih zunanjih odnosih.⁶³ Te ga pa slovenski narod (in tudi noben drug narod v Jugoslaviji) ne bo mogel doseči z logiko, ki nam zdaj kroji usodo.

Saj tudi politična in civilna oblast nista zagotovljeni z a r e s. Naj samo omenim še en »incident«. Izvršni odbor OF je 27. junija 1942 ustanovil *Slovenski narodnoosvobodilni svet*. »S tem je dobilo osvobojeno slovensko ozemlje svojo vrhovno civilno upravo.«⁶⁴ Boris Kidrič jo je imenoval »prva narodna vlada« in je vzhičeno zapisal: »Začasni Narodnoosvobodilni svet pomeni prekinitev tisočletne slovenske tradicije narodne brezpravnosti. Ustanovitev Narodnoosvobodilnega sveta je dokaz, da se je pričelo uresničevati tisto, kar se ni posrečilo davnim dedom v njihovem boju proti bavarskemu Tasilu; kar se ni posrečilo davnim dedom in slovenskim puntarskim kmetom v njihovem boju proti graščinski gospodi in barbarskim turškim krdelom; kar se ni posrečilo v letu 1848 in v letu 1918. Slovenski narod jemlje svojo usodo v svoje roke!«⁶⁵

Kardelj pa je o tej isti vladi v svojem pismu Ivu Ribarju Loli pisal takole: »Pred mojim prihodom sem kaj so naši na hitro roko sestavili nekakšno vlado, ki se imenuje ‚Narodnoosvobodilni svet‘ in ima posamezna poverjeništa. Mene so v odsotnosti⁶⁶ imenovali za ‚ministra‘ za ‚zve-

⁶³ Citirano Kidričevo artikulacijo *pravice do samoodločbe* razumem v njeni neposredni povednosti, se pravi zunanji revolucionarne logike, ki ji citirana izjava dejansko pomeni: Slovenski narod = partija in on(a) bo odločal(a) o usodi slovenskega naroda, o njegovi notranji ureditvi in zunanjih odnosih.

⁶⁴ *Dokumenti...*, knj. II, dok. 104, str. 303.

⁶⁵ *Dokumenti...*, knj. II, dok. 114, str. 327.

⁶⁶ Morda bi kdo pomislil, da je Kardeljevo negodovanje nad to »vlado« izhajalo iz tega, ker so ga izvolili za »ministra« v odsotnosti. Toda glede na to, da je bil Kardelj med vojno ves čas dejansko tisti, ki je bil »osebno odgovoren pred partijskim vodstvom za sedanje delo v Sloveniji« (*Dokumenti...* knj. III, str. 227), se pravi »pred CK KPJ« (*Prav tam*, str. 186), lahko ugotovimo, da je IOOF samo legaliziral-formaliziral dejansko stanje.

zo z jugoslovanskimi narodi'. Ta vlada je največja neumnost in malce smešna opereta. Vsekakor mi je zelo žal, da sem v njej tudi jaz 'minister'. Spričo mentalitete Slovencev, ki radi vidijo, da je vse nekako zakonito in da obstaja neka centralna avtoriteta, ta vlada sicer ne more škodovati, vendar bi bilo bolje, da je ni.⁶⁷ Vso to zadevščino bi človek lahko vzel kot anekdoto, še posebej, ker je to slovensko vlado uspelo ohraniti — toda kdo more zagotoviti, da se tudi danes ne bo komu zazdelo, da je slovenska država in njena vlada *smešna opereta*, za katero bi bilo bolje, da je ni? Še posebej, če se *Revolucija* razvname in začne korakati »s kilometrskimi koraki«,⁶⁸ je kaj hitro lahko v Ljubljani. In potem, recimo, *vrhovni štab Revolucije sam izbere in pokliče svoje delegate*... Za »navadno pamet« je to nemogoče in najbrž tudi realno ni mogoče — toda znotraj revolucionarne logike je taka možnost načelno povsem legitimna. Vse zakonske določbe, tudi »civilna oblast«, ki jo je postavila sama (saj je jasno, da ustanovitev Narodnoosvobodilnega sveta ni mogla mimo slovenske partije!), so ji samo odskočna deska za »korak naprej«. In če vemo, da je *revolucionarna teorija* »napotilo za akcijo« in da je treba »brezpogojno uskladiti teorijo in prakso«, moramo principalno »računati« z njeno uresničitvijo.

Zelo verjetno je, da je Kardelj »na tihem« menil o Narodnoosvobodilnem svetu drugače⁶⁹ (in ga je morda prav s takš-

nim pisanjem tudi ohranil) — toda kaj ko princip avantgardnosti *zahteva*, da svoje mišljenje podrediš mišljenju višje stoječega v vojaško-partijski strukturi, pri čemer včasih — kljub taktiziranju — morda nevede in nehote izgubiš *dejanske* pozicije. Tu namreč ne gre za »taktiziranje« v smislu diplomacije, kjer sta obe strani pripravljene malo popustiti; ob principu *demokratskega centralizma* ima tista »stran«, ki je na nižjem klinu *lestvice*, malo možnosti, da kaj uveljavi. Oziroma: uveljavi lahko, ampak samo tisto, kar je potrebno partiji kot Partiji, da se (na nekem »terenu«) ne odtrga od svoje matere — ljudskih množic. Zato smo slovensko vojsko izgubili, ohranili pa smo svojo vlado.

Autonomnost in suverenost oblasti in s tem samih nacij na nekem »terenu« je — glede na višje stoječega v vojaško-partijski strukturi — nekaj formalnega v pomenu navideznega. Toda isti princip velja tudi *znotraj* samih nacij. Vsa avtonomna področja znotraj kake nacije so v svoji avtonomnosti nekaj »komedijskega«, nezaresnega, kakor sledi iz naslednjih navodil: »Na mitingih morajo nastopati komisarji in partizani, prirejati pa jih morajo tudi terenski civilni delavci. Prirejati je treba dalje kulturne prireditve, dramske nastope itd., sploh napraviti naše agitacijske prireditve čim bolj pestre. IOOF bo poslal na potovanje

saj CK KPJ: »Vaša kritika naše operetne zakonodaje je pravilna« (*Dokumenti...*, knj. I, dok. 94, str. 214), kar pomeni, da je bila *taka* kritika slovenskega političnega vodstva zapisana že ob prvih zakonodajnih aktih Slovenskega narodnoosvobodilnega odbora, torej še pred ustanovitvijo »prve slovenske vlade«. Tudi Tone Tomšič je vedel, kako je treba pisati predpostavljanim... Kritika vrhovnega štaba Revolucije pa je bila povsem logična: vsak kolikor toliko resen poskus, uvesti *zaresno* pravno državo, je revolucionarni logiki lahko samo smešen — saj ne more veljati ob principu avantgardnosti. Primerjava z opereto je precizna: opera je nekaj resnega, opereta je smešno poskakovanje in lovljenje lastne sence, homatije in peripetije, ki vedno pripeljejo do »srečnega konca« zgodbe, kakor si jo je zamislil njen — avtor.

⁶⁸ V. I. Lenin, *Izbrana dela* VI, str. 437.

⁶⁷ *Dokumenti...*, knj. II, dok. 113, str. 324.

⁶⁹ Prej bi rekla, da je bil takšen način Kardeljevega pisanja res predvsem njegova taktika, s katero je pre-igra-val vrhovni štab Revolucije, zavedajoč se, kaj mislijo »na vrhu«. Dokaz za to tezo vidim v dejstvu, da te *smešne operete* ni skušal ukiniti, temveč je v že citiranem pismu tudi zapisal: »Sedaj je prepozno, bomo morali pač nekako vladati...« Hipoteza se mi zdi toliko verjetnejša, ker je dejstvo, da so »suniki« revolucionarne logike praviloma prihajali iz vrhovnega štaba Revolucije — kar je tudi logično glede na hierarhično strukturiranost avantgarde; glede nje pa velja, da je sedež Resnice vedno na njeni »špicici«. Tako je že decembra 1941 Tone Tomšič pi-

po osvobojenem ozemlju družbico 'komedijantov'. To so tovariši, ki se bodo potrudili, da bodo z dramskimi nastopi na lahek način posredovali naše politične težnje našim ljudskim množicam.⁷⁰ Se pravi, po tej logiki ni nobenega avtonomnega področja, nobene dejavnosti, ki bi se principiarno lahko izmaknila utilitarnosti⁷¹ same te logike, za katero je značilna maksima: *Cilj opravičuje sredstva*. Cilj — *oblast diktature proletariata* — ne le opravičuje, temveč primarno zahteva vsa in vsakršna sredstva.

Vsi ti »incidenti«⁷² in opisano dogajanje sploh so posledica t. i. *razrednega boja* kot principa in sredstva »oblasti delavskega razreda«. ⁷³ Vse družbeno biva-

⁷⁰ Dokumenti..., knj. II, dok. 98, str. 227.

⁷¹ Tej brutalni utilitarnosti (socialistični realizem) smo se sicer izmaknili, nismo pa se izmaknili subtilnejšemu utilitarizmu, ki je veliko bolj nevaren od brutalnega, ki zbuja neposreden odpor ali sproščajoč posmeh, distanco. Subtilnejši utilitarizem pa tako rekoč neopazno vprega v svoj voz in v svoje vajeti univerzo in celotni izobraževalni sistem sploh, vso znanost in inovativnost — skratka vso ustvarjalnost, saj jo kar naprej potiska na raven »potreb združenega dela« ozlroma v službo »delavskega razreda«, avantgarde. Takšen utilitarizem je najpripravlnejši za razne mediokritete, ki na lahek način — prek političnega angažiranja — dobijo veljavo *pravega znanstvenika*. Še več pa je primerov ljudi, ki upajo, da ga bodo premagali »od znotraj«, tako da se bodo vključili v vsesplošno samoupravno organiziranje in vsaj na ta način prišli do možnosti za ustvarjalno delo — dokler nekega dne osupli ne ugotovijo, da se jim je »sredstvo« spremenilo v edino dejavnost in da so medtem že zdrknili z že nekoč dosežene ravni svoje strokovnosti.

⁷² »Incident« je posamezni dogodek, točka trčenja dveh ali več nasprotij *znotraj istega*. Je vozlišče razpornega bistva stvari, torej sim-bol. Če hočemo tematizirati stvar, o kateri teče beseda, je »dešifriranje« teh vozlišč nujno. V narekovaj dajem »incident« zato, da bi opozorila, da tak dogodek ni nekaj naključnega, nepredvidljivega in presenetljivega, ali zgolj »napaka«, ki naj bi bila *zunaj* logike stvari, temveč je prav nujen, je razkritje strukture. Izbor »incidentov« v tem spisu torej ni naključen.

joče je v službi tega boja. Tudi današnja vojska, za katero pogosto slišimo, da je »razredna vojska«. Naša jugoslovanska vojska bo nedvomno branila »jugoslovanski teritorij« pred okupatorjem, če se bo pojavil, in bo potemtakem branila tudi nacionalnosti na njem. Branila pa bo tudi »pridobitve revolucije« in največjo med njimi: »Našo ljudsko oblast.« Kot današnje »utelešenje revolucionarnega duha« bo skrbno pazila na »kontrarevolucijo«, ki naj bi vzniknila zdaj tu, zdaj tam. Že 1942. leta je bilo zapisano: »Toda vojska je, kot sem dejal, enotna in bo ostala enotna v vseh primerih. Tega zaveznikom tudi ne skrivamo. Govorim jim: vojska bo zavarovala linijo OF.«⁷⁴ Vojska bo zavarovala linijo OF tudi pred zavezniki — ki so tudi člani OF. Vojska *vedno* služi »pravilni liniji partije, liniji OF«. ⁷⁵ Logično je, da je partijska linija edino pravilna linija OF — po izenačenju narodno-osvobodilnega boja z revolucijo, narodnih interesov kot takih in v celoti s partijskimi.

Seveda ne gre za to, da bi postavljali enačaje ali tudi zgolj analogije med vojnim in povojnim časom, med KP in ZK ali med OF in SZDL, itd. Gre pa za to, da problematiziramo bistvo avantgardnosti in avantgarde same, ki nas še danes vodi. In prav med vojno⁷⁶ je današnja vladajoča ideologija prihajala do svoje artikulacije, zato so bile izjave njenih predstavnikov (v medsebojnih pogovorih in dogovarjanjih) najbolj neposredne, brez olepševanja in zavijanja v »lepo formo«. Saj je takrat avtoriteta *ideje*, prihaja do avtoritete *oblasti*, tista *Avtoriteta*, ki da-

⁷³ Razredni boj se pod »oblastjo delavskega razreda« vodi samo »od zgoraj navzdol«. »Razrednega boja«, ki bi se odvijal »od spodaj navzgor« (svobodna delavska združenja, svobodni sindikati, štrajki kot legalno sredstvo boja delavcev za svoje pravice), ni in ga ne sme biti. Ni ga, ker ga avantgarda ne dopusti, ne sme ga biti, ker je avantgarda — po principu — najdoslednejši artikulator potreb in pravic »delavskega razreda«.

⁷⁴ Jesen 1942, dok. 207, str. 544.

⁷⁵ Dokumenti..., knj. II, dok. 98, str. 216.

⁷⁶ Gleđano časovno, je do te artikulacije prihajalo že med obema vojnama, gledano logično, pa vsaj z leninizmom.

nes z oblastjo uresničuje, »sprovaja« svoje — ideje.

6. Dva koraka naprej — en korak nazaj

Vse bi bilo drugače, če bi se uresničila vera komunistov, da bo potem, ko bomo mi na oblasti, in po osvoboditvi vse drugače: vpeljali bomo popolno demokracijo, ljudje bodo sami vzeli usodo v svoje roke. Tedaj bo udeležena identiteta narod=partija, partija bo dokazala, da je imela prav, svoje zgodovinsko poslanstvo bo izpolnila in se kot avantgarda — ukinila.

Toda prav to je nemogoče! In v tem je bistvo problema.

Kajti do takšne uresničene identitete narod=partija kot nerazporene identitete (Identitete) nikoli ne pride. In to ne zato, ker bi se avantgarda motila v svojih pričakovanjih, niti ne zato, ker nobena ideologija kot ideologija nikoli ne more pokriti in zajeti vseh interesov ljudi družbene skupnosti, ki jo vodi, temveč V INTERESU SAME AVANTGARDE! Kajti če bi — vzemimo — vsi ljudje postali »najvišji človeški liki«, komunisti, in bi postali vsi ljudje avantgarda, potem bi avantgarde preprosto ne bilo več. Kot avantgarda bi se partija utopila v masah. Ne biti avantgarda je za partijo kot partijo — smrt. Ta nemožnost ne-biti avantgarda se kaže že na pojmovni ravni: popolno uresničenje avantgarde je contradictio in adjecto. Prav zamlčana razlika med partijo in narodom je tista differentia specifica, ki jo omogoča, zato mora prav to razliko ves čas vzpostavljati sama. V svojem interesu.

Partija sicer svojo samoukinitvev »planira«, vendar jo potiska vedno dalj v prihodnost — kot ideal. Kakor tudi »popolno demokracijo«. Prav to ji omogoča, da samo sebe razume in uveljavlja kot dejanskega nosilca esence in eksistence⁷⁷

⁷⁷ S tem se Partija postavi za Temelj naroda. To pomeni, da v identiteti narod=partija ne gre za enako-vredni strani in torej ne za preprost enačaj, in je zato preciznejši zapis: PARTIJA=narod. Narodno je reducirano na partijsko in šele po tej redukciji velja »enačaj«.

naroda (narodov). In obratno: prav zato, da bi bila »potrebna« zdaj in tu in kar naprej, potiska svojo samoukinitvev vedno bolj daleč v prihodnost. Zato, ker je razlika od danes... do tistega dne... pogoj nje same in ker ta »dan« pomika vedno naprej, je vedno dlje do tiste obljubljenе prihodnosti. Cilj se končno izmakne onstran obzorja, ker pa »vse zgodovinske zakonitosti po naravni nujnosti peljejo k njemu«, je hkrati »objektivno« tako gotov, da se nanj tudi ni treba več ozirati. Ne samo na daljno prihodnost, tudi na jutrišnji dan ne. »Cilj« sam tako potone in »ostane« le še sredstvo za opravičevanje vsakdanjega pragmatizma. Daljni Cilj, pragmatizem in utilitarizem gredo z roko v roki. To Partiji omogoči, da se posveti vsakdanjemu delu na vseh področjih. Bolj ko je »potrebna« (se pravi, da se vtika v vse in v vsako posamezno stvar), slabše nam gre. In slabše ko nam gre, več ima partija dela — bolj je »potrebna«. Prav ta »potrebnost« — ki izhaja iz njene lastne narave in je torej njen inter-es/se/ — je podlaga, na kateri utemeljuje svoj položaj apriornega, »legitimnega« artikulatorja in »vsklajevalca« različnih družbenih interesov.

Drugače rečeno: prav to, da so v družbi interesi, ki so različni in celo partijskim protislovni, jo omogoča kot Partijo. Vse spontano nastale pobude, vsa ustvarjalnost, vse kar življenje družbe samo poraja, in tudi ljudje, vse to je »material za partijo«,⁷⁸ je »zemlja« za avantgardo, pod predpostavko, da se »zajamejo vsi spontani procesi v ljudskih množicah in kanalizirajo v smeri, ki edina lahko zajamči zmago slovenskemu ljudstvu«, se pravi zmago partije. Zato je njeno načelo, da mora kot Partija imeti »v rokah predvsem vajeti celotnega razvoja«. ⁷⁹ Krog je tako zaprt: naredi, kar hočeš in kar znaš — iz tega kroga ne moreš. Natančneje rečeno: če izpadeš iz tega kroga, izpadeš — ker ta krog zajema celotno družbeno življenje — iz družbene/narodne skupnosti kot sovražnik, ki je — logično — brez domovinske in brez državljskih pravic.

⁷⁸ Dokumenti..., knj. II, dok. 98, str. 268.

⁷⁹ Jesen 1942, dok. 159, str. 403.

Avantgarda je prav zaradi svoje razporne identitete vedno v dveh nevarnostih, ki se ji ciklično ponavljata; ko se izmakne eni, pade v drugo: nevarnost je ta, da se 1. v masah utopi, 2. da se odtrga od mas.⁸⁰ Vendar zanjo obe nevarnosti nista enaki; prva nevarnost — da bi se v *demosu*, demokraciji utopila — je zanjo večja od druge, kajti drugo nevarnost — odtrganje od mas — more vsaj začasno nadomestiti s potenciranim nasiljem: ni nujno, da Partijo ljubimo, glavno je, da jo ubogamo.

Tudi družba, ki jo avantgarda vodi, se giblje ciklično: Večjemu razmahu demokracije sledi večje »organiziranje« demokracije, kajti v večji demokraciji obstaja zanjo nevarnost, da bi postala nepotrebna ali celo moteči element, ki bi ga demokracija sama odplaknila in bi se kot avantgarda utopila — zato vajeti malo zategne z »organiziranjem«, torej stopi »dva koraka naprej« v smeri svoje perspektive, ki je totalna kontrola-boljševizacija totalitete življenja. Zdaj pa nastopi nevarnost, da bi se preveč odtrgala od mas... pa je treba vajeti malo popustiti, se pravi: stopiti »korak nazaj« k ljudskim masam. In tako naprej. Dejanska demokratizacija take družbe je v bistvu blokirana, dokler je Partiji po Ustavi zagotovljeno njeno avantgardno, ideološko sakralizirano mesto in ima tudi vse attribute državne oblasti in prisile.

Avantgarda se namreč v svojem bistvu bistveno ne more spremeniti, vojaško-hierarhična struktura ji je inherentna. Zato se demokratičnemu centralizmu ne more odpovedati, saj je le-ta metoda, s katero spontane procese kanalizira

⁸⁰ Edvard Kardelj v svojem članku Odločen boj sektaštvu (*Dokumenti...*, knj. II, str. 427) ponavlja Stalinovo prisposodbo odnosa med boljševiki (partijo) in množicami: boljševiki so kot antični junak Antej, ki je bil samo tako dolgo močan in nepremagljiv, dokler »se je čvrsto dotikal matere zemlje«, in prav ljudske »množice so tista mati zemlja, iz katere mora rasti naša partija«. Sledč tej prisposodbi, bi lahko rekli: Sin (Boljševik, Partija) se nikoli ne more ločiti od matere in postati avtonomna oseba med osebami, hkrati pa svojo mater neprestano pošiljuje in prisiljuje k pokorščini.

in jih postopoma vprega v svoj voz in v svoje vajeti. Zatorej demokratični centralizem bolj ali manj vidno (odnos bistvo : videz ostaja kot pogoj njenega samoperpetuiranja vedno v veljavi) prenaša na celotno družbo, katere avantgarda je. Pri tem nič ne pomaga, če spremeni svoje ime: dokler je edina, in to avantgardna sila, Stranka, se ne more obnašati drugače kot Partija. Zveza komunistov bi postala šele tedaj, ko bi poleg nje obstajale še druge enakopravne politične zveze, ki bi imele formalnopravno zagotovljeno dejansko avtonomnost.

Toda prav to je nemogoče — zavoljo njenega principa avantgardnosti. Zato je povsem logična izjava: »toda na istem terenu ne moreta obstajati dve Partiji.«⁸¹ Če bi že obstajali, bi bili lahko le v sporu, ko bi druga drugo skušali spraviti na svoje vajeti, in ta spor bi se logično-nujno potenciral v smrtni spor — do fizičnega uničenja ene ali druge (revolucija : kontrarevolucija). Enako je z oblastjo: »Oblast je pač lahko samo ena.«⁸² Ta »pač« kaže na samoumevnost trditve in zakriva, da je bistvo trditve treba šele utemeljiti, da je trditev apriorna.

Pri tem se tej logiki izmakne pomisel, da bi na istem terenu moglo obstajati več partij (strank), če ne bi ena ali obe ali vse, pretendirale na svoj avantgardni značaj. Enako je z oblastjo: lahko bi obstajala pluralistična oblast — sicer res ena oblast, toda taka, ki bi predstavljala pluralizem družbenih in političnih interesov in v tem smislu ne bi bila samo »ena« kot eno-vita, homo-gena, uni-tarna, temveč v sebi razporna, skratka demokratična.

Seveda pa takšna oblast ne bi smela kanalizirati in vihteti svojih vajeti, temveč bi morala voditi politiko, ki bi bila avtonomna, neodvisna od ideologije avantgardizma. Take politike pri nas preprosto ni. Samoumevna predstavitev pomena formalno (v smislu formalnopravnega) v formalizem ji omogoča, da vsa

⁸¹ *Dokumenti...*, knj. III, dok. 138, str. 345.

⁸² *Dokumenti...*, knj. VI, dok. 122, str. 358.

politiko reducira na taktiko in taktiziranje. Enako formalnopravno sankcioniranje pravic vsakega političnega subjekta bi partijo postavilo pred isto odgovornost kakor druge subjekte. Prav tega princip avantgardnosti ne dovoljuje, zato se ne sme dopustiti, da bi *spravljali partijo pred isto odgovornost* kakor druge skupine. Tako je partija *nad* zakonom in *zunaj* zakona. To ima seveda daljnosežne posledice, saj onemogoča kakršna koli stabilna formalnopravna razmerja med ljudmi, poraja vsesplošno neodgovornost. Zakaj?

Narava zakona je, da je univerzalen, da velja za vse ljudi družbene skupnosti. Zakon je institucionalizirana forma, ki mora veljati za vse ljudi, če naj bo res forma. Kakor hitro pa velja, da imajo nekateri *dejansko pozicije v rokah*, drugi pa le *formalne (pred)pravice*, se univerzalnost zakona kot forme podre. Ko torej eden od zakonov sankcionira neko stranko kot *avantgardo* in torej nekim ljudem (partijcem) daje poseben status in pravice, ki za druge ljudi ne veljajo, je *spodrezana veljavnost vseh drugih zakonov kot institucionaliziranih form*. Že s tem pa je ta zakon postavljen kot temeljni zakon, torej kot Nadzakon. To je razvidno tudi iz tega, da se pri nas sicer lahko pritožuješ zoper vse zakone — razen zoper zakon, ki sankcionira avantgardno vlogo partije. Naj le omenim, da iz tega ideološko sankcioniranega zakona (Nadzakona) dobivajo svojo sakralizirano tudi tisti zakoni, ki podpirajo Nadzakon, oziroma, da so nedotakljive stvari, ki jih le-ti uzakonjajo: *diktatura proletariata* kot oblika oblasti avantgarde, *vojska* kot njen materialni garant, *državne meje* kot zunanja obmejitev svoje moči, *republiške meje* kot notranja razmejitev kompetenc, in *Ustava* kot taka, saj sankcionira celoto medsebojnih odnosov in strukturira totaliteto družbeno bivajočega od najbolj ideološko sakralnega (*Zapoved*; Partija), do najmanj »sakralnega«, tj. do preteklega (*Prepoved*; Sovražnik).

Tisti hip, ko stopi v veljavo Nadzakon, ki nima univerzalnega značaja (saj niso vsi ljudje partijci, predvsem pa NE MO-

REJO biti vsi partijci, sicer bi se avantgarda *utopila*), so relativirani vsi zakoni, ki tako izgubijo značaj forme in nujno postanejo formalizem, ki zdaj velja zdaj ne. Natančneje rečeno: velja za »vse« — razen za partijo. Tako sta principielno nemogoči pravna država in civilna družba oziroma njuna avtonomija. Kako tudi, saj je vsa zakonodaja nekakšna »smešna opereta«, se pravi ne-zaresna, ne-zavezujoča zakonodaja. Takšna »zakonodaja« je *contraditio in adjecto*, in protislovnost pri nas sprejetih zakonov je »materialni izraz« te »kontradikcije«. To, da je pri nas toliko zakonov, ni naključje, temveč izraz potrebe, da bi se končno vendarle formuliral univerzalen zakon. To pa ob uzakonjeni avantgardi ni mogoče, saj je vsak zakon kot *zapoved* hkrati že tudi *prepoved*, torej je presekan v samem sebi, samoblokiran. Zdaj se lahko »mečeš ob tla«, pa odgovornosti ne boš ne sankcioniral ne postavil — zares. »Metanje ob tla« je zaklinjanje. Zaklinjanje in ideološki rituali pri nas so konsekvence nemoči vzpostaviti neko občo formo, neko trdno točko. Potrebni so prav zato, da bi se hkrati odkrila in zakrila na piedestal *naravnega zakona* vzdignjena ideološko utemeljena razlika med ljudmi.

Tudi samoupravljanje — ta lepi jugoslovanski sen — se je udrlo v isti udor: kot univerzalna forma so-upravljanja ljudi bi imelo možnost dejanske demokratizacije družbe, kot *oblika diktature proletariata* nima nobene. Kajti: »delovno ljudstvo« ima *formalne pred pravice, partija pa ima dejanske pozicije v rokah*. To pa ne pomeni, da je tisti, ki ima *dejansko* pozicije v rokah, tudi *dejansko* odgovoren za svoje ravnanje. Prav nasprotno: tisti, ki imajo družbeno moč v svojih rokah in so *dejansko* odgovorni, formalno (pravno) *niso*, in tisti, ki nimajo *dejanske* družbene moči, so formalno/pravno odgovorni. To je narobe-svet.

Večkrat smo že slišali super-revolucionarno misel, da se avantgarda ne more držati zakonov, ki jih je sicer sama postavila, saj bi tako omejevala svojo revolucionarnost. Taka izjava ni nikakršen

»lapsus«, »napaka«, temveč prav *lapsus*, zarečena resnica, saj izreka temeljni pogoj avantgardnosti: Partije ne sme omejevati nič, kajti Ona je *volja do moči* (=delavskega razreda«). Posledica tega je čisti subjektivizem, taktika, raztegljiva kot elastika, ki se konec koncev reducira na premetavanje vedno istih problemov z levega na desno, najrajši pa čez rame.

Ni mogoče reči, da taka družba sploh ne napreduje.⁶³ Napreduje, toda na račun brezobzirnega uničevanja narave in izročila, predvsem pa na račun neusmiljenega izkoriščanja in trošenja »ljudskih energij«. In sicer vedno napreduje samo s »korakom nazaj«. »Korak naprej« namreč ne pomeni »naprej k napredku«, temveč pomeni: naprej v smeri Naše perspektive, torej *naprej* v smeri totalne kontrole — boljše vizacije. »Korak nazaj« je tisti, ko se avantgarda »primakne k delavskim množicam«, popusti *vajeti* in začno ljudje razgibavati svojo ustvarjalnost, saj jih prevzema novo upanje. Ker vsak »korak nazaj« tako vzpostavi neko širšo in bolj demokratično osnovo (recimo samoupravljanje), ki se je v času »koraka« oziroma »dveh korakov naprej« v smeri boljše vizacije, nikoli ne da povsem zničiti, je razvoj take družbe spirala — v smeri *določene* perspektive. Takšno cik-cakanje v določenih presledkih znova in znova potisne družbo (demokracijo) kolikor mogoče nazaj v »revolucionarne čase«. Tako se — ob neizmernih osebnih tragedijah ljudi — ne prestando sesipa nekoč že doseženo. Iz tega se ne more poroditi nič trajnejšega, nič zavezujočega in nič resnično uspešnega.

Pač pa družba vedno bolj stagnira. Kanaliziranje vsake spontanosti in ust-

⁶³ Napredek po vojni je — glede na predvojno stanje — res velik. Najhitreje pa se je družba razvijala takoj po vojni zaradi neizmerne sprostitev ustvarjalnih potencialov ljudi, saj so se glede na vojne grozote čutili osvobodene, ideološki Resnici pa se tudi ni takoj posrečilo *kanalizirati* spontanosti pod svoje *vajeti*. — Toda prav zavoljo boljše vizike logike je danes ves ta napredek v nevarnosti, da strmoglavi v prepad.

varjalnosti vedno znova spodrezuje samo ustvarjalnost, saj jo na vse načine onemogoča in razglaša za sovražno oziroma jo — če ji je v prid — izrabi. Kjer ustvarjalnost peša, prihodnost usiha. Najbrž se niti ne zavedamo, kako naglo zaostajamo za tehničnim razvojem v svetu in kako smo — kljub skoraj do skrajnosti napeti delavnosti in človeškemu izčrpanju — v vse bolj brezupnem položaju. Danes še moremo prodajati svoje izdelke v tujino — čeprav že zdaj pod ekonomsko ceno — *jutri*, ko bo vrednost delovne sile padla na minimum (zaradi robotizacije in kibernetizacije), jih niti pod ceno ne bomo mogli. Glede na to se 20 milijard dolarjev dolga v tujini — kar je sicer za jugoslovansko gospodarstvo, če bi bilo v drugačnih političnih razmerah, povsem izplačljiva vsota — poveča do neskončnosti. In ko svojih izdelkov ne bomo mogli več prodajati v tujino, neizčrpnih naravnih bogastev pa tudi nimamo, bomo lahko prodajali le še svojo zemljo. In — ljudi. Kdo jih bo hotel in zakaj jih bo uporabil? Morda bodo že jutri stotisoči ali celo milijoni Jugoslovanov zatavali po svetu, revnejši od revnih, ubožnejši od ubogih, saj bodo morali zapustiti svojo domovino.

Ali se mora naša »zgodba« res tako končati?

Dokler nas obvladuje princip avantgardnosti, nam ni *dejansko* zagotovljena pravna, ekonomska, kulturna, politična varnost in ne — prihodnost.

7. Hipoteze za slovenski nacionalni program

Morda je iz zgornjega, resda osebnege, *prispevka za slovenski nacionalni program* mogoče potegniti nekaj *hipotez* za nadaljnje razmišljanje:

1. (Slovenska) partija mora formalno-pravno in dejansko postati Zveza komunistov (Slovenije). Torej mora se-stopiti s piedestala avantgarde. Šele tako bi lahko stopila v resničen dialog z »ljudskimi masami«, ko bi še prej *ljudje* imeli resnično enako-pravno pravico stopiti v dialog s partijo. To pa vključuje tudi svo-

bodo javnega in političnega življenja v vseh oblikah od svobodne javne besede do formalnopravno sankcionirane mišljenjske in politične opozicije. Kakšne bi dejansko bile te opozicijske oblike, bi določale potrebe družbenopolitičnega življenja samega, ki jih je ljudem mogoče izraziti samo na svobodnih in neposrednih volitvah, kjer bi se odločali o različnih (alternativnih) programih. Ali se bodo torej formirale ad hoc skupine⁸⁴ ali druge »zveze« ali stranke — to je in mora biti povsem odprto vprašanje. Glavno je, da spontanosti življenja damo formalnopravne možnosti, da se dejansko začne izražati.

S tem ko bi politično in družbeno življenje sprostil iz *vajeti* avantgarde, bi dali duhovno prostost vsem. In vsakomur. Šele tedaj bi se notranje osvobodili za ustvarjalnost na vseh ravneh, ki nas edina more potegniti iz brezna, v katerem smo. Dobili bi zaupanje vase, upanje sploh in ne nazadnje — veselje do življenja.

2. Sestop partije s piedestala avantgarde bi omogočil ločitev partije od države, kar v različnih variantah zahtevajo celo nekateri liberalnejši komunisti. Natančneje rečeno: ne gre za ločitev partije od države, saj je danes partija *nad državo*,⁸⁵ gre za vzpostavitev avtonom-

nosti države od partije in civilne družbe od države. Brez vzpostavitve avtonomnosti posameznih področij družbenega življenja in avtonomnosti političnih subjektov ni mogoča nobena oblika parlamentarne demokracije⁸⁶ niti civilna družba.⁸⁷ To pa seveda ne pomeni, da tudi zdajle niso možni nekateri elementi civilne

nje, da gre pri nas zgolj za nasilje partije kot golo nasilje (Sina) nad družbo (materjo). Boljševiška logika ne vznikaja iz nič, temveč iz *nečloveških razmer ljudi*. Nečloveško življenje ljudi samo napeljuje k iskanju bližnjic do rešitve svojega življenjskega položaja. Bližnjice (revolucije) pa si utirajo svojo »pot« prek najlepšega žita... Boljševizem se vedno hrani iz svoje »materje«, zato je za to logiko toliko več hraniva, kolikor bolj in kjer so bolj nečloveške razmere. — *Krog je zaprt.*

⁸⁶ Res je, da pravna država in (parlamentarna) demokracija zahodnega tipa ne pomenita že tudi »idealne« demokracije niti človeškega življenja ljudi, državljanov. Vendar to ne pomeni, da je treba zavreči tudi vse tisto, kar je v njihju pozitivnega, to pa je prav formalnopravna enakost, ki omogoča ljudem, da svojo ustvarjalnost morejo predstavljati javnosti, ne da bi bili razglaševani za »sovražnike sistema«. In da veljajo zakoni za vse ljudi, tudi za funkcionarje partij in državne uslužbenke.

⁸⁷ Res je tudi, da more civilna družba sama delovati represivno, sovražno do vsega neobičajnega, nenavadnega, toda tako deluje predvsem tedaj, če je nad njo samo izvajana represija, če princip sovražna sama introvertira, oziroma tedaj, ko princip sovražstva postane princip medsebojnih odnosov. Ko sta zavist in sovražstvo do drugačnega institucionalizirana. Če promocija v družbi ni mogoča drugače kakor z onemogočanjem drugega in drugačnega, se ljudje tako tudi vedejo, in civilna družba (ljudje) izgublja svojo polno človečnost.

Toda zaradi vsega tega še ni treba zavrečati civilne družbe! Gre za to, da bi se sprostila v vseh svojih značilnostih in dimenzijah; da jo nehemo »negovati« kot leglo zavisti, komolčarstva, ovaduštva in osebne neodgovornosti kot načinov negativne selekcije oziroma načinov pridobivanja družbene moči. Če, recimo, podkupovanje in ovaduštvo kot načina družbene promocije nista učinkoviti, teh »vrednot« v družbi ni oziroma obstajata zgolj na individualni ravni brez političnih posledic za ljudi.

⁸⁴ Takšen poskus smo v preteklosti že imeli, to je bila t. i. akcija 25 poslancev, ki je ob neki zadevi nastala spontano in bi se bila gotovo sama tudi razšla, potem ko bi po dialogu z drugimi prišlo do odločitve oziroma izvolitve. Toda partija — ki po svojem principu ob sebi ne more trpeti sogovornika, kaj šele nasprotnika — je to povsem dobro-namerno »akcijo« zatrla, čeprav je le-ta delala po zakonu, ki je bil sprejet komaj teden dni prej. Prepričana sem, ko bi se bila praksa, ki jo je skušala ta »akcija« uvesti, ohranila in razvijala naprej, danes ne bi bili tako globoko v krizi, kakor smo, saj je predstavljala zametek politične opozicije in parlamentarne demokracije.

⁸⁵ Večkrat slišimo misel, da je partija danes v opoziciji in da jo prerašča birokracija. To je kratkovidna misel; ne gre le za to, da je vsa birokracija v partiji, temveč predvsem za to, da se naša družba kot taka razvija po boljševiških principih in znotraj njene logike. Stvari neprimerno je mišlje-

družbe oziroma civilnega vedenja ljudi, vprašanje je le, do katere meje. Te meje pa danes ne postavlja zakon, temveč *Tisti*, ki zakon postavlja. Zato ne gre za »posamezne spremembe«, saj Ustava, ki sankcionira Nad-ustavnega Arbitra, dezavuirala samo sebe.

3. Sestop partije s piedestala avantgarde bi komunistom sicer vzel Nad-človeško avreolo in ideološko sakralizirano nedotakljivost, toda hkrati bi »dobili« do- stojanstvo po *človeški meri* in vsakemu človeku izvorno nedotakljivost in dostojanstvo.⁸⁸ Takšen sestop »Nad-ljudi« med ljudi pa bi omogočil tudi nam, »navadnim smrtnikom«, da bi »postali« lju- dje, se pravi enkratna neponovljiva člo- veška bitja — saj nam to zdaj ni pri- znano. Marsikdo med nami je razglašen za *sovražnika ljudstva*,⁸⁹ kar — po logiki »razrednega boja« — pomeni, da je *gola- zen, izvržek*, skratka: *kontrarevolucionar*. Za kontrarevolucionarje pa vemo, da jih je treba kakor koli že onemogočiti, konec koncev (fizično) uničiti. *Etiketa* »kontra- revolucionar« je *psovka*, ki jemlje ljudem

⁸⁸ Kaj menim s to izjavo, lahko najbolje pojasnim s primerom Stalina: za življenja je bil ideološko sakralizirana in tako nedo- takljiva osebnost. Skratka Nad-človek. Pokopali so ga kot božanstvo. Toda po destali- nizaciji so ga izkopali iz prvotnega groba in ga »zagrebli« nekje za zidom mavzoleja. Torej ni »dobil«, niso mu priznali niti ti- stega dostojanstva in nedotakljivosti, ki pripa- da vsakemu človeku kot človeku (svo- je epohe). — Seveda pa bi za tako dejanje moralo priti med *ljudmi* do »rekapitulacije« nekega časa, predvsem pa do *očiščenja* (»raz- rednega«) sovraštva, ko bi moral vsak po- sameznik pred svojo vestjo in družbena skupnost kot taka položiti »račun« (OČI- ŠCENJE) za svoja dejanja. — Tako se je pač zgodilo, da so Stalina sicer zavrgli (tudi kot človeka), niso pa začeli — *znova*, dru- gače.

⁸⁹ Sodbe se izrekajo »v imenu ljudstva«. Identifikacija ljudstvo=partija oziroma na- rod=partija je tista, ki avantgardi omogo- ča, da *svoje* politične nasprotnike razglaša za »sovražnike ljudstva« in jih »v imenu ljudstva« ekskomunicira. Ta praksa se ka- že tudi danes v tem, da so »sovražniki ko- munistov« eo ipso »sovražniki socializma, sovražniki samoupravljanja«, našega siste- ma, domovine in sploh vsega.

človeško dostojanstvo in jim v temelju krati izvorno domovinskost v svoji do- movini.

4. Sestop partije s piedestala avant- garde bi nas odrešil *sovraštva*, ki nas ne- usmiljeno vklepa in razčlovečuje. Uzur- pacija večine, ki je princip avantgard- nosti, sama v sebi in s seboj nosi v druž- beno življenje ekskluzivizem po načelu: Kdor ni z nami, je proti Nam, kar de- jansko pomeni: Kdor je proti Nam, je proti svojemu narodu, proti svoji druž- beni skupnosti, proti domovini.

Prav zamolčana r a z l i k a med avant- gardo in drugo družbeno skupnostjo ozi- roma insistiranje na *načelni* neproblema- tičnosti in nerazpornosti identitete na- rod = partija je izvir (»razrednega«) sovraštva do vsakogar, ki ni brezpogojno z Nami. Zakaj ta zamolčana razlika se oglašča kot *strah* pred tistimi (včasih je to večina), ki bi utegnili biti ali so proti Nam. Strah rojeva nezaupanje in »revo- lucionarno budnost«, ki si »sama mala svojega hudiča« — kakor vsako sovraštvo. Kolikor večja je razlika med proklamira- nimi idejami in dejanskostjo, med »for- malnim« in »dejanskim«, toliko več *so- vražnikov* je »potrebni«, da bi se ta raz- lika upravičila.

SOVRAŠTVO principalno DO VSA- KOGAR, ki bi hotel postavljati predloge, projekte in — bog ne daj — *partijo pred isto odgovornost kot »zaveznike«*, JE TE- MELJ AVANTGARDNOSTI. Kajti tisti, ki bi terjal od partije isto odgovornost, bi se hotel — po tej logiki — sam postaviti NAD avantgardo in kot avantgarda... Tako smo ljudje v naši družbeni skup- nosti formalno (beri navidezno) sicer enakopravni, dejansko pa nismo, kajti tistim, ki niso z Nami, ne smemo pri- znati, *da so še živi deli slovenskega na- rodnega telesa! To sovraštvo*, ki v zgor- nji formulaciji prehaja že v svojevrstno obliko ideološkega rasizma, je sektaštvo *principa* avantgardnosti.

Sovraštvo je sektaško orodje/orožje, ki z ljubeznijo do bližnjega nima kaj početi, zato je tudi ne išče. Absurdno je, pa ven- darle res, da se partija s trajnim vzbujaj- njem sovraštva in s sektaštvom že zelo dolgo prav »trudi«, da bi jo zasovražili.

S *spravo*, z ljubeznijo, ki dopušča človeka v njegovi enkratnosti, neponovljivosti in svobodi, ne le da nima kaj početi, ampak jo prav ta *ljubezen* v temelju ogroža — zato kot *Partija* ne more privoliti vanjo — ker ji spodbija edino orožje, ki jo omogoča, to je (»razredno«) sovraštvo kot princip in sredstvo njene oblasti.

5. Glede na to, da nam gre vsem za *preživetje*,⁹⁰ menim, da bi se dejansko morali zamisliti nad samimi seboj: Kdo smo? Kam gremo? Torej bi morali dejansko oblikovati *slovenski nacionalni program*, kajti danes ga nimamo. Slovenska partija kot *avantgarda* slovenskega naroda ga — nima.⁹¹ V tej luči se še posebej problematizira ideološka identiteta narod = partija, na kateri sicer temelji vse partijsko upravljanje z našo narodnostno in nacionalno usodo, in vsa njena oblast.

6. (Slovenski) nacionalni program mora temeljiti na *avtonomni osebi*. Nediteljivosti osebe mora biti temelj naše družbenosti sploh. Na njej se more utemeljiti narod, ki bo samega sebe spoštoval in ljubil, ki se bo zavedal svoje enkratnosti, neponovljivosti in *daru* svoje bivanja — in bo to priznaval tudi drugim narodom.

Sprava med nami kot ljudmi, ki na družbeni ravni pomeni enakopravnost vseh in vsakogar, je *conditio sine qua non* (slovenskega) nacionalnega programa. Brez *sprave* ni civilne družbe, brez (svobodne) civilne družbe ni pravne države.

Res je, da civilna družba s slovenstvom kot *slovenstvom* nima apriorne in izključne zveze. Tudi *sprava* ne zadeva le Slovence in nas kot Slovence, temveč nas zadeva kot *ljudi* v našem človeškem/

⁹⁰ Mitja Ribičič je v svojem epigramu, napisanem ob spominu na Božič v partizanih, zapisal: »Takrat le nam je šlo, zdaj gre vsem / za preživetje.« (Delo, KL, 30. oktober 1986.)

⁹¹ Slovenska partija tudi svojega *partijskega* programa nima! Kako z »železno logiko« deluje partijska hierarhičnost, je razvidno iz tega, da je jugoslovanska partija »dobila« svoj prvi, »pravi«, jugoslovanski »nacionalni« program šele leta 1958, torej kar precej po sporu s Stalinom.

narodnem habitusu, v naši človečnosti. Vendar pa brez *sprave* in civilne družbe ne bomo mogli bivati kot ljudje in se ne ohraniti kot narod.

7. Če naj Jugoslavija ostane kot skupnost enakopravnih in suverenih nacij ti isti motiv, ki naj nas vse druži v eno državno skupnost, potem se mora v tej, današnji, »skupnosti« dogoditi bistvena sprememba: jugoslovenarstvo, ki se proklamira kot bratstvo,⁹² utemeljuje pa v boljševiski logiki, mora odstopiti kot princip našega sožitja. Priznati bo treba *pravico do samoodločbe* kot formalno-pravno in dejansko pravico vsem narodom in narodnostnim, ker je samo ob zavesti te pravice možno vzpostaviti suvereno obnašanje in sodelovanje na mednacionalni ravni. Tlačenje narodovih ustvarjalnosti — pa četudi v imenu »proletarskega inter-nacionalizma« — poraja prav šovinizme, mednacionalno sovraštvo in onemogočanje vseh in vsakogar.

Po drugi strani pa si tudi ni mogoče zamišljati naše svobode in suverenosti zgolj s tem, da bi se — recimo — rešili nasilja jugoslovenarstva, doma pa bi bila razmerja partija — mase ista. To bi pomenilo le domačo, slovensko diktaturo partije, ki principalno ne bi bila nič manj pogubna kakor jugo-slovanska. Oblast brez formalno-pravne in s tem omogočene dejanske kontrole je nujno totalitarna.

Sicer pa je treba reči, da sprostitev duhovnega, ustvarjalnega življenja ljudi v zadnjih letih vzbuja upanje... Nekoč se

⁹² *Bratstvo*, o katerem je tu govor, je ideološka iznajdba, kar je razvidno iz tega, da je bil »veliki ruski narod« proglašen za »brata po krvi« (Dokumenti..., knj. I, str. 84) in da se je tudi združitev jugo-slovanskih narodov opirala na »naravno povezanost« kot »krvno sorodstvo«. Na tem mestu ni mogoče obravnavati vprašanja, zakaj se mora vsak *nacionalizem* (boljševiški »inter-nacionalizem« je bil utemeljen na *slovanstvu*) konec koncev utemeljiti na krvi in na rodovno-plemenski logiki, kar ni razvidno le v terminologiji, ki jo uporablja (familija — partija, oče — Stalin, Ded — Kominterni, Stari — Tito), temveč tudi v *čistkah*, v katerih je Stalin uničeval ne le svoje politične nasprotnike, temveč tudi njihove svojce.

je zdelo nemogoče, da bi bil socializem možen v eni deželi (in se je zdelo, da mora takoj po vojni priti do svetovne socialistične revolucije), pa je potem prišlo do spoznanja, da je to vendarle mogoče. Vzbuja se upanje, da je tudi demokracija mogoča v eni sami socialistični deželi. Seveda pa si mora ta »dežela« zagotoviti suverenost in državnost.⁸³ In tisto, kar zahteva zase, mora priznati tudi drugim »deželam.«

8. Vse te spremembe se ne bi mogle uresničiti čez noč. Hitre spremembe, skoki in preskoki — to je revolucija kot je utemeljena v boljševizmu. Ena revolucija je bila čisto dovolj. Predvsem pa vsaka revolucija objektivira svoje sovraštvo v kontra-revolucijo — in potem temu ni ne konca ne kraja.

Sprava med nami kot ljudmi pa je vendar alternativa avantgardnosti kot izvoru sovraštva, toda alternativa, ki ne podira ampak gradi. Tudi sama se gradi, tke mukoma in počasi. Ni Zakon niti zakon ali s kakšnim dekretom uzakonjeno stanje — zato je tudi ni mogoče enačiti s civilno družbo ali pravno državo — temveč zadeva in je zadeva srca.

Je iskanje zametenih in zatemnjenih poti med ljudmi, je »zemlja«, iz katere

⁸³ Razmišljanja, ki slovenski politiki sugerirajo (oziroma se že sama tako véde): naj »oni« govori, kar hočejo, »mi« bomo pa delali po svoje... so čisto samo-slepilo. Ne le, da je z enim samim »sistemskim zakonom« mogoče podreti in zničati rezultate dolgoletnih naporov »ljudskih množic«, ampak je — ne jutri — že danes zvečer sama »naša oblast« lahko razglašena za »smešno opereto«, ki je boljše, »da je ni«. — Stvari je potemtakem treba postaviti na načelni ravni in jih formalno-pravno sankcionirati in dejansko uresničiti. Pristajanje na »logiko pod mizo« je dejansko samo-(nacionalno)-morilno.

In kako poniževalno je takšno stanje! Da bi se morali po vseh medvojnih žrtvah in vsem povojnem izčrpanju — ne »ljudske mase«, ampak — *ljudi* vesti tako zanikrno, kot polpokončna bitja, da bi se morali kot opice plaziti pod mizo in poskakovati okrog mize, ki jo tudi sami oblagamo s svojim delom! Svoj ponos in dostojanstvo si bomo že morali zagotoviti sami in si ju lahko zagotovimo samo sami.

rasteta *ljubezen* in *spomin*. Nikomur ne odreka domovine, nikogar ne ekskomunicira, ne živega ne mrtvega, temveč z bira ljudi v dopuščanje in tolerantno medsebojnost. Nikomur ne jemlje človečnosti, nasprotno, dopušča, predpostavlja jo. Tudi komunistom, tudi tistim, ki so bili v krutem času sami kruti. *Sovraštvo do komunistov bi bilo prav tako pogubno za občestvo kakor katero koli sovraštvo*. Komunistom kot komunistom odreka samo tisto, kar jim kot *ljudem* ne pripada: vzvišenost — ne le v družbenopolitičnem smislu — temveč vzvišenost v pomenu Nad-človeške neskromnosti in prevzete samogotovosti utelešenja »najvišjega človeškega lika«, ki da je a priori nedosegljiv drugim ljudem. Odreka jim apriorno vedenje »objektivne resnice«, Resnice.⁸⁴

⁸⁴ *Sprava med nami kot ljudmi* NI isto kot spravaštvo ali slogaštvo, ki lakirata, negirata ali brišeta dejanske politične razlike, nasprotstva in protislovja, kar nam večkrat zazveni prav iz izjav partijskih in državnih funkcionarjev, češ vsi smo odgovorni... bile so pač napake... vsi smo zmotljivi...

Spravaštvo prav izhaja iz zamočlane razlike med avantgardo in »delovnim ljudstvom«, in se pojavlja v časih, ko se mora partija svojemu ljudstvu približati, se »spravi z njim«, ker se mu je preveč oddaljila in bi se lahko *odtrgala* od svoje »baze«. Prav prisotnost spravaštva kaže na to, da sprave med ljudmi kot ljudmi ni. *Sprava* dopušča ljudi kot *ljudi*, torej jemlje človekovo končnost in zmotljivost *zares*, zato od posameznika, ki je storil napako ali se je zmotil, ne zahteva absolutne odgovornosti in plačila — kazni, konec koncev s smrtjo, po načelu: Saj, *subjektivno* si morda povsem dober, ampak *objektivno* škodiš, zato te moramo onemogočiti (ubiti). *Sprava* pušča vsakemu človeku njegovo subjektivnost in »namere«. Prav zato, ker *sprava* pristaja na človeka in njegovo zmotnost, apriori predpostavlja in izrecno zahteva takšna družbena in politična razmerja, v katerih se »napake« in »zmote« morejo kar najhitreje najti in odpraviti.

Slogaštvo je posebna oblika *spravaštva*. Do njega pride tedaj, ko se sicer avtonomni politični subjekti (politične stranke) ali avtonomna družbena področja (kultura, znanost, civilna družba) *hote* odpovedo svoji avtonomnosti in posebnosti s ciljem uni-

Sprava pa pomeni tudi »pristanek« na našo zgodovino. Omogoča nam, da tako v revolucionarnih kakor v kontrarevolucionarnih vidimo konec koncev *nesrečne* »sinove svoje matere«, se pravi, da jih *primarno* vidimo in priznamo kot ljudi (neke epohe). To seveda nikakor ne pomeni sprejemanja ideologije! Zmote so človeške, ni pa jih mogoče sprejemati in perpetuirati. Toda nesprejemanje ideologije še ne pomeni ekskomunicirati njihove nosilce; razločiti moramo torej človeka IN ideologijo.

Menim, da tako razumljena in živeta sprava daje možnost, da se pretrga veriga sovraštva, ki v temelju ogroža domovino. Domovina s(m)o ljudje. Ljudje, *vkoreninjeni* v naravo, *razpeti* med zemljo in nebom, *namerjeni* drug na drugega in drug k drugemu. Najprej smo vsi ljudje, ki moramo iskati poti našega medsebojnega sožitja, ki če že ne preмага, pa vsaj presega nasprotja, zamere in sovraštva, da ne bi nekega dne bruhnilo na dan in zahtevalo *svoje* žrtve. Stanje latentne državljanske vojne, ki ga označuje iskanje »sovražnikov«, more nekega dne s »korakom naprej« »revolucionarno« preskočiti v akutno državljansko vojno.

-formirati, uni-tarizirati se — zavoljo nekega skupnega Cilja. To pomeni, da *reducirajo* svojo individualnost in različnost na »minimalni skupni program«. Svojo lastno redukcijo potem projicirajo v sovraštvo do »skupnega sovražnika«. Če se slogaštvo dogodi znotraj neke narodnostne družbene skupnosti, pride do nacionalizma/šovinizma, ki je sovražno nastrojen do vsega ne-svojegega, do vseh drugih narodov oziroma nacionalnosti.

Sprava in avantgardnost se izključujeta, slogaštvo in avantgardnost pa, nasprotno, dopolnjujeta: tisti, ki »pristajajo na slogo«, pristajajo na »skupno platformo«, ki jo nekdo »formulira« in vodi vso stvar k skupnemu cilju, in ta je že po funkciji avantgarda. Običajno neka stranka, ko (še) ni dovolj močna, pošlje »zaveznike« in živi z njimi v »slogi«, dokler jih rabi, in zavrže, ko se postavi kot avantgarda tudi nad njimi.

Do slogaštva ne more priti tam, kjer posebne, avtonomne sfere prav vztrajajo na svoji individualnosti in avtonomiji, se pravi tam, kjer je dejanska *sprava* med ljudmi.

Jasno nam mora priti v zavest, da se moramo boljševiski ideologiji odreči.

Boljševizem je eden od epohalnih načinov resnice. *Sprememba* epohalne resnice se vedno oglasi najprej v človeškem srcu kot *drugačna* ljubezen do bivanja. Le-ta ima več dimenzij: ljubezen in spoštovanje do samega sebe, dopuščanje in odpuščanje drugega (drugemu), negovanje in varovanje narave, za-vez-a zgodovini. Gre potemtakem za drugačno *ljubezen do domovine*. Domovina, izvorno gledano, ni zemlja v geografskem pomenu, in ni politični sistem. Tudi ni čumnata duhovne zamejenosti, temveč je rado-đarna, rado-vedna in rado-živa odprtost v svet in za svet.

Pripis

Kakor nihče pri nas, ki piše, kakor misli, oziroma zunaj obzorja uradne ideologije, tudi jaz nimam nobenega *kritja* za *takšno* svoje razmišljanje. Noben zakon mi *dejansko* ne zagotavlja svobode mišljenja in javne besede. Nasprotno: 133. člen o »verbalnih deliktih« — ki preseka veljavnost vseh zakonov o svobodi mišljenja pri nas, in torej najbolj *pošteno*, kakor srp in kladivo, pove, za kaj gre — vedno potrpežljivo čaka na svoje izvoljene in izvoljenke. In sam bog ve, koliko »verbalnih deliktov« sem zagrešila v tem spisu — ali pa tudi ne, kaj vem? *Vse je odvisno od pogojev, kraja in časa*, je razločno zapisano v *Kratkem kursu zgodovine VKPb*. In kakor se noben člen *Ustave* in zakonov ne izmakne temu osnovnemu kriteriju *taktike*, se tudi 133. člen ne. To je ta prekleta elastika, da človek ne ve, ne kje živi ne v katerem času ne v kakšnih pogojih. Zatrjevanje, da pišeš iz *skrb*i za našo človeško in narodnostno eksistenco, je lahko tisti vsevednosti, ki vedno več in vse ve (Saj ni pomembno, kaj si subjektivno hotel... objektivno...), samo smešno.

Tudi nobenega *pooblastila* nimam za takšno pisanje (kakor so nekoč že javno spraševali nekateri, češ: Kdo ji je pa dal pooblastilo, da piše o NOB?). Govorim v svojem imenu in iz svojih spoznanj. Preprosto ne morem ne-misliti. Če je Descartes pred dobrih tristoletimi leti — ne da bi se seveda hotela primerjati z njegovo veličino — zmogoslavno zaklical: Mislim, torej sem!, lahko danes jaz le nemočno ugotovim: Mislim, KER sem. Nisem se rodila po svoji volji,

nisem si izbrala ne časa ne spola ne nara-
da in navsezadnje tudi svojega mišljenja
ne. Zato je skrivnost in usodnost tega KER
moj poslednji temelj in edino »opravičilo«.
Temu temelju se ne morem odpovedati in
se mu ne odpovedujem. Vztrajam na njem
kot na poslednji sipni človekove resnice
in zvestobe.

Tistega dne, ko sem spoznala, da je vse,
kar se v življenju in v družbi spontano po-
rodi, vsa ustvarjalnost, vse preteklo, sęda-
nje in prihodnje, živi in mrtvi, skratka, da
je vse, kar je, zgolj hranivo, POGOJ »jača-
nju« moči avantgarde kot inkarnacije volje
do moči in njenega samoperpetuiranja na
način večnega vračanja istega — se je ob-
zorje stemnilo. In ko me je obšlo še spo-
znanje, da more nekega dne ta volja do mo-
či tudi moje najboljše namere in dejanja
uporabiti za svoje hranivo, se je zapri krog
nad mano in z mano. In bila sem notri. In
nisem mogla ven! Je sploh mogoče narediti
v tej družbi in v tem kratkem življenju kaj,
da ne bi bilo zavrženo kot »blatenje« in
»kontrarevolucija« ali — kar je še stokrat
hujše! — da ne bi bilo humus volje do sa-
mo-volje? Mar je res samo še smrt izhod,
izstop iz tega zaprtega kroga? Pa kaj niso

tudi mrtvi samo žetoni v pre-igra-vanju vo-
lje do samo-volje? Mar res ni mogoče ži-
veti mirno in normalno, ne da bi bil hlap-
čevsko ponižen in nem?

Kakšni dvomi, kakšno trpljenje!

Tedaj se je spontano oglasila v meni ne-
kakšna samoobramba: Saj to ne more biti?
Saj ni mogoče, da je samo tako res! Ni
mogoče, da je vsa vera, upanje in ljubezen,
da so vse žrtve in vsi napor! — zaman! Saj
človek ne more biti tako prekleto nor in ta-
ko strašno nesrečen, da bi uničil vse, kar
mu je bilo dano in kar je ustvaril sam!?

In sploh, kaj pa je analiza? In predvide-
vanje? Mar ni le transponiranje nekih dej-
stev v prihodnost? Življenje je nešteto-
krat, neskončno bogatejše od kakršne koli »logi-
ke« in analize! Življenje samo je skrivnost,
ki (se) razodeva. Podira »logike«, ki jih je
nekoč postavilo, predira nasipe in bregove,
ki jih je ustvarilo, in predvsem: odpira člo-
veška srca.

In tedaj se je v meni oglasilo upanje —
o neutrudnost človeška — in še več: iz nič
se je porodila gotovost: Poti so! Samo naj-
ti jih je treba. Veliko je poti naše medse-
bojne — sprave.

Veljko Namorš Tradicija NOB in enakopravnost jezikov v JLA

1

Vprašanj, ki zadevajo uporabo materne jezika v nacionalno mešanih enotah JLA, se je pri nas v širši razpravi prvi lotil Jaka Avšič. Moralo je preteči več kot poldrugo desetletje, da je to problematiko — v njenem bolj ali manj mrtvem teku — ponovno obširneje načel Janez Janša. Če daje Avšičevim izvajanjem, poleg njegovih tehtnih argumentov, posebno težo avtoriteta njegove nekdanje visoke vojaške funkcije — bil je dolgotletni namestnik komandanta slovenske vojske — pa ima tudi Janševa argumentacija dodatno težo že samo zato, ker Janša pripada generaciji, ki danes prevzema izročilo slovenskega narodnoosvobodilnega boja.

Vprašanje o enakopravnosti slovenskega jezika v JLA se, v vsej svoji kompleksnosti Janezu Janši¹ zdaj — prav tako kot pred toliko leti Jaki Avšiču² — ne odpira samo na svoji, navidezno osnovni, jezikovni ravni, se pravi, ne kaže se mu samo kot vprašanje ustavne pravice do uporabe maternega jezika. Zaradi preproste resnice, da si je komaj mogoče zamisliti kolikor toliko dosledno praktično rešitev enakopravne uporabe jezika v nacionalno mešanih enotah, se vprašanje jezika vsakomur, ki se te problematike loti, nujno in pri priči prestavi na raven vprašanja o tem, kako je organizirana JLA glede na svojo večnacionalno sestavo in glede na zvezni značaj jugoslovanske državne skupnosti.

Janši se ta druga raven odkrije ob njegovem neizbežnem sklepu, da je bistveni pogoj za enakopravno koeksistiranje jezikov v vojski, kakršna je naša, obstoj nacionalno homogenih enot. Ob tej ugotovitvi pa ostane Janša še vedno

¹ Janez Janša, Vprašanje slovenskega jezika v JLA, Problemi št. 263, letnik XXIV, Ljubljana 1986/1, str. 82.

² Jaka Avšič, Nekaj pripomb k mnenjem o rabi jezikov v JLA, Sodobnost, letnik XVIII, Ljubljana 1970/4, str. 408.

pri izvorno zastavljeni razvrstitvi obeh vprašanj: pravica do enakopravnosti jezika mu ostaja primarno vprašanje, organizacijski princip napolnjevanja enot glede na nacionalno pripadnost, kot pogoj za razrešitev primarnega, pa sekundarno vprašanje. Táka razvrstitev izhaja prejkone iz dejstva, da jezikovne pravice določa ustava, medtem ko se v rutinski postopek razporejanja moštva v vojaške enote neposredno ne spušča.

Janšev koncept o prednosti nacionalno homogenih enot (Janša jih omejuje na raven nižjih taktičnih enot) se zdi neoporečen in razumen, še posebno potem, ko ga Janša podkrepi z vrsto tehtnih dodatnih argumentov ter s primeri iz zgodovine, ki presegajo golo vprašanje jezika in zadevajo tudi druge vidike, ki govore za to, da so v večnacionalnih skupnostih — summa summarum — nacionalno homogene vojaške enote trdnjše in enotnejše od nacionalno mešanih. Pri tem pa Janša ne upošteva, da nasprotniki nacionalno homogenih vojaških formacij in zagovorniki eksteritorialnega principa napolnjevanja in stacioniranja enot njegovega izhodišča o enakopravnosti jezikov, ko gre za ureditev vojske, enostavno ne bodo priznali kot primarnega in odločujočega. Načelno bodo sicer priznali, da je nacionalno homogena vojska lahko trdnjša, ker se to vklaplja v določen »perspektivni razvoj«, vztrajali pa bodo pri trditvi, da je v večnacionalni državni skupnosti za generalno enotnost armade nujno individualno mešanje pripadnikov različnih nacionalnosti v osnovnih vojaških enotah. Še več: podtaknili bodo demagoški mit, da je prav táko mešanje ekskluzivni sinonim za enotnost. V zamolčanem bistvu te mistifikacije je prepričanje, da bi bila z obstojem nacionalno homogenih delov armade medsebojna enotnost teh delov potencialno ogrožena.

Pojmovanja te vrste izhajajo iz zgodovinsko in ideološko zakoreninjenega, paternalističnega nezaupanja v sredotežno

državotvornost narodov, ki sestavljajo večnacionalno skupnost, v svoji skrajni konsekvenci pa iz dvomov v trajno obstojnost federativne ureditve državne skupnosti. Zato jih obrobno in ekscesno ponavadi spremlja bolj ali manj odkrito izražena teza o preraščanju narodov v enotno jugoslovansko nacijo. Z njo naj bi bil v perspektivi, sam po sebi, optimalno razrešen problem nacionalne strukture homogenosti zveznih institucij, obenem pa naj bi bila s skupno, jugoslovansko inačico jezika vzpostavljena tudi jezikovna »enakopravnost«.

V kontekstu razprav o jeziku v JLA, v katerem je vprašanje o organiziranosti armade sekundarno glede na vprašanje o enakopravnosti jezikov, pa je Janševo stališče tudi v zaostanku za Avšičevim, čeprav ga to časovno prehitava za več kot petnajst let. Tudi Jaka Avšič namreč izhaja iz ustavne enakopravnosti jezikov, vendar postavi na prvo mesto — že takoj na začetku svoje razprave implicitno, v povzetku pa povsem eksplicitno — nevzdržnost eksteritorialnega sistema organiziranja enot in njihovega mešanega napolnjevanja. Tak sistem opredeli in izpostavi kot ostanek raznarodovalne politike stare kraljevine in njene unitaristične, na velikosrbskem hegemonizmu zgrajene ideologije, ki je kot taka v totalnem neskladju z bistvom družbenega in državnopravnega, zveznega sistema, na katerem je zasnovana avnojska, nova Jugoslavija. V tem, Avšičevem kontekstu se vprašanje pravice do enakopravnosti jezika v armadi potem pokaže kot organsko neločljivi del temeljnjšega vprašanja o vzpostavljanju takšnih pogojev, ki bodo dosledno zagotavljali ustavne pravice v federativno urejeni državni skupnosti.

Občutek nacionalne samobitnosti pripadnikov cele vrste narodov je po Avšičevem mišljenju bistveno prizadet, če so v armadi razkropljeni med moštvom večinske nacionalne ali jezikovne sestave. V tem smislu je jezik samo pomemben, vendar ne edini element, ki vpliva na počutje in medsebojne odnose. Namesto

skrajno poenostavljene, na individualnem podrejanju grajene formule o enotnosti armade je potrebno zagotoviti njeno vsebinsko in s tem dejansko enotnost na višjih ravneh mednacionalnega sožitja. To bi bilo — po Avšičevem mnenju — mogoče doseči samo z uvedbo nacionalno homogenih enot, se pravi, z vrnitvijo na relevantno tradicijo NOB, s katero je dandanes uporabljano eksteritorialno načelo v navzkrižju.³

Ta Avšičeva temeljna ugotovitev pa odpira nova vprašanja. Najprej in predvsem pa se postavlja vprašanje o tem, kaj natančno je tradicija NOB ter — če Avšičeva ugotovitev drži — kdaj in kako je prišlo s to tradicijo do preloma.

Implicitno sta to vrsto vprašanj že načela oba — Avšič in Janša. Oba namreč navajata, ne da bi se spuščala v njeno zgodovino, izjavo vrhovnega komandanta slovenski delegaciji v Jajcu (1. december 1943), da bo vojska, ki so jo ustvarili Slovenci, ostala slovenska tudi po vojni in da bo imela slovenski komandni jezik od glavnega poveljstva navzdol do najnižjih enot.⁴ Čeprav tukajle še ne vemo, v kakšni zvezi in iz kakšnih pobud je bilo vprašanje slovenske delegacije postavljeno, pa lahko rečemo — četudi je to danes za površne poznavalce medvojnega, izvirnega razvojnega trenda mednacionalnih odnosov morda presenetljivo — da je citirana izjava povsem v skladu z zgodovinskim položajem, ki se je izoblikoval med vojno na Slovenskem, prav tako pa je tudi v soglasju z duhom in besedo načel, na osnovi katerih je bila leta 1943 formirana jugoslovanska zvezna državna skupnost.

Da bi bilo to povsem razvidno, moramo najprej obnoviti spomin na nekatere zgodovinske dogodke, ki zadevajo formiranje slovenske državnosti nasploh in slovenske vojske posebej ter opredeliti njuno vključevanje v porajajočo se zvezno državno skupnost. Osvobodilna fronta slovenskega naroda in Komunistična partija Slovenije, kot temeljni organizaciji NOB Slovenije, razkosanja Jugoslavije

³ Prav tam, str. 425, tč. II.

⁴ Prav tam, str. 418.

kot akta, naperjenega proti sožitju njenih narodov, nista priznavali, vendar pa tudi nista priznavali kontinuitete stare državne skupnosti in njenih institucij. Zanju so se pogoji za sožitje narodov v tem delu Evrope oziroma Balkana v celoti porajali na novo, na osnovi načela o ekskluzivni pravici do samoodločbe neposredno prizadetih narodov.⁵

2

Prvi zapisani odlok o ustanovitvi »Slovenskega vojaškega zbora« je slovenski narodnoosvobodilni odbor (SNOO) sprejel 16. septembra 1941 v Ljubljani, na tretjem zasedanju plenuma Osvobodilne fronte, ob konstituiranju vrhovnega plenuma v vodilni organ slovenske ljudske revolucije. Odlok o ustanovitvi slovenskega vojaškega zbora partizanskih čet z lastnim poveljstvom (glavno poveljstvo slovenskih partizanskih čet je bilo formirano že 22. junija 1941) je vseboval tudi sklep o vključitvi zbora kot sestavnega dela v narodnoosvobodilne partizanske oddelke Jugoslavije. Odlok se glasi:

Člen 1.: Obstoječe in bodoče slovenske partizanske čete tvorijo slovenski vojaški zbor z lastnim poveljstvom.

Člen 2.: Vojaški zbor slovenskih partizanskih čet se vključi kot sestavni del v narodnoosvobodilne partizanske oddelke Jugoslavije in operira pod vrhovnim poveljstvom Glavnega štaba narodnoosvobodilnih partizanskih oddelkov Jugoslavije.

Poglejmo, kako je v nadaljnjem razvoju potekala rast slovenske narodne vojske. Glavno poveljstvo slovenskih partizanskih čet je 4. aprila 1942 razdelilo Slovenijo na območja, na katerih je manjše partizanske enote združilo v odrede, te pa v grupe odredov. Do te preureditve se je organizacija slovenske partizanske vojske ravnala po določilih »Partizanskega zakona«, pravilnika, ki ga je

glavno poveljstvo partizanskih čet Slovenije izdalo že julija 1941.

Po nekaterih reorganizacijah, ki pa za ta kratki prikaz niso pomembne, je glavno poveljstvo od junija do septembra 1942 — deloma že sredi velike sovražnikove ofenzive — ustanovilo prve štiri slovenske brigade. Ustanovitev brigad kot prvih operativno-taktičnih enot pomeni prehod iz terenske v slovensko nacionalno vojsko. Da bi bila organizirana oborožena sila prisotna na celotnem ozemlju Slovenije, je poveljstvo poleg brigad zadržalo še osem odredov. Ta formacija vojske, razporejena v operativne cone po celotnem narodnem ozemlju, je konec zime 1942/1943 štela okoli 3500 borcev.

V kontinuiteti razvoja, ki mu sledimo, se je maja meseca leta 1943 glavno poveljstvo slovenske partizanske vojske in partizanskih odredov — v skladu z reorganizacijo NOV in PO Jugoslavije — preimenovalo v glavni štab NOV in PO Slovenije. Hkrati je izvršni odbor OF sprejel stališče, naj vodilni kader v glavnem poveljstvu v prihodnje imenuje vrhovni štab NOV in POJ.⁶ V tem smislu so konec julija 1943 vrhovnemu štabu predlagali, naj za novega komandanta glavnega štaba NOV in POS potrdi Franca Rozmana Staneta. GŠ je v tem času že imel, delno pa je še formiral in razvijal, potrebne oddelke in odseke za svoje vodstvene in organizacijske potrebe in začela je delovati tudi oficirska šola.

Potem ko so bile pomladi in poleti leta 1943 ustanovljene tri nadaljnje brigade, je vrhovni štab NOV in POJ konec junija odobril ustanovitev prvih dveh slovenskih divizij (14. in 15. divizije NOV in POJ), GŠ NOV in POS pa je 13. julija izdal povelje o ustanovitvi ter imenoval njun vodilni kader. Če štejemo še vse ostale enote, odrede itd., je tik pred kapitulacijo Italije celotna moštvena sestava slovenskih vojaških enot štela okoli 5500 borcev in bork.

Oslanjajoč se na to vojaško moč, je IOOF takoj po kapitulaciji Italije, 12. septembra 1943, na Kidričev predlog

⁵ Delo — organ CK KPS, maj 1942, št. 2 (Revolucionarni razvoj slovenskega narodnoosvobodilnega gibanja); julij 1942, št. 4 (KPS in Jugoslavija) — Fonatis, CZ, Ljubljana 1947, str. 127 oziroma 177.

⁶ Narodnoosvobodilna vojna na Slovenskem 1941—1945, Partizanska knjiga, Ljubljana 1977, str. 450.

razglasil, da sta v skladu s temeljnimi točkami programa Osvobodilne fronte vso oblast na osvobojenem slovenskem ozemlju prevzeli Osvobodilna fronta slovenskega naroda in narodnoosvobodilna vojska Slovenije.

Kapitulacija italijanske vojske in osvoboditev novih področij sta omogočili formiranje vrste novih brigad, tako da je GŠ NOV in POS 14. septembra 1943 izdal ukaz o formiranju štaba tretje slovenske oziroma 18. divizije NOV in POJ. V vse tri divizije je bilo konec septembra vključenih 15 slovenskih brigad, dva topniška diviziona ter več drugih specialnih enot. GŠ je vso to vojaško silo združil v prvi slovenski oziroma 7. korpus NOV in POJ, ki ga je po predhodni odobritvi vrhovnega komandanta NOV in POJ ustanovil 3. oktobra 1943.

V približno istem času je na Primorskem in Gorenjskem glavni štab NOV in POS iz šestih novih brigad tretje operativne cone ustanovil dve diviziji ter več odredov in samostojnih partizanskih enot, nato pa iz obeh divizij v drugi polovici decembra 1943 formiral drugi slovenski korpus s celotno korpusno strukturo. Korpus je z ukazom vrhovnega štaba NOV in POJ dobil naziv 9. korpus, obe diviziji pa sta postali 30. in 31. divizija 9. korpusa NOVJ.

Za področje Štajerske in Koroške je glavni štab NOV in POS zadržal prejšnjo obliko vojaške organizacije s conskim štabom. Z obnovitvijo štaba 4. operativne cone (18. september 1943), s preureditvijo tamkajšnjih dveh brigad in odredov ter samostojnih enot ter s podreditvijo 14. divizije oziroma njenih treh brigad štabu 4. operativne cone (februar 1944), se je za to območje odrekel ideji o formiranju tretjega slovenskega korpusa in zadržal vojaško organizacijsko formacijo cone.

Tako je pozimi 1943/1944 slovensko vojsko sestavljala formacija dveh korpusov in 4. operativne cone ter več odredov in samostojnih partizanskih enot. Celotna moštvena sestava operativnih in zalednih vojaških enot je skupaj štela 20 do 25 tisoč partizanov in partizank.

Ravno v tem zimskem obdobju, v katerem se je izoblikovanost prve samonikle oborožene sile slovenskega naroda organizacijsko že približala svojemu vrhu, je dosegel kulminacijo tudi proces avtohtonega formiranja slovenske državnosti. Ta se je dve leti prej začel na politični ravni z ustanovitvijo Osvobodilne fronte in z vključitvijo predstavnikov njenih skupin v plenum in izvršni odbor OF. Ta začetna oblika narodnega predstavništva je sedaj, po dveh letih, z zborom 668 izvoljenih in 78 delegiranih poslancev v Kočevju (1. oktober 1943), kjer so izbrali 120-članski slovenski narodnoosvobodilni svet (SNOS) — prvi slovenski parlament — prerasla v vrhovni organ državne oblasti na Slovenskem. S tem je bila — prvič v zgodovini tega naroda — pravno utemeljena slovenska državnost.

V tem procesu pa je, če se primerjamo, recimo s Srbi, tudi temeljna posebnost, ki zadeva eno od bistvenih pridobitev, ki jo je prinesla narodnoosvobodilna vojna Slovincem. Slovenci so v drugi svetovni vojni reševali in rešili tudi vprašanje državnopravne suverenosti naroda, se pravi, razrešili so zgodovinsko nalogo, ki so jo Srbi kot suveren narod ob svojem času in v svoji zgodovini razrešili že precej prej. Odločilni faktor, ki je Slovincem to zgodovinsko dejanje omogočil, je bil obstoj narodnoosvobodilne vojske Slovenije.

Na kočevskem zboru vzpostavljeno narodno suverenost je SNOS, kot izvoljeni slovenski parlament, realiziral s svojimi odloki in sklepi na zasedanju v Črnomlju (februar 1944). Eden od sklepov je potrditev delovanja slovenske delegacije na drugem zasedanju Avnoja. S tem aktom je SNOS potrdil združitev slovenskega naroda z narodi Srbije, Hrvatske, Makedonije, Črne gore ter Bosne in Hercegovine v enotno državno skupnost, v federativno Jugoslavijo — svobodno in po lastni volji ter, kot pravi izjava SNOS, na temelju pravice slovenskega naroda do samoodločbe, všteti pravico do odcepitve, pa tudi združitve z drugimi narodi.

Potem ko je SNOS na osnovi sklepov zbora slovenskih poslancev de iure in de facto vzpostavil ustrezeni organizem slovenske državnosti, se je s tem implicitno spremenil tudi značaj NOV in POS. Medtem ko sta prej veljala za oboroženi del slovenskega političnega osvobodilnega gibanja, sta sedaj postala oborožena sila suverene nacije in organ njene državne oblasti. Z vstopom Slovenije v Avnojo pa sta NOV in POS postala tudi formalnopravno sestavni del oborožene sile avnojske, zvezne Jugoslavije, kot je to bila, v smislu 2. člena odloka SNOO iz leta 1941 o ustanovitvi slovenskega vojaškega zbora, politično že tudi pred njenim avnojskim konstituiranjem. V duhu vseh tistih načel in dokumentov, po katerih je slovensko narodno predstavništvo vključilo slovensko državo v avnojsko, federativno Jugoslavijo, je bila ob tej priliki tudi narodnoosvobodilna vojska Slovenije de iure vključena v oborožene sile nove Jugoslavije kot nacionalno homogen, sestavni del teh sil, kot celovit, samostojen organizem in ne kot amorfna skupina posameznikov ali posameznih vojaških enot. Zunanja manifestacija tega in takega odnosa je poveljstvo slovenske vojske — GŠ NOV in POS.

Kot taka in z že opisano globalno formacijsko sestavo, kakršna je bila v osnovi formirana že v zimi 1943/1944, z dvema korpusoma in 4. operativno cono ter kakim ducatom dislociranih odredov in samostojnih bataljonov (z okoli 25.000 pripadniki operativnih in 10 tisoč pripadniki zalednih enot), je slovenska vojska dočakala tudi konec zime 1944/1945. To je bila sicer majhna, v osnovi partizanska, vendar popolna armada, celovit in kompleten organizem z osnovnimi pehotnimi in potrebnimi specialnimi enotami, rodovi in službami, s sodobno organiziranim glavnim štabom in s popolno formacijo v boju preverjenih štabov: od korpusnih, divizijskih in brigadnih do bataljonskih in četnih. V sestavi te vojske so imeli pripadniki narodnostnih manjšin svoje lastne, nacionalno homogene enote z lastnim kadrom. Vodilni funkciji v GŠ sta v tem času opravljala Dušan Kveder,

ki je v jeseni 1944, po nesrečni smrti Franca Rozmana prevzel dolžnost komandanta, in Boris Kidrič, ki je, prav tako v jeseni, že petič od leta 1941 sem, prevzel dolžnost političnega komisarja.

Ravno v tem času, ož konca leta 1944 do marca 1945, je slovenska vojska doživljala v vojaškem pogledu najtežje čase v vsej svoji štiriletni zgodovini. Bojevala se je proti sovražni vojski kakih 130 tisoč mož, ki so imeli nalogo, da ofenzivno očistijo zaledje nemške skupine armada »E«, umikajočih se z Balkana. Pritiska se je osvobodila šele v drugi polovici aprila in prešla v ofenzivo. Enote 9. korpusa in enote komande mesta Trsta so do 2. maja — pred prihodom zaveznikov — osvobodile Trst in Tržič. Na severni meji pa so 8. maja enote 14. divizije in druge enote 4. operativne cone prodrle pri Železni Kapji na Koroško, Kokrški odred in del Koroškega odreda pa v Celovec. Enote 9. korpusa ter enote 4. operativne cone in 14. divizije so bile tako edine enote tedaj že reorganizirane jugoslovanske armade, ki so pred prihodom zahodnih zaveznikov prodrle na območja, ki so postala po koncu vojne sporna (cona A tržaškega ozemlja ter Koroška onstran stare meje).

3

Razvojna pot slovenske vojske od junija 1941 do pomladi 1945 je imela svojo logično, zavestno vodeno, zgodovinsko kontinuiteto, ki je tekla vzporedno s postopnim formiranjem slovenske državno-pravne strukture. Njen pomen je Boris Kidrič na zboru poslancev v Kočevju ocenil kot prvi in temeljni dosežek slovenskega naroda (šele na drugo mesto je ob tej priliki uvrstil Osvobodilno fronto slovenskega naroda). Te kontinuitete v načelu ni v ničemer »motila« podreditev vrhovnemu štabu NOV in POJ glede globalnega vodenja strateškega vidika vojaških operacij in glede skupnih organizacijskih principov, po katerih se je razvijala NOV in POJ kot enotna formacija, sestavljena iz nacionalnih NOV in PO. Vse to je bilo povsem v skladu in v okvirih mednacionalnih pravnih odnosov, na osnovi katerih je bila leta 1943

formirana avnojska Jugoslavija. V ta kompleks ingerenc VS spadajo tudi tu že omenjena imenovanja oziroma potrjevanja vodilnega kadra glavnega štaba, dolžnost, ki jo je IOOF leta 1943 prenesel na VS.

Na pomlad leta 1945, dva meseca pred koncem vojne, pa je bila kontinuiteta nenadoma in radikalno prekinjena. Ukaz vrhovnega štaba z dne 1. marca 1945 je, ob preimenovanju NOV in POJ v Jugoslovansko armado, s formiranjem nacionalno in teritorialno neopredeljenih armad JA, z ukinitvijo vseh nacionalnih GS in z ukinitvijo korpusov, vključil divizije 7. slovenskega korpusa (nato pa tudi enote 9. korpusa in 4. operativne cone) v sestavo 4. (oziroma 3.) armade. Pri tem ni šlo za začasen ukrep vojnooperativne narave. Akt celó ni imel — kar zadeva Slovenijo — nikakršnega trenutnega operativnega pomena. V času te odločitve so slovenske enote delovale še v globokem sovražnikovem zaledju, saj je do njihovega prvega stika s 4. armado prišlo šele mesec in pol po izidu ukaza in do operativnega sodelovanja na območju 4. armade šele v začetku maja, na območju 3. in 1. armade pa šele po 9. maju.

Na reorganizacijo z globljimi implikacijami je kazalo določilo ukaza, da bo bivši glavni štab NOV in POS, tedaj preimenovan v začasni glavni štab JA za Slovenijo, sodeloval pri vodenju slovenskih enot le še do končne razpustitve. Šlo je za temeljno prestrukturiranje NOV in POJ in ukinitve njene štiriletne vojne tradicije: za odpravo nacionalnih NOV in PO in za uvedbo »enotne«, mimo nacionalnega načela organizirane vojske. Za slovensko vojsko je bil ukaz še polna dva meseca, se pravi, do konca vojne, praktično neizvedljiv, vendar je status začasnosti glavnega štaba JA za Slovenijo že napovedoval skorajšnjo ukinitvev slovenske nacionalne vojaške formacije.

Proces ukinjanja slovenske vojske se je najprej odrazil v postopni kadrovski likvidaciji glavnega štaba, ki se je začela že precej pred marčnim ukazom. Že 9. septembra 1944 je štab ostal brez namestnika političnega komisarja, ko je to funk-

cijo zapustil Viktor Avbelj. Brez namestnika komandanta je štab ostal potem, ko je Jaka Avšič 30. novembra 1944 odšel v vrhovni štab. Tik pred koncem vojne je bil dotedanji komandant štaba Dušan Kveder 1. maja 1945 postavljen za komandanta mesta Trst; politični komisar Viktor Avbelj — 26. marca je zamenjal Borisa Kiriča — pa 7. maja za pomočnika načelnika OZNE za Slovenijo. Tako je glavni štab ostal brez vodilnega kadra. Preostali, operativni in administrativni del tistega, kar je ostalo od t. i. štaba JA za Slovenijo, je bil dokončno razformiran 18. maja. Do 15. maja je dolžnost zapustil tudi ves komandni kader korpusov in 4. operativne cone, zatem pa tudi večina komandantov in političnih komisarjev slovenskih divizij.⁷

Generalštab JA je takoj začel izvajati svojo prvo veliko povojno nalogo: reorganizacijo vojaških enot. Pod vodstvom načelnika generalštaba, generalpolkovnika Arse Jovanovića, ter po instrukcijah sovjetskih vojaških svetovalcev so dosledno izpeljali princip eksteritorialnega napolnjevanja nacionalno nehomogenih enot. V tej reorganizaciji so se vtopleli tudi nekdanje slovenske vojne divizije in brigade 7. in 9. korpusa in 4. operativne cone, kolikor niso bile sploh ukinjene. Tradicija, na kateri so bili zgrajeni NOV in POS kot avtonomen, homogen del NOV in POJ, je bila povsem opuščena, tu in tam je ostala le še v simbolični obliki.

Ko je del višjega in v precejšnji meri tudi srednjega komandnega operativnega in administrativnega kadra slovenskih ožjih in širših štabnih sestav začutil, kaj se dogaja, se je pričel beg iz vojaških v civilne institucije. Zaradi tradicionalnega slovenskega občutka o vprašljivih kadrovskih perspektivah, ki se jih je nadejati od nacionalno mešane sestave vojaške formacije, so tisti, ki so imeli primerne zveze, izkoristili konjunkturo skoraj neomejenih možnosti, ki jih je odpirala silovita lakota po kadrih, eksplozivno se razvijajočega aparata novih slovenskih političnih, upravnih, družbenih

⁷ Prav tam, Seznam poveljniškega sestava višjih enot, str. 1036.

in državnih organov, institucij in služb. Drugi so bili razporejeni v reorganizirane enote 3. in 4. armade, tretji pa so, postavljeni v status »na razpoloženje«, postali »politični problem«; ta problem so s skupnimi močmi še precej časa reševali CK Slovenije in politični oddelki štabov 3. in 4. armade.⁸ Vzporednega »problema«, ki ima isti izvor (številčnega nesorazmerja slovenskega poveljniškega kadra v JLA), ni bilo mogoče v naslednjih štiridesetih letih nikdar več popraviti.

Namen tega zapisa ni izčrpno razglabljanje o tem, kakšni notranji in zunanji, politični, vojaški, družbeni in ne nazadnje psihološki dejavniki so vplivali na to, da sta se IOOF kot slovensko politično vodstvo ter SNOS kot legitimno nacionalno in državno slovensko predstavništvo, ki sta, pod Kidričevim vodstvom, štiri leta tako ljubosumno varovala, načrtovala in razvijala slovensko vojsko, ob bliskovitih ukrepih, ki so ta razvoj nepričakovano in skoraj šokantno prekinili, obnašala, kot da se nič ne dogaja.

Od Baltika do Jadrana so zmagovalci na ozemlju Srednje Evrope ob enem z zmago nad poraženim okupatorjem slavili tudi dolgo pričakovani prodor boljševiske revolucije v Evropo. Pod vtisom evforije tega dvojnega zmagoslavja se je za trenutek zazdelo, da stoji evropska razredna sila, s Sovjetsko zvezo na čelu, končno pred zadnjo etapo uresničenja svoje stoletne panevropske zgodovinske vizije. V taki globalni konstelaciji je izgledalo, da bo v tem zadnjem boju na evropskih tleh Jugoslaviji in njeni Kompartiji, ob boku nepremagljive Sovjetske zveze, namenjena prvorazredna vloga njene najmočnejše, najzvestejše in najzaslužnejše zaveznice. Kot da je evforičnost te namišljene, vizionarske iluzije kot nepomembna, drobnjakarska in zgodovinsko zaviralna, predvsem pa kot nezaželena, za vselej pometla na zgovodinsko smetišče tista prizadevanja, ki so še malo pred tem kot eksistencialna zaposlovala nacionalno, družbeno in vsakršno politiko narodov Srednje Evrope

na večnem prepihu med evropskim Vzhodom in Zahodom. Slovenski narod se je v skladu s to vizijo odrekel svoje pluralistične, vseslovenske politične organizacije Osvobodilne fronte in svoje, iz lastne pobude in iz lastnih sil ustanovljene in skozi štiriletno vojno zgrajene vojske. Pri tem si pri njeni vtopitvi v reorganizirane oborožene sile federacije ni zagotovil niti nacionalno homogenih formacij na ravni nižjih taktičnih enot.

* * *

Priložnostni bralec zgodovinopisja slovenskega NOB, v katerem se o povodih in pomenu marčne reorganizacije NOV in POJ in o ukinitvi slovenske vojske ne govori veliko, dobi površen vtis, da je šlo za samoumeven poseg, ki ni ničesar bistvenega spremenil in ki ob svojem času ni nikogar od sodobnikov vznemirjal, ki poleg tega ni imel ne svoje predzgodovine ne svoje notranje razvojne dialektike. Da to ne drži povsem, nam pove že kar citirani razgovor, ki so ga slovenski delegati imeli leta 1943 z vrhovnim komandantom. Če se jim vprašanje o usodi slovenske vojske ne bi zdelo pereče že takrat, ga zagotovo ne bi postavili. Moral je obstajati »zunanji« povod, kajti njim samim misel na možnost razpustitve slovenske vojske ni mogla priti kar z jasnega.

Preden pa spregovorimo o tem, še nekaj o dogodku, ki je neposredno povezan z ukinitvijo slovenske vojske in o katerem govori detajl iz osebnega pričevanja Josipa Vidmarja, nekdanjega predsednika IOOF in SNOS. V svoji knjigi *Obrazi* pripoveduje tole epizodo iz marčnih dni petinštiridesetega:⁹

»Tako me je na Doblški gori nekoč obiskal (Boris Kidrič) v moji zidnici. Bil je v težkem duševnem stanju in mi je potoglav in mračen izročil brzoglav Vrhovnega štaba, češ naj ga preberem. Bil je vojaško lakoničen zapis, da se VII. in IX. partizanski korpus uvrščata v IV. armado... Ker sem ostal miren, me je vprašal, ali se sploh zavedam, kaj to po-

⁸ Intervju z Radkom Poličem, *Nova revija*, Ljubljana 1986/48—49, str. 647.

⁹ Josip Vidmar, *Obrazi*, DZS, Ljubljana 1985, str. 562.

meni. Odgovoril sem mu, da smo pred meseci pristali na podredivitev naše vojske Vrhovnemu štabu in da zdaj ta izvaja svoje načrte. Da, je odgovoril Kidrič, toda to je slovenska vojska! In zdaj je brez vsakega priznanja kratko malo zbrisana in prečrtana, je še komaj izgovoril; z glavo mi je padel na rame in zaihtel, kakor da se mu trga vsa notranjost. Čez čas pa se je pomiril, resignirano odmahnil z roko in s težkim korakom odšel s svojo bolečino. Pretresen sem ga molče spremljal s pogledom in zavestjo, da se mi je pravkar iskreno odkril mogočen slovenski človek.«

Vidmarjev opis Kidričeve reakcije odkriva Kidriča, profesionalnega revolucionarja, trdega, nesentimentalnega človeka, v trenutku, ko se mu je očitno podrl dobršen del sveta (tako kot za marksiterlega slovenskega revolucionarja lahko najbrž tudi za Kidriča rečemo, da je bila njegova temeljna bit razpeta med prvobitno-narajeno-nacionalno in pridobljeno-razredno-ideološko). Pri tem pa ostane v Vidmarjevi pripovedi zgodovinsopisni vidik vendarle nedorečen.

V skladu s pravnoformalnimi normami, za katere pa vemo, da so se jih med vojno v Sloveniji zelo natančno držali, bi najbrž morala »pristanek na podredivitev vojske«, o katerem govori Vidmar, izreči ali vsaj zanj dati soglasje IOOF in SNOS. Kaj bolj natančnega o tem Vidmar ne pove. V Vidmarjevem opisu pa ni povsem razumljiv Kidričev odziv na njegovo pripombo o »pristanku«. Kidrič namreč te Vidmarjeve ugotovitve ne zanika, je pa očitno več kot zaprepačen nad daljnosežnostjo posledic. Nemogoče se zdi, da bi Kidrič, kot nadvse izkušen glavni tvorec ne samo slovenskih, ampak (skupaj s Kardeljem in delno Pijadejem) tudi avnojskih državnopravnih določil, ne dojel posledic takšnega ali drugačnega »pristanka« že vnaprej — že tedaj, ko se je o njem sklepalo. Da bi se pred Vidmarjem, post festum, sprenevedal, ni mogoče misliti, kakor tudi ni razloga, da ne bi Vidmarjevega pričevanja sprejeli kot resničnega. Je bil Kidrič in z njim še kdo izigran...?

V nadaljevanju Vidmarjevega teksta posredno zveemo, da Kidrič v politbiroju CK KPJ nikdar ni užival nedeljenih simpatij. Sodeč po tistem, kar pripoveduje Vidmar, pa pri tem le ni šlo samo za Đilasa, na katerega Vidmar namiguje. Đilas sam prav gotovo ni bil toliko močan, da bi lahko Kidriču tako permanentno in intenzivno grenil življenje, kot o tem piše Vidmar. Ta namreč svojo pripoved nadaljuje takole:

»V Bari je v drugi polovici marca nenadoma priletel Kidrič, ki je bil na poti v Beograd (malo prej opisani dogodek na Doblški gori se je vsekakor zgodil v prvi polovici marca, po izidu ukaza vrhovnega štaba z dne 1. marca 1945, ko je bil Kidrič še politični komisar GŠ; kot vemo, je bil te dolžnosti razrešen 26. marca — op. V. N.). Poiskal me je, razložil našo belokranjsko situacijo, zaradi katere nisem smel domov, in me obvestil o mnogih važnih stvareh. Zakaj je bil klican v Beograd, ni vedel.

Ni pa imel dobrega občutka o tem pozivu, ker mu je gotovo tičal v zavesti lanski ukaz vrhovnega štaba z zahtevo, naj mu partijsko vodstvo odvzame vse funkcije in naj ga začasno izolira, ki pa je bil takrat že naslednji dan preklican. Zdaj me je prosil za naslednje: če bi se v teku štirinajst dni ne vrnil, naj se odpeljem v Beograd in poizvem, kaj je z njim, in naj energično interveniram zanj, če bi to bilo potrebno. Dejal sem mu, da se mi zdi njegova bojazen nesmiselna, on pa: dragi moj, ti teh stvari in ljudi ne poznaš. Nato sem mu obljubil, da bom storil, kakor želi, če bo res potrebno. Potrebno pa kajpada ni bilo. Zvedel pa sem dosti kasneje, da ga je že pred vojno Đjilas nekoč osumil, da je angleški špijon v partijskih vrstah, kar pa seveda ni bilo šala.«

4

Marčni dogodki iz leta 1945, v zvezi z reorganizacijo NOV in POJ, niso bili brez predzgodovine, pa tudi zaskrbljenost, ki so jo slovenski delegati že na drugem zasedanju Avnoja izrazili vrhovnemu komandantu, ni bila iz trte izvita. O tem

nam povedo nekaj več dokumenti iz časa NOB.

Najprej sta tu dve pismi, prvo, datirano z dne 12., in drugo, datirano z dne 17. januarja 1943, ki ju je Josipu Brozu Titu pisal Edvard Kardelj.¹⁰ Potem pa je tu še Kardeljeva povojna razlaga nekaterih vojnih dogodkov, zapisana 25. decembra 1951.¹¹

Pismi sta splošno, politično in vojaško poročilo, v katerem se kot rdeča nit vleče ena od glavnih tem poročila: obisk Arsa Jovanovića, načelnika vrhovnega štaba NOV in POJ v Sloveniji, in opis težkih in daljnosežnih zapletov, ki jih je obisk povzročil. V svoji skrajni konsekvenci (ki je sicer v tem zapisu ne bomo obravnavali) je delovanje načelnika vrhovnega štaba posredno pripeljalo tudi do znanega konflikta slovenskega CK s Kocbekom. Kardelj namreč v svoji zgoraj omenjeni povojni izjavi trdi, da je konflikt z zavezniki v OF pravzaprav izzval Jovanović in da je to njegovo svinjarijo — kot pravi Kardelj dobesedno — potem izkoristil Kocbek, »... da bi nas napadel«, česar pa on (Kardelj) »... ni smel dovoliti«. To pa naj bi bil potem tudi povod za razprave, ki so na koncu pripeljale do Dolomitske izjave.¹²

* * *

Iz Kardeljevih pisem se da sklepati, da je bil neposredni povod za misijo načelnika VŠ v Sloveniji predvsem kup informacij o težkih posledicah poletne in jesenske sovražnikove ofenzive leta 1942. Vrhovni štab je očitno razpolagal z alarmantnimi podatki o vojaškem položaju med ofenzivo in po njej. Pri tem je menda glavno vlogo odigralo Kopiničevo osebno in — kot ga ocenjuje Kardelj — panično poročilo vrhovnemu komandantu. Kopinič je namreč del ofenzive do-

življal v Sloveniji, skupaj z grupacijo slovenskega političnega vodstva, ki je med ofenzivo, ločeno od večjih partizanskih enot in razbito na dva dela, nekajkrat šlo skozi zelo težke preizkušnje. To je — kot pravi Kardelj — Kopiniča povsem zbegalo in prestrašilo. Pod vtisom njegovih in drugih skrajno alarmantnih podatkov iz Slovenije, v prepričanju, da je slovensko vojaško in politično vodstvo naredilo velike napake, je dal VŠ Arsu Jovanoviću zelo široka pooblastila za nujno reorganizacijo slovenske vojske. V ozadju je bilo tudi nezaupanje VŠ v pravilnost politike slovenskega CK glede OF, čeprav se na tej ravni nasprotja niso kazala povsem odkrito.¹³

Pod vplivom takega vzdušja v VŠ je Arsa Jovanović ob prihodu v Slovenijo povsem izgubil občutek za mero, na dan pa je izbruhnila tudi pritajena mentaliteta bivšega jugoslovanskega oficirja.¹⁴ Očitno je, da se je zarekel, da bo ne samo do temelja preuredil slovensko vojsko, ampak obračunal tudi z njenimi posebnostmi, razhajajočimi se z njegovimi pogledi na značaj jugoslovanske vojske. Pri tem pa ni upošteval treh bistvenih dejstev.

Kot prvo: Jovanović je prišel v Slovenijo razmeroma pozno, že pozimi, ko so bile posledice poletne in jesenske ofenzive že v precejšnji meri odpravljene. Pa tudi ni vedel, da so bili alarmantni podatki o totalnem razpadu, ki jih je imel VŠ o položaju v Sloveniji, pretirani. Oboroženi, »pravi« del vojske, ni pretrpel pretirano težkih izgub, predvsem zaradi velikega števila majhnih, zelo gibljivih partizanskih enot, raztresenih in delujočih po vsej Sloveniji. Skoraj povsem so bile razbite, ali pa so se vdajale in prehajale na stran belih, polvojaške, slabo ali nikakor oborožene enote partizanske Narodne zaščite. Prizadeta sta bila terenski politični aparat in tehnika, delno pa tudi politični organi vodstva NOB, vendar brez pomembnejših izgub. Po ofenzivi se je vodstvo ponovno zbralo in se namestilo v Dolomiti, ker je menilo, da

¹⁰ Vladimir Dedijer, Novi prilozi za blog. Josipa Broza Tita, knjiga druga, založba Liburnija, Rijeka 1981: Kardeljevo pismo z dne 12. jan. 1943, str. 1183--1191, Kardeljevo pismo z dne 17. jan. 1943, str. 1191 do 1195.

¹¹ Prav tam, Kardelj o ratu, 25. dec. 1951, str. 1196--1210.

¹² Prav tam, str. 1205, 5. odst.

¹³ Prav tam, str. 1184, 2. odst., in str. 1191, 1. odst.

¹⁴ Prav tam, str. 1184, 6. odst.

bo od tod najbolj obvladovalo celotno slovensko ozemlje. Še pred prihodom načelnika VŠ v Slovenijo se je vodstvo že povsem konsolidiralo.

Druga dva dejavnika, ki ju Arsa Jovanović ni predvidel, sta bila bolj subjektivne narave. Najprej je bila tu čvrsta odločenost IOOF kot celote. Ta je namreč ocenil akcijo načelnika VŠ kot neposreden napad na osnovna načela OF in na tradicijo slovenskega NOB, kot spodbujanje dogovorjene in pravno dokumentirane politike med zavezniki v IOOF, predvsem pa kot kršenje pravic slovenskega naroda in njegovih legitimnih oblastvenih organov. Ne glede na to, da je bil odpor pri enem delu zaveznikov v IOOF, predvsem tistem, ki mu je pripadal Kocbek, ostrejši in radikalnejši (zaradi česar je prišlo kasneje tudi do »dolomitskega« spora med njim in CK), je naletel poskus Arsa Jovanovića, da spremeni strateško in politično zasnovo, na kateri sta počivala slovenska NOB nasploh in vojska posebej, na enotno odklonitev celotnega IOOF.

Drugi subjektivni faktor, na katerega je naletel načelnik VŠ, je bil Kardelj osebno. Ali ga je pod vplivom vzdušja, ki je vladalo v VŠ, že kar »odpisal«, ali pa je sklepal, da se bo brez odpora, že zaradi partijske discipline podredil pooblastilom, ki jih je Jovanović imel, ni povsem jasno. Očitno pa je, da je ta svoja pooblastila preцениl, Kardeljevo vlogo in vztrajanje na lastnem mnenju glede političnega in vojaškega razvoja NOB v Sloveniji pa podcenil.

Iz obeh pisem bi se sicer dalo sklepati, da Kardelj (precej drugače kot pa recimo Kidrič leta 1945!) do obstoja slovenske vojske (prav tako pa tudi do OF) ni imel kakšnih posebno sentimentalnih »pedsodkov«. Razume ju kot trenutno politično-taktično nujnost v tekoči etapi revolucije. V naslednjih etapah, ko bo partija dovolj močna, »... ko bo imela v rokah vse niti«, bomo — kot pravi Kardelj — vojsko lahko unificirali. V tej etapi pa je to »absolutno prezgodaj«. Poseg, ki ga hoče izpeljati načelnik VŠ, je ne samo prezgoden, ampak bi lahko bil tudi katastrofalen: »Do-

volj nam je Srbije, dovolj nam je Črne gore in Hercegovine, da bi tak enak proces sedaj doživeli še v Sloveniji.«¹⁵ Ko je Kardelj to dojel, se je nameram načelnika VŠ z vso silo uprl.

* * *

Arsa Jovanović je prispel v Slovenijo okrog 26. novembra 1942, nekam na ozemlje Bele krajine in Gorjancev. Tu ter v Suhi krajini in na Dolenjskem so se mudile slovenske brigade in namestništvo glavnega poveljstva. Jovanović je izkoristil trenutno odsotnost komandanta in političnega komisarja glavnega štaba in pričel z reorganizacijo slovenske vojske, ne da bi sploh obvestil slovensko vodstvo, ki se je po ofenzivi namestilo v Dolomiti in očitno precej časa sploh ni vedelo, da načelnik VŠ »operira« okoli Gorjancev. Iz enega od Kardeljevih predhodnih pisem Titu, datiranega z dne 14. decembra 1942,¹⁶ se pravi, že več kot dva tedna po Jovanovičevem prihodu, ni razvidno samo to, da Kardelj o takrat že na široko razviti dejavnosti načelnika VŠ še ničesar ne ve, ampak tudi to, da še prav nič ne slutiti, da namerava vrhovni štab poslati v Slovenijo takó pomembno misijo. Edino, kar Kardelj v približno tem smislu omenja, je prošnja vrhovnemu komandantu, da bi bilo dobro, če bi kot pomoč poslal v Slovenijo kakšnega (»nekakvog«) operativnega oficirja.¹⁷

Načelnik VŠ se je rekonstrukcije slovenske vojske lotil vsestransko, od temeljev do strehe. Deset oficirjev, ki jih je pripeljal s seboj iz Bosne, je namenil za ključne komandne položaje. Lotil se je formiranja novega glavnega štaba in novih brigadnih vodstev, začel je ukinjati odrede ter z njihovim moštvom polniti brigade. Nastopil je tudi kot politični agitator, s povsem odkrito propagandno kampanjo proti načelom in ideji OF, in trdil, da partizani ne potrebujejo nobenega zavezništva s katoliki in sokoli. Ukinil je tradicionalni znak, ki so ga, še od

¹⁵ Prav tam, str. 1194, 5. in 6. odst., in str. 1189, zgoraj.

¹⁶ Prav tam, pismo z dne 14. decembra 1942, str. 1166—1183.

¹⁷ Prav tam, str. 1168, 5. odst.

leta 1941, nosili slovenski partizani na kapa-
pah: slovensko trobojnico kot podlago
rdeči zvezdi, politični komisarji pa naj
bi znak OF v zvezdi zamenjali s srpom
in kladivom. Prišel se je tudi pripravljati,
da bi najboljše brigade razglasil za
»proletarske«. Na poti so mu bile nacionalne
ideje, tradicije in simboli slovenske
vojske. Z njegovimi ukrepi naj bi se prelevila
v del unificirane jugoslovanske vojske,
kakršno je Jovanović poznal iz Bosne.¹⁸

Potem ko je v vojaških enotah zaradi
Jovanovičevih posegov že dodobra vrelo
in ko so v Dolomitih odkrili in se zavedli,
kaj počne, so ga dali privedi. Kako je to
potekalo ter kdaj natanko je prišel, iz
Kardeljevega pisma ni mogoče razbrati.
Je pa povsem razvidno, da se je tudi po
prvih stikih in soočenjih s slovenskim
vodstvom — z glavnim štabom, z IOOF
ter s Kardeljem — potem ko je CK predložil
pismo oziroma pooblastilo vrhovnega štaba,
še vedno obnašal tako, kot da je postavljen
za prisilnega upravitelja in reformatorja
partizanske Slovenije.¹⁹

Njegove zahteve so predvsem silovito
izzvale IOOF. Kot piše Kardelj, je proti
Jovanoviću nastopil celoten IO do zadnjega
člana. Predvsem pa so postavljane komandnega
kadra in spremembe v vojski apostrofirali
kot omejevanje nacionalnih pravic, kot kršitev
samoodločbe in kot ponavljanje starojugoslovanske
prakse. In kar je bilo najpomembnejše — IO
je postavil načelno vprašanje ali ima IO kot
narodno predstavništvo pravico, da odobrava
ali zavrača načelne spremembe v vojski. Šlo
je torej — kot je to Kardelj že tedaj ugotavljal
— za načelno vprašanje o ingerenci IO, da ta
kot oblast predloge sprejme ali zavrne oziroma
z njimi soglaša ali pa ne.²⁰

Načelnik VŠ je Kardelja spravil v zelo
neprijeten položaj. Jasno mu je sicer bilo,
da je Jovanović s svojo netaktično zaletavostjo
in neučakanostjo, da se pred VŠ izkaže,
obšel določilo, ki ga je vrhov-

ni komandant zapisal v polnomočje, da mora
vse spremembe in posege izvajati v soglasju
z IO in CK. Vedel pa je tudi, da si Jovanović
vsaj načelnih stvari ni izmislil, ampak so si
jih tako ali podobno zamislili v VŠ, in da
nekaterih prav zato tudi on sam ne sme kar
povsem zemariti. Kardelja je še posebno
vznemirilo določilo v pooblastilu, da načelnik
VŠ formira glavni štab slovenske vojske.
Glede tega je vrhovnemu komandantu kar
neposredno očital napako, češ da je vendar
tu CK, ki ljudi pozna in ve, kako je treba stvar
izpeljati.²¹

Tako sta se Kardelj in CK znašla med
dvema ognjema. Z ene strani je bil VŠ, ki je
na osnovi bolj ali manj neutemeljenih poročil
in različnih predsodkov do OF sklenil, da
»uredi« stvari v Sloveniji. Tej strani sta
bila Kardelj in CK partijsko zavezana. Z
druge strani je bil IOOF, ki je ljubosumno
varoval dogovorjeno pravico, dekretirano v
temeljnih točkah OF, da je za vse, kar se
dogaja na načelni politični ravni, potrebno
njegovo soglasje kot organa oblasti in kot
varuha temeljnih dosežkov NOB: osnovnih
nacionalnih pravic in pravice do samoopredelitve.
To pozicijo je CK moral upoštevati, saj je na
samem začetku idejo o tem zasnoval sam, z njo
uspešno dvignil vstajo in že dve leti bojeval
ne samo osvobodilno, ampak tudi revolucionarno
vojno. Poleg tega pa se je tudi povsem jasno
zavedal, da so predlogi načelnika VŠ škodljivi
in nesprejemljivi.

Kardelj opisuje nastali položaj Titu in
ugotavlja, kako je do konflikta prišlo. Ko
pismo prebiramo, vidimo, da gre dejansko
za dvojni konflikt. Za notranji (partijski)
med načelnikom VŠ in Kardeljem oziroma
slovenskim CK, ki je za

²¹ Prav tam, str. 1185, 3. odst.

Naj tu posebej omenimo, da je oficirje, ki jih je VŠ poslal z Jovanovićem, razporedil glavni štab NOV in POS po svoji presoji, v skladu z njihovimi vojaškimi vrtilnami. Najsposobnejšega med njimi, Milovana Saranovića, je kasneje (23. maja 1943) postavil za načelnika GS, vendar je ta že sredi poletja 1943 padel. Proti koncu leta 1944 so na isti položaj imenovali še Mileta Kilibarda, ki je ostal načelnik štaba do njegovega razformiranja.

¹⁸ Prav tam, str. 1184, spodaj pod 1), 2), 3).

¹⁹ Prav tam, str. 1184, spodaj pod 4).

²⁰ Prav tam, str. 1185, 1. odst.

Kardelj bolj ali manj obroben, in za zunanji konflikt med IOOF in koncepcijo VŠ, ki jo je Jovanović pred IOOF obupno in nesrečno kompromitiral, takó da je ne more podpreti niti slovenski CK, ker bi s tem prišlo do težkih posledic. Kardelj pravi — opozarjajoč na že nastalo škodo — da je Jovanović povzročil prvi in izredno oster CK-jev spor z IOOF in da v tem pogledu (da se vse dela v soglasju z IOOF) do tedaj niso imeli z IOOF še nikdar nobene spora.²²

Kardelj pa ne bi bil spreten politik, če ne bi znal tega zapletenega in nevarnega položaja elegantno rešiti. Žrtvoval je Arsa Jovanovića. Kljub temu da je bil ta kot načelnik VŠ tudi delegirani pooblaščenec VŠ, ga je Kardelj povsem diskvalificiral, potem ko je pred IOOF izdvojil tiste najbolj skrajne Jovanovićeve »reformne«, ki so mejile na prehod v »sovjetsko etapo revolucije«, in jih ostro napadel ter obsodil in zavrnil njegovo vmešavanje v kadrovsko politiko komandne sestave, njegovo »formiranje« glavne štaba in njegovo vmešavanje v slovenske politične razmere. Ob tej priliki pa je predvsem in na prvem mestu izkoristil Jovanovićevo zaletavo in nepremišljeno ignoriranje slovenskega vodstva. Sklicujoč se na določilo v Titovem pooblastilu, da je treba izpeljati reforme v soglasju z IO in CK, je pred IOOF po eni strani obtožil načelnika VŠ kot edinega krivca za to, da je do spora prišlo, po drugi strani pa je določilo uporabil kot dokaz, da vrhovni štab ni kriv in da je očitno, da priznava slovenskemu vodstvu oziroma IOOF suvereni položaj.²³ Na koncu je dal Kardelj, kot to sam pove v svoji povojni razlagi, načelnika VŠ »izolirati«, tako da ta pred svojo vrnitvijo v vrhovni štab svojega škodljivega dela ni mogel nadaljevati.

Potem ko je Kardelj v svojem pismu vrhovnemu komandantu navedel razloge in upravičil postopek, ki ga je moral uporabiti proti načelniku VŠ, da je s tem pred IOOF rešil ugled VŠ, ga je še prosil, naj tudi sam — če bi mu pred-

stavniki IO (Kardelj omenja Kocbeka in Rusa) postavili vprašanje — potrdi pravico, ki jo ima predstavništvo naroda kot narodna oblast, obenem pa naj tudi potrdi, da je Arsa Jovanović njegova (Titova) pooblastila prekoračil.²⁴ Končno se nam prav tu odkriva izvorni vzrok pobude za vprašanje, ki so ga slovenski predstavniki postavili vrhovnemu komandantu slabo leto dni kasneje, na drugem zasedanju Avnoja v Jajcu. Člani IO so namreč dojeli, da je šlo v preprečeni akciji načelnika VŠ za pripravo na unifikacijo jugoslovanske vojske in za ukinitvev nacionalnih vojsk, pri čemer pa so vsekakor tudi posumili, da je bil v ozadju Jovanovićeve akcije sam vrhovni štab.

5

V pismu z dne 12. januarja Kardelj še navaja, da je IOOF, potem ko ga je sam uspel prepričati o dobri volji vrhovnega štaba in o tem, da ta priznava temeljno pravico slovenskega narodnega predstavništva, soglašal praktično »... z vsemi ukrepi, ki jih je Arsa speljal, mi, tj. CK, pa do določene mere popravili«. To pa je dvoznačna trditev, ki zakriva precej bolj zapleteno stvarnost, prikriva pa predvsem bistveno postavko spora z načelnikom VŠ. Kardelj namreč v pismu Titu ni povedal, da CK (kot tudi IOOF) dejansko ni sprejel osrednje teze oziroma zahteve, ki jo je vsiljeval načelnik VŠ. O tej nedorečenosti pisma govori Kardelj tudi sam, v svojem povojnem komentarju.²⁵

Če pazljivo beremo Kardeljevo pismo, se da iz nekoliko nesistematičnega in razmetanega poročanja o konfliktih z Arsom Jovanovićem in ob sprotne detailnem opisovanju vojaškega in političnega položaja izluščiti, da se je pojavilo in postavilo kot osrednje, tako rekoč kot usodno konfliktno vprašanje, vprašanje o strategiji in taktiki slovenske vojske ter s tem povezano vprašanje njene organiziranosti (se pravi njene reorganizacije, saj je prav to zahteval VŠ oziroma njegov načelnik). Iz načina argumentacije se da namreč sklepati, da se je Kardelj po-

²² Prav tam, str. 1185, 1. odst.

²³ Prav tam.

²⁴ Prav tam, str. 1185, 2. odst.

²⁵ Prav tam, str. 1206, 2. in 3. odst.

vsem zavedal, da Jovanovičeve, za IOOF, za CK in tudi za njega osebno nesprejemljive postavke o strategiji in taktiki ter reorganizaciji slovenske NOV niso plod Jovanovičeve razgrete domišljije in njegovih osebnih ambicij, ampak da so to stališča, ki jih — vsaj v glavnih črtah in načelno — zastopa vsaj pretežni del VŠ.

Za kaj je v tem osnovnem konfliktu glede taktike, strategije in načina organiziranja vojske šlo? Slovensko politično in vojaško vodstvo s CK in IOOF na čelu je vse od začetka vojne gradilo oboroženo silo na načelu, da morajo enote delovati po vsej Sloveniji, da jih je čimveč in da so v operacijah dovolj gibljive, se pravi ne prevelike in po potrebi čimbolj neodvisne druga od druge. Po Kardeljevem argumentiranju so tako strategijo tudi še v tem času (1942/1943) narekovali predvsem trije specifični dejavniki vojnih razmer v Sloveniji. Prvič, čvrsta in permanentna odločenost obeh okupatorjev, da na ozemlju, katerega niso šteli kot okupiranega, ampak kot priključenega rajhu oziroma Italiji, ne glede na sredstva in svoje žrtve, naredita vse, da razbijeta in zbršeta vsako večjo partizansko koncentracijo. Drugič, razdelitev Slovenije, kar je, v primeru pretiranega lociranja partizanskih enot na enem območju ali celo izključne koncentracije v enem delu dežele, prineslo slabitev osvobodilnega boja v drugem delu. Tretjič, geografsko skrajno zgoščena struktura komunikacij in naseljenih krajev, ki je dajala okupatorju pomembno manevrsko prednost proti koncentriranim ali velikim partizanskim enotam.

V skladu s tem je slovensko politično in vojaško vodstvo, pri razvijanju NOB od leta 1941 do padca Italije, v določenih poglednih pa tudi še po tem času, težilo k conski organizaciji, ki je zajela celotno ozemlje, k formiranju in vzdrževanju majhnih brigad, katere ni sililo v pretirano koncentracijo in frontalne spopade, obenem pa skrbelo začasno prisotnost številnih, razmeroma močnih odredov, raztresenih po vsej Sloveniji. V tem času tudi ni bilo mogoče resno misliti na oblikovanje stalnega, večjega osvobodjene-

ga ozemlja. Ta slovenska partizanska »doktrina« je bila bistveno drugačna od tiste, ki jo je prakticiral vrhovni štab v povsem drugačnih političnih, vojaških in geografskih razmerah v Bosni.

Poleg tega je slovensko vodstvo, izhajajoč iz specifičnosti položaja v Sloveniji, predvsem pa zaradi izredne prednosti, ki jo je nudil obstoj OF, snovalo tudi kompleksno organizacijo celotnega gibanja na drugačnih principih, kot je to delal vrhovni štab v Bosni. Organizacijsko je politično-civilno strukturo NOB oddvojilo od povsem vojaške v tem smislu, da je tehniko, propagando, bolnice, politične in oblastvene institucije in celo samo politično vodstvo NOB in najvišje oblastvene organe vezalo na obstoj mreže terenskih organizacij, ne pa na operativno oboroženo silo. S tem je vojaške enote osvobodilo nevojaškega balasta, obenem pa jim je omogočilo, da so povsod, kamor so prišle, že našle na terenu delujočo strukturo, s katero so se lahko povezale in se nanjo, v civilnem pogledu, kjerkoli in kadarkoli oprle.

Načelnik VŠ je nastopil z diametralno nasprotno vojno doktrino za Slovenijo. Zahteval je ukinitvev odredov in samostojnih enot ter razporeditev vseh njihovih borcev v brigade. Te naj bi bile čim večje, predvsem pa bi jih morali, v smislu »uredbe« o ureditvi področij, ki jo je Jovanović prinesel iz VŠ, koncentrirati za obrambo takega osvobojenega področja. Z eno besedo, konec leta 1942 je zahteval reorganizacijo slovenske partizanske vojske v nekakšno miniaturno regularno vojsko.

Ko se je Kardelj (vsekakor pa tudi CK) soočil z doktrino načelnika VŠ, je takoj presodil, da gre za stvar, ki je za obstoj in usodo slovenskega partizanskega gibanja mnogo nevarnejša kot vsi Jovanovičevi že zagrešeni in še načrtovani in preprečeni politični in drugi ekscesi skupaj. Kardelj je jasno razločil, kar je povsem razvidno iz njegovih pisem, da gre za eksistenco slovenskega partizanstva, za nadaljnji obstoj ali likvidacijo NOV

Slovenije posebej in NOB Slovenije na sploh.

V dolgih, vsebinsko ponavljajočih se argumentacijah »polemizira« v pismu z dne 12. januarja z Jovanovičevimi postavkami, ponekod tako, da jih neposredno odklanja, drugod pa, kjer je bilo povsem jasno, da ne gre samo za Jovanovičeva stališča, ampak za stališča VŠ pa kot da se hoče ujeti z njimi v kompromis ali pa obzirno zavrača zgrešene postavke nove strateške in taktične doktrine in s tem povezano reorganizacijo vojske. Razlaga in prepričuje, da gre vendar za bistvene razlike med bosenskimi in slovenskimi razmerami; da bi bila likvidacija odredov povsem zgrešena stvar; da »...se lahko obdržimo samo, če bomo povsod, po celi Sloveniji«; da bi s koncentracijo enot »... zaradi naših objektivnih prilik, komunikacij, bližine sovražnih rezervnih trup sovražniku omogočili, da nas razbije«; da »...smo mi tukaj ne Bosna, ampak zaščitnica Bosne«; da se »... vaš ukaz o ureditvi ‚področja‘ pri nas ne more izpeljati, ker svobodnega področja ni«; da »... bomo vsekakor skoraj do konca ostali partizani, ker to zahtevajo takó terenski pogoji kot tudi sovražni pritisk...« itd., itd.²⁶

Še posebej pa Kardelj v pismu z dne 17. januarja dodatno opozarja, da sta obstoj terenskih organizacij in oblika povezave teh z vojsko posebna pridobitev NOB Slovenije, ki je VŠ v svojih zahtevah po uvažanju enakega načina delovanja, kot jih imajo v Bosni, očitno ne upošteva in sploh ne pozna in da tega sistema vendar nima smisla ukinjati v Sloveniji samo zato, ker te povezave med terenom in vojsko v Bosni pač ni mogoče vzpostaviti.²⁷

V tej svoji pisemski »diskusiji« pa se je Kardelj dokopal tudi do prikritega ozadja zahteve po reorganizaciji vojske. To spoznanje je Kardelj nakazal v tistih, že skoraj sklepnih delih pisma z dne 12. januarja, v katerih je povzel svojo argumentacijo o neprimernosti predvidene

reorganizacije, katere osnovni motiv naj bi bila koncentracija slovenskih vojaških enot. Prav tu je opozoril na neizbežno posledico, do katere bi v danih razmerah tako dejanje pripeljalo; slovenske partizanske enote bi se neizogibno morale umakniti iz Slovenije, ta pa bi do konca vojne ostala prepuščena okupatorju in njegovim domačim kolaborantom.²⁸

Na prvi pogled bi se lahko zdelo, da je Kardeljevo omenjanje nevarnosti, ki je pretila slovenskemu NOB, če bi se držali tistega, kar je preko Arsa Jovanoviča predlagal VŠ, le retorični dodatek, ki naj bi do kraja poudaril in podkrepil argumente, s katerimi se je zoperstavil koncentraciji partizanskih enot. Dejansko pa danes tudi v širši publicistiki o NOB na Slovenskem zvemo, da je leta 1942 vprašanje o umiku vojske iz Slovenije še kako resno viselo v zraku in da ga je pričakoval tudi okupator. O tem je razpravljalo celó slovensko vodstvo osvobodilnega gibanja, ker je takrat tak umik svetoval vrhovni štab.²⁹ Glede na evidentno porazne politične in vojaško strateške posledice, ki bi jih tako dejanje povzročilo, je slovensko vodstvo tako rešitev iz osnove zavrnilo, čeprav bi se iz pisma, ki ga je Kardelj pisal Titu 14. decembra 1942, dalo sklepati, da je bil tak umik z VŠ že definitivno dogovorjen precej prej in da je dal VŠ zanj že tudi svoja navodila, ker je menil, da se v Sloveniji ne bo mogoče obdržati.³⁰

Iz Kardeljevega povojnega komentarja pa se da tudi razbrati, da je bila sploh osrednja tema Titove »kritike«, ki jo Kardelj v pismih nekajkrat, a le nasplošno omenja, vprašanje obstanka slovenske vojske na lastnem ozemlju. V komentarju beremo, da »... je bilo osnovno v tej (Titovi) kritiki mišljenje, da se v Sloveniji ne moremo obdržati, s čimer pa se jaz« — kot pravi Kardelj — »nika-

²⁶ Prav tam, str. 1186, 5. odst., ter 1188,

10. odst. in drugod.

²⁷ Prav tam, str. 1194, spodaj, in 1195, zgoraj.

²⁸ Prav tam, str. 1189, zgoraj.
²⁹ NOV na Slovenskem 1941—1945, str. 334—335.

³⁰ V. Dediđer, Novi prilozi, zv. 2, str. 1166, spodaj.

kor nisem strinjal.³¹ Očitno se seveda s tem nista strinjala tudi CK in IOOF, saj je Kardelj, na malo prej omenjanem mestu v pismu z dne 14. decembra, v množinski obliki zapisal, da so Titova navodila spremenili in se odločili, da ostanejo z vojsko v Sloveniji.

Iz Kardeljevih sicer skopih stavkov se da sklepati na njegov sum, da je načelnih VŠ prišel v Slovenijo že obremenjen s takim stališčem vrhovnega štaba. Očitno je imel ta že takoj po prihodu namen premestiti slovensko vojsko na Hrvaško, saj je bilo prav to, kot je mogoče razumeti Kardelja, tudi tema Jovanovičevega »prvega poročila«.³² Če pa vse to vsaj v globalnem drži, se samo od sebe poraja še eno vprašanje: Ali ni bila ta, očitno trdna namera načelnika VŠ, da koncentrirala slovensko vojsko, bolj ali manj zavestno naravnana na povzročitev takega vojaškega položaja v Sloveniji, ki bi v svoji neizbežni konsekvenci — kot to argumentirano dokazuje v svojih pismih tudi sam Kardelj — morala pripeljati do umika slovenske vojske na Hrvaško oziroma v Bosno. Tako bi bila »navodila« VŠ — hočeš nočeš — izpolnjena. To in še nekatera vprašanja, ki se s tem v zvezi odpirajo, pa ne spadajo več v kontekst tega zapisa, ki nima nobenih pretenzij, da bi bil zgodovinska raziskava.

Kardelj v svojih pismih govori v glavnem v svojem imenu. Najbrž pa lahko z gotovostjo rečemo, da se je o vprašanjih okoli reorganizacije in še posebno preselitve vojske, ki jih je s svojim prihodom sprožil načelnik VŠ, še kako intenzivno razpravljalo v CK, glavnem poveljstvu in IOOF. Tako so bila potem tudi mišljenja in odločitve, vsaj v globalnih in bistvenih postavkah, rezultat bolj ali manj enotnega mnenja celotnega vodstva. Tega

pa Kardelj v pismih verjetno namerno ni hotel poudarjati, razen tam, kjer je prišel Jovanović v spor z IOOF glede postavk o kršenju pravic slovenskega narodnega predstavnštva.

Prav ta načelna enotnost do konflikt-nih vprašanj, ne samo v CK, ampak tudi in predvsem v IOOF (ne glede na »recidiv« spora, ki se je razvil potem na »notranji«, ideološki fronti s Kocbekom) je operativni vodstveni strukturi omogočila, da je Jovanovičev poskus povsem razbila. Tudi to je ilustriral Kardelj v svojem povojnem komentarju, v katerem je povedal, da so po odhodu načelnika VŠ zavrgli tudi vsa tista odstopanja od izvornih slovenskih zamisli o strategiji in organizaciji vojske, ki so bila rezultat trenutnega verbalnega kompromisa med CK in Jovanovičem.³³ Pravilnost stališč, ki jih je zastopalo slovensko vodstvo, pa je, kot pravi Kardelj, kasneje v celoti priznal tudi vrhovni komandant.³⁴

NOV in POS je takó pomlad 1943. leta dočakala s štirimi brigadami (s po 300 do 400 borci vsaka) in z osmimi odredi ter po enim samostojnim partizanskim bataljonom in četo, s formacijo torej, ki je bila povsem drugačna od tiste, kakršno je imel namen oblikovati načelnik vrhovnega štaba, da bi odpeljal slovensko vojsko v eksodus.

Karl Marx je v 18. brumairu Ludvika Napoleona zapisal krilatico, da se zgodovina, če se ponovi, ponovi kot farsa. Generalpolkovniku Arsu Jovanoviću, načelniku generalštaba JA, se je zgodilo narobe. Farsa, ki jo je ob poskusu likvidacije slovenske vojske doživel na zimo 1942/1943, se mu je dobri dve leti kasneje izpolnila kot Zgodovina.

³¹ Prav tam, str. 1204, 1. in 2. odst.

³² Prav tam.

³³ Prav tam, str. 1206, 3. odst.

³⁴ Prav tam, str. 1204, 3. odst.

Alenka Goljevšček Arhaičnost : civilnost

Pogosto tožimo, da smo Slovenci nezrela, frustrirana, zastajajoča, avtodestruktivna nacija, in iščemo vzroke za to v našem skromnem številu, v zgodovinskih okoliščinah, v tem, kaj in kako počno z nami drugi, v tem, kaj in kako počnemo Slovenci sami s sabo. Vendar — kaj pomeni biti nezrela nacija?

V luči systemske teorije (N. Luhman) je nacija sistem, vsak sistem pa nujno zahteva lastno iz-omejitev v okolju. Meje sistema delujejo kot filtri, kot visoko selektivni zoževalci kontaktov, s katerimi sistem okolje redefinira tako, da dogajanje spremeni v informacije, ga naredi »berljivo«. Vsak sistem vzdržuje torej svojo strategijo objektiviranja okolja, dojema okolje skozi filtre informacijskih povzetij, ki nedoločeno raz-ločujejo v določene okoliščine. »Realiteta« je zmeraj že rezultat redukcije, zoževanja, zavrnjenja nekaterih možnosti, rezultat strategije normaliziranja, ki nenehoma udomačuje neznano, nepričakovano, nedoločeno; obenem pa je ta »realiteta« nujni pogoj, da sistem dobiva informacije iz okolja, da se uči. Systemska delovanja s svojim kontekstom kažejo na okolje in dogajanja v okolju odpirajo sistemu dostop do sebe. Vzorec kompleksnosti okolja je poenostavitev, utemeljena v kapacitetah sistema. Čim večje so te kapacitete, bolj je sistem gibčen in več možnosti ima za manevriranje.

Kriza, ki zajema Slovenijo in Jugoslavijo, nam vsak dan bolj neizpodbitno dokazuje, da so naše kapacitete skromne, naš manevrski prostor ozek, naša gibčnost vse prej kot zadovoljiva. Kot vsak živ sistem stojimo — spet enkrat v svoji zgodovini — pred nujnostjo, da razvijemo novo, občutljivejšo, bolj kompleksno in bolj diferencirano strategijo objektiviranja okolja, da tvegamo nov izbor med možnostmi, da jih redefiniramo. Nezrelost ni lastnost, ki bi kar povprek opredeljevala Slovence ali kakšno drugo nacija. Nezrel je tisti (posameznik, skupina, nacija, država . . .), ki na izzive okolja odgovarja z regresijo v stare obrazce, od-

govarja nefunkcionalno, na neustrezen in neučinkovit način. Če hočemo preživeti v današnjem modernem svetu, moramo tvegati odprtost do izzivov sodobnega sveta in stremeti za tem, da bi se razvili v moderno civilno nacija. Da pa bi ta cilj dosegli, moramo Slovenci marsikaj storiti in marsikaj opustiti.

1. Civilna tradicija

Naš odnos do lastne tradicije je v bistvu samomorilski. Govorimo o Trubarju, Prešernu in Cankarju, kot da je to edino, kar imamo; brezbržno pa pozablamo na armado požrtvovalnih, skoraj brezimnih posameznikov, katerih življenja so izgorela v neutrudnem delu za slovenstvo in brez katerih tudi naših vrhov ne bi bilo. Da smo iz etnije postali nacija, ne gre zahvaliti niti čudežu niti zgodovinski nujnosti, ampak najprej tem tihim in skromnim garačem, ki so z veliko modrostjo in vedenjem, z etično vztrajnostjo in značajsko stanovitnostjo skoraj neopazno delovali v kapilarah družbe, dvigali civilizacijsko in kulturno raven, učili nove, nearhaične vrednote, pripravljali nacionalno zavest, šele iskali ime za tisto, kar je obotavljivo nastajalo z njihovo pomočjo; če so pesnili, niso pesnili iz navdiha, temveč iz nuje in dolžnosti do ljudstva, katerega pripadnike so se čutili. Na njihov trud, dostikrat zvezan z velikimi žrtvami, smo nehvaležno pozabili. Kaj vemo na primer o Francu Bilcu, jezikoslovcu in reformatorju slovenskega pravopisa, ki je med prvimi v našem pesništvu poimenoval Slovence in jim skušal vcepiti ponos in samostojnost? Leta 1819 je zapisal Vodniku v slovo:

Slovenčani, kar vas povsod okoli je, zdaj plakajte za vašim ljubim bratom! Zalogo je slovensko spravil skup za vse, to ima v sebi vrednost z dragim zlatam. (. . .)

Od morja ter do morja vsa mladina zapoj mu slavno posem neumrjčnosti, če staro, mlado zna, kaj je Slovina!

Bilčeva zapuščina se je izgubila — kot še toliko drugih slovenskih zapuščin, zbranih z mukotrpnim delom. Pa Jožef Zizenčeli, ki je leta 1689 v navdušenih verzih slavil Valvasorja ob izidu njegove *Slave Vojvodine Kranjske*? Pesem je prva tiskana slovenska posvetna pesem in v njej je Valvasorjeva knjiga postavljena nad Biblijo:

O srečne dan, o srečna luč,
kater imaš tok veliko muč,
da te bukve perpelaš,
nam ta pravo luč podaš!

Slovstvena zgodovina nas pouči, da o Zizenčeliju »ne vemo ničesar. Po priimku in narečnih posebnostih sodeč bi utegnil biti doma nekje v zahodni Sloveniji«. Ti okorni verzi pa so vendarle droben korak v nastajanju civilne, kritične, avtonomne, laične slovenske zavesti, vzporedne tisti, ki jo je obvladovala Cerkev!

Kaj vemo o Valentinu Staniču, razsvetljenem duhovniku, ki je živel osebno in socialno izjemno polno, zanimivo, vsestransko, pesnikoval pa zato, da bi ljudi naučil veselja do dela in uka:

Moj kapital le v delu imam
in zvesti zemlji ga čezdam,
obrest si pridobiti:
in ona ve, kolk se ji da,
obrest in kapital mi zna
do stokrat povrniti. (...)
Pri mojem delu sem vesel,
na mesto njega bi ne tel
Adama raj imeti.

Stanič je za modro in trezno napredovanje brez zaletavosti, z majhnimi koraki: umnim gospodarjenjem, pridnostjo, trdnim načrtom, notranjo stanovitnostjo in mirno močjo. Izdelati hoče človeka kot subjekt dela. Njegov program ni atraktiven, ne ponuja nič veličastnega, nič odrešilnega; je pa realističen. Ta ideologija je pripravila Slovence do tega, da so ponotranjili princip dela kot območje človekove ustvarjalnosti in zadovoljstva ter se tako vključili v evropsko vrednostno obzorje. Evropske zgodovine brez kulta dela ni, in Slovenci še

danes živimo od tega, k čemur je odločilno prispeval Stanič in njemu podobni. Težko da bi preživeli zgolj s prešernovsko-cankarjanskimi dvomi, razbolelostjo, samosmiljenjem, s trgajočim hrepenenjem po nedosežnem.

Podcenjevati ta tok naše tradicije pomeni biti slep za temelje naše zgodovine in strukture. Prešeren je le en pol slovenstva, začetnik novoveške, moderne slovenske zgodovine, epohe razvitega subjekta. Stanič, Zizenčeli, Bilc, Vodnik, Blaž Potočnik in še toliko drugih, danes anonimnih in pozabljenih, pa so skromno in vztrajno ustvarjali solidno podlago za to: začetke slovenske zavesti in samozavesti, kulturne institucije od jezika do literature, nove vrednote, ki so presegle in načenjale srednjeveško obzorje, začetke javnosti, pravico do civilne laičnosti; utrdili so slovenstvo v kapilarah, v podtalju, mu oblikovali stvarni koncept, brez katerega bi naše zahteve po svobodi in avtonomnosti nemočno obvisle v praznem prostoru. Želje. V senci in brez fanfar so opravili ogromno delo, za katero smo se jim zahvalili tako, da smo ga zaničljivo poimenovali bleiweisovstvo in ga odvrgli kot nepomembno, kramarsko drobnjakarstvo; nismo se zavedali, in se še danes ne zavedamo do kraja jasno, da se z odrekanjem tej tradiciji samouničevalno odrekamo izjemno pomembnemu delu naše lastne zgodovine in bitnosti, stvarnemu temelju, na katerem bi mogli postati moderna civilna nacija.

Zato se mi znana teza o »slovenskem kulturnem sindromu« ne zdi prepričljiva. Misel, da smo se Slovenci skozi vso svojo zgodovino utemeljevali predvsem v kulturi, ker pač nismo imeli dostopa do gospodarstva in politike, misel torej, ki striktno loči kulturo od politike, pozablja na tradicijo, ki sem jo skušala tematizirati, in drži samo na pol. Delo, ki so ga s herojsko potrpežljivostjo opravili naši predhodniki, ni bilo zgolj kulturno, vtihotapilo se je tudi v gospodarstvo in politiko. Skoraj vsak od teh ljudi je bil tako rekoč »deklica za vse«: poučeval je, vzgajal, moraliziral, sugeriral nove obrazce mišljenja in ravnanja, organizi-

ral kulturo, gradil splošno civilizacijsko stavbo na Slovenskem. Valvasorjev projekt — zgodovina in geografija kranjske dežele, mest, običajev, imen, forsiranje védenja o naravi, o snovi, o človeški, ne o božji zgodovini, o kmetiških navadah, ne o svetnikih, papežih in mučencih — je bil Cerkvi konkurenčen in s tem podarjeno političen. Pomen Valentina Vodnika za slovenstvo ni le v njegovem pesnikovanju; bil je osrednja kulturna osebnost svojega časa, organizator, zgodovinar, časnikar, profesor, jezikoslovec, propagator novih oblik slovenske zavesti; tudi Bleiweis je podobno civilizacijsko-kulturno vplival na slovenske kmete in rokodelce ter s tem omogočal slovenstvu drugačne, širše in bolj zahtevne aspiracije. Tudi Prešeren ni vplival samo kot pesnik; s svojim elitnim krogom je odločilno osvobodil slovenski prostor, ga razširil in odprl modernemu svetu in tako odigral izjemno politično vlogo. Kultura ni nikdar samo kultura; ko konstruira smisel kot posebno formo redukcije kompleksnosti, daje tudi selektivno obliko doživljanja in ravnanja, se pojavlja kot hkratna predstavitev možnega in resničnega. Skozi uporabo smisla se vzpostavlja svet kot skupno obzorje *vseh* človekovih dejanj in pričakovanj, tudi gospodarskih in političnih.

2. Bratovstvo-teror

Priznanje tako pomembnega dela naše tradicije pa nikakor ni samo pietet, ki bi v ničemer ne opredeljevala naše sedanjosti; ima daljnosežnejše posledice, kakor je videti na prvi pogled.

Kadarkoli pride kak sistem v krizo in mora spremeniti svojo strategijo, stori to — če je seveda zmožen — tako, da s stopnjevanjem lastne kompleksnosti poglobi vzorce kompleksnosti okolja, razširi svoje meje in povleče v območje reakcij tudi tisto, kar je bilo doslej nepredstavljivo. To pa pomeni, da mora okolje na nov način »prebrati«. Novo branje seveda ni poljubno; v veliki meri je prestrukturiranje že znanega, vračanje nazaj in zmeraj vsebuje tudi ostanke in nedoločene pokazatelje prejšnjih

komunikacij. Vsako konsistentno komuniciranje predpostavlja take zagrabke nazaj (Rückgriffe), ki zagotavljajo skladnost sedanjega in prejšnjega védenja. Le tako se lahko tveganje pri zavrnitvi določenih možnosti nadzira znotraj sistema z napravami za predelavo razočaranj in za učenje.

Ker smo Slovenci izbrisali spomin na tisti del naše tradicije, ki daje stvarno osnovo za naš razvoj v civilno nacijo, se od nje tudi ne moremo nič naučiti. Zato se nam, ko v krizah grabimo nazaj, rado zgodi, da civilno izročilo kot belo liso na našem nacionalnem zemljevidu preprosto preskočimo in se znajdemo v predcivilnem, v arhaičnem. V tem obzorju pa nacija ne teži več po tem, da bi na izzive okolja odgovarjala moderno, s hitrejšo in globljo diferenciacijo, ampak nasprotno, skuša se vzpostaviti kot nezdiferencirano bratovstvo. Tak postopek se zdi naraven, celo odrešilen — v stiski vendar ne smemo cepiti svojih sil! Ponenenje različnosti, zlitje v novo občestvo se kaže kot prerobenje, kot najmočnejše zagotovilo varnosti in obstoja — pa dobiva zato attribute posvečenosti in nedotakljivosti.

Kljub lepemu videzu takih obetov trdim, da je ta pot za Slovence — pa tudi za Jugoslavo — brezizhodna in nevarna; da je bratovstvo nujno teror in kot tako povsem neustrezna regresija v arhaične vzorce čustvovanja, ravnanja in družbovanja.

Bratovstvo je po naravi in izvoru izrazito arhaična kategorija. Vezano je na obstoj plemenske družbe, na rod, katerega člani izvirajo iz istega skupnega prednika, so si torej po krvi v sorodu in zato ne smejo napadati, ubijati in jesti drug drugega niti se ne smejo poročati med seboj. Krvne vezi zagotavljajo vsem članom rodu mir, varnost, socialno sožitje in so kot take najmočnejša povezovalna sila, osnovni princip, po katerem so arhaične družbe organizirane. Sorodništvo po krvi ustvarja celoto, usklaja ekonomijo, forsira koncentracijo v prostoru; sorodstvena razdalja je zmeraj tudi prostorska, sorodniki živijo drug ob drugem. Herodot poroča o Perzijcih:

»Poleg sebe spoštujejo najbolj tiste, ki najbližje stanujejo, potem tiste, ki stanujejo zraven teh in tako po vrsti. (...) Ker za sebe mislijo, da so najboljši na svetu, (...) za tiste, ki stanujejo najdlje od njih pa, da so najslabši.«

Izraz »bližnji« se v okviru bratovstva razume dobesedno. Institucija sorodstva določa tudi način menjave in moralni nabož dejanja: kar je med člani rodu strogo prepovedano, velja v odnosu do tujcev za dovoljeno, celo zaslužno. Vsi tujci so nesorodniki, zato možni sovražniki in možne žrtve. Za bratovstvo je nesorodnik negacija skupnosti, nečlovek, zoper katerega je vse dovoljeno. Po pravilu ime posameznega plemena (npr. Egipčan) pomeni človeka, vsi drugi so neljudje. Isto, le prenešeno z etimološke na pomensko raven, imamo v ekskluzivnih dvojicah: Grk—barbar, rimski državljani—nedržavljan, kristjan—pogan. Iz istega izvira poteka tudi današnja, tako pogosta raba: človek je, kdor je »naš« (pripadnik naše rase, nacije, razreda, stranke, sekte, klike...). Arhaično bratovstvo je torej poudarjeno ekskluzivno: kar ne spada v njegove okvire, je samoumevno opredeljeno kot zlo.

V bratovstvu človek ni Jaz, ni posameznik in še manj oseba. Krvna vez ga spaja z ostalimi člani v neločljivo celoto, v kateri prebiva na način kolektivne participacije. Je le celica skupnega organizma, nošen in utemeljen v skupni energiji, brez katere ne more obstajati. Njegove zasluge so last bratovstva, posledice njegove napake bodo zadele vse. Človek živi kot vozil v skupni mreži, skozenj se promiskuitetno pretaka skupna kri, usoda, preteklost in prihodnost njegovega rodu. Rod ustvarja edini mogoči prostor za obstoj in tega prostora posameznik ne more zapustiti: tu ve, kakšne nevarnosti mu pretijo in na kakšno pomoč lahko računa. Če izstopi, se brez participacije, ki jih je navajen, znajde v sovražnem kaosu, kjer mu vse prinaša pogubo in kjer je popolnoma izgubljen; izgon iz rodu je isto kot smrt. Tako je človek brez ostanka vtopljen v bra-

tovstvo in nima nikakršnega zasebnega ali notranjega življenja.

Zaradi take strukture je bratovstvo zmeraj nujno tudi teror. Svoje člane omogoča in varuje, obenem pa jih strogo nadzoruje in zahteva podreitev posameznika skupnosti, brezpogojen pristaneček na veljavne norme: obnašanje vseh se mora do potankosti skladati s predpisanimi obrazci, vsaka drugačnost je brez pomišljanja iztrebljena kot zlo. Mnoga plemena nemudoma ubijajo npr. otroke, ki so se rodili z nogami naprej, take, ki so jim prej zrastle zgornji kot spodnji sekalci, ljudi in živali, ki so v katerem koli pogledu nenavadni. Odstopanje od norme odkriva zlo, ki se v bitju skriva in ki je stalna grožnja za njegovo družino in prek nje za cel rod. To ubijanje nima nič skupnega z naravnim izborom, ne gre za telesno ali duhovno, temveč za magično »pomanjkljivost«: za drugačnost, ki lahko okuži rod s svojo pogubno močjo.

V bratovstvu-terorju ni nikakršnega prostora za izbor med možnostmi, za avtonomijo, za različnost; človek v njem je ujet v promiskuiteto istega, v dvojništvo. Drugi je bratovstvu lahko le tujec, tisti, ki smrtno ogroža vezivno tkivo skupnosti, je poslanec kaosa. Drugačnost je napad na Kozmos, ker pa je Kozmos zmeraj naš Kozmos, je drugačnost napad na nas. Bratovstvo po svoji notranji nujnosti deluje zmeraj enako: ker zahteva le istost, ker vsakdo posnema ostale kot dvojnik, kot zrcalna slika, pride prej ali slej do izbruha zatrite različnosti, do mimetične krize (gl.: R. Girard, *Le bouc émissaire*, 1982): stapljajoči se objem dvojčkov-dvojnikov se sprevrže v smrtni bratomorni boj obeh. Eteoklej in Polinejk drug drugega pobijeta; Eteoklej je pokopan z najvišjimi častmi, Polinejka vržejo kot psa prek mestnega zidu v hrano lisicam in ujedam. Prvi postane simbol za nadaljevanje istega, drugi simbol za drugačnost, za izbruh kaosa: grešni kozel (farmakos), žrtev, z umorom katere se skupnost odkupuje za krivdo rušenja ravnotežja v družbi in Kozmosu. Svet je utemeljen v sovraštvu in umoru: vsak umor je maščevanje za umor

in mora biti maščevan z novim umorom — ubijanje je obzorje, ki ga bratovstvo-teror ne more nikdar preseči.

Se nam tak model res lahko zdi odrešilen še danes? Nam ni dovolj, da se je v potokih krvi udejanil med preteklo vojno in po njej? Ne slepimo se, da je mogoče od bratovstva-terorja vzeti samo tisto, kar nam paše; vsaka struktura ima svojo logiko in ta logika je neusmiljena. Bolje storimo, če se ozremo po kakšnem drugem modelu, saj plemenska družba že zdavnaj ni več edina oblika družbene organizacije, kar jih je človeštvo poznalo. Že antična Grčija je izumila model, ki je odločilno opredelil vso evropsko zgodovino in pomenil prestop iz barbarstvo v civilizacijo: izumila je polis, civilno družbo.

V polisu se zgodi, da se posameznik izvije iz vezi nediferenciranega bratovstva-terorja, postane individuuum in oseba, različen od vsega drugega, zmožen stati na lastnih nogah, oprt na svoje izkušnje, spoznanja, presojo, vest. Sokrat ponosno izpove novo avtonomijo:

»Tako bodo tudi v najinem primeru domala vsi Atenci s tujci vred stali na tvoji strani, (...) Vsi se bodo zlagali s teboj, samo jaz se ne zlagam, četudi sem sam, zakaj tvoji argumenti nimajo dokazne moči, pač pa poskušaj, kako bi me s krdelom krivih prič izrinil iz moje lastnine, to je resnice.« (Platon: Gorgias.)

Arhaično mitsko bratovstvo je razpadlo na Jaz in Drugega, ne da bi se morala oba nemudoma spoprijeti v smrtnem boju. Dosežena sta ravnotežje in zakon, *sprava* različnega. Pravica postane neodvisna, odgovorna le absolutni resnici, ki jo je treba šele poiskati, ni več vezana na rod, na kri, na nasilje in zmago enega rodu nad drugim. Nastane dia-logos, ki omogoča soočanje nasprotij, da se resnica v dialektičnem tehtanju preveri in sooblikuje, da se pokaže meja človekove brezmernosti. Vir civilnosti je *prazno*, tj. slehernemu odprto *mesto*. Družba gravitira okrog mehanizma oblasti, razum-

ljene kot moč, ki ne pripada nikomur, ampak je postavljena v vsem skupno središče, vsak lahko pride vanj, ne da bi ga mogel za trajno osvojiti; vstopi, pove, kar ima povedati, in odstopi mesto drugemu. To prazno središče je presečišče vseh možnosti, prehod, kjer se različno srečuje, oplaja, razumeva, soomogoča, prostor diskurza in oporekanja, prostor dominacije možnega. Civilna družba omogoča in dopušča sočasen obstoj etike, prava, religije, mitov, tragedije in komedije, svetega in svetnega, božjega in hudičevskega v človeku, vsega, kar nastaja. Civilna družba je realistična, ne utopična: ve, da je kaos neukinljiv, da se ga ne da enkrat za vselej ukiniti, pa si prizadeva, da bi ustvarila najboljše pogoje za njegovo nujno, a socializirano in samoomejevalno izražanje. Na ta način polis kot Kozmos drži v sebi tudi kaos; kaos se ne more več pozunanjiti in nekontrolirano, nerazumljeno napasti polis od zunaj.

Civilni tok naše tradicije, o katerem sem govorila, si prizadeva, da bi se na Slovenskem uveljavil prav ta model. In ne moremo reči, da ta prizadevanja niso rodila nobenega sadu; po njihovi zaslugi spadamo Slovenci zdaj v krog relativno razvitih in notranje diferenciranih evropskih nacij. Vendar je arhaično-mitska dediščina bratovstva-terorja v nas še zmeraj živa; od časa do časa podležemo regresiji in spregovorimo v arhaičnem jeziku rodu, krvi, nediferencirane kolektivne participacije, etnocentrizma. S tem jezikom se je še posebej rada spogledovala naša romantika in zato je bila izrazito dvoumna: po eni strani je radikalno in osvobojevalno načenjala organsko strukturirani srednjeveški svet, po drugi strani pa iskala nadomestek za Boga, ki ga je ubijala, v arhaičnem in predcivilnem. Še celo Prešeren, eden naših najbolj evropskih in civilnih duhov, je kdaj pa kdaj podlegel železnemu repertoarju arhaičnega; to ga je pripeljalo do etnocentrizma, magično vezanega po krvi in rodu, ki samoumevno jemlje prednostni položaj zase in Drugega izključuje:

»Bog živi ves slovenski svet,
brate vse,
kar nas je
sinov sloveče matere.«

V bratovstvu se difference izgublajo, pesnik pozabi na svojo raztrganost in bolečino, na mučno životarjenje v zaplankani slovenski srenji, na svojo marginalnost in izločenost, na svojo enkratno, nezamenljivo usodo; za trenutek zdrkne v kolektivno participacijo. In že je tu nemudoma tudi teror, pozunanjenje notranjega kaosa: rod se zbija v sebi in kaže zobe navzven: domačijo je treba braniti, poslanstvo Slovenk, »prelepih, žlahtnih rožic«, je, da narodijo zarod sinov-vojščakov, ki bodo tujcu nagnali strah v kosti. Tujec je sovražnik, ki zasluzi iztrebljenje v sveti vojni:

»V sovražnike z oblakov
rodu naj našga trešči grom!«

Uničenje sovražnika je pogoj srečnega prebivanja izvoljene etnije:

»Edinost, sreča, sprava
k nam nazaj se vrnejo,
otrok, kar ima Slava,
vsí naj sí v roke sežejo.«

Cilji, po katerih bratovstvo teži, so jasno izpostavljeni: odlikovanost pred vsemi, nov, višji rod, nova rasa. In prav tako jasno je, da smo v tem srečnem stanju izvoljenosti že nekoč bili, ga izgubili zaradi sovražnega delovanja Drugega, zdaj pa zahtevamo nazaj le svojo pravico, tisto, kar nam po naravnem zakonu pripada:

»da oblast
in z njo čast
ko pred, spet naša bosta last!«

Ista logika je zmožna milega lirika, goriškega slavčka Gregorčiča, pripraviti do pravega rasizma in želje po genocidu. Ljudje si celo v trpljenju in pred obličjem smrti nismo enaki: naša kri poji vodo bistre Soče, sovražna jo kali; pesnik kristjan izklicuje sovraštvo in poboj:

»Takrat se spomni, bistra Soča,
kar gorko ti srce naroča. (...)
Ne stiskaj v meje se bregov,
srdita čez branove stopi
in tujce, zemlje lačne, utopi
na dno razpenjenih valov!«

Govorica Jovana Vesela Koseskega je še bojevitejša, predvsem pa kompletnejša: nacija in pesnik z njo sta orodje samega Boga, Bog ju je izbral za svojo roko. Bog je naš Bog — ta premik je za bratovstvo-teror tipičen:

»Osveta scer je božja, pismo sodi,
in sodi prav, ni dvombe več;
na vekomaj osveta božja bodi.
Slavenski Jug je božji meč —
groziven meč obnašanju barbarskem,
oskrunjenju slavenskih vad...« Itn.

Ko si je izvoljena nacija z Bogom že tako na roko, pa je čas, da zadevo uredi tudi sama v sebi: sovraštvo do Tujca se obrača navznoter, zoper tujstvo in drugost lastnega rodu; ta konsekvence je nujna in neizbežna:

»Za tebe, budalo, nabrušen je meč,
nikdar ne poljubi Slovenka te več,
zavrže te, votli nemškutar!«

Tudi Jenkove domoljubne pesmi pozivajo na boj, na sveto vojno: v kri naj se zapiše pravica, ki jo terjaja naš dom. Ta pravica je posvečena in brez krivde, ker je pravično maščevanje, zato kri, ki teče v potokih, ne prinese ne streznjenja ne odpuščanja: le veselo zmagoslavje:

»Nad črnimi grobi vesel
Slovan bo zastave razpel.«

Pesnik verjame, da se rešitev lahko porodi iz uničenja in sovraštva, da je maščevanje za krivice najkrajša pot v svet brez krivic:

»Rešenja dan, on mora priti,
osvete naše strašni dan;
on mora priti, preroditi
domovja zdanji, tužni stan.«

Tudi pri Jenku se sovraštvo do tujca ponotranji in v tem obratu zagori še z višjim, prav krvoločnim plamenom:

»Nemarni rod, ti slug druhal!
Iz prs bi srca ti ruval,
kraguljem jesti jih dajal,
pred svetom vaš spomin razdjal.«

Logika arhaično mitskega bratovstva se neusmiljeno ponavlja: ukinitvev različnosti, zlitje v skupni organizem, nasilje navzven in navznoter. Peklenski zaroti Tujca se pridruži še Izdajalec, izrod rodu, ekspanzivno nasilje se sprevrže v bratomorni boj dvojčkov-dvojniov v neskončni verigi maščevanja. Maščevanje vodi le v novo maščevanje, nikdar ne more izstopiti iz kroga dvojništva, v katerega je ujeto, pripeljati v nov, boljši in pravičnejši svet. Pogoj za socializacijo ni niti želja po novi, pravi, dokončni revoluciji niti klavrna prilagoditev koruptni realiteti, ampak sprava, ki omogoči nastop civilnosti: dia-logos, možnost od-govora, torej od-govornost.

Bili bi krivični, če ne bi priznali, da je to silovito propagiranje bratovstva-terorja opravilo veliko delo pri homogenizaciji slovenske zavesti. V času, ko smo bili Slovenci razkropljeni in razkosani po različnih deželah, je bil tak model učinkovit. Zedinjena Slovenija še ni bila realnost, bila je želja in program; ideologija bratovstva-terorja pa je delovala kot model zaželjene realitete, kot *novi mit*. Ena od najvažnejših funkcij mita je, da določeno, historično opredeljeno situacijo predstavi kot večno in neizbežno, kot naravni zakon: potrjuje in posvečuje samoumevni »je«, ne da bi iskal opravičila ali utemeljitve. Zato je pravi mit zmeraj »nedolžni«, absolutno upravičeni, sveti govor, je tako rekoč »prisega resničnosti«. Novi mit pa izvede značilen premik: ne uzakonja in ne naturalizira več situacije, ampak *željo*; brezpogojno resničnost pravega mita zamenja pogojnost novega mita: v naše sovražnike *naj* trešči grom, rešenja dan *mora* priti, suženjski druhali *bi* iztrgal srce iz prsi. Trdovratno ponavljanje teh *naj*, *mora*, *bi* je nadomestek za zarotovanje, za magijo (čarovniški postopek), ki naj

željo spremeni v stvarnost. Novi mit *simulira* zaželeno situacijo, kot da bi bila resnična, in obenem prikriva, da simulira: *kot da bi* predstavlja *kot je*, prepad med obema pa skuša zapolniti s hipnotično fascinacijo. Tako zabriše neukinljivo razliko med željo in stvarnostjo ter vzpostavi polje arhaične indifferenciacije, v katerem je vse mogoče, kamor lahko vsak vlaga svoje želje in seveda tudi zmeraj najde točno tisto, kar išče.

Po teh potezah ima novi mit značilnosti pravljice. Dogajanje v pravljicah ima namen v temeljih zamajati ali celo porušiti obstoječe stanje tako, da se nekje ustvari vrzel, ki jo pravljичni junak lahko zasede in s tem dobi svoj prostor na soncu. Pravljice to svoje hotenje izrekajo na način želje, oziroma točneje na način magije: brez konca ponavljajo zahtevo, da bi se stvarnost priljučila želji, izklicujejo situacijo, kakršna *naj* bi bila, kakršna bi *moral*a biti. Vendar so pravljice danes magija, ki sama sebi ne verjame več; beseda »pravljica« v večini jezikov pomeni izmišljeno, neresnično zgodbo, ki se lahko odigra le v svetu domišljije. Odrasli smo do pravljic kritični in jih vzvišeno paternalistično prepučamo otrokom. Ne zavedamo pa se, da so novi miti pravljice za odrasle — odrasle, ki so se odrekli svoji odraslosti.

Današnje navduševanje nad miti, rituali, svetim itn. raste iz bridkega spoznanja o realnih pomanjkljivostih sodobnega civilnega sveta in je pripravljeno v imenu arhaičnih »vrednot« nekritično zavreči pridobitve civilnosti. Namesto da bi v željah po ozemljitvi, po vrnitvi resnobnosti in zaveze iskalo onkraj civilnosti, regredira v predcivilno. Zato svojim željam navkljub dejansko prinaša le vdor kaosa, entropije, barbarstva, nezdiferencirane arhaične promiskuitete in ne more izskočiti iz horizonta tistega, proti čemur se bori. Vdor arhaičnega v strukturiran socialni sistem je rezultat zloma kozmosa, rezultat deklasiranosti, desocializacije, družbene razveze, ki jo je k nam prineslo prav pretirano poudarjanje bratovstva-terorja: brez konca se ponavljajoče navijanje za enakost, za bratstvo in enotnost, nasilno dušenje

razlik, iztrebljanje drugačnosti. Slovenska polpretekla zgodovina je polna pogromov zoper nacionalne nihiliste, agente gnilega tujstva, drugače misleče, zahodnjake, sovražnike samoupravljanja, demonične učitelje samomorilskih nauk, opičje posnemovalce tujih mod, izdajalce ljudstva itn.; a tudi jugoslovansko ozračje odmeva od strupenih očitkov separatizma, nacionalizma, iredentizma, kolonializma, fašizma itn. Da se pri vsem tem živo obnavlja arhaična rodovna logika, je razumljivo:

»Po Grafenauerju pa se zdi, da je mamica Jugoslavija dobra samo dotlej, dokler hčerkici Sloveniji nudi varnost in samostojnost, če pa se v tem pogledu bog (ne) daj kaj spremeni ali zmeša, bo hčerkica odšla, morda celo brez pozdrava.« (K. Bjelić: Kaj muči (nekateri) Slovence?, Ned. dnevnik, 17. nov. 1985.)

Če pustimo ob strani to bizarno rodoslovje jugoslovanske federacije, pa take teorije in prakse kažejo, da pri nas sprave še ni, da torej še nismo civilna družba. Smo še zmeraj v barbarstvu, za barbarski svet pa je bratovski spor arhetip. Barbarska družba vzdržuje ta spor odprt, vsiljuje ga kot nenehno akutno nevarnost, ki preti od onstran, in na ta način upravičuje in legitimira svoj despotizem. Despot in bratovski spor sta dva obraza istega: forsirana arhaičnost udejanja kaos, ta pa kliče nasilje kot edino mogočo obrambo pred samim seboj.

Pri nas imamo neznansko število zakonov, držimo pa se jih ne, torej živimo dejansko zunaj Zakona, v predcivilnosti. Zato se, po eni strani, bratomorni boj še kar nadaljuje, goji se kult permanentne revolucije in razrednega sovraštva, histerično se slavi zmaga in branijo svetinje našega boja, družba se duši pod nasilnim pokrovom bratovstva-teorija, ki ne dopušča svobodnega, ustvarjalnega razmaha različnosti. Realna nasprotja, brez katerih ni nobene družbe, bruhajo na dan, zadrževana in mistificirana, kot neracionalni kaos. Po drugi strani pa poteka gnitje prisilne identitete, ko se otresamo odgovornosti, ko smo si bratje v tem, da

si gledamo skozi prste po principu, da roka roko umije, ko se pod zastavo bratovstva skriva brezvestna želja po okoriščenju in razsipanju na tuj račun. Polis vzpostavlja Zakon, ta pa združuje in obenem daje distanco: vsem dostopno prazno mesto. Zasedba tega praznega središča, pretirano poudarjanje zgolj združevanja — od združenega dela do bratstva in enotnosti — vodi dejansko v razdruževanje, v neenakost, v razpad solidarnosti. Civilni polis tako postane psevdopolis, kjer se politika (po definiciji odgovorno javno urejanje skupnih zadev) sprevrtača v psevdopolitiko: v izpraznjeno, simulirano zarotovanje zaželenega, v neodgovoren in neučinkovit psevdomagijski ritual, ki ni zmožen ustrezno odgovorjati na stvarnost; obračajoč se v lastni skonstruirani »realiteti« nima niti organov, da bi pravo realiteto sploh zaznal, ter tako celotno družbo potiska v smer arhaične regresije, indiferenciacije in anomičnosti.

3. Milenarizem

Ker je arhaično bratovstvo po svoji naravi nujno ekskluzivno, se zmeraj uresniči kot neusmiljen boj z zunanjimi in notranjimi sovražniki. Zato se kot opravičilo in temelj tega boja nanj veže še ena konstanta, prav tako podedovana iz arhaičnega repertoarja: milenarizem, šanje-želja po odrešitvi, vera v raj na zemlji.

Milenarizem temelji na arhaičnem razumevanju časa, ki je večno vračanje enakega; začetek in konec sta zamenljivi točki na krožnici in v bistvu ista. Sve-ta, močna doba začetka se iz trenutka sedanjosti zmeraj kaže kot izgubljeni raj, kot doba vsesplošne identitete in harmonije (prej - mitologém). Heziod toži, da je njegova doba »železna«, v njej pestijo človeka najrazličnejše tegobe; v začetku pa je bila »zlata« doba, raj na zemlji: ljudje niso poznali ne bolezní ne pomanjkanja, živeli so brez dela svobodno in srečno. Tudi v Bibliji je na začetku Edenski vrt, popolna harmonija med Bogom in človekom; izvorni greh je izguba te harmonije in vstop v profani čas.

Pri izgonu iz raja se vzpostavi sovražstvo med človekom in naravo, med človekom in človekom, človeka s samim seboj. Hrepenenje človeštva je znova doseči izgubljeno harmonijo, ki bo pometla z vsem negativnim: meči se bodo spremenili v pluge, zemlja bo brezmejno rodovitna, lev bo spokojno počival zraven jagnjeta, vse človeštvo bo združeno v resnici in ljubezni — skratka, stanje vsesplošne zadovoljitve vseh potreb. Začetni raj, izgubljen pri vstopu v čas, se na koncu časov spet vrača.

Milenarizem se v tej ali oni obliki pojavlja skozi vso zgodovino človeštva, še posebej v obdobju hudih materialnih ali duhovnih kriz. Čim večja je stiska, silnejše je hrepenenje po odrešitvi. Zato se milenaristična želja ne more zadovoljiti z delnimi, pragmatičnimi rešitvami, s perspektivo postopnega izboljševanja tega, kar je, temveč sanja o radikalnem *premetu* iz dna na vrh, o bližnjici, po kateri bodo vsi problemi rešeni takoj in za zmerom, ne da bi se pri tem menila za realnost.

Spet je bila romantika tista, ki je milenarizem priredila za slovenske potrebe in ga preustvarila v novi mit. Prešerno-va tožba po izgubljenem raju v preteklosti: »minuli sreče so in slave časi« — se dopolnjuje z vero v svetlo prihodnost:

»Žive naj vsi narodi,
ki hrepene dočakat dan,
da, koder sonce hodi,
preprij iz sveta bo pregnan.
Ko rojak
prost bo vsak,
ne vrag, le sosed bo mejak.«

Kar je vmes, med svetlima točkama začetka in konca, so le »viharji jezni mrzle domačije«:

»Obložile očetov razprtije
s Pipinovim so jarmom sužno ramo.
Odtod samo krvavi punt poznamo,
boj Vitovca in ropanje Turčije.«

Skozi to milenaristično projekcijo realiteta, v kateri smo Slovenci počasi in mukoma nastajali kot nacija, ne šteje nič; razvrednotena je do kraja, tako re-

koč zbrisana. Med idealizirano preteklostjo in sanjano prihodnostjo ni nikakršne kontinuitete, le nepremostljiv prepad: prihodnost se pretvarja v u-topos. Ni čudno, da je Prešeren samomorilsko zdihoval po smrti kot po edino mogočem izhodu iz realitete, kateri je bil odvil sleherni vrednost. Isti ekskluzivizem se je pri Cankarju še zaostri v prav gnostični razcep med duhom (željo) in snovjo (realnostjo) in dobil karakteristike absolutnega Dobrega in nič manj absolutnega Zla. Njegovi junaki so blede, udrtih lic in velikih oči, zastrmljenih v onkraj, razjedeni od sušice in boleznih želja; ob radoživih likih zariplih obrazov in napetega mesa, ki z užitek jedo, pijejo in se vesele, pisatelja stresa od odpora in gnusa. Iz tega radikalnega razcepa je skušal ubežati zdaj z divjo vero v prihodnost, zdaj z enako silovitim hrepenenjem po smrti in onstranstvu. Oba, Prešeren in Cankar, sta utemeljevala in modernizirala Slovence le po eni strani; po drugi sta nas arhaizirala in mitologizirala. Naš brezrezervno obožujoči odnos do obeh je slepa pega, ki nam še danes preprečuje, da bi to njuno »krivdo« ustrezno tematizirali.

Dogajanje med zadnjo vojno je na svojevrsten način združilo oba tokova naše tradicije, civilnega in arhaičnega. Skozi boj za nacionalno osvoboditev, ki je v široki fronti ustvarjalno povezal narodove različnosti, smo se Slovenci vzpostavili kot avtonomna nacija, kar je našlo svoj realni izraz v pravni legitimiteti Slovenije kot nacije-države. Obenem s tem progresom pa je potekal tudi regres: mimo in zoper realnost so ljudje verovali, da bo vojna končana v nekaj mesecih, da po zmagi ne bo več ne revščine ne izkoriščanja ne bank ne denarja ne davkov ne žandarjev — da se bosta uresničila vsesplošna svoboda in blagostanje. V revolucionarni ideologiji in praksi sta se z vso silo uveljavila arhaična obrazca milenarizma in bratovstva-terorja. Človek neha biti posameznik, ni več avtonomna oseba; je le del skupnega organizma, poslušno orodje skupne volje, utelešene v Partiji, torej orodje Partije. Je »naš«. Kdor je zunaj te bratovske vojščaške

skupine, ni človek; je sovražnik, ki ga je treba brezpogojno uničiti, zato so v tej sveti vojni vsa sredstva dovoljena in posvečena. Boj z zunanjimi sovražniki se dopolni v boju zoper notranje sovražnike, kot opravičenje tega boja je že tu milenarizem z idejami izgubljenega raja (prakomunizem) in z obljubami o ponovnem doseganju idealnega stanja (komunizem); to stanje je eksplicite opredeljeno kot vsesplošna zadovoljitev potreb (vsakomur po njegovih potrebah), kot stanje brez vsakršne prisile, onkraj carstva nujnosti. Pot v carstvo svobode pelje skozi brezobzirno kritiko vsega obstoječega (ves svet nasilja razrušimo, do temeljev naj se podre), v kateri zadnji postanejo prvi (bili smo nič, bodimo vse).

Tudi milenarizem je po svoji strukturi pravljica: ne meni se za realnost, zanj ni vprašanje, odkod bomo jemali, da bomo vsi imeli vse. Jemali bomo pač tam, kjer je: ekspropriacija ekspropriatorjev v imenu pravice in enakosti. Človek ni opredeljen kot proizvajalec, ampak kot potrošnik, še bolj točno, kot zajedalec. Sam ne ustvarja, le zajeda tisto, kar je bilo že pred njim, vede se kot arhaični nabiralec. Zato jugoslovanska ekonomija že ves čas sloni na principu delitve, ne na principu produkcije, in vprašanje, kako kaj razdeliti, jo zanima neprimerno bolj kot vprašanje, kako kaj ustvariti. Razumljivo, da je na ta način strukturirana ekonomija lahko dajala spodbuden videz le tako dolgo, dokler je zajedala tujo akumulacijo; ko te ni več, zajeda samo sebe, vsak si prizadeva od skromne pogače odtrgati zase čim večji kos. Pritisk bratovstva-terorja deluje v smeri egalitarnosti, ki ne temelji toliko na občutku za pravičnost kot na zavisti: iz ideološkega strahu pred produktivno akumulacijo nekaterih raje forsiramo revščino za vse — in trdovratno mižimo pred dejstvom, da so eni bolj enaki kot drugi.

V okviru milenarizma svet kot večno vračanje enakega v bistvu ne raste, se ne plodi, čeprav to ne pomeni, da miruje. Nasprotno, v njem se venomer kaj godi; vendar to dogajanje poteka v krogu, kot premeščanje, kot menjava: staro kapita-

listično (ob)last zamenja nova socialistična (ob)last, posamezniki v njej že ves čas po zmagi »rotirajo«, tj., se presedajo z mesta na mesto. Permanentna revolucija se uresničuje kot nenehno spreminjanje (zakonov, predpisov, imen itn., itn.), ki v temelju nič ne spremeni, kot reformiranje, ki se zaustavlja, še preden se je začelo. Gre za *simulacijo* revolucionarnosti, s katero vladajoča psevd-elita legitimira svoj položaj, ne da bi kar koli zares revolucionirala, ter tako prikriva večno vračanje enakega: nedotakljivost lastne moči in privilegijev. Namesto realtete se vsiljuje normativna ideološka konstrukcija kot nediferenciran zbir vseh želja, tudi — ali celo predvsem — takih, ki se izključujejo med seboj: radi bi imeli hkrati samoupravljanje in administriranje, spodbudno tekmo in socialni mir, svoboden razmah ustvarjalnosti in njeno popolno kontrolo in tako naprej — želja in stvarnost se prepletata v nerazločljivi promiskuiteti. A konstrukcije te vrste niso trajne narave. Ko počijo in se izkaže, da z rajem in odrešitvijo ni nič, da je stvarnost neozdravljiva, polna protislovij in vsakršne bede kot zmeraj, ko izpod svetle vere izbruhnejo na površje golo nasilje brez alibija, zavist, pohlep, samovolja in neukinljivo človekovo zajedalstvo, se lepa gesla še naprej izklicujejo kot zarotitveni obrazci, ki naj bi željo magično vzpostavili kot stvarnost: *naj bo, mora biti*. Dokler se ta gesla v neskončnem ponavljanju ne izpraznijo do kraja in se pokažejo kot to, kar v bistvu so: pravljica za odrasle.

Sklepi

1. Čeprav je današnja jugoslovanska kriza huda in vsestranska, Slovenci, pa tudi drugi narodi Jugoslavije, ne stojimo samo pred vprašanjem, kako priti iz nje, ampak pred kompleksnejšo in usodnejšo odločitvijo: ali bomo s pospešenim razvojnem v civilno nacijo še ujeli razviti moderni svet ali pa bomo z regresijo v arhaične obrazce (p)ostali nerazviti. Prva pot pelje v smeri razvijanja in uveljavljanja nacionalno državne avtonomije, za

kar imamo Slovenci osnovo v pravno utemeljeni slovenski državnosti, kot je nastala v NOB: Slovenija kot samostojna država z lastnimi organi oblasti in z lastno vojsko ter s pravico do samoodločbe, s pravico do odcepitve ali združitve z drugimi nacijami-državami vred. Vztrajanje na teh pravicah ni nikakršen nacionalizem ali separatizem, ampak osnovna eksistenčna pravica sleherne, torej tudi slovenske nacije.

2. Avtonomija Slovenije kot nacije-države v odnosu do drugih držav se mora nujno dopolniti z osebno avtonomijo vsakega posameznega Slovenca. Če si zamišljamo, da se da avtonomijo navzven najbolj uspešno braniti z zlitjem v nediferencirano bratovstvo-teror, zapadamo v arhaiziranje, ki nas je že in nas bo še drago stalo. Življenjska in ustvarjalna sila nacije se lahko gradi le od spodaj navzgor, oziroma od znotraj navzven, iz neoviranega ustvarjalnega razmaha vsakega posameznega pripadnika te nacije. Pripadnost slovenstvu ni usoda, ki me zavezuje kot člana s krvjo povezanega rodu. Tudi posameznik mora imeti pravico do samoodločbe, civilna nacija je stvar konsenza, ne prisile. Je (omogoča) prostor, kjer se srečujejo in sodelujejo posamezniki z neodtujljivo pravico do svoje drugačnosti, ki so svobodno pristali na nekatera skupna pravila zato, ker hočejo,

da se ta prostor ohrani. Ta prostor je — kot v sleherni civilnosti — prazen, na razpolago tistim, ki hočejo vstopiti, in drugačnost v njem deluje pozitivno, ne negativno. Civilni patriotizem ni besna vera v izvoljenost lastne nacije in s tem povezano sovraštvo do drugih nacij, ampak je odločitev, da nočem bivati drugače kot Slovenec — zaradi svoje zgodovine, jezika, intimnih osebnih vezi, nagljenj, interesov, presoje itn., torej prav iz svoje enkratne empirične suverene avtonomnosti in različnosti. Če je slovenstvo prostor, ki mi vse to omogoča, ga bom z vsemi silami tudi branil.

3. Na poti v razvito civilno nacijo nas kakršne koli milenaristične sanjarije lahko samo ovirajo, kolikor nas celo ne vlečejo v nevaren regres. Obstoj in razvoj nacije ni niti zakrknjeno ždenje v lastnem gnezdu niti navdušujoč vzlet po bližnjici v nebesa, ampak predvsem trdo in vztrajno delo na stalnem prepihu med odprtostjo in ozemljitvijo, med »tujino« in »domom«. Sakralizacija enega ali drugega nam je danes več kot škodljiva; kar potrebujemo, je trezna, kritična distanca do obeh. Šele iz nje se pokaže, da imata tako »dom« kot »tujina« svoje legitimno mesto v slehernem izmed nas in da biti danes Slovenec pomeni vzdržati in vzdrževati to tvegano, izčrpavajočo, a nabeto in ustvarjalno dvojnost.

Jože Pučnik Politični sistem civilne družbe — Eksplikacija osnovnih načel

Uvodna pripomba

To razmišljanje izhaja iz osnovnih načel civilne družbe, ki skrivajo v sebi vrsto nerešenih in morda celo nerešljivih vprašanj. Zato so tudi pozitivne postavke teh načel v svoji osnovi porozne in odpirajo več vprašanj, kakor jih zmorejo rešiti. Gre za odprtost in nedorečenost celotnega kulturnega dogajanja, s tem pa za poroznost in nezadovoljivost našega modela racionalnosti, s katerim skušamo nedojemljivost tega dogajanja osmisliti tako, da ga nenehno rekonstruiramo. Pri tem sledimo arhaični strategiji predmetenja in določanja vsega, kar ne more biti niti predmet niti določilo. Tako ostajamo ujeti v interne determinante modela racionalnosti, nasedamo njegovi razločnosti nasilno razločujočega. Zavest o načelni nedorečenosti našega izrekanja poraja obup in paniko frenetičnega tematiziranja vsega — vse tja do samega sebe. Kot se žival vrača h grmu, pod katerim se je skotila, tako se po globoko uhojeni stezi vračamo k arhaični strategiji predmetenja tudi mi in jo imenujemo pot tehnologije, da bi z njo ponazorili svoj beg kot pot naprej. To je beg iz obupa samouničevalnosti in iz nerešljivih nerešljivosti lastnih konsekvenc: genialna idiotija, ker (še) ni alternative. Tako se vse opira na omenjeni arhaični trik, po katerem lahko vse, kar smo (so) naredili, izigravamo proti vsemu, kar bomo (bodo) naredili, konstituiramo red redov, da bi ohranili lastni vsakokratni red, ob tem pa se razbremenimo nedoziranega spraševanja po morebiti določljivem tistem, ki vse to počne. Rezultat je mnogoterost, vsakokratni red te mnogoterosti je svet; kot kultura naporno uveljavlja vsaj delni delež osebe, ki je potencialno določljiva metafora komaj dostopnega posameznika v tem svetu. Abstraktni konstrukt reda kot časa in prostora omogoči »res gestae« kot zgodovino, s tem pa metaforični red osebnost, zavaja pa z zapeljivostjo svojega poenostavljanja zopet proč od ose-

be, ki je sicer očitno edina potencialna sled na poti do posameznika. Tukaj pa sodobna tehnologija klavrno odpove in obsoja na čakanje.

Arhaični princip represivnega urejanja mnogoterosti nas tako spremlja pri vsem delovanju za civilno družbo, pri tistem »mišljenjskem« kakor tudi pri »umazano praktičnem«, s tem pa tudi pri vsem delovanju za politični sistem civilne družbe. Pri političnem sistemu smo le še bolj v zraku, ker ta tehnološko zoženi vidik kot red odbira celo vrsto kulturnih predmetov, ki jih postavlja v oklepaj in tam pogosto pozabi. Represivnost do oseb kot posameznikov v kulturi doživljamo najbolj očitno kot represivnost političnega sistema, posebno v skrajno politiziranih totaliziranih družbah. To sicer omogoči identificiranje konkretnih zatiralcev kot oblastnikov (personalizacija »zla«), vendar pa ta perspektiva prikriva strukturo samega političnega reda, ki vsiljuje pravila, po katerih se vrtijo posamezna kolesca kot vloge. Personaliziranje tega dogajanja postane tako pogosto skrajno primitivna oblika arhaičnega urejanja, ki ob čutnonazornem olajša difuzno emocionaliziranje in v tej svoji slepoti za determinante ali pravila urejajočega reda pripravlja ideologijo boja proti ljudem, ki so zgolj koleščki, kot ideologijo »učinkovitega« boja proti represivnemu sistemu. Sem spada leninistično »določanje« sovražnikov kot personaliziranega zla in njihovo dejansko uničevanje, grozi pa tudi nevarnost, da se v zavezujočem prizadevanju za civilni politični sistem v Sloveniji vrinejo v prikriti obliki isti primitivni elementi. Zato ni odveč ponavljajoče se poudarjanje semantične ravni reda, na kateri se legitimirajo pravila konkretnega političnega delovanja, ko pride do spopada s čutnonazornimi predmeti in strukturami v naši družbi.

Razmišljanje o političnem sistemu se opira na vrednostne postavke, analize in predstave, ki jih je kljub temeljnim problemom našega modela racionalnosti

danes mogoče hipotetično postavljati ob pojavu ali programu, ki ga imenujemo civilna družba. Pri koncipiranju političnega sistema in njegovega konkretnega uveljavljanja je vsaj po mojem mnenju potrebno vztrajati pri načelu primata osebe kot posameznika v kulturi.

Politični sistem kot specifično urejanje mnogoterosti

Če arhaično strategijo predmetenja in določanja predpostavljamo kot temeljno determinanto našega modela racionalnosti, proti kateremu še vedno ne zmoremo postaviti kaj več kakor slutnjo, potem nam tudi pri uveljavljanju političnega sistema civilne družbe v Sloveniji preostane le še tehnologija, kakor jo omogoča ta model. Osnovna poteza te tehnologije je urejanje mnogoterosti po pravilu konstituiranja konstruktur kot skupnih imenovalcev, ki omogočajo vsakokratni red, po istem kopitu pa tudi reflektivno aplikacijo na samega sebe kot reda redov. Preden preidem k osnovnemu problemu te tehnologije, ki je v strahoviti praznoti in brezvsebinkosti njenih pravil, se moram vprašati, v čem je specifična oblika tega urejanja v političnem sistemu.

Vsak red je reduktiven, saj je njegova učinkovitost in s tem uporabnost kot tehnologije utemeljena v predmetenju ali določanju selektivnosti. Odkar se je podrla (npr. Heglova) iluzija, da je z ontologizacijo urejevalnega akta mogoče prelističiti selektivnost in tako iz abstraktnega pričarati splošno (to s svojim definitoričnim trikom samolegitimiranja ohranja istočasno tudi vse bogastvo konkretnega), se moramo hočeš nočeš uskladiti (ne pa sprijazniti) z lastno poroznostjo mišljenja in voluntarizmom delovanja. Čeravno je ta uskladitev gnili kompromis, pristajamo nanj, dokler in kolikor nimamo alternative. Kolikor pa pristajamo, smo ujeti v ozke meje storilnosti te tehnologije in v probleme njene nezadostnosti. Beg iz te prepadnosti je beg pred obupom in ohromitvijo slehernega delovanja, zato je beg najprej v

nezadostno predvidljivo prihodnost, s tem pa v voluntarizem in stopnjevanje problemov. Ker pa je beg realen, le če je dejavni korak, se more omogočiti le s stopnjevanjem gnilosti kompromisa, ki postane nenehno vračanje enakega, ki pa ni isto.

Specifični primer takšnega kompromisa je politični sistem. Če rečemo, da je politika urejanje skupnih zadev kateregakoli kolektiva, smo s tem implicirali sistem reda, skozi katerega se uresničuje to urejanje. Formulacija (»kateregakoli kolektiva«) pa nas že postavlja pred težko nalogo diferenciranja pravil in sredstev urejanja, če hočemo ujeti razliko med politiko v družini in narodu, med narodi itd. Ker je to dodatna dimenzija urejanja skupnih zadev, se bom vrnil k njej kasneje. Tukaj se omejujem na politični sistem kot specifično obliko urejanja. Njegova kompromisnost kot modela je vsiljena s pragmatično zahtevom, da naj ta red velja hkrati za nekaj milijonov različnih ljudi. Absurdnost te zahteve je enaka oni po perpetuum mobile, le da nam ne postane tako očitna. Ta absurdnost se še kvadrira, ko to zahtevo v isti sapi povežemo z načelom o enakosti, ki jo mislimo ne kot zgolj pravno enakopravnost, temveč kot kulturno kategorijo. S takšno ideološko demagogijo zastremo pogled še za tiste vidike urejanja, ki so zdaj tehnološko sploh dosegljivi.

Politični sistem je (tudi brez »enakosti« kot kulturne kategorije) načelno obsojen na strukturno obliko »strmega reda«. Gre za analitično dimenzijo razlikovanja »strmine«, ki je vsakokratna stopnja upoštevanja notranje strukture elementov. V političnem sistemu so ti »elementi« ljudje; te urejamo, tj., jih »politično« povežemo. Teorija reda interpretira vsa območja predmetov, v primeru političnega sistema pa gre za urejanje elementov, tj. konkretnih ljudi, posameznikov v vsakokratni kulturi. Naj bodo naše informacije o ljudeh še tako nepopolne, očitno je, da bo vsak politični sistem obsojen na gnile »kompromise«, ki jih vsiljujeta model racionalnosti in pragmatična zahteva po »določanju«, tj.

po normiranju »političnega« povezovanja več milijonov ljudi. Rezultat tega je vedno politični sistem; ta je oblika »zelo« strmega reda, saj uspe notranje strukture urejanih ljudi kot posameznikov le minimalno upoštevati. Operacionaliziranje merjenja vsakokratne stopnje upoštevavanja posameznih ljudi v konkretnem političnem sistemu je zanimivo tehnološko vprašanje in predpostavlja relativno razvit sistem organiziranega pluralizma.

Neodvisno od konkretizacije tega vprašanja v slovenskih razmerah se upravičeno zastavlja splošno vprašanje, kako je sploh mogoče, da politični sistemi s to svojo strukturno strmino, tj. z nedogledno redukcijo notranje strukture politično manipuliranih ljudi, sploh lahko učinkujejo kot integrativni mehanizmi, skratka, kako sploh morejo biti pomembni. V smislu teorije redov pridemo do interpretacije, da vsi politični sistemi s šibkim ali sploh nerazvitim organiziranim pluralizmom »živijo« predvsem iz svojega parazitskega položaja v ostali kulturi. Kolikor učinkujejo povezovalno na pristno politični način, tj. na temelju avtonomnega povezovanja ljudi med seboj, se lepijo na surogate ali nadomestke, ki že delujejo kot povezovalni mehanizmi na nepolitični ravni: družinski, sorodniški, prijateljski, sosedski itd. mehanizmi, predvsem pa mehanizmi abstraktnije vrste, kot npr. zaslužek, prestiž, potrošnja, priznane stopnje kvalifikacije ali formalne izobrazbe, status v nepolitičnih hierarhijah itd. Kolikor pa učinkujejo na nepristno politični način, tj. na temelju neavtonomnega, od zunaj vsiljenega povezovanja ljudi med seboj, so rezultat pravno šibko kontrolirane ali sploh nekontrolirane prisile »političnih« instanc (totalitarizem), ki so običajno organizirane v »državi«: gre za elite, ki državo razumejo fevdalno, kot privatno lastnino, in s tem zlorablajo politični sistem. Tudi v tem primeru je »povezovalni« učinek poleg neposredne prisile kot parazitske zlorabe državnega aparata utemeljen tudi na zlorabi omenjenih kulturnih mehanizmov, predvsem abstraktnijših. Opraviti imamo torej z oblikami političnega sistema, ki živi parazitsko

od integrativnih mehanizmov preddržavne skupnosti, torej od preteklega dela kulture, ali/in od privatne »državne« politične elite, ki se spretno in taktično opira na elemente rodovnosti, kadar in kolikor to zahteva politična računica.

Ob vprašanju političnega sistema kot strmega reda je torej potrebno ugotoviti, da je političnost, tj. »reševanje skupnih zadev« v avtonomnem pomenu besede, zaradi svoje reduktivne strukture že načelno skopo odmerjena in zato temeljno odvisna od uspešne in pogosto parazitske priključenosti na mnoge druge integrativne mehanizme ostalih kulturnih področij. Na vsak način pa si političnosti v smislu civilne družbe sploh ne moremo zamisliti v pogojih monopolne »vodilne idejne in politične sile« kot apriorne elite. Edina alternativa, ki si jo lahko predstavljam, je institucionalizirani in ustavno zajamčeni politični pluralizem kot organizirano oblikovanje civilne političnosti, tj. reševanja skupnih zadev brez zunanje prisile.

Politični sistem je torej specifična oblika urejanja mnogoterosti, pri kateri se realizirajo zelo strmi redi, tj. takšni z minimalno stopnjo upoštevavanja notranjih struktur urejenih predmetov, tj. ljudi. Torej je politični sistem kot instrument urejanja strukturno določen kot izredno abstrakten, kar naravnost izziva zlorabo in uporabo najbolj splošnega ekvivalenta za abstraktno premostitev razlik med ljudmi kot elementi reda: moči. Moč je najsplošnejši ekvivalent: od denarja se razlikuje po svoji arhaičnosti; ta je v tem, da se neprimerno lažje, da, skoraj poljubno, oddaljuje od infrastrukturne racionalnosti, jo po mili volji spreminja, postavlja in zopet razbija. Moč kot oblast, država itd. je idealni pogoj za voluntarizem. Denar kot ekvivalent povezovanja zelo velikih razlik, zelo različnih predmetov, je kljub svoji abstraktni poljubnosti neločljivo vezan na ekonomsko racionalnost, tj. na infrastrukturna razmerja med urejanimi predmeti, ki jih ne more poljubno spreminjati. Zato je denar oblika ekvivalenta med razlikami, ki so lahko naravnost pošastne, kljub temu pa neločljivo vezane na infrastrukturo.

turna razmerja, katerih trdnost in stabilnost predpostavlja večji ali manjši konsenz uporabnikov tega ekvivalenta razlik. Tega pri moči kot najbolj abstraktnem ekvivalentu razlik ni: infrastrukturna razmerja moči se lahko sama iz sebe volutaristično rušijo, postavljajo in zopet spreminjajo, saj se moč množi sama iz sebe, ko se učinkoviteje organizira v aparat moči in uveljavi kot oblast ali država. Elita, ki tako ali drugače »pride na oblast«, teži za tem, da to moč kot vsiljevanje lastne volje drugim obdrži in stabilizira. Predvsem pa je ni pripravljena deliti z drugimi skupinami v družbi: posledica je prepoved in zatiranje sleherne opozicije in političnega organiziranja. To se operativno izvrši tako, da si elita prilasti kot aparat moči državo, z njo po mili volji razpolaga in skuša to legitimirati v kulturi tako, da se najprej ideološko, nato pa tudi državnopravno, tj. ustavno, proglasi za »vodilno idejno in politično silo«. Najbolj značilen primer takšne elitne zlorabe moči je leninizem in leninistična partija, tudi pri nas v Sloveniji.

Strukturno determinirana strmina reda političnih sistemov že sama po sebi zapeljuje v beg iz infrastrukturne racionalnosti in s tem tudi iz realnosti: razglasi in uveljavi se »svetli cilj«, lastna praksa uporabe in zlorabe oblasti pa za »genialno bližnjico v svetlo prihodnost«, da bi po starem pravilu cilj lahko posvetil vsa, tudi krvava sredstva. Beg iz infrastrukturne racionalnosti se kaže v ekstenzivni uporabi moči kot najbolj abstraktnega ekvivalenta razlik, da se ne bi bilo potrebno ukvarjati z »nevažnimi podrobnostmi« senzibilnih življenjskih procesov ljudi v kulturi, za katere partijski program nima kategorij ali pa ima le negativne (»malomeščanstvo« in še celo četo izmov, ki smo jih poslušali štiri desetletja). Beg iz infrastrukturne racionalnosti je seveda nujno tudi beg iz stvarnosti v ideološke iluzije. Posedovanje oblasti — le-te ne sme kritizirati nihče — in poljubno razpolaganje z njo vzbuja in utrjuje samozavest elite in njen voluntarizem pri urejanju družbe. Uporaba moči kot najbolj abstraktnega ekvivalenta raz-

lik ostaja edini regulativ celotnega kulturnega življenja: v pravu in upravi, ekonomiji, znanosti, izobraževanju, javnem obveščanju, pa tudi v umetnosti in celo v mehanizmih čustvenega življenja družine. Naravna posledica je bolj ali manj prikrit upor teh področij kulture, spor z oblastništvom in bolj ali manj nepretrgan boj za osvoboditev izpod njega.

Pri političnem sistemu kot zelo strmernem in zato abstraktnem modelu urejanja gre očitno za strukturne determinante, ki načelno zavajajo v zlorabo moči. To velja za vse sisteme in ne le za totalitarne, kot je leninizem. Tako je osnovno vprašanje, kakšne tehnologije pozna današnji čas za izganjanje tega hudiča z Belcebubom. S to formulacijo je nakazano bistvo te strukturne determiniranosti političnega sistema kot regulativa: zastoj ali zelo poceni se te dvolične in prepadne iznajdbe človeškega duha ne moremo znebiti, vsaj v današnjem modelu racionalnosti ne. Drugje sem pisal o razsvetljenem programu tehnologije za reševanje tega problema, zato bi ponovil le osnovno teza: strukturno težnjo po nasilnem prilasčanju države kot aparata moči je mogoče krotiti le z ustavno zagotovljenim modelom organiziranega političnega pluralizma kot sistemom protimoči. Zelo star princip te tehnologije je v preprečevanju elitnega prilasčanja in monopolne zlorabe države v obliki raznih »vodilnih in idejnih sil«, tako da se politična moč nenehno razdeljuje med organiziranimi političnimi strankami, ki so ustavno zagotovljene in ki se v demokratični javnosti s svojimi programi in predlogi potegujejo za podporo volivcev. Elita si moči kot abstraktnega ekvivalenta razlik med ljudmi načelno ne more več privatno prilaštiti, saj ji je le »posojena« za kratko mandatno dobo. Stranke morajo za svojo uporabo (in zlorabo) tega ekvivalenta in njegove količine nenehno odgovarjati v demokratični javnosti in pri naslednjih volitvah. Zlorabe oblasti s tem seveda nismo načelno preprečili, smo jo pa strukturno omejili in minimalizirali. To je po mojem mnenju najbolj učinkovita tehnologija reševanja strukturnih determinant strmega reda, ki je danes ures-

ničljiva. Dobro znane pomanjkljivosti prakticiranih pluralističnih modelov ne morejo biti načelen protiargument, saj je ta tehnologija dovolj odprta za nenehni nadaljnji razvoj v obliki diferenciranja instrumentov. Najbolj važno pa je, da omogoča dostojanstvo ljudi in primat osebe v odnosu do političnih konstruktov.

Seveda je potrebno ugotoviti, da načelni in strukturni problem političnega sistema kot regulativa za uporabo moči, ki je najbolj abstrakten ekvivalent razlik, v modelu organiziranega političnega pluralizma ni rešen. Pozitivni pomen razsvetljenske tehnologije političnega reguliranja je v danes dostopnih instrumentih le manjše zlo, le manjša nezadostnost v primeri z drugimi tehnologijami, npr. z leninističnimi. V tem smislu je ta problem še naprej aktualen in odprt v vseh kulturah, tudi v najbolj razvitih. Razsvetljenska tehnologija reguliranja v družbi s pomočjo političnega sistema je v veliki meri naloga, saj s sedanjimi instrumenti še ne omogoča uresničenja razsvetljenskega programa. Njegova temeljna točka je primat osebe kot posameznika v kulturi, in to v vseh odnosih osebe do kulturnih konstruktov, do vseh ostalih kulturnih predmetov. To pa je problem in naloga celotne kulture, ne pa njenega najbolj abstraktnega in najbolj parazitskega dela, ki ga imenujemo politični sistem.

Slovenija in politični sistem civilne družbe

Razmišljanje o strukturi političnega sistema kot tistega regulativa v kulturi, ki skuša odnose med osebami urejati s pomočjo najsplošnejšega ekvivalenta razlik, tj. s pomočjo moči, ki je v vsakem političnem sistemu organizirana kot oblast, nam za slovenske razmere pokaže najprej dve značilnosti. Prva je, da je vsak politični sistem paraziten, ker živi predvsem od povezovalnih mehanizmov v ostalih delih kulture, da je strukturno nezadosten, ker ureja z oblastjo, ki je najbolj abstrakten ekvivalent razlik med

osebami, in da se že po svoji strukturi nagiba k zlorabi, ker lahko z večanjem strmine svojega reda, tj. z zmanjšanim upoštevanjem notranjih struktur osebe in oseb, večja svoj potencial moči neodvisno od infrastrukturne racionalnosti ostalih delov kulture. — Druga značilnost sledi iz aplikacije prve na slovenske razmere: imamo leninistični politični sistem, ki se opira na apriorno samo-legitimiranje partije; partija se je proglasila za »vodilno idejno in politično silo« ter si s tem ustavno zagotovila politično privilegiran status; s tem svojim statusom, povezanim z dejanskim monopolom na oblast, lahko na političnem področju poljubno in politično nekontrolirano določa svojo »linijo«, tj. vsakokratno količino oblastno organizirane moči, ki jo bo uporabila pri uresničevanju svojih načrtov.

Imamo torej totalitarni politični sistem. Sam sistem je totalitaren, ker lahko partija kot ustavno privilegirana »vodilna idejna in politična sila« v svojem partijskem vodstvu samostojno odloča, kakšno količino moči kot abstraktnega ekvivalenta razlik bo preko državnega aparata uveljavljala: tako prihaja bodisi do »liberalne« ali pa do »represivne« faze reguliranja, kar pomeni, da se po vsakokratni »oceni položaja« v cekaju ali predsedstvu politično nekontrolirano odloča, kaj, kako in kako dolgo se naj določeni podsistem v kulturi »liberalizira« ali pa administrativno disciplinira. Bistvenega pomena je, da za to »vodilnost« ni določen noben mandat, nobena mandatna doba, temveč velja kar za »vekomaj«: izraziti predrazsvetljenski teoretski mandat. Tako je partija za vse to, kar stori, pripravljena politično odgovarjati le sama sebi: zopet mehanizem politične tautologije teokratskega izvora. Ta pravni status dopušča tako le še pravni akt »pomilostitve« ali »milosti«, kar zopet spominja na »svitlega cesarja« v oligarhični podobi. Odločitve v vrhu partije odločajo po tej pravni logiki liberalno ali represivno interpretacijo zakonov, iste odločitve pa omogočajo tudi poljubno spreminjanje zakonov, saj sta struktura in personalna sestava zakonodajnih teles takšni, da so

se, vsaj doslej, odločitve partijskega vodstva vedno in običajno celo enoglasno sprejemale in uzakonile. Totalitarnost političnega sistema torej ni v tem, da bi vedno in povsod nastopal totalitarno in z vso razpoložljivo količino oblasti, temveč v dejstvu, da to lahko poljubno, tj. politično nekontrolirano stori. Politični sistem je totalitaren zaradi nemotene razpolaganja z močjo in njeno vsakokratno količino, ki jo operativno uporabi, ne da bi za to moral komurkoli odgovarjati.

Trenutno živimo v Sloveniji v liberalni fazi, kakor je v povojnem obdobju še nismo imeli. Količine operativno uporabljene moči oblastnega aparata so na nekaterih področjih omejene na minimum in se, npr. v ožji kulturi, skoraj približujejo demokratičnim razmeram, istočasno pa se v gospodarstvu administrira kot le kaj. V Sloveniji pa smo imeli faze, ko je bilo ravno obratno. Tudi če na nobenem kulturnem področju v Sloveniji trenutno ne bi bilo voluntarističnega administriranja, bi bil politični sistem kljub temu totalitaren: ker se vsak hip lahko odloči za uporabo večje ali celo maksimalne količine oblasti, če bi v cekaju ali predsedstvu prišlo do ustrezne »ocene položaja«. Odtod izvira bojazen in strah v ljudeh, tudi v meni samem: kaj če danes ponoči pride do izredne seje cekaja in se uveljavijo »ocene«, da je potrebno »narediti red«? Da je »potrebno« ukiniti nekatere revije, zamenjati uredništva pri drugih glasilih, da je »potrebno« zapreti tega ali onega, da so »potrebne« eksemplarične obsodbe?

Nočem malati vraga na steno, nočem buditi duha preteklosti, ki še živi v mnogih. Tudi nočem podcenjevati količine svoboščin, ki so se v Sloveniji vsaj v ožji kulturi v zadnjih letih nepričakovano uveljavile. Nočem briskirati tistih, ki so s svojimi glasovi in svojim osebnim vplivom omogočili prav takšno »oceno položaja« v vrhu političnega sistema ali partije: bog jim daj vzdržljivost in pogum, da se ne bi odločili za korak ali dva nazaj v žalostno preteklost. Toda: ali ni za nas vse poniževalno in za slovenski narod žaljivo, da je na podlagi vsega doživetega

razumljiva bojazen pred nekakšno nenadoma sklicano sejo cekaja. Da je upravičena bojazen (upajmo, da je iracionalna!) pred monotonim jutranjim glasom v radijskih poročilih, ki bi nas obvestili o »izčrpani objektivni analizi položaja« in o »nevarnem rovarjenju etatističnih, liberalističnih, neobelogardističnih, klerofašističnih itd. elementov«, proti kateremu da je potrebno »odločno ukrepati«, ker da so »zlorabili socialistično demokracijo«?

Da se takšen paranoičen scenarij v glavi normalnega državljana sploh lahko pojavi, ni le bloden odsev povojnih doživetij, temveč predvsem rezultat trezne analize našega političnega sistema, ki v svojem vrhu nekontrolirano razpolaga s strahovito količino moči, katere operativna uporaba proti ljudem lastnega naroda in proti podsistemom lastne družbe je odvisna le od peščice ljudi, ki so samo ljudje. Vse moderne države razpolagajo s takšnim potencialom moči, le da je v našem političnem sistemu brez sleherne kontrole institucionalno in realno prepuščen ozkemu vrhu elite, ki po svojem statusu more in sme odgovarjati le sama sebi. Totalitarnost je torej v ustavnem statusu elite in njenem dejanskem monopolnem razpolaganju z oblastjo, pa tudi v konkretnih mehanizmih političnega sistema, ki omogočajo, da partija odgovarja le sama sebi.

»Ceterum censeo...«: retorično ali ne — ugotoviti moram, da ta politični sistem ogroža ljudi, jim vzbuja strah pred nenadno spremembo »linije«, jim krati osnovno človečansko pravico do svobodnega političnega združevanja in organiziranja, direktno prepoveduje in dejansko preprečuje organizirano politično opozicijo, blokira nastajanje demokratične politične kulture, onemogoča pravno zaščito javnega političnega delovanja in z vsem tem tudi realno demokratične volitve organov oblasti, ki bi šele omogočile efektivno odgovornost izvoljenega političnega vodstva za njegovo vsakokratno razpolaganje s količino in obliko moči, ki jim je za eno samo mandatno dobo zaupana v upravo. Zato je potrebno ta sistem spremeniti.

Iz tega sledita dve bistveni vprašanji: v kaj ga naj spreminjamo in kako je sploh mogoče spreminjati politično strukturo v konkretnih razmerah.

Kaj naj uveljavljamo?

Kar zadeva vsebino sprememb v političnem sistemu, najdemo danes v Sloveniji zelo različna in protislovna mnenja. Medtem ko le še malokdo dvomi v nujnost spremembe, so predstave o tem, kaj naj bi nastalo, zelo nedoločne in pogosto tudi povsem nepolitične. K zadnjim prištevam vse glasove in bolj ali manj izoblikovana mnenja, da je potrebno »narediti red«, »pomesti ta hlev«, »odstraniti barabe« itd., pa tudi bolj akademsko formulirane predloge, da je potrebno »izvajati boljše kadrovske politike«, »sprejeti nekaj učinkovitih zakonov«, »dosledno odstranjevati nesposobneže z vodilnih mest« in podobno. V vseh teh mnenjih je zrno resnice, vendar so nepolitična iz dveh razlogov. Prvič, vsi ti aktivizmi predpostavljajo, da bo ali da naj bi vse to »očiščenje« storil ljubi bog ali nek anonimni abstraktni um, ki ga je potrebno samo prebuditi iz neupravičenega spanja. Drugič, ta mnenja so nepolitična, ker se sploh ne dotikajo političnega sistema, temveč le nekaterih njegovih posledic. Četudi bi se jutri pojavil »generalni voditelj«, ki bi bil ob svoji genialnosti tudi zelo liberalen, bi sam politični sistem (kot ustavno in dejansko zacementiran regulativ upravljanja s silovitim potencialom moči države) ostal nespremenjeno totalitaren. Kot sem zgoraj argumentiral, totalitarnost političnega sistema ni v tem, da vedno, v vsakem trenutku, zlorablja ves svoj potencial oblasti, temveč v regulativu samem, ki vse to potencialno dopušča ali celo ustavno zahteva. Zelo pomembno dejstvo, da je za nas državljanje prijetneje živeti v liberalni kot pa v represivni fazi, nima nobenega opravlja s političnim sistemom kot sistemom. Vsa našeta in njim podobna mnenja namreč tiho predpostavljajo totalitarno avtoriteto, ki naj bi vse veleumne predloge izvedla, ne tematizirajo pa pri tem legitim-

nost izvajalne avtoritete. Prav v tem pa bi bila civilnost političnega sistema.

Upoštevati moramo, da je politični sistem samo del kulture, verjetno celo njen najbolj abstraktni del. Če uporabimo pojem »družba« za javno strukturirani ali institucionalizirani del kulture, velja to tudi za civilno družbo in njen politični sistem. Te omejitve so po mojem mnenju važne, ko skušamo določiti pozitivne zahteve za uveljavljanje civilnega političnega sistema v Sloveniji. V dejanskem regulativnem pomenu in obsegu regulativne storilnosti političnega sistema kot zgolj specifičnega dela družbe se običajno znatno pretirava, vzrok za to pa je v vsemogočnosti ali v navidezni vsemogočnosti leninističnega političnega sistema, ki ga že desetletja doživljamo. To je zopet povezano z načrtno leninistično politizacijo celotnega življenja, pri čemer se je po vojni politiziral celo odnos med starši in otroki v družini itd., seveda predvsem z namenom, da bi se politični eliti omogočilo neposredno reguliranje primarne socializacije. Problem strategije in funkcionalnosti leninistične politizacije celotnega življenja je zelo zanimiv, vendar ne spada sem. Gre mi le za ugotovitev, da je regulativna učinkovitost političnega sistema kljub njegovi pomembnosti zelo skromna, če jo primerjamo z drugimi regulativi v družbi ali celo v vsej kulturi. To pa je okvirna predpostavka pri določanju pozitivne vsebine političnega sistema v civilni družbi: zgoraj omenjeni parazitski značaj političnega reguliranja z močjo kot najbolj abstraktnim ekvivalentom razlik ne pojasnjuje le iluzije, ki zapeljuje k ekstenzivni uporabi in zlorabi moči, temveč tudi pravkar omenjeno nizko stopnjo učinkovitosti tega ekvivalenta. Vzrok je strukturne narave: čim bolj abstrakten je ekvivalent razlik, ki ga na določenem področju uporabljamo, tem več subtilnih in subtilnejših infrastruktur, ki regulirajo raznostopenjske razlike na konkretnem področju dane kulture, bo ta ekvivalent »posiljeval«: ali jih sploh ne bo mogel zaznati ali pa jih bo nujno neustrezno interpretiral in napačno upošteval. (V tem odnosu je izhodišče tudi za instrumentalno interpretaci-

jo variant planskega gospodarjenja in njegovih protislovij.)

Ne da bi podrobno navajal večvrstnih argumentov tega sklopa, naj omenim le rezultat te analize: zaradi neposredne odvisnosti regulativa moči (oblasti) kot najbolj abstraktnega ekvivalenta razlik od bistveno subtilnejših regulativov dane kulture in zaradi operativne strukture političnega sistema kot zelo strmega reda je okvirna določitev temeljne naloge političnega sistema civilne družbe v tem, da *regulira preprečevanje poseganja* razpoložljivega potenciala oblasti na posamezna področja kulture, kjer delujejo in edino morejo delovati bistveno subtilnejše razlike, organizirane z bistveno senzibilnejšimi ekvivalenti razlik vse tja v kapilarne infrastrukture konkretnega delovanja posameznih oseb.

S tem spletom odnosov se vzpostavlja notranja povezava med civilno družbo in njenim političnim sistemom, obenem pa tudi med kulturo in potencialnimi regulativnimi učinki »njene« civilne družbe. Eksplicacija pojma civilne družbe kljub svoji nedorečenosti pokaže temeljno načelo civilnosti, ki je v primatu osebe kot posameznika v kulturi: v vseh odnosih med osebo in kulturnimi konstrukti. S to omejitvijo je določljiva pozitivna vsebina kot operativna naloga civilne družbe: ves sistem njenih regulativnih in infrastrukturno organiziranih vsebin (kulturnih predmetov družbe) je podrejen primatu osebe kot svet omogočanja njenega samokonstituiranja (auto-poiesis) ob drugih osebah in je v tem omogočanju osebe nenehno novo, nenehno znova uresničuje se samokonstituiranje nje same kot civilne družbe. Posameznik je oseba v kulturi v vsej svoji konkretni enkratnosti, nezamenljivosti in umrljivosti, s tem pa le prehodni gost v kulturi: šele s tem zmore kultura bivati kot nekaj določljivega in oprijemljivega, saj je oprijemališče in prijem samotnega nezamenljivega posameznika na njegovi poti skozi njegov intimno enkratni čas med rojstvom in smrtjo, tako kruto različen od časa kulture. Toda to je zopet poseben problem, kolikor je sploh lahko problem.

Primat osebe kot posameznika v kulturi je omejitve, ki kot postulat šele omogoča racionalno argumentirani izvorni govor o konstrukcijskih, kot so npr. kultura, civilna družba, politični sistem, pravo, znanost itd., pa tudi o prepoceni dobljenih negatih: pravilo prediciranja je isto in v tej istosti nenehno vrašanje, ne da bi vedeli česa. Tako se moremo oprijeti hipoteze o izomorfnosti in pridobiti tehnologijo argumentativne racionalnosti, na katero smo vsi tako naivno ponosni, saj omogoča vse operativno. Tega »nesebičnega vélikega brata« (ali sestro) pa potisne iz dežja pod kap prav isti primat osebe: ko osebo natančneje tematiziramo, obledi fundamentalistični blišč posameznika v njej, ki ne dopušča biti predmet iterativnega instrumenta ali problem, ostaja senca in dovoli le slutnjo morebitne prehodnosti meje našega sedanjega modela racionalnosti.

S tem jadikovanjem hočem povedati, da onstran postulata osebe kot posameznika v kulturi ne znamo izgovoriti racionalno sprejemljivih »globalnih« ravni problema, torej jih ne moremo uporabiti kot argument, čeravno jih živimo in moramo živeti. Nasprotno pa je videti ogromno operativnih možnosti na nešteti ravneh med osebo in konstrukti: kultura, civilna družba in njeni negati, politični sistem te družbe in njenih negatov, ostali sistemi civilne družbe (pravo, ekonomija, znanost, izobraževanje, sistem javnega obveščanja itd.). Na vseh teh in drugih stopnicah reda po današnje urejenega sveta je vse polno priključkov za konkretno delovanje, tako mišljenjsko kakor »umazano praktično«. Domnevam pa, da bomo ob »umazano praktičnem« prizadevanju učinkoviteje ujeli pozitivne vsebine konkretnih ravni kakor pa z argumentativnim reflektiranjem. To ni poziv, da nehamo misliti, saj v čutnonazorni dejavnosti pogosto ni manj mišljenja in argumentativnosti kakor v člankih.

Kako naj uveljavljamo civilni politični sistem?

Z vprašanjem načelne vsebine civilnega političnega sistema v Sloveniji je neloč-

ljivo povezano vprašanje njegovega konkretnega uveljavljanja v praksi političnega življenja. Gre za realne možne oblike uresničevanja teh sprememb v konkretnih razmerah v današnji Sloveniji. Javna diskusija se še ni začela, obstajajo le bolj ali manj difuzne predstave, ki jih blokirajo mnogi tabuji in grenke izkušnje preteklih desetletij. Razprava o teh vprašanjih in potek te razprave sta povezana z vrsto historičnih in političnih determinant slovenskega medvojnega in povojnega razvoja. Naj omenim le nekatere.

1. V krvavem odporu proti okupatorjem je partiji uspelo uveljaviti strategijo državljanske vojne, iz katere je ob danih mednarodnih odnosih izšla absolutna zmagovalka. Ta zmaga leninizma je privedla do znanega in še neznanega prelivanja krvi in uveljavljanja staliniističnih metod pri uvajanju leninističnih struktur družbene ureditve. Na tem mestu se omejujem zgolj na posledice pri oblikovanju političnega življenja v Sloveniji in ugotavljam, da se je v prvem desetletju s krvavostalinističnimi, kasneje pa z državnorepresivnimi metodami preganjalo in zatiralo sleherno politično življenje v pomenu civilne družbe. Beseda pluralizem je bila psovka, partija je celemu narodu vsiljevala leninizem in celo izražanje zgolj osebnih kritičnih stališč v javnosti ali v zasebnem krogu se je preganjalo z raznimi sankcijami vse tja do eksemplaričnih zapornih kazni. Vse to je ljudem nagnalo strah v kosti, samocenzuro stopnjevalo do patoloških oblik in še zdaj pri mnogih preprečuje civilni pogum, občutek varnosti in samozavesti človeka kot državljana. Posledica je, da je politična kultura nizka, nagnjenje k primitivnemu zmerjanju močno in občutek za interese skupnosti podrejen prestižnim interesom.

2. Obstoječi politični sistem je ustavnopravno, še bolj pa faktično izoblikovan kot mehanizem za uveljavljanje oblastnega monopola partije. O Kardeljevi »dvojni piramidi« kot o genialnem prispevku v razvoju leninizma in njegovem demokratičnem maskiranju sem pisal drugje. Tukaj naj le omenim, da je sa-

moupravni delegatski sistem kljub vsej svoji simpatičnosti na papirju dejansko namerno zasnovan tako, da istočasno omogoča in prikriva politično vodilnost partije pri vsem političnem odločanju. Posledica je, da ni predloga predsedstva ali cekaja, ki ga izvoljeni parlamentarci ne bi soglasno ali vsaj z veliko večino sprejeli. To lahko tolmačimo le kot na vsem svetu enkratno genialnost vodstva ali pa kot totalitarni politični sistem, ki nima nobene učinkovite demokratične kontrole. Po moji oceni gre za zadnjo možnost, ki je utemeljena v samem konceptu delitve, ali pravilneje nedelitve politične oblasti.

3. Ves pravni sistem, s katerim se legitimira in uveljavlja ta politični regulativ, je sistematično opremljen z vložki in dodatki, ki relativirajo demokratične vsebine tako v ustavi kakor v ostalih zakonih. Tako je omogočena skoraj poljubna interpretacija, saj je po zakonu logike iz protislovnih postavk mogoče deducirati prav vse. Temu se pridruži še dejstvo, da na tradicijo pravne zavesti in spoštovanja prava v našem povojnem sodstvu res ne moremo biti ponosni. Oboje skupaj predstavlja učinkovit instrument političnega reguliranja po vsakokratni »objektivni oceni položaja« v vodstvu partije kot ustavne »politične in idejne vodilne sile«. Namerno vnesena relativiranja in protislovja v zakonskih tekstih, z ustavo vred, zviti mehanizmi za uveljavljanje politične interpretacije zakonov, kakor to ustreza vsakokratni »liniji« partije, in disciplinirani avtomatizmi pri sprejemanju ali popravljanju zakonov vzbujajo prepričljiv vtis, da smo še vedno v dobi »revolucionarnega prava«, ki je v očitnem nasprotju z razsvetljsko pravno zavestjo in civilnim pojmom prava.

4. Nimamo organizirane pluralistične javnosti. V zadnjih letih skoraj presenetljive liberalizacije se je razvila oblika javnosti, kakor je v vsem povojnem času nismo imeli, vendar je njen značaj univerzalističen, opredeljen predvsem s prioriteto problemov ožje kulture (umetnosti, kritike umetnosti, splošne esejslike, deloma tudi znanosti), kar je na-

ravna in bistvena stopnja v procesu nastajanja javne zavesti. Za stvarno alternativno reševanje vprašanj posameznih podsistemov kulture v smislu družbe pa je ta univerzalistična javnost šele izhodišče za nastajanje in uveljavljanje specifičnih instrumentalnih infrastruktur, ki jih še ni. To velja tudi za probleme javnega uveljavljanja civilnega političnega sistema. Bojim se, da je del te upanje vzbujujoče javnosti močno odvisen od trenutnega liberalnejšega političnega reguliranja in da bi se ob prvih represivnih ukrepih zopet umaknil v podzemlje šepetanja. Upam, da se motim!

5. Splošno nezadovoljstvo prebivalstva Slovenije z obstoječimi razmerami, predvsem z gospodarskimi, je za uveljavljanje civilnega političnega sistema manj pomembno, kakor bi lahko kdo domneval. Zaradi svojega difuznega značaja, predvsem pa zaradi nizke stopnje politične kulture in pomanjkanja ustrezne alternativne politične infrastrukture, predstavlja to nezadovoljstvo določeno nevarnost kvazipolitičnega akcionizma in necivilnega zlorabljanja v smislu obrnjene leninistične demagogije. To bi lahko izzvalo represalije ali pa navidezne »uspehe«, ki z nepretrganim težaškim delom za civilni politični sistem nimajo nobene neposredne zveze. Brez ustrezne infrastrukture in njenega dolgoročnega razvijanja vsebin ni mogoče priti do diferenciranega oblikovanja politične volje in uveljavljanja civilnih političnih zahtev.

Poleg omenjenih determinant današnjega položaja v Sloveniji so seveda še druge, deloma bolj kompleksne, saj delujejo na različnih ravneh in oblikujejo součinkovanje med posameznimi podsistemi družbe. Razvijanje in uveljavljanje pluralističnega političnega sistema v pomenu civilne družbe je usodno vezano na vse te determinante, ki ji določajo obliko, vrstni red in prehodne vsebine prizadevanja naslednjih let.

Kaj je torej mogoče konkretno storiti v danem okviru? — Dokler nimamo jasnejšega programa in enosmiselnih pravnih jamstev za politični pluralizem, vidim naslednje možnosti za delo:

a) Nadaljevati je treba demitizacijo leninističnih tabujev in teoretično konkretiziranje načel in strukture civilne družbe in pluralističnega političnega sistema. Nujno potrebujemo strokovno zgodovinsko obdelavo dostopnega in še ne dostopnega arhivskega gradiva o dogajanju za kulisami povojnega razvoja. Oboje je tesno povezano in hkrati neposreden stik s stvarno družbeno danostjo. Večjo pozornost je potrebno posvetiti analizi razvitejših oblik uresničevanja razsvetljenjskega programa v evropskih družbah.

b) Nujno je treba razviti strokovno analizo očitnih in manj očitnih protislovij v ustavi in razkriti imaginarnost Kardeljeve »dvojne piramide«, prikazati njen operativni mehanizem uveljavljanja političnega monopola partije in eksplicirati njeno blokiranje temeljnih človeških pravic, kakor so in kakor niso formulirane v ustavi. Potrebno je strokovno prikazati protislovja med ustavnim naglašanjem neposredne demokracije na eni strani in prav tako ustavno določeno vlogo partije kot brezčasne »vodilne idejne in politične sile« na drugi, med ustavno pravico svobode združevanja, govora, javnega nastopanja, zborovanja itd. in ustreznimi členi kazenskega zakonika, ki s svojo gumijasto formulacijo naravnost izzivajo zlorabo, itd.

c) Vzporedno s temi teoretičnimi analizami je potrebno politično, tj. javno, razčiščevati meje uradne interpretacije obstoječega političnega sistema. Samo nekaj primerov: na osnovi ustavne pravice predlaganja in svobode združevanja bi lahko skupine državljanov izdelale koncepte alternativnih političnih združenj ali organizacij, jih dale v javno razpravo, npr. preko SZDL ali pa tudi mimo nje, organizirala bi se lahko skupna zborovanja med takšnimi skupinami, razčiščevala in opredeljevale bi se lahko razlike v stališčih, formulirali bi se lahko različni politični programi takšnih skupin za reševanje konkretnih in splošnih vprašanj družbenega sistema, skupine bi se lahko začele dogovarjati za skupen ali posamezen nastop pri naslednjih volitvah, pripravljale bi lahko predloge in uveljavljale kandidate na podlagi njihovo-

vega vsebinskega programa, alternativnih stališč itd. ne pa po dosedanjih »zaslugah«, tj. dosedanjih funkcijah. Takšnih možnosti je mnogo na vseh ravneh, od občinske pa vse tja do republiške. Količnik bi prišlo do načelnega odklanjanja naštetih oblik dela, npr. s strani SZDL, partije itd., bi bilo mogoče v tisku ali na zborovanjih organizirati javno politično razpravo o utemeljitvi takšne odklonitve, vložiti tožbe proti njim, če niso sprejemljive, dopustiti in vzdržati v skrajnem primeru tudi represije itd. Seveda je takšno alternativno politično delo odvisno v največji meri od inovativne energije in pripravljenosti delujočih: če ne bo dovolj ljudi, ki bi bili pripravljene prevzeti to delo in nositi tudi poklicne in druge negativne posledice, lahko o civilni družbi še dolga desetletja samo govorimo, ob tem pa potrpežljivo čakamo, da nam naše samoumevne človečanske pravice, v tem primeru politične, podari ali vsili nekdo od zgoraj.

Seveda je ustanavljanje in razvijanje takšnih organiziranih pobud ali skupin državljanov zametek nastajanja političnega pluralizma in verjetno tudi nastajanja kakršnekoli oblike političnih strank, tudi z negativnimi vidiki te politične oblike reguliranja. Moje mnenje je, da je ta model kljub vsem nesimpatičnim lastnostim danes kljub vsemu najnaprednejša oblika političnega reguliranja, ker je pri zagotavljanju politične odgovornosti, predvsem pa pri demokratični kontroli uporabe oblasti in političnega vpliva najbolj učinkovita.

d) Če je to stališče realistično in če se je mogoče v javni in konkretni razpravi zanj odločiti, potem je naslednja stopnja razprava o ustreznih ustavnih spremembah in politično uveljavljanje le-teh. Kar zadeva politični sistem, bo prava naloga ustavno zavarovati pravice civilnega pluralizma. Pri nas smo po vojni že tolikokrat spremenili ustavo ali njene dele, da to, tudi če bi predlogi prišli iz krogov organiziranih državljanov, ki niso v partiji, ne bi smela biti ovira. Po mojem mnenju bi morale ustavne spremembe ukiniti monopolni politični in idejni status partije, saj ni vezan niti na volitve

niti na časovno omejeno mandatno dobo, je torej teokratskega značaja. Tukaj bo gotovo prihajalo do dolgotrajnih razprav in morda še do česa hujšega: silno redki so primeri, da se politična elita prostovoljno odpove svojim privilegijem, čeravno so pravno predpotopni (zadnji primer te vrste je sedanji španski kralj). Ni popolnoma izključeno, da bo partija le prisluhnila: če že ne lastnim državljanom, pa vsaj družbeni realnosti, ki je že desetletja njen največji »sovražnik« in najmočnejši »kontrarevolucionar«. Če ta malo verjetni primer ne nastopi, se bodo, žal, prej ali slej po vsej nujnosti odprli popolnoma drugačni horizonti, ki že presegajo okvir civiliznosti in ki bi bili Slovencem le v škodo. Prej ali slej — tega se moramo zavedati vsi, posebno pa tisti, ki trenutno razpolagajo z vso močjo države.

Vsi ti predlogi so ideje, o katerih bo potrebno konkretno in javno razpravljati. Položaj je racionalno nepregleden in vsebuje mnogo neznank. Predvsem pa je nepredvidljivo reagiranje partije, ki je vsaj dozdej bila skrajno nedovzetna za pobude od zunaj.

Slovenija in Jugoslavija

Neodtujljiva pravica vsakega naroda je, da je suveren, da si organizira svojo samostojno državo in da oboje brani proti vsem velikoideološkimi in velikodržavnim posegom. Pri tem je popolnoma vseeno, če gre pri ideologijah za črno, rdečo ali za zeleno internacionalo in pri velikodržavnosti za germanizem, panslavizem ali pa za jugoslovanstvo. Suverenost, državnost in odločna pripravljenost braniti oboje je tisti edini zdravi temelj, na katerem je mogoče smiselno razpravljati o različnih vsebinah ideologij ter jih bodisi prostovoljno sprejemati ali zavračati, pa tudi osnova za popolnoma prostovoljno razvijanje raznovrstnih odnosov z germanskimi, slovanskimi ali jugoslovanskimi narodi in narodnostmi. Za oboje, za ideje in vsebine ideologij kakor tudi za konkretne odnose z drugimi narodi, mora vedno veljati pravilo, da se prosto-

voljno sprejmejo ali odklonijo in da se lahko vedno spremenijo ali preključijo, če ne ustrezajo suverenosti države ali interesom naroda.

Vsem so znane okoliščine, v katerih je prišlo do nastanka obeh Jugoslavij. Obakrat je bilo mnogo pametnih argumentov za vključitev Slovenije v jugoslovansko državo in mnogo argumentov proti njej, obakrat so zmagali tisti, ki so bili za vključitev. Ni potrebno naštevati vsega, kar je pri tem odigralo odločilno vlogo: to je vprašanje strokovne in objektivne zgodovinske analize. V zvezi s civilnim političnim sistemom v Sloveniji so važni predvsem sedanji položaj in današnji problemi med Slovenijo in ostalimi jugoslovanskimi narodi in narodnostmi.

Odnos majhnega naroda do drugih večjih, močnejših, bogatejših itd. je bil že od nekdaj problem in bo to tudi ostal. Kljub vsej banalnosti te ugotovitve je tukaj izvor težav, ki jih imamo Slovenci v Jugoslaviji. Če za hip pozabimo vso patetično poezijo in demagogijo, ki je cvetela in cvete vse od nastanka prve Jugoslavije, se nam odnosi med narodi in narodnostmi v Jugoslaviji pokažejo v silno prozaični obliki; ti odnosi se le neznatno razlikujejo od odnosov med narodi kjerkoli na svetu. Obstajajo temeljne razlike v jeziku, umetnosti, ekonomiji, v odnosu do prava, do političnega sistema, pa tudi v izobraževanju, znanosti, v odnosu do okolja itd. Skratka, različni smo, pa če nam je to prav ali ne, predvsem pa imamo neodtujljivo pravico biti in tudi ostati različni, dokler to hočemo.

Smo pa tudi povezani: med vsemi pod sistemi slovenske družbe in onimi v družbah drugih narodov in narodnosti v Jugoslaviji obstajajo zelo različne stopnje povezanosti (menjava blaga, finančna udeležba, kooperacije, prevajanje leposlovne in znanstvene literature, čitanje publikacij, posnemanje različnih tehnologij itd.). Tudi oblike povezanosti so presenetljivo podobne onim, ki jih imamo Slovenci, Hrvati, Makedonci itd. z Avstrijci, Italijani, Madžari ali Grki. Važno je ugotoviti neenakomernost in različnost vsega tega pretakanja kulture

vseh vrst v Jugoslaviji: odnosi podsistemov slovenske družbe s hrvaškimi so drugačni kakor z onimi v Črni gori ali v Makedoniji itd. Skratka, intenziteta tega kulturnega pretakanja se razlikuje od naroda do naroda, od podsistema do podsistema, pri čemer so vidne razlike vse križem in povprek.

Popolnoma enake oblike in razlike v povezovanju med posameznimi deli kulture in njenih podsistemov najdemo tudi v odnosih do družb izven Jugoslavije. Kake specifične oblike ali intenzitete v odnosih in v realni povezanosti, ki bi se bistveno razlikovala od onih z narodi izven Jugoslavije, ne moremo odkriti nikjer, razen v političnih instrumentih povezanosti in povezovanja.

S tem smo pri izvoru mnogih nespornostim in konfliktov: narodi in narodnosti v okviru Jugoslavije so sicer po svoji zgodovini, kulturnih strukturah, religiji itd. različni, a so bili pred skoraj osemdesetimi leti združeni s političnimi sredstvi in se vse do danes nenehno »združujejo«. Medtem ko je bila v stari Jugoslaviji instrument političnega uveljavljanja jugoslovanstva predvsem ideologija velikodržavnosti, se ji je v povojni Jugoslaviji pridružila in jo v določeni meri celo izpodrinila ideologija leninizma, ki je vsem narodom in narodnostim določila skupni cilj družbenega razvoja in tudi uporabljala podobne metode za uveljavljanje tega Cilja. Gre torej za politične instrumente politične povezanosti in političnega povezovanja. Kot sem skušal zgoraj razložiti, gre pri tej tehnologiji za oblike posebno strmih redov, ker se operativno uporablja moč (oblast) kot najbolj abstraktni ekvivalent razlik. Učinkovitost te tehnologije reguliranja je nujno minimalna, kadar gre za reguliranje področij; ta faktično živijo iz subtilnih infrastruktur kulture, nenehno se upirajočih voluntarističnemu planiranju. Tej uporabljeni tehnologiji ustrezajo tudi rezultati integriranja: kljub resnemu prizadevanju političnega vrha je leninizem pri integriranju narodov in narodnosti v Jugoslaviji dosegel tako skromne rezultate, da jih upravičeno primerjamo z onimi, ki jih je dosegla velikodržavna

ideologija v predvojni dobi. S političnim instrumentom oblasti, ki razpolaga samo z najbolj abstraktnim ekvivalentom razlik, ni mogoče efektivno integrirati bistveno subtilnejših procesov kulture.

Tega tudi resno prizadevanje povojnega političnega vodstva ne more spremeniti. Razpoložljiva politična tehnologija in zgoraj prikazani model leninistične uporabe političnih sredstev sta vse integrativne namene vodstva sproti razvrednotila in obsodila na neučinkovitost. Vsi ukrepi so kljub svojim pristno integrativnim namenom ostali abstraktno politični, kadar pa je šlo za pristne politične reforme, so te ostale na pol poti. Značilen primer polovične politične reforme je bil znatno okrepljeni status republik in povečanje njihove politične samostojnosti v zadnji ustavi. Ta pozitivna ideja je ostala neučinkovita, ker se je ustrašila sama sebe in obtičala v kompromisu. Pri tako temeljnih kulturnih vprašanjih, kot sta suverenost naroda in njegova državnost, je natančno tako kakor pri nosečnosti: ali je ženska noseča ali pa ni, nekaj vmesnega ni mogoče, samo nekaj nosečnosti je nesmisel. Suverena državnost naroda je sicer po sistematiki politična kategorija, po svoji operativni vlogi v kulturi naroda pa je temelj senzibilnih procesov rasti narodne identitete in s tem pogoj biti naroda kot nacije v nasprotju z narodom kot nenehno asimilirajočega se ljudstva. Pri teh vprašanjih je vsak kompromis ničeven in srednjeročno popoln neuspeh. Gre za enostavno vprašanje, ki simbolizira vse subtilno kulturno dogajanje: ali imamo Slovenci suvereno državnost ali pa je nimamo. Prepričan sem, da je še nimamo, a jo moramo doseči.

Trezna presoja današnjega položaja Slovencev v Jugoslaviji je prisiljena upoštevati dvoje vrst dejstev, ki so na različnih ravneh. Najprej gre za ugotovitev temeljnih kulturnih razlik med narodi in narodnostmi, istočasno pa za veliko raznolikost povezave v posameznih podsistemih v obliki diferenciranega pretoka kulturnih dobrin, ki se v ničemer ne razlikuje od pretoka med narodi in narodnostmi v Jugoslaviji in med onimi

izven Jugoslavije. Dominantni vzorec vseh teh pretokov je racionalnost smotra, ki določa npr. odnos nekega srbskega podjetja ali univerze z nekim podjetjem ali univerzo v Italiji prav tako in po istih pravilih presoje kakor odnos tega srbskega podjetja z nekim podjetjem v Sloveniji, na Hrvaškem itd. Na tem področju realnih in prostovoljno vzpostavljenih in vzdrževanih odnosov nimamo nikakršnega »specifično jugoslovanskega« modela. — Druga vrsta dejstev zadeva politične instrumente in vzorce povezovanja, za katere je značilna minimalna učinkovitost in politična represivnost v obliki abstraktnega ekvivalenta razlik, ki ga imenujemo moč ali oblast. Te minimalne učinkovitosti ni mogoče povečati z ekonomsko nesmiselnim porazdeljevanjem skupnih sredstev, ker z njimi ne moremo efektivno vplivati na subtilne procese življenja v kulturi. Precenjevanje pomena in učinkovitosti teh instrumentov integrativnega reguliranja vodi samo v iluzije in frustracijo, ta pa se ne kompenzira z demagogijo.

Zato je potrebna odkrita, javna in demokratična razprava, ki mora na ustreznih strokovni ravni pripeljati do konkretnih predstav v spremembi državnopravnega položaja Slovenije v Jugoslaviji in do njenega političnega uveljavljanja. Po mojem mnenju, ki ni le moje, je potrebno izhajati od predpostavke slovenske državne suverenosti in temu ustrezno zmanjšati pristojnosti sedanje federacije povsod tam, kjer ovirajo omenjeno državna suverenost in kulturno modernizacijo Slovenijo. Kako si ostali narodi in narodnosti določajo svoje medsebojne odnose, je njihov problem in njihova odločitev, nikakor pa to ni slovenski problem. Ali bomo na koncu tega razvoja Slovenci živeli v konfederaciji, postali samostojna država ali pa izbrali kakšno drugo obliko, je sekundarnega in terminološkega pomena, dokler se pri tem v polni meri upošteva in v praksi uveljavlja naša neodtujljiva pravica do narodne suverenosti in državnosti.

Ne gre za kakšno »razbijanje Jugoslavije«, kakor bodo morda rekli demagogi pri nas ali na jugu. Realnih odnosov med

podsystemi kulture, kolikor se prostovoljno in smotrno razvijajo ali so se razvili, noče nihče razbijati, saj jih je nemogoče politično razbijati, kakor jih tudi ni mogoče politično vzpostavljati. Kolikor obstajajo, jih je potrebno vzdrževati in razvijati, seveda le na načelu smotrne prostovoljnosti in učinkovitosti. Odpovedati pa se moramo vsem škodljivim iluzijam, ki so doslej in še danes producirajo predvsem frustracijo, predsodke in mržnjo, ki je nobena iluzorna demagogija ne more preprečiti. Trezno in smotrno moramo razkrivati in opuščati mite slovanstva, jugoslovanstva, skupne zgodovine (ki je nikoli ni bilo), skupne usode (ki bo morda šele prišla), skupno prelite krvi (kri se preliva prekleto individualno, ker je individualno vsako življenje) itd. Vse to je mnogo produktivnejše za realne in prostovoljne procese povezovanja, kakor so iluzije.

Pri reševanju teh vprašanj ima v današnjih razmerah odločilno možnost slovenska partija. Slovenci smo v svoji kratki politični zgodovini imeli vedno opraviti s politiki, ki so vse preradi pozabljali, da so v prvi vrsti politiki slovenskega naroda in da je njihova prekleta dolžnost, skrbeti predvsem za interese slovenskega naroda. Kljub temu so se vedno našli kakršni koli izmi, katerim so podlegli, svojo zdravo slovensko pamet in svojo strokovnost pa podrejali bodisi Rimu, Dunaju, Moskvi, Londonu ali Beogradu, ker jih je fascinirala veličastnost vsakokratno ponujenega Cilja; ob njem so pozabili na skromno, a kljub temu našo slovensko zemljo in slovenske ljudi. Pogosto pa je bilo odločilno tudi drobnjakarsko taktizerstvo, pomanjkanje inovativnosti in individualni karizem. Morda bo jutri bolje.

Gregor Tomc Civilna družba pod slovenskim socializmom

1. Uvod

Delovni naslov, ki je bil dan kot okvir, znotraj katerega naj bi razmišljal o problematiki civilne družbe — Razvoj civilne družbe na Slovenskem — me je od samega začetka begal.

Kot prvo: nikoli nisem zelo intenzivno doživljal svojega slovenstva. Čutim se povezanega z Ljubljano, še najlažje bi se opredelil za Kodeljevčana. Podobno sem navezan tudi na nekatere druge kraje izven Slovenije, v katerih sem preživel več časa. V nasprotju z abstraktno nacionalno pripadnostjo me na te kraje vežejo konkretni ljudje, doživetja in spomini. Če doživljam pripadnost Sloveniji dokaj površno in ohlapno, pa me na nekatere kraje vežejo neprimerno otipljivejša čustva. Že samo zaradi tega sem se težko spravil k pisanju.

Drugi pomislek pa se mi je zdel še tehtnejši. Mislim, da moja usoda, usoda ljudi, ki jih poznam, in pglavitni problemi, s katerimi se soočamo, niso določeni predvsem s tem, da smo Slovenci, ampak s tem, da živimo v socializmu.

Problem civilne družbe, njene relativne neprisotnosti v našem življenjskem prostoru, skratka ni določen s takšnimi ali drugačnimi lastnostmi etnične strukture tega naroda, ampak z značilnostmi socializma. Ta je bil po drugi vojni vnesen v slovenski prostor kot tujek. Ne le da Partija pred vojno ni uživala pomembnejše podpore širših segmentov slovenskega prebivalstva, zastopala je tudi vizijo revolucionarnega predrugečenja njihovega sveta. Njen položaj je bil torej od samega začetka izrazito nelegitimen in svojo dominacijo je lahko utrdila le kot sila nasproti družbi. Scenarij, do katerega je prišlo v Sloveniji oziroma Jugoslaviji, se je v nekaterih državah odigral že prej, v še več državah pa se je ponovil kasneje.

2. Civilna družba pod socializmom

Če za socializem nasploh velja, da po uspešni politični revoluciji ne začne odmirati država, ampak družba, je verjetno do največjega prispevka jugoslovanske poti v socializem prišlo ravno na tem področju. Izgleda namreč, da v samoupravnem socializmu ne odмира le družba, ampak tudi država.

Na eni strani se v družbeno življenje postopno širijo paradržavne institucije organiziranosti in predstavnštva (od SZDL, sindikatov, sisov, delegatskega sistema, delavskih svetov) ter državna ideologija dekompozicije države (samoupravljanje na vseh področjih delovanja družbe), kar vse ustvarja položaj, ki bi ga še najlažje opisali kot kvazidružbenost. Te institucije in ta ideologija drugače kot na neintencionalni ravni ne omogočajo oblikovanja partikularnih avtonomnih individualnih skupnih interesov. Prej je res obratno: s tem, ko vzpostavljajo videz družbenega reprezentiranja, opravljajo funkcijo transmisije obstoječih odnosov moči.

V tej luči si lahko razlagamo neprestano moledovanje uradnih predstavnikov SZDL, češ da nimajo svoje opredeljene funkcije in da so odrinjeni na rob političnega življenja, ali nemoč mladinskih organizacij, ali paradržavno naravo strukturiranosti sisov, ali nespremenjeno strukturo moči v tovarnah številnim normativnim elaboracijam sistema navkljub, ali hiperkompleksnost predstavnškega sistema, ki ga često ne razumejo niti tisti, ki so v njem delegati, ali vlogo sindikatov, ki so po pravilu zadnji seznanjeni z zahtevami delavcev itd. Če strnem: institucije, ki naj bi pomembno prispevale k oblikovanju, organiziranosti in realizaciji konkretnih družbenih interesov, bodisi nimajo realnega vpliva, realne vloge ali pa delujejo kot transmisija oblastnih interesov.

Na drugi strani pa postaja vse bolj ambivalentna tudi država. S procesom refevdalizacije, ki smo mu priča, se na ožje teritorialne entitete (bodisi republiško-pokrajinske bodisi občinske) ne fragmentira le država, ampak tudi, kar je morda še pomembnejše, razpadati je začelo državno samo. Državno so postopno širili odnosi skupnosti (zveze in poznanstva, naravna menjava itd.), s čimer se razvija kvazidržavnost.

Niso redki predstavniki oblasti, tudi na najvišjih ravneh, ki politokratske, birokratske in tehnokratske strukture oblasti ostro kritizirajo zaradi nesposobnosti, neučinkovitosti, neodgovornosti, korupcije itd. Ne gre zgolj, pa tudi ne predvsem, za pozo v stilu »Primitate tatu!«. Takšne reakcije v večji meri kažejo na razpad sistema racionalnega administriranja, na izgubo nadzora nad upravljanjem, na regresijo v predbirokratsko, zavestno in samovoljno personalno oblast.

Temeljni aksiom jugoslovanske politike bi lahko označili nekako takole: vedno se odloča nekje drugje, vsekakor pa ne tam, kjer v resnici se. Če povzamem — projekt samoupravnega socializma nas je s časom privedel do širitve kvazidružbenosti in kvazidržavnosti. Do tega je lahko prišlo, ker je nadzor nad državo in družbo prevzela partija, da bi oblikovala partikularno skupnost.

Če lahko socializem opišemo kot penetracijo družbenega z državnim, potem velja za njegovo samoupravno varianto, kot sem že dejal, da vzpostavlja predvsem nerazvidno prepletanje kvazidržavnega in kvazidružbenega.

Razlika je precejšnja, vendar pa so podobnosti med obema socializmoma še večje. V obeh primerih se po politični revoluciji partikularna in marginalna vizija nove skupnosti, ki v stari družbi ni uživala večje podpore različnih avtonomnih družbenih interesov, uspe uveljaviti kot univerzalna in globalna vizija. Kako ji je to uspelo, je zelo nazorno razložil Kardelj: »Sem, kjer smo, nismo prišli iz parlamenta, pač pa iz revolucije.« Vladavina partije se konstituira kot oblast ene utopične skupnosti nad državo, kar vodi k eroziji racionalnega administriranja. (V

tem smislu na primer Izrael ni socialistična država, ker se kibucizmu ni uspelo uveljaviti na ravni globalne družbe, v primerjavi na primer z našim samoupravljanjem, pa čeprav je prvi z vidika emancipacije človeka in oblikovanja nove skupnosti neprimerno uspešnejši.) Kakorkoli že, ta penetracija skupnosti v državo ima za naše razmišljanje mnogo pomembnih implikacij.

Država v socializmu znova izgubi svojo laično naravo. Različni posamezni avtonomni interesi niso več zgolj drugačni, temveč postanejo nesprejemljivi — bodisi sovražni, nemoralni, nazadnjaški, nenaravni itd. Država, ki se preoblikuje v Državo/Partijo, pomembno določa razmerje do družbe.

Koncept civilne družbe je za socializem nesprejemljiv, saj bi partikularna družbenost kontinuirano vnašala nesinhronizirane laične šume v projekt totalnega predrugečenja sveta. Od tod izvirajo vsa prizadevanja po odstranitvi takšnih teženj ali pa po njihovi nevtralizaciji z vključitvijo v obstoječe institucije transmissije vladajoče volje (tipična je v tem pogledu na primer SZDL).

Temeljni neuspeh političnih revolucij v imenu socializma-komunizma je prav v tem, da nikjer ne peljejo v smer razvoja socialistične družbe, svoje lastne druge narave, ki bi jih šele lahko kontinuirano vzpostavljala.

Če zopet vzamem za primer jugoslovansko samoupravno varianto socializma: družbena lastnina proizvodjalnih sredstev je ekonomski mit in kot takšna ne more regulirati temeljnih ekonomskih odnosov; samoupravljanje je politična fikcija, saj ga ni spremljala sistematična redukcija vloge Partije v procesih odločanja; novi človek je utopična fantazma, saj egalitarizem in kolektivizem nista uspela substituirati prevladujoče identifikacije z instrumentalizmom in individualizmom zahodne civilizacije.

Ta neuspeh konstituiranja socialistične civilne družbe ima ob sočasni potlačitvi in/ali eliminaciji elementov druge narave stare družbe za posledico, da Partija ustvari sovražen svet; s katerim se nato obda in ki ga mora kontinuirano

no odpravljati. Zaradi tega se mora pri regulaciji vseh temeljnih odnosov v družbi prestopiti zatekati k intervencijam, k predpisovanju tudi največjih podrobnosti vsakdanjega družbenega življenja.

To je temeljni izvor nasilnosti vsake socialistične vladavine.

V odsotnosti socialistične civilne družbe se socialistična družbenoekonomska formacija perpetuira zgolj preko vladavine Partije. Ali drugače povedano — dominantni družbeni odnosi, v našem primeru samoupravni socializem, se ohranjajo le toliko časa, dokler ima Partija monopol nad politično vladavino. Ko je Dilas tezo o nujnosti odmiranja Partije vzel preveč dobesedno, mu je bolj stvarni Tito odvrnil: »Če bi to dovolili, potem v enem letu naša socialistična realnost ne bi več obstajala. Ne bi obstajala, vam povem, brez krvavega boja.« Manevrski prostor, ki je Partiji na voljo, je torej zelo ozek: perpetuacija obstoječega ali krvavi boj.

V zahodnih industrijskih družbah ni zaradi druge narave kapitalizma, tržno-blagovne regulacije, možna nikakršna radikalna sprememba. In prav zato, ker ni nič mogoče, je lahko vse dovoljeno. Avtonomija temeljnih družbenih akterjev je torej utemeljena s stabilnostjo obstoječega reda. Na drugi strani pa za enotnostjo in stabilnostjo, ki jo navzven projicira socializem, leži inherentna šibkost — na politični vladavini utemeljeni družbeni odnosi so potencialno neprestano na robu regresije. Ker je v socializmu vse mogoče, je treba veliko prepovedati.

Tudi če zahteva po vzpostavitvi pravičnejših odnosov po več kot štiridesetih letih ni več pozitiven projekt predrugačenja, na čelu katerega stoji Partija, pa je še vedno negativen projekt — ohranjanje dogme je namreč še vedno ključno za ohranjanje mej sistema, tako proti zahodu kot (delno) tudi vzhodu. Naslanjanje na staro dogmo je pomembno tudi z vidika samopercepcije in legitimacije lastnega položaja Partije. V tem smislu že sama pripadnost dogmi onemogoča vladajočo elito, da bi lahko sprejemala druge opcije kot realne.

Zato vse temeljne spremembe generira Partija sama — v reformskih obdobjih skuša reševati probleme, ki jih je izzvala njena pretirano poenostavljena voluntaristična regulacija temeljnih odnosov v družbi; sledijo pa obdobja protireforme, v katerih nato obnovlja svojo politično avtoriteto, razjedeno zaradi reformnih posegov.

Ker torej njena vladavina v odsotnosti socialistične družbe temelji na političnem nadzoru podrobnosti vsakdanjega življenja, se začnejo, kakor hitro izpusti vajeti malo iz rok, pojavljati bele lise nenadziranega družbenega življenja, na katerih se manifestirajo potlačeni avtonomni partikularni družbeni interesi. Tendence krepitve sil civilne družbe temeljijo torej na slabem funkcioniranju sistema socialistične vladavine.

Kakšne implikacije ima ta ugotovitev z vidika razvoja civilne družbe v Jugoslaviji?

Kot prvo: pojem socialistične civilne družbe se mi zdi problematičen. Sile civilne družbe spodjedajo socializem. In obratno. Stopnja, do katere se lahko v socializmu razvijajo politična demokracija, pravna država in aktivna organizirana javna sfera, je zelo omejena.

Posameznik se znajde v položaju, ko težko izraža, kaj šele oblikuje pozicije izven države oziroma v prostoru, ki ga nadzoruje. Sam razvoj postane neizogiben — zgodovina ni več nekakšen skupek preteklih dogodkov, ampak smiseln pohod h končnemu cilju. Razumno je le vse tisto, kar je skladno s takšno percepcijo razvoja. In ne nazadnje se po tej dogmi pričakovana centralnost dejavnosti seli tja, kjer ni mogoča oziroma je malo verjetna — v ekonomsko kategorijo manualnih delavcev. S tem se ustvarja socialno vzdušje, podprto z drugimi mehanizmi kontrole; te alternativne družbene pobude nevtralizira oziroma se te pobude nevtralizirajo kar same. Totalnost partijske okupacije družbe je v tem, da ji uspe vzpostaviti enodimenzionalnega človeka, čas in aktivnost.

Vsakdo, ki skuša v takšnem položaju avtonomno delovati, bo le z največjo težavo premagal občutke individualne ne-

moči, razvojnega determinizma in ideoloških omejitev delovanja. Totalnost socialistične vladavine je torej v tem, da do skrajnosti reducira opcije, ki se nam zdijo realne. Pobude za spremembo so tako blokirane na obeh koncih, saj sem že prej govoril o tem, da so zelo omejene tudi opcije, ki jih kot še realne sprejema Partija sama. V tem smislu je za socializem značilna velika stopnja zastaranosti, upiranja prilagajanju na okolje.

Kaj to pomeni z vidika razvijanja civilne družbe konkretno v Sloveniji danes? Obstaja sicer nekaj skupin, združenj in aktivnosti, ki jim uspeva oblikovati svoje poglede in ki neorganizirano zasledujejo določene cilje. Vendar pa je njihov položaj nepredviden, njihov vpliv čisto nezaten in nezaželen, delovanje, kot sem že dejal, neorganizirano in na robu legitimnosti, njihova moč pasivna. Niso se uspele konstituirati niti kot oblikovane skupine pritiska, kaj šele kot prava družbena gibanja.

Nasproti jim stoji partijska politika, na različnih, med seboj neusklajenih ravneh, ki med seboj niso v jasnem položaju pod- in nadrejenosti.

Specifičnost sedanjih razmer je v tem, da ne obstaja ne definirano področje državnega ne definirano področje družbenega delovanja. V takšnih razmerah se prvi čisto pretvarjamo, da zastopamo interese civilne družbe, čeprav v resnici predstavljamo le en, in to marginalen, nemočen in neorganiziran segment sicer neizoblikovane družbe. Nasproti nam stoji dokaj neizrazita politična elita na čelu sil države in kvazidržave in se čisto pretvarja, da racionalno administrira, čeprav dogodke le bolj ali manj nemočno opazuje.

Ambivalentnost družbe otežkoča samo-percepcijo sil civilne družbe, ambivalentnost države otežkoča izkristaliziranje njene vloge. Količina politične moči na obeh straneh je majhna, povratni učinek (feedback), ki prihaja iz družbe, je nezaten, večkrat pa sploh ni jasno, komu naj bi bil namenjen.

Verjetno bi v takšnih razmerah vstop alternativnih skupin v institucije politične transmisije povzročil več škode kot

koristi — še bolj bi zameglil specifičnost njihove lastne pozicije. Gre za politične institucije brez prave politične teže, po drugi strani pa tudi alternativne skupine niso dovolj organizirane, da bi lahko učinkovito in sistematično izvajale svoj vpliv.

Kot opcija temu obstaja višja stopnja organiziranosti posameznih avtonomnih interesov, vendar pa kaj takšnega v kontekstu socializma ni razumljeno kot realna možnost tudi med samimi nosilci teh pobud. Ti zelo realistično ugotavljajo, da bi bilo to razumljeno kot sovražno dejanje in da razmere za kaj takšnega še niso zrele. Seveda pa je na drugi strani prav tako tudi res, da razmere za radikalne pobude niso nikoli dovolj zrele.

Na koncu morda samo še o velikih pričakovanjih, ki se nemalokrat polagajo v koncept civilne družbe. Ta koncept ne more adekvatno nadomestiti ideologije marksizma. Če kdo išče čarobno palico, ki naj bi namesto neizpoljenih obljub Partije sedaj pričarala neko novo čudežno deželo, potem jo bo tu verjetno iskal zaman. Nobenega veličastnega cilja ni skritega v dejavnosti podjetnika, ki zasleduje svoje sebične interese, ali delavca, ki se bori za višjo mzdo, ali kandidata, ki se bori za izvolitev, ali ustvarjalca, ki bi rad svoje delo čim bolje prodal na trgu kulturnih dobrin. To je profan svet, ki ne pozna ciljev, ki bi transcendirali goli tukaj in zdaj, vsaj ne na ravni globalne družbe. Laična država ne more tolerirati ne zavzemanj za pravično komunistično skupnost, ne za državo, povezano z religijo, ne za očetnjavo vseh Slovencev. Če kdo takšne aspiracije ima, jih lahko uresničuje, a le v skupnosti polnoletnih posameznikov, ki na to prostovoljno pristajajo, in le toliko časa, dokler to počne znotraj te skupnosti.

3. Sklep

Ali lahko glede na vse dosedaj povedano govorimo o razvoju civilne družbe na Slovenskem?

Z razvojem ponavadi ne razumemo kakršnihkoli sprememb, ampak le tiste v

smeri napredovanja. Predpostavlja se, da proučevani pojav iz takšnega ali drugačnega vzroka omogoča permanentno delovanje tako družbenih akterjev kot nedružbenih sil v smeri večjega bogastva ali potrošnje, večje kompleksnosti, večjih možnosti odločanja itd.

Problem socializma pa je ravno v tem, da ne omogoča kontinuiranega razvoja. Partija, ta osamljeni vladar, je, če uporabim marksistično izrazoslovje, postala temeljna spona nadaljnega razvoja sil civilne družbe na vseh področjih. Odstranitev stare in odsotnost nove socialistične družbe pomeni, da se obstoječi red perpetuira predvsem s samovoljnimi posegi ozkih oblastnih krogov.

Civilna družba na Slovenskem se torej ne razvija, ampak bolj ali manj sledi spremembam partijske politike, ki je lahko bolj ali manj dobrohotna, na kar pa imajo sile civilne družbe zanemarljiv vpliv. Še težje bi govorili o razvoju, če bi primerjali predvojno in povojno Slovenijo. Slovenci smo nekoč že imeli razvito in dejavno civilno družbo. Ne nazadnje je za to dokaz sama KP, ki se drugače ne bi nikoli razvila do te mere, da bi lahko izvedla politično revolucijo. Če torej ne moremo govoriti o razvoju, ali lahko potem govorimo o tem, da imamo Slovenci danes kljub temu razvito in dejavno civilno družbo?

V primerjavi z nekaterimi preteklimi obdobji je danes očitna večja avtonomija nekaterih avtonomnih nosilcev družbenih interesov — od »tehnokratskih struktur« in delavcev v tovarnah, profesionalnih združenj, nacionalnih gibanj, alter scene in skupin, ki so zrastle iz nje, Jehovih prič itd. Značilno za slovensko politično elito je, da je v zadnjih letih dokaj tolerantna do mnogih tovrstnih pobud, nekatere med njimi celo delno podpira. Vendar pa je treba hkrati tudi povedati, da je delovanje teh avtonomnih pobud omejeno na dajanje pobud, pisanje peticij in temu podobne oblike preprečevanja že predvidenih političnih odločevalcev. Ker te sile niso v večji meri organizirane in znotraj obstoječega reda to tudi ne morejo postati, so prisiljene verjeti v dobronamernost oblasti oziro-

ma v konstruktivnost delovanja skozi institucije, na katere nimajo nikakršnega vpliva. V odsotnosti možnosti drugačnega oblika politične organiziranosti in zaradi totalnosti ideološkega okolja pa obstajajo tudi neprestane težnje po vključitvi teh gibanj v obstoječe institucije politične transmisije.

Glede na to bi le težko govorili o razviti in dejavni civilni družbi na Slovenskem. Obstaja nekaj skupin, združenj in dejavnosti, ki so uspele oblikovati svojo avtonomno pozicijo, vendar pa je njihov položaj nepredviden, njihovo delovanje neorganizirano in njihova moč često neznatna.

Če že težko govorimo o razvoju civilne družbe na Slovenskem, ali potem obstaja slovenska država, nasproti kateri bi se lahko konstituirala? Dejanska konfederalizacija države v 70. letih je omogočila veliko stopnjo suverenosti osmim regijam države. Nacionalne partije, ki so vse bolj vzpostavljale vladavino na svojih pripadajočih teritorijih, so stale na čelu procesa, ki je s časom vodil v smer konstituiranja nečesa, kar bi pogojno lahko imenovali »nacionalne države«. Vendar pa so obstajale med regijami tako glede etnične homogenosti kot glede legitimnosti izražanja nacionalnih aspiracij precejšnje razlike. Najdlje je šel ta proces na Kosovu v času »maspoka« pred intervencijo represivnega državnega aparata. Za Slovenijo velja, da je etnično dokaj homogena in da izražanje nacionalnih aspiracij uživa visoko stopnjo legitimnosti. Verjetno jo to zaradi tega, ker so te nacionalne aspiracije usmerjene v področja izven Jugoslavije in s tem ne ogrožajo statusa quo med »nacionalnimi državami«. Podobno kot za Slovenijo velja verjetno tudi za Makedonijo, medtem ko so nacionalne aspiracije Srbov usmerjene na druge regije države in kot takšne sprejete kot nelegitimne, Hrvaška pa še vedno plačuje davek iz preteklosti. Druge nacionalne identitete verjetno (še) niso dovolj izkristalizirane (bosanska, črnogorska in vojvodinska).

Kakorkoli že, verjetno lahko rečemo, da je slovenska Partija v veliki meri go-

spodar na območju republike, vendar pa bi vseeno težko govorili o suvereni državi. Še vedno obstajajo pomembna pooblastila izven njenega območja vpliva — armada verjetno ni odgovorna nobeni politični instanci, ne zvezni ne republiški, prav gotovo pa tudi ni pod nadzorom sil civilne družbe in predstavlja v tem smislu državo v državi; zvezna vlada s svojimi ukrepi krepi tendence samovoljnega odločanja na ravni federacije; predvsem pa je pomembno, da je ostala nedotaknjena skupna državna ideologija, ki sicer fragmentirane Partije povezuje s podobnimi aspiracijami, cilji, videnjem problemov in njihovih rešitev v neke vrste politično skupnost.

Še en faktor je, ki ne govori v prid obstoja Slovenije kot suverene države. V procesu refevdalizacije države se državno ni zgolj fragmentiralo, ampak je začelo kot takšno razpadati. Državno administriranje se pogosto umika na področje kvazidružbe. Država pa ni le prepuščila mnogih svojih funkcij upravlja-

nja »samoupravljanju«. Do podobnih pojavov delegiranja pooblastil države je prišlo tudi na področju represivnega aparata, ki se prav tako »podružblja« (teritorialna obramba, civilna zaščita itd.). Nedotaknjena je ostala pravzaprav le vladavina Partije, medtem ko sta se tako velik del administriranja kot obranjevanja sistema z državno ideologijo samoupravljanja preselila na področje kvazidružbe.

Tako je slovenska državna suverenost v povojni Jugoslaviji prehodila dolgo pot — od negacije praktično vsake suverenosti v prvem povojnem obdobju, delne suverenosti v obdobju federalizma 60. let do sedanjega ambivalentnega obdobja, v katerem se poleg ohranjenih elementov enotne jugoslovanske države in rasti suverenosti regionalnih partijskih elit pojavlja kot pomemben nov element še samo razpadanje državnega. Če povzamem: analiza povojnega dogajanja nam kaže, da bi le težko govorili o razvoju civilne družbe na Slovenskem.

o pravnih načelih slovenske nacije

France Bučar Pravna ureditev položaja Slovencev kot naroda

I
V čem naj bi bila pomembnost vprašanja?

Za tiste, ki so prepričani, da o odnosih med ljudmi, zlasti med narodi in državami, odloča samo moč, navidez nikakršna. Pravo je odraz volje vladajočega razreda — trditev, ki sodi med osnovne marksistične državnopravne teorije (npr. Golunski-Strogovič 1944). Tako položaja družbenega razreda in tudi naroda ne bo odredjalo pravo oziroma pravni red, pač pa odnosi moči. Kjer ima vladajoči razred oziroma vladajoči narod absolutno premoč, bo pač on narekoval pogoje družbenega sožitja. Pravo jih bo samo formalno odrazilo. Samo po sebi nima nikakršne konstitutivne moči — v nasprotju z mnenjem pravnega formalizma. Če se lotevamo stvarnih, življenjskih vprašanj svojega naroda, jih torej ne bomo iskali v formalnostih.

Odnosi med ljudmi, med narodi in državami pa niso t. i. »zero — sum game«, v katerem bi bila vsa moč osredotočena samo na eni strani, na drugi pa ne bi bilo ničesar. Moč je porazdeljena med vse udeležence v družbenih odnosih vedno na določen način, čeprav lahko zelo neenakomerno. Formalna ureditev družbenih odnosov mora to porazdelitev družbene moči, torej medsebojno povezanost in soodvisnost, čimbolj zvesto odraziti. Brez tega obstoj in življenje družbe ne moreta biti zagotovljena, vsaj ne v zadovoljivi meri. Vladajoča družbena elita ali t. i. vladajoči narod, ki menita, da si zaradi svoje družbene premoči lahko dovolita samovoljo, ureditev, ki bi ustrezala samo predstavam o njihovi absolutni premoči, bosta končala v brezpravju, kaosu in entropiji.

Pravna ureditev je s tega stališča odraz razumevanja te notranje družbene

povezanosti in soodvisnosti in zato pravice in dolžnosti prisoja in porazdeljuje med različne nosilce tako, da se doseže čimbolj skladno delovanje celote. S tega stališča ima izrazito konstitutivno vlogo. Zato je od ustrezne pravne ureditve odvisen položaj posameznika v družbi, naroda v večnarodni državi. In obratno: neustrezen pravni sistem je odraz napačnega in nepravilnega razumevanja dejanskega družbenega položaja in notranjih družbenih odnosov. Za sleherni narodni program je zato potrebna tudi jasna predstava o pravni ureditvi odnosov tega naroda do drugih, s katerimi živi v ožjem oziroma tesnejšem sožitju.

II

Take jasne predstave o potrebni pravni ureditvi države južnih Slovanov niso imeli niti narodi, ki so vanjo vstopali, niti srbska vladajoča elita; ta je novo državo imela bolj ali manj za razširitev dotedanje kraljevine Srbije na celotno ozemlje poznejše SHS oziroma Jugoslavije. Nekaterim politikom, izvirajočim iz predelov, ki so poprej spadali pod Avstro-Ogrsko, je bilo sicer že od vsega začetka jasno, da bi morala biti nova država urejena na federativni podlagi — razumljivo pa, da jasno izdelanega modela za tako federativnost še niso mogli imeti, niti jim ni bilo dano, da bi ga mogli izdelati. Vladajoča srbska elita je sleherno zamisel o federativnosti države ne samo odklanjala, pač pa se z njo sploh ni ukvarjala. Bila ji je namreč povsem tuja, tako njenim dotedanjim zgodovinskim izkušnjam kot njenim predstavam o enotnem južnoslovanskem narodu, zaradi različne zgodovinske usode sicer razdeljenem na tri plemena (Srbi, Hrvati, Slovenci), ki pa jih je treba čimprej in po čim krajši poti zliti v enoten jugoslovanski narod.

Zato je bil uporabljen model unitarne meščanske države, ukrojen v največji meri po francoskem vzorcu; ta je tudi že poprej veljal kot vzor za bivšo kraljevino Srbijo, z bogato parlamentarno, političnostrankarsko tradicijo z dosti demokratičnih prvin. To je bila vsaj formalno demokratična in pravna država. Razumljivo, da protikomunistična, saj je bila kraljevina, in poleg tega prepletena s celo vrsto vzhodnjaških, francoskemu zahodnjaškemu vzorcu povsem tujih primesi. Zato nikoli ni mogla razviti solidne in nepodkupljive javne uprave, kakršna je seveda pogoj za delovanje moderne demokratične države. Vsiljevanje vzhodnjaških vzorcev ravnanja tudi predelom, ki so bili navezani na zahodnoevropsko izročilo in predvsem na sorazmerno solidnost zahodnoevropske države, je moralo v razmerah političnega demokratizma in vsiljevanega unitarizma nujno prej ali slej — tudi ne glede na socialna in gospodarska vprašanja — pripeljati do neobvladljivosti položaja. Ob takem modelu država enostavno ni mogla funkcionirati. Sprememba državne ureditve je postala neogibna nujnost: obstoječa pravna ureditev in položaj, na katerega se je nanašala, sta si bila v preveč očitnem protislovju.

Odgovor, ki je sledil, je postal bolj ali manj klasičen vzorec za reševanje vseh dejanskih ali navideznih strukturalnih težav te države; spopad s posledicami ob popolnem zanemarjanju vzrokov za nastale težave: ukinjanje demokracije, kar naj bi onemogočalo nedržavnotvorno ravnanje, in centralizem kot izvor nove učinkovitosti, reda in discipline. V prvem najbolj znanem primeru je dobilo ime »šestojanuarska diktatura«.

Predvsem diktatura ni rešila nobenega od problemov, za katere naj bi pomenila zdravilo. Zato so se enake težave kar naprej nadaljevale in država je bila kar naprej v življenjsko nevarni krizi. Le počasi, in ko je bilo bolj ali manj že prepozno, je prodrilo spoznanje — nikakor ne splošno sprejeto, zlasti ne v srbskem vojaškem okolju — da je problem drugače, da države ni mogoče urejati po unitarnem vzorcu. Hrvatska je dobila svo-

jo relativno avtonomijo v okviru sicer še vedno enotne Jugoslavije (1939).

Slovenci do svoje avtonomije nismo prišli, ker je prišlo že prej do fašističnega napada na Jugoslavijo. Toda vzorec za reševanje notranje ureditve države je bil najden: upoštevanje različnosti in pravna ureditev notranje soodvisnosti, izvirajoče iz te različnosti.

Sicer pa so negativne posledice unitarne ureditve zadele Slovence kot narod le v tistih elementih, ki jih je država obvladovala. To velja zlasti za vso javno upravo in t. i. javna dela. Tu je bilanca izrazito negativna. V centralno državno blagajno je iz Slovenije (takrat Dravske banovine) odteklo bistveno več denarja, kot se je v kakršnikoli obliki vrnilo nazaj (Gosar 1939). Javnih del v Sloveniji skorajda ni bilo. Centralno vodena in urejana ni bila samo vojska (ni bilo slovenskih vojaških enot, jezik v vojski je bil srbohrvatski, slovenski obvezniki so služili vojsko večinoma izven Slovenije itd.), ampak tudi prosveta (učiteljstvo na vseh stopnjah šolanja je imelo status državnega uradništva, učni program je bil enoten itd.), predvsem pa vsa državna uprava, ki je bila seveda predstavnik in zastopnik interesov srbske čaršije, kar je v veliki meri hromilo splošni družbeni razvoj.

Vendar ta država ni bila totalitarna. Bila je, sicer z mnogimi pomanjkljivostmi na račun koruptnosti državne uprave, predvsem zaradi beograjske čaršije, vendarle pravna država. Emisija denarja je bila vseskozi pod najstrožjim nadzorom, saj bi kakršnekoli poneverbe na tem področju najprej prizadele čaršijo samo. Takšna je pač logika meščanske pravne ureditve. Dinar je bil relativno trdna valuta in vseskozi konvertibilen. Vse gospodarstvo je bilo v zasebnih rokah in to je moč vladajoče čaršije bistveno omejevalo. Fizično nasilje — imela ga je v državnem aparatu, vojski in policiji — je bilo na gospodarskem področju, ki pomeni bistveni izvor narodnega blagostanja, brez učinka in praktično neuporabljivo. Za čaršijo so bili temeljni kanali, prek katerih je izkoriščala svoj prednostni položaj, predvsem pro-

račun in davki ter sam državni aparat z zagotavljanjem zaposlitve na račun proračunskih dohodkov. Toda tudi tu so bile možnosti omejene, saj je za vsa mesta v državnem aparatu veljala natančno opredeljena sistemizacija in, vsaj formalno, parlamentarni nadzor nad proračunom. Tu pa zaradi večstrankarskega sistema popolna samovolja političnega režima ni bila mogoča. Pravni red je v bistvu le vzdiral entropične pritiske otomanske zapuščine.

Čaršija je morala, ujeta v mrežo pravil meščanske države, pristati na finančno disciplino, pravni red in politično demokracijo, saj bi brez tega samo sebe izpodkopala. V takih razmerah pa je nujno izgubljala. Težišče stvarne moči je vse bolj prehajalo na gospodarsko razvitejša območja, torej predvsem na Hrvatsko in Slovenijo. Zlasti slednja se je po svetovni gospodarski krizi, ki je prizadela vse, začela hitro industrijsko razvijati, zlasti pa prerasčati v pomembno trgovsko in bančno središče. Ta postopni premik družbene moči in nesposobnost čaršije, da bi na temelju unitarnega obrazca obvladovala državo, jo je silil, da je postopoma pristajala na koncesije, ki so pomenile začetek opuščanja strogega unitarizma (npr. na področju šolstva) in katerega končni nasledek je bila avtonomija Hrvatske. Skoraj bi bilo mogoče jasno napovedati, kam bi tak razvoj, če ne bi bil z razpadom države na silo presekana, pripeljal. Za razpad ima največ »zaslug« srbska vojaška klika, saj se je takemu toku nagonsko upirala in ga poskusila z državnim udarom 27. marca 1941 ponovno preusmeriti na pot, ki je bila že zdavnaj nemogoča. Cena za to »junaštvo«, ki se predstavlja kot višek patriotizma (in ki se mu je skušala obešiti na rep tudi naša KPJ, za kar seveda ni kriva in nima nikakršnih zaslug), je verjetno za vsaj dve leti prezgodnja in zato toliko daljša nacistična okupacija Jugoslavije.

Mirno lahko ugotovimo, da v stari Jugoslaviji obstoj Slovencev kot naroda ni bil ogrožen. Beograjska čaršija je to sicer poskušala in vseskozi imela v svojem programu. Tega v bistvu nikoli ni opu-

stila, a nikakor ni imela sredstev zanj. Pravna, demokratična in parlamentarna država je za tak cilj t. i. »absolutno nesposobno sredstvo«, gospodarstva pa ni imela v rokah. Zato pa nas je zavirala v razvoju, vendar ne toliko z neprimernimi dejanji, pač pa veliko bolj z opustitvijo. Država ni opravljala tistega, kar mora opravljati moderna država. Ni razvila upravnega aparata, ki bi bil taki nalogi kos, niti ga v take cilje ni usmerjala.

Vendar je Slovenija kljub vsemu še vedno nekako držala korak s srednjeevropskim okoljem, iz katerega se je razvila. Vsaj razlike so bile minimalne in kar jih je bilo, so bile le količinske, ne kakovostne. Najhujše zlo je bila beda in ponekod nepopisna revščina kmečkega podeželja; ta je bila v veliki meri posledica že prejšnjih zamud v razvoju ter vzrokov, ki so nastali izven države, zlasti velike svetovne gospodarske krize. Država pa seveda ni ukrenila ničesar, da bi to stisko omilila. V tem pogledu je dejansko velik del Slovencev svojo socialno stisko občutil kot posledico vključenosti v državo, povsem brezbrizno za njegovo usodo; državo je krivil tudi za tisto, na kar ne bi bila mogla v nobenem primeru vplivati. Med Slovenci je vse bolj raslo prepričanje, da v taki državi zanje ni mesta, in začeli so se ozirati po drugih možnostih, zlasti ker je bila zavest o relativni urejenosti in evropskosti stare Avstrije še vedno močno prisotna.

III

Okupator je že s svojimi prvimi dejanji poskrbel, da so se izbirne možnosti hitro skrčile na eno samo: vzeti svojo usodo v svoje roke. To pa je, ko so ta spoznanja dosegla stopnjo potrebne zrelosti, pomenilo, da samostojno ali povezani z drugimi — v tem primeru je prihajala v poštev samo povezanost v skupno državo z drugimi jugoslovanskimi narodi — o vseh za življenje naroda bistvenih vprašanjih popolnoma samostojno odločamo.

Prepričanje o tem, da unitarna Jugoslavija kot izbirna možnost sploh ne prihaja več v poštev, je bilo splošno, ta-

ko na strani Osvobodilne fronte kot pri njenih nasprotnikih. Svobodna, združena Slovenija je prišla kot poseben cilj tudi formalno v program OF. Nasprotna stran je formalno stala na stališču pravne kontinuitete predvojne Jugoslavije, vendar je njeno unitarno ureditev že med vojno dejansko zanikala. Kolikor je priznavala avtoriteto jugoslovanske vlade v Londonu, je vendar v njenem okviru prek svojih predstavnikov vodila svojo posebno politiko in na koncu, tik pred svojim vojaškim in političnim zlomom, postavila tudi posebno slovensko vlado, čeprav kot muho enodnevnico. Ideja unitarne Jugoslavije je mrtva celo pri tistih emigrantskih političnih krogih, ki se dejavno ukvarjajo z načrti, kako na mesto sedanje komunistične vrniti staro Jugoslavijo. Najboljši dokaz za to je, da se še danes, po štiridesetih letih, ne morejo sporazumeti o tem, kakšna naj bi bila. Nesporno je samo to, da takšna, kot je bila, ne more biti.

Pri tem gre za dvojje vprašanje, bistvenega pomena za rešitev položaja Slovencev kot naroda, a nanju še do danes ni odgovora. Najprej gre za vprašanje, kdo lahko o tako pomembnem vprašanju za narod sploh odloča in v kakšnih okoliščinah, drugič za to, kakšne objektivne možnosti ta narod ima za uresničitev svojih teženj.

Glede prvega doslej te možnosti ni nikoli imel. Odločitve o tem, da se vključi v Kraljevino SHS, ta narod samostojno nikoli ni sprejel, celo njegovi zastopniki, neposredno nepooblaščen za tako odločitev, so bili v tem pogledu postavljeni pred izvršeno dejstvo. Nikakega dvoma ne more biti o tem, da o tako pomembnem vprašanju, kot je življenjski obstoj, ne more odločati nihče drug kot narod sam — torej niti njegovi pooblaščenici, razen v okviru imperativnega mandata. Iz tega jasno sledi, da odločitev o vključitvi Slovenije v kakršnokoli drugo državo ali sodržavje ni mogla biti sprejeta v razmerah tuje vojaške okupacije, ker narod ni imel možnosti, da bi o tem svobodno odločal. Prav tako ni mogoče v njegovem imenu sprejeti kakršnekoli odločitve o notranji družbeni in gospo-

darski ureditvi, ker gre tudi v tem primeru za življenjsko pomembno odločitev. O tem lahko odloča le narod sam neposredno. Zato je tudi sleherna odločitev o tem vprašanju, kolikor je bila sprejeta med vojno, z vidika naravnega prava močno vprašljiva, v bistvu le začasna, ker narod o teh vprašanih takrat ni mogel odločati. Z vidika naravnega prava so odločitve Avnoja, kolikor zadevajo ta za narod tako usodna vprašanja, v svoji zakonitosti vsaj vprašljive. Pretežna večina tistih, ki so jih te odločitve zadevale, zanje sploh ni vedela. Zato o kakem soglasju vsega naroda glede njegove nadaljnje usode takrat ni mogoče niti govoriti.

Ravno tako nasprotna stran ni imela pravice sprejemati kakršnekoli odločitve o nadaljnji narodovi usodi, sklicujoč se na pravno kontinuiteto stare Jugoslavije. Te kontinuitete dejansko ni bilo. Njeni zakonodajni organi niso mogli delovati, ker se sploh niso mogli sestati, uprave ni bilo, ker jo je s svojo nadomestil okupator in on je po mednarodnem pravu tudi odgovoren za usodo okupiranih ljudstev.

Kdorkoli je sprejemal kakršnekoli odločitve, zadevajoče okupirano prebivalstvo, je lahko sprejemal le odločitve o neposrednih tekočih zadevah, ki v nobenem primeru ne prejudicirajo bodoče usode okupiranih območij. To je tudi danes splošno sprejeto načelo.

OF se je pri svojih odločitvah sklicevala na to, da dejansko predstavlja voljo praktično vsega naroda, razen neznatne peščice narodnih izdajalcev. S stališča naravnega prava si take pravice samolastno ni mogla prisvojiti, ker ni bilo nikakršne možnosti, da bi tako domnevo kot stvarnost lahko preizkusila, tudi če bi, oziroma je, obstajala vrsta okoliščin, iz katerih bi se na to moglo sklepati. Obstaja pa tudi vrsta okoliščin, ki navajajo na drugačne zaključke. Vsekakor je število tistih, ki so ob koncu vojne stali na nasprotni strani, tolikšno, da nikakor ne predstavlja zanemarljive količine. Poleg tega se z vstopom v partizane ni že vsakdo opredeljeval za tisto, kar je pozneje dobilo ime »revolucija« in

kar predstavlja družbeno ureditev po sovjetskem vzorcu. Opredeleževal se je kvečjemu za program OF, za narodno osvoboditev, večina pa je celo za ta program zvedela šele v partizanih. Boj za narodno osvoboditev in socialna revolucija sta dve povsem različni stvari. Ljudstvo v socialni revoluciji v pretežni, skoraj absolutni, večini med NOB ni sodelovalo, saj take revolucije v tem smislu sploh ni bilo. Socialno revolucijo je izvajala KP šele po vojni, ko je prišla na oblast in iz soudeležbe pri oblasti izrinila svoje bivše zaveznike. Ali je ljudstvo vsaj po vojni podprlo socialno preobrazbo, ki jo je uveljavila KP, je vprašanje, na katero ni mogoče dati jasnega odgovora. Prej odklonilno. Ta preobrazba se je vršila v razmerah ostrega nasilja in diktature, zato o pravih reakcijah ljudi na tako vsiljevano preobrazbo ni mogoče zanesljivo soditi, še zlasti, ker je bilo javno dovoljeno samo strinjanje. Na nasprotno sodbo pa navaja že samo dejstvo, da se je ta preobrazba dogajala pod diktaturo. Ali je ta potrebna, če se s tistim, kar naj bi uveljavila, strinja pretežna večina vseh ljudi?

Gledano s stališča naravnega prava, je revolucija, ki jo je izvedla KP, vsiljena družbena preobrazba, ker o njej ni mogel soditi narod, na katerega se je nanašala. Sleherna pod diktaturo vsiljena družbena preobrazba je z vidika naravnega prava protizakonita oziroma protipravna, ker že po svoji notranji vsebini kaže na to, da večina ni zanjo. Sicer diktatura ne bi bila potrebna.

Revolucija je po opredelitvi akt nasilja, ker pomeni nasilno spremembo družbene ureditve v nasprotju z voljo dotedanjega nosilca oblasti. Zato ni akt pozitivnega prava. Je pa akt naravnega prava, kolikor nosi v sebi moralno podporo in opravičilo tiste večine, ki je revolucijo izvedla oziroma podprla. Če pa ta večinske podpore nima, če oblast prevzame relativna manjšina, ki je sicer lahko na čelu revolucionarnega gibanja, o revoluciji ne moremo govoriti. Gre samo za prevzem oblasti na nezakonit način.

Novi režim, ki je po prevzemu oblasti prevzel vodstvo nad narodom, bi lahko svojo oblast brez skrbi izpostavil ponovni potrditvi na temelju svobodnih volitev — kar mora tudi sicer stalno in ponovno preverjati — če je menil, da nastopa, in če je nastopal, v imenu pretežne večine naroda. Tega doslej ni storil. Zato je z vidika naravnega prava tudi njegova oblast brez temeljev naravnega prava, vse dokler tega ne stori. Zato je tudi »revolucija«, socialna preobrazba, ki jo je uveljavil oziroma ki jo uveljavlja, brez take aprobacije v nasprotju z naravnim pravom. Gre za popolni analogon od zunaj uvožene revolucije, samo oblika tega »uvoza« je posebna. Ni bila neposredno prinešena na bajonetih sovjetske vojske, pač pa prek partije, ki je delala kot izpostava kominterne. (KP je še v juniju 1941 izrecno poudarila, da je KPJ sekcija kominterne. Slovenski poročevalec, 22. junij 1941.)

Gledano samo s strogo pravnega vidika, in to z vidika naravnega prava, je slovenski narod postavljen v politično ureditev, glede katere mu doslej ni bila dana možnost, da bi o njej na svobodnih volitvah izrazil svojo voljo. (Vse dosedanje volitve, razen glede odločanja za monarhijo ali proti njej, so bile svobodne samo v okviru obstoječega režima, ne v smislu izbirne možnosti, ali za ta režim ali za kakega drugega.) Živi v gospodarski ureditvi, za katero se doslej ni mogel svobodno opredeliti, ker o alternativah ni mogel soditi. Živi v povezavi z drugimi narodi v državi, o čemer so odločili predstavniki OF, brez splošnega narodnega pooblastila, ker ga v vojnih razmerah niso (samostojno odločanje) mogli dobiti. O svoji usodi torej ne more odločati sam — odločati sam pa je temeljna prvina slehernega pravnega stanja.

Vse dokler se to stanje ne odpravi, z vidika naravnega prava ni mogoče govoriti o uveljavljanju svobodnega narodnega programa niti o svobodnem urejanju odnosov z drugimi sosednjimi, predvsem jugoslovanskimi narodi. Narodu kot subjektu prava, kot nosilcu pravic in dolžnosti, manjka poslovna sposobnost. V primeru pravne in odsotnosti poslovne

sposobnosti se po civilnem pravu subjektu pravne sposobnosti postavi skrbnik, ki naj opravlja tista poslovna dejanja, ki so potrebna, da se zavarujejo njegove zakonite pravice. V primeru slovenskega naroda kot nosilca pravic in dolžnosti si je položaj skrbnika samovoljno prisodila KP. Slovenski narod je kot pravni subjekt pod skrbništvom. Doslej pa ni bilo nikjer pojasnjeno in utemeljeno, zakaj je bilo potrebno, da je postavljen pod skrbništvo: to se v civilnem pravu uvede takrat, kadar nosilec pravne sposobnosti ni sposoben izražati svoje volje (npr. zaradi nepolnoletnosti, duševne zaostalosti ipd.).

V takih razmerah je razpravljanje o odnosih z drugimi narodi v skupni državi samo prazna kombinatorika, ki jo uveljavlja skrbnik; ta bo pri tem gledal v prvi vrsti na svoje lastne interese. Varovanec namreč nima zaščitnika, ki bi bedel tudi na skrbnikom.

Zagotovitev poslovne sposobnosti narodu je tako prvi in temeljni pogoj za kakršenkoli narodni program. Če to prevedemo iz pravnega v politični jezik, pomeni, da je treba narodu omogočiti, da bo lahko izražal svojo voljo. Brez demokracije o tem ne more biti niti govora. S tega stališča so tudi odnosi z drugimi narodi v skupni državi, ki so sami po sebi bistvenega pomena za narodovo življenje, šele drugotnega pomena.

Z razmišljanjem, kako to doseči, seveda prehajamo na področje, ki se oddaljuje od gole pravne presoje. Kolikor še ostajamo na pravnem področju, lahko ugotovimo, da s pravnega stališča ni mogoče govoriti o »poštenih Slovencih«, ki so s svojim sodelovanjem v OF dali legitimacijo sedanjemu političnemu režimu, in o izdajalcih, ki nimajo pravice, da bi bili udeleženi pri oblikovanju narodove usode. Izdajalec je samo tisti, ki mu lahko sodno dokažemo, da je zavestno pristal na to, da se nad narodom izvede genocid, kar je poskušal okupator, ali tako tudi deloval. Tako pristajanje na genocid pa se lahko nadaljuje tudi v poznejših razmerah, kadar s svojimi dejanji podpiramo in dopuščamo genocid. S perspektive NOB oziroma državljanske voj-

ske lahko govorimo samo o zmagovalcih in premagancih, brez moralne diskvalifikacije in pravne izgube državljanske enakovrednosti. S perspektive poznejšega vrednotenja pa lahko govorimo bolj ali manj samo še o premagancih oziroma premaganču. Premaganec je tisti, ki je izgubil poslovno sposobnost, da bi o svoji usodi, kolikor je odvisna od njega, odločal sam.

Sicer pa lahko o svoji usodi vedno manj samostojno odločamo. Vedno večja je namreč tudi soodvisnost mednarodnih subjektov. Temeljni pogoj za pravilno odločanje o lastni usodi je poznavanje in spoznavanje te soodvisnosti, ko lahko ugotovimo svoje lastne koristi, ne da bi nam jih drugi opredeljevali proti naši lastni volji.

Če se postavljamo na stališče, da je naš primarni interes še nadalje obstajati kot samostojen narod, moramo imeti zagotovljeno pravico, da ta naš najpomembnejši interes samostojno opredeljujemo, ne pa da o tem odločajo drugi mimo naše volje. Ta pravica ne more biti prenešana na nikogar drugega. Če jo zahtevamo zase, iz tega sledi, da je izvor državnosti v narodu samem oziroma njegovih najvišjih institucijah, prek katerih izraža svojo voljo. Iz tega tudi jasno sledi, da imamo kot narod pravico, da se organiziramo kot samostojna država ali da kot država stopamo v tesnejše ali rahlejšje povezave z drugimi. Tudi presoja o tem je izključno lastna narodova pravica. Odločitev pa je seveda odvisna od presoje njegove soodvisnosti in povezanosti z drugimi. Tudi o t. i. »usodni« povezanosti z drugimi narodi lahko presoja le sam in sodbe drugih mu ne morejo biti vsiljene. Kakor lahko samostojno odloča o povezavah z drugimi, tako lahko enako odloča tudi o prekinitvi takih povezav. Vsaka prekinitve že obstoječih povezav — ta mu ne more biti v nobenem primeru odvzeta, sicer je konec njegove samostojnosti kot naroda — pa seveda ne more pomeniti enostranske prekinitve brez obveznosti do drugih, ki bi bili s tako prekinitvijo odnosov prizadeti.

To je zopet le pogled z vidika naravnega prava, ki daje narodu moralnoprav-

no osnovo za tako stališče. Nekaj povsem drugega je stvarna možnost, da tako svojo naravno pravico tudi dejansko uveljavi. Če in kolikor take možnosti nima, ne moremo več govoriti o njegovi samostojnosti.

IV

Brez take, s stvarnimi možnostmi podprte samostojnosti držav, ki stopajo v različne oblike sodržavlja (konfederativnosti), taka konfederativnost sorazmerno hitro in nujno preraste v federativnost (zvezno državo), ki je po svoji vsebini dejansko le oblika racionalno organizirane, tj. ustrezno decentralizirane unitarne države. To trditev še posebej dokazuje zlasti primer ZDA. Jugu države je bila v državljanski vojni odvzeta možnost samostojnega odločanja, torej so ZDA po vsebini unitarna država, ne glede na formalno pravno ureditev. To potrjuje tudi jasno oblikovana zavest o enotnosti »amerikanstva«: enoten državni jezik, zlivanje vseh različnih ras in narodnosti v enotno etnično skupnost, enotnost državnega prostora in mobilnosti v njem itd. Torej več kot samo pravna povezanost. (Primerjaj: Tomc 1986.) Podobno je z Zvezno republiko Nemčijo in drugimi značilnimi federativno urejenimi državami. Zato v njih sploh ne prihaja do težav, kako uveljavljati splošno sprejete državne odločitve ne glede na voljo posameznih članic federacije. Te nimajo ne pravne ne dejanske možnosti, da bi se takim odločitvam uprle ali se jim izmaknile.

Če ugotavljamo, da Jugoslavija kot unitarna država ni možna, kar je jasno potrdila vsa njena doseganja zgodovina in tudi spoznanja vseh njenih doseganjih političnih dejavnikov ne glede na nazorske razlike o družbeni ureditvi, iz gornje analize tudi jasno sledi, da Jugoslavija ni možna niti kot federativna država, ker je federativnost samo oblika unitarne države. To je jasno potrdil tudi ves njen poavnojski razvoj do današnjega dne. Dokler je bila taka federacija pod nespornim vodstvom stalinistično organizirane partije in je bila ta država po svoji vsebini nesporno unitarna država, ker že

ustroj take partije na temelju demokratičnega centralizma izključuje sleherno drugačno ureditev države, problemi unitarizma niso mogli udariti na dan, ker je bilo vsako politično življenje in uveljavljanje lastnih interesov vnaprej onemogočeno. V primerjavi s predvojno Jugoslavijo je tu prišlo do popolne skladnosti unitarnega vodenja in upravljanja države in politične ureditve, ki je tak unitarizem podprla (v predvojni Jugoslaviji unitarističen koncept in večstrankarski politični sistem). Zato so protislovja unitarizma v takih razmerah lahko bila sorazmerno dalj časa potisnjena v ozadje, dokler niso zaradi višje strukturiranosti družbe — prinesel jo je industrijski razvoj, sledila pa mu je različnost in razčlenjenost interesov — ponovno vzplamtel, in to celo siloviteje kot pred vojno in celo na mestih, kjer so bila dotlej povsem nepoznana, ter tudi ne glede na monolitnost enotnega partijskega sistema (oziroma ta monolitnost se je v veliki meri sesula prav zaradi protislovja med partijskim monolitizmom in heterogenostjo okolja, na katero se je nanašal).

Kakor hitro pa je bila ta partijska monolitnost načeta, je začela upadati tudi državna: posamezne republike so se kot članice federacije začele na vseh ravneh neodgovorno obnašati do odločitev, sprejetih na ravni federacije. Odgovorno so jih izvajale le, kolikor so se skladale z njihovimi lastnimi interesi. To pa je pomenilo začetek razkroja državne učinkovitosti, vsekakor pa razpad pravnega sistema. Zato tega razkroja obstoječa ustavna ureditev, ki temelji na dogovarjanju republik o vseh spornih zadevah in na soglasju (konsenzu), kadar gre za bistveno pomembne zadeve vseh članic federacije (približno taksativno našteje v ustavi), nikakor ni mogla zaustaviti. Vedno se član kake skupnosti odgovorno obnaša do nje samo, če je v njem samem zasidrana zavest, da so od obstoja take skupnosti odvisni njegovi življenjski interesi, da v taki skupnosti prostovoljno in dejavno sodeluje zaradi uveljavljanja takih interesov, da iz take skupnosti lahko tudi izstopi oziroma da skupnost lahko proti njemu uveljavlja svoje sankcije.

Tak položaj pa v prisilni skupnosti ni podan. Ker možnosti izstopa ni, je rešitev možna samo tako, da se moč nad člani konstituirajo na ravni celotne skupnosti. S tem pa je seveda zanikana domneva, da je to prostovoljna skupnost svobodnih članov.

To je past, v katero se je ujela tudi partijska (avnojska) zamisel jugoslovanske federativnosti. Ker naj bi s formalne strani to bila država svobodno združenih narodov, je tudi ustavno predvideni mehanizem za integracijo te skupnosti tak, kot je primeren za svobodno združbo, na državni ravni torej za konfederativnost (dogovarjanje, soglasje), brez možnosti arbitriranja centra sistema in zlasti brez možnosti centra, da bi avtoritativno uveljavljal svoje odločitve. V jugoslovanski ustavi ni nakakršnih določil o sankcijah zoper članico, ki ne izvaja odločitev centra, in praktično nikakršnih določil, kako ravnati, če do soglasja ne pride (samo zadržati status quo npr. pri planiranju ipd. ni rešitev). Taka formalna konfederativnost pa seveda terja tudi vse tisto, kar je zanjo potrebno: predvsem možnost, da članice svobodno odločajo, torej predvsem to, da imajo politično svobodo in da so same v sebi politično svobodne. Konfederativnost brez demokracije in politične svobode ni mogoča, ker resničnih interesov članic sicer ni mogoče niti oblikovati, niti ni mogoče sprejemati potrebne odgovornosti, in ker se zlasti ne more izoblikovati področje dejanskih skupnih interesov.

Ker drugi del teh pogojev ni uresničen, in ker je ob konceptu unitarne politične partije kot nosilke političnega monopola tudi dejansko neuresničljiv, mora nadomestno funkcijo prevzeti partija. Kadar do soglasja ne pride, odloča partija, in sicer tako, da odločitev sprejme v svojih organih, njeni člani kot člani državnih predstavniških teles pa naj bi ji dajali v teh organih formo državnih odločitev. Zamisel, ki je splošno značilna za večino naših pravnih institucij po sedanji ustavi: forma naj bi kazala na popolno svobodo in soglasje, dejansko odločanje pa si pridržuje politična stranka. To je bistveno notranje protislovje tega sistema, ki

zato ne more delovati. Na ustavnopravni ravni je to protislovje med unitarnim odločanjem s strani partije in konfederativnim mehanizmom za sprejemanje in izvajanje odločitev. Taka ureditev naj bi bila potrjena tudi z izrecno zahtevo, da v partiji ne more biti federativnosti, ampak samo demokratični centralizem.

Nosilcu dejanske oblasti se na ta način dogaja isto, kar se mu je tudi že pred vojno: protislovje med unitarističnim konceptom in formalnopravno državno ureditvijo. Pred vojno unitaristični koncept in demokratično parlamentarna državna ureditev. Po vojni unitaristični koncept in konfederativni ustavni mehanizem. V obeh primerih gre za neobvladljivost položaja in nemožnost državnega funkcioniranja, pa tudi začetna reakcija je enaka: uskladitev unitarnega koncepta in temu ustreznega državnega mehanizma. V prvem primeru je imel poskus hudo lepotno napako: treba je bilo tudi formalno ukiniti demokratičnost in parlamentarni sistem. V drugem naj bi se tej lepotni napaki izognili: ohranja se federativnost države, ki je bila kot načelo sprejeta na zasedanju Avnoja, s tem federativnim načelom pa naj se uskladi tudi državni mehanizem. Da bi se dosegla potrebna skladnost, je potrebna revizija sedanje ustave: predvsem naj se odpravi konsenz (oziroma skrči na nefunkcionalno obliko), vpelje splošno ljudsko predstavništvo v zvezni skupščini (torej de facto odprava delegatskega sistema) itd., ni pa seveda še zamisli, kako in s kakšnim mehanizmom naj bi uveljavljali tako sprejete centralne odločitve. To terja ne samo centraliziranje upravnih pristojnosti, ampak tudi prenos državne sankcije za njih izvajanje neposredno na center, kar pa seveda tudi formalno pomeni to, za kar dejansko gre: pod formo federativnosti uveljaviti v bistvu unitarni sistem, kajti federativnost je dejansko oblika unitarnosti.

Tak proces seveda terja tudi ustrezno ideološko podlago. Unitarnost se ne more nanašati na narodnostno, kulturno, zgodovinsko — zavestno in še marsikakšno drugo različnost. Potreben je skupni imenovalec, ki naj bi dal temu procesu

tudi racionalno in moralno osnovo. V danem primeru naj bi to funkcijo prevzel pojem jugoslovanstva, skupnih izobraževalnih jeder ipd., kot jo je v prvem primeru nosil koncept enotnega naroda z različnimi plemeni. V obeh primerih je bila to seveda umetna konstrukcija. Dolej je vedno propadla, prav zato, ker je bila umetna in brez stvarne podlage.

V

Ali ji bodočnost zagotavlja uspeh?

Zagovorniki tega procesa dokazujejo predvsem to, da se konfederativnost dejansko ni nikjer uveljavila, ker je bila v nasprotju z logiko razvoja, ki vodi v vse večjo integracijo na vseh ravneh. To naj bi veljalo tudi za Jugoslavijo. Priča smo vse večjim integracijam, ki presegajo celo meje dosedanjih nacionalnih držav. Prav Evropa je najboljši primer (tako EGS kot SEV). Ali ni tedaj nesmiselno in razvojno vnaprej obsojeno prizadevanje za uveljavitev državnosti takih malih enot, kot bi bile države južnoslovanskih narodov?! Ni mogoča niti uspešna skupna obramba niti učinkovita monetarna in še manj fiskalna politika. Ali naj vsaka taka mala državica vodi svojo lastno gospodarsko politiko?

To je povsem res. Toda vse to so zadeve, ki prehajajo na raven, ki je višja tudi od nacionalnih držav. Večinoma vse nacionalne države razen ZDA in SZ so nesposobne, da bi same vodile uspešno obrambo. Obramba oziroma vojaške zadeve — te spadajo med tipične pristojnosti suverene države — prehajajo na naddržavno raven v obliki različnih vojaških povezav (pakt Nato in Varšavski pakt kot tipična primera). Finančna monetarna politika nista več izključni pristojnosti nacionalnih držav, pač pa sta v odločilni meri odvisni od dejavnikov na naddržavni ravni (svetovni monetarni sistem, IMF, svetovna denarna tržišča itd.). Znanost, ki postaja vse bolj odločilni produkcijski faktor, ni omejena na nacionalne države in je niti ni mogoče utesniti v meje nacionalne države (npr. Eureka). Ekologija že po svoji naravi ne more biti omejena na območja nacionalnih držav. Celotake zadeve, kot so npr. položaj ter pravice

in dolžnosti posameznika, niso več izključna zadeva nacionalne države, ker se mora tudi ta ozirati na dogovore na nadnacionalni ravni (npr. Helsinški sporazum, dogovori v okviru ILO itd.). Prometa ni mogoče več načrtovati niti upravljati samo v okviru prostora nacionalne države. Gospodarski prostor nacionalne države postaja premajhen tudi za največje. Multinacionalne gospodarske korporacije se ne ustavljajo niti ob državnih mejah največjih držav.

Obdobje klasične suverene države — svoj vrh je takšna država doživela v prejšnjem in v prvi polovici tega stoletja — je dokončno za nami. Oblikuje se naddržavna strukturna raven. Višje razviti svet se preoblikuje v nove, bistveno diferencirane sestave. To ni centralizacija v obliki redukcionizma, kakršnega je poznala klasična nacionalna država, pač pa višja oblika notranje strukturiranosti, ki je značilna za visoko razvite sisteme. Temelj sistema ni posameznik, skrčen na poenoteni vzorec, pač pa osebnost kot nosilec najrazličnejših ustvarjalnih sposobnosti in zmogljivosti. Zato tudi nacionalnost, ki odstopa od prevladujočega »državnega« naroda, ni več motilni dejavnik, pač pa vir novega ustvarjalnega potenciala, ki ga prinaša različnost. Ob procesu integracije na naddržavno raven vstajajo v novo življenje mali nedržavni narodi, ki so bili ob redukcionizmu nacionalne države že davno odpisani oziroma obsojeni na izginotje. Znak višjega razvoja je sposobnost neposredne integracije različnosti v sistem. Ta sistem zato ni enovit kot klasična nacionalna država, pač pa notranje različno strukturiran, tako da vsaka raven opravlja zanjo specifične funkcije. Prav zato sta svoboda posameznika in sodelovanje, ki je mogoče samo v demokratičnih pogojih, osnovna integrativna dejavnika take visoke strukturirane družbe, v nasprotju s prisilo, ki je nujna za izravnavanje v nižje strukturirani družbi, temelječi na redukcionizmu in poenotenju. Ta proces ima svojo zrcalno podobno tudi v sami proizvodnji. Visoko razvita tehnologija in informatika omogočata individualno prilagajanje najraz-

ličnejšim potrebam, v nasprotju z množično serijsko proizvodnjo, ki je možna samo ob poenotenju.

Nacionalna država je samo ena od strukturnih ravni v zgradbi sodobne razvite družbe. In ta zgradba ni sestavljena po birokratsko hierarhičnem načelu, po katerem se vsaka nižja stopnja vključuje v neposredno višjo in ta v naslednjo višjo do najvišjega vrha. Zato tudi nacionalna država nima vloge tistega posrednika, prek katerega bi lahko sodelovale vse nižje ravni in se šele prek nje vključevale v višje sestave. Poti povezav so najrazličnejše. Posamezna gospodarska organizacija se npr. lahko neposredno povezuje z sisteme izven nacionalne države. Znanstveno sodelovanje je lahko speljano celo prek posameznega vrhunskega znanstvenika itd.

Logika razvoja, na katero se sklicujejo zagovorniki centralizma in unitarizma nacionalne države, ne govori v njen prid. Nasprotno. Nacionalna država vse bolj izgublja svoje nekdanje pristojnosti in oznake suverene subjekta meddržavnih odnosov. Državne meje kot pregrade med narodi vse bolj padajo oziroma se vsaj nižajo. Vrsta zadev, ki jih je doslej opravljala nacionalna država, prehaja ne samo na višje, pač pa tudi na nižje sistemske ravni. Gre za novo delitev dejavnosti. Nacionalna država ohranja oziroma nanovo pridobiva določene, prav zanjo specifične pristojnosti.

Bistveno pri tem pa je, da se menja tudi integrativni mehanizem. Ker je podlaga nacionalni državi redukcijonizem, skrčenje na poenoten vzorec državljanja, je temeljni integrativni mehanizem seveda prisila, katere zunanji odraz je na policijsko in vojaško silo oprto pravo. Fizična sila je učinkovita v svoji polni moči le, če je osredotočena v enih rokah. Zato je monopol nad fizično prisilo v rokah centralne državne oblasti tipičen prilastek take države. Samo s tako centralizirano fizično prisilo lahko država zagotovi spoštovanje svojih odločitev. Če tega nima, svoje volje ne more uveljavljati.

Za sodobno visoko strukturirano družbo, temelječo na notranji diferenciaciji, je fizična prisila kot sredstvo integra-

cije neustrezna. Prisilnost že pojmovno izključuje različnost, ker je sicer nepotrebna. Integracija različnosti je mogoča samo na temelju prostovoljnega sodelovanja, kjer je tako sodelovanje oprto na interes. Tega pa ni mogoče zapovedati. Njegov nosilec ga ugotavlja sam in sam stopa v najrazličnejše oblike dogovorne sodelovanja z drugimi. Zato je tudi sankcioniranje sprejetih dogovorov bistveno bolj diferencirano. Ne gre samo za eno, pač pa za celo vrsto različnih oblik. Sankcija je v bistvu zavrnitev pričakovane koristi, zaradi katere je pogodbenik pristopil k dogovoru in mora praviloma že od vsega začetka predstavljati del dogovora. Ne sklepam pogodbe, katere izpolnitev je odvisna le od dobre volje sopogodbena. Če ugotavljamo, da vse več zadev prehaja na naddržavno raven, si na drugi strani ne moremo zamisliti, da bi izvajanje na naddržavni ravni sprejetih dogovorov naslonili na uveljavljanje fizične prisile zoper kršilca. Res da je spoštovanje na meddržavni ravni sprejetih dogovorov danes marsikje še močno nepopolno. Če pomislimo samo na spoštovanje resolucij Varnostnega sveta. Toda to je samo dokaz, da ustrezne interesne povezanosti — in temu sledeče soodvisnosti — v takih primerih še ni. Na drugi strani pa prav institucija Varnostnega sveta in način sprejemanja odločitev v njem potrjujeta, da je za odločanje o najbolj pomembnih stvareh, če naj računamo na spoštovanje odločitev, potrebno soglasje. Odločanje na temelju večine je možno samo o manj pomembnih zadevah, kjer niso prizadeti življenjsko pomembni interesi prizadetih. Kakor hitro gre za odločanje po večini, je potrebna tudi prisila nad manjšino. Ta je torej zgubila svojo svobodo. Ali naj torej npr. Združeni narodi ustanove posebno nadnacionalno policijo, ki naj k spoštovanju svojih odločitev prisili Ameriko ali Rusijo, če se ta z večinskim mnenjem ne strinja? Smešnost take zamisli je jasna na prvi pogled, pa čeprav je taka misel prisotna v težnjah, naj bi se pristojnosti Varnostnega sveta prenesle na Generalno skupščino, kjer gre za glasovanje na temelju večine. In kakšna naj bi bila bodoča Evropa? Ali si je mogoče

zamisliti Evropo, kjer bi večina narekovala ravnanje manjšini, kadar so prizadeti življenjski interesi te manjšine?

Redukcionizem nacionalne države, ki je odraz pretekle dobe, zlasti razmer preteklega stoletja, se je tudi v pogledu mehanizma upravljanja države, in organizacij na splošno, zatekel k mehanistično matematičnemu modelu, iz katerega je sam izrasel: enostavnemu štetju glasov in ugotavljanju količine. Večji količini je pridal tudi lastnost kakovosti. Več ima tudi moralno opravičilo nad manjšim. V višje strukturiranih družbenih sestavih tak mehanizem enostavno ni več ustrezno sredstvo za upravljanje. Diferenciacija enostavno zahteva bolj prefinjen mehanizem.

In kadar se v Jugoslaviji obračamo proti konsenzu, češ prek njega manjšina odreja ravnanje večini, in je zato treba vrniti »demokratični« vzorec številčne večine, kateri naj se podreja manjšina, ponavljamo v bistvu vzorec pretečene dobe mehanistično matematične paradigme: višja kakovost in tudi višje moralno opravičilo je samo v večji količini. Za pojme sodobne znanosti povsem nesprejemljivo stališče. Zlasti pa seveda za stvarnost potrebnega sožitja. Predvsem pa tako stališče vedno vsebuje notranje vsebovano zahtevo po vzpostavitvi središča moči, ki bo v imenu številčne večine prisiljeval k pokorščini manjšino. Tako ali drugače se vračamo na unitaristični koncept.

Jugoslavija ni niti Evropa, še manj svetovno prizorišče, bi bil možen ugovor. Toda nova sestavljenost družbe ne zajema samo najvišjih družbenih ravni na naddržavni ravni, pač pa je značilnost strukturiranosti družbe na vseh ravneh. Jugoslavija je v tem pogledu prav tipičen primer. Kot za življenje sposobna državna skupnost je možna samo ob taki novi strukturiranosti, ker postaja sicer protisistemska glede na vzorec sodobno urejene evropske družbe. Kot protisistemi element bi bila v sistemu nemogoča. Zato bi bila zanjo edino možna prehodna pot izločanje iz sistema, izločanje iz Evrope, vračanje oziroma ostajanje v preteklem stoletju, redukcionizem na enoten vzorec jugoslovanstva, katerega nujna sestavina je dominacija in protidemokratizem. Taka pot je seveda samo prehodna, dokler ne nastopi konec.

VIRI:

Golunski, Strogovič: Teorija države i prava (prev. iz ruščine, izd. stručni osek nar. stud. omladine zagrebškega sveučiteljišta, Zagreb 1947).

A. Gosar: Finančna in gospodarska stran vprašanja o slovenski banovini (Dejanje, letnik II, 1938).

Slovenski poročevalec 1938—1941 (ponatis, Slovenski knjižni zavod, Ljubljana 1951).

Gregor Tomc: Nekaj vzrokov jugoslovanške krize (Nova revija št. 48/49).

Peter Jambrek Pravica do samoodločbe slovenskega naroda

Pravica do narodove samoodločbe je v družboslovni in pravni teoriji dovolj natančno opredeljena, razčlenjena in utemeljena.¹ Bolj sporne pa so ugotovitve in stališča, pa tudi smeri kolektivne akcije, ki so rezultat uporabe splošnih načel, definicij in deklaracij na konkretnih primerih uveljavljanja te pravice oziroma »reševanja narodnega vprašanja«. Da je temu tako, bo verjetno pokazalo tudi nadaljevanje te razprave o aktualnih vprašanjih odločanja slovenskega naroda o naravi svojega sedanjega obstoja in nadaljnjega razvoja.

Gre zlasti za naslednja vprašanja: Kdo je subjekt (nosilec, upravičenec) pravice do samoodločbe? Ali je ta pravica v resnici univerzalna, trajna, neodtujljiva in ponovljiva? Na katera konkretna upravičenja lahko razčlenimo vsebino pravice naroda do samoodločbe? Na kakšne načine in s katerimi sredstvi se lahko realizira omenjene pravice? Kaj daje pravici do samoodločbe naroda njeno univerzalno veljavo in težo?

Seveda pa se vsa ta vprašanja zastavljajo zlasti v razmerah, ko so pripadniki določenega naroda prepričani, da so iz kateregakoli razloga in na kakršenkoli način pri uresničevanju svoje pravice do samoodločbe omejevani. V takih primerih je običajno, da navajajo tudi konkretne razloge, zaradi katerih menijo, da so kot narod, torej kot kolektivni subjekt pravice do samoodločbe, na določen način diskriminirani, ekonomsko izkoriščani, politično ali vojaško podrejeni,

¹ Če se omejim le na slovenske znanstvene kroge, je potrebno omeniti študije Kardelja (1939 in 1980), Pleterskega (1985), Petriča (1977, 1978, 1981 in zlasti 1984), Rizmana (1980) in drugih; na naštetih se opira pričujoči spis. O pravicah naroda pa pišeta v okviru razprave o temeljnih človekovih pravicah in svobodah tudi Prvulović (1984) in Đorđević (1982). Izčrpen pregled »Narodnih programov v slovenski politični misli« daje Janko Prunk v Teoriji in praksi, Ljubljana 1986, XXIII, 6, 7–8.

kulturno in/ali jezikovno zapostavljeni in podobno. Tovrstni vsebinski argumenti dajejo ustreznim narodovim zahtevam in osamosvojitvenim prizadevanjem še posebno težo.

1. Slovenski narod kot subjekt pravice do samoodločbe

Pravo Organizacije združenih narodov (dalje: OZN) priznava pravico do samoodločbe vsem »ljudstvom« (»peoples«), vendar pa tega izraza posamezni dokumenti poblizje ne opredeljujejo. Vemo, da se je v Evropi kot subjekt pravice do samoodločbe uveljavil zlasti narod; ta je po Kardeljevi opredelitvi »ljudska skupnost, nastala na podlagi družbene delitve dela epohe kapitalizma, na strnjenem ozemlju in v okviru skupnega jezika in blizke etnične in kulturne sorodnosti sploh« (Kardelj, 1980: 125).

Močni spodbudi in zgodovinski prelomnici v tem procesu sta bili seveda francoska revolucija leta 1789 in prevratno leto 1848. Kardelj (1980: 306) ugotavlja, da se slovenski narod pričinja zavedati samega sebe kot nacionalne enote v drugi polovici osemnajstega in v prvi polovici devetnajstega stoletja, v času, ki ga označujemo kot slovensko narodno prebujenje. Marčna revolucija leta 1848 pa je še dodatno spodbudila težnje Slovencev po narodnem ozemlju, po samostojnem gospodarskem in političnem razvoju in po lastni državni obliki; ta je bila izražena v geslu Zedinjene Slovenije (ibid).

V petdesetih in šestdesetih letih dvajsetega stoletja, v obdobju priznavanja samostojne državnosti bivšim kolonijam, je mednarodna praksa za subjekte pravice do samoodločbe priznala tudi ljudstva kolonialnih ozemelj ne glede na narodnostne, etnične, jezikovne in druge značilnosti njihovega prebivalstva, pa tudi razne druge skupine prebivalstva, ki jih sicer ne opredeljujejo meje bivše kolonije, pač pa nekateri drugi temeljni

pogoji, kakršni so na primer strnjena naseljenost ter ekonomska ali geografska skupnost. Pravna praksa in teorija pa v nobenem primeru ne priznavata omejitve pravice do samoodločbe na podlagi zahtev po narodovi »državotvorni zgodovini«, po »zrelosti« in »usposobljenosti za samoupravo«, niti po določeni velikosti ozemlja ali številčnosti ljudstva.²

Če torej poskusimo na podlagi kriterijev, ki jih priznavata mednarodna teorija in praksa, formirati nekakšen kontinuum upravičenosti do statusa nosilca pravice do samoodločbe, na katerega vrhu bi bili na primer narodi Finske, Norveške ali Irske, na dnu pa na primer ljudstva Katange, ali pa vsega trideset prebivalcev neke avstralske province,³ potem se slovenski narod izkaže za zgleđen in značilen primer priznanega subjekta pravice do samoodločbe.⁴

2. Idejni izvori pravice do samoodločbe: Wilson in Lenin, Krek in Kardelj

Pravica do samoodločbe narodov je eno od redkih temeljnih načel medna-

² Zahteve po »državotvornosti« in »zgodovinskem pravu« naroda so bile značilne za proces osamosvajanja evropskih narodov izpod državne dominacije avstro-ogrskega in drugih imperijev, zahteve po »zrelosti« ljudstva so racionalizirale interese kolonialnih metropol v obdobju dekolonizacije; pogoj velikosti ljudstva pa je radikalno zanikala novejša mednarodna praksa, ki je priznala državno suverenost tudi ljudstvom s po sto tisoč, pa tudi manj pripadniki.

³ Buchheit (1978, IX) poroča o zahtevi po odcepitvi, ki jo je leta 1970 vsega trideset prebivalcev Hutt-River-Province sporočilo avstralski vladi.

⁴ Ta hipotetični kontinuum seveda ne pomeni, da se sama pravica do samoodločbe lahko stopnjuje — tako da bi je imela nekatera ljudstva več, druga pa manj. Značilnost vseh temeljnih pravic, tako tudi pravice do samoodločbe, je prav njihova celovitost. Stopnjevanje pravice bi pomenilo priznavanje »omejene suverenosti«. Če je kako ljudstvo priznано za subjekt pravice, uživa slednjo v neomejenem obsegu. Ni pa v vsakem konkretnem primeru in vnaprej razvidno, kdo je nosilec te pravice.

rodnega pravnega reda, ki ne pomeni le oblike adaptacije in koeksistence obeh konkurenčnih svetovnih političnih sistemov (»vzhodnega« in »zahodnega«, »socialističnega« in »kapitalističnega«, »meščanskega« in »komunističnega«), ampak uživa tudi idejno in filozofsko soglasje obeh. Ameriški predsednik Woodrow Wilson se je 8. januarja 1918 v poslanici obema domovoma ameriškega Kongresa zavzel za tako povojno ureditev Evrope, ki naj bi temeljila na celovitem programu samoodločbe narodov. Svojo doktrino je konkretiziral v slavnih »Štirinajstih točkah«, ki jih je tedanja svetovna javnost z olajšanjem ali celo navdušenjem sprejela, Versailles pa v veliki meri obšel in popačil.

V približno istem času (natančneje: vsaj pet let poprej) je svoj pogled na narodnostno vprašanje in na pravico do samoodločbe razvil tudi Lenin.⁵ Rizman (1980: 210—211) ugotavlja, da načelo samoodločbe narodov za Lenina ni bilo le vprašanje taktičnih in časasnih razmerij, ampak mu je pomenilo samo vsebino politične demokracije na eni strani, ter vprašanje izenačitve narodov v ekonomskem, kulturnem in izobraževalnem pogledu na drugi. Lenin je namreč izrecno poudarjal, da pomeni pravica do samoodločbe »izključno pravico do neodvisnosti, do svobodne politične odcepitve od zatirajočega naroda« (Lenin, 1974: 103—104) in do ustanovitve samostojne države. Rizman (1980: 215—216) navede tudi Leninovo retorično vprašanje, »ali je mogoča večja svoboda za kak narod, kakor je svoboda odcepitve, svoboda nacionalne države«, in še doda, da je Lenin koristi ločitve ali odcepitve navezal v prvi vrsti na težnjo, »da bi bila odstranjena vsakršna neenakopravnost, vsak privilegij, vsaka izjemnost«.

V medvojnem času je idejo o slovenski samobitnosti oblikovala zlasti Vidmarjeva študija (1932) o »Kulturnem problemu slovenstva«, ki je nasprotovala

⁵ »Teze referata o nacionalnem vprašanju« iz leta 1913 in druge razprave istega avtorja, zlasti razprava »O pravicah narodov do samoodločbe« (1914). Izčrpnije o pravicah do samoodločbe v marksistični teoriji glej v: Rizman, 1980.

tedanjemu integralnemu jugoslovanstvu z vidika obrambe slovenske narodne individualnosti.⁶ V istem letu se je slednji pridružila tudi razprava Toneta Brodarja (Edvarda Kardelja) o »Nacionalnem vprašanju kot znanstvenem vprašanju«. »Ta razprava,« povzema Rizman (ibid.: 276), »je v bistvu razdelava in obramba načela samoodločbe za slovenski narod in za druge narode v Jugoslaviji, prav tako pa tudi za druge zatirane narode sveta sploh...« Leta 1939 pa je kot obširnejša obravnava problemov, ki jih je sprožil dialog z Vidmarjem leta 1932, izšla Speransova (Kardeljeva) knjiga *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*. Pleterški (1980: 84) ni pretiraval, ko je zapisal, da ima ta knjiga za Slovence podoben prelomni pomen, kot ga je imel za njihovo zgodovino izid prve (Trubarjeve) knjige v slovenskem jeziku leta 1550. Drži pa tudi Rizmanova (1980: 277) ugotovitev, da je Kardeljeva študija pomenila »dejavnik neprecenljive teoretične vrednosti« za neposredno in za dolgoročno usmerjenost KPS in KPJ.⁷ Naj dodamo, da je udeležba šte-

⁶ Primerjaj: Ibid., 275.

⁷ Kardeljev program politične samoodločbe naroda je bil odprte narave. Pravice do odcepitve — v primerjavi s tedanjimi aktualnimi zahtevami — ni štel za dolžnost, ampak za pravico naroda. V letih 1924 in 1925 je KPJ pravico do samoodločbe pripeljala do konkretne zahteve po »ločitvi Hrvaške, Slovenije in Makedonije iz sestava Jugoslavije in ustanovitve samostojnih republik teh dežel« (Čolaković, 1959: 18). Politiko razbitja Jugoslavije je potrdil tudi kongres KPJ leta 1928. Šele na plenumu partije v Splitu leta 1935 je KPJ sprejela alternativno izhodišče za rešitev narodnega vprašanja: »Ne brezpogojno in v vsaki situaciji za odcepitev, toda vedno za pravico do samoodločbe vključujoč odcepitev« (Šušar, 1970: 53, citirano po Rizmanu, 1980: 273). To izhodišče je razvil od leta 1937 dalje, ko sta bili ustanovljeni KP Slovenije in KP Hrvaške, tudi Josip Broz Tito in vztrajal, da »se brez ovinjarjenja in nedvoumno prizna pravica do samoodločbe vsem narodom v Jugoslaviji« (glej: Rizman 1980: 277). Prikaz evolucije stališč Kominterne do nacionalnega vprašanja v Jugoslaviji je podan v: Čavoški, 1988: 407—417.

vilnih drugih političnih skupin v Oslobojilni fronti slovenskega naroda med narodnoosvobodilnim bojem dokazala, da je Speransov Razvoj slovenskega narodnega vprašanja postal dosti širša, in ne samo partijska usmerjenost Slovencev v procesu graditve svoje nacionalne države.

Tolikšen pomen pa ima Kardeljeva misel o slovenskem narodnem vprašanju zlasti zaradi dveh osrednjih poudarkov.

Prvič, zaradi celovitega in korenitega razumevanja pravice do samoodločbe naroda: »Neoviran kulturni razvoj naroda je brez svobodnega gospodarskega razvoja nemogoč. A gospodarska samostojnost oziroma samostojno razpolaganje z viškom nacionalnega dela kot baze celotne nacionalne kulture, civilizacije in razvoja proizvodnih sil pa je zopet nemogoče brez politične samostojnosti oziroma nacionalne državnosti — bodisi v obliki samostojne države ali pa v obliki mnogonacionalne državne zveze, v kateri so zagotovljene vse prej omenjene bistvene značilnosti nacionalne samostojnosti in enakopravnost.« (Kardelj, 1980: 116.) In še: »Namesto gesla o samoodločbi narodov, ki je prazno in varljivo, če ni dopolnjeno s konkretnim jamstvom za narodno neodvisnost, smo postavili jasno geslo o samoodločbi narodov s pravico do odcepitve (podčrtal Kardelj), ki edina lahko jamči, da se bo sleherni narod zares svobodno odločil za obliko svojega življenja med drugimi narodi... Katera rešitev je pravilnejša, federacija ali odcepitev, to je odvisno od vsakokratnih konkretnih razmer in od položaja, ki ga zavzema posamezno narodno gibanje glede na splošno konstelacijo mednarodnih sil napredka in reakcije.« (Ibid.: 471.) Te programske ugotovitve je Kardelj še razčlenil in podrobneje opredelil glede na državne, gospodarske, politične, kulturne in mednarodne razsežnosti narodnega osamosvajanja, tako da jih tudi z vidika današnjih razmer ni mogoče v ničemer spreminjati, niti jim še kaj pomembnejšega dodati. To velja tudi za njegovo konkretno oceno politične zveze slovenskega z drugimi jugoslovanskimi narodi: »Jugoslavija ima pomen za Slovence in za ostale narode v njej

samo, ako so v njej zajamčeni njihova enakopravnost in zaščita njihove nacionalne neodvisnosti ter pogoji za njihov skupni družbeni napredek. Kdor bi hotel iskati njen pomen kjerkoli drugod, bo zašel na kriva pota.« (Ibid.: 486.)

Drugi osrednji poudarek Kardeljevega programa rešitve slovenskega narodnega vprašanja pa vidim v njegovem odgovoru na vprašanje »kako«, po kakšni poti je ta program uresničljiv. Rešitve narodnega vprašanja »se ne da postaviti drugače«, pravi Kardelj (ibid.: 488), »kakor v zvezi z demokracijo. Narodno gibanje ne more biti drugačno kot demokratično občeljudsko gibanje vseh plasti naroda« (ibid.: 475). Do tega spoznanja je prišel Kardelj empirično, na podlagi analize interesov in političnih naravnosti slovenskih vodilnih slojev, razredov in političnih strank v vsej zgodovini narodnega osvobajanja.

Gre seveda za problem političnih, gospodarskih in kulturnih »elit« oziroma »subjektivnih sil« naroda, do katerih je bil Kardelj, podobno kot pred njim že Levstik, Prešeren in Cankar, dovolj neprizanesljiv. Njihovo »realno politiko« kot »umetnost možnega« je kot marksist sicer razumel, ni je pa opravičeval: V desetletjih po letu 1948 je slovenska hlapčevska politika »dala slovenskemu narodnemu gibanju značilni pečat neborbenosti, malenkostnega politikanstva in duhovne ozkosti« (ibid.: 317—318); »kramarstvu v gospodarstvu je ustrezalo kramarstvo v politiki« (ibid.: 354); vladajočim strankam pa je bil »slovenski narodni program zgolj sredstvo za okrepitev njihovih lastnih gospodarsko-političnih položajev« (ibid.: 388). Slovenska politika je od politike oportunitizma do Avstro-Ogrske v naslednjem obdobju začela prehajati k neposredni izdaji nacionalnoosvobodilnih interesov — iz strahu za svoje lastne razredne interese. Po Kardeljevi oceni je bila po prvi svetovni vojni za slovensko buržoazijo edina mogoča pot za likvidacijo revolucionarnih gibanj na Slovenskem združitev s Srbijo. Tako se je brez odpora predala velikosrbskemu hegemonizmu, »svoje strahopetno kapitulanstvo (pa je) posku-

šala celo prikazati kot svojo krepost in zaslugo« (ibid.: 414). Slovenski politiki so nato z nosilci velikosrbske hegemonije še nekaj časa mešetarili na račun izolacije Hrvatov. Po hrvaško-srbskem sporazumu pa se je slovenska politika — »navajena klofut in ponižanj, ki se jih je že davno prenehala sramovati« — sama znašla v izolaciji (ibid.: 34). »Deloma prav zaradi strahu pred demokratičnimi težnjami ljudskih množic deloma pa zato, ker nikoli ni bila navdušena za avtonomizem, ki bi se utegnil pokazati obenem kot izguba nekaterih njenih izkoriščevalskih pozicij v okviru celotnega jugoslovanskega gospodarstva, je... mirno in brez rdečice sramu sprejela klofute in nadaljevala s svojim starim političnim kurzom.« (Ibid.: 35.)

V primerjavi s tako ocenjeno vlogo slovenskega vodstva pa Kardelj vidi spodbudno zgodovinsko izkušnjo v različnih oblikah množičnih, ljudskih gibanj (tabori, delavska gibanja) in v kritičnih, čeprav tveganih in večinoma osamljenih pobudah intelektualcev (Levstik, Prešeren, Cankar). Kardelj zahteva torej boj na dveh frontah: »proti tujemu zatiralcu in proti reakcionarnim in antidemokratičnim silam v lastnih narodnih vrstah, ki so ob prvi priložnosti pripravljene izdati interese naroda« (ibid.: 319).⁸ »Samo tista politika bi bila torej pravilna,« nadaljuje Kardelj, »ki bi izhajala iz lastnih moči slovenskega naroda.« (Ibid.: 406.) Nič usodnega, pravi na drugem mestu, če konkretna akcija ne uspe: »... demokratične, osvobodilne akcije, celo tedaj, kadar niso uspele, niso — vzeto v daljši zgodovinski perspektivi — prizadejale škode moči in odpornosti narodov. Nasprotno, okrepile so jih, dvignile njihovo zavest in prispevale k njihovim kasnejšim uspehom in zmagam. Seveda pa bi za tako politiko bilo treba resnične demokratične stranke na Slovenskem.« (Ibid.: 364.)

⁸ V tem pogledu je Kardelju blizu tudi Krekovo krščansko-socialno gibanje, ki je podobno menilo, da se boja za narodno svobodo ne da ločiti od boja za demokracijo. Primerjaj: Kardelj, 1980: 391.

3. Zgodovinska, ustavna in mednarodna legitimiteta pravice do samoodločbe naroda

Samoodločba slovenskega naroda se je med narodnoosvobodilnim bojem med drugo svetovno vojno kazala v sosledju zgodovinskih dogodkov, ki v svoji povezanosti predstavljajo izvirni proces graditve lastne državnosti. Gre za formiranje narodnoosvobodilnih odborov in njihovo samostojno odločanje v funkciji prvih organov oblasti, za nastajanje in narodnoosvobodilni boj slovenskih partizanskih čet, za delovanje Osvobodilne fronte slovenskega naroda v vlogi politične organizacije osvobodilnega boja slovenskega ljudstva in v vlogi organizatorja in nosilca nove ljudske oblasti slovenskega naroda.⁹

Dovolj znani so seveda tudi politični programi in ukrepi ustreznih organov, ki pomenijo realizacijo načela narodove samoodločbe v smeri graditve lastne države, zlasti seveda: Temeljne točke OF, ki jih je sprejel Vrhovni plenum OF novembra in decembra 1941, Dolomitska izjava iz marca 1943, konstituiranje Vrhovnega plenuma OF v Slovenski narodnoosvobodilni odbor septembra 1941, odlok tega odbora o »Zaščiti slovenskega naroda in njegovega gibanja za osvoboditev in združitvev« (tudi septembra 1941), »Odlok o postavitvi narodne oblasti na osvobojenem ozemlju« — ta določa, da OF prevzame oblast na ozemlju, ki ga osvobodijo slovenske narodnoosvobodilne partizanske čete (maja 1942); Zbor odposlancev slovenskega naroda (Kočevski zbor, oktober 1943) pa je sprejel »Sklep o predstavnstvu in vodstvu narodnoosvobodilne borbe in o začasnih organih ljudske oblasti slovenskega naroda« in nato izvolil Slovenski narodnoosvobodilni odbor in predsedstvo tega odbora: »Tako smo dobili Slovenci v procesu graditve lastne države svoj prvi

demokratsko izvoljeni parlament« (Strobl, Kristan, Ribičič, 1979: 36.)

Kočevski zbor je izvolil tudi slovensko delegacijo za drugo zasedanje Protifašističnega sveta narodne osvoboditve Jugoslavije (AVNOJ), ki je bilo 29. novembra 1943 v Jajcu. »Deklaracija«, ki jo je sprejel ta svet, poudarja, da so narodi Jugoslavije »zgrabili za orožje, začeli osvobajati svojo zemljo in si s tem ne samo pridobili, temveč tudi zagotovili pravico na samoodločbo, všteti pravico na odcepitve ali združitve z drugimi narodi« (Uradni list Demokratične Federativne Jugoslavije, 1945/1).

Tudi avnojski odlok »O zgraditvi Jugoslavije na federativnem načelu« se sklicuje na »pravice vsakega naroda na samoodločbo, všteti pravico na odcepitve ali združitve z drugimi narodi«, na »resnično razpoloženje vseh narodov«, na »načelo suverenosti narodov« ter na »federativno načelo, ki bo zagotovilo popolno enakopravnost Srbov, Hrvatov, Slovencev, Makedoncev in Črnogorcev« (ibid.).

V zgodovinskem času, ko so ta znana avnojska načela nastala ter bila formulirana in soglasno sprejeta, niso bila le politična deklaracija, ki naj bi nastajanju nove federacije dajala demokratični, narodnoosvobodilni videz, ampak so bila odraz teženj, razpoloženja in samega osvobodilnega gibanja narodov, se pravi realnega razmerja idejnih, političnih in vojaških sil. To potrjuje tudi primer tedanjega osvobodilnega in državotvornega procesa slovenskega naroda: najprej je bila grajena in dograjena slovenska narodna država, katere prvi parlament (Kočevski zbor) je dal slovenski delegaciji pooblastilo, da se sporazume o graditvi federacije. Šele z »Deklaracijo o potrditvi dela slovenske delegacije na II. zasedanju AVNOJ«, ki je bila sprejeta februarja 1944 na Črnomaljskem zboru, je postal s stališča slovenskega naroda veljaven sklep o vključitvi Slovenije kot federativne enote v Demokratično federativno Jugoslavijo. Tako sosledje državotvornih dogajanj torej tudi v zgodovinski praksi potrjuje tisto politično realnost, ki jo razglaša pravica do samo-

⁹ Podrobneje glej na primer: Kristan, 1973; Strobl, Kristan in Ribičič, 1979: 30 do 47; Šnuderl, 1949.

odločbe naroda in glede na katero je slovenska narodna država izvirna, federacija pa izvedena, svobodno dogovorjena država.¹⁰

Načelo samoodločbe narodov je seveda tudi temeljna prvina veljavnega pravnega reda naše današnje SFR Jugoslavije. Prvo navedeno temeljno načelo Ustave, ki jo je leta 1974 sprejela Zvezna skupščina v soglasju s skupščinami republik in pokrajin, opredeljuje pravico do samoodločbe narodov na naslednji način: »Izhajajoč iz pravice vsakega naroda do samoodločbe, ki vključuje tudi pravico do odcepitve, so se narodi Jugoslavije na podlagi svobodno izražene volje... združili v zvezno republiko svobodnih in enakopravnih narodov...

... Delovni ljudje ter narodi in narodnosti uresničujejo svoje suverene pravice v socialističnih republikah in v socialističnih avtonomnih pokrajinah v skladu z njihovimi ustavnimi pravicami in — kadar to v skupnem interesu določa ta ustava — v socialistični federativni republiki Jugoslaviji.

Delovni ljudje, narodi in narodnosti odločajo v federaciji po načelih sporazumevanja republik in avtonomnih pokrajin, solidarnosti in vzajemnosti enakopravne udeležbe republik in pokrajin v organih federacije skladno s to ustavo ter po načelu odgovornosti republik in avtonomnih pokrajin za lasten razvoj in za razvoj socialistične skupnosti kot celote.« (Ustava SFRJ, Uvodni del, Temeljna načela, I.)

Izvor svobodno izražene volje narodov Jugoslavije in zgodovinske okoliščine, v katerih so uporabili svojo pravico do samoodločbe, vidi ustava »v skupnem boju vseh narodov in narodnosti v narodnoosvobodilni vojni in socialistični revoluciji« ter v njihovih »zgodovinskih težnjah«.

Ta določila pa niso le neobvezne deklaracije, saj ta del ustave »izraža temeljna načela socialistične samoupravne družbe in njenega napredka ter je podlaga in smer za razlago ustave in zakonov, kakor

tudi za delovanje vseh in vsakogar«. (Ustava SFRJ, 1974, Uvodni del — Temeljna načela, X, podčrtal P. J.)

Na osnovi pregleda mednarodnopravne doktrine in dokumentov pa Petrič (1981: 69) ugotavlja, da je »danes načelo o pravici narodov do samoodločbe eno od temeljnih načel mednarodnega prava de lege lata, temelječe na Ustanovni listini OZN. In če kaj more pretendirati na to, da je v mednarodnem pravu ius cogens, potem so to seveda najprej načela Ustanovne listine OZN, med njimi torej tudi načela o pravici narodov do samoodločbe.«¹¹

To ugotavlja tudi Andrassy (1984: 83): »Danes je pravica do samoodločbe splošno priznano načelo pozitivnega mednarodnega prava.« Določbe o pravici naroda do samoodločbe so torej postale del notranjega pozitivnega prava, ki je ius cogens na ozemlju SFR Jugoslavije tudi preko ustreznih določb ratificiranih mednarodnih dokumentov.¹² V zvezi s tem je potrebno omeniti zlasti Helsinško listino (podpisano 1. 8. 1975 v Helsinkih); ta prav tako priznava pravico do samoodločbe naroda za eno od sedmih temeljnih načel, ki naj oblikujejo mednarodne odnose v Evropi. Zanimiva je seveda tudi doktrina, po kateri je pravica do samoodločbe prvina »naravnega prava«. Zdi se, da je tako stališče zagovarjal Makso Šnuderl v enem od svojih zgodnejših, vendar temeljnih spisov: »Pravica do samoodločbe je samorodna, vsakemu narodu naravno imanentna lastnost, kakor pravica do življenja, do samoohranitve, do samoobrambe, je element suverenosti vsake nacije.« V federaciji pa vidi isti avtor »skup dvostranskih pogodb«, na katere so vsi narodi dali svoj pravni pristanek. (Šnuderl, 1950: 174—175.)

¹¹ Izčrpneje o pravni naravi pravice narodov do samoodločbe glej seveda v: Petrič, 1984: 56—65. Ta pravica je istočasno kolektivna in individualna temeljna človekova pravica in kot taka tudi pravno varovana s posebnimi postopki v okviru prava OZN.

¹² Zlasti obeh konvencij OZN o človekovih pravicah (Res. GS2200 a XXI) z dne 16. 12. 1966.

¹⁰ Primerjaj tudi: Kristan, 1975.

4. Vsebina pravice do samoodločbe naroda

Načelu o pravici narodov do samoodločbe dajejo konkretno vsebino razna natančneje opredeljena upravičenja oziroma konkretna »vprašanja«, o katerih lahko narod odloča sam na ta način, da izbere eno izmed alternativnih rešitev tega svojega »narodnega vprašanja«. Petrič (1981, 1984) navaja zlasti naslednje konkretne pravice, utemeljene na podlagi mednarodnopravnih aktov in ustrezne prakse: a) pravica naroda *ds* obstoja in do domovine, b) pravica do odcepitve, to je do vzpostavitve neodvisnega političnega statusa,¹³ c) pravica do združitve oziroma pridružitve,¹⁴ d) odločitve za širšo ali ožjo avtonomijo znotraj določene države (to je pravica do »interne samoodločbe«, kamor sodi tudi varstvo manjšin), e) pravica ljudstev, ki jim je zaničana pravica do samoodločbe, do oboroženega boja in mednarodne pomoči, f) pravica naroda (ljudstva) do samostojnega odločanja o svoji ekonomski, socialni, politični in kulturni ureditvi ter razvoju.

Kardelj je poudarjal celovitost in večplastnost pravice do samoodločbe¹⁵ in pri tem izrecno opozarjal, »da pomeni v današnjem družbenem okviru narodna država najbolj ustrezen okvir svobodnega razvoja naroda... Dejansko pa more obstajati pojem samoodločbe... samo v pravici slehernega naroda, da si ustvari svojo lastno državo, v pravici do odcepitve. Drugo vprašanje pa je seveda, ali se bo narod tudi dejansko odcepil, ali bo dejansko ustvaril svojo državo.« (Kardelj, 1980: 125.)

¹³ Na primer: razpad Avstro-Ogrske, osamosvojitve Finske in baltičskih držav po prvi svetovni vojni, odcepitev Irske in Bangladeša itd.

¹⁴ Na primer v prejšnjem stoletju združitve Italije in Nemčije, v sedanjem pa združitve ZSSR ali SFRJ idr.

¹⁵ Glavno vprašanje pa je, poudarja Kardelj: problem samoodločbe slovenskega naroda na vseh področjih narodovega življenja, v številni vprašanje lastne državnosti. (Kardelj, 1980: 117.)

Kmalu bo minilo pol stoletja, odkar so bile napisane te Kardeljeve misli. V tem času je njihovo veljavo potrdil in utrdil razvoj slovenske in jugoslovanske državnosti, pa tudi aktualno stanje slovenskega narodnega vprašanja.

V mednarodnem pravu in praksi seveda ni večjih sporov o vsebini načela samoodločbe narodov, pač pa se pravna doktrina razhaja zlasti pri interpretaciji pravice do odcepitve kot vidika odločanja naroda o lastni usodi. Zato, in pa zaradi upravičenega poudarka, ki ga prav tej sestavini pravice do samoodločbe dajejo idejni izvori in ustavnopravni temelji današnje ureditve slovenskega narodnega vprašanja (Lenin, Josip Broz, Kardelj, Moša Pijade, Kidrič), ji bom na tem mestu posvetil nekoliko več pozornosti.

Teoretična razhajanja nastajajo zlasti zaradi neizbežnega konflikta dveh splošno priznanih pravic. Pravica do odcepitve je namreč v možnem nasprotju s pravico do integritete in celovitosti obstoječih držav. Ko Petrič (1981, 77) razpravlja o odcepitvi zoper voljo države, katere del se želi odcepiti, z argumentom *a contrario* (pravnega načela, ki zagotavlja integriteto in celovitost [že] suverenih in [že] neodvisnih držav, »ki se ravna v skladu z... načelom enakopravnosti in samoodločbe narodov [ljudstev]«) dokazuje, da »integriteta in celovitost tistih držav, ki se ne ravna v skladu z načelom o pravici narodov do samoodločbe, ni varovana z mednarodnim pravom«. Osamosvojitvenim težnjam pa večja veljavo še Petričev (ibid.: 78) dodatni poudarek: »Obe obravnavani načeli mednarodnega reda... varujeta obstoj, prvo obstoj naroda (ljudstva), drugo obstoj države. Vsaka država pa je v svojem bistvu le institucija, sredstvo v rokah v njenih mejah živečega naroda (ljudstva) ali narodov... Ko se v stvarnem življenju zastavi vprašanje, ali zagotoviti obstoj določene države ali obstoj v njej živečega naroda, ne more biti dvoma, da, gledano tudi z vidika mednarodnega prava, mora prevladati obstoj naroda, obstoj ljudi.«

Kakšen je torej pomen gornjih razlag za oceno današnje veljavnosti pravice

slovenskega naroda do samoodločbe (o njeni izvršljivosti več v nadaljevanju tega spisa), in še posebej, narodove pravice do odcepitve in graditve samostojne države?

a) Glede na ustavno in programsko-politično deklarirano naravo socialistične federativne republike Jugoslavije kot zveze svobodnih in enakopravnih narodov praviloma ne bi moglo priti do konflikta, če bi eden od narodov na demokratični način, po ustavno predvideni poti (v ustavno predvidenem postopku za spremembo republiške in zvezne ustave¹⁶) izrazil voljo do odcepitve in osamosvojitve v lastno suvereno državo.¹⁷ V nadaljevanju pa bom razčlenil nekaj drugih možnih zadržkov in pogojev, ki so v zvezi s priznanjem in realizacijo te pravice.

b) Pravica do samoodločbe naroda, in še posebej njegova pravica do odcepitve in osamosvojitve v lastno neodvisno državo, ima v unitarno urejeni, ozemeljsko in narodnostno celoviti in integrirani državi v primerjavi s federativno, narodno pluralistično in razmejeno skupnostjo držav, kakršna je SFR Jugoslavija, kvalitativno drugačno naravo. Slovenski narod že ima svojo državo, ki je ozemeljsko celovita in suverena: Ustava določa, da narodi uresničujejo svoje suverene pravice v republiki, v federaciji pa le, kadar je to v skupnem interesu. To pa pomeni, da v našem primeru ne bi šlo za pravni konflikt med pravico do samoodločbe naroda in pravico celovite države do svoje integritete, ampak za konflikt dveh istovrstnih pravic — na eni strani pravice do suverenosti, celovitosti in integritete zvezne države, na drugi pa pravice do suverenosti, celovito-

sti in integritete republiške, narodne države, v našem primeru SR Slovenije. V tem konfliktu bi (seveda le v primeru demokratično izražene volje naroda) pravno načelo pravice do samoodločbe, vštevši pravico odcepitve, dalo večjo težo in s tem prednost osamosvojitvenim težnjam.¹⁸

c) Neodvisno od obeh zgornjih razlogov in dodatno k njima ter ne glede na specifične lastnosti (demokratičnost, prostovoljnost) jugoslovanske federacije pa »ne more biti dvoma, da mora prevladati načelo o pravici do samoodločbe, torej človek, (pa) tudi če bo ogrožena državna integriteta« (Petrič, 1981: 78), kadar bi določena država z diskriminacijo ali kako drugače ogrožala ali onemogočala obstoj in razvoj naroda, oziroma bi zanižala njegove temeljne gospodarske, socialne, politične ali kulturne pravice. Za ta primer pač velja že navedeno Kardeļjevo opozorilo, da ima Jugoslavija pomen za Slovence samo, če (in dokler) jim zagotavlja »enakopravnost, nacionalno neodvisnost in družbeni napredek«. In

¹⁸ Zastavlja se tudi vprašanje relativne teže pravice zvezne države do integritete v primerjavi s pravico republike do neodvisnosti. Na to vprašanje daje Andrassy (1984: 93—94) naslednji pitijski odgovor: »Zato se zastavlja vprašanje, ali je poleg zvezne države lahko tudi posamezna deželna članica subjekt mednarodnega prava in v kolikšnem obsegu. Na to vprašanje ni mogoče dati enotnega odgovora. To je odvisno od ustavne ureditve vsake posamezne zvezne države...« Vprašanje, ali ima sestavna enota zvezne države mednarodno osebnost, pa je odvisno tudi od tega, če druge države pristajajo na vzpostavljanje mednarodnih odnosov s tako enoto v okviru njenih pristojnosti, opredeljenih z notranjimi ustavnimi določili. Delovna skupnost Alpe-Jadran je značilen primer mednarodnega sodelovanja, ki v primeru SR Hrvatske in SR Slovenije potrjuje domnevo o mednarodni osebnosti republike-naroda. Izraziteje to velja seveda v primerih beloruske in ukrajinske Sovjetske republike. Člen 80 ustave (1977) Sovjetske zveze namreč določa, da ima vsaka zvezna republika pravico stopati v odnose z drugimi državami, sklepati z njimi pogodbe in izmenjavati diplomatske in konzularne predstavnike, pa tudi sodelovati v dejavnosti mednarodnih organizacij.

¹⁶ Sovjetska ustava (iz leta 1977) določa, da ima »vsaka zvezna republika pravico do svobodnega izstopa iz ZSSR« (člen 72).

¹⁷ Na tem mestu in v nadaljevanju omenjam samo eno možno posledico odcepitve, to je ustanovitev narodove neodvisne države. Združitev slovenskega naroda v katerokoli drugo, razen jugoslovansko, državno zvezo bi nasprotovalo tako zgodovinskim izkušnjam slovenskega naroda, kot tudi geopolitični realnosti v srednjeevropskem in balkanskem prostoru.

obratno, Jugoslavija bi prenehala biti ustrezen državni okvir narodovega obstoja, kolikor (in ko) bi se »Slovenci znova znašli v položaju neenakopravnega, politično zatiranega in ekonomsko izkoriščenega naroda« (Kardelj, 1980: 425), kolikor (in ko) bi bili ponovno (kot so bili v medvojni Jugoslaviji) podvrženi »nacionalnemu zatiranju v centralističnem unitarno-jugoslovanskem državnem mehanizmu« (ibid.: 449) ali pa če se narod ne bi strinjal z »obliko vlade, ki bi jo drugi narodi sprejeli proti njegovi volji«. ¹⁹

¹⁹ V osnutku »Deklaracije o temeljnih pravicah narodov in državljanov Demokratične federativne Jugoslavije«, — sestavil jo je Moša Pijade na Rogu aprila 1944. leta — je v točki 3 zapisano: »Nihče in z ničimer ne more omejiti suverene pravice kateregakoli naroda v sklopu Demokratične federativne Jugoslavije, da se svobodno odloči za to, kakšno vlado bo sprejel. Vsak narod Jugoslavije ima pravico, da izstopi iz federacije, če se ne strinja z obliko vlade, ki bi jo drugi narodi sprejeli proti njegovi volji...« oziroma, da bo sprejeta samo tista oblika vlade, »za katero se bodo odločili vsi narodi brez pritiska in majorizacije, z vsemi zagotovili suverene volje vsakega naroda« (ARP, Beograd, AVNOJ, št. 76, citirano v: Prvo in drugo zasedanje AVNOJ, 1973: 289—293).

V pismu z dne 13. aprila 1944 pa Moša Pijade piše Edvardu Kardelju tudi o naslednjih zaključkih v zvezi s to deklaracijo, »do katerih sta s Kidričem prišla v pretekli noči«, med drugim tudi o potrebi, da se pri formiranju vprašanja vlade uporabijo »misli, ki jih je povedal Stari v svojem referatu v Jajcu«. »In to bi jaz formuliral tako,« nadaljuje Pijade, »... da vsak narod obdrži pravico, da izstopi iz DFJ, če se ne strinja z odlokom o obliki vlade in ureditvi države«. Pomen teh in podobnih misli nikakor ni zanemarljiv: Makso Šnuderl je v uvodu k prvi slovenski izdaji dokumentov s prvega in drugega zasedanja AVNOJ prav o Pijadejevem osnutku te deklaracije zapisal: »Sploh pa vse to gradivo, bilo takrat uporabljeno ali ne, služi danes za spoznavanje duha in smeri recimo revolucije, kot se je razvijala med nastajanjem nove Jugoslavije. Vzemimo za primer osnutek zakona o volilni pravici, temeljnih pravicah narodov in človeka in podobno.« (Ibid.: 7.)

5. Univerzalnost, trajnost, neodtujljivost in ponovljivost pravice naroda do samoodločbe

Ker je načelo o pravici narodov do samoodločbe eno temeljnih načel sodobnega mednarodnega prava,²⁰ so zanj po definiciji značilne tudi naslednje lastnosti:

a) Univerzalnost — se pravi, da velja za vse skupine, ki jih je po veljavnih merilih šteti za subjekte (nosilce) te pravice (glej zgoraj), torej tako za evropske narode, ki so se izoblikovali pred prvo svetovno vojno in po njej, v obdobju »samoodločbe narodov«, kot za neevropska ljudstva v obdobju dekolonizacije in »samoodločbe ljudstev«, pa tudi za vse tiste sodobne primere samoodločbe v novih zgodovinskih okoliščinah, ko prihaja do osvobodilnih teženj v okviru današnjih celovitih držav.²¹

b) Neodtujljivost, torej trajnost in ponovljivost — Andrassy (1984, 79) poudarja, da se temeljne pravice narodov »ne morejo dokončno in nepreklicno odtujiti«, Levin (1962) pa pravi, da določena odločitev v smislu samoodločbe velja »le tako dolgo, dokler država ne prekrši pogojev, pod katerimi je narod postal del te države, in le tako dolgo, dokler si narod to želi...«. Podobno ugotavlja tudi Petrič (1981), ko pravi, da je pravica do samoodločbe naroda »ponovljiva še zlasti takrat, ko se spremene okoliščine ali predpostavke, pod katerimi je do določene samoodločbe prišlo«. Tega pogoja pa ne postavlja Sklepna listina Helsinške konference, ki izrecno ugotavlja, da imajo »po načelu o enakopravnosti in pravici narodov do samoodločbe (imajo) vsi narodi zmeraj pravico, da popolnoma svobodno, kadarkoli in kakor želijo, določajo svoj notranji in zunanjepolitični status brez vmešavanja od zunaj, in da po

²⁰ »Deklaracija o načelih mednarodnega prava o prijateljskih odnosih in sodelovanju med državami v skladu z Ustanovno listino OZN«, Resolucija 3625 (XXV), sprejeta 24. 10. 1970.

²¹ Na primer palestinsko, kurdsko, libanonsko, eritrejsko in somalsko, ciprsko, severnoirsko, baskovsko itd. nacionalno vprašanje.

svoji volji uresničujejo svoj politični, go-
spodarski, družbeni in kulturni razvoj».

Glede na povedano seveda ni mogoče
zagovarjati stališča, da je z avnojskimi
sklepi tedanja slovenska delegacija svo-
jemu narodu »dokončno« in »nepreklic-
no« odtujila njegovo pravico do samo-
odločbe, vštevši pravico do odcepitve, da
je to pravico torej »konzumirala« oziro-
ma »neponovljivo uporabila«. To se ni
moglo zgoditi niti tedaj niti kasneje, ob
sprejemanju prve in naslednjih jugoslo-
vanskih ustav. Te pravice ne more nar-
odu, dokler pač obstaja kot subjekt sam-
oodločbe, vzeti nihče pod nobenimi po-
gogi in v nobenem primeru. Ona objek-
tivno obstaja vse dotlej, dokler obstaja
narod. Seveda bi ugasnila v trenutku, ko
bi prenehal obstajati njen nosilec.

To pa bi se zgodilo v primeru genoci-
da ali narodové popolne asimilacije ali
akulturacije, ki bi seveda morala biti »ob-
jektivna« in »empirična« ter zgodovin-
sko dokončna, pa naj bi že dobila obliko
»umora« (nasilne integracije) ali »samo-
mora« (prostovoljnega izničenja).

6. Izvršljivost in uporaba pravice naroda do samoodločbe, vštevši pravico do odcepitve in samostojne države

Načelno gledano učinkovitost pravice
do samoodločbe ne more biti vezana na
določene pogoje, na primer na dejstvo,
da je narod »izkoriščan«, »diskrimini-
ran«, »podrejen«, »nacionalno zatiran«,
ali pa na določeno stopnjo akutnosti ta-
ke deprivacije.

Na splošno, še posebej pa v mrežah
odnosov med narodi in ljudstvi, ki jih
strukturirajo socialistične vrednote in
norme (slednje pa naj bi ne priznavale
kontrolnih mehanizmov represije in domi-
nacije), je prav verjetno, da osamosvo-
jitvenih teženj ne porajajo konfliktni od-
nosi ali celo odnosi izkoriščanja in nad-
vlade. Osamosvajanje lahko spodbujajo
razežnosti narodove samobitnosti, torej
posebne narodove značilnosti, vezane na
primer na specifično zgodovinsko razvoj-
no pot, zemljepisno lego, politično kultu-

ro, način življenja, delovne navade in na
številne druge možne prvine nacionalne
identitete, zaradi katerih se določena nar-
odna skupnost želi tudi politično, gospo-
darsko in državno osamosvojiti. Kaj po-
dobnega bi se morda dalo ugotoviti tudi
za specifični položaj slovenskega naroda
znotraj jugoslovanskega, pa tudi širšega
(srednje)evropskega sociokulturnega pro-
stora.

Stanje depriviranosti ima pomen pred-
vsem kot možni izvor frustracij pripad-
nikov naroda, ki samostojno in dodatno
vpliva na iskanje drugačnih rešitev nar-
odovega obstoja in razvoja, na alternativ-
ne oblike državnega organiziranja in po-
vezovanja. Od stanja depriviranosti torej
ne more biti odvisen sam obstoj temelj-
ne in neodtujljive pravice do samood-
ločbe, pač pa je od intenzivnosti ustrež-
nih občutkov nezadovoljstva in prikraj-
šanosti odvisna verjetnost aktiviranja,
praktične uporabe pravice v tej ali oni
smeri.

Izvrševanje pravice zajema proces; ta
se na temelju abstraktnega upravičenja
odvija do tedaj, ko je prek raznih dejanj
dosežena posledica, do katere je naslov-
ljenec pravice — v našem primeru narod
— upravičen. (Pavčnik, 1986: 21.) Niti
pravica sama, niti njen nosilec, niti pro-
ces njenega izvrševanja pa ne lebdiijo v
praznem prostoru. Nasprotno, zaradi
različnih in številnih vzajemnih pogoje-
nosti prihaja pogosto do konfliktov dveh
(ali več) pravic, in sicer zato, »ker si sto-
jita nasproti dve pravici in je ena izmed
njiju izvrševana tako, da bodisi delno
bodisi v celoti onemogoča aktivirati in
uresničevati drugo« (ibid.: 49).

V okviru jugoslovanske zveze narodov
je očitno, da lahko pride, in da v resnici
tudi prihaja, do različnih »konfliktov
pravic« in celo do »zlorabe pravice« v
procesu izvrševanja temeljne pravice do
samoodločbe. Vsi na narod vezani procesi
gospodarskega, kulturnega, socialnega,
političnega in vsakršnega drugega de-
lovanja prihajajo potencialno v nasprot-
je s sočasnimi in podobnimi procesi, ki
se dogajajo v okviru kateregakoli druge-
ga naroda oziroma drugih narodov. Pri
tem niti ni nujno, da so ti procesi izrec-
no osamosvojitvene narave, in še manj,

da jih spodbujajo razne oblike kolektivne agresivnosti, kakršne so nacionalizmi, šovinizmi ali stereotipizirane medetnične predstave.

Po širši razlagi za dejanski stan konflikta pravic zadošča »že okoliščina, da se upravičenje (zahtevek) uveljavlja na način, ki škoduje zavezancu ali pa mu otežuje njegov položaj« (ibid.: 49). Za take primere pa je uporabno tudi tisto splošno določilo Ustave SFRJ, ki pravi, da so »svoboščine in pravice človeka in občana omejene samo z enakimi svoboščinami in pravicami drugih in z interesi socialistične skupnosti« (Ustava SFRJ, 1974: člen 153).

Prav pravica do odcepitve in do oblikovanja samostojne nacionalne države kot najbolj daljnosežna sestavina pravice do samoodločbe je sorazmerno težko in redko uresničljiva prav zaradi izrazitega konflikta dveh temeljnih in enako veljavnih pravic: pravice do integritete in celovitosti države, od katere bi se njen del želel odcepiti ter pravice do samoodločbe naroda, ki bi se želel osamosvojiti v samostojno državo. Tak konflikt bi se neizbežno pojavil ob katerikoli, še tako demokratično izraženi volji naroda za osamosvojitve, za katero bi bilo potrebno predhodno izvesti odcepitev (podobno tudi zgoraj, v razdelku o »vsebinsi pravice do samoodločbe«).

V takem konfliktu pravic, ki bi prizadel celovitost zvezne države (SFRJ) ali bi »oteževal njen položaj«²² oziroma položaj članic, ki bi želele ohraniti zvezo, vidim tudi upravičenost tistih ovir za uresničevanje konkretne zahteve po samoodločbi, ki sovpadajo z vrsto »endogenih lastnosti samega subjekta samoodločbe (številčnost, naseljenost, organiziranost, politična volja)« ter z vrsto »eksogenih političnih, ekonomskih, geografskih, strateških, zgodovinskih ipd. razlogov«, od katerih je vsekakor pomembna — navaja Petrič (1981: 78) — »tudi možnost ali nezmožnost nadaljnega obstoja tiste države, od katere se hoče en

del odcepiti, pa tudi interesi širše mednarodne skupnosti, zlasti za zagotovitev miru in varnosti«.

Če poskušamo glede na vse te splošne razlage oceniti uresničljivost (izvršljivost) morebitnih odcepitvenih predlogov (zahtev) narodov (republik), ki so člani jugoslovanske federacije, postane najprej očitno, da ima, oziroma da bi imela vsaka od ustreznih endogenih lastnosti naroda in vsaka od eksogenih razsežnosti odcepitvene situacije različne vrednosti za vsak konkretni narod (republiko).

Kot zgodovinsko zanimivost lahko navedemo Šnuderlovo primerjanje dejanskih pogojev za odcepitev ene od sovjetskih in ene od jugoslovanskih republik. Ustava ZSSR daje to pravico, pravi Šnuderl (1950: 179), »samo zvezni republik, ki more izpolnjevati določene pogoje, mora biti namreč na periferiji države, da se secesija sploh lahko izvede, mora imeti veliko število prebivalstva in ne neznatne vojske... Drugi pogoj ni podan pri nobeni naši republici, prvi pogoj še ni podan pri Bosni in Hercegovini«. (Ibid.)

Endogeni dejavniki, ki hipotetično povečujejo izvršljivost konkretnega programa samoodločbe v smeri samostojne državnosti ene izmed članic jugoslovanske federacije pa so — med drugim — tudi naslednji:

a) etnična, jezikovna in občekulturna homogenost prebivalstva,

b) subjektivna vezanost in identifikacija prebivalstva s svojo nacionalno skupnostjo, merjena z izrazitostjo narodnostne zavesti v primerjavi z integralnojugoslovanskim enačenjem,

c) geografska zaokroženost teritorija naroda (republike),

č) gospodarska povezanost naroda, ki se izraža tudi v zaokroženosti ekonomskega sistema glede na pretok proizvodnih faktorjev (dela, blaga, kapitala, tehnoloških inovacij) ter glede na specifično etiko dela,

d) specifičnost politične kulture, modelov političnega ravnanja in udeležbe, lojalnosti do nacionalnega vodstva, odnosa do razmerja med državo in civilno družbo, do razmerja med javnim in tržnim načelom distribucije itd.

²² To formulacijo uporablja za opis dejanskega stanu »zlorabe pravice« Sajović (1975: 439), ko razpravlja o načelu vestnosti in poštenja v pravu.

Med eksogenimi dejavniki, ki bi v konfliktu pravic manjšali domnevno oškodovanost zvezne države zaradi osamosvojitve njenega dela, pa bi lahko navedli:

a) tako lokacijo republiškega (narodnega) teritorija, ki bi — v primeru odcepitve — minimalno okrnila integriteto in celovitost in tudi v drugih pogledih najmanj možno »oteževala položaj« zvezne države,

b) surovinsko in energetsko neodvisnost preostalega dela države od potencialov naroda (republike), ki bi se želel osamosvojitvi,

c) prometno celovitost preostalega dela države: osamosvojitve/odcepitve naj torej ne bi otežila cestnih in železniških povezav ali izhoda do morskih in rečnih tranzitnih poti,

č) nekonfliktno in sporazumno izvajanje »razveze«, ²³ ki bi še vnaprej zagotavljalo dobre sosedske odnose med obema novima državnima subjektoma, prej združenima v federacijo; v tem primeru se mednarodna (politična, gospodarska, vojaška) varnost preostalega dela države z odcepitvijo ne bi zmanjšala; v primeru, da bi se z osamosvojitvijo enega dela eliminirala poprejšnja notranja trenja in dezintegrativne težnje, pa bi se notranja in zunanja varnost obeh novo nastalih mednarodnih subjektov še povečala,

d) osamosvajanje, ki ne bi imelo za posledico spreminjanja meja niti med republiko (narodom, državo), ki se osamosvaja, in preostalim delom zvezne države, niti med suverenimi državami v srednjeevropskem in balkanskem geopolitičnem prostoru: na ta način nastanek nove neodvisne države, ki bi bila posledica odcepitve, ne bi prizadel interesov in varnosti širše mednarodne skupnosti — varovanih na primer s helsinškimi sporazumi in dokumenti.

V zgodovini samoodločbe so bila uporabljena že zelo različna sredstva in me-

²³ To, da obtožujejo zagovornike načela samoodločbe narodov, vključujoč pravico do odcepitve, da pospešujejo separatizem, se je zdelo Leninu (v njegovi razpravi »O pravicah narodov do samoodločbe«) enako nesmiselno, kakor če bi pristaše svobodne ločitve zakona dolžili, da pospešujejo razdiranje družinskih vezí.

tode za njeno izvedbo, od izvajanja plebiscitov preko sklepov mednarodnih organov do oboroženega boja. Vendar pa je z vidika mednarodnega prava bistveno, da je odločitev svobodna, torej stvaren izraz volje ljudi, čeprav je »za ugotovitev volje ljudstva uporaben katerikoli način, ki je najbolj primeren v danih okoliščinah« (Nawaz, 1965: 100).

Ni dvoma, da so bili oborožen upor, revolucija in narodnoosvobodilni boj edina realna in, kot se je izkazalo, tudi učinkovita alternativa realizacije — samoodločbe slovenskega naroda v času okupacije med drugo svetovno vojno. Narodova osvobodilna volja se je na stvaren in demokratičen način izrazila zlasti v procesu graditve ljudske oblasti na terenu, v obliki narodnoosvobodilnih odborov, terenskih odborov in delovanja Osvobodilne fronte ter v oblikovanju ustreznih skupščinskih in izvršilnih organov na nacionalni ravni; v Jugoslaviji se je ta volja izrazila z avnojskimi dokumenti.

Prav tako pa ni dvoma, da je v sodobnih pogojih obstoja jugoslovanske federacije in njenih članic, republiških držav, edina alternativa svobodna, demokratična in pravno predvidena metoda izražanja volje naroda do osamosvojitve in eventualne odcepitve. To metodo torej konkretizirajo naslednja načela:

a) demokratičnost procesa, se pravi pravica vseh prizadetih odraslih pripadnikov naroda, da sodelujejo pri odločanju o temeljnih vprašanih usode svojega naroda, sami ali preko svojih svobodno izvoljenih predstavnikov,

b) spoštovanje temeljnih pravic človeka in državljana v tem procesu v pogledu svobode prepričanja, izražanja mnenj, dajanja predlogov ter dajanja in sprejemanja informacij,

c) svoboda združevanja ljudi na podlagi alternativnih programov narodnega osamosvajanja,

č) načela socialistične morale, ki — uporabljena v procesu narodne emancipacije — zahtevajo spoštovanje dostojanstva ljudi in narodov, njihovo enakopravnost, nasprotovanje težnjam po izkoriščanju, odpor proti nacionalističnim, šovinističnim, etnocentričnim in stereotipiziranim komunikacijam in odno-

som med osebami in narodi ter tolerantnost in spoštovanje svobode vseh ljudi in narodov,

d) načelo zakonitosti in ustavnosti v postopku realizacije katerekoli prvine pravice do samoodločbe: Ustava SFRJ v petem delu, v členih 398 in 403, ureja postopek za spremembo ustave; o predlogih za spremembo položaja republik in medsebojnih razmerij med federacijo in republikami (kamor bi sodil tudi predlog za odcepitev ene od republik) ter o ustreznih ustavnih spremembi pa odloča Zvezni zbor Skupščine SFRJ s soglasjem skupščin vseh republik.

Namesto sklepa te razprave se mi zdi primerno ponovno opozoriti, da so za vprašanje konkretnih poti reševanja slovenskega narodnega vprašanja in izbora ustreznih metod realizacije samoodločbe naroda, všteti pravico do odcepitve in samostojne države, še vedno in v nezmanjšani meri veljavna tista narodova idejna izročila, ki poudarjajo: a) da je pravilna samo tista politika, ki izhaja iz lastnih moči slovenskega naroda (Kardelj, 1980: 406), in b) da se boja za narodno svobodo ne da ločiti od boja za demokracijo, za večji vpliv širokih ljudskih množic na politiko,²⁴ kar tudi pomeni, da je narodno vprašanje sestavni del boja za demokracijo.²⁵

NAVEDENA LITERATURA

Juraj Andrassy, *Medjunarodno pravo*, Zagreb: Školska knjiga, 1984.

L. B. Buchheit, *Secession: The Legitimacy of Self-determination*, New Haven—London 1978.

Kosta Čavoški, »Sporna boljševiska zapuščina«, *Nova revija* (Ljubljana), 1976 (letnik 5), št. 46-47, str. 407—417.

Rodoljub Čolaković, *Boj KPJ za rešitev nacionalnega vprašanja*, Ljubljana: Cankarjeva založba, 1959.

Jovan Đorđević, *Socijalizam i sloboda*, Beograd: Prosveta, 1982.

²⁴ To je bila idejna prvina programa Kreskovega krščansko-socialnega gibanja; citirano po Kardelju (1980: 390).

²⁵ To je bila idejna prvina politike slovenske socialne demokracije, citirano po Kardelju (1980: 383).

»Helsinki Final Act, 1975«, v *Human Rights: Problems, Perspectives and Texts*, F. E. Dowrick (urednik), Westmead: Saxon House, 1979, str. 139—144.

Edvard Kardelj (Tone Brodar), »Nacionalno vprašanje kot znanstveno vprašanje«, Ljubljana 1932.

Edvard Kardelj (Sperans), *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*, Ljubljana: Naša založba, 1939.

Edvard Kardelj, *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*, Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1980.

Ivan Kristan, »Kočeviski zbor — rojstvo samostojne Slovenije«, *Teorija in praksa* (Ljubljana), 1973, št. 7-8.

Ivan Kristan, »Razvoj jugoslovanskega federalizma do 1974«, *Pravnik* (Ljubljana), 1975, št. 10-12.

Vladimir Iljič Lenin, *Izbrani spisi o nacionalnem vprašanju*, Ljubljana: Cankarjeva založba, 1974.

D. B. Lewin, »The Principle of Self-determination of Nations in International Law«, v: *Soviet Yearbook of International Law*, 1962.

M. K. Nawaz, »The Meaning and Change of the Principle of Self-determination«, *Duke Law Journal*, 1985.

Marjan Pavčnik, *Zloraba pravice*, Ljubljana: Uradni list SRS, 1986.

Ernest Petrič, *Pravica narodnih manjšin do samoodločbe*, *Teorija in praksa* (Ljubljana), 1977, št. 3.

Ernest Petrič, *Mednarodnopravno varstvo narodnih manjšin*, Maribor: Založba Obzorja, 1978.

Ernest Petrič, »Samoodločba manjšin — pravica do odcepitve — varstvo manjšin«, *Razprave in gradivo*, Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja, 1981 (november, št. 13-14).

Ernest Petrič, *Pravica do samoodločbe*, Maribor: Založba Obzorja, 1984.

Janko Pleterski, »O Speransovi knjigi«, v: *Prešernov kolektor*, 1980.

Janko Pleterski, *Nacije, Jugoslavija, revolucija*, Beograd: Komunist, 1985.

Prvo in drugo zasedanje AVNOJ, Ljubljana: Komunist, 1973.

Vladimir Prvulović, *Pravo na slobodu*, Beograd: Privredni pregled, 1984.

Janko Prunk, »Narodni program v slovenski politični misli«, *Teorija in praksa*, Ljubljana, 1986, XXIII, št. 6, 7-8.

Rudi Rizman, *Marksizem in nacionalno vprašanje*, Ljubljana: Cankarjeva založba v Ljubljani, 1980.

Bogomir Sajovic, *Načelo vestnosti in poštenja v premoženjskem pravu*, Ljubljana 1979.

Majda Strobl, Ivan Kristan in Ciril Ribličič, *Ustavno pravo SFR Jugoslavije*, Ljubljana: Pravna fakulteta in DDU Univerzum, 1979.

Makso Šnuderl, *Dokumenti o razvoju ljudske oblasti v Sloveniji*, Ljubljana 1949.

Makso Šnuderl, »Dve deklarativni normi naše ustave«, *Zbornik znanstvenih razprav*, Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Pravna fakulteta, XXIII, 1950.

Stipe Šušar, »Nacije i medjunacionalni odnosi«, *Naše teme* (Zagreb), 1970.

Uradni list DFJ, 1945.

Ustava SFR Jugoslavije, Ljubljana, DDU Univerzum, 1974.

Josip Vidman, *Kulturni problem slovenstva*, Ljubljana: Tiskovna zadruga, 1932.

NAVEDENI VIRI

Dušan Bilandić, 1986: Redefinirati koncept samoupravljanja, prispevek za posvet: »Medsebojna povezanost ekonomije in politike v jugoslovanski družbi«, *Ekonomika* fakulteta, Ljubljana.

Allen Cawson, 1982: *Corporatism and Welfare*, London Heinemann.

Agnes Heller, 1981: *The Dictatorship over Needs*.

Miladin Korać, 1977: *Socialistički samoupravni način proizvodnje*, II. knjiga, *Komunist*, Beograd.

Bogomir Kovač, 1986: *Političnoekonomska protislovja ekonomske in politične reforme*, *Teorija in praksa*, št. 6.

Bogomir Kovač, 1986: *Ekonomija in politika v jugoslovanski družbi*, *Komunist*, Ljubljana, 21. november.

Mirosljub Labus, 1986: *Cena za upotrebu društvenih sredstava*; *Zbornik: Protivrečnosti društvene svojine*, *Komunist*, Beograd.

J. Licht in A. Necher, *Jewish Values*, Ketter Books, Jerusalem 1974.

Karl Marx, 1869: *O židovskem vprašanju*, Cankarjeva založba.

Rudolf Meidner, 1978: *Employee Investment Funds*, George Allen and Unwin, London.

Tine Jež in Veljko Rus, 1985: *Kvaliteta delovnega življenja v elektrokovinski stroki*, *Inštitut za sociologijo*, Ljubljana.

Veljko Rus, 1986: *Boljševizem in titoizem*, *Nova revija*, št. 50/51.

Stipe Šušar, 1977: *Škola i tvornica*, *Pedagoška biblioteka*, Zagreb.

Stipe Šušar, 1986: *O komunistični viziji in pritisku ideologij srednjih slojev*, *Teorija in praksa*, št. 7-8.

Zvonimir Tanko, 1986: *Pretpostavke za teorijsko odredjivanje društvene svojine*, *Zbornik: Protivrečnosti društvene svojine*, *Komunist*, Beograd.

Keinichi Tominaga, 1986: *Reconsiderations on Functional Theory, Social System Theory and the Problem of Social Change*, prispevek za XI. svetovni kongres ISA, New Delhi, avgust.

o slovenski univerzi

Janez Jerovšek Slovenska univerza včeraj,
danes, jutri

Uvod

Kljub gospodarski in družbeni krizi kaže slovenski narod znake velike vitalnosti. Čim več bo imel svobode za sproščanje raznih pobud, tem bolj bo prišla do izraza volja ne samo za golo preživetje, temveč tudi volja ostati enakopraven partner med evropskimi narodi.

V sodobnem svetu pa narod kot enakopraven partner ne more obstajati, če nima svoje znanosti in visoko kvalitetnih izobraževalnih ustanov. Ker so univerze v svetu še vedno najpomembnejše znanstvene in izobraževalne ustanove, je za majhen narod — ki ima že zaradi svoje majhnosti številne znake zaprtega sistema — univerza še posebno pomembna.

Visoka tehnologija se je v svetu začela razvijati samo tam, kjer so bile prisotne elitne univerze. To pa ne pomeni, da potrebuje Slovenija univerzo kot nekakšno ustanovo za servisno aplikacijo sodobne tehnologije. To funkcijo sicer lahko opravlja, vendar kot svojo manj pomembno vlogo. V prvi vrsti pa mora biti znanstveno-pedagoška ustanova, ki goji znanost.

Slovenija mora imeti svojo tehnološko politiko, na to tehnološko politiko mora biti oprta znanstvena politika, ekonomska politika pa mora ustvarjati okvire in pogoje za uresničitev tehnološke in znanstvene politike.

Znotraj teh politik pa mora stati slovenska univerza kot avtonomna ustanova, ki ni podrejena gospodarstvu in svojim neposredno aplikativnim potrebam, še manj pa politiki. Če bo univerza avtonomna, se bo lahko sama najbolj pravilno odločala, tako da bo koristila gospodarskim, kulturnim in znanstvenim smotrom slovenskega naroda.

V gospodarskem življenju je marsikaj, kar je na kratek rok uspešno, na dolg pa neuspešno in zmotno. Zato univerza

ne more biti vpeta samo v kratkoročne gospodarske cilje.

Ker univerza pri majhnem narodu, ki ima že zaradi svoje majhnosti znake zaprtosti, na profesionalni ravni ni izpostavljena konkurenci, je stalno v nevarnosti, da profesionalno pada in da zaostaja za univerzami v industrijsko razvitem svetu. Slovenska univerza deluje tudi na osnovi organizacijskega modela, v katerem so zahtevni profesionalni kriteriji izgubili svojo težo. Po tem modelu so za vodenje fakultet egalitarni in politični kriteriji pomembnejši kot profesionalni.

Univerze praktično ni več. Obstaja samo še ohlapno združenje fakultet z rektoratom, ki simbolizira ostanek univerze.

Zaradi vseh teh razlogov in zaradi hitre ekspanzije je v profesionalnem pogledu slovenska univerza dosegla najnižjo točko v zgodovini svojega razvoja. O njenem profesionalnem padanju, ki je bilo najbolj izrazito v zadnjih dvanajstih letih, so enotnega mnenja številni najbolj vidni predstavniki slovenske inteligence.

Ker pa slovenski narod na zdajšnjem križpotju razvoja potrebuje visoko kvalitetno univerzo, je takšno univerzo težko na hitro ustvariti, zanjo pa je potrebno tudi več časa, kot ga je bilo potrebnega za njen izraziti profesionalni padec.

Da pa bi univerza krenila v to smer in se reformirala, je potrebno: 1. da postane avtonomna in 2. da je predmet stalne javne profesionalne kritike in kontrole. Sama avtonomnost bi univerzo perpetuirala v njenem sedanjem stanju.

Takšen razvoj pa bo možen samo, če bo organizacijski model univerze spremenjen in če bo takšen, kot ga imajo univerze v razvitem svetu. To pa pomeni, da so visoka profesionalnost ter veliki in pomembni delovni rezultati edini kriterij za napredovanje in za vodilne položaje na univerzi in fakultetah.

V ilustracijo naj povem, da je na harvardski univerzi za dekane možno ime-

novati profesorje šele potem, ko se predsednik univerze (po naše rektor) posvetuje z najbolj uglednimi strokovnjaki s posameznih področij po celi Ameriki. Pri nas pa je ta proces imenovanja v bistvu političen, ne pa strokoven.

Organizacijski model, po katerem je vodena naša univerza oziroma fakultete, je sprt z organizacijskimi modeli, po katerih delujejo univerze v razvitem svetu, sprt je z naravo znanosti kot avtonomne dejavnosti, sprt pa je tudi s tistim najpomembnejšim ustavnim členom, ki predvideva oziroma določa strukturiranje položajev in celotne družbe po delovnem, ne pa po političnem kriteriju.

Širši sistemski pogoji, v katerih deluje univerza

Pri obravnavanju blokad, ki obstajajo na makro ravni in ovirajo naš razvoj v smeri visoke tehnologije, moramo izhajati iz sistemskih lastnosti sistema. Naš sistem je dobil takšne sistemske lastnosti in takšno stopnjo samodeterminizma, da ne more sprejeti vase tistih elementov, ki so tuji njegovi sistemski naravi.

V bistvu naš sistem temelji na administrativni regulativi in monopolu moči.

Druga sistemska značilnost sistema je, da ne prenese tržnih parametrov kot sistema regulacije gospodarstva. Ko smo na pritisk IMF uvedli realne obrestne mere, so številni ekonomisti trdili, da sami brez zunanega pritiska to ne bi nikoli storili. Vendar sistem realnih obrestí politično — ne pa toliko ekonomsko — ne prenese. Zato se je vrnil nazaj v negativno obrestno mero.

Ravno tako je s konkurenco kot najpomembnejšo gibalno silo razvoja proizvodjalnih sil, ki je sistem ne prenese, ker ni njegova sistemska lastnost. Lastnost sistema je monopol na trgu, v idejah iniciativah in ideologiji. Trg je zato sistemski tujek. Vsi v sistemu se dejansko borijo za monopole. Okoli 75 odstotkov naših trgov je monopolnih.

Ves sistem ima, bodisi da gledamo nanj vertikalno ali horizontalno, take sistemske lastnosti, ki so nezdružljive s tržno regulacijo.

Sistem je postal v svojem samodeterminizmu neodvisen od hotenj ljudi in celo od organiziranih političnih subjektov. Dokaz za to je, da vsi forumi in predstavniki vlade govorijo, da je naš cilj tržna ekonomija, ukrepi in ravnanja pa so skladni s sistemskimi lastnostmi sistema, ki so netržne.

Tudi če se sistem poizkuša tržno reformirati, tega ne zmore, zato se je doslej po določenih začetnih uspehih vedno vrnil nazaj v svoje prvotno stanje. Sistem enostavno ne zmore prenesti nobenih večjih sprememb, razen tistih, ki funkcionalizirajo njegove sistemske lastnosti.

Monopoli segajo tudi na tista področja, kjer nimajo nobene ekonomske funkcije, tj. do najnižjih teritorialnih ravni. Npr.: lastnikom stanovanj ali vikendov določa ceno občinska administracija, čeprav si lastnik sam organizira inozemskega gosta in je ta pripravljen plačati ekonomsko ceno. Ne: občina določa ceno.

V tem sistemu — takšnem, kot je, ne pa takšnem, kot sam sebe deklarira — ni prostora za inovacijo, privatno malo gospodarstvo ali mešano gospodarstvo in niti za profesionaliziran menedžment niti za avtonomno univerzo. Sistemska lastnost sistema je, da potrebuje neprofesionaliziran politični menedžment, ki rotira po nekompatibilnih dejavnostih; tako potrebuje novinarja kot političnega delavca, ne pa kot profesijo, in profesorje, ki so moralno-politično neoporečni. Sistem ima svojo logiko, svoje zakonitosti in ne funkcionira tako, kot bi kdo zunaj njega želel ali hotel, naj bo stroka, znanost ali vodilni politični subjekt.

Tukaj govorim o sistemu, ki deluje sam po sebi v smislu samodeterminiranosti. Tako kot je Engels dejal, da se odvija zgodovina. Tako kot vsak posamezen subjekt zasleduje svoje cilje in interese, grupacije in razredi svoje interese, tako pri nas tudi republike in nacije zasledujejo svoje interese. Iz tega paralelograma interesov prihaja kot rezultat nekaj, česar ni nihče pričakoval, ali celo želel.

Opisani paralelogram sil in interesov deluje v okviru določenega sistema, ki je nefleksibilen in relativno zaprt, zato ekonomski učinki oziroma celotna eko-

nomska učinkovitost ni velika. Sistem, ki ga imam tukaj v mislih, ni znanstveno voden ali usmerjen, tako kot smo si kot študentje znanstveni socializem predstavljali oziroma kot so nas učili oziroma kot naše otroke še vedno učijo.

Druga raven sistemske analize je, da sistem nastopa kot vizija družbe, kot velika inovacija ali pozitivna utopija; za svojo realizacijo naj bi potreboval ne samo leta, ampak kar desetletja.

V tem smislu učinkovitost ne more biti kriterij za njegovo vrednotenje.

Sistem deluje na principu samodeterminacije in se tako na ravni moči obnaša v smislu vsemogočnosti. To pomeni, da se obnaša, kot da zmore vse. Dejansko tudi razpolaga z veliko količino moči in oblasti. Njegova moč je predvsem v tem, da lahko vse inicira in poizkuša tudi operativno speljati in ima tako organizacijsko strukturo, da to spelje.

Ce hoče inicirati šolsko reformo, jo inicira in spelje. Ce hoče realizirati svojo pozitivno utopijo, sprejme zakon o združenem delu, s katerim hoče operacionalizirati pozitivno utopijo. Ce hoče več inovacij, sproži sistem političnih kampanj. Ce hoče gospodarstvo integritati, institucionalizira sozde in politično prisili gospodarske subjekte, da se vanj vključijo.

Sistem generira veliko moč, vendar mu je še vedno primanjkuje, ker rezultati niso skladni z zamislimi.

Sistem je hotel boljši šolski sistem, vendar ga je z reformo poslabšal. Hoče večjo koncentracijo gospodarstva, vendar ga je s tozdi razbil, s sozdi pa ga ni mogel koncentrirati.

To pomeni, da sistem generira bolj negativno kot pozitivno moč. Loti se nečesa, to inicira in operativno spelje, vendar se rezultat ne sklada z zamisljo.

Zakaj sistem v realizaciji ni učinkovit? Problem je v tem, da ideološko izhaja iz pozitivne utopije, ki je v danih materialnih pogojih ni možno uresničiti. Ni je pa možno uresničiti na obstoječih temeljnih parametrih, kot so vodilnost enega subjekta, demokratični centralizem in hierarhičnost v izvajanju.

Ti parametri niso usklajeni s sodobno tehnologijo, z rastočo delitvijo dela in na

njej temelječi stratifikacijski strukturi. Z delitvijo dela nastajajo novi poklici in dejavnosti, novi interesi in drugačna socialna struktura. Inteligenca — posebno tehnična — dobiva dominantno mesto. Na socialnostratifikacijski, profesionalni, interesni in motivacijski ravni postaja celotna struktura izredno kompleksna. Sistem pa deluje na parametrih, torej na socialni bazi, ki je v fazi intenzivne transformacije.

Sistem, ki deluje na principu samodeterminizma, se prirodno brani vseh sprememb, ki bi stratifikacijsko strukturo poslabšale v njegovo škodo.

Najtežji problem sistema je, da pozitivne utopije ne more uresničiti, ker ima izredno nizke gospodarske performance. Ker pa v njih vedno bolj zaostaja za drugimi sistemi, od katerih je odvisen (vložki — tehnologija, tržišče, posojila), leze v vedno večjo ekonomsko, družbeno, tehnološko in celo legitimistično krizo.

Sistem ima veliko stopnjo legalnosti, kajti vse njegove odločitve so pokrite — nima pa zadosti konsenza. Moderni, visoko kompleksni in diferencirani sistemi pa so uspešni le, če imajo odločitve in implementacije visok konsenz.

Sistem že nekaj let kljub krizi ne evolvirira. Ker ne evolvirira, se ne prilagaja spremembam in šokom, ki udarjajo vanj iz okolja.

Glede na parametre, v okviru katerih deluje, je večja evolucija sistema zelo težavna. Možna je funkcionalizacija. Meje funkcionalizacije pa so ozke.

Vendar sistem razvija določene zastavke na svoje evolviranje. Ti zastavki gredo v dveh nasprotnih smereh.

Vzdrževalni podsistem, katerega osnovna funkcija je ohranjanje sistema, pripravlja določene organizacijske forme, ki bi ob določeni večji socialni krizi aktivirale oligarhično smer razvoja (opcijo). V tem smislu je razumeti predstavnike vzdrževalnega podsistema, češ da del stratifikacijske strukture (inteligence) hodi po nevarni coni, ki je na robu legalnosti. Majhen preskok v interpretaciji, pa se bo del inteligence znašel na nelegalnem poligonu.

Istočasno pa ima sistem določene demokratične zastavke (opcije). Idejni plu-

ralizem ni bil nikoli tako velik, kot je danes, in možnosti kritike tako velike, kot so danes. Čeprav se občasno grozi ali prikrito straši z represijo, se je ne uporablja.

Težko je reči, katero opcijo bo sistem izbral v primeru večje krize. Ob večji socialni zaostritvi je bolj verjetna oligarhična opcija. Sistem se z njo lahko politično še bolj utrdi, še bolj pa bo poslabšal svoje ekonomske performanče, ker v sodobnem času oligarhične opcije ne morejo izboljšati gospodarstva nihi kratkoročno, še manj pa dolgoročno, ker ne temeljijo na ekonomski motivaciji, temveč na prisili.

Vključevanje Slovenije in Jugoslavije v znanstveno-tehnološki razvoj je možno samo na osnovi demokratične opcije. Ta pa zahteva avtonomijo gospodarskih subjektov, avtonomijo posameznika in seveda avtonomijo univerze.

Naša družba se razvija v obliki gospodarskih, ideoloških in političnih ciklusov. Zato moram pri analizi vloge, ki jo ima univerza danes, ter perspektiv in opcij, ki pred njo stojijo, analizirati leto 1972 in vse bistvene dogodke, ki so se po tem letu zgodili.

Naša družba se je strukturirala na osnovi leninističnih načel, tj. demokratičnega centralizma, vodilne vloge partije oziroma enopartijskega sistema. Res je, da imamo tudi socialistično zvezo in sindikate, vendar sta ti dve organizaciji le podružnici partije, kot je to ugotovil Mitja Ribičič.

Poleg tega, dominantnega sistema obstaja dodatni ali paralelni sistem delavskega in družbenega upravljanja. Ta sistem se je z vedno večjo avtonomijo delovnih organizacij in postopnim uvajanjem nekaterih tržnih parametrov krepil in uveljavljal. Pokazal je, da se z njim dosežejo večje ekonomske performanče kot z etatističnim modelom in da je tudi bolj human, ker daje več demokracije in svobode.

Vendar se sistemi ne razvijajo samo v smislu kvantitete, temveč dobivajo tudi novo kvaliteto. Razvoj samoupravljanja pa je začel dobivati kvalitete, ki za vodilne politične strukture niso bile več sprejemljive in niso bile skladne s sistem-

skimi lastnostmi dominantnega sistema. Latentni konflikt med samoupravljanjem in državnopartijskim kompleksom je bil zastrukturiran v sam sistem oziroma v odnose med tema sistemoma že od vsega začetka. Josip Županov je pravilno in jasno pokazal, da imata državnopartijski in samoupravni sistem različne oziroma celo nasprotno organizacijske principe, organizacijske strukture in vrednostne orientacije. Večja moč je pripadala državnopartijskemu kompleksu, ker razpolaga s prisilo, ima v rokah državo in kadrovske politiko.

Latentni konflikt med menedžerji in politiko

Razvoj do leta 1972 je potekal tako, da je pridobival moč samoupravni sistem, ne pa državnopartijski kompleks. Prestrukturiranje moči je potekalo v smislu teorije »zero sum«, po kateri nekdo pridobi moč, vendar na račun drugega.

Edvard Kardelj je pravilno ugotovil, da so bili v tej redistribuciji moči glavni koristniki direktorji, ne pa delavci.

Razvoj je potekal v smeri krepitve moči menedžerjev, in sicer na škodo moči politične elite.

To je pravzaprav nujna posledica razvoja samoupravljanja, večje avtonomnosti gospodarskih subjektov in tržnega reguliranja. Čeprav so menedžerji prišli oziroma so se rekrutirali iz politične elite, jih sama delitev dela sili v avtonomno pozicijo nasproti politiki. Značaj njihovega dela obsega uskladitev znotraj delovne organizacije, pravočasno odzivanje na spremembe in šoke v okolju, profesionalno poznavanje tehnologije in tržišča, vse to pa jih sili v profesionalizacijo in avtonomno delovno pozicijo.

Svoje moči ne črpajo samo iz svojega položaja, temveč tudi iz dejstva, da razpolagajo s številnimi viri.

Skratka, razvoj je šel v smeri vedno večje moči v odnosu do politike, dokler ni ta spoznala, da bo, če bo šel razvoj v tej smeri naprej, izgubila dominantni položaj v moči.

S tem je prišlo tudi do nesoglasja med sociologijo organizacije in politiko. Ve-

čina sociologov s tega področja je ugotavljala, da je menedžment neke vrste profesionalno delo, ne pa politična funkcija, in da prav ta vrsta dela, ki je za delovanje podjetja nujna, daje menedžerjem veliko moč. Tudi če se jim odvzame vse pristojnosti, vse možnosti odločanja, še vedno ohranijo moč, ki jo črpajo iz uskladih dela, ki ga opravljajo.

Sociologija organizacije s tem ni ideološko ali politično zagovarjala menedžerjev ali tehnostuktur (kar je širši pojem), temveč je preprosto ugotavljala samo dejstvo.

Ker pa je to dejstvo empirično in se ga ne da odpraviti, dokler deluje delovna organizacija, je zagovarjala, da naj ta menedžment, če že ima moč, zanjo tudi odgovarja. To pa pomeni, da je potrebno njegovo moč formalizirati, jo narediti legalno, ker se jo le tako lahko naredi odgovorno.

To pa se ne sklada z dominantnim državopartijskim sistemom, saj v moči ne prenese partnerstva, temveč samo monopol. Tako se je zgodilo, da so se najvišjim vodilnim vzele vse pomembne pristojnosti in formalna moč odločanja.

Formalno gledano smo menedžment, kot se profesionalno pojmuje, ukinili. Njegovo bistvo je v tem, da postavlja cilje in hierarhično operacionalnih odločitev za realizacijo ciljev.

V našem modelu menedžment ne sprejema ciljev, temveč samo pripravlja strokovne podlage zanje, sprejema jih ne, mora pa jih izvajati. Ker pa je izvajanje zopet sprejemanje odločitev, dobi nazaj moč, ki jo je legalno izgubil.

Sociologija organizacije je na to kontraverzo samo opozarjala in še vedno opozarja.

Predstavniki sociologije organizacije, nad katerimi je bila izvedena represija, pa menedžerjev niti niso zagovarjali. Do njih so bili dokaj kritični, ker so ugotavljali, da sta njihova izobrazba in znanje nezadostna, da v tem pogledu niso enakovreden partner zahodnemu menedžmentu.

Dilema med močjo menedžmenta in močjo politike bo stalno prisotna in se bo ciklično odpirala kot krizna. Prisotna bo v obliki latentnega konflikta, ker je

zastrukturirana v paralelna sistema, kakršna imamo.

Sociologija organizacije se ni šla politike, temveč je ugotavljala to, kar je videla in kar so ji sistematično kazale njene empirične raziskave. Politika pa je v njej videla idejnega predstavnika menedžmenta, zato je nastopila tako, da je uporabila represijo proti njenim najbolj vidnim predstavnikom na univerzi. Ostala sociologija organizacije, ki se je sicer predstavljala z različnimi imeni, je začasno utihnila, se spremenila, se deloma razvodenela ali postala normativno deskriptivna in bolj apologetska. Vendar je danes sociologija organizacije profesionalno zopet tam, kjer je bila pred represijo.

Tudi razmerje moči med političnim in menedžerskim področjem se zopet pomika v krepitev menedžerjev. Slavko Goldstein je s svojimi pogledi in stališči (Predlog 85) presegel vso akademsko sociologijo organizacije in zaostрил in pojasnil vse tiste probleme, ki jih je sociologija organizacije razvila pred izvedbo represije.

Politična elita je leta 1972 ugotovila, da družbeni razvoj ne poteka v smeri vizije, ki jo je izoblikovala, in, drugič, da ta razvoj ogroža oblast partije oziroma oblast delavskega razreda, kolikor je bil potegnjena enačja med oblastjo partije in oblastjo delavskega razreda.

Nova pozitivna utopija

Zato je politična elita po letu 1972 začela delati na novi, dopolnjeni pozitivni utopiji. Po njenih zasnovah naj bi vsa moč in oblast prešla v roke delavskega razreda in ta naj bi odločal o celotni družbeni reprodukciji.

Ta pozitivna utopija je dobila svojo operacionalizacijo v ustavi, zakonu o združenem delu in celi vrsti drugih zakonov.

Izdelani so bili novi instrumenti in mehanizmi za realizacijo te utopije.

Glavna težava pa ni nastala zato, ker utopija sama na sebi ne bi bila uresničljiva, temveč zato, ker so bila sredstva in mehanizmi povsem neustrezni. In prav

ta sredstva niso vodila družbe naprej v smislu gospodarskega, demokratičnega in civilizacijskega napredka, temveč so jo pripeljala v globoko gospodarsko in družbeno krizo. Nastala je tudi kriza zaupanja in s tem celo legitimistična kriza.

Bistvo sredstev in mehanizmov, s katerimi naj bi realizirali pozitivno utopijo, je bila izrazita kontrolna prisotnost politike in poizkus ustvarjanja družbe kot stroja, v katerem je vnaprej predviden vsak vložek in vsak odgovor nanj.

Ker socialni sistemi v smislu take mehanike ne delujejo, saj je preveč novih vložkov (teh ne more predvideti nobena mehanika), se je ta socialni mehanizem izkazal kot silno okoren, nespremenljiv in počasi delujoč aparat.

Ker je bil glavni poudarek sistema na kontroli, je zablokiral iniciativo, ustvarjalnost in inovativnost spodaj v množici. S tem pa je začel generirati nizko motivacijo in apatičnost.

Vse iniciative so bile v sistemu predvidene, vsi kanali določeni in postavljeni, vsi vzorci odločanja normativno izdelani. Samo sistem ni funkcioniral.

Positivna utopija je hotela s formiranjem tozdogov približati samoupravljanje delavcem. Zgodilo se je, da so tozdogovi razbili jugoslovansko gospodarstvo, niso pa povečali moči delavcev. Čeprav so bili tozdogovi s svojo decentralizacijo v skladu s tehnološkimi trendi razvitega gospodarstva, so izvedli decentralizacijo na nefunkcionalen način.

Znanstvenoraziskovalno delo se je razdrobilo ali bilo ukinjeno, celotne gospodarske performace pa so se s tozdogovi znižale.

Positivna utopija je hotela gospodarstvo tudi integrirati, tako kot je to značilno za sodobni industrijski razvoj v svetu.

Institucionalizirala pa je papirnate sozdogove, ki nimajo nobene moči — ne razpolagajo ne s kapitalom ne z znanjem — zato tudi gospodarstva niso integrirali. Taki kot sozdogovi institucionalno so, ga tudi ne morejo integrirati.

Menedžment je bil podvržen prisili; moral je formirati tozdogove, sicer je šla kariera. Na občinah so si izmislili sozdogove, poklicali menedžerje in jim ukazali, v

kateri sozdogovi morajo vstopiti. Če so se branili, je šla njihova kariera.

Tako pa se gospodarstva ne da voditi in usmerjati, tudi če bi bili ukrepi politike visoko profesionalni (kar pa niso bili). Slo je za nenavadno poljuben voluntarizem; tega pa kompleksno in relativno razvito gospodarstvo ne more prenesti in ga tudi ni preneslo.

Integracija lahko poteka le tako, da najmočnejši in najbolj uspešen gospodarski subjekt integrira v svojem okviru druge gospodarske subjekte, ne more pa izhajati iz praznega papirja na ravni občinske politične elite.

Iz pozitivne utopije je izhajala tudi reforma šolstva. Njen cilj je bil približati šolo delu in jo demokratizirati. Šola ni postala bolj demokratična in bolj odprta za nižje sloje, niti ni pomagala gospodarstvu in povečala njegove učinkovitosti.

V smislu pozitivne utopije tržno gospodarstvo ni pravo gospodarstvo. Zato se je uvedla dogovorna ekonomija, ki je izredno znižala gospodarske performace.

Na dogovorno ekonomijo se je vezalo novo pravo, ki ni več klasično pravo in ga ni možno uporabljati kot pravno tehniko.

Rezultat je bil, da je zakon izgubil svojo veljavo in gospodarsko funkcijo. Postali smo nepravna država, v kateri je tudi zaupanje izgubilo moralno in funkcionalno funkcijo.

Positivna utopija je možno uresničiti z močno prisotno ideologijo, ki ima izdelane kriterije resničnosti in pravilnosti. Ustanavljajo se marksistični centri, ki so čuvarji ideologije in socialistično pravilnih usmeritev, kot kakšna Orwelova mini ministrstva za resnico.

Positivna utopija s svojimi sredstvi in mehanizmi je dobila sistemsko naravo. Segaj od gospodarstva v negospodarstvo, tja do tega, kakšna mora biti reklama v socializmu.

Časopisi ne intervjuvajo več direktorjev, temveč preproste delavce.

Kriterij napredovanja niso v prvi vrsti delo in delovni rezultati, temveč ohlapno definirane moralnopolitične lastnosti in prispevek posameznika k razvoju samoupravljanja.

Učinkovitost gospodarstva in produktivnost nista posebno pomembni. Ni zaželena katerakoli produktivnost, temveč samo tista, ki pospešuje samoupravljanje.

Skratka, sistem se je spreminjal »en bloc«, kot celota in v vseh svojih pod-sistemih. Organizacijska teorija trdi, da se na ta način spreminjajo birokratični sistemi, ki se niso sposobni spreminjati postopno in prilagajati spremembam v okolju, zato se spreminjajo občasno, v krizah, v obliki sunkov in v svoji celoti, ne pa samo v svojih delih. Značilno za tako spreminjanje je, da spremembe zadenejo tudi tiste dele sistema, ki sprememb ne potrebujejo, da so take spremembe zelo drage in da učinki sprememb ne dajo tistega, kar se je pričakovalo.

Novi zakon o visokem šolstvu

V zvezi s tem dogajanjem ima posebno mesto univerza. Ta je imela v zgodovini vedno določeno izjemno mesto glede stopnje avtonomije.

V dogajanju po letu 1972, ki je dobilo značaj totalitete, je vsak subjekt, ki hoče imeti izjemno avtonomno pozicijo, tujek v sistemu, ki se ga ne more tolerirati. Zato je treba tudi univerzo vključiti v dogajanje in ustrezno sistemsko povezati.

V konceptu pozitivne utopije in sredstev, ki so se za uresničitev te utopije uporabljala, univerza ne more imeti avtonomne vloge, temveč mora biti podrejena drugim ciljem in podsistemom. Univerza ne more biti zunaj sistema, koncipiranega v svoji totaliteti, temveč znotraj njega, producira pa naj tako znanje in take diplomante, ki jih uporabniki potrebujejo.

Zato naj uporabnik definira univerzitetne cilje, vsebino programov in tudi to, kakšni učitelji so za take programe primerni.

Rezultati tega koncepta so znani. Univerza je izgubila svojo avtonomijo, kontrolirajo jo uporabniki: gospodarstvo in politika.

Ukinejo se pedagoško-znanstveni sveti kot najstarejša oblika vodenja in uprav-

ljanja univerze oziroma fakultet. Vpeljejo se sveti, v katerih so predstavniki politike (političnega vrha), gospodarstva, študentov in profesorjev. Predsednik sveta prihaja običajno iz višje politične sfere.

Pedagoško-znanstveni svet, ki je za odločanje o vseh bistvenih zadevah profesionalno najbolj pristojen organ, preneha obstajati oziroma se spremeni v poljuben konzultativni ali diskusijski organ.

Kriteriji za izbor na položaj profesorja postanejo izredno strogi, in sicer strožji kot kjerkoli v razvitem svetu. Profesor mora biti strokovnjak, znanstvenik, dober pedagog, imeti pa mora še moralnopolitične kvalitete oziroma mora dati določen prispevek k razvoju samoupravljanja.

Da bi omenjeni kriteriji v praksi dobili vso veljavo, so ustanovljene tudi kadrovske komisije, sestavljene večpartitno. V njih so: predstavniki politike, gospodarstva, študentov in učiteljev. O tem, ali lahko nekdo postane profesor, ne odločajo sami profesorji, temveč ljudje, ki profesorja profesionalno sploh ne dosegajo. Teoretično so to lahko ljudje, ki nimajo niti univerze. V kadrovski komisiji so tudi asistenti in študenti.

Gre za prevlado protiprofesionalnega sindroma, ki je največje presenečenje v svetu moderne znanosti, tehnologije in inovacijske eksplozije.

V smislu zakona se na univerzi ustanovijo tudi posebne komisije za stike s tujino. Njihova funkcija je kontrolirati vse stike s tujino. Vsakemu profesorju, ki gre v tujino na univerzo, ali katerokoli drugo znanstveno institucijo, posvetovanje ali kongres, mora to odobriti ta komisija.

Takšen kontroliran sistem seveda ovira znanstveno komuniciranje s svetom in je v nasprotju z moderno civilno družbo. Naj še dodam, da je kmalu sledila blokada informacij v obliki prepovedi uvoza tuje literature.

Politična dominacija nad univerzo se je pokazala tudi v načinu volitev profesorjev in vodstev univerze in fakultet. Habilitacijska komisija pri univerzi je dvopartitna, in tako imajo predstavniki politike možnost, da blokirajo vsako imenovanje, s katerim se ne strinjajo.

Famozne moralno-politične kvalitete dobijo enako težo kot strokovno-znanstvene. So povsem enakovredne, v obliki tako imenovane tretje košarice.

Napredovanje profesorjev v nazivih je v razvitem svetu najbolj zahtevno in profesionalno občutljivo delo. Če nekdo profesionalno ustreza za določen znanstveni naziv, lahko o tem najbolj pristojno in dokončno odločajo le tisti, ki imajo večje znanstvene reference kot tisti, ki naj bi bil promoviran v višji naziv.

S tem da smo pri nas za znanstveni naziv uvedli politične kriterije, smo vso zadevo deprofesionalizirali, in sicer na področju, kjer deprofesionalizacija za samo znanost, posredno pa tudi za gospodarstvo in celotno družbo, deluje katastrofalno.

Poleg tega smo s to tretjo košarico prišli v nasprotje z razglašenim načelom, naj bo znanost sama sebi sodnik, in s konvencijo mednarodne organizacije dela, ki prepoveduje zaposlovanje po političnih kriterijih. To konvencijo (št. 111) je Jugoslavija podpisala. Vsa vrhovna sodišča v Jugoslaviji so to tretjo košarico razglasila za neustavno, vendar univerza po njej še vedno deluje. Deluje pa zato, ker obstaja zakon, ki jo predpisuje.

Izgleđa, da se univerza sploh ne zaveda dileme, koga naj posluša oziroma po kom naj se ravna: po zakonu ali po odločitvi vrhovnega sodišča, ki je vse tovrstne zakone razglasilo za neustavne.

V skladu s politično kontrolo univerze, ki jo je uvedel novi zakon o visokem šolstvu, so nastale spremembe v izvolitvi vodstev, rektorja, prorektorja in dekanov.

Rektor in prorektor sta praktično imenovana. Določi ju neko politično telo — in kako ta postopek teče, je težko vedeti — potem pa sta po neki kvazidemokratski proceduri izvoljena.

Pri dekanu pa morajo dati soglasje za izvolitev najvišja politična telesa, potem ga lahko določen organ izvoli.

Veliko bolje bi bilo, da bi rektorje in dekanе imenoval minister za kulturo. Stvar bi bila jasna in tudi odgovornost bi bilo lažje opredeliti. Tako pa to funk-

cijo opravljajo politični centri moči, zamoglijo pa jo z nekakšno demokratično fasado.

Iz tega prikaza je razvidno, da je novi zakon univerzo popolnoma podredil politični kontroli in da je univerza izgubila svojo avtonomijo, ki jo je uživala.

Pravni poznavalci trdijo, da takšnega rigoroznega zakona o univerzi nima nobena država v Evropi, niti vzhodnoevropske države ne. Izrazito politično kontrolo nad univerzami država v politično pluralističnih sistemih težko izvaja, posebno če obstajajo privatne univerze. Ko je bila pred dobrimi tridesetimi leti v Ameriki protikomunistična histerija, so morale nekatere univerze odpustiti izrazito levičarsko usmerjene profesorje. Zatekli so se v privatne univerze in te so se prav takrat profesionalno najbolj okrepile. Na zahodnih univerzah so profesorji marksizma, ki se sami razglašajo za marksiste.

Zahodni marksizem od Marcuseja naprej je v bistvu marksizem, ki je nastal na univerzah in se tam goji.

Stvar je v tem, da je izrazita politična kontrola univerze protiproduktivna. Izhaja iz napačne predpostavke, da šole in univerze formirajo lojalne ali nelojalne državljane, državljane, ki so vdani družbi, domovini in oblasti ali pa so zagrizeni opozicionalci. V resnici univerza te moči sploh nima. Ima sicer določen vpliv na stopnjo in razvoj kritičnega mišljenja, toda to, kako se kak diplomant formira v odnosu do domovine, družbe in oblasti, je odvisno predvsem od drugih činiteľjev, ki imajo znatno večjo moč, kot jo ima univerza.

V stanju, ko je družba v gospodarski krizi, ki ji ni videti izhoda ali kraja, v času, ko se majhen del tehnične inteligence zaposluje v industriji, ko lahko vsak študent, ko gre čez mejo, vidi, kako stvari bolje funkcionirajo drugod, ko v reklamah na televiziji vidi, da ima večina naših proizvodov tujo znamko, itd. itd., ima univerza zelo omejen politični vpliv na študente. Popolnoma oblasti vdano, konformno in nekritično univerzo bi tudi študentje odklanjali ali celo zaničevali.

Represija na univerzi

Preden je bil novi zakon o visokem šolstvu sprejet, so šle nekatere univerze skozi val represij (Beograd, Sarajevo, Ljubljana).

Najbolj izrazit, poznan in napet je bil primer osmih profesorjev na beograjski filozofski fakulteti.¹ Oblast jim je očitala protisocialistično usmerjenost in zahtevala, da se jih odstrani. Čeprav oblastne strukture razpolagajo z veliko količino moči, je bil primer le nekoliko težak. Šlo je za skupino visoko kreativnih in mednarodno priznanih marksistov. Njihova dela so izhajala v tujih jezikih, sami so tudi predavali na znanih zahodnih univerzah. Imeli so osebne in profesionalne stike z največjimi imeni na področju filozofije in sociologije. Zato so jih različne univerze, profesionalne organizacije in posamezniki z velikim imenom (kot npr. Fromm) branili, jih zagovarjali in pri jugoslovanskih oblasteh prosili zanje.

Stvar je bila težavna tudi zato, ker je bil sprejet poseben zakon o moralno-politični neoporečnosti, na osnovi katerega bi bili omenjeni profesorji lahko legalno odstranjeni.

Kljub temu da so omenjeni profesorji izpodbijali legitimnost tega zakona, češ da je protiustaven in v nasprotju s 111. konvencijo mednarodne organizacije dela, ki jo je Jugoslavija ratificirala in se z njo zavezala, da zaposlovanje v njej ne bo vezano na politično prepričanje, so bili beograjski profesorji izločeni iz univerze in dani na poseben plačilni spisek republiškega sekretariata za kulturo.

Kasneje je ustavno sodišče Jugoslavije potrdilo, da je moralno-politična neoporečnost kot kriterij zaposlovanja neustavna kategorija.

Represije v Sarajevu so znane, v svoji izrazitosti izjemne za Jugoslavijo in se ne kaže pri njih zadržati.²

Represija na ljubljanski univerzi oziroma na FSNP ni bila tako izrazita kot v Beogradu, politične strukture z njo niso imele toliko težav, kot so jih imele v Beo-

gradu, čeprav tudi tukaj ni bilo tako lahko, saj so ves proces ter zastraševanja in napetosti trajali okoli dve leti.

Bistvo spora je bilo v tem, da je politika ustanovila visoko politično šolo; ta se je kasneje vključila v univerzo in postala fakulteta. Začela je hoditi svojo relativno avtonomno pot in se profesionalno krepila in razvijala. Smer njenega razvoja se ni ujemala s predstavami, ki jih je politika o taki družboslovni šoli imela. Zato je morala biti ta smer njenega razvoja prekinjena, fakulteta pa vrnjena nazaj na svoja prvotna izhodišča.

Fakulteta je bila kot institucija politično obsojena. Da pa ne bi ponovno zašla in da bi imela ta politična obsodba določen zastraševalni učinek na univerzo, je morala biti sestavljena tudi lista konkretnih imen, ki so nosila največjo odgovornost za njeno napačno usmeritev.

Pojaviti se na taki listi je bilo nevarno in mučno, ker se do kraja ni natančno vedelo, kakšne profesionalne, delovne in eksistenčne posledice bo to za vsakega posameznika imelo.

Ta lista je dobila obliko rang lestvice. Čim višjo številko na njej nekdo dobi, tem bolj nevarno zanj.³

Represija je bila končno izvedena nad štirimi profesorji oziroma znanstvenimi delavci. To so bili: dr. Veljko Rus, dr. Janez Jerovšek, dr. Vlado Arzenšek in dr. Tine Hribar. Veljko Rus in Vlado Arzenšek sta morala zapustiti fakulteto, Janez Jerovšek in Tine Hribar sta lahko ostala na fakulteti, vendar nista smela več opravljati pedagoškega dela.

³ Ko sem nekaj let kasneje brai Šostakovičeve spomine, sem ugotovil podobnost z rang listo nezaželenih in buržoazno usmerjenih komponistov v Sovjetski zvezi. Po letu 1936 so sestavili obsežno listo komponistov, ki jih je potrebno po principu diferenciacije onemogočiti in jim odvzeti vse položaje.

Šostakovič pravi, da je šla ta obsežna lista skozi različne procedure in je bilo pri tem zelo pomembno, na katerem mestu te rang lestvice posameznik je. Če je bil na spodnjem delu, so obstajale možnosti, da še izpade iz liste. Če je bil zgoraj, nikakor. In Šostakovič pravi, da sta si prvo in drugo mesto ob vseh spremembah vedno delila on in Prokofjev.

¹ O tem je napisana knjiga in bo verjetno kmalu izšla.

² O tem piše Esad Čimić.

Na listi pa so bila tudi druga imena, kot dr. Zdenko Roter, dr. France Vreg, mag. Niko Toš in celo dekan, dr. Vlado Benko.

Ker so te procedure potekale skozi razne faze, so določena imena, ki so bila na nižjem rangu lestvice, odpadla oziroma so jih na neki način izbrisali. Na koncu smo ostali Veljko Rus, Janez Jerovšek, Vladimir Arzenšek, Tine Hribar in France Vreg. Vendar je Vregu zadnji trenutek uspelo, da so ga zbrisali z liste. In tako smo ostali štirje. To še ni pomenilo, da samo mi nosimo odgovornost za nepravilno usmeritev fakultete.

V ozadju pa so bila še druga imena, ki jih politične strukture niso niti omenjale, vedelo pa se je, da so v igri tudi drugi.

Boris Ziherl, ki nikoli ni posebno skrival, da mu usmeritev fakultete ni všeč, je na sestanku (na njem so bila definitivno določena štiri imena) začuden pripomnil, da to niso prava imena in da so pomembnejša imena izpadla. Nikoli pa nisem mogel ugotoviti, katera imena je imel Ziherl v mislih. Kakorkoli že, represija je imela določen učinek tudi na tiste posameznike, ki na koncu niso bili več na listi. Dr. Zdenko Roter je izgubil položaj urednika Teorije in prakse, kar je bilo vsekakor škoda, Niko Toš je s svojo vztrajnostjo komaj rešil raziskavo javnega mnjenja, ki je bila v veliki nevarnosti, saj je bilo po vsej Jugoslaviji konec sistematičnega raziskovanja javnega mnjenja.

Največja škoda pa je bila izguba dr. Vlada Benka. V tistem kriznem času in dolga leta prej je bil dekan. Bil je tisti, ki je imel sodobni in visoko profesionalni koncept univerze oziroma fakultete in ga je tudi uresničeval. Bil pa je eden najbolj izjemnih predstojnikov, kar sem jih imel možnost v življenju spoznati. Ker je imel izredne integrativne lastnosti in ker je bil v pristopu in občevanju izredno kulturnen — in pri tem vedno principalen — je na fakulteti užival popolno priznanje in sloves. Ustvaril je dejansko profesionalen kolektiv, kot je znan na dobrih univerzah in fakultetah v svetu.

Ko je bila vsa procedura političnega obračunavanja končana in represija iz-

vedena, se je dr. Vlado Benko umaknil, odstopil in se z 59 leti upokojil.

Z večjim ali manjšim uspehom je bil na fakulteti izveden proces diferenciacije kot znanega leninistično-boljševskega načela. Bistvo diferenciacije v smislu tega načela je, da se potegne točna razmejitev med tem, kar je napredno, in tem, kar je nazadnjaško, med tem, kar je socialistično, in tistim, kar je protisocialistično, skratka, med belim in črnim. Nekateri jugoslovanski politični funkcionarji so princip diferenciacije povzdignili v zakon razvoja, v katerem partija odstrani vse tiste svoje nekdanje privrženice, ki ji ne morejo ali nočejo več slediti, in se jih tako znebi.

Na ravni človeških odnosov je diferenciacija dobila čudne oblike in razmerja, ker s tistim, ki je v tej diferenciaciji spoznan za proti, ima napačno barvo, ne kaže več profesionalno, še manj pa prijateljsko komunicirati. Tudi nevarno je — ali pa je vsaj tako videno — kajti druženje s tistim, ki je na napačni poti, lahko posamezniku škodi pri njegovi karieri.

Morda pa je v ideologiji diferenciacije vključeno obvezno sovraštvo?

Kot posledica izvedene represije in diferenciacije se je porušila tista profesionalna skupnost, ki jo je v veliki meri ustvaril dr. Vlado Benko. Zavladovalo je malodušje, apatija, kot da bi neka mora visela v zraku. Medsebojno profesionalno oplojevanje je zamrlo, vsakdo se je umaknil v svojo individualnost ali pa so se formirale majhne skupine. Mi, ki smo bili predmet represije, smo bili dolgo v popolni izolaciji. Pošta je prenehala prihajati, telefoni so nehali zvoniti in celo nekateri prijatelji so se te izogibali ali tudi prekinili vse stike. Nekateri tudi pozdravljali niso več.

Čeprav je danes preteklo od te represije že več kot 12 let, so posledice na fakulteti in izven nje še vedno prisotne.

Na fakulteti je mnogo kreativnih posameznikov, ki so napisali veliko knjig in po več sto razprav. Čeprav so znani tudi širši strokovni in drugi javnosti, fakulteta le nima kakšnega posebnega statusa in ugleda v javnosti. Številni vidni intelektualci ji javno očitajo kon-

formizem, režimskost (posebno njeni politologiji), politične strukture pa kljub vsem spremembam z njo niso bile nikoli posebno zadovoljne ali navdušene nad njo. Sliši se celo, da njeni diplomanti kasneje v zaposlitvi ne hodijo po pravi poti.

Da fakulteta nima ustreznega statusa, je razvidno tudi iz tega, ker ima malo študentov, pa tudi vpisujejo se nanjo bolj povprečni ali slabši študentje.

Očitki oziroma razlogi, s katerimi se je represija utemeljevala, niso imeli kakšne velike profesionalne moči niti politične logike. Očitani so nam, da smo premalo marksistično usmerjeni, preveč pod vplivom zahodnih idej, da smo funkcionalisti, da zagovarjamo konec ideologije, Hribarju pa so očitali neke ideje oziroma neko pisanje, ki ni bilo njegovo, temveč od nekega drugega Hribarja.

Če danes skušam ugotoviti vsebinsko bistvo očitkov, potem je bila to naša prevelika kritičnost in profesionalna usmeritev, kakršna je značilna za samo stroko, kot obstaja v svetu. Če pa našo tedanjo kritičnost in naše tedanje ideje in celotno pisanje primerjam z današnjim, potem je bilo to vse skupaj zelo nedolžno.

Pisanje in ideje, za katere smo bili kaznovani, je danes možno brati v dnevnem tisku, možno jih je brati ali slišati iz ust samih politikov. Zaradi številnih intervjujev, ki jih danes dajejo ljudje iz stroke in tudi iz menedžmenta, bi pred 14 leti izgubili položaj, tako kot smo ga mi.

Represija je bila na kratek rok — nekaj let — le uspešna, ker je družboslovni in drugi inteligenci pokazala, kje so meje, ki jih ne kaže prekoračiti. Vendar so bile te meje v osemdesetih letih odločno presežene in danes se piše bolj kritično kot kdajkoli prej.

Represija je bila izvedena na FSPN, ker jo je imela politika najbolj za svojo. Takrat je bilo rečeno, da bosta prišli na vrsto tudi filozofska in ekonomska fakulteta. Vendar se je proces ustavil, ker je bil glavni cilj verjetno dosežen.

Čez nekaj časa je moral zapustiti pravno fakulteto dr. France Bučar. Že prej je bilo odpuščenih nekaj direktorjev gospo-

darskih in negospodarskih organizacij, da ne govorim o samih politikih, ki so tudi krenili po napačni poti in jih je diferenciacija izvrгла.

Družba je namreč sistemska celota. To pomeni, da so se učinki represij morali razliti po celem sistemu, najbolj pa po univerzi in njenih družboslovnih fakultetah in po vseh pišočih ljudeh. Zavrle so ustvarjalnost in povzročile močne protiprofesionalne trende. Kako posledice represije ocenjujemo, je odvisno od položaja, na katerem je posameznik, od tega, ali je blizu oblasti ali daleč od nje. Eno pa je gotovo: razvojni trend od leta 1972 dalje je dal najnižje gospodarske performance v povojni zgodovini Jugoslavije in nas pripeljal v hudo gospodarsko in družbeno krizo, iz katere še vedno ne vidimo izhoda.

Jugoslavija, ki je bila do leta 1972 zunaj — predvsem pri inteligenci in socialistično usmerjenem prebivalstvu — zaznavana kot zanimiv samoupravni, demokratični in socialistični eksperiment, kot intelektualno zanimiva in razgibana dežela, je izgubila svojo mikavnost in privlačnost.

Korčulanska šola je v svetu veljala za najbolj zanimiv intelektualni center v svetu (prihajal je Marcuse in podobna imena). Ta šola ni Jugoslavijo nič stala, dala pa ji je ugled. In bila je ukinjena. Revija Praksis je bila pojmovana v svetu kot intelektualno razgibana in plodna smer marksizma. Bila je uničena, oziroma njeni uredniki so imeli toliko težav, da so jo morali prenehati izdajati.

Na FSPN smo imeli poletno šolo za tuje študente; tudi ta fakulteto in družbo ni nič stala. Fakulteta je zaslužila celo devize in imela je sklenjena institucionalna sodelovanja z univerzami v ZDA in Kanadi. Zato je bila ta šola pomembna za strokovno komunikacijo s svetom in za odpiranje v svet. Po letu 1974 ni mogla več delovati in ni več oživela. Zanimanje drugih univerz za skupne raziskovalne projekte je upadlo. Številni prijatelji Jugoslavije so do nje postali indiferentni itd. itd.

Vzrok za vse to ni samo v represijah, ki so bile sistemski del širšega dogajanja po letu 1972. Ne smemo pa poza-

biti, da so te represije močno odmevale v zahodnem intelektualnem svetu in da se je o tem zunaj veliko pisalo.

O nečem pa sem trdno prepričan: represije, ki so jih socialistične države — naj bo to Sovjetska zveza, Češka, Poljska ali Jugoslavija — izvajale, so negativno vplivale na idejo socializma v razvitih zahodnih državah. To je tudi eden od razlogov, da zahodne komunistične partije izgubljajo članstvo, da imajo na vsakih volitvah vedno manj volivcev in da se spreminjajo v marginalne stranke.

Represija na FSPN je omogočila hiter sprejem novega zakona o visokem šolstvu, kajti odpor ali nestrinjanje je bilo majhno in v tistih razmerah nevarno.

Učinki zakona o visokem šolstvu

Preden bom skušal posredovati nekaj stališč, kako zakon deluje in kakšne profesionalne učinke ima, moram najprej ponoviti, kaj so bili po moji presoji njegovi osnovni cilji.

Iniciatorji zakona so imeli pred seboj dva osnovna cilja:

1. Univerza in tudi celotni šolski sistem naj bi »proizvajala« diplomante oziroma strokovnjake, ki bi bili sposobni takoj delati. Univerzo je potrebno približati potrebam gospodarstva in sploh dela.

2. V času, ko je bil zakon injiciran, smo bili na vrhu ideološkega cikla, nizke idejne ali pluralistične tolerantnosti. Politika je domnevala, da politične težave nastajajo tudi zato, ker šole producirajo premalo lojalne državljane do družbe, države in seveda do oblasti. Zato je potrebno univerzo politično kontrolirati in jo organizacijsko tako zastrukturirati, da bo ta kontrola ne samo možna, temveč tudi lahka.

Torej: cilj je bil delovno učinkovit diplomant in lojalni državljani, ki bo prispeval k razvoju samoupravljanja.

Glede vsebine in realizacije ciljev moram omeniti pomembno slovensko specifičnost.

Slovensko univerzo je zelo težko spreminjati ali reformirati. Vzrok je v naši

majhnosti, zaprtosti, vsesplošni nekonkurenčnosti in nizki mobilnosti.

Univerze v razvitih družbah so izpostavljene konkurenčnemu principu. Obstajajo rang lestvice glede kvalitete univerz. Vsaka univerza želi popraviti svoje mesto na rang lestvici kvalitete, ne pa ga poslabšati. To dela tako, da pritegne najbolj priznane strokovnjake. Ne plača jih po kakem pravilniku, temveč po tržnem principu. Tako imajo profesorji različne plače. Ker jih določa profesionalno tržišče, se ne prepirajo glede plač, sploh pa je vprašati koga, kolikšna je njegova plača, zelo nevljudno.

To lestvico rangiranih univerz priznava družba, posebno pa še gospodarstvo. Vsi želijo dobiti diplomante iz elitnih ali najboljših univerz in jih tudi bolje plačajo.

Konkurenca je tista, ki dviga kvaliteto raven univerze in povzroča, da se univerze sproti in hitro prilagajajo tehnološkim in drugim spremembam v okolju.

V teh družbah je mobilnost visoka, zato do kvalitetnih strokovnjakov ni težko priti. Na teh univerzah dela tudi nekaj sto Slovencev. Nekateri pravijo, da jih je za našo tretjo univerzo.

Naša univerza deluje v majhnem, relativno zaprtem nacionalnem prostoru, koder ni konkurence in mobilnosti. Ker konkurenčnost ni sistemska lastnost našega sistema (njegova lastnost je namreč monopol), ne bi imeli nobene konkurence, tudi če bi imeli več univerz. Mariborska univerza ni vnesla nobenega konkurenčnega boja oziroma tekmovanja za večjo kvaliteto.

Če omenim še prevladujoč egalitarni sindrom v naši družbi, ki povzroča, da je povprečje dominantna vrednota, po kateri deluje vsak podsistem, potem vse to pomeni, da se naša univerza sama iz sebe težko spreminja in prilagaja tehnološkim spremembam v okolju.

Če se strinjamo še z ugotovitvijo številnih uglednih profesorjev, da njena profesionalna raven stalno pada, potem je vprašanje, kdo naj bo subjekt sprememb. Univerzo bi lahko profesionalno posodobila samo njena najbolj profesionalno uveljavljena skupina, ta pa je

manjšina, ki ob prisotnosti egalitarnega sindroma ne more uveljaviti svojega vpliva.

Zato stalno obstajajo težnje, da bi našo univerzo spremenil in posodobil nekdo od zunaj, ki ima moč, in to je politika, ki ima edina moč.

Politika je to sicer večkrat poizkusila oziroma tudi izvedla spremembe, toda žal ne preveč uspešno.

Njen pristop je akcijsko-političen, ne pa profesionalen. Hoče nekaj na hitro narediti, začne delo in šele ko dela, ko se kažejo prvi rezultati, začne aktivno razmišljati o celi stvari. Tako je bilo z reformo usmerjenega izobraževanja. Predpostavke reforme so postale predmet uradnega reflektiranega mišljenja, ko je reforma začela dajati kontraproduktivne rezultate.

Namen novega zakona je bil, da bi v vseh fakultetnih in univerzitetnih organih sedeli predstavniki gospodarstva in politike. To naj bi bili uporabniki, ki na osnovi prakse vedo, kaj mora določen diplomant znati in kako se mora politično obnašati, da bo šel razvoj v smeri samoupravnega socializma.

Problem je v operacionalizaciji te relativno preproste ideje. In tukaj se je stvar zataknila.

Povsod v razvitem svetu gospodarstvo očita univerzam, da producirajo strokovnjake, ki ne znajo delati in jih morajo šele v podjetju učiti in naprej izobraževati.

Pri nas smo mislili, da bomo ta problem rešili, če bodo predstavniki gospodarstva in politike sedeli v najbolj pomembnih fakultetnih in univerzitetnih organih.

Prenos potreb iz gospodarstva v univerzo je profesionalno izredno zahteven. To zmore samo tisti, ki pozna tehnologijo in najnovejši znanstveni napredek v svoji stroki ter vse tehnološke, proizvodne in marketinške trende v svoji organizaciji. Takih ljudi pa je v gospodarstvu malo in dvomim, da so prav takšni prišli v fakultetne in univerzitetne organe.

Poleg tega tehnološke potrebe in razvoj znanosti v svetu zahtevajo, da se določen program takoj spremeni, določen predmet ukine in uvede takoj nov predmet (npr. cela vrsta univerz je uvedla

predmet o funkciji »venture capital«). Naš sistem je tako postavljen, da ne more na hitro odgovorjati na spremembe v okolju. To pomeni: tudi če bi predstavniki gospodarstva hoteli spreminjati univerzo, bi to težko dosegli spričo njenega počasnega reagiranja.

Medsebojno oplajanje univerze in gospodarstva je sploh težavno. Dvomim, da se ga da doseči z zakonsko regulativo. Nemško gospodarstvo ima občasne sestanke s predstavniki fakultet. Bolj uspešno je vzajemno vplivanje s kadrovskim pretokom. Številne najvišje menedžerske položaje zasedajo v Nemčiji profesorji na univerzi, posebno tiste, ki nosijo odgovornost za razvoj in raziskave. Zato zakonska ideja o prisotnosti gospodarstva na univerzi pri nas ni dala pričakovanih rezultatov.

Predstavniki gospodarstva, ki so bili delegirani v razne univerzitetne organe, so redko prihajali na seje, ali pa so ugotovili, da se tukaj obravnavajo številna rutinska ali zanje nepomembna vprašanja in zato niso bili motivirani. Ali pa tudi niso vedeli, kje in kako naj izvajajo svoj vpliv, ker je bilo njihovo znanje v stroki premajhno, poznavanje zapletenega delovanja univerze pa tudi nezadostno.

Tako se je ta oblika sodelovanja gospodarstva v univerzi izkazala kot neučinkovita in draga. Posamezni delegati so zapravljali in še zapravljajo svoj čas in družbena sredstva.

Vpliv gospodarstva na univerzo bi moral potekati drugače, ne po obvezni zakoniti poti, temveč občasno. Tak vpliv bi morali imeti najbolj profesionalni kadri v gospodarstvu, osebno zainteresirani, da se univerza spreminja in prilagaja svetovnim tehnološkim trendom.

Koliko so bili predstavniki politike v tej večpartitni zastopanosti na univerzi uspešni? Kar zadeva profesionalno učinkovitost univerze in njene sposobnosti, da proizvaja take kadre, kot jih gospodarstvo in delo potrebujeta, niso mogli biti bolj uspešni kot predstavniki gospodarstva. Njihovo profesionalno znanje o posameznih tehnologijah, inovacijskih trendih v svetu, o tem, kako naj se univerza vsebinsko in organizacijsko tem trendom hitro prilagaja, ni moglo biti večje ali

bolj pristojno, kot je bilo znanje predstavnikov gospodarstva. Zato na tem področju niso mogli biti posebno učinkoviti.

Njihov vpliv na izbor učiteljev je bil morda večji. Vsekakor so uveljavili tako imenovano tretjo košarico moralno-političnih kvalitet, moralno-političnih neoporečnosti, obveznega prispevka k razvoju samoupravnega socializma.

Smisel te tretje košarice je, da mora biti vsak univerzitetni učitelj politično aktiven in da mora opravljati različne funkcije. Če to ni, nima pogojev za ta položaj in napredovanje, ker je tretja košarica prav tako pomembna kot znanstveno-strokovna profesionalnost.

To je bila vendar pomembna novost in sprememba v delanju profesionalne kariere. Po načelih civilne družbe je tako: če politika nekoga ne zanima, zanjo nima veselja ali nobene sposobnosti, mu ni potrebno v njej sodelovati. O tem se lahko svobodno odloča. Tretja košarica ukinja to načelo in uvede prisilno politično participacijo.

Če bi imeli kakega Nikola Tesla, ki ne bi hotel biti politično aktiven, potemtaka ne bi mogel biti na univerzi.

Uporaba oziroma uspešnost tega načela je dvomijiva, ker se ga da igrati. Posamezniki — profesorji — so lovili funkcije, posebno ko se je bližal rok njihove promocije ali ponovnega imenovanja.

Dalje vemo, da posamezniki bodisi iz labilnih ali spoznavnih razlogov menjajo svoje pozicije in odnos do oblasti. Niso tako izjemni primeri, ko najbolj lojalni učitelji postanejo tudi kritiki oblasti in ko hudi kritiki oblasti postanejo do nje zelo lojalni. Običajno pa z leti posameznik le želi najti neko obliko plodne ali vsaj znosne koeksistence z oblastjo.

Zahtevati lojalnost in jo zastrukturirati v zakon pomeni zastrukturirati v sistem hipokrizijo.

Miselni ali ideološki obrati, kar zadeva odnos do oblasti, so pogojeni z vrednostno spoznavno in profesionalno orientacijo.

Mijalko Todorović je s svojo zadnjo knjigo naredil velik vrednostni in miselni obrat. Berden mu je očital, da je to storil šele sedaj, ko ni več na oblasti, ko so otroci materialno preskrbljeni in ko

so mu zagotovljeni materialna eksistenca in določeni privilegiji. Češ prišel je čas, da si odeže rdečo kravato. To je možno, čeprav ni lepo nekemu to javno očitati, saj je možna tudi druga razlaga. Do miselnega in vrednostnega obrata lahko pride tudi zato, ker začne nekdo drugače misliti, ker to, kar je doslej mislil ali verjel, ni našlo empirične potrditve. Znanstveni socializem se ni uresničil. Socializem ne prekaša razvitega kapitalističnega sveta v produktivnosti, inovacijah, kreativnosti, tehnologiji, standardu, kot je bilo »znanstveno« predvideno, temveč vedno bolj zaostaja za njim.

Da je moralno-politična neoporečnost lahko igrana, nam potrjuje dejstvo, da je okoli 100 naših vodilnih gospodarstvenikov ustanovilo svoja podjetja v kapitalističnih državah. Vsi so bili izbrani na osnovi moralno-politične neoporečnosti, potem pa so šli in odprli svoja podjetja v kapitalizmu, ne pa v svoji lastni domovini, ki zelo potrebuje majhno privatno podjetništvo.

Z vsemi temi primeri hočem problematizirati tretjo košarico na univerzi kot ekonomsko in politično neučinkovito, saj še vedno velja.

Številni avtorji in dobri poznavalci razmer trdijo, da je profesionalna raven na univerzi z uporabo tretje košarice znatno padla, čeprav se v zadnjih letih moralno-politični kriteriji ne uporabljajo rigorozno.

Sploh pa je ironija, da imamo najstrožji zakon v Evropi za doseg univerzitetnega položaja in napredovanja, a je dal tako slabe rezultate. Skoraj vse napreduje. Položaj rednega profesorja je možno doseči brez večjih delovnih referenc. Načelo, publiciraj ali propadi, pri nas ne velja. Imamo celo profesorje, ki ne obvladajo nobenega svetovnega jezika.

Problematičnost politične kontrole univerze je v tem, da je narava dela na univerzi taka, da kontrolo težko prenese, zato je zanjo disfunkcionalna, in v tem, da politika prenaša na tako pomembno družbeno institucijo principe svojega delovanja, ki pa ne morejo biti zanjo veljavni in funkcionalni.

V mislih imam to, kar ugotavlja Županov, tj., da državno partijski kompleks

deluje na osnovi drugačnih organizacijskih načel, organizacijske strukture in vrednostnih orientacij, kot delujejo samoupravne družbene institucije. Če politika želi, da bo univerza delovala po načelu demokratičnega centralizma, potem blokira ne samo samoupravljanje, temveč tudi avtonomijo, ki jo vsak gospodarski in znanstveni subjekt mora imeti, če hoče delovati učinkovito.

Številni univerzitetni delavci so se dokaj kritično izražali o zakonu o visokem šolstvu, ki je kasneje postal del zakona o usmerjenem izobraževanju. Zelo kritično in odmevno je bilo pisanje prof. Janeza Peklenika. Tudi on je videl problem univerze v njeni politični podrejenosti. Takole ocenjuje delovanje tretje košarice: »Neka VTO ocenjuje kvaliteto učitelja ali sodelavca po treh kriterijih, in sicer: pedagoško, raziskovalno in družbenopolitično delo. Pri tem slednje prispeva h kvaliteti še enkrat več točk kot raziskovalno delo.«⁴ Profesor France Križanič kot izrazit kritik zakona pa je napisal tole: »Univerze nimamo več in boljše je, da je ni. Klečeča in molčeča univerza je nacionalna sramota, sramota zase in za vsakogar, pred katerim kleči in molči...«⁵ »Zato smo Slovenci edini, ki imamo z zakonom sumljivo inteligenco.«⁶

Nekateri ugledni profesorji so s svojim pisanjem javno nastopali proti še eni naši inovaciji, tj., da mora biti redni profesor, potem ko je že imenovan, po petih letih ponovno preverjen — po vseh kriterijih — in ponovno izvoljen. V civiliziranem svetu profesorju, ko je enkrat imenovan in izvoljen za rednega profesorja, tega naziva ne more nihče več odvzeti (tako imenovani tenure). Ne, pri nas ni tako. 190. člen zakona o usmerjenem izobraževanju določa postopek za odvzem naziva. Če visokošolski učitelj ni izvoljen ponovno, ali če mu je naziv po 191. členu zakona odvzet, ne more več opravljati vzgojnoizobraževalnega dela v višji-ozziroma visoki šoli.

⁴ Janez Peklenik, Kakšna reforma univerze, Naši razgledi, 14. 12. 1984, 18. 12. 1984, str. 706.

⁵ France Križanič, Anthropos 1978, št. 3-4.

⁶ France Križanič, Anthropos 1978, št. 3-4.

Logična izpeljava tega načela bi bila, da vsakih pet let preverjamo tudi inženirje v tovarni ali ključavničarje in tudi njim njihov naziv oziroma poklic enostavno odvzamemo, če se to ugotovi za primerno. Če ta logika ni bila izpeljana — in če ta logika nikjer na svetu ne velja (razen pri nas za visokošolske učitelje) — potem ima prav profesor France Križanič v številnih svojih kritičnih zapisi o univerzi.

O zakonsko neavtonomni in politično podrejeni univerzi so pri nas zelo kritično pisali številni drugi ugledni intelektualci. Očitno brez odmeva.

Seveda je bistvo tega zakona uporaba tretje košarice.

Priznati pa je treba, da so danes drugačne razmere, kot so bile takrat, ko je bil ta zakon pisan in ko je začel veljati. Čeprav formalen postopek teče, kot je v zakonu predvideno, se tretja košarica, ki je v zakonu lepo formulirana s »prispevkom k razvoju socialističnega samoupravljanja in v tem še posebej humanih odnosov«, ne uporablja rigorozno. Učitelj napiše nekaj svojih funkcij in s tem je njegov prispevek k razvoju socialističnega samoupravljanja ugotovljen in že dokazan.

Ta del zakona, ki predpisuje »prispevek k razvoju socialističnega samoupravljanja in humanih odnosov«, je pravno tako ohlapen — ker je v bistvu ideološki — da ni možna uporaba pravne tehnike. In če ni možna uporaba pravne tehnike, pravo izgubi svojo klasično funkcijo. Vprašanje je, s čim naj se meri ta zahtevani oziroma obvezni prispevek: 1. s številom funkcij, s frekventnostjo diskusij v okviru teh funkcij, s članstvom v ZK, s številom znanstvenih publikacij, s tehničnimi inovacijami in patenti, z vsebino predavanj, v katerih se dokazuje učinkovitost samoupravnega socializma. Vse funkcije ne morejo imeti enake teže, poleg tega so prisotne tako različne količine (funkcije, znanstvene publikacije, tehnične inovacije), da jih ni možno tehtati z eno tehtnico. Posebno težko je tehtati prispevek k humanim odnosom.

Za vodilne položaje, kot so dekan, predsednik kadrovske komisije, in za vse pomembne funkcije na univerzi (rektorat)

so seveda potrebne posebne politične kvalitete, ki jih imajo samo nekateri. Teh kvalitet ni možno meriti z neko pravno tehniko — ki je ni in je ne more biti — temveč po posebni politični logiki.

Takrat ko sem bil jaz študent na univerzi, in tudi še po letu 1954, ko sem diplomiral, so bili lahko dekani profesorji, ki niso bili člani partije. Danes se to ne more zgoditi, posebno ne na družboslovnih fakultetah. Očitno je prispevek nečlanov k razvoju samoupravljanja premajhen.

Rezultat novega zakona in razmer, v katerih je novi zakon nastal, je ta, da so bili v petdesetih in šestdesetih letih in tudi kasneje dekani le tisti, ki so imeli visok profesionalni status in pomembne znanstvene oziroma publicistične rezultate. Danes to ni več pomembno. Kot imamo lahko redne profesorje brez tehtne publikacije, tako imamo tudi take dekane, zato je dekanska funkcija bolj birokratsko-administrativna in politična kot pa visoko profesionalna. To je popoln odmik od evropske univerze.

Vendar kljub tem da vodilni položaji na fakultetah in univerzi niso zaupani vsem, lahko trdim, da ta ideološki del zakona pretežno miruje.

Tako razumejo nekateri naš pravni sistem. Zakoni so tukaj in se ne uporabljajo, ker razmere tega ne zahtevajo. Če pa bodo razmere to zahtevale, se bodo začeli uporabljati. To velja od carinske zakonodaje do famoznega 133. člena. Drugo pa je vprašanje o pravni naravi države pri tako prakticiranem pravu in o tem, kakšen sistem zaupanja generira. Gospodarstvo in celotna družba ne moreta učinkovito delovati, če ni zaupanja kot internalizirane vrednote. Stari kapitalist Bosch je dejal, da je bolje izgubiti denar kot zaupanje, pri nas pa zaupanje kot družbena, gospodarska in moralna kategorija nima nobene teže. Država se v tem pogledu obnaša do sebe destruktivno. Sploh je npr. ne vznemirja, če z novim zakonom ali predpisom zdomci in državljani ne vlagajo deviz v banke ali jih vzamejo iz bank, čeprav gre za dve milijardi dolarjev prihrankov. Te prihranke dajo v »nogavice« ali tuje banke. O tem država nima »feedbacka«

ali pa je tako počasen, da je potrebnih nekaj let, da se na njegovi osnovi kaj naredi.

Kakšno univerzo potrebujemo?

Na to vprašanje lahko odgovorimo, če ugotovimo, kakšni so najbolj verjetni gospodarski trendi in katere so še realne razvojne opcije.

Upoštevat moramo, da smo najpomembnejše tehnološke vlake zamudili in da lahko gojimo visoko tehnologijo le kot bele lise. In še to bo profesionalno zelo zahtevno.

Ustvarili nismo nobenih velikih gospodarskih sistemov in tudi nimamo možnosti, ker nimamo potrebnih virov. Poleg tega institucionalni okvirji sozdov sploh niso primerni in učinkoviti za ustvarjanje velikih sistemov.

To pomeni, da v ekonomiji velikih obsegov ne moremo doseči.

Ekonomska politika in celotna makroregulacija sta ustvarili razmere, ko inovacije velikega obsega niso možne. Slovenija ima vedno več tehnične inteligence, inovacij in patentov pa vedno manj. Če tehnična inteligenca že pride v industrijo, iz nje tudi zbeži. V Jugoslaviji je samo 17% tehnične inteligence zaposlene v industriji.

Za to stanje univerza ne nosi odgovornosti. Pomeni pa naslednje: tudi če poveča svoj izloček (output), se njeni diplomanti ne zaposlijo v skladu s potrebami gospodarstva.

Katere opcije gospodarskega razvoja so za Slovenijo še ostale odprte in razvojno obetavne? To so majhne serije, individualna kosovna proizvodnja, proizvodnja zahtevne opreme in podobno. Za vse to pa je potrebna kvaliteta. Slovenci lahko nekaj dosežemo edino v kvaliteti zaradi svoje majhnosti in zamujenih priložnosti. Te pa ni mogoče doseči samo v eni dejavnosti — ali je to vsaj izredno težko — temveč mora biti dosežena povsod. To je: v celotnem terciarnem sektorju, kmetijstvu, turizmu, javni upravi, menedžmentu in predvsem v šolstvu.

Zato potrebujemo visokokvalitetno univerzo. Njena kvantiteta tudi danes ne more zadostiti sodobnih gospodarskih in tehnoloških trendov. Toda bistveni poudarek mora biti na kvaliteti. To pa pomeni zaostrovanje profesionalnih kriterijev in drugačne mehanizme kadrovanja profesorskega kadra. Visokoprofesionalne standarde je mogoče doseči le, če o kadrovanju odločajo samo tisti, ki imajo najvišje znanstvene naslove in znanstvene reference.

Jugoslavija je šla od leta 1972 dalje v deprofesionalizacijo. V sedemdesetih letih so bili narejeni številni spodrsaljaki — ali napake — ki jih bo družba popravljala deset ali dvajset let. Postali smo namreč družba statusa quo, ne pa družba sprememb. Kolikor je danes govora o spremembah in poizkusih, da se nekaj spremeni, so te spremembe le funkcionalizacija obstoječega.

Osnovna sprememba, ki jo gospodarstvo potrebuje in zahteva, je, da se osvobodi neprestanega refleksnega političnega intervencionizma. Predstavniki slovenske gospodarske zbornice pravijo, da naj da politika roke proč od gospodarstva.

Tukaj naj ponovim znano tezo Hermana Kahna, ki pravi, da naj bo intervencionizem v gospodarstvu visokoprofesionalen, sicer je bolje gospodarstvo prepustiti naravnim in spontanim tokovom.

Če gospodarski subjekti potrebujejo za svoje učinkovito delovanje avtonomijo, potem to še bolj velja za tako subtilno ustanovo, kot je univerza. Vsako intenzivno zunanje politično poseganje v njeno avtonomnost in njeno dejavnost ji škoduje, pa čeprav je slovenska univerza kot nacionalna ustanova bolj zaprt kot odprt sistem.

Iz prakse in tudi teorije vemo, da se zaprti sistemi težko spreminjajo in prilagajajo. Vendar se kljub zaprtosti univerze politična kontrola nad njo ni izkazala za učinkovito in tudi ne more biti učinkovita, ker je v naravi stvari, da univerza s svojim iskanjem, s svojo znanstveno radovednostjo in dvomom ne more nikoli povsem zadovoljiti politike, ker leta presoja njeno dejavnost bolj na

osnovi političnih kot profesionalnih parametrov. Med politiko in univerzo lahko obstaja potencialna napetost, znosna koeksistenca in kooperacija enakopravnih partnerjev, ne pa podređitev.

Zakon o usmerjenem izobraževanju pomeni podređitev univerze politiki. V civilni družbi se tak zakon ne more trajno obdržati. Ker pa težimo k civilni družbi in ker sem trdno prepričan, da bomo stanje civilne družbe enkrat dosegli, pomeni, da bo obstoječi zakon doživel svojo spremembo in univerzi vrnil njeno avtonomijo. O tej smeri razvoja sem prepričan — kljub možnemu oligarhičnemu ciklusu, ki ga nekateri že napovedujejo. Ta ciklus je sicer možen, vendar ne more biti trajen in ne more pomembno zavrteči urnih kazalcev nazaj, in to iz preprostega razloga, ker oligarhični ciklusi ne morejo rešiti gospodarstva, ga ne morejo dinamizirati in pokazati večjih performans, saj zmanjšajo motivacijo najbolj kreativnega dela prebivalstva in povzročajo še večjo inovacijsko mrtvilo in apatijo.

V danem času in v bližnji prihodnosti žal ne vidim nobenih znakov, da bi se na univerzi kaj spremenilo v smeri večje avtonomije, večje profesionalizacije in večje kvalitete. Enostavno ne vidim subjekta, ki bi iniciral tovrstne spremembe in bi imel moč in vire, da jih izpelje.

Politika v tej smeri ne bo delovala. Univerzo bo hotela reformirati, vendar imajo reforme, ki jih inicira, veliko stopnjo legalnosti in premajhno stopnjo konsenza in se zato razvedeni. Vodstvo univerze — rektorat in dekanat — ne bodo inicirali tovrstnih sprememb, ker je imenovano po političnih kriterijih in ima funkcijo, da sistem brani in ga funkcionalizira, ne pa spremeni.

Profesionalna društva so pri nas nemočna in nevplivna, zato od njih tovrstne iniciative ni pričakovati. Če pa bi do nje prišlo, bi jim politika povedala, da to ni njihova funkcija in da so za take iniciative določene druge samoupravne poti.

Iniciative posameznikov, ki so bile in še bodo, tudi ne morejo ničesar premakniti, razen da pripravljajo kulturno

vzdušje in pogoje za morebitne kasnejše spremembe.

Profesor dr. France Križanič je že leta 1978 v intervjuju z Našimi razgledi dejal, da čaka na pravični zakon.⁷ Od tedaj je preteklo že osem let, vendar ni nobenih znakov, da bi se ta zakon spremenil.

Mi smo družba statusa quo, ne pa družba hitrih in sunkovitih sprememb, kot je to danes Kitajska, ali družba postopnih in tihih sprememb, kot je to Madžarska, zato je malo verjetno, da bi ta zakon v naslednjih osmih letih doživel kakšno spremembo. Mi smo družba, v kateri obstaja tip sprememb, ki ga je eden od intervjuvanih direktorjev banalno, vendar točno, označil kot »kufre gor, kufre dol«.⁸

Za nekaj časa bo univerza ostala taka, kot je. V najboljšem primeru se morda dá doseči ustavitev padanja njene profesionalne ravni.

Zavedati se moramo, da profesionalna raven pada znatno hitreje, kot jo je možno izboljšati in popraviti.

Zakona o visokem šolstvu oziroma usmerjenem izobraževanju ni inicirala univerza, temveč politika. Kot mi je znano, je bil rektorat obveščen formalno, ko je bil zakon že napisan. Sprejet je bil v času politične napetosti, ideološke netolerantnosti idejnega monizma in vala represij oziroma odstavitev političnih funkcionarjev, vodilnih delavcev v gospodarstvu in profesorjev. Danes so razmere drugačne: priče smo idejnemu pluralizmu, razvoju demokracije in napredovanju svoboščin, možnosti večje kritike in odsotnosti represije.

Zastavljam lahko vprašanje: kako deluje zakon v razmerah, ki so drugačne od razmer, ko je bil sprejet? Razlika je ta, da ni potrebe, da se zakon rigorozno izvaja, da kontrola politike nad univerzo ni tako izrazita, da moralno-političnih kriterijev ni potrebno strogo upoštevati in podobno. Vendar univerza in fakultete delujejo po bistveno drugačnem organizacijskem modelu, kot delujejo univerze drugod v razvitem svetu. In bistvo tega

modela je neavtonomnost, v kateri znanstvenopedagoški svet kot edino pristojen profesionalni in samoupravni organ ne obstaja oziroma nima nobenih pristojnosti. In to je bistveno.

Kako deluje politična kontrola nad univerzo, je težko opisati. Njene oblike so lahko zelo neposredne ali subtilne. Predsednik fakultetnega sveta lahko to opravi zelo neformalno kar z dekanom. Lahko pa je oblika bolj posredna.

Ko je Tine Hribar pred dvema letoma kritično pisal o univerzi, je prišla zahteva iz višjih političnih forumov, da mora partijska organizacija na fakulteti razpravljati o nekaterih njegovih člankih z vidika njegove moralno-politične odgovornosti. Razpravljati v smislu v zakonu postavljene tretje košarice. Dozdevalo se je, da taka razprava implicira represijo. Zato je bilo značilno, da so nekateri člani partije že pred razpravo zahtevali, naj stvar ne bo povezana z represijo. En član partije — ki Hribarju niti ni bil naklonjen — je zagrozil, da bo izstopil iz partije, če bo proti njemu uporabljena represija.

Hočem povedati to, da politična kontrola implicira represijo. Ali se bo izvedla ali ne, je odvisno od tega, v kateri fazi ideološkega ciklusa se nahajamo.

Sistemska lastnost sistema je ta, da vključuje uporabo represije. Na deklarativni ravni, na ravni, kako sistem sam sebe zaznava, je uporaba represije bolj dvoumna.

Še leta 1984 je eden vodilnih jugoslovanskih politikov utemeljeval nujnost represivnih ukrepov in dejal, da je treba pojasnjevati njihovo upravičenost in nujnost, čeprav so nepriljubljeni. Treba je torej ljudi samo poučiti in jim posredovati pravilne informacije.

Seveda je vprašanje, v čem je ta nujnost in upravičenost, ko je vendar jasno, da je sistem dal najnižje gospodarske performance ravno potem, ko je bil v Jugoslaviji izveden val represij.

Povsem nasprotno je trdil drug pomemben slovenski politik in istočasno dejal, da so represije nepotrebne.

Vendar je naš sistem dobil svojo notrajno lastno determiniranost in svojo

⁷ Naši razgledi, 13. 10. 1978, str. 553.

⁸ Ciril Faluc, Teleks, 4. 9. 1986, str. 11.

lastno logiko delovanja, zato ni nujno, da se ravna tako, kot se sam deklarira. Na njegovo delovanje vplivajo pogoji in faze cikličnega razvoja, splošno družbeno in intelektualno vzdušje in spremembe, ki iz širšega in ožjega okolja udarjajo vanj.

Univerza je eden od podsistemov v globalni družbi. Ker jo globalna družba s številnimi nitmi in komunikacijskimi kanali veže na svoj sistem, je razvoj univerze v veliki meri odvisen od razvoja in sprememb v samem globalnem sistemu.

o generacijskih nasprotjih

Veljko Rus Slovenci in intergeneracijska socialna politika

Židovska država blaginje

Stoletja trajajoča trdoživost židovske skupnosti nenehno spodbuja k razmišljanju o tem, kako naj bi bile organizirane majhne etnične skupine. Semidiaspora, o kateri sem začel razmišljati v prejšnjem prispevku za *Novo revijo* (Rus, 1986), je zelo verjetno ena izmed organizacijskih rešitev, ki bi jo morali Slovenci postopoma oblikovati, da bi preprečili odtekanje najboljših kadrov v širni svet. Semidiaspora seveda ne more zaživeti brez intenzivne duhovne pripadnosti in brez ustreznega organizacijskega omrežja. Duhovna pripadnost in kulturno omrežje sta sicer dokaj krhka vez, vendar pa imata to prednost, da zlahka preskakujeta državne meje in ideološke plotove ter na ta način reproducirata »enotni kulturni prostor«. Takšen enotni kulturni prostor reproducirajo Židje že stoletja v vseh civiliziranih državah sveta.

Vendar se mi zdi, da trdoživosti židovske skupnosti ne gre razlagati samo s kulturno identiteto oziroma z duhovno ali simbolično pripadnostjo istim religioznim mitom. Ko sem nedavno prebiral 613 Mojzesovih zapovedi, se mi je zdelo, da vsebujejo bistveno globlje sporočilo kot kasnejših 10 božjih zapovedi, ki so se ohranile v krščanski kulturni dediščini. Predvsem se strinjam z J. Lichtom in A. Necherjem (1974), da je v teh 613 zapovedih zelo tesna vez med etničnim in religioznim. Pomembno je tudi, da ta etika ni maksimalistična, ampak izrazito realistična, saj »ne zahteva nič drugega kot ustrezno vedenje, ki je nujno za obstoj družbe« (1974: 135). Realizem se kaže v sistemu norm, ki zagotavljajo reprodukcijo visoke stopnje socialne solidarnosti. Za ilustracijo bo dovolj, če navedem vsaj nekaj Mojzesovih (oziroma božjih) zapovedi:

134 Sedmo leto je vse, kar zraste, dostopno vsem in je brez lastnika.

- 136 Častiti moraš jubilejno (vsako petdeseto) leto in na dan Proščenja tega leta moraš oznaniti »šofar« ter osvoboditi vse hebrejske sužnje.
- 138 V jubilejnem letu mora biti vsa zemlja vrnjena prejšnjim lastnikom.
- 139 V tretjem in šestem letu sedemletnega ciklusa moraš oddeliti desetino pridelka za revne.
- 141 Vsako sedmo leto so vsi dolgovi izbrisani; (230) prepovedano je zahtevati povračilo dolgov po sedmih letih.
- 235 Pri najemanju in dajanju (236) posojil drugemu Židu je prepovedano zaračunavati obresti.
- 201 Dovoli delavcu, da uživa plodove, ki jih prideluje.
- 233 Gospodar mora poročiti svojo hebrejsko dekle (sužnjo), ali pa (234) jo mora osvoboditi.
- 210 Prepovedano je požeti celotno njivo, ampak je treba pustiti nepožete vogale za revne.
- 211 Prav tako je prepovedano pobirati žitno klasje, ki ostane po žetvi, (212) obrati grozdje z neurejenih trt, (213) pobirati grozdje po tleh ali (214) se vračati na njivo po pozabljene žitne snope.

Te zapovedi torej niso samo duhovne narave. Ne zagotavljajo samo simbolične pripadnosti posameznika skupnosti, ampak tudi socialno integriteto celotnega plebsa. Z uveljavljanjem takšne socialne politike, ki generira in reproducira nekakšno predhodnico Socialne države (Welfare State), so poleg duhovnih vezi nastajale tudi globoke socialne vezi.

Koliko so te zapovedi vplivale na Marxa in na njegovo socializirano liberalno vrednostno naravnost, za nas ni pomembno, čeprav se zdi, da njegova stališča v Judovskem vprašanju vsaj do neke mere koreninijo v stoletnih židovskih arhetipih. Pomembno pa je, da

so Židje z Mojzesovimi zapovedmi izoblikovali socialno politiko, ki daleč prekaša krščanski model usmiljenega samaritana.

Zame je v citiranih zapovedih še posebej zanimivo tisto sporočilo, ki se nanaša na medgeneracijske odnose. Iz poprej naštetih zapovedi je namreč razvidno, da je židovska skupnost dopuščala znotrajgeneracijsko diferenciacijo, hkrati pa je radikalno preprečevala intergeneracijsko diferenciacijo.

Znotrajgeneracijska diferenciacija na svobodne in sužnje poteka, tako kot pri večini takratnih plemen, dokaj neovirano, čeprav ima tudi ta intrageneracijska diferenciacija svoje blažilce, kot so na primer tisti, ki jih definirajo zapovedi št. 130, 201, 210, 211, 213, 214, 235, 236 in druge. Ti blažilci so v primerjavi z drugimi etnijami zelo intenzivni, vendar pa spet ne toliko, da bi preprečevali socialno diferenciacijo znotraj posamezne generacije. Usmerjeni so v delno realokacijo življenjskih dobrin iz premožnih na revne sloje, se pravi v zmanjševanje, ne pa tudi v preprečevanje socialne marginalizacije.

Povsem drugačno socialno funkcijo imajo tiste zapovedi, ki se nanašajo na menjavo generacij, se pravi na medgeneracijsko stratifikacijo. Te zapovedi (glej zapovedi št. 137, 138, 233) ukinjajo suženjstvo vseh tistih članov židovske skupnosti, ki so v desetletjih tako ali drugače zabredli vanj. Zapovedi torej radikalno ukinjajo medgeneracijsko marginalizacijo židovskega prebivalstva in vedno znova vzpostavljajo enakopravno plemensko skupnost v času, ko večina sosednjih plemen degenerira v sužnjeposredniške sisteme.

Med temi kratkoročnimi in dolgoročnimi urejevalci socialnih razmerij pa najdemo tudi zapovedi, ki imajo značaj srednjeročnih urejevalcev. Pri tem mislim zlasti na zapovedi št. 141 in 230, ki preprečujeta socialno marginalizacijo tako, da brišeta dolgove tistim, ki jih očitno ne morejo vrniti.

Nisem zgodovinar, zato ne morem soditi o tem, v kakšni meri so se obravna-

vane zapovedi uresničevale v židovski skupnosti v posameznih časovnih obdobjih. Ne glede na dejansko stopnjo realizacije omenjenih zapovedi pa lahko ugotovimo, da vsebujejo TEMPORALNO socialno politiko, ki jo lahko ločimo na tri dimenzije:

a) na kratkoročno socialno politiko, ki znotraj posamezne generacije dopušča socialno diferenciacijo in jo z blažilci samo varuje pred ekstremi;

b) na srednjeročno socialno politiko, ki omejuje znotrajgeneracijsko diferenciacijo na ta način, da vsakih sedem let briše dolgove kroničnim dolžnikom;

c) na dolgoročno socialno politiko, ki radikalno ukinja suženjstvo in razlašča nje zemlje in s tem preprečuje medgeneracijsko diferenciacijo.

S temporalno socialno politiko, ki regulira menjavo generacij, se razrešujejo protislovne zahteve po vitalni diferenciaciji in socialni integraciji.

Atemporalna socialna politika

Socialna politika večine industrijsko razvitih držav je atemporalna, ker skuša z institucionalnimi omejitvami anticipativno omejevati socialno diferenciacijo. To še posebej velja za našo socialno politiko, ki ne razlikuje med znotrajgeneracijsko diferenciacijo in medgeneracijsko stratifikacijo. Ker se z medgeneracijsko diferenciacijo ne ukvarja posebej, z vse mogočimi normativi omejuje razpone v osebnih dohodkih, vrednost delovnih sredstev, število zaposlenih v privatnem sektorju, hektarski maksimum itd., da bi že v kali zatrla sleherno socialno diferenciacijo. Če bi bili vsi ti ukrepi naperjeni v to, da bi preprečevali pridobitništvo, ki ne temelji na delu, bi se s tem lahko strinjali, čeprav se lahko takšno pridobitništvo, ki ne izvira iz dela, omejuje tudi z ustrezno fiskalno politiko.

Z omejevanjem razponov osebnih dohodkov in z omejevanjem samozaposlovanja pa se omejuje tudi tista diferenciacija, ki izvira iz dela, in tista iniciativa, ki temelji na inovaciji, ne na špekulaciji. S tem se spodbuja legitimnost družbe-

nega sistema, ki temelji na načelu nagrajevanja po delu. Pravzaprav ne gre samo za nagrajevanje po delu, ampak tudi za napredovanje na podlagi delovnih rezultatov. Ne gre samo za to, da naj imajo boljši delavci večji dohodek, ampak tudi za to, da naj uživajo večji prestiž in večjo družbeno moč. Šele s tem, ko delo dobi tudi funkcijo socialne diferenciacije, dobi poleg stimulativne tudi regulativno funkcijo v družbi. Socialna diferenciacija, ki bi temeljila na delu (in zgolj na delu), bi postala vir socialne stabilnosti, delo kot vir socialne diferenciacije pa bi postalo osnovni regulativ družbe.

Delo, ki ni samo vir dohodka, ampak tudi vir družbene moči, dobi tisto vlogo v socializmu, kot jo je imela lastnina v kapitalizmu. Politokraciji to seveda ne gre v račun, zato govori o proletarizaciji inteligence, ki naj bi potekala vzporedno z intelektualizacijo delavcev (Šušar, 1986). Ideja socialne diferenciacije, temelječe na delu, se s tem sprevrže v uravnilovsko kvazidialektiko, ki ustvarja erozijo institucionalnega sistema, socialno anarhijo in v anarhiji cvetočo vsemoč političnih integratorjev.

Medtem ko se z omejevanjem delovne diferenciacije znotraj posamezne generacije mrtviči celotno (ne samo ekonomsko) družbeno dogajanje, pa se po drugi strani nekontrolirano ustvarjajo vse bolj izrazite razlike med generacijami: te razlike izvirajo iz nerazčiščenih odnosov do dedovanja, iz neenakih možnosti za šolanje, iz premajhne skrbi za talente, iz premajhne skrbi za nedošolano mladino, iz premajhne skrbi za otroke nekompletnih družin in podobno.

Če je 33 let doba, v kateri socialno dozori ena generacija, lahko rečemo, da sta se v naši družbi zvrstili že dve generaciji in da bo kmalu potrkala na vrata tudi že tretja generacija. Medtem ko se je druga generacija znašla pred priprtimi vrati, saj je stopala v družbeno areno v času, ko je bila kolektivna mobilnost iz vasi v mesto in iz polj v tovarne v glavnem že končana, se bo očitno tretja generacija znašla pred zaprtimi vrati, saj bo po vsej verjetnosti zastalo tudi za-

poslovanje v servisni dejavnosti. To pa pomeni, da je konec tako imenovane kolektivne mobilnosti, ki je spontano zmanjševala socialne razlike prihajajočih generacij. S pojavom individualne mobilnosti se bodo »podedovane« socialne razlike vse bolj zaostrovale, če ne bomo pravočasno izoblikovali mehanizmov, ki bodo zmanjševali medgeneracijske razlike.

Nerešeni ali celo nenačeti problemi socialne politike na področju varstva družin, izobraževanja in zaposlovanja opozarjajo na to, da nimamo nobene celovite medgeneracijske socialne politike, kar pomeni, da ne vemo, kako bo menjava generacij vplivala na socialno stratifikacijo družb. Nezdelanost medgeneracijske socialne politike je seveda posledica prepričanja, da smo že s temeljitim omejevanjem socialnega razlikovanja znotraj posamezne generacije rešili tudi že medgeneracijske probleme. Na ta način smo zagrešili dve usodni napaki v socialni politiki:

a) po eni strani smo nasilno preprečili na delu temelječo socialno diferenciranje znotraj posamezne generacije;

b) po drugi strani pa smo dopustili stihijsko razlikovanje, ki nastaja pri menjavi generacij.

Z uvajanjem realnega socialnega časa v socialno politiko, ki bi zajel tudi generacijske menjave, bi lahko bolj uspešno reševali probleme, ki so za zdaj še nerešljivi. Bolj sproščeno socialno diferenciranje znotraj posamezne generacije, ki je pogoj za večjo vitalnost družbe in za večjo stabilnost sistema, bi v tem primeru lahko kombinirali z intenzivnejšim izenačevanjem startnih pogojev za nove generacije.

Funkcionalna sinkrezijska

Funkcionalni korelat atemporalni socialni politiki je sinkretični odnos med ekonomijo in politiko. Ta se kaže v nenehnih poskusih revitalizacije blagovne proizvodnje in v nenehnem blokiranju le-te. Doslej smo imeli tri poskuse revitalizacije blagovne proizvodnje. Za vse

tri je dala pobudo državopartijska struktura in vse tri je tudi zaustavila (Bilandžić, 1986). Po mnenju številnih ekonomistov so bile ekonomske reforme spočete zaradi tega, da bi se povečala učinkovitost ekonomije, zaustavljene pa zaradi tega, ker je revitalizacijo ekonomije spremljala tudi redistribucija moči na škodo politike in v korist ekonomije (Kovač, 1986).

Čeprav ne nameravam zanikati očitne veljavnosti zgornje teze, želim vendarle opozoriti na to, da je ta teza po mojem mnenju izrazito enostranska. Enostranska je zaradi tega, ker vidi konflikt samo v delitvi družbene moči, ne pa tudi konfliktov, ki izvirajo iz nujne potrebe po legitimnosti obeh podsistemov. Tako kot ekonomija ne potrebuje moči samo zaradi moči, ampak tudi zaradi tega, ker brez nje ne more biti učinkovita, tako tudi politika ne kopači moči samo zaradi moči kot take, ampak tudi zaradi tega, ker brez nje ne more zagotoviti socialistične narave družbe. Če gledam na razmerje ekonomije in politike samo z vidika boja za moč, se mi zdi, da se ni mogoče izogniti vse večjemu zaostrovanju med obema področjema. V tem primeru gre zgolj za monopol moči. Boj za monopol moči se ne more končati drugače kot z eliminacijo ene strani ali pa z erozijo obeh.

Z vidika legitimnosti obeh podsistemov pa se odpirajo drugačna vprašanja. V zvezi z ekonomijo se zastavlja vprašanje, koliko moči potrebuje za to, da bi bila učinkovita, medtem ko se v zvezi s politiko postavlja vprašanje, koliko moči potrebuje za to, da bi zaščitila socialistični značaj družbe. Če pri tem ni jasno, za kakšne vrste učinkovitosti gre, in če hkrati ni jasno, kakšno vrsto socializma moramo zaščititi, potem seveda tudi na tej ravni kompromis med obema podskupinama ni mogoč. Če se ekonomija zavzema za uveljavljanje klasičnega koncepta učinkovitosti, ki temelji na principu minimalnih stroškov in maksimalnih profitov (kar jo sili v maksimalno eksternalizacijo stroškov), potem pač generira kapitalске odnose, ki jih mora

politika neizogibno omejevati. In narobe: če se politika zavzema za uveljavljanje razredne dominacije in za ukinitve blagovne proizvodnje, mora priti v konflikt z ekonomijo in blokirati njeno dejavnost.

V obeh primerih gre za inkompatibilna projekta: za nesocialistično ekonomijo in za metaekonomsko vizijo socializma. Če sta oba projekta nujna za funkcioniranje ekonomije in politike, potem najbrž ni druge možnosti kot tista, ki nam jo ponujajo ekonomisti: striktna funkcionalna diferenciacija med obema podsistemoma (Kovač, 1986) in odprava funkcionalne sinkrezijske, ki politične probleme rešuje znotraj ekonomskega sistema, ekonomske pa znotraj političnega. Funkcionalna sinkrezijska skuša z omejevanjem ekonomskih »zakonitosti« preprečevati nesocialistične vidike socialne diferenciacije, z omejevanjem politične moči pa sproščati ekonomski razvoj.

Funkcionalna diferenciacija med ekonomijo in politikom omogoča delitev oblasti med obema podsistemoma, ne rešuje pa problema njune koordinacije. Koordinacija je mogoča šele tedaj, ko se namesto atemporalne socialne politike izoblikuje sukcesivno reševanje socialnih problemov. Z drugimi besedami povedano: ekonomija rešuje ekonomske probleme in se pri tem ne ukvarja z reševanjem socialnih oziroma političnih problemov, politika pa pozneje rešuje socialne probleme, ki jih je ekonomija generirala. Takšno sekvenčno reševanje ekonomskih in socialnih problemov je značilno zlasti za skandinavske države, čeprav tudi tam razmišljajo o tem, da bi politični sistem vse bolj reguliral tudi trg kapitala, ne samo trg delovne sile.

V skladu z načelom funkcionalne diferenciacije država ne bi smela posegati v ekonomijo, ampak bi morala izven nje odpravljati tiste socialne neustrezne učinke, ki jih je ekonomija generirala: morala bi predvsem poskrbeti za tiste skupine, ki bi jih ekonomska logika potisnila proti dnu ali celo čez rob družbenega prostora. V vseh primerih bi morala država poskrbeti za njihovo socialno integracijo. Seveda bi se morala v tem

primeru politika odreči tistemu projektu družbe, ki predvideva razredno dominacijo proletariata. Namesto razredne bi v tem primeru uveljavljala socialno politiko, ki nenehno deluje v smeri preprečevanja (medgeneracijske) marginalizacije posameznih socialnih skupin. Namesto da bi uveljavljala razredno hierarhijo, bi v tem primeru skrbela za demarginalizacijo ogroženih skupin. Država boljševiskega tipa bi se v tem primeru preoblikovala v državo blaginje.

Takšna rešitev pomeni seveda prehod od »ruskega« k »švedskemu« modelu socializma oziroma od boljševiskega k socialdemokratskemu modelu socializma. Takšen model socializma bi seveda potreboval tudi vse tiste mehanizme, ki jih označujemo z imenom »neokorporativizem« (Strasser). Pri tem gre za delitev družbene moči med več monopolno organiziranih interesnih skupin in za »družbeno dogovarjanje« med njimi.

Socialdemokratski ali meritokratski socializem?

Večja ekonomska učinkovitost in večja politična svoboda, ki ju omogoča švedski model, sta prav gotovo zadostni razlog za to, da je švedska varianta socializma znatno bolj popularna kot boljševiska. Vendar pa tudi švedski socializem ni brez »lepotnih napak«. Dve med njimi moramo posebej označiti:

a) dejstvo, da ostaja država blaginje še vedno država: družbene službe, za katere skrbi in s katerimi uravnava socialno neustrezne učinke ekonomske dejavnosti, so birokratizirane in paternalistične v odnosu do klientov. Zaradi tega so usluge teh državno reguliranih služb predrage, preveč brezosebne in preveč izvedenske. Klienti so vse bolj odvisni od teh paternalističnih služb in vse bolj nemočni. Tako se namesto politične nemoči, ki je značilna za državljane v boljševiskih sistemih, pojavlja nove vrste nemoč, ki jo označujemo z nebogljenostjo (helplessness nasproti powerlessness). Z delatizacijo in socializacijo družbenih služb lahko občutno zmanjšano nebogljenost klien-

tov in povečamo njihovo participacijo tako pri kreiranju kot tudi pri lokaciji uslug. Takšna preobrazba Države blaginje v Družbo blaginje pomeni tudi krepitev (civilne) družbe na račun (socialne) države. Gre torej za preusmeritev, ki smo jo institucionalno sicer začeli v Jugoslaviji, vendar pa smo jo zaradi strokovno in politično neodgovornega upravljanja skazili in degradirali.

b) Druga slabost švedske Države blaginje je v tem, da je premalo integrirana v politekonomski sistem. Država blaginje na Švedskem s svojo aktivno politiko zaposlovanja sicer v znatni meri socializira trg delovne sile, vendar pa se ne spušča v trg kapitala. Meidnerjevi fondii pomenijo premik prav v tej smeri, se pravi v smeri socializacije trga kapitala, na katerem naj bi bila vloga sindikatov in lokalnih skupnosti vedno večja. Večja vloga le-teh naj bi vplivala na to, da bi investitorji poleg ekonomskih kriterijev vse bolj upoštevali tudi socialne kriterije, kot sta polna zaposlitev in zaščita okolja.

Ali bo do realizacije Meidnerjevih fondov prišlo in ali bo to imelo pozitivne učinke na ekonomsko in socialno politiko, za zdaj še ne vemo. Dejstvo pa je, da bi se Švedska s socializacijo Države blaginje in s tesnejšim navezovanjem na ekonomski sistem v znatni meri približala jugoslovanskemu modelu.

Za jugoslovanski model socializma je po mojem mnenju bolj pomembna privatna lastnina delovne sile kot pa obstoj samoupravljanja. Če je kaj, kar »liberalni boljševizem« jugoslovanskega tipa v temelju razlikuje od tistega, ki se je izoblikoval v vzhodnoevropskih deželah, to ni samoupravljanje, ampak legitimna pravica vsakega, da razpolaga s svojo delovno silo, da lahko izbira poklic, da lahko izbira delovno organizacijo, da lahko prekine in menja delovno organizacijo po lastni presoji in da si lahko izbira tudi regijo ali celo državo, v kateri se želi zaposliti. Stipe Suvar, Miladin Korač in še nekateri so se sicer v sedemdesetih letih zavzemali za dokončno proletarizacijo delovne sile prav s tem, ko so skušali bistveno omejiti ravno te svobo-

de, ki izvirajo iz pravice razpolaganja z delovno silo.

Temeljna posebnost Jugoslavije je torej prav v tem, da je delovna sila privatna, sredstva proizvodnje pa javna lastnina. To temeljno dejstvo, ki nam jamči reprodukcijo liberalnega socializma, je hkrati tudi temeljno protislovje, ki se ga ne da odpraviti, ne da bi s tem sesuli temeljne značilnosti jugoslovanske družbe. Politiki in družboslovci morajo to temeljno protislovje upoštevati in izoblikovati ustrezne regulatorje za produktivno upravljanje z njim.

V zvezi z zgornjo tezo se seveda zastavlja vprašanje, kakšen je produktivni način reguliranja omenjenega protislovja? Možnih odgovorov na to vprašanje je precej. Najsplošnejši bi bil tisti, ki pravi, da je najmočnejši endogeni faktor razvoja slehernega socialnega sistema v uspešnem zadovoljevanju potreb članov tega sistema. Družbe, ki uspešneje zadovoljujejo potrebe svojih članov, imajo hitrejši razvoj od tistih, ki to počnejo manj uspešno (Tominaga, 1986). V tej smeri bi morali delovati tako ekonomska kot tudi socialna politika.

Poleg tega splošnega razvojnega mehanizma, ki temelji na motivaciji, ne pa na prisili, na »revolucionarnem asketizmu«, na zatiranju potreb ali celo na diktaturi nad potrebami prebivalstva (Heiler), bi morali v skladu z osnovnim protislovjem med privatnim značajem delovne sile in javnim značajem proizvodnih sredstev najti tudi bolj specifične odgovore za posamezna področja. Teh odgovorov seveda ni mogoče podati v okviru tega prispevka. Potrebovali bomo morda desetletja, preden bomo izoblikovali ustrezne ekonomske in socialne mehanizme, ki bodo zadovoljivo regulirali omenjeno temeljno protislovje naše družbe.

V sedanjem času vsesplošnega problematiziranja jugoslovanskega socializma pa je ključnega pomena, da se ustvari konsenz o tem, kaj je pravzaprav Arhimedova točka celotnega jugoslovanskega sistema. Če bo glede tega dosežen konsenz, bodo lahko debate družboslovcev konvergentne.

Na ekonomskem področju bo zelo verjetno treba razvijati vse tiste mehanizme, ki afirmirajo posameznika kot lastnika njegove delovne sile, in mehanizme, ki afirmirajo družbeni značaj delovnih sredstev. Treba bo razvijati predvsem trg delovne sile, ki bo omogočal čim večjo svobodo v izbiri šole, poklica in delovne organizacije in s tem tudi čim večjo odgovornost posameznika za lastno izobraževanje, zaposlovanje in napredovanje. Družbene službe v tem primeru ne regulirajo ali celo arbitrirajo, ampak le še posredujejo in olajšujejo tovrstno aktivnost posameznikov. To seveda ne pomeni, da so npr. zavodi za zaposlovanje odveč, ampak le, da se krčijo njihove administrativne, krepijo pa svetovalne in podporne funkcije. Nova vloga vseh družbenih služb je v tem, da pospešujejo samoiniciativno izobraževanje in zaposlovanje. V isti smeri bi morali delovati tudi sisi: morali bi biti predvsem pospeševalci samoiniciativne dejavnosti posameznikov, se pravi organizatorji samozaposlovanja.

V zvezi z reguliranjem proizvodnih sredstev, ki so javna lastnina, bi morale spremembe potekati v nasprotni smeri, se pravi v smeri večje družbene kontrole nad uporabo teh sredstev. Pri tem mislim predvsem na infrastrukturo, ne pa na osebno delovno orodje. Najmanjše družbenih sredstev za proizvodnjo je morda res najboljši sistem (Labus, 1986), saj vnaprej zagotavlja popolno avtonomijo posameznikov kot lastnikov delovne sile, pa tudi (razširjeno) reprodukcijo družbenih sredstev.

Seveda so možne tudi druge rešitve, bodisi da gre za odkup delovnih sredstev s strani posameznikov ali pa za odplačevanje kreditov in s tem za postopno prehajanje delovnih sredstev v last delovnih kolektivov.

V primeru, ko sredstva proizvodnje prehajajo iz javnih v kolektivno ali individualno posest, bi morali z davčnim sistemom zagotoviti to, da bi osebni dohodek tudi v teh primerih izviral predvsem iz dela in ne iz lastninske pravice do delovnih sredstev. Isto načelo mo-

ramo uveljaviti tudi povsod tam, kjer se dela z javnimi sredstvi. Tudi na teh področjih se dohodek ne more deliti glede na »rezultate dela« (to je v resnici profit-sharing system), ampak glede na vložek živega dela. Drugače rečeno: osebni dohodek se ne more deliti glede na poslovne rezultate, ampak le glede na to, za koliko so se zmanjšali stroški proizvodnje, za koliko se je povečala količina ali kvaliteta proizvodov, ne pa glede na to, kakšen je iztržek. Vztrajanje pri tem načelu v ničemer ne destimulira delavcev, saj jim prizna sleherni nespekulativni uspeh. Po drugi strani pa se z doslednim uveljavljanjem tega načela ustvarja delovna diferenciacija med pripadniki znotraj posamezne generacije, ki uresničuje meritokratsko načelo »vsakemu po njegovem delu«.

Na tem načelu bi morala biti grajena tudi socialna politika. Njena osnovna »distributivna pravičnost« naj bi temeljila na ravnovesju med kontribucijo in retribucijo, med tem, koliko kdo prispeva, in tem, koliko kdo dobi »od družbe«. Takšna distributivna pravičnost zelo verjetno vodi v precej veliko diferenciacijo celotnega prebivalstva na tiste, ki veliko prispevajo in veliko dobijo, in na tiste, ki malo prispevajo in malo dobijo. Meritokratska deferenciacija ima še en učinek: vztrajno krči število tistih, ki so privilegirani, in tudi tistih, ki so deprivilegirani, po drugi plati pa celotno populacijo vse bolj deli na tiste, ki imajo v družbi centralni status (veliko dajejo, veliko

dobivajo), in na tiste, ki imajo marginalni status (ki malo dajejo in malo dobivajo).

Dosledno uveljavljanje takšne socialne politike lahko privede do dokaj polarizirane družbe. Če bi do diferenciacije generacij na centralne in marginalne skupine prihajalo po delovnem in ne več po lastniškem načelu, bi to najbrž v značni meri pritegnilo socialne potenciale in povečalo skrb posameznika za njegovo življenjsko usodo. Vse to bi delovalo v smeri revitaliziranja družbenega življenja in v smeri večje samoiniciative celotne populacije. In ne nazadnje: s tem bi se končno znebili negativne definicije socializma kot prehodnega obdobja in s tem vic, v katerih že desetletja visijo množice med nebom in peklom.

Medgeneracijska socialna politika bi morala seveda delovati v smeri demarginalizacije. Preprečevati bi morala delovanje marginalnega statusa s tem, da bi otrokom marginaliziranih staršev zagotavljala enake možnosti izobraževanja in zaposlovanja. Na ta način bi preprečevala intergeneracijsko stratifikacijo in vedno znova s politiko demarginalizacije novih generacij vzpostavljala socialno integriteto celotnega slovenskega naroda.

Družba, ki bi temeljila na takšni medgeneracijski socialni politiki, bi nudila več svobode, manj varnosti tistim, ki si lahko sami pomagajo, in več varnosti tistim, ki si ne morejo. Na takšno družbo bi se najbrž močno vezali tudi tisti, ki bi za krajši ali daljši čas odhajali v svet s trebuhom za kruhom.

o liberalizmu in nacionalizmu

Marjan Rožanc Nekaj iracionalnih razsežnosti

1

Ortega y Gasset me je s svojim *Uporom množic* opozoril na še eno bistvenih pomanjkljivosti v slovenski zavesti: na pomanjkanje obstojnejših, tako rekoč pozitivnih sestavin liberalizma.

Liberalec velja med nami še vedno za nekaj manjvrednega, in to iz preprostega razloga, ker je bil slovenski liberalizem pač tak, kakršen je bil: politika brez globljega verskega zanosa in brez razumevanja za socialno plat narodnega bivanja, ki povrh vsega ni afirmirala niti posameznika in njegove svobode. To je bil po eni strani liberalizem Ivana Tavčarja, ki se je izživljal v topoumnem političnem pragmatizmu oziroma antiklerikalizmu, po drugi strani — v svoji najvišji obliki — kulturniško razsvetljeni liberalizem Josipa Vidmarja, ki pa je, še preden je razvil globlje politične in duhovne razsežnosti liberalizma, po sili medvojnih razmer že optiral za socializem, se pravi iz elitne posameznosti v brezoblično množico, iz osebne svobode v nesvobodno skupnost... Tako pozitivnih sestavin liberalizma res ne moremo črpati iz lastne kulturne dediščine kot nekaj organsko slovenskega.

Pri tem seveda nimam v mislih buržoaznega liberalizma, ki človekovo osebno svobodo enači s pridobitniško svobodo, s pravico do svobodnega razpolaganja s kapitalom in izkoriščanja soljudi; tudi ne liberalizma, ki proklamira enakost in bratstvo v imenu združevanja narodne moči v en sam razred, v politično in ekonomsko oblast buržoazije. V mislih imam liberalizem, ki po eni strani poganja korenine iz demokratizma grškega polisa in zakonito razmejuje odnose med posameznikom in skupnostjo, po drugi strani pa povzema tudi krščansko tradicijo in je liberalizem v imenu posameznikove avtonomije in njegove osebne svobode. Skratka: tisti žlahtni liberalizem Gassetovega kova, ki je v svojem bistvu še najbližji anarhizmu, ki se noče omadeževati z državo, z materialnim privilegijem in takim ali drugačnim poli-

tičnim nasiljem in ki je pravzaprav kulturni pojav. In prav tega čistega, anarhičnega liberalizma, ki je obseden s posvečenim pomenom posameznika in njegove svobode, Slovenci nimamo. Ta svoboda je bila za nas vedno nekaj preveč skrajnega, če ne celo pohujšljivega, nekaj preveč razvezanega, da bi si upal katerikoli Slovenec staviti nanjo. Kaj šele, da bi si jo upal kdo med Slovenci izživati in širiti, kot sta počela pri Rusih Bakunin in Tolstoj, prvi s trditvijo, da je vsaka oblika nasilja utemeljena v Bogu in da je torej treba v imenu svobode zrušiti najprej Boga, drugi s trditvijo, da je vsako nasilje hudičevo delo in da se mora posameznik v imenu svobode obrniti k Bogu. Prav zato je za nas tako neprecenljiva, tako izjemna vloga Edvarda Kocbeka, ki je kljub zavezaniosti Narodu, Cerkvi in Revoluciji skušal ohraniti svobodo in nedotakljivost posameznikove osebe.

Ko ugotavljam pomanjkanje pozitivnih sestavin liberalizma v naši zavesti, ugotavljam torej tole: samo posameznik in njegova nedotakljiva osebna svoboda lahko zagotovita narodu kolikor toliko etično zgodovinsko kontinuiteto. In ker Slovenci tega svobodnega posameznika, kakršnega je drugim evropskim narodom predal liberalizem, nismo imeli in nimamo, je naš socializem le nadaljevalec kapitalizma in buržoazne narave, nadaljevalec pozitivizma in tehnike... Proletarci so prevzeli le štafetno palico iz rok buržujev, da bi s svojimi močmi uresničili buržujske cilje.

In ne samo to: če bi na Slovenskem obstajal liberalizem tudi kot zgodovinska morala, potem bi bila najbrž naša novejša zgodovina bistveno drugačna, veliko bolj evropska. Navsezadnje ni treba prebrati Ortega y Gasseta, da bi spoznali, da je proletarska revolucija v Evropi uspela samo tam, kjer dejansko sploh ni imela svojega nasprotnika, buržoazije, v Rusiji, v Jugoslaviji... Kjer je buržoazija bila, je bila le-ta bolj organizirana, obstojnejša in surovejša od proletariata,

tako da je imel proletariat v spopadu z njo kaj malo priložnosti. Kjer pa je bil liberalizem, in to kot zgodovinski um in politična skušnja, kot civilna družba in kot svobodni posameznik, je imela že ideja o proletarski revoluciji in socializmu kaj malo upanja, da bi se prijela.

Slovenski liberalizem je liberalizem meščanov, ki nočejo ali ne morejo biti meščani, in to velja tako za Tavčarjev kot Vidmarjev liberalizem. Ne glede na razlike med njima je najadekvatnejši izraz tega liberalizma Tavčarjeva povest Cvetje v jeseni: povest o slovenskem meščanu, advokatu, ki v Ljubljani, nastlani še z barjanskim senom in konjskimi figami, pri devetintridesetih letih ugotovi utrujenost od meščanskega življenja in zahrepeni po kmečki idiliki; povest o meščanu, ki zapusti mesto brez otipljivega socialnega, moralnega in političnega motiva in ki svoji individualni svobodi predpostavi svoje kmečke korenine, rod in narojeno... Z drugimi besedami: povest o meščanu, ki svoji svobodi predpostavi sužnost.

Ta slovenski liberalizem je soroden nemškemu liberalizmu, ki je prav tako ubežniški in ki ga je opredelil Thomas Mann v svojem znamenitem predavanju o umetnosti romana. Veliko družbeno romanopisje Dickensa, Thackerayja, Tolstoja, Dostojevskega, Balzaca in Steindhala je monumentalna umetnost devetnajstega stoletja, je ugotovil Thomas Mann, ampak angleška, ruska in francoska umetnost, ne pa tudi nemška. To je namreč umetnost, ki pripoveduje o spopadu posameznikove svobode z družbenimi oblikami življenja, tega spopada pa v zaostalih nemških razmerah ni bilo. Nasprotno: iz teh zaostalih nemških razmer izhaja za angleško in francosko književnost skoraj nepojmljivo nagnjenje nemških pisateljev, da iz meščanskega sveta pobegnejo nazaj na vas, v mestece, iz narodne v regionalno književnost, iz sekulariziranega razsvetljenstva v protestantsko ortodoksno. Nemški epski motiv je hrepenenje po predmeščanskem, ki pa ga Nemci — prav tako abstraktno kot Slovenci — ne razlagajo kot fevdalnost, temveč kot avtentično kmečko in malomeščansko srečo v domačem zapečku. V

resnici pa je seveda beg, beg pred urbaniziranim prostorom, ki terja od človeka individualizem in osebno svobodo in ki se tako pri Nemcih kot pri Slovencih opravičuje z zvestobo rodu in narojenemu. Toda prav to vračanje k rodu je zapuščanje posameznika in njegove svobode, nemalokrat pa tudi dokončno zapuščanje osebe: zapuščanje religioznega, mističnega, nadnaravnega, s tem pa tudi etičnega. Zakaj rod je človekovo nadaljevanje v mejah časa, osebno pa je potrjevanje človekove individualnosti v večnosti.

Te slovenske sorodnosti z nemštvom — povedano mimogrede — je še veliko. Podobno kot nemška začne tudi slovenska umetnost sprejemati urbanizirani svet šele z ekspresionizmom, tedaj pa kot izgubo prvobitne kmečke in malomeščanske forme, se pravi v izobličjenih, včasih kar grozljivih oblikah. Zatrto hrepenenje po planinskem raju in pradomovini se razodeva kot izgubljeno ravnotežje.

Vendar je pomembnejše nekaj drugega: brez pozitivne tradicije liberalizma Slovenci še danes ne moremo tematizirati naroda na evropski način. Pogled nam zamegljuje tudi marksistična ideologija, ki socialno predpostavlja narodnemu; tako morajo celo naši najizbranejši duhovi, kot so Ivo Urbančič, Tine Hribar in še kdo, uveljavljati etnično kot nekaj primarnega in se boriti za priznanje misli, da ni narod družbeni, ampak da je družba narodni pojav. To njihovo prizadevanje je seveda nujno, saj zapolnjuje tudi pomanjkanje liberalistične tradicije, res pa je tudi, da uveljavljanje etničnega kot primarnega o narodu samem še ne pove nič bistvenega. Nasprotno: etnično samo, odtrgano od moralnega in religioznega, utegne postati celo nacionalistična parola, na katero se lahko obesijo celo dobronamerni ljudje, kot se to pogosto dogaja Bojanu Štihu, Janezu Menartu in še mnogim Slovencem.

Narod ni samo preteklost in sedanost, temveč predvsem prihodnost. Narod ni danost, temveč projekt. Skupna narojenost in skupna kri, skupni jezik in skupna preteklost, vse to, kar mnogi Slovenci deklarirajo kot svojo narodnost, je le statično in neživljenjsko načelo, v katerem

se vsak dejaven Slovenec počuti kot v temnici. Po tem izhodišču je narodno nekaj, kar smo bili in kar smo, ne pa to, kar trenutno delamo in kar bomo šele postali. Prihodnosti kot človekovega bistvenega konstitutivnega elementa v tem narodu ni, kaj šele vsezdružitev in nesmrtnosti. Zato moramo nacionalno idejo iztrgati balastu navezanosti na preteklost, na jezik, raso in ozemlje. V nacionalnem mora zmagati načelo človekovega združevanja okoli spodbudnega življenjskega programa, zmagati mora delovni in ne lastniški princip, nadnaravni smotri in ne naravni cilji... Narod, če je narod, je sožitje ob nekem skupnem pomembnem prizadevanju in pridobitev, če ne celo navdušenje ljudi za ta spodbudni načrt.

Pri tem je treba parafrazirati vsaj še en Gassetov odstavek. Če bi se danes odločili za sožitje ob neki programski ideji in bi delali bilanco o naši duhovni vsebini — mnenjih, normah, željah — bi ugotovili, da večji del tega ne prihaja k nam iz Slovenije, temveč iz skupnega evropskega fonda. V vsakem izmed nas ima veliko večjo težo tisto, kar je evropskega, kot pa razločevalni delež slovenskega, nemškega, francoskega itd. In če bi zaživel samo s tistim, kar smo kot pripadniki slovenskega naroda in izruvali iz sebe vse tisto, kar rabimo, mislimo in čutimo, a smo sprejeli od drugih narodov, bi se zgrozili. Samo s tem nam ni mogoče živeti; štiri petine našega notranjega imetka je premoženje Evrope.

2

Moje razpravljanje o Srednji Evropi pred slabim letom dni na pisateljski tribuni v Cankarjevem domu je bilo le razbolen spomin, le negotovo tipanje za kulturnopolitično istovetnostjo in le negativna vizija — resda prizadeta in provokativna, vendar v bistvu le nedolžna literatura. Toda od tedaj, ko je Milan Kundera v reviji *Le Debat* objavil esej *Razklani zahod ali tragedija Srednje Evrope*, ki je v marsičem inspiriral tudi mene, do današnjega dne, v tem pičlem poldrugem letu, so se zadeve s Srednjo Evropo bistveno spremenile: Srednja Ev-

ropa je postala svetovna moda in politikum. Razprave o tem specifičnem kulturnopolitičnem fenomenu se vrstijo na vseh koncih in krajih, celo v Združenih državah Amerike, uprizarjajo se okrogle mize, založniške hiše — zlasti tiste na Zahodu — pa so odprte vsakomur, kdor je pripravljen povedati o tem fenomenu kaj novega; Francozi in Italijani so začeli izdajati celo reviji, ki sta posvečeni izključno srednjeevropski tematiki. V vse to pa so se začeli vključevati tudi Srednjeevropejci sami, zlasti tisti iz socialističnega bloka, Madžari, Čehi in Poljaki, za katere je oživljanje Srednje Evrope očitno življenjskega pomena. Tako zdaj o Srednji Evropi skoraj ni več mogoče govoriti kot o nemočni kulturi; govoriti je mogoče o njej kot o živem razpoloženju in realnem interesu deset in deset milijonov ljudi, kar — volens nolens — predstavlja tudi realno politično moč. Slišati je celo, da je ameriški Pentagon razpoloženje srednjeevropskih množic vpletel v svoj strateški vojaški program, kar pojasnjuje po eni strani alergično reagiranje slovenske politike na vsako besedo o Srednji Evropi, po drugi strani pa daje razpravam o Srednji Evropi veliko resnejši in odgovornejši pečat.

Tudi za Slovence je postala Srednja Evropa šele zdaj zares provokativna. Zastavlja se namreč vprašanje, ali se bomo z drugimi jugoslovanskimi narodi pridružili tej realni politični težnji srednjeevropskih ljudi in ali bomo — glede na našo večnacionalno državo in različnost njenih kultur — kaj prispevali k temu gibanju; oživljanje Srednje Evrope kot kulturne in politične specifičnosti je, če že nič drugega, možnost za obračun z vsakršnim dogmatizmom. Še bolj provokativno kot za nas je navsezadnje to vprašanje za Srednjeevropejce, za Čehe, Madžare in Poljake, ki pa se ga kljub temu lotevajo, čeprav z vso delikatnostjo.

V mislih imam predvsem esej Györgya Konráda *Moje sanje o Evropi*, ki je izšel v *Mladini*. Ta Madžar si iz svoje srednjeevropske tradicije zastavlja v glavnem eno samo, vendar bistveno vprašanje: država ali družba, birokracija v imenu razrednega spopada med kapitalizmom in socializmom ali demokracija?

Odgovor na to vprašanje je zanj v Srednji Evropi sami, samo pozabiti je treba na militantne dni nacionalističnega partikularizma, ki je povzročil dve svetovni vojni, ko je imela tudi v tem prostoru oficirska sablja večjo vrednost od človeškega življenja, skratka, na nacionalne iracionalizme, ki so se zapirali v avtarkične države in ki so iztrebili srednjeevropske Žide. Zakaj bistvena srednjeevropska kultura, še vedno živeča srednjeevropska kultura, je nekaj povsem drugega.

Srednja Evropa terja gospodarski, politični in kulturni kompromis, in v svojem bistvu tudi je ta kompromis. V Srednji Evropi demokracija in socializem nista in tudi ne moreta biti nasprotujoča si principa, predvsem pa nista in ne moreta biti nezdružljiva principa. Če se demokracija sklicuje na politično enakost državljanov, se socializem sklicuje na njihovo gospodarsko enakost, zato se to izvrstno ujema s kompromisom demokratičnega socializma, v katerem socializem omejuje demokracijo v imenu socialne pravičnosti, demokracija pa omejuje socializem v imenu osebne svobode. To navidezno nasprotje je torej lahko združljivo, ni pa združljivo v okviru nacionalne države, ki teži k agresivnemu militarizmu, k ljudski skupnosti v imenu enega ljudstva in enega voditelja, h kulturnemu poenotenju družbe, k centralno vodenemu vojnemu gospodarstvu in k anti-individualističnemu kolektivizmu. Uresničljivo je samo v tistem, kar Srednja Evropa dejansko je, v nacionalnem in političnem pluralizmu, v katerem socialistična ideja vsebuje vse tiste demokratične svoboščine posameznikov, ki so se kot vrednost razvile iz zahodnoevropske tradicije. Ta in tak socializem pa je najrealnejša perspektiva, in to iz preproste ga razloga, ker je zanimiv tudi za Zahodno Evropo, kjer trenutno ideje demokratičnega socializma ne ovirajo samo konservativne in liberalne stranke, temveč tudi žalostni primer vzhodnoevropskega realnega socializma. Vizija Srednje Evrope je torej vizija Evrope. Kakor hitro nacionalna država ni več edini medij socializma, potem je to lahko večdimenzionalna, pluralistična, kompleksna druž-

ba, katere subjekt je v smislu evropske tradicije civilni državljani, prav toliko državljani Evrope kot nacionalne države. Ta utopična družba je individualistična in ne kolektivna ideja, kompleksna in ne monolitna, decentralizirana in ne centralizirana, heterogena in ne homogena, umetniška in ne vojaška ideja...

Pojem Srednje Evrope transcendirata blokove meje. To je prostor, v katerem občutek za realnost pogojuje občutek za različnost. V tem prostoru je homogena nacionalna država izjema, ker se etnično skoraj nikoli in nikjer ne pokriva z državnimi mejami, in zato ne more biti imperativ uporabne vrednosti; heterogeni dejanskosti se kratko malo ne prilagajajo homogene predstave in oblike. Ne govorimo enega jezika, drug poleg drugega obstajajo različni vrednostni sistemi in načini mišljenja, zato Srednja Evropa pomeni cvetočo mnogovrstnost sestavin, skratka bogastvo sveta. Srednja Evropa je torej prebujajoča se dejanskost, avantgardistični interes, skupna preteklost odprta v prihodnost. Srednjeevropejec je človek, katerega državna eksistenca in državni kontekst sta nekako umetna in ne ustrežata povsem njegovemu občutku realnosti. Srednjeevropejec je človek, ki ga državna delitev prostora ranjuje, prizadeva, ovira in utesnjuje; je projekt, kulturna zveza, literarni viteški red, rekorder v ambivalentnostih, profesionalni ustvarjalec problemov, bolj pesnik kot pripadnik tega ali onega gibanja... V tem smislu je Srednja Evropa res komični klub, vendar komični klub, ki se mu spleča pripadati. To je napor, da bi razpustili vojaške klube v imenu ljudstev in posameznika, skratka nenormalen človek, ki si je vtepel nekaj v glavo, a tega ne more več opustiti, pa čeprav je še tako nerazsodno in dvomljivo, povzeta in dvom vzbujajoča avtonomija subjekta, svetovni nazor, ne državna pripadnost, estetska senzibilnost in ne politična moč, ne samo ekskluzivni interes, temveč tudi solidarnost, vendar kljub vsemu nekaj, kar ne zanima samo nas, temveč tudi tiste, ki živijo zahodno in vzhodno od nas. Torej vendarle človek, ki pripoveduje o sebi nekaj, kar je življenjsko zanimivo tudi za druge ljudi.

György Konrád zaključuje svoj esej takole:

»Človek brez utopije bo postal butast in oduren. Lahko imamo idejo Srednje Evrope za trdovratno sanjarstvo, vsekakor pa je posebnost tega fenomena v tem, da mnogi ljudje v Srednji Evropi prakticirajo to zavest, ki je očitno širša od nacionalnodržavnega samozavedenja. Brez Srednje Evrope ostajajo vsa naša večja mesta končne postaje, mejna, morada celo frontna mesta. Če nimamo nobene strategije, smo statisti in žrtve. Sanje o Srednji Evropi so tako pravzaprav nekaj naravnega, čemur se pač ne moremo odpovedati.«

V tem in takem srednjeevropskem kontekstu se mi nedavni razgovor s srbskimi kolegi o nacionalnih vprašanjih prikazuje bistveno drugače. Že Slovenci kot srednjeevropski narod smo za tako pojmovano Srednjo Evropo preveč zaprti, pa čeprav postajamo vsak dan bolj butasti in odurni. S Srbi pa je najbrž v tem pogledu še nekoliko težje: Srbi nimajo srednjeevropske skušnje, ampak predvsem skušnjo nacionalne države, zato imajo z evropeizacijo velike težave, z njimi pa seveda tudi Slovenci in vsa Jugoslavija.

Na dnevnem redu je prikazan nacionalizem. Nekaj lumpenproletarcev (lumpenproletarcev seveda pogojno, ker bi sicer beseda proletarec dobila preveč pozitiiven pomen in bi bilo bistveno spet prikrito) se je stoplo v Idriji in Splitu in že se po vsej Jugoslaviji sestankuje in govori o nacionalizmu, pišejo se plahte časopisnega papirja, uprizarjajo se radijske in televizijske okrogle mize... V Ljubljani so se sestali glavni uredniki vseh jugoslovanskih dnevnih časopisov in sklenili, da bodo v boju zoper nacionalizem vztrajali pri zaupanju v povezovalno moč združenega dela, na ljubljanski televiziji pa je bilo omizje na temo mednacionalnih odnosov v Jugoslaviji, organizirano in vodeno z namenom, da bi v okvirih obstoječih političnih izhodišč razgalilo nacionalistične nesporazume in konflikte, ki se menda kar vrstijo.

Preplah je seveda na mestu, vendar zahteva veliko globljo in drugačno refleksijo. Zasedba omizja pa je bila tako

reprezentativna (Ciril Ribičič, Matjaž Kmecl, Janko Pleterški, Hamdija Pozderac...), brez človeka z drugačnimi pogledi, da ni mogla preseči ideologije, ki nacionalnih trenj ne more ne izraziti ne pomiriti, temveč jih lahko — prav nasprotno — samo povzroča.

Nacionalno (etnično) kot človekova najizvirnejša družbena bit, ki se izraža skoraj ob vsaki priložnosti in najrajši na spontan način, upravljalcem sveta seveda ne more biti po volji; če nič drugega, jih vedno znova preseneča. Zlasti pa ni po volji tistim upravljalcem sveta, ki nacionalnemu pripisujejo le postranski in zgodovinsko minljiv pomen in skušajo človeško težnjo po skupnosti obvladati z drugačnimi združevalnimi močmi, denimo z enotnim delavskim razredom in pravno sankcioniranim združenim delom; ti so ustanovili državo socializma in hočejo imeti s tem končno mir. Zato jih pojavi nacionalnega vznemirjajo do tolikšne mere, da jih nikakor ne morejo poimenovati z njihovim pravim imenom, ampak jih razglašajo za nacionalizem, kontrarevolucijo itd. (V tej zvezi je značilna ugotovitev Milana Apiha v prilogi ljubljanskega Dnevnika, da Glonarjev »poučni slovar« brez predsodkov razlaga nacionalizem še kot »zavest skupnosti kakega naroda, narodni ponos in iz njega izvirajoča dejanja«, da angleški mednarodni slovar obravnava nacionalizem kot »lojalnost in pripadnost narodu ali obnašanje, čustva in vero, ki jo označuje občutek nacionalne zavesti« in da šele povojni slovar slovenskega jezika govori o nacionalizmu kot o »prepričanju o večvrednosti lastnega naroda in prizadevanju za uveljavitev njegovih koristi ne glede na pravice drugih narodov...«, kot o politični smeri, ki trdi, da so narodne koristi pomembnejše od razrednih, ideoloških itd.)

Toda dopustimo vsaj to, da je nacionalno prvobitnejše in trajnejše.

V resnici do nesporazumov, ki upravljalcem sveta povzročajo toliko skrbi, pri nas ne prihaja zaradi nacionalizma, temveč — nasprotno — zato, ker nacionalnega v Jugoslaviji sploh ni; ker je nacionalno v Jugoslaviji že zdavnaj ubito in mrtvo. Dokler je namreč nacionalno še

nacionalno, je spomin na združene ljudi in skupni človeški interes, je družbena tradicija in kultura, je integrativna človeška vsebina, ki pripadnike posameznega naroda notranje bogati in zbližuje, s tem pa povezuje in bogati tudi narode. Dokler je nacionalno še nacionalno, je Srb nosilec Dušanovega zakonika, pisec posvečenega cirilskega črkopisa in pevec narodnih pesmi o kraljeviču Marku in Strahinjiču banu, nosilec mita o kosovski bitki in majki Jugovičev, je kmet in narodni bojevnik, ki mu najboljši evropski pesniki pišejo nesmrtno ode, je mučeniški pohod čez albanske gore in tisočkrat posebljeno rodoljubje... Dokler je nacionalno še nacionalno, se dogaja med ljudmi tako, kot se je dogajalo med Slovenci še tik pred drugo svetovno vojno: osnovnošolci smo se sporekli med seboj, h komu bo prisedel mladi Pavle Milutinović, sin srbskega oficirja, ki so ga vojaške dolžnosti sredi šolskega leta z družino vred pripeljale v Ljubljano.

Iz tega zgodovinskega spomina je mogoče sklepati na globljo naravo narodnega, na njegovo nezgodovinskost... Narod namreč v svojem najglobljem bistvu ni samo narodni, ampak tudi kulturni in religiozni pojav. Narod je mistični organizem realne človeške skupnosti, ki teži k nadčloveški in nadzgodovinski združitvi. Ta realna ljudska volja je volja po vsesplošni združitvi. Ta volja se ne more izraziti niti v eni obliki državnosti in družbenosti, v nobenem zunanjem, nasilnem združevanju ljudi, ne v cesarstvu ne v narodni državi, ne v liberalnem parlamentarizmu ne v družbenem razredu, kakršen je proletarijat, pa čeprav mu pripisujemo še tako eshatološke smotre. Končni izraz te ljudske volje kot volje mističnega organizma je lahko samo teokracija, božja vladavina na zemlji, božja vladavina kot mera človeškega dogajanja, v kateri se uresničujeta tako človekova oseba kot nadosebna skupnost. Zato narod ni in ne more biti država, kakor to že stoletja mislijo fanatiki takih ali drugačnih etatističnih idej, ki jim je poglaviti cilj posvetna moč, ne more pa biti tudi proletarijat in združeno delo... Narod ni prirodna, narod je nadprirodna kategorija. Narod ni zgodovinska, na-

rod je nadzgodovinska kategorija. To je organizem, v katerem se dinamika osebnega in družbenega ne nevtralizira v podrejenosti osebnega družbenemu ali družbenega osebnemu, kakor to terjata zgodovina, temveč organizem, v katerem se osebno in družbeno afirmirata v transcendenci. V narodu se človekova razcepjena oseba spoznava in čuti kot celovitost sveta.

O nacionalizmu lahko torej govorimo že tedaj, ko religiozne moči naroda opešajo. O nacionalizmu lahko govorimo, ko prvobiten in celovit narodni interes izpodrine nekaj parcialnega: ko Boga zamenja Človek, ko ljubezen in privrženost skupnosti zamenja politični interes, narod pa proletarijat... Se posebno tedaj, ko človekov religiozni interes zamenja socialni interes, človeka delavec, občestvo združeno delo, ko — skratka — božje kraljestvo zamenja nekaj povsem zemeljskega. Tedaj pa to seveda ni več nacionalno in tudi ne nacionalizem.

Konflikti nastopijo tedaj, ko nimamo več opraviti z nacionalnim, temveč samo še s tistim, na kar naši zaskrbljeni razpravljalci tako strastno prisegajo — najprej s socialistično ideologijo raja na zemlji, potem pa z aplikacijo te ideologije v konkretnem zgodovinskem in družbenem prostoru. Tedaj ko imamo opraviti s socialističnim delavskim razredom, ki je v resnici le socialna naplavina nekontrolirane migracije prebivalstva in neobvladanega družbenoekonomskega razvoja, ki se je odtrgal od svojih religioznih nacionalnih korenin. Ko imamo opraviti z lumpenproletariatom oziroma samoupravljalci, ki so izgubili značilnosti narodnega in kulturnega, pozabili na zavezanost božjemu duhu in soljudem in ki — izkoreninjeni in obsedeni od stremuške ideologije o socialni in politični moči — terjajo zase samo še večji kos kruha in pravico do užitka, največkrat brez občutka dolžnosti in na škodo svojih bližnjih. Skratka tedaj, ko nacionalno zamenja vse tisto, na kar prisegajo naši politiki, ko integrativni element družbe ni več mistični organizem, temveč samo še položaj delavca v združenem delu, delavca, ki je včeraj ali predvčerajšnjim zapustil zemljo, na kateri so ži-

veli njegovi dedje, in se naselil v predmestnem slumu, v brezoblični in po zemeljski sreči hlepečni množici, v kateri je pretrgan stik z njegovim življenjskim pravirom in celo njegov materni jezik nadomešča le nekaj internacionalnih psokv. Konflikti pa so še toliko hujši tedaj in tam, kjer se ta lumpenproletarizacija prebivalstva ni zgodila povsem enakomerno: v razvitejših in kulturnejših krajih manj, v socialno in kulturno manj razvitih okoljih pa temeljiteje, nasilneje in v veliko večjem obsegu.

Tedaj Slovenec, ki mu je bilo s to lumpenproletarizacijo še kolikor toliko prizaneseno, zasovraži Srba in Srbe, zasovraži kot poosebljeni lumpenproletariat, pri čemer pozablja, da ti lumpenproletarci sploh niso več Srbi, temveč le raznarodene žrtve ideologije delavskega razreda. Pozablja pa tudi, da v svojem sovraštvu do lumpenproletariata pravzaprav sovraži le svoje lastno lumpenproletarstvo in vse tisto, kar ga je odtrgalo od njegovega pravira in ga zdaj ogroža v njegovem bistvu, torej prav obstoječo ideologijo delavskega razreda kot odrešenika, ki mu je zameglila njegove nadnaravne smotre.

Pozablja pa tudi, da je od tega lumpenproletarstva ogrožen tudi Srb in da tudi Srb doživlja to lumpenproletarstvo na nič manj tragičen način. To najzgovorneje dokazuje zapis Črnogorke Borke Pavičević z naslovom *Trenutek belega mesta*, objavljen v beograjskih Književnih novinah. Takole pravi:

»Preokupacija teh dni je zgodovina. Istočasno z novembrskim praznovanjem je po mestu odmeval boben; manjkala je samo medvedka, ki bi nam zaplesala. Ko pa smo že tako vneti za ponovno oceno našega zgodovinskega bitja in ko so kulturne in druge rubrike dnevnih časopisov prepolne poročil o sestankih, na katerih se na osnovi raziskav 'preučuje', ali je bila naša zgodovina ustrezna ali ne (to se dela tudi z literaturo), bi bilo morda zanimivo razmisliti in predvideti, kaj bo prihodnje zgodovinsko in arheološko raziskovanje odkrilo o Beogradu v letu 1985.

Visoke pete se lomijo v blatu razkopanega mesta, avtomobili parkirajo drug

na drugem, posameznih delov mesta pa si ne bi mogla zamisliti niti Andy Warholl ali Leonid Sejka: na eni strani vse bolj zaščiteni in zaprti privatni domovi, na drugi strani vse bolj ogolele, umazane in zapuščene ulice... London se je nekdanj, v času prvobitne akumulacije kapitala, razdelil na javno in privatno; tedaj so si izmislili salon, debele zavese so oddelile intimni svet meščanov od treska in ropota razkopanih ulic, na katerih so se opotekali in delali reveži. Vse, kar je v privatni lasti, se čuva in pazi, vse, kar ni privatno, stagnira in propada.

Beograd — razpočen s primitivno eksplozijo 'tržišča' od kavarnic in butikov do 'rumenega tiska', od 'malega gospodarstva' (ki se v Beogradu pojmuje in prakticira kot mafijska organizacija) do ideologiziranih, spolitiziranih družbenih razmer (v resnici strankarskih bojev za ohranjanje pridobljenih položajev in privzajanje novih) — vstopa v tekmi med radikali, ortodoksnimi in liberali v zimo 1985/86. Na trgu Republike je vse zamelel prvi sneg. Ljudje stojijo pod dežniki, čakajo in preklinjajo. Vsak prevoz z mestnim avtobusom spominja na izredno stanje.

Pri mestni skupščini obstaja Komisija za ekologijo in zaščito mesta, sestavljena interdisciplinarno; ko začnejo strokovnjaki z najrazličnejših področij streeči s podatki o položaju v mestu (onesnaženosti v Sarajevski ulici sploh več ne merijo, če pa bi hoteli odstraniti iz Beograda vso umazanijo, bi mesto kar nekajkrat opasali z visokim zidom...), bi človek najrajši vdrl v njihove prostore in storil karkoli.

Seveda, ekološki problemi so moralni in politični problemi. Moralna in politična onesnaženost, denimo korupcija, sta tisti, ki povzročata tako stanje... Ljudje pa pljujejo na vse, česar ne razumejo in kar zavračajo, pljujejo pravzaprav na neko tuje mesto, na nekaj, kar ni njihovega. Srednji sloj si prizadeva odseliti in zamenjati svoj svet, negovati svoj vrt — egoizem in agresija sta vsakodnevni pojav. V avtobusu neka ženska pravi drugi: 'Poslušaj, Ciganka, vstani, da sedem jaz!' Tako se to začenja.«

Razmišljanje o tragediji Srednje Evrope — kolikor mu je glede na obilico raznovrstnega gradiva sploh še mogoče slediti — se je zasukalo v nepričakovano, vendar realistično smer: to zdaj ni več razpravljanje o posebni kulturni fiziognomiji Srednje Evrope, ki naj bi obveljala kot žlahтна protiutež svetu državniške moči, temveč vprašanje o Rusiji. Je tudi Rusija sestavni del Evrope ali je Rusija Evropi povsem tuj aziatski svet?

Nič čudnega. Navsezadnje je to res bistveno vprašanje, bistveno tudi za usodo Srednje Evrope. Zato se je največ prizadetih glasov dvignilo prav v Srednji Evropi, glasov intelektualcev iz Poljske, Češkoslovaške in Madžarske, ki živijo v vzhodnem taboru in ki torej svojo usodo — hočeš nočeš — povezujejo s totalitaro Rusijo. Tem ljudem politična modrost narekuje tako ali drugačno sožitje z Rusijo in ne morejo se sprijazniti s prekletstvom, kakršno jim je namenjeno v današnji konstelaciji moči. Bistveno vprašanje se zanje glasi, ali ima srednjeevropska kultura sploh še kakšno možnost, to vprašanje pa povezujejo z vprašanjem, ali je Rusija sestavni del Evrope in ali ima tudi Rusija še kakšno možnost. Razmišljanje o sami Srednji Evropi je postalo zanje docela brezupno; še najbolj brezupno pa je v primeru, če Rusijo razglasijo za nespremenljivi totalitarizem in jo izključijo iz Evrope kot docela neevropski svet.

K sreči seveda ni tako. Tudi Rusija je Evropa, v nekem smislu celo sublimirana Evropa... V Rusiji, v deželi brez politične tradicije avtonomnega državljanca, ki je bistvena kulturna in politična sestavina zahodne in srednje Evrope, se je pravzaprav uresničila kolektivistična težnja zahodne Evrope: narod in država sta se združila v poenoteno moč, kar je še danes nemška neuresničena sanja, v Angliji in Franciji pa nostalgichen spomin. V Rusiji se je udejanil duh komunizma, ki se je rodil v zahodni Evropi kot protiutež dezintegrativni volji do kraja afirmiranega posameznika. Tudi Rusija je torej Evropa, v nekem smislu celo bolj evropska kot Evropa sama.

Pri tem ne gre pozabiti, da je ruski realistični roman, roman Dostojevskega in Tolstoja, tudi glede na avtonomijo posameznika bolj evropski, kot je nemški realistični roman, ki je vračanje v predmeščanski, neformalizirani svet. Predvsem pa ne gre pozabiti, da se je iz Dostojevskega razvila tako imenovana ruska religiozna filozofija, filozofija Vladimirja Solovljeva, Leva Šestova, Nikolaja Loskega, V. V. Rozanova, D. S. Mereškovega in Nikolaja Berdjajeva, ki je prva evropska personalistična filozofija; najmanj desetletje pred Miguelom Unamunom in nekaj desetletij pred Emanuelom Nounierom. Ta filozofija je prva postavila v osrednje gibalno kulturnega, političnega in socialnega življenja osebo, torej posvečeni individualni duh človekovega neposrednega razmerja z Bogom, in prva opozorila na nečloveški totalitarizem socializma. Tako preroške in tako mračne napovedi o človekovi usodi v socializmu, v taki ali drugačni obliki državnega socialnega reda, ni pred temi Rusi napovedal nihče. Tako do kraja razvite vizije teokracije. se pravi božje vladavine kot merila človeškemu dogajanju, v kateri se uresničuje tako polnost človekove osebe kot nadosebne skupnosti, ni mogoče najti ne v zahodno- ne v srednjeevropski literaturi. In kot merilo še danes ni preseženo.

Je torej tragedija Srednje Evrope, je pa tudi tragedija Rusije... In to tragedija metafizičnega naključja, da se je prav v narodu, ki je postuliral človekovo svobodo kot najvišji, ne politični in socialni, temveč božanski smoter — da se je prav v tem narodu udejanil najhujši totalitarizem, v katerem je zbrisan celo spomin na individualnega duha.

Zakaj in kako se je to zgodilo? In ali je v tej deželi še mogoč obrat h konkretnemu avtonomnemu in svetemu posamezniku? To sta vsekakor vprašanji, ki sta v tem srednjeevropskem mozganju najpomembnejši, glede na obstoječo politično blokado celo pomembnejši od poglobljanja specifičnih blagodatni srednjeevropske kulture.

Na prvo od teh dveh vprašanj je mogoče odgovoriti zelo preprosto, vendar tudi zelo splošno in neprepričljivo: taka

je bila pač od nekdanj in povsod usoda revolucionarne svobode. Tudi to je zaslužil in napovedal že Dostojevski, ko je položil v usta Šigaljova stavek: »Začel sem z brezmejno svobodo, končujem pa z brezmejnimi despotizmom.« In res: prav svoboda kot revolucionarna samovolja je Rusiji prinesla brezmejni despotizem. Toda skladno s tem lahko tudi rečemo, da ruska revolucija ni končala tako, kot je končala, v despotizmu, zaradi aziatstva, temveč zato, ker so Rusi evropske sanjarije o svobodi razvili najdosledneje in najdlje. Stopnjevali so jo do te mere, da je bila komaj še sveta, vsekakor pa čisto brez milosti. Razvili so skratka tako brezbožno svobodo, da lahko njihovo današnjo usodo jemljemo kot kazni za greh.

Vendar je to odgovor na filozofski ravni, ki nam v konkretnih skrbih ne more veliko pomagati. Pomembnejša je zato ugotovitev, da je rusko narodno razpoloženje po svojih posebnostih anarhistično in apokaliptično, naravnano predvsem k takemu ali drugačnemu končnemu cilju. To razpoloženje je religiozno, filozofsko in preroško, nikakor pa politično, kar pomeni, da po svojem duhovnem ustroju ni nič kaj primerno za ustvarjanje kulture in zgodovine, za ustvarjanje konkretnih kulturnih vrednosti in duhovne discipline. To razpoloženje terja vedno nove in končne smotre. Že Konstantin Leontjev je ugotovil, da je lahko ruski človek svetnik, ne more pa biti poštenjak, ker je poštenje moralno ravnotežje, torej formalizirana in meščanska vršina. Ruski človek pa nima prav nobenega smisla za formalno. Prav tu je najdlje od Evrope: evropska formalna kultura mu je organsko tuja, ker zahteva mero in ker človeka situira v določeno socialno in politično sredino, ga zadržuje in mu postavlja meje, natančno tisto, kar Rusa kot anarhista in apokaliptika utesnjuje. (Govoriti pa je seveda mogoče tudi o dragocenosti ruske anarhistične tradicije za današnjo Evropo.)

Iz tega je mogoče izpeljati tudi drugačno pojasnilo za ruski totalitarizem. In sicer pojasnilo, ki sta ga dala že Mereškovski in Berdjajev, resda v nekoliko preprosti in različni ruske specifičnosti in

nerazvitosti: po njima je Rusiji — politično, kulturno in socialno nestrukturirani deželi — za učinkovito obrambo zoper totalitarizem manjkala predvsem formalizacija ruskega karakterja. V okvirih tega neformaliziranega karakterja je bilo preveč prostora za metafiziko in preveč možnosti za povsem metafizične odločitve, za vse ali za nič, za Boga ali za Hudiča, torej za odločitve, ki prav zaradi izbire med metafizičnimi premisami ne vidijo konkretnih človeških interesov. Samo v tako postavljeni izbiri se lahko Bog vsak hip sprevrže v Hudiča, oseba v brezosebni monstrum, svoboda v totalitarizem.

Vendar je v Rusiji navzoča tudi zavest o nevarnosti te metafizične ohlapnosti, o pomanjkljivosti neformaliziranega političnega in socialnega življenja; celo bojevita tradicija te zavesti. Res da ne v politični stranki po evropskem vzorcu, zato pa v kulturnem konfliktu, ki ga je najadekvatneje izrazil prav konservativni Konstantin Leontjev.

Že v romanu Dostojevskega Bratje Karamazovi so navzoče vse tri perspektive ruskega religioznega in družbenopolitičnega življenja. Na eni strani je hiliazem starca Zosima, ki se zavzema za klasično pravoslavje, za cerkev nerepresivnega in anarhističnega tipa, temelječi na človekovi svobodni vesti, na drugi strani Kristusovo stališče in Legende o Velikem inkvizitorju, stališče avtonomnosti in svobode, ki je nezdržljivo s kakršnokoli intervencijo v zadeve tega sveta, in slednjič Inkvizitorjev despotični, avtoritarni socializem.

Konstantin Leontjev je vstal zoper pravoslavje Dostojevskega, zoper starca Zosima in zoper Kristusovo svobodo in se odločno zavzel za Velikega Inkvizitorja. Če je krščanstvo božansko učenje, je dejal med drugim, potem mora biti istočasno v največji meri idealno in v največji meri praktično. To pa seveda ni pravoslavje, ampak kvečjemu katolicizem. Praktično je namreč krščanstvo — vsaj kadar gre za ljudi — samo tedaj, kadar vsebuje tudi določeno mero obveznosti in strahu. V tem pogledu pa je rimska cerkev veliko primernejša od ruske, in to ne glede na globoke dogmat-

ske, kanonske in zgodovinske razlike — veličina rimske cerkve je namreč prav v tem, kar ruski narod najbolj pogreša, v načelu discipline in hierarhije. Pri tem se Leontjev ni spogledoval samo s katolicizmom, ampak celo s Poljaki, saj je največkrat citiral Boleslava Markiewicza oziroma eno izmed njegovih junakinj: Potrebna mi je železna roka, ki ji bom lahko s prostodušnostjo in strahom zapala svojo uporniško naravo.

Po Leontjevu so ljudje, zlasti pa še ruski ljudje, slabi, zato jim je potrebna zunanja pomoč, pomoč občestva, pomoč močne oblasti. Nikakor pa ne pravoslavna cerkev, ki človeka samo krsti, potem pa ga prepusti hiliazmu in njegovi svobodi. Cerkev ne sme biti nežna mati, polna ljubezni in odpuščanja, temveč surova mačeha, ki vtepa svojim otrokom strah v kosti.

Tako je Konstantin Leontjev razdelil Ruse na ljudi konservativnega kova — ti disciplino predpostavljajo svobodi — in na ljudi liberalnega kova — ti svobodo predpostavljajo disciplini — in se sam odločno zavzel za konservativce in disciplino. In tako je — protislovno, kakor se pač stvari dogajajo, zlasti še v Rusiji — iz strahu pred rusko svobodo in neobveznostjo veliko pripomogel k tistemu, kar se je pozneje zgodilo in česar si najbrž ni želel — k stalinizmu.

To so vsekakor površni odgovori, vendar morajo biti vsaj nam, srednjeevropcem, razumljivi. Podobno pomanjkanje formalizacije je namreč značilno za vse srednjeevropske slovanske narode, podobno odločanje »ali — ali« je zaslediti

v vseh srednjeevropskih slovanskih kulturah in je tudi najpogostejše opravičilo srednjeevropskih intelektualcev za njihovo povojno prostodušno optiranje za Rusijo in Stalina. Navsezadnje je bila tudi ena izmed slovenskih revolucionarnih parol in parol vseh jugoslovanskih narodov demonično metafizična: Bili smo nič — bodimo vse! In tudi prvi rezultat revolucije je bil v Sloveniji in Jugoslaviji podoben onemu v Rusiji.

(Odločati se v okvirih metafizičnih premis največkrat pomeni, da realnosti sploh ni, še zlasti pa ne nevšečne realnosti. Svet je človekova voluntaristična kreacija. Tako smo se Slovenci v osvobodilnem boju v drugi svetovni vojni vedli, kot da koroškega plebiscita leta 1920 sploh ni bilo in kot da koroško ozemeljsko vprašanje sploh še ni rešeno, in dali za rešitev že rešenega vprašanja stotine življenj.)

Čisto nazadnje — če smo pripravljeni odmisлити neposreden politični interes — je še en odrešujoč pogled na skupno usodo Srednje Evrope in Rusije. To je pogled, ki ga je Tolstoj, ki je veliko razmišljal o državi in osebni svobodi, izrekel že leta 1905: »Odnos ruskega naroda do države bo vedno drugačen kot v Evropi: ta narod se nikoli ni boril za oblast in torej ni omadeževan s politiko. Tako lahko kot član absolutistične države ohrani popolno duhovno prostost celo sredi najodvratnejšega nasilja. Medtem ko je član ustavne države vedno le suženj, ker priznava zakonitost našilja, katere žrtev je sam.«

Zelo pomembna, čeprav žalostna uteha.

o narodu in religiji

Jože Snoj Moderni kristjan in absurd slovenstva

»Slovenski katoličan je torej še daleč od pravega krščanskega realizma. Debato o načinih dela ima za debato o načelih, še vedno si domišlja, da bo s konformizmom skupnost rešena, ne da si dopovedati, da se v duhovni ravnini vsaka vsiljena stvar zruši in da le spontano sprejete vrednote ostanejo. Katoliško edinost ima za edinost tudi v časovnih, kulturnih, gospodarskih in političnih zadevah in ne spoštuje svobode v avtonomnih področjih duha. Razlikovanje v teh zadevah in področjih ima že za razlikovanje v dogmatični sferi katolištva. Tako se oddaljuje od naravnih razmerij in odbija samostojnejše ljudi. V kulturi ponavlja še vedno Mahniča, v vprašanju slovenstva Jeranovo zahtevo in novičarsko formulacijo nujnosti ideološko-političnih nasprotij. Če neodvisni katoliški rod odklanja tako pojmovanje, ga odklanja tudi zaradi zvestobe vrednotam katolicizma, ki jih taki načini ne pomagajo uresničevati.«

(Iz »Predgovora« v BOHINJSKI TEDEN, Zbornik predavanj akademskega kulturnosocialnega tedna SKAD Zarje v letu 1939, Ljubljana 1940.)

Anno domini 1986 ostajajo želje in zahteve (slovenskega) verujočega katoliškega intelektualca, kakršne in katere izraža moto k temu prispevku, v bistvenem nespremenjene, kar pomeni, da v bistvenem tudi neizpolnjene. Na (slovensko) rimskokatoliško cerkev kot časno (zgodovinsko) in nadčasno (večnostno) nosilko veroizpovedi pretežnega religioznega dela slovenskega prebivalstva jih je pred domala pol stoletja naslovil tedanji mladi rod slovenskega katoliškega izobraženstva v obupnem prizadevanju, da bi zadnji hip — tik pred katastrofičnim izbruhom druge svetovne vihre in domače državljanske vojne — v sebi in v občestvu, kateremu je čustveno, kulturno civilizacijsko in nazorsko pripadal in želel pripadati, dosegel stvariteljsko ploden, svet in življenje izboljšujoč in spreminjajoč spoj med akcijsko ideološko angažiranostjo kot prostovoljno podrejenostjo pozitivni Ideji (Najvišjemu bivajočemu = Najvišji biti = Bogu) ter neomejenim in neomejevanim duhovnim iskanjem kot nedotakljivo, človeku po Bogu dano in s tem pobožanstveno in posvečeno osebno svobodo.

Ta mladi moderni krščanski izobraženec, ki s personalističnim (predeksistencialističnim) izpostavljanjem in problematiziranjem človekovega osebnega angažmaja v okviru kolektivistične ideolo-

ške akcije ni presegel le svojega izhodiščnega militantnega katolicizma, temveč sočasno prehiteval tudi razvoj svojega diamatskega sovrstnika v nasprotnem ideološkem taboru, v katerem se je subjekt še brezkompromisno in zato tudi akcijsko neprimerno učinkoviteje podrejal objektivnim koristim ideološkega in revolucionarnega boja, je torej v sebi poskušal doseči skladje med svojo ontično (ideološko) in ontološko (večnostno) eksistenčno in eksistencialno pozicijo, zaobseženo s pojmom *krščanskega realizma*.

Takrat bržkone še slutil ni, da je, oziroma da bo prav nespojljivost te zarezne posredi človekovega bit-ja (biti in bivanja), sizifovsko omahovanje pod neprestano obnavljajočimi oziroma ponavljajočimi se ruševinami tako imenovanih pozitivnih del in namer (je torej = tudi zlo-del in zlo-namer), absurdnost vsega početja, skratka, z vso svojo izzivalno izvorno skrivnostjo, kakor dandanašnji lahko občutimo in doumevamo Tertulijanov credo quia absurdum est!, pojišče in torišče njegove vere-nevere in neverevare kot alternative in sprotne korekcije metafizičnega nihilizma.

V duhu časa, ki je na obeh skrajnih ideoloških polih torej še gojil metafizično iluzijo o možni popolni ureditvi sveta (o svetovni božji državi na eni strani in o komunističnem zemeljskem rajju na

drugi) in tako na obeh polih zapadal metafizičnemu nihilizmu akcije, je svoji cerkveni ustanovi ponudil praktični (ontični) sporazum: v zameno za svojo ideološko pripadnost cerkvi je od le-te zahteval spoštovanje *svobode v avtonomnih področjih duha*, se pravi večjo strpnost in širino tudi v časovnih, kulturnih, gospodarskih in političnih zadevah, pri tem pa je skrbno pazil, da se ne bi dotaknil tudi njene nadčasne (ontološke) vloge, saj jo je v podtonu skorajda rottil, naj *razlikovanja v teh zadevah in področjih* ne jemlje kot *razlikovanje v dogmatični sferi katolištva* ali — z drugimi besedami — kot napad na svoj monopol nad poslednjimi verskimi resnicami in med njimi še posebno tisto, da predstavlja mistično Kristusovo telo na zemlji, kar ji med vsemi človeškimi ustanovami vseh časov daje nadčasni (eshatološki) značaj.

Bodi da je pri tej ponudbi predvojnega modernega krščanskega intelektualca šlo za kompromisarsko taktizerstvo z dogmatsko cerkvijo, za nezmagano osebno (čustveno, privzgojeno, tabuirano) ujetost v dogme ali za še nedokončan proces filozofskega ozaveđanja metafizičnega nihilizma akcije — prelomni korak je bil storjen!

Z intelektualčevim iskanjem skladja (kompromisa) med ontološkim religioznim doživljanjem in ontičnim obnašanjem v cerkvi organiziranega vernika ni poteklo le novo, kritično soočenje obeh ravni bivanja, med katerima je zazijal prepad medsebojnega izključevanja, temveč je postajalo vse jasneje, da tudi cerkev kot človeška in božja, posvetna in sveta ustanova vseskozi utrpeva ta ontološko-ontični razkol, to razpoko sveta, ki je delež človeka na zemlji, posredi svojega mističnega telesa.

Ontološko-ontična narava cerkve je, skratka, enaka ontološko-ontični naravi človeka kot božjega otroka, toda ta človek se je — kakor rečeno — v tej novi, doslej še nikoli tako ostri luči razkril kot neizmerno razklano bitje: vse, kar se mu dogaja na ontični (posvetni) ravni in kar na njej v svoji strahoviti stvariteljski sli počne, je naperjeno v zamegljevanje, oddaljevanje, pozabljanje nje-

govega ontološkega (božjega) bistva. Le-to je in mu ostaja skrivnost. Ta skrivnost mu je kot smrtnemu bitju za življenja nerazjasnljiva. O tem mu govori razum, ki mu to (sámo)spoznavo ne le omogoča, temveč mu sporoča tudi o njenih mejah. Razumno je, torej, ustaviti se tam, od koder ni več mogoče naprej, razglasiti izvorno skrivnost za brezpredmetno in se posvečati zgolj otipljivemu in razložljivemu življenju. Nič manj razumno in še veliko razumljiveje pa je spraševati se po smislu tega in takega življenjskega početja.

A človekov smisel tiči v človekovi izvorni skrivnosti. Kakor človekov ontološki (božji) izvor je zato tudi smisel človekovega bivanja na zemlji človeškemu razumu nedostopen. Logično bi bilo mogoče sklepati tudi, da ga sploh ni oziroma da sploh ne obstaja. Toda človeški razum nima le čudovito zmožnost abstraktnega logičnega predvidevanja, temveč tudi zmožnost čudežnega čezlogičnega videnja: od pojava, ki ga pozna, »predvidenjsko« sklepa oziroma »sklepovidno« predvideva neznan nasprotni pojav! Če torej vsemu svojemu dejanju in nehanju na zemlji ne uzre izvornega smisla, pa tako v svoji kot v vsej človeški zgodovini na vsakem koraku razpoznava minljivost, presukljivost, ničevost, z eno besedo: ne-smiselnost vsega človeškega početja. V presvetljeni grozi tega vsestranskega Niča se oklene tega vesoljnega Nesmisla kot očitnega oznanjevalca nekega neznanega, prikritega in prekritega tega Smisla.

Intelektualno reflektirani oziroma filozofsko ozavedeni moderni vernik katekoliki veroizpovedi doživlja torej svojega Boga (božje, sveto) v absurdu in skozi absurd. To pa ima za vse njegovo občutenje in dojemanje sveta in življenja najdaljnosežnejše posledice.

Prva in poslednja po pomenu je ta, da tak vernik absurd živi. Živeti absurd pomeni nekaj povsem nasprotnega od živeti absurdno. Absurdno živi človek, ki se je dokopal do spoznanja o absurdnosti sveta in življenja, a je v tem spoznanju racionalno obtičal. Ker v ničemer ne vidi globljega, kaj šele najglobljega smisla, ga tudi nič k ničemur globlje, kaj šele

nadosebno, ne zavezuje. Na tej srhljivo samotni poziciji (eksistenca je pred esenco), na kateri samega sebe romantično viharniško ali nesentimentalno razkolniško razpozna kot Boga, v najboljšem primeru in v prenaglašenem poudarjanju ter občudovanju svoje proste volje in njene svobodne odločitve sam sebi postavlja zaveze — le korak, kajpak, zmeraj od amoralizma, voluntarizma in nihilizma. Le človek — potemtakem — ki s posebno občutljivostjo (obdarjenostjo, milostjo) Nesmisel sveta nasluteva kot prikrit Smisel, ki je — torej — zmožen transcendiranja, ki voljo do moči kroti z voljo do Boga, je zmožen absurdno preživljanje svojega življenjskega veka presepati z življenjem, se pravi preživljanjem in premagovanjem absurda. Presegati, poudarjamo, ne enkrat za vselej preseči. Ta zmaga, namreč, ni enkrat za vselej pridobljena, ampak jo je treba vojevati in izvojevati vsak presvetljeni, z občutjem božjega in svetega navdani hip življenja sproti. In ne le sproti, ampak tudi povsod!

Moderni religiozni intelektualec — a prizadevati si je treba za takim intelektualnim izpopolnjevanjem vseh verujočih vseh veroizpovedi!!! — mora torej tvegati boj z nesmiselnostjo sveta in življenja zmeraj in povsod tam, kjer ga razpozna. A nesmiselnost, in z njo ničevost in minljivost, se mu kaže na vsakem koraku in ob vsakem času njegovega zemskega (ontičnega) delovanja: v zgodovini in v vseh v njej potekajočih človeških dejavnostih, zaobseženih v vseh doslejšnjih in prihodnjih ideologijah, to pa — prosto po uvodnem motu — pomeni tudi v časovnih, kulturnih, gospodarskih in političnih zadevah posebej oziroma v avtonomnih področjih duha nasploh.

Živeti absurd pomeni zapustiti varno, a do mrtvosti okostenelo (dogmatsko) zavetje enkrat za vselej izrečenega in cerkveno-organizacijsko formalno potrjevanega confessia, se iz zidanega hrama religia in njegove liturgije podati na prepisno prostranost vsega in vsakršnega življenja, tam uvidevati vso ničnost in vse veličastje svojega človeškega stremljenja, vso grozovito silovitost njegovih učinkov, upati in obupavati nad

njimi, dvomiti in trepetati od groze, doživljati strah in pogum, tvegati — če rešilnih sil zmanjkuje in vera popusti — navsezadnje tudi poraz in z njim nevero, zavedati se — navsezadnje — da ne vera ne nevera nista končni in konsistentni stanji duše, ampak da je med njima dinamika neprestane ambivalence. Živeti absurd pomeni živo verujočemu modernemu kristjanu kratko malo: živeti skrajnje ranljivo izpostavljeno in odprto, se pravi, tudi nekonformistično in — se tvega reči — nedogmatsko. Se mora tvegati to reči, kajti sicer ostajajo zahteve, ki jih naslavlja svoji cerkvi in ki so zrasle iz najglobljih, urgentnih potreb njegovega moderno modeliranega in ozavedenega duha, taktizersko in konformno na pol poti, kakor so sredi naleta populistile moči najbolj izostrenim programskim intencijam udeležencev *Bohinjskega tedna* izpred pol stoletja, ki svojega novega *razlikovanja v časovnih, kulturnih, gospodarskih in političnih zadevah* oziroma v *avtonomnih področjih duha* niso upali ali zmogli razširiti na *razlikovanje v dogmatski sferi katolištva*.

In vendar so s svojo novo, ontološko ontično razklano oziroma také reflektirano krščansko držo to hote ali nehote storili! Za svojo nedogmatsko življenjsko izpostavljenost in odprtost, ki iz te nove drže rezultira, so zahtevali prostor v nedogmatski odprtosti in izpostavljenosti svoje cerkve, saj kako naj bi sicer posameznik uspešno praktical svoje versko življenje, če ga ne prakticira tudi cerkveno občestvo, kateremu se s svojo pripadnostjo zavezuje. In zdaj pogledimo, kaj za (rimskokatoliško) cerkev, ki je podoba na ontično in ontološko doživljajsko ravino presekanega človeka, pomeni zahteva, naj — kot on, ki sestavlja njeno krščansko občestvo — živi absurd.

Rimskokatoliška cerkev sicer nikoli ni tajila, da je njena narava hkrati sveta in posvetna, nebeška in zemeljska, božja in človeška, vendar pa v tej dvojnosti tudi nikoli ni hotela videti svoje lastne ontično ontološke razklanosti. To dvojnost si je za oči vernikov vseskozi prizadevala prikazovati le kot podvojenost, se pravi, nikakor ne kot protislovnost. Hierarhična zgradba, ki jo je postavljala

na zemlji, naj bi bila odblesk nebes, paralela njihove resničnosti in pravičnosti, dobrote in krasote (od tod — mimogrede — njen neprecenljivi prispevek še posebno k arhitekturni, likovni in glasbeni umetnosti kot stranski produkt čutno mističnega katolicizma!). Hotela je, skratka, biti boljša od razdvojenega grešnega zemljana, njegovo kar se da popolno zatočišče na zemlji že za živa, saj je pred njim skrivala svojo zemeljsko grešnost in poudarjala njegovo, s čimer je dejansko podcenjevala njegovo avtonomno božje bistvo in precenjevala svoje. Vtem ko je sama osvajala vodilne posvetne pozicije, mu je po tej logiki dopovedovala, da je vir vsega posvetnega zla v laiziranju njegovih raznoterih človeških dejavnosti, in si je v imenu njegovega telesnega in dušnega blagra lastila pravico nadzora nad njimi, svoja ravnanja pa prikazovala v luči načrtne božje previdnosti in si prizadevala učinkovati nezmotljivo že davno pred razglasitvijo dogme o papeževi nezmotljivosti v verskih rečeh (kar v smislu tendence po klerizaciji vsega duhovnega in družbenega življenja konsekvantno pomeni tudi v posvetnih). Rimskokatoliška cerkev je, z drugimi besedami, skozi stoletja obstoja svojo ontično (zgodovinsko, zemeljsko) naravo spretno prekrivala s svojim brezprizivnim ontološkim (eshatološkim, nadzgodovinskim) poslanstvom in se v skrajni sili institucionalno zadovoljevala z neproblematičnim in neproblematiziranim formalnim pristajanjem svojega verniškega občestva na razglašene kanonizirane in dogmatizirane verske resnice. *Slovenski katoličan* — opozarja »Predgovor« v *Bohinjski teden* na tako stanje v predvojni slovenski cerkvi — *si še vedno domišlja, da bo s konformizmom skupnost rešena, ne da si dopovedati, da se v duhovni ravnini vsaka vsiljena stvar zruši in da le spontano sprejete vrednote ostanejo...*

Lahko si predstavljamo, kaj v to in tako cerkev prinaša terjatev, da naj tudi ona sama — kot njeni zbudjeni, živo bogoiskateljski moderni verniki — začne živeti absurd.

Prvo in poglavitno, kar se v luči tega novega pojišča in torišča religioznega

navdiha in božjega razodevanja pokaže, je, da časna (svetna) in nadčasna (sveta) cerkev nista v spodbujevalni (harmonični) medsebojni povezavi, temveč — ravno narobe — v odtujevalni (disharmonični) medsebojni razločenosti. Ali z določnejšimi besedami: tudi cerkev kot ustanova, organizacija in oblast na ontični (zemeljski) ravni ni izvzeta iz vrste drugih posvetnih ustanov, organizacij in oblasti, in ko skozi zgodovino v tej konkurenci in sli po posvajanju tega sveta gradi svojo zemeljsko stavbo ter širi svojo ideologijo, podobno kot druge organizacijske zgradbe in njihove ideološke nadstavbe zamegljuje svoje ontološko (božje) bistvo, se oddaljuje od njega in ga pozablja — deluje, skratka, paradokсно zoper to, za kar je in zaradi česar obstaja: v bleščečem in mogočnem posnetku nebes, s katerim tekmuje za svetno, ničevno in minljivo slavo in veljavo, je čedalje manj oziroma ni več Boga. V zgodovini se — kot vse človeške stvari — tudi sama dogaja na način absurda. Njen Bog tiči na način prikritosti v njeni zemeljski zabredlosti in zaslepljenosti, iz katere ga — tudi in predvsem v boju z njo samo — skozi vso zgodovino izklicujejo njeni mučenci in spoznavalci, ponavljajoč za Kristusom absurd križa (za računarsko pamet na videz brezupno nesmiselno smrt na njem), in ga v njej ni, kadar in kolikor na silo, z ognjem in mečem, konkvistadorsko uveljavlja svoje eshatološko poslanstvo nad zemljani. Pota božje previdnosti niso militantno premočrtna ideološka bližnjica iz ontološkega v ontično, ampak absurden ovinek skozi ontično kaotičnost. Bog ni triumf ideje o Bogu, ampak na videz brezupen fiasko ideje o njem. Izpriča se človeku takrat, ko človek, zgrožen spricho kake strahote, vzklika: saj Boga ni, sicer bi kaj takega v svoji dobroti in pravičnosti ne dopustil... Slovenskemu klerikalizmu je spregovoril Bog skozi roški pobjoj, ki je vanj skozi stoletja negibno vodila njegova militantna, konformistična in formalistična, v bistvu brezbožna zemeljska politika. Bog se torej absurdno izpričuje v zgodovinskih katastrofah in govori iz katastrof. Ko ga — na videz — najbolj ni, v resnici najbolj

je. Katastrofe povzročajo svet in življenje na silo urejajoče ideologije, ki — oslepljene od svojih absolutnih metafizičnih idej — gazijo vse živo-in-svetotvorno, se pravi božje, dokler se v puščavi opustošenja, ki ga povzroče s tem metafizičnim nihilizmom, ne posuše še same.

Rimskokatoliška cerkev, ki bi hotela zaživeti absurd, bi se torej najprej morala ovesti svojega zgodovinskega oziroma posvetnega, svet na videz urejajočega, v resnici pa njegovo živo sveto-tvornost uničujočega metafizičnega nihilizma, in se mu — kot neogibnemu samozničujočemu se, absurdnemu motorju človeškega graditeljstva — kolikor mogoče odpovedovati, se pravi reflektirati ga, se pravi zavedati se svojega, na ontično in ontološko raven razklanega položaja. V duhu novega *krščanskega realizma* bi, z eno besedo, morala med tema ravnema narediti soočitveni kompromis. Kakšen in kako?

Če je — kot smo ugotavljali — doslej ideološko militantno in brezkompromisno uveljavljala svoje eshatološko poslanstvo nad svetom, prekrivajoč svojo svetno naravo s sveto in izhajajoč iz prepričanja, da je za njegovo odrešitev edina poklicana in odgovorna ter da ima zato apriorne pravice do njega v vseh njegovih družbenozgodovinskih pojavnostih, bi bil njen kompromis z avtonomnim bivanjem tega svetá v spoznanju, da ji zemlja nikakor ni dana v nekak božji fevd, temveč da se ji človekovo sizifovsko in prometejsko pehanje na njej kot vsakomur, ki čuti ta klic v sebi, le ponuja v božje osmišljevanje povsod tam in zmeraj takrat, ko se zdi to najbolj brezsmiselno.

To pa pomeni, da bi se morala odreči dociranju Smisla z visokostno utrjenih nebesnih, ideološko apriorističnih višin in se posvetiti ponižnemu prakticiranju njegovih prikritih, zmakljivih in negotovih znamenj sredi kaotičnih zemeljskih nižav, morala bi se odpovedati sitim apetitom po formalnem obvladovanju vseh območij človekovega delovanja in se z lakoto večno neutešenega bogoiskalca od spodaj, pri gnitju in vretju, zajesti in

zalesti vanje. Svet bi morala zgubiti, da si ga pridobi.

A za kaj takega bi bilo treba tvegati in spet in na vseh koncih samó in kar naprej tvegati: da nisi edini, ki si poklican, in da si med poklicanimi nenehno na preskušnji; da nisi izjema med ranljivimi in ranjenimi, poškodovanimi in rane povzročujočimi, med padajočimi v grehu in kleajočimi v dvomih; da boš tolikič in tako neveren, kolikič in kolikor si veren, in — seveda — tudi obratno...

Pojem rimskokatoliške cerkve kot občestva vernikov se nam je pravkar spet zmuznil v pojem posameznega vernika. Nikakor ne po naključju! Cerkev sama po sebi namreč ne more nič tvegati. Tvegati morajo njeni kristjani, posamič in z vso osebno in nadosebno poklicanostjo in odgovornostjo. Cerkev more tvegati le, da jih izza svojega dogmatskega obzidja, za katerim se čuti varno tako glede nedotakljivih (tabuiranih) verskih resnic kot svojih pohlevnih ovčic, spusti na plano in preprišno življenje. Le prek svojih razdogmatiziranih članov se lahko izpostavi in odpre življenju in zastavi za resnično neformalno, nekonformno in neinstitucionalno uveljavljanje svojega eshatološkega poslanstva med ljudmi.

A rimskokatoliška cerkev, kakršno doživljamo do sedanjih dni, noče ali pa si ne upa tvegati. Boji se, očitno, pohujšanja svojih pohlevnih in prav toliko tudi brezličnih ovčic, ne zaupa — v skrajni konsekvenci — njihovemurojenemu gonu po Bogu kot najmilostnejšem daru njihove proste volje, in kar je še huje — ne veruje vanje. Raje jih še tesneje zganja v stajo iz dogmatskih preprek in omejitev. Namesto da bi tvegala absurd življenja, tvega raje vse večjo življenjsko izolacijo za Boga v resnici gluhih in mrtvih, slepo ideologiziranih, v bistvu že povsem racionaliziranih verniških dogmatikov.

Ko so slovenski krščanski intelektualci pred domala pol stoletja pozivali slovensko rimskokatoliško cerkev k novemu *krščanskemu realizmu*, se je le-ta morebiti bolj od njih samih zavedala vseh daljnosežnih posledic zametkov te njihove nove religiozne uglašenosti in se v

strahu pred njimi še bolj oklenila svojega dogmatizma. Trkali so na zaprta vrata in dandanes, po skoraj petih desetletjih, se zdi, kakor da se iz grozotnih izkušenj tega časa ni ničesar naučila oziroma kakor da je na strašno ranjenost svojega duhovnega in stvarnega organizma oziroma občestva svojih vernikov reagirala zgolj z abnormno povečanim dogmatskim kalciniranjem.

Slovenska rimskokatoliška cerkev torej danes ta dan še zmeraj goji vdanega, poslušnega, intelektualno nereflektiranega, dogmatiziranega in zato dogmatskega vernika — pač po popreproščenem sklepanju, da se prava vernost izpričuje prav z brezprizivnim in dobesednim verovanjem v razodete in zakonsko razglašene verske resnice (dogme). Na takega vernika se, kot kaže, edino zanese in zanaša, na njem gradi svojo prihodnost. Kakšen je, poenostavljeno, ta vernik in komu ali čemu služi?

Te vrste vernika sestavljata debel dogmatski oklep in šibko osebnostno, se pravi čustveno in intelektualno jedro. Oklep ga odlično varuje pred zunanjimi vplivi, hkrati pa mu onemogoča pretirano oddajanje življenjskih znamenj oziroma energije navzven. Oboje je za cerkev, ki se, kot kaže, odloča za pasivno, konzervativno in konformno čakanje boljših časov (časov, ko bo vse okrog nje duhovno in fizično razpadlo in zgnilo in bo spet napočil trenutek njenega nastopa), kratkoročno gledano — nadvse ugodno.

Oklepi se stapljajo oziroma kalcinirajo v vse debelejšo in vse trdnejšo občo lupino, znotraj katere je vse manj, zato pa vse bolj napetega prostora za aprioren, slepo, gluho in suho ideologiziran priznavalski (ne spoznavalski!) DA instituciji in njenim ciljem. Tak cerkveni organizem deluje hkrati kot latentno mirujoča miroljubna spora in kot potencialno militanten oklopnjak. Če je v mirujočem stanju, ga v življenju okolice ni čutiti, če se sproži v gibanje, tepta in gazi vse živo-tvorno okrog sebe. Tako (metafizično nihilistično) pa je — kot vemo — delovanje take in tiste rimskokatoliške cerkve, ki se ne zaveda lastne absurdne ontološko/ontične razklanosti in ki ni zmožna kompromisa *krščanskega realiz-*

ma, zato je dandanašnji takó ustrojen in nastrojen cerkveni organizem in institucionalizem tudi že anahronizem.

Opisana kratkoročna usmerjenost in uglašenost slovenske rimskokatoliške cerkve je v razvojni perspektivi torej kratkovidna in dvorezna. Njen občestveni dogmatski oklopnjak se z vso svojo preživelostjo težo in okornostjo ugreza v čedalje večjo osamo in bo v njej — če se ne bo aktivno udeleževal gnitja in vretja svoje okolice — tudi obtičal. Njen dogmatsko oklopljeni, navzven in navznoter blokirani vernik, ki mu je slepovidno naloženo, da »za boljše čase« očuva vrednote krščanstva, ne bo — če se ne bo udeleževal absurdne igre sveta — v prihodnosti pomenil nič. Brez svojega umetnega, apriornega dogmatskega oklepa je — namreč — mehkuzčasto neobgljen. Neokužen z Nesmisлом tega sveta (totalno in katastrofalno nespoznan s kristusovskim absurdom križa) ter brez ustrezne filo- in teozofske imunosti za ta Nesmisel, zgolj konformno in formalno veren, je (kakšna zabloda okostenelih cerkvenih ideologov!) v resnici najšibkejši in najnezanesljivejši, čeprav — žal — tudi najštevilnejši član sedanje slovensko rimskokatoliške cerkve — amforna ljudska masa, skratka, pripravna in pripravljena za vse in vsakogar.

— — —

In tako smo končno pri vprašanju, odločilnem za pričujoči sestavek, ki želi prispevati k uspešni programski usmeritvi slovenske nacije v prihodnjih razdobjih: zakaj to slovensko rimskokatoliško cerkev, ki se je izkazala gluho za želje in zahteve slovenskega krščanskega intelektualca in njegove moderne verske obnove v smislu novega *krščanskega realizma* že pred pol stoletja in ki v prevladujočih, na tem mestu opisanih potezah ostaja taka do sedaj, sploh še obravnavati kot eno izmed bistvenih komponent našega narodnega obstoja in razvoja, saj se po vsem povedanem zdi absurdno pričakovati, da bi se kot svetna institucija, ki je prisiljena z ideološkimi apriorizmi, poenostavitvami in »strankarsko« ozkosrčnostjo ohranjati svojo monolitnost, obremenjeno z metafizičnim

nihilizmom akcije, kdaj bistveno spremeni-
nila?

V duhu tega razmisleka, ki temelji na odrešujoči in sproščajoči neveri-veri v absurdno prikritost Smisla, odgovarjamo z vsem upom-brezupom: prav zato! Moderno krščanstvo, ki absurd živi, se poraja iz svoje cerkvene institucije, ki s svojim monopolom na Smisel (Boga) učinkuje ideološko ekskluzivno, torej nihilistično, torej konec koncev absurdno. Njegova ne le cerkev, ampak tudi svet in narod oplajajoča tvorna moč je v zavestno absurdnem, absurd distancirano reflektirajočem prizadevanju, da bi to cerkev (ta narod, ta svet kot institucijo) razinstitucionaliziral, se pravi razbremenil metafizičnega nihilizma in s tem življenjetvorno in svetotvorno spontaniziral. Ne spogleduje in ne slepi se z možnostjo, po kateri bi bilo institucijo mogoče povsem odpraviti (tako gibanje bi bilo spet nova »institucija«, metafizično nihilistični totalitarizem zgolj na glavo obrnjene iste ideje), ampak izrablja vsako priložnost, da to institucijo s svojim neinstitucionalnim ravnanjem problematizira in s tem ustvarjalno rahlja in sprošča. Prome-tejevsko-sizifovska vloga in naloga modernega kristjana v človeškem svetu, ki je svet samih institucij, je zato brezmejna in brezkončna. Živi in deluje v nenehni, ranljivo izpostavljeni in življenjsko odprti, ambivalenčni dinamiki znotraj institucije zoper institucijo in je — se zdi — sploh prototip filozofsko više ozavedenega prihajajočega novega človeka, ki bo s kompromisno (realistično) so-
očitvijo ontične in ontološke ravni bivanja kot temeljnega absurda bolj prilagojen nič-nim in nič-evim prepadam tega sveta: ki ob doživljanju Nesmisla ne bo omahoval v obup ali cinizem ali v nihilistično absolutiziranje kake ideje (v absurdno životarjenje zabredejo konec koncev tako zanikovalci kot uzurpatorji Smisla), ampak se bo skušal ohraniti bivanjsko (smrtniško) čimbolj treznega, neposrednega in duhovno presvetljeno vedrega.

In zakaj ravno krščanski moderni intelektualci? Zato — se zdi — ker je izmed vseh, ki se na ravni skrajnje izostrene filozofske zavesti o samem sebi dan-

današnji srečujejo z bivanjsko grozo Zgolj Niča, po zaslugi (milosti) svojega tvegavo dinamičnega religioznega doživljanja Smisla v Nesmislu, doslej razvil sorazmerno največ duhovnega samoobrambnega (samoohranitvenega) mehanizma, ker na okužbo z Nesmisлом tega sveta, drsečega v vse večjo desperatnost, najbolj realistično in vitalistično reagira.

Obnebeje absurda, v katerem se človek imanence duši, je človeku transcendenca — tj. predvsem modernemu kristjanu — ozračje, ki mu je domače in v katerem (še) lahko diha. Ker v njem domuje in se skozenj očituje njegov Bog, mu pomeni edini resnični in pravi dom, do katerega je v ljubečem, ljubezensko trpljenjskem, skrbnem in zaskrbljenem stvariteljskem odnosu. Gradi, z eno besedo, na neogibni zavesti Niča, ne da bi — po svoji veri — neogibno zapadal razdiralnemu, brezup prinašajočemu nihilizmu fizične ali metafizične vrste. Kaj še posebej za narod, ki o njem kak razumarski računar zaradi njegove maloštevilnosti in zgodovinske ter geopolitične izpostavljenosti obupano ugotavlja, da je absurdno misliti, da bo preživel, pomeni tak, v absurdni veri in upanju utrjen, sizifovsko graditeljski človek, ni treba posebej poudarjati. Živeti polno (realistično in vitalistično) kot Slovenec pomeni ontološko, skratka, živeti absurd slovenstva, živeti absurd pa je — kot vemo — modus vivendi modernega kristjana.

Profil modernega krščanskega intelektualca je zato za prihodnost naše nacije in njene družbene sestave izrednega, če ne osrednjega eksistenčnega in eksistenčialnega pomena. Posebne pozornosti je ob tem vredno tudi, da je most med slovensko rimskokatoliško cerkvijo, ki ga za zdaj poraja predvsem per negationem, in ostalim narodovim občestvom, torej tudi eden izmed poglavitnih neposrednih nosilcev našega civilizacijskega, kulturnega in zgodovinskega spomina, se pravi naše temeljne evropske konstante, ki je v bistvu — često seveda v prikritosti oziroma per negationem — še zmeraj krščanska. Zanj bi v skupno narodovo dobro morali biti odprti obe strani. Odprtost preostale slovenske družbe do slo-

venske rimskokatoliške cerkve pogojuje odprtost taiste cerkve do svojih modernih vernikov. Šele v tej problemsko dinamični praksi bi se v pravi in pravični luči pokazale tudi temeljne civilizacijske, zgodovinske in kulturne zasluge, ki jih ima ta slovenska rimskokatoliška cerkev za obstoj slovenskega naroda, in nakazale možnosti novih, sedanjih in prihodnjih. Prihodnost sedanje slovenske rimskokatoliške cerkve je, skratka, moderni, nedogmatski kristjan.

A že slišimo nikakor ne nepričakovan dogmatski ugovor: moderni kristjan je intelektualistični kristjan, za intelektualizem pa je značilna skepsa — moderni kristjan je (naj bi bil) potemtakem skeptični kristjan, to pa je *contradictio in adiecto*.

Brez dvoma — moderni religiozni človek (in tako torej tudi moderni kristjan) je neverni vernik oziroma verni nevernik in v resnici predstavlja paradoksen *contradictio in adiecto*. Toda kar je za dogmatsko pamet, ki svoj *credo* postavlja ideološko aprioristično enkrat za vselej, nesprijemljivo in tako rekoč že kar ateistično, je za človeka, ki neutvarno golo izpostavljen absurdnosti tega sveta, brez upa dokončne dogmatske zmage, v nenehnih vzponih in padcih vere in nevere, dvomih in dvomov prostih razodetjih išče in najdeva svojega Boga v Smislu Nesmisla, ki absurdno življenje neprestano premaguje z življenjem absurda, edino mogoče in normalno.

In ne le normalno, ampak tudi pristno. Religiozno čustvo je — namreč — v najglobljem ontološkem pomenu ljubezensko čustvo. Med religiozno transcendirajočim človekom in njegovim, iz prikritosti Nesmisla izklicevanim Bogom se vzpostavlja ljubezen. Vzpostavlja, a nikoli do konca ne vzpostavi, saj vsak zaljubljenec je v ljubezni nenasiten in je hoče še več in več, popolnejšo od popolne, trajnejšo od trajne, zvestejšo od najzvestejše in je ves v strahu in trepetu zanjo. Ker teh v absurdnost prignanih zahtev ne postavlja le predmetu svojega oboževanja, ampak tudi samemu sebi (tudi sam sebi se zdi premalo popoln, trajen in zvest v svoji zaljubljenosti), nenehno dvomi o njem in o sebi, nikoli si te svoje ljubezni

— skratka — ni do konca gotov, bolj ko ljubi, bolj ostaja neutrušen, še bolj hrepeneč. Ljubezen je, z eno besedo, skrajnje dinamično trpljenjsko-hrepnenjsko čustvo. Poganja ga — ambivalentno — dvom vanjo.

Doživljati Boga skozi absurd pomeni v upu in brezupu ljubiti ga in si ljubezni od njega trpljenjsko-hrepnenjsko tudi želeči. Dinamika njegovega iskanja in najdevanja v Smislu Nesmisla je zato ljubezenska dinamika. Dvom modernega kristjana je ljubezenski dvom.

V bogoiskateljski ljubezni plamteči moderni kristjan, gorečen in skeptičen hkrati, svojega Boga nenehno ima in nima — in prav zato je ta njegov osebni Bog v njem nenehno živ in pričujočen.

Dogmatski kristjan pa — ravno narobe — ne dvomi o tem, da Boga ima. Svojo ljubezensko izjavo mu da enkrat za vselej in odtlej ne predvidi več (še pomisliti si ne upa kaj takega!), da te ljubezni med njima ne bi bilo za večno. Ljubezen dogmatskega kristjana je — v nasprotju z dinamično ljubeznijo skeptičnega — zato statična. Statična ljubezen je ideologizirana, apriorna ljubezen, omrtvvena in ubita od gole racionalne, ideološke volje, je torej le še utvara o ljubezni, mrtva ljubezen. Bog dogmatiziranega kristjana, Bog dogmatske cerkvene institucije, je mrtvi Bog.

Bog je zato živ, kolikor je živ — se pravi spontan in nedogmatski — človek, v katerem in skozi katerega se izpričuje. Izpričuje pa se — ta nedojemljivi, za našo človeško pamet nepredvidljivo muhasta Božji Samopouživalec — v njem le, če v njem — v svoji zemski podobi — odseva. In odseva — paradokсно — v njem le, če ga v njem ni oziroma če je v njem na način odsotnosti prikrit. Če — skratka — Bog hoče, da v človeku jè, mora vanj z logosom, ki je njegov drugi obraz, vsaditi dvom o sebi, se pravi o Bogu. A ne le da hoče — to v človeku in s človekom mora vsevdilj počenjati, če hoče, da obstaja, kajti obstaja lahko le v (samo)zavedanju bitja, ki je DRUGO od njega. (Samo)zavedanje človeka je zato pogoj za nenehno dvomečo zavest o nečem, kar je DRUGO od njega same-

ga. V tej vesoljno samotni hrepenenjskosti VSEGA za DRUGIM je človek DRUGO Bogu in Bog DRUGO človeku — v njej, v tej večni ljubezenski neodžejanosti, je človek Bogu ravno toliko potreben, kot je Bog potreben človeku.

Živ človek je zato — najpreprosteje rečeno — dvomeči človek. Ko živi in preživlja svoj bivanjski absurd, je znotraj neogibnih človeških institucij edini zmožen reflektirati absurdnost njihovega delovanja oziroma — z besedami našega tehničnega vsakdanjika — vsakič sproti »amortizirati« rušilne sunke njihovega metafizičnega nihilizma, ki se v tem, ko gradi in podira, podira in gradi, slepi s tako imenovanim napredovanjem človeštva oziroma progresivno tendenco njegove zgodovine.

V tej brezupno pogumni in pogumno brezupni distanci dvomečega človeka je njegova ustvarjalnost, je — v nenehni in nerazrešljivi problematizaciji človekovega institucionalnega rušilnega stvariteljstva oziroma stvarilnega rušenja z vidika ontološke diference — vsa človeška ustvarjalnost sploh.

Toda — utegne kdo pripomniti — opisana pozicija je pozicija sodobnega intelektualca nasploh. Katero in kakšno je v njem konkretno mesto sodobnega krščanskega intelektualca, modernega kristjana, in po čem je specifično?

Označujoče za modernega kristjana je — po vsem do sedaj že povedanem — to, da je njegov intelektualski dvom, katerega se v ničemer ne odreka, bogotvoren in s tem — v nadaljnji redukciji — tudi že svetotvoren. Ko v Nesmislu doživlja Smisel in v prikritosti Boga njegovo razkritost, je nosilec nove, z najgloblje točke Zgolj Niča vznikajoče transcenden-ce in tako najtemeljnejše ustvarjalne.

Če je le nasploh dvomeči človek nasploh živ človek, je dvomeči krščanski človek živ božji človek. V sedanji rimskokatoliški cerkvi je edino tvorni nosilec živega Boga. Ker pa ne živi in ne deluje le znotraj te cerkvene institucije, s katero je v neogibnem ustvarjalnem konfliktu, saj svoj absurd doživlja tudi kot njen in njen tudi kot svoj, temveč je na podoban način eksistenčno in eksistencialno soudeležen v instituciji naroda, države in in drugih, tudi vanje vnaša svojo človeško specifikko (svojega živega Boga), brez katere bi bil naš sedanji slovenski duhovni in materialni, družbeni in zgodovinski svet kot del evropske in svetovne civilizacije temeljno osiromašen, da ne rečemo kar duhovno kastriran.

Naša civilizacija je hebrejsko-grško-krščanska. Zgodovinska nosilka te civilizacije je v našem narodu (tudi per negationem — na primer v pojavu protestantizma, boljševizma itd.) rimskokatoliška cerkev. Kako bomo dediščino in vrednote te civilizacije tvorno izrabljali in razvijali v prihodnje, je zato v mnogočem odvisno tudi od te cerkve, ki v konstelaciji naših sedanjih duhovnih, družbenih in drugih sil še zdaleč ni zanemarljiva postavka. Med slovensko rimskokatoliško cerkvijo kot bolj ali manj konzervativno varuhinjo dobršnega dela naše civilizacijske tradicije in preostalim občestvom slovenskega naroda je slovenski moderni kristjan, kakršnega si zamišljamo v tem sestavku, tista živa, bogo-in-sveto-tvorna vez, ki bi zmogla v duhu časa te vrednote, te civilizacijske konstante, oživljati in osmišljati naprej. V nasprotnem primeru bodo postale zaprašeni muzejski eksponati, skriti za srednjeveškimi zidovi opustelih hramov, zunaj njih pa se bo za nepredvidljivo dolge čase razdivjalo novo barbarstvo.

o narodni eroziji

Drago Jančar Slovenski eksil

Novodobna slovenska duhovna, kulturna in v nekem smislu celo politična zgodovina se začne v znamenju izgnanstva. Prvo slovensko knjigo napiše in jo da leta 1550 tatisniti protestant, emigrant, izgnanec par excellence, Primož Trubar. V eksilu Trubar in njegovi prevajajo, pišejo, snujejo, delujejo »za blagor svoje domovine«, v eksilu nastane prevod temeljnega civilizacijskega in kulturnega dokumenta — Svetega pisma Starega in Novega testamenta, od tam v sodih pošiljajo knjige v domovino in tja vabijo mlade ljudi, da bi jih izšolali na nemških univerzah. Trubar v izgnanstvu umre, prepričan, da je njegova stvar v domovini, če že ne dobljena, pa vsaj na dobri poti, da se bo obdržala. Toda samo dvajset let po njegovi smrti s posebnim dekretom izženejo protestante iz slovenskih dežel, sežigajo cele vozove njihovih knjig in onečaščajo njihov spomin na pokopališčih. »Takrat so v naših krajih pobili polovico poštenih ljudi, druga polovica pa je pobegnila. Kar je ostalo, je bila smrdljiva drhal. In mi smo vnuki svojih dedov...« Jermanova izjava v Hlapcih je drastična, toda zapisal jo je pisatelj, ki je sam preživel dobršen del življenja na tujem, kar pa ga je preživel doma, se tudi ni počutil kaj drugače kot tujec ali izgnanec. Čeprav ima lahko kdo to Cankarjevo bridko misel zgolj za literarni sarkazem in čeprav zgodovinarji danes ugotavljajo, da izgnanstvo protestantov ni bilo tako množično, kakor običajno mislimo — dejstvo je, da so poslej izseljevanja, izgnanstva, razseljevanja in asimilacije slovenska zgodovinska, fizična in duhovna resničnost.

Zgodovina slovenskega eksila je hkrati zgodovina slovenske zunanje nesvobode. Pretepeni, v ječe vrženi, mučeni, pobiti — izgnani. Izkoriščani, obubožani, siromašni, lačni — izseljeni. Pritisnjeni k tlom, poniževani in razžaljeni, prestrašeni — asimilirani. Slovenski eksil je skozi stoletja posledica različnih zunanjih

vzrokov: političnih, ekonomskih, geografskih. Vsa evropska politična, ekonomska in kulturna previranja imajo na Slovenskem sredobežno moč, ta prostor in njegove ideje pa nikoli ne delujejo sredobežno. To je zgodovina izgubljanja in razprševanja fizičnih in duhovnih moči. Iz objektivnih zunanjih vzrokov tudi ni bilo mogoče vzpostaviti države, ki bi s svojo ekonomsko, politično in kulturno sredotežnostjo ta proces zadrževala ali celo zaustavila. Toda zdi se, da je manjkalo še nekaj usodnejšega — manjkala je izvirna duhovna sinteza in zaveza, ki bi težila k takšni organizaciji narodnega občestva ali pa bi kljub diaspori pripadnike razseljenega ljudstva na usodnejši način zavezovala k zvestobi. Vsaka ideologija, vsaka ekonomija, vsak demografski sunek od drugod je etnijo razdelil, njen del navezal nase in drugega zavrgel, jo kot celoto razmajal in razredčil. To pa pomeni, da je zgodovina slovenskega eksila tudi zgodovina globoke notranje nesvobode Slovencev.

Kdo lahko danes izmeri razsežnosti naše babilonske sužnosti, razpršene po sednjih deželah in po vsem svetu, neznanško število posamičnih usod, ki jih ni zbral in jih ne bo mogel zbrati noben Mesija. Nobeno zgodovinsko in nobena statistika ne moreta več izračunati in sešteti količine slovenskega eksila, še manj pa kvalitete njegovega človeškega obsega. Samo v knjigah živih in v enciklopedijah mrtvih so zapisani vsi odvlečeni in izgnani, izseljeni in izginuli, pogrešani in pozabljeni. Kdo danes ve za število otrok, odpeljanih v turške kraje, za število *jeni čejev*, ki so si, prevzgojeni v elitnih oddelkih turške vojske, razbijali glave ob zidovih krimskih trdnjav, Dunaja ali celo ob taborskih obzidjih svoje lastne domovine. Število mučenih, na galeje prikovanih puntarjev, protestantov in štiftarjev. Pa slovenskih vojakov v raznih vojskah, v krvavi procesiji od Solferina do Custoze, v Napoleono-

vih vojskah v Rusiji, med srbskimi dobrovoljci, v Galiciji, v nemškem Wehrmachtu od Tobruka do Stalingrada, v Maksimilijanovi propadli mehiški ekspediciji, na falklandskih otokih, kjer so med grobovi padlih argentinskih vojakov tudi slovenska imena, kakor so slovenska imena med živimi in mrtvimi iz Koreje in Vietnama. Eden od herojev Ivo Jime se je pisal John Hribar. Doma je bil iz Kranja, vendar ne iz Kranja na Gorenjskem, pač pa iz Krayna, Pennsylvania. Toda zgodovina Slovencev in slovenskega eksila ni samo zgodovina evropskih in čezmorskih bojišč, morda to še najmanj. Je predvsem zgodovina gospodarskih porazov, bankrotiranih kmetij; furmanskih vozov, natlačeni z otroki in culami, do roba napolnjenih parnikov, revščine, garanja, jetike in ponižanj. Vzpon nacionalizma v Evropi in na Slovenskem v zadnjih sto letih je bil sicer za Slovence obdobje nekaterih kulturnih in političnih uspehov, toda hkrati tudi obdobje strahotnega izseljevanja. Če so v prejšnjih stoletjih Slovenci kravali na tujih bojiščih, če so primorske Lepe Vide dojile tujcem otroke v Egiptu in Španiji, če so Slovenci tlačanili na tujih posestvih, prodajali svojo pamet na tujih univerzah, to vendarle ni načelo narodnega organizma v tolikšni meri, da velikanskih sprememb, ki jih je prinašala industrializacija, ne bi pričakali vsaj fizično pripravljeno. Navsezadnje ob koncu osemnajstega stoletja Slovencev ni bilo manj kot Dancev, Norvežanov, Fincev ali Slovakov. Toda procesi in pretresi, ki so prihajali, so nas zalotili šibke in nepripravljene v ekonomskem, političnem in kulturnem smislu. To pa verjetno pomeni tudi v psihološkem. Gospodarski razvoj in politične spremembe so v vseh evropskih okoljih povzročale izseljevanje, toda pri Slovencih je prišlo do pravega *exodus*: v sto letih se je izselilo s svoje zemlje skoraj 600.000 (šeststo tisoč) Slovencev! Glede na število prebivalcev je to najvišji odstotek v Evropi.

Če so za čas pred prvo svetovno vojno značilni predvsem ekonomski razlogi in polnijo ladje v Trstu predvsem obubožani slovenski kmetje, se neustavljivi reki izseljencev med obema vojnama pridru-

ži že tudi tipična politična emigracija iz Primorske kot posledica fašističnega nasilja in zatiranja. A tudi konec druge vojne, ki naj bi po zmagovitem narodnoosvobodilnem uporu razrešila slovensko vprašanje v socialnem in kulturnem pogledu, pa tuđ kot vprašanje nekakšne državne organizacije, reke izseljevanja ni zaustavil niti zajezil. Najprej politična emigracija v letih po vojni, zatem pa v petdesetih in šestdesetih letih nova ekonomska emigracija, ki ji danes pravimo zdomstvo. Toliko in celo več, kot je zdomcev odšlo, se je v Slovenijo priselilo ljudi iz drugih jugoslovanskih republik. Pisani in raznovrstni emigraciji se je pridružila nova, zdaj ni šlo več samo za ljudi, ki bi odhajali zgolj s trebuhom za kruhom. Odhajali so ljudje, ki so iskali boljše možnosti, visoko kvalificirani delavci, strokovnjaki. Tudi številni intelektualci, zdravniki, univerzitetni učitelji. In še odhajajo.

Z žalostjo eksila se slovenska literatura ukvarja vsaj že od zgodnjega ljudskega pesništva, od Lepe Vide in Galjota ter Zupančičevih zanosnih verzov do nekaterih povojnih in sodobnih milopojk in razsolzenih romanov. Da o razmarmeladenih alpskih popevkah, ki po nemarnem uporabljajo besedi »Slovenija« in »tujina« v vsakem tretjem stihu, niti ne govorimo. Kaj je vendar s to žalostjo tujine in izseljenstva, da o njej ve, govori in poje vsak Slovenec že kmalu zatem, ko shodi?

»Nobeno živo bitje ne živi v praznem prostoru, neodvisno od družbe in od tal, slehernega človeka določajo njegova zemlja, vzgoja, tradicija, vera, jezik in soljudje,« piše Edvard Kocbek v eseju o slovenskem izseljenstvu v predvojnem Dejanju in nadaljuje: »Človek razbira svoje osebno poslanstvo v svojem neposrednem in posrednem okolju. Naravno je, da se znajdemo in potrjujemo v svoji organski okolici, ona nam kot vrsta zaporednih osebnih odločitev nakazuje smer v bodočnost in vedno znova ustvarja človeku neobhodno potrebno kulturo občestva in tradicije, ki brez njih ni polnega osebnega življenja... Kakršno je razmerje med rastlino in njenimi klimatski-

mi pogoji, takšno je tudi med človekom in njegovim življenjskim prostorom.«

Gre torej za krvne, zemeljske, zgodovinske, kulturne, duhovne in verske vezi med ljudmi. Ko je iz zunanjih — gospodarskih, političnih — vzrokov človek vržen v svet na drugo zemljo, med druge ljudi, se te vezi trgajo in potrgajo, nastopi stanje izgubljenosti, človeška katastrofa. Ali res? Ali je danes še mogoče vztrajati pri tako ekskluzivnem etnocentričnem stališču?

Srečal sem kar nekaj izseljencev in priznati moram, da se mi nikakor niso zdeli iztirjeni, nesrečni, obupani ali zbegani. Bili so uspešni univerzitetni profesorji, trgovci ali delavci. Bili so polni značilne ameriške podjetnosti in skoraj nasilnega optimizma. Toda kdo nosi svojo žalost na obrazu in jo prodaja vsakemu naključnemu sogovorniku? In ali sem bil, sam nekakšen brezdomec v svoji domovini, sposoben razbrati usodnejše in temnejše plasti duševnosti človeka v eksilu? »Ko sem se nekega večera znašel v hotelski sobi,« mi je pripovedoval prijatelj, ki je bil nekaj časa v Ameriki, »sem nenađoma pomislil, da je med menoj in domovino neskončno veliko brezno oceana. Ob možnosti, da bi to stanje postalo trajno, me je popadla čista groza.« Prijatelj je izobraznec in vedel je, da se bo vrnil. Toda kakšno je bilo občutje kmeta, ki je zapustil svojo vas, svojo tisočletno enklavo, z vsem duhovnim krvotokom vezan na zemljo, skupnost, vero, na vaški zvonik, pod katerim so se rojevali in umirali njegovi predniki v dolgi družinski verigi? To so stvari, ki jih je morda res težko doumeti. Na mesto umevanja stopi iracionalna žalost. Zgodba, ki mi jo je pripovedoval Dušan Jovanović, je več kot teatrsko učinkovita ilustracija tega stanja. V Londonu je šel obiskat nekega slovenskega znanca, ustvarjalca, povojnega emigranta. Našel ga je v stanju najbolj črne nemoči. Soba, v katero je stopil, je bila polna praznih steklenic. Mož je ležal na postelji, nag, kot ga je mati rodila. Na gramofonu je imel naloženih kup plošč, ki so se avtomatsko menjavale. Vse plošče so bile iste, na vseh je bila znana narodna popevčica: »Tam, kjer murke cve-to...«

Obstajajo številke in obstajajo razprave o vzrokih slovenskega izseljevanja. Toda kaj so vse statistike in socioekonomske interpretacije v primeri z usodo posameznika, ki je zapustil svojo zemljo in se napolnil negotovi prihodnosti naproti! Koliko žalostnih usod po belgijskih rudnikih, nemških železarnah, ameriških velemestih, južnoameriških pampam. »Izseljenec ne predstavlja samo človeka, ki je zamenjal svoj delovni prostor, ampak človeka, ki je bil iz zunanjih, absurdno važnih vzrokov prisiljen pretrgati svoje življenje od naravnih pogojev svojega življenja. Izseljenec ni samo človek, ki se preseli iz Št. Jerneja na Dolenjskem v Milwaukee v Severni Ameriki, ampak je oseba, ki je morala nasilno ustaviti razvoj svojega celokupnega življenja v domačiji in se umetno vživeti v novo, tuje in svoji notranjosti nesorazmerno okolje. Izseljenec si kot celovit človek nikdar več ne opomore, za vedno so mu ustavljeni viri njegove prave hrane, onemogočeno mu je sproščeno življenje, notranje zakrni, tako da kljub gospodarski spretnosti postane duhovno nerodoviten. Izseljenec predstavlja mnogo bolj prizadetega človeka, kakor nam je do zdaj govoril jezik liberalnega gospodarstva, izseljenstvo predstavlja eno najstrašnejših posledic modernega gospodarsko političnega razvoja v Evropi...« pravi Edvard Kocbek. Za Kocbeka je izseljevanje »srčna kri našega naroda, ki hoče izkapljati v tujo zemljo«, je notranja razdrobljenost, osamitev, trpljenje, izgubljanje na človeška stranpota, anonimnost, nesmisel življenja, pa tudi brez števila zasramovanj, ponižanj in telesnih bolečin, ki so jih pretrpeli naši ljudje, polagajoč temelje tujemu blagostanju.

Ali samo tujemu? Ali niso polagali temeljev tudi svojemu lastnemu blagostanju in blagostanju svojih otrok? Ali niso gradili svoje lastne, enkratne, posamične, svobodne, podjetne in odprte eksistence? Kocbek je ostal svojemu predvojnemu prepričanju o usodni zavezi svojemu občestvu zvest. Preživel in dotrpel je osamitev, ponižanja in nesvobodo doma, nikoli se ni odločil za pot v eksil.

Svoj eksil je preživel doma, med svojimi ljudmi. In mnogi drugi intelektualci prav tako. Morda bi Kocbek za svoje dobro bolje storil, ko bi odšel. Na Zahodu bi ga sprejeli z odprtimi rokami. Toda njegova strašna notranja zvestoba mu je narekovala drugačno odločitev: vztrajati.

In vendar se sprašujem: ali so res kri, zemlja, jezik, kultura tista zaveza, ki stoji nad posamično eksistenco, nad možnostjo polnega človeškega uveljavljanja, ki je na tujem mogoče, doma pa ne? Ali je res mogoče vsem tistim, ki so odšli, očitati nezvestobo tem nepreklicnim etičnim vrednotam, šibek značaj?

Ali smo kdaj premislili dejstvo, da so bili Slovenci v vsej zgodovini izseljevanja, poleg tega, da so trpeli in delali za druge, kot posamezniki tudi izjemno prilagodljivi, sposobni in uspešni v svojih novih domovinah? Kakor da so nekateri šele tam prav zadihali in razmahnili svoje raznovrstne talente. V roke je treba vzeti samo knjigo SLOVENIAN HERITAGE, ki jo je uredil Edward Gobetz in izdal Slovenian Research Center of America, Inc. Vrsta katoliških škofov, od Barage naprej, politiki, senatorji, župani, zdravniki, znanstveniki. Natančno pet generalov in pet admiralov ameriške vojske. Uspešna pisateljka Adamič in Mlakar, glasheniki, športniki, predvsem pa seveda podjetni poslovneži. In množice nasmejanih obrazov, ki gledajo s fotografij na etničnih, političnih, kulturnih, folklornih prireditvah, v svojih lepih stanovanjih, na delovnih mestih, pred svojimi fabrikami in posestvi. Samo prvi zvezek knjige zajema nekaj tisoč vidnejših ali uspešnejših ljudi slovenskega porekla. In kje so tukaj uveljavljeni argentinski in avstralski Slovenci? In Slovenci, ki so se prebili v evropski umetnosti, znanosti, gospodarstvu in politiki? Vrsta rektorjev dunajske univerze, prvi dunajski škof Slatkonja, kardinal Missia, izumitelji, misionarji, diplomati... Ko bomo nekega dne prišli do popolnega popisa (kakršnega imajo Slovaki, ki so z računalniki zabeležili vse dosegljive podatke o vseh Slovakah, ki živijo po svetu), tedaj bomo mi, vnuki svojih dedov obstali osupli pred količino in ka-

kovostjo eksilnega slovenskega ustvarjalnega deleža v novejši zgodovini.

In navsezadnje: danes ni neznan podatek, da je ta hip po svetu raztresenih za eno celo univerzo vrhunskih, navrh vsega še zmeraj slovensko govorečih znanstvenikov.

Kako naj ta dejstva spravimo v sklad z našo predstavo o nesrečnih, obupanih in človeško zatrtih izseljencih?

Kadar govorimo o izseljenstvu, imamo a priori v mislih dve predpostavki, o katerih se nam ne zdi vredno razpravljati: prvič, pojav izseljenstva v tolikšnem obsegu je strahotno dejstvo, izguba za narod, poškodba njegovega nenaravnega zgodovinskega razvoja, in drugič, izseljenec ni samo žalosten in nesrečen človek, kakor nam pripoveduje slovensko pesništvo (Hamburk, Hamburk!), ampak je tudi duhovno okrnel, izpraznjen, živeč zgolj za materialno blaginjo, je človek brez zavesti, duhovno ugonobljen človek. Izseljenstvo je skratka, kakorkoli obrneš, nesreča in obup.

Takšno mišljenje prav tako a priori predvideva, da je slovenstvo nekaj idealnega, nekaj, kar po krvi, zemlji, tradiciji in kulturi omogoča polnost človekovega bivanja. Iztrganost iz skupnih krvnih in zemeljskih vezi, je poškodovanost, praznina in obup. Narodno je po tej logiki a priori pred posameznim: kri, zemlja, jezik, kultura in tradicija pred ekonomsko uspešnostjo, posamično ustvarjalnostjo, pred razvojem lastne pameti, razmahom in uveljavitvijo osebnega talenta.

Na resnično stanje slovenstva se ta hipoteza ne ozira.

Tam v daljnjih petdesetih letih so v našo družinsko socialistično in predmestno revščino prihajali paketi iz Amerike. Ponošena oblačila, kemični svinčniki, ki niso več pisali, predmeti iz plastike, ki niso ničemur služili. Majica z napisom Red Devils, za katero danes mislim, da je pošiljatelj ni poslal brez misli na pomenljivost napisu. Pošiljatelj je bil očetov stric, ki se je izselil ob koncu prve vojne, človek, ki je uspel. V Brooklynu

je izdeloval čevlje, imel je kar nekakšno manjšo tovarno, zato je bil vsak nov paket povod za komentarje o njegovem skopuštvi. Zlobne pripombe na njegov račun so se še poglobile, ko je poslal zajeten šop fotografij s pogreba drugega sorodnika: odprta krsta z lepo okroglim obrazom mrtvega, izrezljana krsta s plastičnimi okraski, neznanska količina krep papirja in rož, množica lepo oblečenih pogrebcev v svetli dvorani. Tako torej živijo, nam pa pošiljajo ponošene cunje! Zavist nad materialnim uspehom daljnega sorodnika je rasla. Toda stvar je imela tudi svojo duhovno razsežnost. Še pogostejša kot paketi, so bila pisma, napisana v čudni prekmurški slovenščini, polni ū-jev in ö-jev, v katerih je naš Amerikanec dajal očetu navodila glede nekakšnih zapuščinskih zadev. Vendar pa je bilo videti, da se vsaj toliko kot za svoje premoženje v stari domovini zanima tudi za duhovno stanje svojih sorodnikov. V nobenem pismu namreč ni manjkalo tudi navodil za obiskovanje maš in za molitve, sleherno se je končalo z rotitvami, naj ne pozabimo Jezusa Kristusa, Odrešenika naše-ga, ki je za nas krvavi pot potil.

Nikjer ni bilo sledu o obupu in žalosti ubogega izseljenca, o njegovi duhovni okrneltosti in obupu. Ubogi izseljenec je bil v vsakem oziru superioren: imel je denar, pošiljal je pakete svojim sorodnikom, dajal je navodila, skrbelo ga je stanje njihovega duha v komunizmu, čakal ga je pogreb v čudoviti krsti z vencem krep papirja okrog glave. On pač ni bil ubog. Ubogi smo bili mi v domovini, materialno in duhovno.

Odločitev za izselitev so izsilili in zmeraj izsilijo zunanji razlogi, naj se imenujejo absurдни (Kocbek) ali pa so zgolj konkretni rezultat socialnega, ekonomskega in političnega stanja družbe, ki je do takšne odločitve pripeljalo. Toda v hipu, ko je odločitev padla, se je spremenila v svobodno dejanje. Dejanje za uveljavitev svojega znanja, talenta ali samo pridnih rok. Odločitev in dejanje, ki segata čez abstraktne vrednote družbe, ki ju je s svojimi nemožnostmi izsilila,

ali celo proti njim. Odločitev za prelom z okoljem, v katerem ni mogoče uspešno gospodariti, znanstveno ustvarjati, zaslužiti, razmahniti svojih delovnih in umskih sposobnosti.

Če nekoliko optimistično prištejemo k Slovencem še potomce izseljencev, ki so se izselili za časa Avstrije, potem danes živi na tujem vsak četrti Slovenec. Ta podatek, razen pri nekaj posameznikih, ki so skušali to dejstvo premisliti, še ni segel v slovensko zavest. Niti v zavest razumnikov, kaj šele politikov in gospodarstvenikov, ki bi v tem dejstvu vendarle mogli videti potencialno možnost za različne vrste sodelovanja, operativnega povezovanja in skupnega razvoja.

Najštevilnejše je slovensko izseljenstvo v Severni Ameriki, toda videti je, da razen skupne ljubezni do potice in polke s to skupino ne najdemo skoraj nobenega drugega območja vzajemne zavesti. Obe Rebulovi knjigi — Oblaki Michigana in Vrt bogov (Koloradski dnevnik) — sicer dokazujeta, da poleg nam znanega harmonikarskega slovenstva, ki se zbira na škofjeloških piknikih, obstaja še neko drugo, dejavno slovenstvo, rastoče iz katoliških duhovnih korenin in tukajšnjemu režimu bržkone neprijazno. Kakšna žalost, da nam mora ta dejstva razkrivati pisatelj potopisec. Kot da bi živeli v devetnajstem stoletju. Še manj vemo o argentinski slovenski skupnosti, tisti, ki je odšla v svojo diasporo skozi stebre Ljubelja v letu 1945. Ne vem, ali gre za naključje ali za zavestno odločitev, vsekakor pa vidim v dejstvu, da sta se prav obe najštevilnejši slovenski politični emigraciji znašli v isti deželi, svojevrstno ironijo zgodovine ali usode. Prva emigracija je bežala iz Primorske pred fašističnim preganjanjem po prvi vojni, druga pa po drugi vojni pred komunizmom. Zelo pomenljivo je, da je prav ta, druga, politična emigracija med vsemi slovenskimi ljudmi, ki so se znašli na tujem, ohranila svoje slovenstvo v najbolj profilirani obliki. Ohranili so jezik, kulturo, tradicijo, v svoje izgnanstvo so ponesli vero, narodno zavest, politično prepričanje in vse to tudi obdržali.

Problemi slovenskih ekonomskih izseljencev, zlasti tistih po zadnji vojni, so

znani. Tako imenovani zdomci so rezultat klavnih ekonomskih možnosti doma. Večina med njimi vzdržuje redne stike z domovino, kljub temu pa se vse bolj izrazito spreminjajo v tipične izseljence, ki jih bo v drugi generaciji novo okolje polagoma, a zanesljivo asimiliralo. Prav med tako imenovanimi zdomci je največ ljudi, ki jih ni pognala na tuje brezupna beda, pač pa prav nemožnost, da bi tukaj razživeli svoje delovne sposobnosti. Volja, nekaj narediti iz sebe, poiskati svet, kjer je to voljo mogoče uresničiti. Tudi slovensko izseljenstvo v Avstraliji v največji meri sestavljajo prišleki po drugi svetovni vojni — ekonomski in politični emigranti.

Podoba šeststotisočglave slovenske diaspore je zapletena, o vsaki od skupin in vsakem obdobju posebej bi bilo mogoče in bi bilo potrebno napraviti temeljite raziskave, študije, preglede. Toda za vsakim od teh šeststo tisoč ljudi so težke preizkušnje in resne življenjske odločitve. Za njimi so taborišča za *displaced persons*, tavanje po tujih deželah, begi čez mejo, imigrantski uradi ali tudi »samo« prelomi s svojim nekdanjim delovnim in življenjskim okoljem, iskanje zaposlitve in vživljanje v novo socialno in politično organizacijo, v nov nacionalni organizem.

Vsem pa je skupna vsaj ena stvar: odšli so ali pa so morali oditi iz države in družbe, v kateri ni bilo mogoče svobodno živeti, delati in ustvarjati v skladu s svojimi predstavami o svobodnem življenju, delu in ustvarjanju. Vsakokratna država je bila tista, ki je izsilila odločitev za izselitev, kadar jih pač ni tudi izgnala. Pa naj se je ta država imenovala Avstro-Ogrska monarhija, Kraljevina Italija, Kraljevina SHS, Kraljevina Jugoslavija, DFJ, FLRJ ali SFRJ. Ta država ni bila nikoli v celoti identična z domovino ali narodom. Zmeraj je bila država tista, ki jim ni omogočila odprtega in intenzivnega ter svobodnega ekonomskega, političnega, intelektualnega žitja in bitja — nikoli domovina. Država, iz katere so odšli, se nikoli ni imenovala Slovenija.

Izseljenci, ki so odšli zavoljo ekonomskih razlogov iz katerikoli od držav, v katerih smo Slovenci živeli in živimo, so

breme te države zlahka odvrgli. Prva imigrantska štetja so, denimo, v Ameriki spraševala po državi, iz katere so prišli, država je bila identična z nacionalnostjo. Slovenci so bili torej Avstrijci, Italijani ali Madžari. Slovenci so spomin na svojo državno identiteto zlahka odlagali. To ni bila slovenska država. To ni bila tisočletna Poljska ali Madžarska. To je bila vselej država, ki jo je bilo mirno mogoče zalučati čez ramo in se še ozreti ne za njo. Vendar pa so ekonomski izseljenci, mnogi med njimi, hkrati z državo zavrgli ali izgubili tudi domovino. Domovina se je preselila v območje blagega sentimenta — pejzažev, melodij, spominov na mladost. In mladost je zmeraj lepa, naj je še tako težka. Lepa, a daljna. Samo še spomin.

Slovenski izgnanci, ki so odšli po letu petinštirideset, pa so to državo — Jugoslavijo s Slovenijo v njej — hoteli, vendar so hoteli drugačno. Država, kakršna je nastala po njihovem porazu, je bila komunistična. Sovražili so jo in ona je sovražila njih. Državo so izgubili, a še z večjo močjo so se oprijeli domovine. Mati — Domovina — Bog.

Lepo bi bilo, ko bi bilo mogoče to premišljevanje končati s preprosto in jasno ugotovitvijo: Slovenci nismo imeli in nimamo svoje svobodne države, zato si ne moremo organizirati svojega življenja, kakor bi sami hoteli. Ker smo bili in smo zunanje nesvobodni, ne moremo ustvariti možnosti za sproščeno in svobodno osebno življenje posameznika, pogojev za njegovo polno in raznoliko mišljenjsko, ustvarjalno, politično, delovno izživljanje. Zunanja nesvoboda ima za posledico notranjo nesvobodo. Zato so izseljevanja in izgnanstva zgolj stvar države in družbe, ne pa naroda in domovine. Samo domnevamo lahko, da bi bilo drugače, saj te možnosti še nismo preizkusili. Vendar pa nam izkušnje slovenstva kot takega, slovenstva kot človeške skupnosti, postavljajo še nekatera huda vprašanja. Resnična ali namišljena krivda neustrezne države in družbe ne more pokritih vseh odgovorov nanje.

Nekaj mesecev sem živel v New Orleansu, tem čudnem in čudovitem južnjaškem kotlu, ki je hkrati kozmopolitski in zelo ameriški in ki ni čisto brez posluha za evropske, zlasti francoske indigrie v svoji tradiciji. Priznam, da se nisem kaj prida ukvarjal z vprašanji o slovenstvu in njegovi identiteti, raje z jazzom in vprašanji posebnosti ameriškega juga. Kljub temu pa me je pogosto potegnilo v majhen lokal, kjer je pri klavirju vsak večer sedela stara ruska emigrantka in s svojim raskavim glasom prepevala otožne pesmi iz svoje davne domovine. Neki večer je prisedel mlad par in po ameriški navadi smo bili kmalu v sproščenem pomenku. Izkazalo se je, da sta se on — mehanik — in ona — administratorica — pravkar preselila iz Los Angelesa. Nista vedela, kje bosta spala to noč, nista imela zagotovljene službe, ničesar. Vse, kar sta imela, je bil denar od prodane hiše na kolesih. Vendar sta bila vsa obžarjena s srečnim obstretom: vesela, optimistična, navdušena nad spremembo in začetkom novega življenja. Kakšno nasprotje med to življenjsko lahkotnostjo in temno rusko žalostjo, ki jo je s svojo slovansko razčustvovanostjo iztiskala iz sebe starka za klavirjem! A tudi: kakšna razlika v vsakršnih človeških možnostih med Amerikancem in Slovencem. Amerikanec se ne izseli, Amerikanec se preseli, pa čeprav iz Los Angelesa v New Orleans, tisoče in tisoče kilometrov daleč. In najde novo možnost: v večjem mestu ali na deželi, v velemestu ali v samoti. Slovenec se nima kam preseliti — na drugem koncu dežele ga čakajo enake zamejitve in frustracije, enake družbene blokade in šentflorjansko vzdušje sorodniške vsevednosti in medsebojne zapletenosti. Sam sem včasih razmišljal o tem, da bi se preselil v Trst, to sproščeno mediteransko mesto, kjer še živi duh Joycea in demokratične srednjeevropske tradicije. Toda ko sem malo bolje spoznal tamkajšnje razmere, sem se nad svojo nepremišljeno sanjarijo zgrozil: pasti iz ene v drugo srednjeevropsko samozadostnost in povrhu vsega še v slovensko enklavo — hvala lepa. Če hoče Slovenec resnično kaj radikal-

nega storiti, potem se ne more preseliti, ampak se mora izseliti — v tujino.

Izseljeni in izgnani Slovenci so se v novih okoljih dobro znašli, o tem obstajajo poleg SLOVENIAN HERITAGEA še mnogi drugi dokazi. Povsem očitno je, da se Slovencu ni težko prilagoditi zahtevam visoko razvitih ekonomskih in družbenih sestavov, da diferenciacijo in pluralizem v njih sprejema kot nekaj samoumevnega. Zagon srednjeevropske tradicije po zakonih inercije, kot vse kaže, nese v časovnem trajanju dlje, kot si to nasploh mislimo. Toda mnogi izseljeni Slovenci se niso prilagajali samo ekonomsko, ampak človeško celostno — mnogi med njimi so zamolčali, zatajili ali preprosto zamenjali svojo nacionalno identiteto. Kdo lahko danes za O'Blackom še prepozna Oblaka, za Busyjackom Bizjaka, za Whitom Beliča in za Underwoodom Podlesnika — če si sposodim nekaj primerov od Adamiča. Ali je šlo res samo za praktične razloge ali pa so nove razmere terjale, da je treba v celoti prikriti svojo identiteto? In kaj je s to identiteto, če jo je mogoče tako zlahka zapustiti?

Navsezadnje je tudi zamejskih Slovencev, čeprav niso del slovenskega eksila, o katerem govorim, iz leta v leto manj. Ali so cele strani Paccorijev (bivših Pahorjev) in Cecchovinov (bivših Čehovinov) v tržaškem telefonskem imeniku res rezultat izključno nacionalnega in socialnega pritiska? Ali je upad koroških Slovencev od 100.000 na začetku stoletja na 16.000 ob zadnjem štetju res samo rezultat nasilne germanizacije? In vsi znameniti koroški konvertiti, ki z neverjetno ihto napadajo koroške Slovence, kakšno znamenje je to? Ali so zmeraj krivi samo drugi? Ali so zmeraj krive samo države in družbe, v katerih živimo? Ali ni z nami samimi v temelju nekaj narobe?

Prilagodljivost, ki je lahko imenitna civilizacijska lastnost in znamenje inteligence, kot pravijo psihologi, je lahko tudi znamenje oportunitizma in konformizma. Vztrajati pri slovenstvu pa vsaj na robovih ali v eksilu pomeni neizprosno nekonformizem.

Če je ameriški Melting pot (talilni lonec) katero nacionalno sestavino zares uspešno talil, potem so bili to Slovenci. Ta znameniti ameriški termin se je rodil iz naslova drame *The Melting Pot*, ki so jo prvič igrali na Broadwayu leta 1908 in jo je napisal židovski pisatelj Israel Zangwill. Prav Židje se v njem niso stalili. Zakaj?

Zakaj morajo Slovenci, ki živijo zunaj svojega etničnega prostora, tako pogosto in tako drastično spremeniti svojo nacionalno identiteto? Ali ni mogoče biti Slovenec in uspešen znanstvenik, ustvarjalec ali samo delavec? Zakaj ni, prekleto, *biti Slovenec* nekaj povsem samoumevnega? Kaj je v tej bitnosti nedorečenega in nejasnega, da v njej nastaja nenehna razpoka? Kakšen manko je v tej zavesti, da se elementarna zvestoba tako pogosto in zlahka prelomi?

Samoslovenska podstat je prekrhek in preprazen temelj za celovitost človekovih hotenj. Židovska analogija ni mogoča. Židje imajo *svojega* Boga in *svojo* toro. Kontinuiteto v nenehnem presnavljanju ortodoksnih postavk. To je celovit človeški prostor. Mi imamo svoj jezik in svojo kulturo. Kako zlahka se da obojemu odpovedati, smo videli. Da o anahronizmi krvi in zemlje niti ne govorim. Slovenstvo ni religija. Zato ni mogoče vzpostaviti slovenskega eksila skupaj z zamejstvom in matico v svetovno slovensko zavezo. Če pristanemo na slovenstvo kot religijo, potem je slovenska literatura njen iracionalni temelj, saj česa drugega v tem območju nimamo. Temu pa se jaz kot slovenski pisatelj odpovedujem ne glede na to, da nobena literatura v tej funkciji tudi sicer ne vzdrži. Čeprav mi je povsem jasno, da je nesrečna slovenofilija slovenskih književnikov, ki jo je s skalpelom neusmiljeno odprl pred leti Marjan Kramberger, moja in naša usoda.

Da slovenstvo kot temeljna in najgloblja, »religiozna«, zaveza ne vzdrži, dokazuje tudi dejstvo, da je zmeraj postajalo plien *pravih religij*. V tolikšni meri, da se je hotelo ali moralo z njimi tudi do blaznega ekskluzivizma poistove-

titi. Slovenci niso vzdržali drug ob drugem kot katoliki in protestanti, kristjani in marksisti, katoliki in komunisti. Zmeraj samo eno. Drugo je bilo treba iztrebiti, izgnati, ubiti ali vsaj prisiliti k molku.

Slovenstvo samo religijam in ideologijam (razen nacizmu) ni bilo nasprotnik, ki bi ga bilo treba uničiti. Treba se ga je bilo polastiti. Moderna zgodovina nas uči, da so bili Samoslovenci lahek plen obojih, »črnih« in »rdečih«, dovolj preprost predmet za manipulacijo. Celó predvojno Dejanje, ki je iskalo, po mojem, najizvirnejše poti k resnični slovenski samobitnosti, ni moglo vzpostaviti mišljenjskega in zgodovinskega modela, ki bi zmožel zaživeti ob svetovnih ideologijah ali celo nasproti njima.

Niti Cerkev niti Partija nista a priori sovražna slovenski kulturi in slovenskemu jeziku. Samo kakšni stalinistično zblajeni možgani še danes kar poprek trdijo, da je Cerkev in vse, kar je katoliškega, izdajalsko v slovenskem narodu. In prav tako so blazne blodnje trditi, da hočejo slovenski komunisti uničiti individualnost slovenskega naroda.

Gre za to, da sta bili in sta še obe instituciji ekskluzivni, do posameznikove svobode dogmatični, do naroda paternalistični. To je tisto, kar utesnjuje in nam ne daje dihati, in to je tisto, s čimer slovenstvo nikoli ne bi smelo tekmovali. Oba ekskluzivizma bi moralo presegati.

Slovenci v eksilu imajo posebej izostren občutek za nemoč domovine, paralizirane v krčevitem spoprijemu dveh religij. Izseljenci in zdomci še dolga leta po odhodu ostajajo plašna in previdna bitja, saj se jim ideološka paranoja ob primerjavah z novim okoljem in odsotnostjo žive zvezanosti z domovinskim okoljem še pogloblja. Da tudi na tujem ne bi presegli domačih strahov in nestrpnosti, pridno skrbijo naša konzularna predstavništva in misijonarji obeh barv, ki Slovence na tujem skrbno in vztrajno delijo na »naše« in »njihove«. Sadovi permanentnega ideološkega sovražstva med Slovenci lepo uspevajo: Slovenici postajajo Nemci, Švedci, Avstralci in Amerikanci.

Ko bo objektivni raziskovalec nekoč v prihodnosti pisal zgodovino slovenskega eksila, se bo moral temeljito ukvarjati z nenavadnim pojavom: s slovensko argentinsko enklavo. S tistimi petnajstimi tisoči, ki so odšli leta petinštirideset iz Koroške. Ugotovil bo, da jih je bilo štirideset let pozneje še zmeraj isto število ali le neznatno manj, zakaj tudi njihovi otroci so vsi govorili slovensko in se čutili Slovence. Če bo primerjal spoznanja iz tega spisa z resničnostjo argentinskega slovenstva, bo moral marsikatero zgoraj zapisano spoznanje ovreči. Zakaj samoslovenstvo se je tam izkazalo za mogoč in čvrst temelj obstoja neke človeške skupnosti. To samoslovenstvo je utemeljeno na tragičnosti, na žrtvah, na trpljenju, na dvanajst tisoč mrtvih, ki so jih brezumno pobili njihovi bratje. Tesno zvezana s krščanstvom in svojim kulturnim izročilom je povojna argentinska slovenska skupnost slovenstvo resnično vzpostavila kot religijo: spomin na trpljenje in smrt dvanajst tisoč domobrancev zavezuje na iracionalen način. Kakor v krščanstvu samem spominjanje na trpljenje in smrt Jezusovo.

Na drugi strani oceana, v njihovi nekdanji domovini, stojijo spomeniki žrtvam, ki so se zrušile pod streli ali noži istih domobrancev. In od tod se začenja jara kača dokazovanj in zgodovinskih argumentov na temo: kateri brat je prvi udaril? Kateri je izdal? Narodno in človeško zavezo gradimo na obtožbah, očitkih in sovraštvu, na slepi iracionalnosti.

Iz takšnega stanja ne more zrasti nič, kar bi osmislilo bodoče življenje slovenske skupnosti. Kar je Elie Wiesel dejal za Žide, bi bilo mogoče ponoviti za Slovence: Edino odrešenje za Žide je, da se spominjajo vse naše izkušnje... In ko je Spomenka Hribar rekla natančno to, namreč vse naše izkušnje, je nihče ni hotel razumeti. Na obeh straneh oceana je završalo od sovraštva in spet je zasmrdelo po hudiču.

Vsa naša izkušnja, torej spomin na upore, izgnanstva, trpljenja, žrtve, izseljevanja, asimilacije, izdajstva, na bratomorne vojne, pa tudi na pogum, vztrajanje, boj za preživetje, na ustvarjalnost, na pamet, srčnost in redko posejano toleran-

co, nam pravi, da na iracionalnem sovraštvu ni mogoče ničesar človeško strpnega in trajnega zgraditi. Toda celo po strašni izkušnji iz zadnje vojne se nismo pripravljene ničesar naučiti. Še naprej se obnašamo kot kakšne besne srednjeveške sekte. Kar v slovenstvu ni mlahavega in nagnjenega k odpadništvu, je zagrizeno v iracionalno sovraštvo; kar ni šentflorjansko poneumljenega, nosi v sebi nevarno temno uničevalno slo.

Zares: kako je mogoče, da v kakem narodu beseda *sprava* ne pomeni prijateljstva, bratstva in ljubezni, ampak ravno nasprotno, najbolj zavrženo politično psovko? Kako je mogoče, da kak narod domovino ljubi zmeraj s črnim gnevom v duši? Kako je mogoče, da kak narod, ne da bi trenil z očesom, dovoli, da se mu razseli po svetu 600.000 njegovih ljudi? Kako je mogoče, da iz leta v leto mirno ugotavlja asimilacijo tisočev in tisočev na svojem obrobju? Da ga do dna ne pretrese samomorilska groza, ki se vsak dan dogaja v njegovih vrstah?

Ob vsem tem je lahko brezbrizen le globoko notranje nesvoboden narod. In tu so korenine slovenskega eksila.

»Sprejeti moramo, pa čeprav neradi, da živimo v dobi beguncev, migrantov, potepuhov, nomadov, ki tavajo po celinah in si grejejo duše s spominom na svoj etnični, božji ali geografski, resnični ali namišljeni — dom. Popolno brezdomstvo je neznosno, pripeljalo bi do popolnega zloma človekove eksistence,« piše Leszek Kolakowski (TLS, 11. 10. 85).

In mi v Sloveniji, ki smo morda še komu dom, se moramo jasno zavedati: dokler slovenstvo v domovini ne bo omogočalo človekovega bivanja v njegovi totalnosti, to pa pomeni celovitost in popolnoma svobodno izživljanje njegovih nazorskih, duhovnih, kulturnih, političnih, gospodarskih zmožnosti in hotenj, toliko časa se ne bomo srečevali samo z množičnim izseljevanjem in drugimi etnocidnimi pojavi, ampak bomo drugim in sebi vse bolj postajali brezdomstvo. Dokler se vsi skupaj ne znajdemo v eksilu.

Niko Grafenauer Oblike slovenskega samomora

Vprašanja o samomoru

Odgovorov na vprašanja, ki se z najrazličnejših zornih kotov zastavljajo o enem najbolj nedoumnih, a vendar umljivih človekovih skrajnih dejanj, kakršno je samomor, ni mogoče zvesti ne na filozofsko, ne na sociološko, ne na biološko, ne na psihološko ali psihoanalitično, ne na ideološko ali epistemološko raven. Vsi ti odgovori ostajajo načelni in ne morejo obešiti individualnega eksistencialnega bivanja tega zadnjega človekovega akta. Prav zato eno vprašanje spodbuja drugo, odgovori pa si segajo v besedo in se skušajo sestaviti v smiselni in veljaven stavček.

Vprašanje o samomoru kot moralni dilemi nastopi prvič v evropski filozofski misli pri Platonu v *Faidonu*, kjer v dialogu med Kebesom in Sokratom slednji zavrača pravico do samomora, čeprav je, kot vemo, prav on prvi znameniti prisilni samomorilec v evropski kulturni zgodovini.

Iz območja individualističnega filozofskega spraševanja o etičnosti samomora se v času zgodnjega krščanstva z Avguštinovim delom *O božji državi* prenese ta problem v monoteistično utemeljeno zakonitev prepovedi samomora, ki ga Cerkev začne preganjati. Človek, ki je bil s svojim rojstvom vpoklican v *corpus christianum*, za vse, kar počne v življenju, odgovarja Bogu. Nad njim kot nad božjo kreacijo pa bedi Cerkev. V nobenem primeru torej ne more razpolagati sam s sabo, ne s svojim življenjem ne s smrtjo. Kdor položi roko nase, se upre Bogu, zato ga kot izobčenca ni mogoče pokopati v blagoslovljeno zemljo, kar je pri nas še v prejšnjem stoletju posebej sankcioniral ustrezen jožefinski zakon. Svetost biti torej določa transcendentni *Nomos* bivajočega, zato pomeni samomor ne le njegovo zanikanje, marveč tudi sramotno človekovo razčlovečenje. Bog in

dom(ovina) sta zastopana v enournem fevdalnem — svet je božji fevd — redu, ki dopušča le intencionalni izstop, ne pa tudi eksistencialnega. Zato se nekoč o samomoru, tako kot o slehernem bogotajstvu, ni smelo niti govoriti. Biti v svetu, ki ga v božjem imenu upravlja Cerkev, je tedaj pomenilo nekaj sakralnega, izguba vere v Boga pa zločin nad samim tem bitjem in odpadništvo, ki je bilo kruto kaznovano, kot kažeta Savonarolov ali Brunov primer.

Položaj se je začel spreminjati s kartezijanstvom, ki je vpeljal v zgodovinsko zavest individualizem, katerega temeljna značilnost in izhodišče je v samostojnem mišljenju. Z njim se misel vzpostavi kot kriterij človekove eksistence, zato se začne razkrajati enourni sakralni svet, ki ga je vzdrževala vera v Boga. Jasno je, da se niti Descartesova *Razprava o metodi* niti v njej se utemeljujoči individualizem, ki se je v socialno relevantno *forma mentis* razvil šele z meščansko oziroma industrijsko družbo, nista porodila neodvisno od epohalnih sprememb v zgodovinskem dogajanju Evrope, v katerem je naposled prišlo tudi do ločitve Cerkve od Države, konfesionalne religije od civilne citoyenske zavesti, teizma od profanih družbenih ideologij. Šele v novoveškem obdobju se je torej posameznik — spočetika seveda predvsem tisti iz družbene elite — s svojo mislijo zares ustolčil kot gospodar lastnega telesa in duše in se začel avtonomno spraševati o smislu življenja. Zato ni naključje, da so v tem času dozoreli tudi pogoji za odprto znanstveno razpravo o samomoru, ki je stekla pred dvema stoletjema, kot poroča L. G. Crocker v svoji študiji »Diskusije o samomoru v osemnajstem stoletju«, objavljeni v *Journal of the History of Ideas* (1952), in kontinuirano ter z vse silovitejšim razmahom poteka do današnjih dni.

Ni dvoma, da se je začelo o samomoru tako razpravljati in ga socialno raziskovati šele, ko ga je literarno legaliziral Goethe v svojem *Wertherju*, hkrati s tem pa spodbudil tudi njegovo realno imitacijo. Toda kljub znanstvenim raziskavam je vprašanje o samomoru še vedno v prvi vrsti eksistencialno vprašanje, ki ga ni mogoče pojasniti niti kot radikalno posledico nekakšne wertherjanske *éducation sentimentale*, kakršna je ob koncu 18. stoletja prerasla v množično psihozo, niti kot avtoevtanazijsko skrajšavo kierkegaardovske bolezní na smrt, niti kot nietzschejanski subjektivizem, ki se izraža v volji do moči in se ustoliči v tistem skrajnem dejanju, ko človek vzame usodo v svoje roke kot Kirilov, niti kot smiselno nerazložljivi acte gratuit, ki ga Lafcadio ali Meursault namesto nad sabo izvedeta nad drugim človekom.

Kaj tedaj? Je morda samomorilna predvsem izguba človekovega eksistencialnega erotizma kot temeljnega priveza na življenje, kakršnega vsebuje izraz »Lebensfreude«, kar se ob hčerkini smrti na primer zgodi Slivarju v Cankarjevih *Tujcih*, zaradi česar se pokonča v donavskih valovih?

Ali pa je ta oblika »socialne patologije«, kot je samomorilni impetus označil že Émile Durkheim, predvsem izraz človekovega tujstva in brezdomovinskosti, torej tista regresija tako imenovanih »domestic sentiments«, ki jo opisuje Cankar v omenjenem romanu? Ni namreč naključje, da je Cankar med Slivarjevo hrepenenje po domovini, ki se z vso močjo oglasi v njem prav v trenutku, ko ob hčerini izgubi na eksistencialen način občuti lastno rodovno in individualno izkoreninjenost, breztemeljnost, izgubljenost na eni strani in njegovo prav simbolno umetniško potrditvijo v družbi, kakršna se napoveduje s slavnostnim odkritjem spomenika izpod njegovega dleta, na drugi strani — da je torej med njegovo občutje apatridnosti in družbeno priznanje, ki ga je deležen, Cankar postavil naslednje značilne stavke: »Tujec je bil v svojih mislih; rodile so se bile v vetru, na nebu, na drugih svetovih; tujec je bil v

svojem srcu, ki je bilo nemirno in je hrepenelo za soncem, kadar je odhajalo v tuje kraje in jemalo s sabo svojo gorko, zlato svetlobo. Hodil je za njim, da bi ga dohitel, ali kamor je prišel, povsod je bila že tema in povsod je bil tujec. — Povsod tujec!...«

To isto tujstvo se v drugačnih okoliščinah, a vendar na paradigmatično podoban način izraža tudi v pesniških besedah, kakršne je v drugi verziji svoje tragedije o arhetipskem antičnem samomorilcu Empedoklu, ki se je pognal v žrelo Etna, zapisal približno sto let pred Cankarjem Friedrich Hölderlin v temle dialogu med Empedoklom in njegovim prijateljem Puzanijem:

EMPEDOKLES

Zdaj čutim, da se nagiba dan, prijatelj!
In vse postaja mi temno in mrzlo!
Nazaj se steka, dragi! Ne v mir,
Kako je s ptico, ki vesela plena
Potakne glavo v zadovoljni spanec,
Da se prebuja sveža; drugače je z menoj!
Nikar nočene tožbe! Opusti jo!

PAUSANIAS

Tako zelo si mi postal tuj,
Moj Empedokles! Me ne poznaš?
In mar te jaz več ne poznam, ti čudoviti?
Si se lahko tako spremenil, je lahko
Postalo takšna uganka tvoje plemenito
lice?

In sme gorje tako upogniti k zemlji
Nebesne ljubljence? Kaj nisi ti morda
Prav to? In glej, kako te vse blagrujemo
In tako v zlati radosti mogočen ni bil še
Nihče drug, kot si ti med svojim
ljudstvom.

Tako Empedokel kakor Slivar nastopata kot tujca v svetu, čeprav sta oba, vsak na svoj način in na svoji ravni, obdana z družbenim priznanjem, celo s slavo in blagrovanjem, ki ju pomembno izpostavlja na socialni lestvici. A vendar nista zadovoljna s svojim položajem. To pa pomeni, da družba še ni isto kot svet. Prav zaradi tega, ker je tako in ker veda, da izvira družbena nezadostnost iz manka sveta, ki pa ga tudi sama spričo lastne eksistenčne odvisnosti od socialne resnič-

nosti ne moreta priklicati v življenje, postaneta družbena avtsajderja, in to tisti hip, ko stopita v ris svoje smrtne samote, ki je ne moreta razumeti ne Pazušanij in ne Slivarjev cinični prijatelj Hladnik.

Vendar pa tudi ta skrajna samota ne odpira vrat iz tujstva v svetu. Samota jih namreč še bolj zapahne, saj je to prazen in ne svetni dom. Kajti svet je možen le v sopripadnosti družbe, ki se utemeljuje v individualnosti in iz nje razvija svoje institucije, in dom(ovine), ki ni le stvar rojstva, ampak tudi ljudi povezujočega erotizma, v katerem pa se prepletajo tako intence ljubezni (Liebe) kakor sovražstva (Haßliebe). Kot eksistencialna izobčena, če uporabim izraz Hansa Mayerja, ki ta tip odtujenosti razločuje od intencionalnega avtsajderstva, sta Slivar in Empedokel na istem, le da dom(ovino) pojmujeta vsak drugače in jo zato hrepenenjsko različno artikulirata.

Za Slivarja je to zemlja, na katero bi pokleknil in jo poljubil. S tem erotičnim dejanjem naj bi se »on popotnik, izgubljeni sin tiste zemlje«, kot pravi Cankar, znova integriral v svet in se odrešil tujstva v njem, a tega ne more storiti, ker je eksistencialno, ne le smiselno, izkoreninjen in izgubljen, zato mu je domovina le erotični privid. Empedokel pa svoj eksistencialni exilium povezuje z odsotnostjo bogov, ko pravi: »Biti sam / in brez bogov, je smrt.«

Hölderlin, ki je v mladem Bonaparteju videl reinkarnacijo antičnih polbogov, s tem pa tudi možnost za vzpostavitev identitete družbe in domovine, se pravi nomičnega, zavezujočega, v religiu temelječega sveta, o čemer prča tudi njegova pesem, ki je posvečena Napoleonu, je tako z Empedoklovim zgledom označil odsotnost tistega božjega v svetu, ki povezuje nebo in zemljo in se dogaja na ekstatičen način. Tako Slivarjev hereditarni in domovinski kakor Empedoklov epifanični erotizem pomenita ekstatično zavezanost biti v svetu kot identiteti družbe in domovine. Vendar pa oba govorita iz svojega eksistencialnega tujstva v svetu, zato je zanju ta identiteta neuresničljiva, nekaj povsem irealnega, nedosežnega, transcendentnega. Pač pa s svojo lege exi-

stentialis anticipirata možnost takšnega sveta, katerega odsotnost s svojim samomorskim dejanjem potrjujeta, hkrati pa ga prav s tem aktom obupa tudi vzklicujeta v navzočnost.

Vzklicujeta namreč svet, kjer naj zakoni bogov, ki so jih izoblikovali ljudje sami, postanejo živi in zavezujoči zakoni imanence, torej transcendentno neprestopnega erotizma v človeškem občestvu. »Tista zemlja« se mora v tej luči razodevati ne kot u-topos, marveč kot topos biti. Šele s sprejetjem in vnavzočenjem te ekstatične imanentne odprtosti k drugemu od tega, kar je človek ali družba kot samoumevna realiteta per se, se vzpostavlja božja razsežnost biti. Svetost biti se le tako lahko uresniči kot nomos bivajočega. Brez nje ga človek kot družbeno bitje ne more biti nikjer zares doma, ker v prvi vrsti ni doma pri samem sebi.

Dokler pa ni tako, je človek sam in ga njegov eksistencialni erotizem, ki sega do smrti, žene iz sebe in iz sveta v transcendentno subjektivistično postulirano drugost, kar se konča v lastnem izničenju. Svetost biti se namreč v sekularnem svetu izraža v tem, da je biti nedotakljiv dar, ki ni od Boga, ampak je z nami vred usodno dan nam samim »v roke«, da čuvamo in očuvamo njegovo nedotakljivost. To pa je možno le v hkratni eksistencialni »deifikaciji človeka« in »sekularizaciji Boga«, torej v sprostitvi ekstatične človekove eksistence kot tistega načina biti, ki je svetotvoren. V takšnem eksistencialnem erotizmu niso mogoče nihilistične kretnje vse dotlej, dokler gre res za erotizem, ne pa za stremljenje volje do moči.

Kadarkoli se nam torej vprašanje o samomoru ne zastavlja na znanstveno empirični, ampak na eksistencialni ravni, vselej nujno najprej zadenemo na problem smrti kot edine nepremakljive resnice bivanja, ki jo človek s svojim dejanjem priklie iz potencialnosti »v življenje«, v lastno eksistencialno »izkustvo«, s katerim ta resnica iz imanence stopi v evidenco. Hkrati pa se seveda sprašujemo tudi o tem dejanju

samen, ki se zgodi po človekovi lastni volji. Kaj izpričuje?

Eugen Fink takole opisuje trenutek človekove lastne smrti:

»Smrt drugega ne vzpostavlja nobene-ga skrajnega mejnega položaja. S svojim preživetjem vsakokrat presežem njegovo smrt in ostajam v dalje potekajočih odnosih s soljudmi in obdajajočimi me stvarmi. Lastna smrt se zgrne nad umirajočega, ki se zavije v nekakšno »samotnost«, kjer ga ne dosežejo več nobena pomoč, nobena opora in noben glas. Vsi mostovi se zrušijo.« (Metaphysik und Tod, str. 37.)

To sta ista samotnost in isto tujstvo, kakršna nastopata v Hölderlinovi in Cankarjevi pesniški označitvi eksistencialnega položaja Empedokla in Slivarja. Vsi mostovi so se že zrušili za njima. Samomor je tako rekoč samo še vprašanje časa. To pa pomeni, da se v tem času človekove popolne socialne od-tujitve izraža hkrati tudi popolna druž-bena gluhota, brž ko pristanemo na ugo-tovitev, da je vsak človek tudi drugi, pa čeprav na način sarrtrjanskega pekla. Te gluhoti ne morejo prebiti nobena družbena priznanja, ker je elementarnejša od videza, ki se vzpostavlja z nji-mi, saj izpričuje odsotnost eksistencialnega erotizma, ki edini lahko družbo in dom(ovino) povezuje v svet. Priznanja kažejo le na to, da je človek uporaben, za-služen, da torej institucionalni družbi uspešno služi.

S stališča eksistencialnega erotizma, ki pomeni pre-dajanje drugemu vse do »skrajnega mejnega položaja« človekove eksistence, a hkrati ne dopušča tudi nihilističnega poseganja v nedotakljivi dar biti, marveč prav nasprotno teži k vzpostavljanju polne bitnosti vsakega enkratnega človeškega življenja, se samomor prikazuje kot posledica nemožnosti takšnega tvegajočega, kreativnega, izpostavljenega, notranje in zunanje nezavrtega življenja. V njem se na eni strani nedvomno izraža klic po takem družbenem svetu, kjer bi bil človek lahko na ta način res doma, na drugi strani pa tudi odgovornost, ki jo za odsotnost tega in takega sveta sprejema nase. V

samomoru se razodeva tako najgloblja človekova eksistencialna zgroženost spričo družbene oglešlosti, kar ga potiska v socialno tujstvo, kakor tudi težnja po ohladitvi njegovega lastnega družbenega erotizma do indiferentnosti, kakršno nosi s sabo smrt kot temeljna in nepremakljiva resnica bivanja. Želja po polnosti biti se tako per negationem udejanji v smrti, v kateri se z žrtvovanjem posamične eksistence zrcali celovita resnica družbe, ki venomer pozablja nanjo.

Kajti če je ontološko res, kar pravi Kocbek v sklepnih verzih pesmi z značilnim naslovom *Ob sveči*, ki se glasi:

»Vse zunaj mene je moj jaz.
Vse znotraj jaza
je vse.« —

potem je za človeka, ki naj »pesniško domuje na tej zemlji«, kot je zapisal Hölderlin, se pravi bitno polno in kreativno, z ljubeznijo do življenja, vse, kar je zunaj njega, tudi v njem. Zato je vsak samomor znamenje, da je to »vse« hudo nezadostno. Takšno pa ni kar samo od sebe, ampak je po nas in z nami.

In če je res, kar pravi Fink, da umirajočega človeka zajame nekakšna samotnost, kjer ga ne doseže več noben glas od zunaj, da se torej potopi v popolno tujstvo, izgubljenost in odtrganost od vsega, kar ga obdaja, se pravi od drugega, potem mora biti to tujstvo tudi ena bistvenih sestavin socialnega sveta, v katerem človek po lastni volji naredi samomor.

Narod, ki med vsemi evropskimi nacijami vodi na lestvici po številu samomorov, se zato mora prav v luči Kocbekovih verzov vprašati, kakšno resnico njegove eksistence razodeva to dejstvo. Ontološke razsežnosti tega vprašanja so vsekakor pomembne, saj zadevajo način biti slovenskega naroda, vendar pa so kar najtesneje povezane s socialno strukturo njegovega bitja, ali z drugimi besedami, z njegovo aktualno družbeno resničnostjo, ki bo v ospredju mojega nadaljnega razpravljanja.

Fenomenologija slovenskega samomora

Statistični podatki, ki jih o številu samomorov pri nas navaja Lev Milčinski v svoji knjigi *Samomor in Slovenci* (1985), ne govorijo le o danes že splošno znanem dejstvu, da spadamo Slovenci v tem pogledu med žalostne rekorderje, ampak nam razkrivajo tudi nekatere historične vidike naše suicidnosti; ponujajo pa tudi primerjave z drugimi civilizatorično različnimi etničnimi skupinami v Jugoslaviji.

Ti podatki, ki se zvečine nanašajo še na leto 1978, ko je tekla raziskava, kažejo, da je samomor med Slovenci v nenehnem porastu, saj je bil količnik na 1000 000 prebivalcev še 1983. leta 31,3, po najnovejših podatkih *Statističnega letopisa SRS 1985* pa že 36,0, kar pomeni, da sta si tega leta vzela življenje 702 Slovenca; to je kar precej več, kot je med Slovenci prometnih nesreč s smrtnim izidom, nad čimer tako pogosto zgroženi zastanemo in kaj hitro začnemo razloge za to iskati v premalo strogem prometnem režimu, manj pa nas zanimajo objektivne družbene okoliščine, ki v veliki meri prispevajo k takšnim posledicam. Tu seveda ne mislim le na ceste, ampak predvsem na psihosomatske vzroke, ki se skrivajo za marsikatero od teh nesreč, med katerimi je skoraj gotovo nekaj takšnih, ki tako ali drugače vzbujajo sum na samomor.

A če je že to zgolj laična domneva, vsekakor ni mogoče prezreti dejstev, ki jih navaja Hubert Požarnik v članku *Nekaj misli o psihosocialnih vplivih gospodarskih kriz* (Zdravstveni vestnik 1986, št. 4), kjer ugotavlja, »da imamo v naši republiki desettisoče alkoholikov, da smo prodali lani 150 milijonov tablet pomirjeval, da imamo eno najvišjih stopenj samomorov v Evropi, da imamo v Jugoslaviji med aktivnimi zavarovanci več kot 11 % delovnih invalidov, četrtino med njimi na osnovi psihiatričnih diagnoz, da je stres vzrok polovici vseh obolenj, s katerimi se zatekajo ljudje k zdravnikom splošne medicine, itd. K

temu je treba prišteti še čisto poseben fenomen, da srečamo danes vedno več bolnikov brez simptomov, ljudi, za katere je značilna majhna intenzivnost doživljanja, čustvovanja in veselja nad življenjem, nizka stopnja kritičnosti in odgovornosti, zato pa toliko večja mera egoizma, brezobzirnosti, rivalitete, sovražnosti, primitivizma, zainteresiranosti za udobje in telesne potrebe, konformizma in strahu, da bi izgubili svoj materialni standard.«

Če natanko prisluhnemo tem ugotovitvam, se v njih razkriva neverjetna stopnja vsesplošne odtujenosti, ki je simptom tiste atomizacije družbe, v kateri vlada skrajno pomanjkanje erotizma in z njim polne eksistencialne pre-danosti, kakršna se izraža v kreativni izpostavljenosti ljudi, v kateri je edino mogoče zasnovati integrativno sovisnost družbe in dom(ovine). Ali z drugimi besedami povedano: gre za odsotnost sveta, ki se lahko vzpostavlja le v družbenih razmerjih, v katerih ima individuuum možnost, da se potrjuje kot polnovredna osebnost, saj le tako lahko sooblikuje tisti družbeni nomos, ki temelji v nerazpoložljivosti vsakega posamičnega življenja, namesto da mu je ta ideološko oktroiran in mu mora biti človek s podružbljanjem njegove eksistence venomer na razpolago. Človek naj bi bil torej doma v družbenem sistemu, ne pa v svetu, ki implicira svetost biti in možnost polnega uveljavljanja individualnega načina biti, kakršen se lahko družbeno adekvatno izraža le kot *inter-esse*. Biti *umes* torej pomeni biti na zainteresiran način, biti v družbi in hkrati pri sebi tako, kot to poetsko upodablja Kocbekova pesem *Ob sveči*. Če tega ni, je človek seveda razpoložljiv do tiste meje, ko tudi biti ni nedotakljivo in so v imenu in za obrambo družbenega sistema dovoljeni celo umori. Brž pa ko je tako, je v luči izgubljenega *inter-esse* povsem razumljivo, da človek v takšnih družbenih okoliščinah pogosto izgubi interes za lastno življenje, ki je tako rekoč predvsem »last« družbenega sistema in šele potem njegova individualna dobrina. Skrajni

korak, ki dovršuje to eksistencialno stanje, je samomor.

Značilno je, da je bil v avstro-ogrskih časih samomor med Slovenci razmeroma redek, kar je najbrž treba pripisati tako nizkim civilizatoričnim razmeram v naših krajih in močnemu vplivu cerkve med pretežno kmečkim prebivalstvom kakor tudi prikrivanju samomorilnih dejanj. Pa vendar ni mogoče prezreti dejstva, da je bil povprečni koeficient samomora v letih 1881 do 1890 vsega 6,8. Čeprav so torej ti podatki dokaj nezanesljivi, je vendarle možno sklepati na to, da samomorilnost do prve svetovne vojne le počasi narašča, ne glede na družbene, politične in gospodarske pretrse v tem obdobju. Ta domneva, ki se je sicer ne da opreti na kakršnekoli razpoložljive podatke, sloni predvsem na sklepanju, da je večinska slovenska kmečka populacija v tem času vezana na tradicionalni sistem vrednot, ki predstavljajo njeno temeljno kulturno izkustvo in uravnava življenje in bitje vaških skupnosti. Seveda ni treba posebej poudarjati, da nad temi vrednotami bedi predvsem Cerkev, ki ima v rokah tudi šolstvo, medtem ko je država prisotna z zakoni, ki posegajo v kmečki svet kot sakrosankten pravno-politični red in je v tem smislu sekularni pendant cerkvenemu redu. Svet je torej pregleden in normativno stabilno urejen.

Šele z industrializacijo, ki iz starožitnega kmečkega okolja priteguje vse več ljudi med delavsko populacijo, se začne razvijati tista družbena dinamika, ki hkrati z razslojevanjem spodbuja in kroji tudi politično zavest posameznih družbenih skupin. Z moderno industrijsko družbo, ki začne izkoreninjati ljudi iz tradicionalnega, v nomosu arhaične ruralne skupnosti utemeljenega kmečkega sveta ter s svojimi kapitalskimi razmerji vse bolj posegati vanj in ga spreminjati, se sproži tudi proces čedalje hujše dezintegracije tega sveta kot identitete družbe in domo(vine), kar prizadeva tako kmeta kot delavca, kaj šele tako imenovano »freischwebende In-

telligenz«. Nič čudnega torej ni, da se začno vse bolj razvijati različne ideologije, ki skušajo ljudi povezovati in jih udomiliti v svetu bodisi na docela pragmatični ravni njihovega družbenega interesa bodisi s takšnimi ali drugačnimi hiliastičnimi družbenimi projekti, ki govorijo o spremembi »sveta v Svet«, če uporabim Kosovelove besede, ali človeka v Človeka, kar je prav tako pogostna formula v revolucionarni terminologiji. Gre torej za voljo po spreminjanju konkretnega človeka in družbe v nekaj, kar naj bi bilo v skladu z idealno predstavo o tem, kakšen bi človek moral biti. Zato je ideja človeka veljavnejša od človeka samega.

V tej dezintegraciji arhaične, ruralne skupnosti, v kateri je posameznik možen le kot zrcalna slika drugih v tej skupnosti, pa torej poteka hkrati tudi že proces ponovnega socialnega povezovanja ljudi v pogojih družbene razslojenosti in seveda glede na njihove interese, ki jih načelno formulirajo in enotijo različne družbene ideologije. Vendar nastaja v tem dogajanju že več prostora za drugačnost posameznika v odnosu do globalne družbe, pa tudi za njegove različne politične opredelitve, iz česar konec koncev družbeno formativno odganja tudi politični pluralizem.

Vse to kajpada vpliva na etične spremembe, ki se uveljavljajo v družbi in ne nazadnje tudi v razmerju posameznika do lastnega življenja. Z moderno industrijsko družbo se poveča akceleracija družbenega dinamizma, ki človeka trga iz poprejšnjih modelov njegove socialne eksistence in ga hkrati že tudi utesnjuje v nove. Na tej prevesici se mora individualno vse pogosteje odločati in izpostavljati, ko išče smiselna merila svojemu življenju.

Prav zato najbrž ni naključje, da v obdobju 1931—1935, ko lahko govorimo o že razmeroma razvitih in diferenciranih formah slovenskega družbenega, političnega in kulturnega življenja, beležimo povprečni količnik samomora, ki znaša 19,4 na 100.000 prebivalcev; prib-

ližno na isti ravni se je obdržal vse do leta 1957, kar je po svoje razumljivo, če se spomnimo, da je bila vmes vojna in revolucija, ki se je družbeno mobilizacijsko raztegnila tudi še na povojni čas. Vendar pa prav to dejstvo vzbuja hkrati tudi sum, da ta podatek le ne more biti docela prepričljiv in neoporečen, če imamo na umu, da so povojni ideološki in socializacijski posegi partije v družbeno strukturo prizadeli različne sloje prebivalstva tako z nacionalizacijo privatne lastnine kakor s prisilno kolektivizacijo kmetov ipd. Slovensko agrarno populacijo je tako pretresla kampanjska proletarizacija vasi na eni strani in odtok delovne sile v tovarne na drugi strani, kar je povzročilo tudi opustošenje in razpad nekdanjega sistema vrednot, s tem pa tudi bistvene krizne procese tako v mentaliteti kmetov kot novopečenih delavcev, o čemer se je mogoče poučiti tudi v nekaterih inkriminiranih člankih Jožeta Pučnika iz tistih let (npr. *O dilemah našega kmetijstva*, 1963. V: Članki in spomini 1957—1985; Maribor 1986).

Če k temu prištejemo še dogajanje v zvezi z informbirojem in čistko, ki je bila sestavni del grozovitega političnega obračunavanja znotraj partije, potem je mogoče sklepati, da je bilo žrtev samomora znatno več, kot pa jih prikazuje uradna statistika.

A če so že vse to zgolj hipoteze, ki jih je težko preveriti in jim vdihniti empirično veljavnost, pa so dovolj trdni statistični podatki o tem, da se začne samomorilnost pri Slovencih opazno vzpenjati po letu 1960, verjetno tudi zaradi tega, ker postane zbiranje podatkov o suicidu verodostojnejše; v štiriletnem obdobju do leta 1964 se namreč povprečni koeficient samomora dvigne že na 26,2. Prav gotovo pa se v tem kaže tudi posledica individualističnega treznjenja ljudi iz kolektivistične euforije in hkrati s tem odpor do represije, ki se je izživljala v številnih političnih kampanjah, s katerimi je partijska oblast še krnila že tako zelo ozek prostor osebne svobode in možnosti za samostojno odločanje in ravnanje.

Po drugi strani pa se prav proti koncu šestdesetih let razmahne partijsko vodena družbeno koruptivna kampanja za boljši »osebni standard«, ki ob ideološkem proklamiranju družbene enakosti spodbuja diferenciacijo, v kateri se vse bolj utrjuje »novi razred« politokracije in tehnobirokracije, in pridobiva ne le na politični, ampak tudi na materialni moči, kar seveda prinaša s sabo tudi številna razočaranja v »družbeni bazi«.

V tej zvezi je vsekakor simptomatično, čeprav z opisanega vidika ob vseh drugih determinantah, ki sociološko, psihološko, patološko itd. opredeljujejo samomor, nikakor ne tudi edino merodajno dejstvo, da je v Sloveniji leta 1978 največ samomorov storjenih med 50. in 70. letom starosti, medtem ko se kulminativno povprečje v obdobju med 1973 in 1980 giblje že precej nižje, in sicer med 40. in 49. letom starosti, kar pomeni, da narašča suicidalnost med mlajšimi ljudmi. V tem pogledu je prav strašljiv podatek, da si je leta 1984 pri nas seglo po življenju kar 22 mladoletnikov med 10. in 19. letom starosti, kar v seštevku vseh samomorov iz tega leta predstavlja približno 3%; to pa je več, kot je bilo v tem času ubojev (19 primerov).

Ugotoviti je torej mogoče, da se generacijska meja samomorilnosti od ljudi, ki so doživljali podor svojih mladostnih vrednostnih sistemov — bodisi da gre za konzervativno kmečko populacijo in iz nje rekrutirano delavstvo, bodisi za revolucionarno, s komunistično ideologijo impregnirano, a v deziluziji nasledlo kategorijo ljudi — vse bolj pomika navzdol, kar je nedvomno tudi posledica družbenega stanja, ki ga v maloprej citiranem odlomku popisuje Hubert Požarnik. Eden zelo očitnih simptomov tega moralno destabiliziranega krznega stanja je nemara tudi veliko število ločenih zakonov in delež ločencev v občestvu samomorilcev, kjer sicer daleč prednjačijo moški.

Po podatkih, ki jih navaja *Saopštenje* Zveznega zavoda za statistiko za leto 1981, je v Sloveniji število ločenih moških med samomorilci naravnost osup-

ljivo, saj je tega leta položilo roko nase kar 341 na statističnih 100.000 ločenih prebivalcev, medtem ko je absolutno število samomorilnih primerov 599, oziroma 449 moških in 150 žensk.

Očitno je, da opisane krizne družbene razmere, ki so sicer del splošnega socialnega dogajanja v Evropi, a jih vendarle močno zaznamuje tudi zelo specifičen položaj Slovencev kot naroda brez prave zgodovinske retrospektive in zelo nerazvidne nacionalne pespektive, na moč negativno vplivajo na samo-zavest Slovencev, torej na njihovo eksistencialno moralo, ki se nenehoma iznakazuje v moralizem, s tem pa v temelju prizadeva tudi tako imenovano kvaliteto življenja. Hkrati je seveda treba vedeti, da Slovenci kljub vsemu nismo le žrtev makrozgodovinskih razmerij, kakršna nam določajo naš majavi nacionalni položaj in z njim vred tisto socialno resničnost, ki jo je Dušan Pirjevec v svoji razpravi *Vprašanje naroda* (Vprašanje o poeziji. Vprašanje naroda, 1978) označil kot realiteto blokiranega socio-nacionalnega gibanja, pač pa ob vseh zunanjih pritiskih tudi sami nenehoma generiramo takšno socialnopolitično degradirano stanje.

V tej luči ne presenečajo tudi odgovori, kakršne najdemo v anketi *Slovensko javno mnenje 1986*, ki dovolj razvidno osvetljujejo nekatere sestavine aktualne slovenske družbene realnosti. Če je delo temeljnih, politično do zariplosti proklamiranih konstituant družbenega napredka, se je seveda treba hkrati vprašati, kaj to delo pomeni tudi za posameznikovo socialno saturacijo? S koeficientom preko 50 na 100 anketiranih se izraža mnenje, da Slovenec dela zgolj za svoje preživetje ali za zagotovitev boljše prihodnosti otrok, kar ne pomeni nič drugega kot rodovno podaljševanje lastnega preživetja. Velik je tudi strah pred prihodnostjo, saj količnik 35 dokazuje, da jih kar precej dela zato, da si omogočijo »mirno življenje v starosti«. Komaj 19,9 pa je količnik za ljudi, ki delajo, ker jim delo »predstavlja zadovoljstvo in veselje«. In le 1,4 je količnik tistih, ki

verjamejo, da z delom lahko napredujejo na družbeni lestvici.

Ob tem, da so mnenja glede krivde za sedanje krizno stanje s količnikom 42,2 prav takšna, kakršna poslušamo iz dneva v dan v množičnih medijih in iz ust politikov, namreč, da smo za to stanje »krivi vsi«, pa se Slovenci kar s koeficientom 56,5 opredeljujejo zoper to, da bi pri iskanju izhoda iz inflacijskih gibanj iskali pomoči pri tujih strokovnjakih.

Podoben je tudi odnos Slovencev do delničarskega vlaganja sredstev v podjetja in do na ta način pridobljenega privatnega kapitala, saj je količnik tistih, ki so se izrekli za koristnost takšnih naložb, 25,4, za začasno veljavnost takšne možnosti (da se izvlečemo iz gospodarske krize) se jih je opredelilo 21,4, medtem ko jih 19,2 sodi, da tega ne bi smeli dovoliti, količnik 34,0 pa označuje tiste, ki se ne vedo odločiti oziroma o tem nimajo izoblikovanega mnenja.

Podatki torej kažejo, da povprečni Slovenec nima posebnega interesa za vlaganje privatnih sredstev v družbeno proizvodnjo. Izvira to iz nezaupanja v družbeni mehanizem, ki naj bi ščitil delničarske interese, ali pa iz nasprotovanja ekonomski diferenciaciji, ki bi jo to povzročilo med ljudmi? Vsekakor se v prikazanih odgovorih na anketo izraža dovolj distancirano stališče do lastnega materialnega tveganja pri naložbah, ki niso potrošnega značaja, ampak pomenijo aktivno akumulacijo kapitala z vplivom na širšo družbeno prosperiteto. Od te ugotovitve pa je samo korak do sklepanja, ki se nanaša na tako imenovano socializacijo izgub. Če imamo združeno delo, potem je individualno delo utopljeno v njem, kar povratno vpliva tudi na neizrazitost posameznikovega ustvarjalnega tveganja bodisi na ravni dela in znanja bodisi na ravni lastnega prispevanja v materialno bazo. To stališče, ki ne izhaja iz živih produktivnih interesov ljudi, ker so ti a priori podrejeni tako imenovanemu skupnemu interesu, namesto da bi ta predstavljal njihovo inteligibilno rezultanto, se izraža tudi v bolj ali manj

brezbriznem odnosu delavcev do preli-vanja kapitala pri pokrivanju številnih gospodarskih izgub.

Pri vsem tem pa je značilno, da se povečuje pesimizem v pogledu povprečnega Slovenca na prihodnost, saj je še leta 1983 črno gledalo vanjo 29,3, lani pa že 36,1 s statističnim količnikom izraženih Slovencev. Iz navedenega izhaja, da povprečni Slovenec tako rekoč delovno vegetira in, kot kažejo številni drugi podatki v *SJM 1986*, hkrati s tem tudi družbeno kreativno stagnira ali celo nazaduje.

To ugotovitev na ravni tako imenovane biološke reprodukcije še posebej zgovorno ilustrira tudi dejstvo, da nezadržno upada število živih rojstev, saj se je od leta 1980, ko smo v Sloveniji našli 29.900 novorojenčkov, v letu 1985 to število spustilo na 25.670, kar znaša komaj 1,3 % vse populacije.

Ta pasivizacija zagotovo ni izraz kakšnega velikega življenjskega optimizma, pač pa — prav narobe — pomeni močno uplahnitev socialnega in eo ipso eksistencialnega erotizma, kar latentno vpliva tudi na stopnjo samomorilnosti pri nas.

Če pa vemo, da so v povprečju zadnjih desetih let enako številni kot samomor tudi prijavljeni samomorilni poskusi, ki jih je v resnici gotovo več, in če k vzrokom smrti, med katerimi je bil leta 1978 samomor na sedmem mestu, prištejemo še cirozo jeter zaradi alkoholizma, ki se uvršča na isto mesto — pri čemer najbrž ni neutemeljena domneva, da se ta trend stalno povečuje — potem je podoba slovenskega samomora še mračnejša, kot se kaže na prvi pogled. Posebej še, če se Slovenci glede tega primerjamo z drugimi etničnimi področji v Jugoslaviji, saj se ob tej primerjavi brž pokaže, da, vsaj kar zadeva samomor, absolutno prednjačijo bivše avstro-ogrske dežele, medtem ko je južni del države bistveno manj obremenjen s suicidom. To dejstvo sicer spodbuja nekatere hipoteze, ki se dotikajo ključnih razlik v zgodovinski provenienci tako s stališča kulturnega, gos-

podarskega, socialnopolitičnega in civilizatoričnega razvoja nasploh kot glede nacionalne mentalitete, ki razločuje ena etnična področja od drugih, vendar pa ta tematika ne sodi v okvir pričujočega razpravljanja.

Pač pa ni mogoče docela spregledati, da te razlike predstavljajo implicitno razsežnost v strukturi jugoslovanske družbe, zato prihajajo do izraza tudi v političnoupornem delovanju države. Kot simptom specifične *forme mentis* različnih jugoslovanskih narodov so te razlike najbrž do neke mere prikazljive z razmerjem med avtoagresijo in agresijo, saj je leta 1980 to razmerje v ožji Srbiji, če ga ponazorimo s količnikoma samomora in umora, 11,6 proti 2,1, na Kosovu 2,4 proti 2,5, v Makedoniji 4,6 proti 1,7, v Sloveniji pa 30,1 proti 2,3.

Iz vsega doslej povedanega izhaja, da smo Slovenci dandanes kot družba in kot narod obremenjeni z nekakšnim trajnim parasuicidalnim sindromom, ki se manifestira na najrazličnejše načine ne le na individualni, marveč tudi na splošni socialni ravni, saj ne more biti eno ločeno od drugega, kar dokazujejo tudi vse dosedanje navedbe.

Prav zato se je seveda treba vprašati o tem, katere so tiste sestavine obče »družbene patologije«, ki so najbolj eklatantne, hkrati pa premisliti tudi temeljne vzroke zanje.

Patološka družba

Če izhajamo iz splošno znanega dejstva, da je pri nas zaposlena tako rekoč vsa delazmožna populacija (okrog 42 %, v ostali Jugoslaviji pa le okrog 25 % prebivalcev) in da marsikdo dela tudi zunaj rednega delovnega časa (12 ur na dan dela 2/3 žensk in 1/3 moških), potem je več kot na dlani, da je bistveno okrnjena individualna družinska vzgoja otrok. Ta je večji del prepuščena družbenemu varstvu, ki deluje po enotnih vzgojnih programih in se posveča širšim skupinam otrok. Pustimo ob strani emocionalne in bioritmične strese, ki zaradi tega pri-

zadevajo otroke že v najzgodnejšem obdobju; še pomembnejša je nemara dezintegracija oziroma deformacija družine in z njo pomanjkanje individualističnega vzgojnega učinka na otrokovo zavest o sebi in svetu. Ali z drugimi besedami rečeno: v veliki meri je odsoten tisti vzgojni pluralizem, ki vzpostavlja in goji osebnostne razlike v razvoju otrok. Ne dosti manj veljaven od laične skupinske edukacije, ki je podrejena aktualnim ideološkim »vzgojnim smotrom«, ni tudi vpliv cerkve na osebnostno oblikovanje otrok. Po podatkih *SJM 1986* redno ali občasno obiskuje verske obrede nad polovica Slovencev, kar je nemara v precejšnji meri odločilno, koliko se tudi njihovi otroci udeležujejo verouka in drugih oblik cerkvene vzgoje. K temu pa je treba prišteti še določeno število otrok, ki jim starši namenjajo to vzgojo iz »opozicionalne« naravnosti do režima ali iz izobrazbenih razlogov, čeprav sami niso verni.

Glede na vse to je slovenski otrok že v zgodnji mladosti izpostavljen pritisku dveh, v marsičem izključujočih se ideoloških sistemov vrednot. Ker je vmesni člen, ki naj bi ga predstavljala družina kot primarno vzgojno vozlišče med tem in onim sistemskim blokom, največkrat zakrnel in nezadosten, nastajajo v otrokovem doživljanju sveta, ki ga obkroža, nenehne blokade in izkrivljanja, kar seveda ni brez posledic za mentaliteto, kakršna se iz tega poraja.

Če v okvir pravkar opisane vzgojne fenomenologije pritegnemo tudi razvpito usmerjeno izobraževanje in reformo univerze, se podoba ideološko enostransko opredeljene in sistemske izvajane »razredne« in »protielitistične« politike v vzgoji in izobraževanju, ki jo zastopa vladajoča avantgarda delavskega razreda, zaokrožuje kot v sebi zaključen proces hkratnega družbenega usmerjanja glede na trenutne potrebe gospodarstva (ne pa glede na njegove perspektive) in pa seveda ideološkega vistosmerjanja, kakršnega anticipira tudi izjava, ki jo je v *Prosvetnem delavcu* z dne 24. novembra 1972 izrekel takratni predsednik

ZKS France Popit in se glasi: »Pedagoški poklici zahtevajo opredeljene ljudi. Kdor ni opredeljen, ne more biti v šoli. Kdor želi biti v šoli, se bo moral pokoriti politiki ZK. To ni kratenje ustavne pravice.«

Gre torej za zavestno pavperizacijo znanja in ustvarjalnih potencialov mladih generacij z vidika duhovnega egalitarizma in dosežene ravni proizvodnih sredstev. Nič čudnega tedaj ni, da je tako glede na aktualne potrebe gospodarstva na eni strani kot iz pobud egalitarnističnega ideološkega boja zoper duhovni elitizem in diferenciacijo na drugi strani sledila najprej ukinitve klasičnih, nekaj kasneje pa še »meščansko elitističnih« gimnazij.

Hkrati s tem so s polno paro delovale kadrovske komisije na fakultetah, ki so preverjale moralno-politično neoporečnost profesorjev in asistentov, kar je v izdatni meri prispevalo k negativni strokovni selekciji univerzitetnih učiteljev.

Se je potemtakem sploh še čuditi, da se je v pogojih, ko gospodarstvo in družba ne potrebujeta, univerza s svojimi inštituti pa ne omogoča vrhunskega specialističnega, v aktualnem pretoku informacij udeleženega in v razvoj usmerjenega strokovnega dela, pač pa predvsem ideološke pristaše, znaten del tega znanstvenega potenciala odtekel na tuje univerze in znanstvene ustanove. (Vseh visoko izobraženih Slovencev je leta 1972 delalo v tujini čez 1200.) Tako danes pač lahko govorimo o t.i. tretji slovenski univerzi, ki jo želimo z njenim znanjem integrirati v naše znanstveno dogajanje, pri tem pa se še vedno nismo znebili prav tistih ideoloških zavor, ki so v temelju, tako kar zadeva sirotne pogoje dela (med katere se vključujejo oprema, dotok informacij, udeleževanje v mednarodni znanstveni delitvi dela itd.) kakor »moralno-politično neoporečnost«, pognale vse te ljudi na tuje.

Hkrati pa prav zaradi opisanih okoliščin, v katerih smo še vedno priče ukinjanju ali vsaj poskusom ukinitve

nekaterih znanstvenih inštitutov, ne preseneča, pač pa lahko zelo zaskrbljuje dejstvo, da se stalno znižuje tudi raven akademakega znanja.

V vsem tem se seveda kažejo razsežnosti, ki so značilne za celotno strukturo slovenskega družbenega življenja, v katerem se ne uveljavljajo in socialno operacionalizirajo kreativni interesi posameznih družbenih strat, marveč je merodajen in odločujoč »družbeni interes«, ki ga formulira na razredni ideologiji utemeljeni oblastveni vrh političnega sistema. Kolikor bolj se ta povezuje tudi z nacionalnimi interesi, toliko bolj uhaja z vajeti internacionalistični razredni ideologiji, ki ga podreja transnacionalni hierarhiji oblasti. Jasno je, da si skuša s tem povezovanjem zagotoviti čim večjo avtonomijo v svojem političnem odločanju, hkrati pa je tudi res, da se prav zaradi pripadnosti razredni ideologiji, ki ga vzdržuje na oblasti, nikdar ne more in tudi ne želi docela in zares osamosvojiti. Posledica tega je, da deluje obenem za nacionalne interese in proti njim, kar pomeni, da oboje konfigurira v tako imenovanem družbenem interesu. Ta shizoidni položaj oblasti se na Slovenskem izraža v celi vrsti pojavov. Na eni strani oblast trpi in do neke mere celo sprejema kot politično relevantne nekatere pobude in družbena gibanja, ki se porajajo mimo izdelanega političnega sistema in jih zaznamujejo proevropske družbene opcije, kot so neposredne volitve, ustavna pravica delavcev do stavke, civilno služenje vojaškega roka, pravica do drugačnega mišljenja, odprava verbalnega delikta, ekološka osvoboditev, evalvacija in dezideologizacija usmerjenega izobraževanja, zavračanje »skupnih jeder« in drugih unitarističnih manifestacij, s paradom, štafeto in enotnim srbohrvaškim jezikom v vojski vred, mirovna in protijedrska gibanja itd.

Na drugi strani pa je v skladu z odgovornostjo, ki jo zahteva »demokracijski centralizem«, slovenskemu političnemu vrhu, v katerem ni niti enega nečlana ZK, naložena naloga, da sprejema

in izvaja zakone in ukrepe, ki nikakor niso uravnani s slovenskimi nacionalnimi interesi: od proslulega depozita do deviznega zakona, po katerem Slovenija, kjer živi vsega 8% jugoslovanske populacije, prispeva za skupne potrebe kár četrtino celotnega deviznega prihodka v državi, od novega načina financiranja federacije in vojske do ustanovitve novega zveznega sklada za tehnični in tehnološki razvoj (ob dejstvu, da je 80% osnovnih sredstev v Sloveniji do kraja iztrošenih in da je naša kadrovska sestava daleč pod jugoslovanskim povprečjem), od nenehnega sprejemanja novih zakonov, pri čemer slovenski delegati celo po ugotovitvah SZDLS slabo zastopajo naše interese v zvezi, do njihovega večnega kršenja in popravljanja. Če k vsemu temu prištejemo še družbene naložbe, ki se na Slovenskem že izvajajo ali pa so v načrtu, čeprav je javno mnenje uperjeno proti njim tako iz ekonomskih kot iz ekoloških in demografskih razlogov, kar dokazujejo primeri, kot so Žirovski vrh, Aluminijski kombinat v Kidričevem, jeklarna na Jesenicah, hidrocentrale na Muri in nove jedrske elektrarne, da o manjših projektih, kakršen je Muzej NOB, niti ne govorimo, potem ni daleč od resnice ugotovitev, da je vsa tako imenovana družbena »alternativa«, ki se zavzema za uveljavljanje vitalnih nacionalnih interesov pri odločanju o splošnih družbenih zadevah, pravzaprav samo liberalistični kozmetični dodatek na obličju danega političnega sistema, saj je njeno delovanje omejeno predvsem na peticije, izjave, okrogle mize, zborovanja ipd., včasih pa celo na kakšen »eksces«, ki je seveda brž politično ožigosan.

To nikakor ni realna politična alternativa vladajočemu sistemu, zato jo ta tudi družbeno dopušča in hkrati manipulativno izkorišča za izkazovanje svojega demokratičnega videza. Kljub temu je treba priznati, da se v takšnem ravnanju slovenske politike v nasprotju z jugoslovansko prakso nemara že nakažujejo rahle poteze civilnosti in citizen-ske forme, ki bo dobile svoje prave raz-

sežnosti šele s sprostitvijo zakonske zveze med ZK in oblastjo.

Tako pa je osnovna blokada med živimi družbenimi tokovi in političnim sistemom prisotna dalje, zato se tudi realni interesi posameznih družbenih strat ne morejo politično ustrezno izraziti in vplivati na globalno družbeno dogajanje. Epistemološka frustracija se nadaljuje in z njo vred tudi zavrtost, ki hromi vsak poskus, da bi se vzpostavila identiteta družbenega in nacionalnega *inter-esse*, se pravi polna socialna vključenost posameznikov v bitje naroda. Vzrok za to pa je iskati prav v pomanjkanju individualistične samozavesti Slovencev, ki jih začena že v zgodnji mladosti konformirati in podružbljati celoten šolski aparat; ta deluje kar najbolj v skladu s partijsko formuliranim družbenim interesom, kar se je pokazalo tudi ob zadnjih razpravah o reformi usmerjenega izobraževanja. Zveza komunistov kot stranka na oblasti z ene in Cerkev s svojo organizacijo z druge strani tako vsaka na svoj način paternalistično obvladujeta slovenski družbeni prostor.

V tem smislu je na moč značilna na primer izjava škofa Grmiča v pogovoru o samomorih na Slovenskem, ki ga je pod naslovom *Ali je smrt tudi pravica?* 7. dec. 1985 objavil mariborski Večer. Škof med drugim pravi: »Smisel življenja ima lahko vsak človek, ki vidi pred seboj kako nalogo, ki jo mora izpolniti. Zato je treba ljudem ponuditi življenjske naloge, za katere bodo živel.«

Seveda se je treba takoj vprašati, kdo je tisti, ki naj ljudem ponudi »življenjske naloge, za katere bodo živel«? Človek kot posameznik očitno tega ni zmožen, kar pomeni, da mora zanj poskrbeti ta ali drugi s smislom preskrbljeni družbeni subjekt, ki bedi nad posameznimi člani družbe. Človekova individualna eksistenca je po tej logiki odvisna od smisla oziroma življenjske naloge, ki mu je ponujena, da jo izpolnjuje. Kajti človek mora živeti za nekaj, se pravi za cilj, ki mu ga teleološko določajo drugi. To pa pomeni, da je nje-

gova eksistenca prav z vidika te naloge in smisla, ki jima je podrejena, tudi do kraja razpoložljiva. Ali z drugimi besedami povedano: če človek ne izpolnjuje svoje življenjske naloge, ki mu jo določa družbeni subjekt, je s stališča smisla, katerega nosilec je ta subjekt, njegova eksistenca nesmiselna in zato a limine samomorilna. Takšni institucionalistični miselnosti, ki postavlja družbeni smisel nad smisel človekovega individualnega življenja, se zato posameznik kaže le kot družbena vloga, ki jo napolnjuje s svojim življenjem, ne pa tudi kot bitje *per se*. Pri tem se seveda ne sprašuje, ali ni v primeru, ko si ljudje tako množično jemljejo življenje, kot si ga pri nas, morda kaj narobe tudi s smislom, kakršnega se jim ponuja v družbeno uresničevanje?

To vprašanje pa si je treba zastaviti prav v luči suicida, parasuicida, alkoholizma in drugih oblik slovenske samomorilnosti, saj vse izražajo neko resnico o tej družbi, ki se dotika tudi institucionalne produkcije njenega smisla.

Če izhajam iz dejstva, da sta Cerkev in ZK po svoji institucionalni moči prav gotovo najpomembnejši organizaciji, ki sta tudi notranje podobno centralistično strukturirani, potem je najbrž odveč dvom o tem, da je družbeni smisel, ki ga ena in druga ponujata ljudem v izpolnjevanje, socialno prevladujoč. Za obe pa velja, da sta po svoji generični teleološki zasnovi naddoločeni človekovi individualni eksistenci. Ena v imenu Boga, druga v imenu Človeka. Njun družbeni smisel je torej sakraliziran, zato ga sami načelno tudi ne moreta ne izpostavljati dvomu ne prilagajati živemu človeku. Da je to res, se seveda najbolj jasno pokaže tedaj, ko se ta misel, kakor je primer z ZK, združi s politično oblastjo. Krivdo za vse težave, ki krizno pretresajo družbo, zato ta venomer išče pri najrazličnejših notranjih in zunanjih sovražnikih, nikakor pa ne v smislu, ki ga zastopa.

Glede nanj so seveda vsi dvomi in pomanjkanje zaupanja ljudi v ZK le prehodnega značaja, zato ne morejo odlo-

čilno vplivati na njeno vodilno vlogo v družbi.

To po svoje potrjujejo tudi podatki v anketi *SJM 86*, kjer se količnik vprašanih, ki odgovarjajo na vprašanje, ali je politika ZK skladna z interesi večine, giblje od 12,3 (povsem je skladna) preko 50,4 (deloma je skladna) do 16,6 (ni skladna) in 20,8, ki o tem nimajo stališča. Kljub temu, da količnik tistih, ki ugotavljajo, da ta politika ni v skladu z večinskimi interesi Slovencev, raste in da pada tudi družbeni ugled ZK, saj se je s količnikom 41,0 na 100 anketirancev opredelilo za njen srednji in z 22,9 za njen majhni ugled, pa vendarle njihovi odgovori pričajo, da se ZK ni treba pretirano bati za vodilno vlogo v družbi, saj je njen ugled skupaj s pozitivnimi odgovori (8,5) še vedno blizu povprečja. Vendar pa ti podatki kljub vsemu kažejo na to, da se razkorak med ZK in družbo kot *societas* povečuje, kar z drugimi besedami povedano pomeni, da se njeno razmerje do ZK vse bolj kritično individualizira.

Ni dvoma, da se v tem konec koncev kaže tudi odklonilen odnos posameznikov do pojmovanja njihove eksistence kot družbene vloge, ki je podrejena sakralnemu ideološkemu smislu. Razumljivo je, da se tak posameznik začne kritično vesti do ponujene mu »življenjske naloge«, ki naj ga integrira v družbeni sistem, vendar pa nima nobene možnosti, da bi iz njega izstopil ali pa da bi smisel svoje individualne eksistence ustvarjalno uskladil z družbenim interesom.

Ali še natančneje rečeno: tako podružbljeni posameznik je »last« družbe, ki mu po svoji vodilni strukturi odreja smisel njegovega socialnega bivanja. Ker pa je glede na takšno njegovo vlogo v družbenem sistemu človekovo individualno življenje v načelu razpoložljivo — v ta odnos do lastne eksistence ga že od rane mladosti navaja celoten spekter nedotakljivih družbenih vrednot, ki niso in ne bodo nikoli uresničene, zato se je že izvršena revolucija tudi morala spreveriti v permanentno revolucijo, SZDL pa v *frontno* organizacijo, ki sledi nje-

ni izvajalki ZK — je principialno razpoložljivo tudi njemu samemu.

Kaj lahko se zgodi, da človek, ki se zave svoje enkratne in neponovljive eksistence, njen individualni smisel predpostavi uni-formnemu družbenemu smislu, s čimer seveda tvega konflikt z njim, ki pa ni nujno eksplicitno politične, ampak predvsem eksistencialne narave. Razrešitev tega nasprotja, ki je usodnega pomena za človekovo ravnanje z lastnim življenjem, je v položaju, ko je skrajno omejen in stisnjen prostor za socialno uveljavljanje individualnega *inter-esse*, dvojna: ali vodi v cinično družbeno mimikrijo, ki se povezuje s privatizmom, s potrošniško kompenzacijo smisla, z rutinerstvom in z vsemi tistimi oblikami družbenih nevroz in asocialnosti, ki jih opisuje Hubert Požarnik, ali pa v dosti radikalnejši in celovitejši nihilizem, katerega eksistencialno udejanjenje je tudi samomor.

S stališča razpoložljivosti in dotakljivosti individualnega življenja v imenu višjih družbenih ciljev je seveda razpoložljiva in dotakljiva tudi smrt, pač po načelu nekoč z živo osebno vero v te cilje izrečene pesniške maksime »za kar sem umrl, bi hotel še enkrat umreti«. V trenutku, ko pa te vere ni več, ko se življenje razkrije človeku brez eshatološkega obstreta, kot samo-svoj dar, ki ga ni pripravljen založiti za *ponujeno* »življenjsko nalogo«, ampak ga želi živeti neodvisno od nje, čeprav morda niti ne ve, kako, saj je zanj smiselno že življenje samo po sebi, se pod represijo družbenega smisla občuti kot kaotični tujek. Formula »la vie pour la vie«, ki pomeni najvišjo stopnjo osvojenosti življenja od ideologij in družbeno veljavnega smisla, pa hkrati označuje tudi vrhunec človekovega solipsističnega tujstva v zarisu njegove družbene pogojenosti. Ker pa je posameznik po svoji vzgoji programiran zanjo in ker je proces njegove socializacije vsadil vanj tudi občutje, da je njegovo in vsakršno življenje (družbeno) razpoložljivo, doživlja to svoje stanje predvsem kot izdajstvo nad samim seboj. Muha, *la nausée*, vrtoglavica spričo tako razgaljenega,

smiselno nezaščitenega in breztemeljne-
ga življenja, ki se, glede na povedano,
ne more utrditi v nobenem diferencial-
nem družbeno veljavnem smislu, ker
takšnega smisla pač ni, evocirajo smrt
kot njegov edini smisel. Razumljivo je,
da so takšnemu kaotičnemu doživljanju
lastne eksistence v družbi, kjer se je vse-
podružbljajoči sakralni smisel zalezal v
sleherno njenih por, izpostavljeni pred-
vsem mlajši ljudje, medtem ko starejši
— veliko je samomorilcev med upoko-
jenci in gospodinjami — očitno čutijo,
da so odslužili v ponujeni jim »življenj-
ski nalogi«, oziroma da jim je življenje
»ušlo med prsti«. Gre torej za ambiva-
lentno eksistencialno izkustvo, ki je na
eni strani povezano z občutkom, da jih
je izdal prav tisti družbeni smisel, ki so
mu vse življenje služili, na drugi strani
pa pretresujoče spoznanje o enkratnosti
in neponovljivosti življenja kot takega,
ki so ga, kakor se jim kaže zdaj, pustili
v lupini svoje družbene vloge. Eno je
torej pogojeno z drugim in spleteno v
nerazrešljiv voz. Za vse samomorilce
pa očitno velja, da v trenutku existen-
cialnega pretresa, ki nastopi hkrati s
spoznanjem o enkratnosti njihove eksis-
tence, z razkritjem, da je ne more eter-
nalizirati noben višji smisel, zaradi ka-
terega bi bilo vredno živeti, nastopi tudi
odkritje smrti kot temeljne resnice živ-
ljenja, ki se v luči uni-formno gojenega
hiliastičnega družbenega smisla nujno
prikazuje kot nekaj stihijskega, nesmi-
selnega, sovražnega in krivičnega. Ker
pa je smrt, ontološko gledano, resnica
življenja, ne pa njegov smisel, se spričo-
te teleološko neobvladljive resnice zgr-
nejo vse našteje negativitete na samo
življenje, ki je v nasprotju s smrtjo smi-
selno obvladljivo in razpoložljivo. To pa
pomeni, da se naša smrtna eksistenca
človeku, ki se sreča z njeno resnico, разо-
dene kot nekaj sovražnega, tujega in kri-
vičnega prav z vidika smisla, ki ga išče v
življenju mirno ponujene mu »življenj-
ske naloge«, saj dokler vztraja v tej na-
logi, ne more eksistencialno doživeti nje-
gove resnice.

Eksistencialno tujstvo, ki zajema po-
samezne ljudi do tiste mere, ko ga ne

morejo več vzdržati in si za odrešitev
izberejo lastno smrt, je torej posledica
razsmišljenega, svobodnega, zgolj člove-
ku samemu danega življenja, s katerim
pa ne ve kaj početi. Tako pa je pred-
vsem zaradi tega, ker že od mladih nog
ni navajen živeti na avtonomen, indivi-
dualistično neokrnjen način, ampak je
prilagojen na sistem nenehne smiselne
družbene indoktrinacije, ki omejuje nje-
govo življenjsko svobodo in ne dopušča,
da bi optimalno razvijal svoj posebni *in-
ter-esse*, da torej ne bi bil zajet v druž-
bo le kot vloga, marveč kot bitje z vsemi
svojimi individualnimi posebnostmi.
Biti v ali med, kar označuje gornja be-
seda, ne pomeni nič drugega, kot biti
v svetu na zainteresiran način. Ali še na-
tančneje povedano: resničen individuali-
zem je možen le, če se človek zaveda tem-
eljne resnice življenja, ki je smrt, in
eo ipso tudi enkratnosti in nezamenlji-
vosti lastnega življenja. Šele tedaj se mu
je mogoče prav iz ljubezni do tega živ-
ljenja kritično in distancirano vesti do
uni-formnega, individualno eksistenco
podružbljajočega smisla. Ravno iz zave-
sti o smrtnosti vsakega posameznega živ-
ljenja izhaja tisti eksistencialni eroti-
zem, ki ni podrejen smislu, ampak živ-
ljenju z drugim(i); z njim pa se vzpo-
stavlja tudi dinamična erotistična mo-
daliteta družbenega življenja. Gre po-
temtakem za bitno razlikovanje med
smislom in resnico človekove eksistence.
Kajti z vidika smrtnosti prav gotovo ni
vseeno, kako človek preživi svoje živ-
ljenje. Še več: v ljubezni do lastnega živ-
ljenja je impliciran tudi posameznikov
odnos do drugega življenja, iz česar sle-
di, da se ta odnos ne more utemeljevati
v nekem apriornem družbenem smislu,
ki življenje vkaluplja in »ohlaja« v vlo-
go, marveč izhaja iz omogočanja sebe in
drugega na način *inter-esse*, v katerem
se poraja tudi spremenljivi, dinamični
družbeni smisel njegovega bitja, od če-
sar je bistveno odvisna živost, odprtost,
raznolikost, sproščenost vsakega družbe-
nega življenja.

Individualizem glede na povedano po-
temtakem ni povezan le s človekovo
vednostjo o smrti kot temeljni resnici

njegovega življenja, ampak tudi z njegovim družbenim pre-dajanjem, spričo katerega se ves zastavlja za tiste postulate v socialnem dogajanju, ki mu omogočajo zares biti v njem; da torej čuti, kako se njegova eksistenca smiselno povezuje z eksistenco družbe. To pa seveda pomeni, da ta njen smisel ni nekaj statičnega in večnega, pač pa fluidnega in spremenljivega, saj predstavlja gibalo človekovega inter-esse oziroma njegovega družbenega bitja. Če tega ni, če se posameznik s svojim eksistencialnim erotizmom ne more na zainteresiran način integrirati v družbo, ker se ta utemeljuje v sakralnem ideološkem smislu, namesto da bi bil smisel v njej navzoč kot družbeno konstitutivna funkcija individualnih interesov, potem je jasno, da je vse socialno dogajanje zgolj simulacija resnične družbene dinamike.

Nič nenavadnega tedaj ni, če človek, ki se sreča z resnico svojega končnega življenja, prav v luči te resnice doživi kot simulacijo tudi lastno življenje, saj ga njegov eksistencialni erotizem, ki se seveda lahko izraža le v razmerju do drugega, torej do družbe, ki naj bi bila interesno prizorišče človekove individualne eksistence, pahne v praznino in tujstvo, ker ne najde nobenega živega odziva v njej, zato se mu lastno življenje razkrije kot nekaj nezadostnega, zavrtega, neustreznega in socialno erotično nedopolnjenega, saj ga kot individuuma sploh ni. Še več: kot posameznik se lahko izrazi le v smrti.

To občutje natančno slika kratko pismo mladega samomorilca, ki ga je 12. dec. 1986 objavila revija *Kaj*. V njem beremo: »Moje ime ni važno. Sicer pa me tako nihče ne pozna... Če pravim, da živim, je to samo način izražanja. V resnici umiram, kajti nihče ne opazi, da živim. Če bom jutri napravil samomor, bodo o meni govorili jutri. Šele jutri! In svet zato ne bo prav nič pretresen.»

Navedeni stavki opozarjajo na družbeno gluho, ki obdaja posameznega človeka v njej; to gluho pa človek lahko tako intenzivno občuti šele tedaj, ko samega sebe uzre kot individualno bitje, ki je končno, torej v zarisu smrti. In

namesto da bi prav ta temeljna resnica življenja posameznika spodbujala k čimbolj polni in samosvoji eksistencialni udeležbi v času, ki mu je na razpolago, za kaj takega v družbi ne najde možnosti in opravičila, ker tudi drugi ne živijo na takšen način, da bi bilo to mogoče. Človek je namreč kot posameznik družbeno razpoznaven samo tedaj, če je dopuščen ne le na način vloge, marveč tudi kot smrtno bitje, ki se prav zato — pač v skladu s svojim eksistencialnim erotizmom — želi čimbolj individualno izraziti v družbi. Brž ko pa je tu blokiran, je zavrt tudi v življenjskem interesu, ki odloča o njegovem odnosu do njega samega in do drugih. Življenje mu postane odveč, saj ga občuti kot vnaprej izgubljeno za druge in s tem tudi zase.

Stavek »V resnici umiram, kajti nihče ne opazi, da živim« natanko označuje ta položaj. Izraža namreč ugotovitev, da je človekovo smrtno življenje mrtvo, če ga nihče ne opazi v njegovi enkratnosti in nezamenljivosti. Če se torej ne more po svoje izraziti drugače kot s smrtjo. Dokler v družbi ni opaženo, to pomeni, da je njegova enkratnost zanjo očitno brez vrednosti; takšno življenje pa je bolj podobno umiranju kot življenju, bližje je splošnosti in indiferentnosti smrti kot pa diferentnosti življenja. Egaltarizem je zato v načelu naperjen zoper raznolikost individualnega življenja, ki naj bi se konstitutivno vključevalo v družbeno eksistenco; s sabo prinaša zadah po smrti.

Citirano samomorilčevo sporočilo nam torej govori o tem, da je treba življenje najprej opaziti, če sploh hočemo zares živeti. Kaj to pomeni? Nič drugega kot to, da moramo ugledati njegovo končnost, saj bomo šele iz resnice smrti znali dovolj ceniti njegovo enkratnost. Brez te zavesti je človek ponižan v delovno žival, ki se mahinalno bori za svoje preživetje. Iz tega pa sledi, da tudi ne premore tistega eksistencialnega erotizma, ki se izraža v veselju do življenja, v pre-danosti biti, v kateri je implicirana nedotakljivost človekove individualne eksistence. Svet kot identiteta družbe in dom(ovine) je zato možen le tedaj,

če je posameznik v družbi prepoznaven in dopuščen kot individualno bitje, kar, z drugimi besedami pomeni, da ni »last« družbenega sistema in njegove ideologije, marveč je kot individuum polno navzoč in dejaven v družbi, ki je seveda odprta zanj le v primeru, če jo tvori gibljiva, fluidna, produktivna konstelacija enakega načina biti drugih članov družbe. Samo tako se namreč vzpostavlja tisti medsebojni »prostor« biti, ki je dom. Če tega ni, seveda »svet« tudi ne more biti pretresen, kadar se kdo odloči za samomor, saj se to dogaja v odsotnosti sveta.

Prav to pa je tisto, ob čemer se moramo spričo tolikšnega števila samomorov na Slovenskem posebej zamisliti, saj nam na najbolj eklatanten način razodevajo to odsotnost. V evidenco namreč spravljajo resnico naše družbene oziroma narodne eksistence, ki jo označuje permanentna blokada individualnih interesov v imenu egalitarnega družbenega interesa, ki ne dopušča, da bi se družba vzpostavila kot dom(ovina) posameznikov. Ne gre torej za to, da svet spremenimo v Svet, ampak da ga dopustimo kot prostor individualnega načina biti in se, če hočemo res biti svet, prenehamo v imenu boljšega sveta nihilistično vesti do samih sebe. Izjava »Če pravim, da živim, je to samo način izražanja«, namreč izreka tudi spoznanje o družbi, ki simulira življenje, namesto da bi se mu odprla.

Prav v luči samomora in vseh drugih oblik slovenske samomorilnosti se je zato naposled treba vprašati, kakšne so naše možnosti ne le za preživetje, ampak tudi za življenje v svetu kot interesni realiteti našega družbenega prebivanja. Odgovori so pravzaprav že implicirani v dosedanem razpravljanju, vendar pa jim je treba omogočiti, da zajamejo nekaj več zraka, zato naj spregovorijo v obliki naslednjih sklepnih formulacij:

Sklepi

Slovenci ne moremo biti vnaprej habilitirani kot narod že zgolj zaradi svoje narodenosti v kulturni prostor, ki nas

zgodovinsko definira kot Slovence. Sama pripadnost rodu je za narodno eksistenco seveda bistvena, vendar pa je kultura, pojmovana v najširšem smislu, ne zgolj kulturniško, tista forma našega družbenega načina biti, ki nas s svojo specifičnostjo šele zares vzpostavlja kot individualno narodno skupnost. To pa pomeni, da se naša družbena samozavest ne more utemeljevati na atavizmu, ki se v obliki ideološke transpozicije izraža kot smisel naše narodne eksistence, kar je značilno za nacionalistično ideologijo, marveč v kulturi kot intelegibilni, v sebi razčlenjeni, dinamični strukturi različnih interesov, iz katerih se poraja svet kot identiteta družbe in dom(ovine). Gre torej za kulturo kot formativni nomos celotnega družbenega dogajanja od gospodarstva do politike, ki različnost interesov omogoča v njihovi medsebojnosti, hkrati pa na tej osnovi formulira tudi skupne nacionalne interese. Kultura je zato na eni strani izraz narodnega eksistencialnega erotizma, na drugi strani pa produktivni modus nacionalne eksistence, ki odloča o njeni legitimiteti. Kultura je, kot ugotavlja že Bronislav Malinovski, neke vrste integral, ki je sestavljen iz delno samostojnih, delno koordiniranih institucij. Integrira na osnovi riza načel, kot so skupnost po krvi, razmnoževanje; prostorska bližina v zvezi s sodelovanjem; specializacija dejavnosti; in naposled, a ne tudi najmanj pomembno, uporaba moči v politični organizaciji. Vsaka kultura dolguje svojo popolnost in samozadostnost dejstvu, da zadovoljuje celoto osnovnih, instrumentalnih in integrativnih potreb. Če torej hoče nacija doseči opisano avtonomijo, ki se izraža v zadovoljevanju njenih celotnih potreb, potem mora koordinirano razvijati vse sestavine svoje kulture. To pa je možno samo, če je zagotovljena optimalna družbena svoboda, ki je rezultanta različnih individualno izpostavljenih interesov in njihove socializacije, kar je osnova civilne družbe. Enoten kulturni prostor ne označuje te notranje različnosti, saj opisane interese podreja načelni enotnosti rodu, se pravi njegovim integrativnim potrebam, zanemarja pa

njihovo instrumentalno plat, ki te potrebe operacionalizira v naciotvornem smislu. Kajti prav to je tisto, kar preprečuje zapiranje naroda vase. Pomeni namreč njegovo vključevanje v moderno delitev dela na integrativnih izhodiščih lastne kulture, ki sloni v diferenciranih organizacijskih formah moderne družbe; vse to pa seveda omogoča le nacionalna suverenost, ki se izraža v lastni državnosti.

2.

Postmoderna družba neogibno participira na kibernetičnem univerzalizmu, ki v instrumentalnem smislu narode vse bolj povezuje v globalno družbo, hkrati pa omogoča tudi ohranjanje razlik znotraj napovedujoče se alphavilske civilizacije, če seveda jemljemo kibernetiko kot funkcionalistično, ne pa kot ideološko pojmovano platonistično kybernetēs. Prav zato je še toliko bolj pomembno razvijati nacionalni individualizem v prej opisanem kulturnem, informativnem, produktivnem pomenu te besede. V nasprotnem primeru se kaj lahko zgodi, da kot narod izgubimo svojo fiziognomijo. To pa si lahko zagotavljamo samo z institucijami, ki nas politično konstituirajo ne samo navznoter, ampak tudi navzven v procesu kibernetičnega povezovanja in združevanja človeštva. Gre potemtakem za ohranjanje in razvijanje naše drugačnosti, ne pa za pohenotevanje z drugimi, kar pa bo možno le, če bomo vzdrževali to drugačnost tudi med sabo, torej v družbi kot interakciji posameznih interesnih opcij ljudi.

3.

Samomor je — tako kot umor — predvsem eksistencialno dejanje, ki se nanaša na človeka kot človeka. Hkrati pa je res, da je pri tem dejanju odločujoč tudi dezintegrativni pritisk družbenega sistema na posameznika. Samomor je na tej ravni razmišljanja o njem, samo vrhunski izraz takšne dezintegracije, ki pa ima tudi celo vrsto manj odkritih oblik.

Samor opozarja na človekovo drugačnost v uni-formnosti družbenega načina biti, spričo katere je posameznik kot individualno bitje ves čas razpoložljiv glede na sakralizirani smisel, ki se v njem družba eshatološko utemeljuje. Človekovo življenje je torej podrejeno temu smislu, zato samo na sebi ni nič sakralnega in nedotakljivega. Samomor izraža nevero in dvom v to, da je tak smisel vreden življenja, kar pomeni, da ga desakralizira, hkrati pa dokazuje tudi sistemsko vzpostavljeno subjektivistično razpoložljivost življenja samega. Na najbolj ekspliciten način torej priča o integrativni nemoči tega smisla in na njegovo nihilistično funkcijo v odnosu na eksistenco. Prav zato se moramo v luči samomora, ki je poziv temu, da opazimo človekovo življenje kot enkratno in neponovljivo, spraševati tudi o vrednosti lastnega življenja in ga braniti pred ideološko krmiljeno razpoložljivostjo. To je samoodločba za življenje. Brez nje se družba ne more vzpostaviti kot dom(ovina) različnih, drugega po drugem interesno povezanih, a nikakor ne po enotnem ideološkem smislu opredeljenih ljudi. Pri Slovencih je naraščajoča stopnja samomorilnosti nemara odločilno povezana z dezintegracijo, ki temelji v razkoraku med sistemom proklamiranih družbenih vrednot in stvarnostjo, saj so te vrednote postavljene nad človeka in nad družbo kot sakralni kategorični imperativ posameznikovega in eo ipso družbenega načina življenja, realnost sama pa se godi mimo njega kot nekaj anomičnega, kaotičnega, brezperspektivnega, zaradi česar nastaja med njima tisti tujski prostor, v katerem vladata nomična praznina in gluhot, to je odsotnost inter-ess(e)nega sveta, ki temelji v erotizmu, namesto tega pa se uveljavlja agresivni družbeni darvinizem, z njim pa kot reakcija tudi avtoagresija.

V obdobju znanosti, tehnologije in upravljanja, v katerem zgodovinsko smo, je seveda to znamenje neracionalnega, ne-produktivnega, do kraja atomiziranega družbenega načina biti. Kajti dandanes tudi pri nas ne moremo več govoriti niti o tem, da živimo kot arhaič-

no socialno bratstvo, ki ljudi povezuje v imenu določene Ideje, pa naj je to Narod, Razred ali Bog, čeprav se še vedno želimo utemeljevati na ta način, torej v videzu, niti ne moremo o sebi reči, da smo postindustrijska družba in nacija, ki se v svetovno dogajanje vključuje kot tehnološka skupnost, v kateri se nacionalna moč izkazuje s tehnologijo oziroma z racionalno organizacijo in upravljanjem, s čimer bi se spremenil tudi tradicionalni karizmatični, pastoralni značaj oblasti.

Slovenska družba je v krizni prevesci, ko ni ne eno ne drugo. To pa je tisti zgodovinski trenutek njene nacionalne eksistence, ko je v resnici brez sveta, ko se zanj šele »odloča«, saj potekajo v njej procesi, ki pod pritiskom tradicionalne oblasti na eni strani vodijo v njeno rearhaizacijo, na drugi strani pa pod vplivom znanosti v kibernetizacijo kot do kraja racionalizirano moč, kar pomeni, da se ta moč ne utemeljuje več v nobeni iracionalni platonistični Ideji, marveč v pragmatizmu tehnologije. Takšen položaj je, kot rečeno, ambivalenten, krizno odprt na obe strani in zato ob pomanjkanju individualistične samo-zavesti ogrožujoč tako za posameznike kot za družbo v celoti.

4.

Nastopil je torej čas, ki nas kliče k temu, da premagamo prej opisano anomičnost in razpoložljivost posamične in nacionalne eksistence, v kateri ne veljajo resnične integrativne vrednote. V tej luči pa je treba razumeti tudi uvodoma prikazano Empedoklovo in Slivarjevo sporočilo. Kajti *biti sam in brez bogov* pomeni biti v družbi brez nomičnih razsežnosti, ki vzpostavljajo svet, zato je iz tega položaja možno samo hrepeneti po tem svetu in čakati na takš-

no ali drugačno mesijanstvo, nikdar pa tudi vstopiti vanj; pomeni ozirati se kot *izgubljeni sin* iz svojega večnega tujstva in brezdomstva po *tisti zemlji* kot utopičnem prividu, ne pa je utrditi v topos našega družbenega prebivanja.

Bogovi so izraz in numinozna emanacija človekove pre-danosti drugemu, ko človek ni več sam, ni več prepuščen samemu sebi. V sekularni družbi se seveda ta pre-danost ne nanaša več na transcendentno entiteto, ki kot sakralna norma ureja odnose med ljudmi, marveč je unavzočena kot intelegibilni *inter-esse*, se pravi kot božje, skupnostno, medindividualno, svetotvorno prebivanje ljudi. To pa znotraj kibernetičnega univerzalizma pomeni, da ne gre več za iracionalno mitsko vzpostavljanje te medsebojnosti, ki si podreja človeka kot posamično bitje, marveč za optimalno omogočanje njegove kulturne, ustvarjalne, dejavne bitnosti na tisti racionalni osnovi, kakršno predstavlja človeku služéča kibernetika kot informativni modus njegovega družbenega prebivanja. Iz obojega se poraja integrativna moč družbe, ki participira v univerzalnem bitju globalne družbe, vendar kot njena samo-svoja, identitetna, neizgubljena geno- in fenotipska različica.

Popolnoma jasno je, da s tem samomor kot eksistencialno dejstvo ne bo in nikdar ne more biti odpravljen s sveta — kot tudi ne umor — vsekakor pa bo prav v luči na začetku citiranih Kocbekovih verzov kar najbolj zmanjšana in omejena naša skupna, družbena krivda zanj. Kajti zelo težko je človeku biti ravnodušen ob spoznanju, da skoraj na vsak list tega pisanja pada senca znanec ali prijatelj, ki so se po svoji volji odločili za hrastoveljski memento, kakršen se v najbolj grozljivi luči pač kaže ob sveči.

iz prihodnjih števil

- Draga Alnčič:** Post festum, O režiji in dramskem besedilu
Nafi Baxhaku: Zakaj Albanci molčijo?
Peter Božič: Chubby was here
France Bučar: Iz zgodovine ustvarjanja nove Jugoslavije
Mate Dolenc: Praznik republike
Franjo Frančič: Jeb, Pesmi
Goran Gluvič: Video klub, igra
Niko Grafonauer: »Le eno srcu дано je vzdržati«
Dunja Hebrang: Dva eseja
Tina Hribar: Plenum kulturnih delavcev, Kocbek in Kidrič, Pripis k razliki med božjim in svetim
Alojz Ivan: Pesmi
Andrej Inkret: Vroča jesen 1964
Marko Jenšterle: Pirjevčeve predvojne polemike in publicistika
Taras Kermauner: O NSK
Franco Koblar: Monografija o Simonu Gregorčiču
Marija Kostnapfel: Pastorale, Žalostinka, Na poti, Od kod
Mitja Košir: Svoboda je vprašanje jutrišnjega dne
Lojze Kovačič: Četrtri fragment
Kajetan Kovič: Pesmi
Rade Krstič: 2, 3, 7, 9, 12
Feri Lainšček: O nesrečni zvezdi kapetana Slavice
Jan Makarovič: Tragika revolucije
Brane Mozetič: Mreža
Žarko Petan: Preteklost
Dobroslav Paraga: Zadeva Paraga
Marko Pogačnik: O razmerju med Bogomilom in Črtomiro
Dimitrij Rupel: Tipologija slovenskih intelektualcev
Sadiku M.: Predsedstvu CK ZKJ in trinajstemu kongresu ZKJ
Laszlo Sekelj: ZKJ — elita zavesti ali elita moči
Ifigenija Simonović: Lahko bi se igrala, da sem pero
Jaro Skrušny: Smeh v službi poezije
Gregor Strniša: Iz zapuščine
Marko Uršič: Metateološke variacije
Jernej Vilfan: Osebne beležke o komunizmu
Cvetko Zagorski: Ljubezen in vojna
Pavle Zidar: Meneteki

BLOKI: soobstoj avantgard, o kritiki, o izgnanstvu, o operi, intelektualci in svoboda

INTERVJUJI: Eugen Baučar (Aleš Berger, Nela Malečkar), Karmela Graber-Kosovel (Denis Poniž)

PREVODI: Hannah Arendt, Johannes Bobrowskega, Jeana Baudrillarda, Nadine Gordimer, Itala Calvina, Luisa-Ferdinanda Céline, Julia Cortazarja, Alaina Finkielkrauta, Petra Handkeja, Gerta Jonkeja, Stephana Mallarméja, Jürgena Moltmanna, Else Lasker-Schüler, Alfreda Schutza, Karla R. Popperja, Alfonsa Rosenberga, Michaela Scammela, Andreja Sinjavskega, Ezre Pounda, Elia Wiesla, Leszka Kolakowskega

Besedila iz avtorizirane razprave na 59. seji predsedstva RK SZDL (Zoran Polič, Bogo Gorjan, Tomaž Ertl, Vlado Janžič, Marjan Kotar, Marko Bulc, Jože Smole, Ciril Ribičič)

REVIJA

NOVA REVIJA 1987

mesečnik za kulturo, letnik VI, št. 57

Ustanovitelj in izdajatelj
Cankarjeva založba v Ljubljani

Mesečnik izhaja ob denarni podpori
Kulturne skupnosti Slovenije

Po mnenju Republiškega komiteja za kulturo
je revija oproščena davka na promet
s proizvodi

Svet Nove revije

Janez Bernik, Goran Gluvič, Niko Grafenauer, Tine Hribar, Andrej Inkret, Manca Košir, Taras Kermauner, Boris A. Novak, Marjan Rožanc, Dimitrij Rupel, Ivo Svetina, Marko Uršič, Dane Zajc (delegacija sodelavcev), Aleš Erjavec, Miran Hladnik, Drago Jančar, Milček Komelj, Borut Loparnik, Tone Pavček, Jernej Novak, Emil Milan Pintar, Janez Strehovec (predsednik sveta), Boris Višnovec, Aleš Vodopivec (delegacija širše družbene skupnosti)

Uredniški odbor

Drago Bajt, Aleš Berger, Aleš Debeljak, Aleš Erjavec, Tine Hribar, Andrej Inkret, Drago Jančar, Taras Kermauner, Manca Košir, Franc Lainšček-Ferj, Boris A. Novak, Alenka Puhar, Jože Snoj, Ivo Urbančič, Peter Vodopivec, Aleksander Zorn

Glavni urednik
Niko Grafenauer

Odgovorni urednik
Dimitrij Rupel

Tajnica
Nela Malečkar

Oblikovalec
Janez Bernik

Tehnični urednik
Cveto Jeraša

Lektorica
Marta Kocjan-Barle

Uredništvo
Ljubljana, Vegova 2/I, tel. (061) 212 622
p. p. 170, 61001 Ljubljana

Sprejemne ure ob ponedeljkih od 11h do 13h
in sredah od 12h do 14h. Rokopisov ne
vračamo.

Celoletna naročnina 12.000 din, cena te
številke 3000 din

Tekoči račun: 50100-603-41448 (Nova revija)
Celoletna naročnina za inozemstvo 38 US \$

Devizni račun Cankarjeve založbe
50100-620-107-257300-227/5

Naklada 3500 izvodov

Tisk
Tiskarna Tone Tomšič