

ODGOVORNOST ZNANOSTI ZA PRIHODNOST
TEHNIČNEGA SVETA

Vlado Vodopivec

Spraševanje o smislu in ciljih življenja je za isto akademsko filozofijo, ki se prišteva med »čisto znanost«, in za način mišljenja »atomskega stoletja«, trivialna tema. Velja za problem, ki kaže mučno stisko mladostnikov v njihovi puberteti ali za slabost, ki potiska ljudi v navidezno varnejši svet abstraktnih meditacij, kadar morajo prevzemati odgovornost za stvarne probleme življenja. V vsej zgodovini pa je bilo takšno spraševanje intimna človeška preokupacija, ki se je v nekaterih razdobjih stopnjevala v vsesplošno in neubranljivo duhovno stisko ljudi.

Spraševanje o ciljih življenja se zlasti pojavlja kot mučna opsesija, piše poljski filozof Leszek Kolakowski, kadar ljudem življenje ne daje zadostnega občutka ravnovesja in jim postaja nesmiselno vegetiranje, ki je brez ciljev in vrednot. To pa se dogaja, kadar je zaradi usodnih momentov pretrgana zveza med človekovim aktivnim doživljanjem sveta in med njegovimi moralnimi predstavami o svetu.¹

Takih momentov je bilo v tem stoletju več kot v kateremkoli prejšnjem obdobju zgodovine. Politične, ekonomske in socialne krize z dvema svetovnima in številnimi lokalnimi vojnami, naraščanje razlik med visoko razvitimi deželami, ki se utaplajo v izobilju potrošnje, in nerazvitimi, v katerih je tretjina prebivalstva vsega sveta zaradi lakote na meji med življenjem in smrtjo, permanentna mednarodna politična nestabilnost in stopnjevanje političnih in socialnih nemirov, ekspanzija znanstveno-tehnične revolucije, ki spreminja način življenja in mišljenja, so nekateri, samo glavni momenti, ki podirajo nekdanje ravnovesje ljudi in jim onemogočajo živeti z občutkom varnosti. Nastajajoči znanstveno-tehnični svet je krhek in labilen ter je vprašanje človekove eksistence v tako negotovi prihodnosti postavil v središče njegovih razmišljanj.

V vizijah bodočega sveta ostaja človek med tehnokratskim optimizmom in utopičnim pesimizmom brez prave alternative. Ali zares ni alternative, ki bi dajala realno upanje, da bodo ob velikih znanstveno-tehničnih možnostih uresničene vizije bolj varnega družbeno-človeškega sveta?

V eseju o prihodnosti tehničnega sveta je atomski fizik in filozof C. F. Von Weizsacker na vprašanje, ali smo lahko pesimisti ali optimisti v naših pričakovanjih in predvidevanjih, odgovoril z ljubeznivo zgodbo o treh žabicah, ki so padle v lonec mleka. Prva je bila pesimistka in je mislila: »Od tod se ne bom več izvlekla.« Pustila je, da je mleko napolnilo dihalne organe

¹ Leszek Kolakowski: Filozofski eseji — Beograd (Nolit) 1964, stran 60.

in je poginila. Druga je bila optimistka in si je dejala: »Nekako se bom že izmotala iz tega.« Poskušala pa ni ničesar in je prav tako poginila. Tretja je bila realista, otepala je z vsemi štirimi in premišljala: »Nič se ne ve, kaj bo, toda poskušati je vedno treba.« Nekaj ur se je tako trudila, ko je začutila, da je zadela na nekaj trdnega. Tako dolgo je namreč otepala, da je spremenila mleko v maslo. Nanj se je uprla in skočila iz lonca.²

Sporočilo te zgodbe je modrost najboljše alternative: ljudje morajo sami prevzeti odgovornost za prihodnost in jo oblikovati. S to alternativo se tudi znanost loteva problemov prihodnosti sveta, kajti vsa današnja znanost ne more odgovoriti na vprašanje, kaj se bo zgodilo. Ve pa, *kaj se lahko zgodi* in *kaj naj* bi se zgodilo. Ta vednost pa nalaga ljudem odgovornost za podobo prihodnjega sveta.

DILEME ZNANSTVENEGA PREUČEVANJA PRIHODNJEGA RAZVOJA

1.

Težnje človeka, da bi stopil prek mej sedanosti, so stare kot človeški rod. Dokler pa so ljudje verjeli, da nadnaravne sile uravnavajo njihovo zgodovino, so prek sedanosti posegali v prihodnost le preroki, umetniki in tisti idealisti, ki so kot kritiki svoje lastne družbe koncipirali idealne predstave o mogočem svetu. Konstruirali so vizije in z močjo imaginacije večkrat genialno anticipirali prihodnost, čeprav niso mogli povedati, kako se bo uresničila.

Toda zavest o času je bila enodimenzionalna in ljudje so razumeli zgodovino kot nepretrgan tok, ki se preliva iz preteklosti prek sedanosti v prihodnost. Filozofija zgodovine do 19. stoletja predpostavlja, da uravnava svet in zgodovino metafizična sila. Razumnost zgodovine je posledica razuma zgodovine in tudi socialni reformatorji, ki so skicirali projekte prihodnje družbe, so sebe razumeli le kot eksekutivo zgodovine in instrument njene razumnosti, pravičnosti in človečnosti.

Ze racionalizem 18. stoletja pa začenja rušiti vero v takšne razlage. Zgodovina človeštva je tudi človeška zgodovina, ko jo ljudje spoznavajo kot stalen napredek, ki ga povzročajo nova znanstvena spoznanja. Ta aktivistična in optimistična koncepcija, ki spremlja nastajanje novih družbenih odnosov in razvoj kapitalizma, se kaže zlasti v utopičnem socializmu, nemški klasični filozofiji in angleški politični ekonomiji.

Fourier, Saint Simon in Comte ne vidijo zgodovine kot enodimenzionalen proces, v katerem se dogajajo le kvantitativne spremembe. Comte jo razlaga kot evolucijo, v kateri se teološki svet prek metafizičnega spreminja v znanstvenega. Ta evolucija je logično kavzalni proces, toda ko ljudje spoznavajo preteklost in sedanost, lahko vedno bolj predvidevajo tudi prihodnjo zgodovino.

Na tej duhovni tradiciji je marksizem napravil preobrat v razumevanju časa in zgodovine. Nov način mišljenja ni več obremenjen s providencializmom in determinizmom razumne zgodovine. V Marxovi filozofiji zgodovine je prihodnost ena od dimenzij človekove prakse, »človekovega opred-

² C. F. v. Weizsäcker: Gedanken zur Zukunft der technischen Welt — Robert Jungk: Menschen im Jahre 2000 — Frankfurt am Main (Umschau Verlag) 1969, stran 80.

metenja in obvladanja narave in realizacije človekove svobode«. V praksi nastajajo možnosti za razumevanje družbene stvarnosti in veselja v vsej biti in razumevanje človeka kot antropokozmičnega bitja.³ Tridimenzionalnost časa je sedanjost, preteklost ter prihodnost kot celota, ki je v zgodovinski praksi vedno kot celota tudi navzoča.

Preinterpretacija marksizma v pragmatistično politično doktrino je to razumevanje zgodovine najbolj zapostavila. Znova je postalo aktualno v drugi polovici dvajsetega stoletja, ko se kaže kot lucidna anticipacija kasnejših spoznanj. Razvoj znanosti, zlasti od srede 20. stoletja dalje, pa jih vedno bolj potrjuje.

Do srede 20. stoletja je bila znanost do vprašanj prihodnosti zadržana, kajti predmet znanosti je pozitivno in objektivno obstoječe. Metode znanosti ustrezajo raziskovanju pozitivnih in objektivnih dejstev, ne pa prihodnosti, ki je še ni.

Sredi petdesetih let pa je nastal v takem odnosu do prihodnosti nagel preobrat. Znanost se je znašla pod pritiskom, ko je morala začeti razmišljati o posledicah lastnih spoznanj, raziskovati spremembe, ki zaradi uporabe znanstvenih rezultatov nastajajo in učinkujejo na družbeni in znanstveni razvoj. S tem pa je postala prihodnost predmet znanstvenega raziskovanja.

V uvodni besedi za zbirko esejev o vlogi znanosti pri raziskovanju možnosti in potreb prihodnjega razvoja piše Robert Jungk maja 1969: »Ko so bile napisane te vrste, obstajajo že na vseh celinah sveta skupine, ki se ukvarjajo s študijem tega, kar prihaja. Obstaja veliko gospodarskih in državnih institucij, ki preučujejo ‚dimenzije prihodnosti‘. Tudi na univerzah, čeprav razdeljenost na avtonomne fakultete še deloma otežkoča interdisciplino raziskovanja, imajo že seminarje, predavanja in vaje, katerih vsebina je problem jutrišnje zgodovine.«⁴

Od kod aktualnost »dimenzij prihodnosti« na začetku sedemdesetih let? Kaj obeta nova disciplina — futurologija, ki jo nekateri sprejemajo s skepto in kot modo, drugi pa pričakujejo, da lahko zanesljivo odkriva prihodnost? Ali je znanost resnično dosegla stopnjo, da je tretja časovna dimenzija postala predmet znanstvenega preučevanja?

Bombe na Hirošimo in nove oboroževalne tehnike so bile neposredna posledica novih znanstvenih odkritij, predvsem na področju atomske fizike. Spremembe v ekonomiki, funkcioniranju institucionalnih struktur in političnih sistemov in spremembe, ki zadevajo socialno in biološko eksistenco človeka, so posledica razvoja kibernetike, atomske fizike, informatike itd. Znanost in tehnika sta se spojili v silo, ki lahko v nekaj desetletjih omogoči rešitev večine temeljnih problemov človeške in družbene eksistence, lahko pa povzroči totalno katastrofo in uničenje naše civilizacije. Očitna je postala dvoumnost znanstvenih odkritij. Naraščajoča negotovost in labilnost, ki sta posledica družbene uporabe rezultatov znanstvenega raziskovanja, sta znanost soočila z vprašanjem: Kaj so njeni cilji?

Leta 1952 je zbudila pozornost knjiga Roberta Jungka *Prihodnost se je že začela*. Človeštvo je po letu 1945 stopilo v novo fazo razvoja, za katero je značilno, da ima zaradi dinamičnega znanstvenega in družbenega razvoja kategorija bodočnosti v zavesti vedno pomembnejše mesto, je glavna

³ Karel Kosik: *Dialektika konkretnega* — Ljubljana (CZ) 1967, stran 223.

⁴ Robert Jungk: *Uvod v zbirko esejev*, cit. pod 2, stran 10.

misel te knjige. Že leta 1943 pa je Ossip K. Felchtheim začel uporabljati za znanost o prihodnosti pojem »futurollogija«. V znanstvenem svetu, ki se je zaustavljaj na mejah sedanosti, je hotel s tem — kot je kasneje pisal — obuditi predvsem zanimanje za jutrišnji svet in priboriti kategoriji prihodnosti mesto v znanosti.

Ob koncu sedemdesetih let je »ta strašna beseda« (Bertrand de Jouvenel) že v splošni rabi v različnih pomenih. Znanstveniki se je začenjajo izogibati in govore previdneje o raziskovanju mogoče prihodnosti. »Minil je čas, ko je ta znanstvena prizadevanja spremljal samo posmeh,« piše Robert Jungk. Prenaglemu odklanjanju so sledila prenagla pričakovanja. Kar sta sprva diskreditirala molk in graja, je kasneje izgubilo kredit zaradi modnega pretiravanja. Množica mnenj o jutrišnjem svetu narašča hitreje kakor kvaliteta tega, kar je povedano. Toda po selekciji resnega od neresnega in važnega od nevažnega, nadaljuje Jungk, »se v tehtnejših, idejno, nacionalno in strokovno-znanstveno različnih razmišljanjih gradi enotnost v temeljnem vprašanju: Velika večina znanstvenikov je mnenja, da mora postati človek v današnjem stanju zgodovine odgovoren za tisto, kar prihaja, in da bremen za posledice svoje dejavnosti ali nedejavnosti ne more več prelagati na nadnaravne sile in ne na usodo.«⁵

Nastaja nova zavest o kategoriji časa. »Sedanost postaja vključena v prihodnost in težko je reči, kaj je sploh še sedanost, ker je neoprijemljiva. Na vseh točkah pada prek sebe v bodočnost brez predaha, nepotrpežljivo in ne da bi se za hip zaustavljala,« piše nemški sociolog König.⁶

Spraševanja o družbenih posledicah znanstveno - tehničnega napredka, o prihodnosti in ciljnih znanosti ne gre razumeti kot sposobnosti napovedovanja in predvidevanja, kaj se bo v prihodnosti neogibno zgodilo. Zaradi silovite dinamike znanstveno-tehničnega razvoja in njenih posledic za družbeni razvoj vemo o prihodnosti mnogo manj, kot so vedeli o njej ljudje pred nami, piše C. F. von Weizsäcker. Vprašanje, ki si ga znanost zastavlja, je, kaj naj bi se zgodilo in kaj naj se v družbi realizira zaradi novih možnosti prihodnjega razvoja.

To samorazumevanje znanosti ne kaže, da bi znanost hotela postati razum zgodovine, temveč na novo zavest o odgovornosti in o družbenem mandatu znanosti. Z zavestjo, da je sestavni del družbene prakse, lahko uresničuje svojo temeljno intencijo, da pospešuje družbeni napredek. Kot družbena praksa pa je znanost v stičišču treh časovnih dimenzij: sedanosti, v kateri je navzoča preteklost kot izkušnja, in prihodnost kot cilj in projekt.

2.

Preobrat v petdesetih letih je bil sprejet z naivno vero in z odklanjajočo skepsjo. Razvoj pozitivnih znanosti (matematike, atomske fizike, kibernetike, in podobno) in disciplin, na katere so te vplivale (npr. biologija, medicina), so spremljala pretirana pričakovanja. Znanost vedno bolj zanesljivo odgovarja na neznana vprašanja in postaja radar, ki odkriva ljudem negotovo prihodnost ter jih usmerja, da razumno odločajo. Zaupanje v futurollogijo je postalo prava vera.

⁵ Ibid., stran 9.

⁶ Rene König: *Zukunftserwartungen, Ziele und Ansprüche in der Gegenwartsgesellschaft — Ausblick auf die Zukunft* — Bertelsmann Sachbuchverlag 1968, stran 22.

Toda dinamiko znanstvenega razvoja, ki je aktualizirala kategorijo bodočnosti, je spremljala tudi graja, češ da besedičenje o družbenem mandatu znanosti kaže prenapetost, s katero se znanost, omamljena od uspehov, hoče povzpeti na položaj družbenega arbitra in potisniti politiko (na položaj eksekutive. Na Zahodu, predvsem v ZDA, so konservativne družbene sile videle v moči »jajčastih glav« nevarnost za svoj družbeni položaj in za »legitimnost« manipulacije. Odklonilno so reagirala na razumevanje vloge znanosti utopično revolucionarna gibanja, ki so nova prizadevanja znanosti ocenila kot težnje elitnih struktur, da bi se konstituirale kot elita oblasti. Obtoževale so znanost, da hoče stehnizirati družbeno-človeški svet, mu iztrgati dušo in ga podrediti novi manipulaciji. S podobnimi obtožbami je del humanističnih znanosti in »literarne inteligence« nastopal proti naraščajoči moči prihodnjih znanosti.

Tako je nastala polemika o »dveh kulturah« ta se je zlasti razmahnila po objavi znanega eseja Charlesa P. Snowa. V duhovnem življenju zahodne družbe, je pisal Snow, si stojita na diametralno nasprotnih položajih dve skupini: literarna (humanistična) inteligenca, ki prisvaja sebi posebno poslanstvo intelektualcev, in znanstvena inteligenca, katere jedro so fiziki, matematiki, kibernetiki. Vedno globlje obojestransko nerazumevanje prehaja že v antipatijo. Toda literarna inteligenca ni sposobna razumeti današnje revolucije o znanosti in zato, piše Snow, je pravi sovražnik modernih strojev in novih tehnologij.⁷

V zahodnem svetu je Charles Snow zbudil z esejem o Dveh kulturah polemike, ki so trajale nekaj let.

Tipizacija duhovnega življenja na »dve kulturi« je bila huda simplifikacija. Opozorila pa je na realne probleme in načela aktualna vprašanja: enostranske izobrazbe, pomanjkanja stikov in informacij med predstavniki obeh kulturnih področij ipd. Prispevala je k razumevanju celotnosti kulture (znanstveno-tehnične, humanistične, literarne) ter medsebojne odvisnosti različnih kulturnih področij. Zapostavljanje kateregakoli področja povzroča negativne posledice za celotno kulturo: za napredek znanosti in za napredek literarne ter humanistične kulture.

V socialističnem svetu pa so odklanjali »futurologijo«, češ da je nov ideološki poskus zanikati vlogo delavskega razreda v revolucionarni preobrazbi kapitalistične družbe. Znanost predimenzionira svojo vlogo in zapostavlja pomen družbenih gibanj ter skuša varovati kapitalizem proti naraščajoči moči revolucionarnega socializma, ki se kaže v revolucionarnem nemiru tretjega sveta in v vedno večjem in nevarnejšem vrenju v metropolah.

Ta ideološka kritika ni bila namenjena pragmatistični futurologiji, ki se je na Zahodu zares funkcionalno integrirala v kapitalizem, racionalizirala ekonomiko kapitalizma, ne da bi postavila na dnevni red problem, kako je s sedanjo družbeno strukturo kapitalizma. Tako futurologijo, kot družbeno nevtralnno tehniko, so v socialističnih sistemih sami uvajali s funkcijo, da legitimira politične in ideološke cilje vladajočih struktur.

Tem je ideološko nevarna znanost, ki spoznava potrebno po družbenem angažiranju in v horizontu družbenonaprednih ciljev skuša definirati tudi svoje lastne cilje. Takšna znanost pa ne konkurira z revolucionarno prakso,

⁷ C. P. Snow: *The Two Cultures: and A Second Look* — London (Cambridge University Press) 1963.

temveč je njen strateški zaveznik in postaja njen sestavni del. Ogroža vsak monopol tudi tistih mandatarjev naprednih gibanj, ki menijo, da so samo oni poklicani odločati o strategiji in taktiki bojev za družbeno preobrazbo.

Težnje, ki jih je absolutiziralo slepo priklanjanje ali zavračanje vloge znanosti v družbenem razvoju, so bile in so še navzoče tudi v sami znanosti. Bile so motiv obeh velikih negativnih literarnih utopij. Huxley je konstruiral vizijo sveta obilja, v katerem so ljudje avtomati razvite industrijske civilizacije. Orwell pa je do absurda razvil vzorec socializma, ki je stagniral v revščini, vojnah in nasilju ter spremenil ljudi in objekte do mistike dvignjene ideološke manipulacije. V obeh vizijah ljudje vegetirajo v sedanosti, drugi dve časovni dimenziji pa sta nehali obstajati.

V sedemdesetih letih dominira v teoriji in praksi, v politiki in ideologiji bitka za znanost kot faktor, da bi ohranili obstoječo družbeno strukturo. V poindustrijski družbi, katere obrise je skiciral predsednik komisije za leto 2000 ameriške akademije za znanost Daniel Bell, bodo imele vodilno vlogo pri vodenju družbene znanstvene institucije, laboratoriji in »tovarne misli«. Znanstvena elita iz teh institucij bo vrh piramidalne strukture prihodnje družbe. Pod njenim vodstvom lahko nastaja funkcionalno in znanstveno urejena družba brez ideologij in brez utopij. Druga alternativa je po Bellu totalna katastrofa industrijske civilizacije, ki jo lahko povzroči destruktiven odpor tehničnemu svetu.

Podobne prognoze razlaga ameriški futurolog Herman Kahn, vodja Hudson Instituta. Futurologija po njegovem mnenju ni znanost, temveč sposobnost današnje znanosti in tehnike, ki omogoča predvidevanje prihodnosti. Z ekstrapolacijo trendov razvoja v prihodnost in z drugimi tehnikami je mogoče za desetletja naprej predvideti model prihodnje družbe, ugotavljati alternative in predvidevati nevarnosti, ki bi zaustavile ali preusmerile razvojne trende. Vzroki današnjih socialnih konfliktov niso zanimivi, ker futurologija ugotavlja optimalne možnosti za odpravljanje pojavov, ki bodo nevarni razvojnim trendom.⁸

Zaradi tega je futurologija v politični praksi uspešno sredstvo za ohranitev obstoječih družbenih odnosov. Kot je bila na začetku stoletja v kapitalizmu najbolj aktualna bitka za še nerazdeljen kolonialni svet, za izkoriščanje bogastva in delovne sile v manj razvitih področjih sveta, je v drugi polovici stoletja aktualna bitka za znanost. Ameriški Pentagon, veliki industrijski koncerni v ZDA in v zahodni Evropi so glavni naročniki »tovarni misli, v katere vlagajo velikanska finančna sredstva, da bi dobili od njih uporabne strateške rešitve. »Nekoč dvorni norci«, piše Peter F. Drucker, »so v današnjem svetu postali ugledni in spoštovani ljudje na dvoru oblasti. Imajo moč, ugled in odgovornost, toda nikakršne pravice, da sodelujejo tudi pri sprejemanju odločitev, čeprav to žele.«⁹

Tudi v socialističnem svetu je znanost na »samem dvoru oblasti« in še bolj strogo zaprta v svoj problemski krog kot na Zahodu. Politika se ne odreka njenim prognozam, dokler se implicitno ali direktno znanost ne zaustavlja ob problemu politične prakse in njenih ciljev.

Zaradi novih možnosti znanosti in zaradi različnega razumevanja njene družbene funkcije se na Zahodu in Vzhodu povečuje napetost med

⁸ Herman Kahn: Modell für 1980 — Das 198. Jahrzehnt, Eine Team Prognose für 1970—1980 — Hamburg (Wegner) 1969, stran 11.

⁹ Peter F. Drucker: Die Zukunft bewältigen — Wien (Econ Verlag) 1969.

politiko in znanostjo, ki prehaja v konflikt in se kaže v diferenciaciji v sami znanosti. Na Vzhodu je prikrit in dobi le izjemno širo publiciteto. (V manifestu fizika Saharova, v kritiki sovjetske politike fizika Kapice ipd.) Na Zahodu je konflikt bolj očiten. V ZDA se je v razdobju hladne vojne začela gonja proti vplivu »jajčastih glav« in z zasliševanji Mc Cartheyeve komisije, ki so dosegla vrh v diskvalifikaciji fizika Roberta Oppenheimerja. V Evropi se je najbolj zaostрил v Zahodni Nemčiji leta 1957, ko so se göttingenski fiziki javno uprli Adenauerjevi politiki atomskega oboroževanja.¹⁰

3.

Zavest o družbeni odgovornosti znanosti je najbolj radikalna v vrstah predstavnikov prirodoslovnih znanosti. Samorazumevanje znanosti, ki naj bi služila družbenim ciljem ne pa posameznim interesnim skupinam, ima oporo predvsem med fiziki, kibernetiki, biologi itd., manj v sociologiji, filozofiji in družbenih vedah.

Prihodnost ni samó stvar znanstvenikov in politikov, strokovnjakov in praktikov, temveč je za prihodnost odgovorno vse človeštvo. »Prihodnost je lahko samo rezultat političnih, družbenih in duhovnih gibanj v današnjem svetu,« piše nemški filozof Georg Picht, »do predstav o bodočih realitetah ne bomo prišli, če bomo zastavljali vprašanja samo znanstvenikom. Znanost je pretežno funkcionalno odvisna od politike in tudi znanstveno načrtovanje določajo številni ekonomski, politični in družbeni dejavniki.«¹¹

V današnji družbi mora vsako, vsaka družbena asociacija razmišljati o prihodnosti: načrtovati, programirati in se vedno znova odločati na temelju svojih izkušenj in spoznanj za optimalne alternative. »Načrtovanje pa je vedno poseg v prihodnost,« piše Georg Picht. »Tak poseg ni niti področje čiste teorije in ne čiste prakse, temveč akt produkcije človeškega mišljenja in ravnanja v celoti. Če so ljudje v položaju, ko so prisiljeni prevzemati odgovornosti za prihodnjo zgodovino, pomeni, da morajo svojo prihodnost producirati.«¹² To pa je, da ljudje v praksi svet in sebe spoznavajo. Ko spreminjajo ta svet in sebe, se uresničujejo v boju z zgodovinsko nerazumnostjo in za razumno zgodovino.

Odgovornost znanosti za družbeni razvoj in težnja definirati njene cilje kot družbene, je posledica nerazumevanja, prilaščanja in zlorabe znanstvenih rezultatov. Ta zavest o objektivnem položaju znanosti v družbi je identična z zavestjo o položaju dela in delavskega razreda. Spontano se utrjuje spoznanje, da se znanost tega odvisnega položaja ne bo rešila sama, temveč le v emancipaciji delovnih ljudi in celotne osvoboditve družbe. Svobodo znanosti lahko zagotavlja družba, ki se bo organizirala kot skupnost različnih asociacij subjektov dela, ki med seboj usklajajo različne interese. To pa je model družbe, v kateri asociacije delovnih ljudi odločajo o uporabi rezultatov dela in o družbenih ciljih.

Táko je spoznanje, o katerem govori tudi Robert Jungk, da so ljudje na današnji stopnji zgodovine nedeljivo odgovorni za prihodnost in jih ničesar

¹⁰ Werner Heisenberg: Der Teil und das Ganze — München (Piper Verlag) 1969, stran 296.

¹¹ Georg Picht: Mut zur Utopie — München (Piper Verlag) 1969, stran 19.

¹² Ibid., stran 21.

ne more odvezati te odgovornosti, značilnost današnje znanstvene misli. Pojem futurologije, diskvalificiran zaradi naivne vere v magično sposobnost znanosti in zaradi odpora proti njenim pretiranim ambicijam, se umika iz znanstvene publicistike. Jungk, ki ga je dolgo časa uporabljaj, se mu odreka, ker »zbuja nevarne asociacije na astrologijo«. C. F. von Weizsäcker svari, da so »furologiji najbolj nevarni futurologi«. Bertrand de Jouvenel se je brani zaradi teženj, da bi dobila pomen pozitivne znanosti.

Težnje znanosti po raziskovanju prihodnosti ob koncu sedemdesetih let so izraz empirično spoznane potrebe po družbeno angažiranem znanstvenem preučevanju optimalnih možnosti družbenega razvoja, ki so na voljo. Ta pa so ob veliki, toda ambivalentni dinamiki znanstveno-tehničnega razvoja uresničljive, če postajajo ljudje vedno bolj subjekti svojega dela, prihodnje zgodovine in vedno popolnejše svobode.

SPOZNANJE IN INTERESI — ZNANOST IN POLITIKA

1.

Ljudje se ne sprašujejo o »smislu življenja« in o svojih ciljih, kadar se jim dozdeva, da so cilji dani in nesporni. Takrat razmišljajo le to, kako bi jih dosegli. Kadar pa je porušena harmonija med zavestjo človeka in njegovo družbeno aktivnostjo, med njegovo moralo in zunanjo usodo, postane vprašanje ciljev najbolj pereče. Na vseh družbenih področjih se človeška misel vrača k tradicionalni temi o smislu življenja in skuša iz konkretne zgodovinsko-socialne resničnosti nanovo definirati in domisliti to temeljno problematiko.

Taka misel se snuje na področju duhovnega ustvarjanja. Nastaja kot misel literature in umetniškega ustvarjanja, družbenih znanosti in implicitno sicer skrito tudi bioloških in drugih pozitivnih znanosti. Akademska filozofija jo slej ali prej skuša definirati. Iz duhovnega območja pa se širi v ves družbeni prostor, kjer jo ljudje sprejemajo, če spoznavajo v njej svoje lastne težnje po takem smislu in ciljih, kakršne definira. Postane del njihove zavesti in dejavnik družbene prakse: načina življenja, norm ravnanja, vrednotenja in tako dalje.

Odmevnost idej, ki ustvarjajo videz, da nastajajo avtonomno v duhovnem prostoru, kaže, da jih sprejemajo razredi, sloji in posamezniki, če spoznavajo v njih možnosti realizacije svoje eksistence. Marxova misel, »da se ideje vedno blamirajo, če ne kažejo interesov ljudi«, že opozarja, da ideje o človeških ciljih vendar ne nastajajo avtonomno v sferi čistega mišljenja, temveč so posledica impulzov, ki prihajajo iz sveta realnih človeških potreb in interesov.

Ko se filozofska misel vrača v svet človeških potreb in interesov, se srečuje z neartikulirano, spontano zavestjo družbene prakse. Filozofska tema o smislu življenja in človeških ciljih reflektira interese ljudi, razredov in slojev, ki so odsev njihovega družbenega položaja, tega pa se zavedajo toliko bolj, kolikor bolj se lahko z novo idejo indentificirajo.

Meščanska filozofija, ki je dosegla vrh v Heglovem zaključenem filozofskem sistemu, se je zaradi razvoja prirodnih znanosti konec 19. stoletja znašla v krizi. Sporen je postal predmet filozofije in njena metodologija. Nova znanstvena odkritja in prodor pozitivizma ni dopuščal vztrajati na

pozicijah hegeljanskega idealističnega univerzalizma. Vrnitev h Kantu in k preučevanju transcendentalne zavesti ter svetá vrednot, kar naj bi bil specifičen predmet filozofije, tudi ni odpravil krize. Filozofska misel se loteva teme »življenja« kot specifično filozofskega vprašanja, kamor znanost ne bo posegla.

V Dielthejevi, Nietzschejevi in Bergsonovi razlagi je življenje dinamika, energija in »élan vital«, ki je emanacija iracionalnih globin človeške narave. Človeški razum je kot znanstvena misel sposoben reševati praktične in tehnične naloge. Toda človeška ustvarjalnost na drugih področjih življenja: duhovnih znanosti, politike in družbene prakse je predmet filozofije. Razumevanje življenja omogoča filozofija s pomočjo hermenevtike in intuicije. Nova »življenjska filozofija« strogo ločuje bit od ustvarjanja in dviga človeka, ki je edino sposoben ustvarjanja v višave, kjer ga prikazuje kot »dramo« in svobodo »per definitionem«.

Ta dualizem in iracionalni subjektivizem »filozofije življenja« je reflektiral interese razredov in slojev, ki so se zavzemali v znanosti in tehniki za razvijanje produktivnih sil in za racionalizacijo, na področju družbenih znanosti, politike in prakse pa dajali prednost intuiciji in neomejeni svobodi.¹³

Meščanska filozofija se je prek fenomenologije razvila do eksistencializma, ki je bil v Sartrovi interpretaciji za krajši čas po drugi vojni zlasti za mlade ljudi najbolj ustrezen izraz njihovih teženj. Toda še prej kot v desetih letih ga je preglasila filozofska smer, ki je od logičnega pozitivizma in konceptualnega pragmatizma potekala do francoskega strukturalizma in zahodnonemškega kritičnega racionalizma. Filozofija se je v tej smeri skušala konstituirati kot čista znanost v horizontu posebnih znanosti in z njihovo metodologijo, kot teorija in metodologija znanosti.

Vsaka imaginacija človeka o njegovih ciljnih dobiva v teh filozofskih razlagah pomen konservativne in disfunkcionalne metafizike, ideologije in utopije. Ekspanzija naravnih znanosti zbuja prepričanje, da objektivni zakoni, ki jih prirodoslovne znanosti odkrivajo, veljajo tudi za človeka in družbo. Struktura sveta je v pozitivističnem mišljenju iracionalna in metafizična, dostopna je razumevanju, ne pa kvalitativnemu spreminjanju. Človek ravna lahko skladno s »spoznano nujnostjo«, ne more pa ustvarjalno posegati v dogajanja kozmičnega in ne družbenočloveškega sveta.

V petdesetih letih se je filozofija od dualizma razuma in intuicije in od subjektivnega iracionalizma vrnila k monizmu in objektivnemu iracionalizmu. Ta preobrat je v situaciji, ko socialne krize in moč socialističnih gibanj ogrožajo obstoječo družbeno strukturo, objektivno izraz teženj po ohranitvi obstoječega sveta. Toda obenem je znak krize socializma in posledica nemoči socialističnih sil, ki se niso bile sposobne upreti moralnim, intelektualnim in političnim deformacijam. Geslo o »človekovi smrti« s sporočilom, da človek ni sposoben vplivati na zgodovino, je zato tudi posledica in rezultat te krize.

Druga filozofska smer, katere začetek je v Marxovi kritiki nemške klasične filozofije, se je konstituiral kot odprt način mišljenja, katerega predmet je svet v vsej totalnosti. Teoretično mišljenje se ukinja in znova nastaja v družbeno človeški praksi, njegovi predmetno čutni dejavnosti, ki je stik med človekom in objektivnim svetom.

¹³ Boris Majer: Med znanostjo in metafiziko — Ljubljana (CZ) 1968, stran 53 in sl.

V kognitivno kreativnem odnosu do predmeta (sveta implicitno s človekom) se neločljivo prepletata praktična in teoretična dejavnost kot dialektična celota. Na prelomu stoletja tudi v marksistični filozofiji kot odgovor na dualizem razuma in intuicije nastajajo pojavi mehničnega monizma in determinizma. Toda ko se Lenin, Gramsci in Roza Luxemburg tem poenostavljenim razlagam upirajo, naglašajo dejavno plat človeka, ki pa je subjekt prakse in njen objekt.

Ta misel je bila izraz interesov socialnih razredov, ki so zahtevali spremembo obstoječega stanja. Inspirirala je oktobrsko revolucijo in revolucionaren nemir po prvi svetovni vojni. Toda aspiracije socialnih razredov po družbenih spremembah so se lahko uresničile samo v sorazmerno omejenem in nerazvitem socialnem prostoru. Ko so bili doseženi prvi cilji, se je marksistična misel znašla v podobnih antinomijah, kot »filozofija življenja«. Spreminjala se je v pragmatistično ideologijo, ki je absolutizirala veljavo objektivnih zakonov družbenega razvoja in ji je tudi subjektivno delovanje političnih elit dvignila v zakon zgodovine, ki ima moč naravnega zakona.

Ta ideološka preinterpretacija je v nerazvitem prostoru prispevala k pomembnim ekonomsko-tehničnim rezultatom. Povzročila pa je intelektualno, moralno in politično stagnacijo ter krizo, ki se je zaostрила zlasti v petdesetih letih. Takšno zaostritev je stopnjeval tudi napredek znanosti. Rezultati znanosti so družbeno človeškim ciljem koristni ali pa nevarni. Kadar so družbene sile, ki znanstvene rezultate uporabljajo v interesu celotne družbe, močne, se družba tem ciljem približuje. Če pa jih vladajoče strukture zlorabljajo, perpetuira znanost »slabo sedanost« in stopnjuje eksplozivne socialne napetosti ter pogloblja družbene krize.

Navidez sta obe filozofiji zamenjali poudarke. Nasproti »filozofiji življenja«, ki ni priznavala meja človeškega intuitivnega ustvarjanja, je marksizem naglašal zgodovinsko omejenost človekove svobode. Pol stoletja kasneje absolutizira pozitivistična filozofija »spoznano nujnost«, marksizem pa se zavzema za ustvarjalnost, ki se ne odreka imaginaciji. Aforistično je to razliko formuliral Kolakowski: »Antagonizem med filozofijo, ki priznava absolutno in to perpetuira, in med drugo, ki ima priznana absolutna za sporna, se zdi nerešljiv, kot je nerešljivo nasprotje med konservativnim in radikalnim na vseh življenjskih področjih. To je antagonizem svečenicov in norcev in skoraj v vsakem zgodovinskem razdobju sta bili filozofiji svečenicov in norcev dve temeljni obliki duhovne kulture.«¹⁴

2.

Spraševanje o smislu znanosti in prizadevanje definirati cilje znanstvega raziskovanja je poseben vidik tematike o smislu življenja in človeških ciljih, ki je bila vedno aktualna v filozofiji, čeprav se jo je akademska filozofija največkrat sramežljivo branila. Današnja aktualnost te tematike kaže, da je harmonija med znanostjo kot družbeno aktivnostjo in moralno zavestjo znanosti, ki je temeljila na racionalistični veri, da je vsak znanstveni napredek tudi že družbeni napredek, porušena.

Znanost in tehnika sta v petdesetih letih postali celota. Med znanstvenim odkritjem in tehnično uporabo ni več diskontinuitete, ki je včasih trajala

¹⁴ Leszek Kolakowski: *Der Mensch ohne Alternative* — München (Kurt Desch) 1961, stran 276.

desetletja, temveč se oboje spaja v nepretrgan proces. Po drugi plati pa tehnična aplikacija zastavlja znanosti nova vprašanja in ji diktira cilje. Prihodnost tehničnega sveta je zaradi tega odvisna od prihodnosti znanosti, od kar je znanost produktivna sila, ki spreminja odnose v družbi. Zato je temeljno ne le to, kakšna bo vloga znanosti, temveč tudi, kakšna naj bo, če je faktor družbenega in ne le tehničnega napredka.

Današnje, navidez neomejene možnosti znanosti in tehnike povzročajo posebne vrste blodnjavost, ki ji pravijo nekateri »dementia rationalis« našega stoletja. Njen bistveni znak je »epidemična vera« (Georg Picht), da znanstvena odkritja, ker so sama po sebi racionalna, omogočajo nepremisljeno igranje s tehničnimi možnostmi. Toda »ključno vprašanje ni, kaj je mogoče, temveč to, kaj je potrebno, in v opuščanju potrebnega se predvsem kaže današnja nerazumnost v celoti, ki narašča sorazmerno z naraščanjem razumnosti partikularnih sistemov.«¹⁵ Znanost in tehnika sta človeštvu potrebni in nevarni obenem. Spoznanje te ambivalence legitimira zgodovinski razum namesto čiste racionalnosti, ki se očarana od znanstveno-tehničnih možnosti spreminja v »tehnično magijo«.

»Nerazumna razumnost« ni posledica omejenosti spoznanja, temveč določenih socialnih interesov, ki se realizirajo le v politiki. Spoznanje znanosti o tem, kaj je v okviru možnega potrebno, je zato politično spoznanje. »Razširjena naivna vera je«, ugotavlja Nigel Calder, »da je dovolj s prognozami (to pa je z možnostmi) seznaniti vodilne državnike in jih spodbujati, kakšne cilje naj uresničujejo in kakšnih nevarnosti naj se ogibajo. Ta vera predpostavlja, da so prognoze nedvoumno zanesljive, obenem pa da bodo državniki ustrezno priporočilom ravnali in jih samo razumno uporabljali, žal pa je oboje neverjetno... Potrebno je več: konstruktivno posegati v politiko, kjer uresničujejo družbene cilje, varovati se zlorabe prognoz in upirati se določanju napačnih ciljev.«¹⁶ Današnje tehnične možnosti postanejo nevarnost, če ne rabijo vsem, temveč samo interesno konkurenčnim skupinam, če služijo napredovanju razvitih in podrejanju nerazvitih, če ogrožajo posameznika in omejujejo njegovo svobodo, krepijo socialno moč posameznih skupin itd.

Tako se na današnji stopnji razvoja razrašča socialni konflikt med znanostjo, ki je po naravi družbena, in univerzalna in politiko, ki brani praviloma posebne interese političnih, ekonomskih, vojaških in drugih struktur. Interesi znanosti in njenega razvoja so: potreba mednarodnega sodelovanja, usklajevanje različnih interesov in podrejanje posebnih interesov potrebam družbenega razvoja v celoti. To pa je v protislovju s politično in socialno organizacijo sveta in družb, z interesi bolj razvitih držav, vladajočih razredov in slojev, ki se upirajo vsakim spremembam, ki ne perpetuirajo današnjo situacijo.

Politika znanstvenega razvoja pa je danes odvisna od interesov vodilnih družbenih skupin. Te odločajo o prioritetenih ciljih, realizaciji znanstvenih raziskav itd. Znano je npr., da se je leta 1961 ameriška vlada morala odločati med dvema raziskovalnima projektoma: za raziskavo vesolja in za raziskovanje preskrbe z vodo. Za prvo pobudo so se zavzemali industrijski

¹⁵ Cit. pod 11, stran 24.

¹⁶ Nigel Calder: Ziele der Zukunftsforschung und Politik — Zbirka esejev, cit. pod 2, stran 163.

kompleksi, ki so si obetali od realizacije vesoljskega projekta ekonomski in tehnični razmah, ki praktično nima meja, zagovarjale pa so jo sile, ki so pričakovale, da bodo ZDA dobile s tem veliko politično-ekonomsko prednost in strateško prednost pred Sovjetsko zvezo. Predlagatelji drugega projekta so opozarjali, da postaja preskrba z vodo za eksistencialne potrebe človeštva vedno bolj pereč problem. Na odločitev so vplivali interesi politične bitke med supersilama. Naivna je trditev, da je bil Kennedy pobudnik vesoljskega programa. Nekateri sodelavci takratnega predsednika ZDA celo trde, da se je nelahko odločal in je kasneje večkrat ob kritikah, da ZDA ne podpirajo dovolj projektov raziskovanja preskrbe z vodo, obžaloval, da vesoljski projekt blokira večino razpoložljivih sredstev in onemogoča mnoga potrebna znanstvena raziskovanja.

Izpolnjevanje programov znanstveno-tehničnega razvoja vodijo strokovno-znanstvene komisije, toda o njem pa odločajo politični, vojaški in ekonomski cilji. Vesoljski projekt je tekmo med supersilama prenesel v vesoljski prostor, potem ko je ostala na zemlji neodločena. Odločitev ima to posledico, da vesoljske raziskave vežejo velikanske kapacitete na obeh straneh, ostajajo pa nerešena pereča vprašanja prehrane, preskrbe z vodo itd.

Med znanstveniki, ki sodelujejo pri vesoljskih raziskavah, narašča odpor proti iskanju tehničnih rešitev in možnosti za osvajanje planetov. Zapostavljene pa so potrebe znanstvenega raziskovanja vesolja, ki bi koristile človeštvu. Sprva je bil projekt tako zamišljen, toda ko so se izkrcali na Luni, za znanstveno raziskovanje ni bilo več zanimanja. Če pustimo ob strani morda napačno zastavljeno, danes pa že neaktualno vprašanje prioritete vesoljskega projekta, pa je koristnost današnjih ciljev projekta vedno bolj sporna.

3.

Problem družbene odgovornosti znanosti, njene avtonomije in njene integriranosti z družbeno prakso ni le samo teoretičen, temveč aktualen praktičen problem. Leta 1967 se je v Zahodni Nemčiji v zvezi s študentsko revolto problem zaostрил v pravni spor o političnem mandatu znanosti. Mnenja nekaterih znanstvenikov, ki so bila v tem sporu predložena sodišču, so kasneje dobila širšo publiciteto.

Frankfurtski profesor Jürgen Habermas je ob tej priliki navajal naslednje: »Načelo svobode znanosti ne smemo razumeti samo negativno v tem smislu, da mora biti znanost kot individualna učenost zavarovana pred vplivi posamičnih interesov. Svoboda raziskovanja in pouka je učinkovito zagotovljena pod pogojem, če so očitna, dejansko obstoječa razmerja in odvisnosti med znanostjo in politikom, in če neposredno na rezultatih znanosti zainteresirane družbene skupine reflektirajo njeno družbeno funkcijo ter zavestno nastajajo tej družbeni funkciji ustrezne politične posledice v celotni družbi.

V vsebinskem pogledu je znanost odvisna od družbe, ker politične in družbene instance odločajo o predmetu znanstvenih raziskav in o smeri raziskovalnih procesov. To še zlasti danes, ko poteka na vseh področjih družbenega življenja proces vse večjega »znanstvenega« usmerjanja družbenega življenja. Posledica je, da te instance odločajo o statusu, o materialnem položaju znanstvenih institucij in nekako določajo tudi izobrazbene cilje. Družbena funkcija znanosti je namreč zlasti v tem, da zadovoljuje potrebe

družbe po znanstvenem naraščanju in svoje lastne potrebe za reprodukcijo znanosti.

Hermenevitične znanosti posredujejo razlago kulturnih izročil in kritično spreminjajo dosedanjo razlago na temelju današnjih spoznanj. Empirične analitične znanosti posredujejo čista znanstvena spoznanja in omogočajo tehnično uporabo znanstvenih rezultatov. Znanost kot produktivna sila in objektivna informacija spreminja družbeni svet, omogoča določanje družbenih ciljev, ki težijo k emancipaciji tega sveta. O uporabi znanstvenih spoznanj odločajo subjekti družbenega in političnega sistema.

To pomeni, da ima znanost vnaprej politične dimenzije, to pa vpliva na njen interes, da se zave družbene vloge. Znanstveni interes je svoboda znanosti in pouka: znanost, ki je samo agent družbenih sil in njihovih racionalno utemeljenih ciljev, ni avtonomna, ker se podreja tem ciljem in se odreka svoji lastni avtonomiji. Znanost namreč implicira racionalno razumevanje družbene prepletenosti znanosti in njenih učinkov v družbeni praksi. Interes znanosti je identičen z interesom družbene svobode in demokracije.«¹⁷

Bivšega profesorja fizikalne kemije Humboldtove univerze v vzhodnem Berlinu marksista Roberta Havemana so vprašali: Ali znanost razume, da družbeni interesi, implicirani v znanstvenem delu, lahko ali celo morajo biti predmet znanosti? Ali se znanstvena odgovornost razteza tudi na razlago uporabe znanstvenih rezultatov. Profesor Robert Haveman je odgovoril naslednje: »Medtem ko je za družbene znanosti to komaj lahko sporno, pa velja isto tudi za prirodoslovne znanosti, čeprav je njihov predmet narava. Kajti tudi delo na področjih prirodoslovnih znanosti je družbena funkcija. Znanstveno delovanje pa je neločljivo od družbene blaginje in družbenih stisk. Rešuje praktične naloge, čeprav odgovarja na teoretična vprašanja, ter posega globoko v življenje družbe. Ne more biti vseeno, kako družba uporablja izsledke znanstvenega dela, saj to vpliva na usmeritev njegove raziskovalne dejavnosti in na njegove delovne zmogljivosti. Barbarska zloraba znanosti ga ne odvezuje odgovornosti tako za nadaljnji razvoj družbe in same znanosti . . . kot učitelj mladih znanstvenih kadrov je dolžan oblikovati ne le strokovnjake, temveč tudi povsem odgovorne in modre ljudi.«¹⁸

Takšna definicija družbene odgovornosti znanosti pa ni značilna samo za »leve« znanstvenike. Glenn T. Seabog, profesor jedrske kemije in predsednik ameriške komisije za atomsko energijo, razmišlja o pozitivnih in negativnih družbenih posledicah kibernetične revolucije, saj ustvarja možnosti za novo svobodo, obenem pa nalaga ljudem velikansko odgovornost, zaradi katere lahko izgube vsakršno svobodo, če jo ne bodo sprejeli. Nato piše: »Kibernetična revolucija nas sili, da pretehtamo vse relacije naše svobode in odgovornosti znotraj družbenega sistema. Najti moramo poti, ki bodo jamčile posamezniku maksimum svobode znotraj organizirane družbe. . . . Na novo bomo morali ovrednotiti naše cilje in naša merila. Znanstvene in tehnične sile mora začeti usmerjati nova filozofija, če naj znanstveno-tehnični razvoj pomeni tudi novo etapo družbenega napredka. Ta pa je stvar same znanosti in vzgoje znanstvenih kadrov. Zlasti dvoje je treba spraviti

¹⁷ Ulrich K. Preuss: *Das politische Mandat der Studentenschaft* — Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1969, stran 153.

¹⁸ *Ibid.*, stran 122.

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

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

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

OD PATERNALISTIČNE DRUŽBE K DRUŽBI ENAKIH LJUDI

Marjan Kramberger

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

Edvard Kardelj na tretjem plenumu, marca 1966



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

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