

## DEMOKRATIČNOST DEMOKRACIJE IN ALTERNATIVE? \*\*

*Povzetek. Vprašanja v zvezi z demokratičnim sistemom in njegovimi alternativami niso danes nič manj aktualna, kot so bila v času pred drugo svetovno vojno. Pri takratnih dveh najpomembnejših kompetitivnih političnih blokkih na Slovenskem je odnos do demokracije ostajal vseskozi bistveno enak: pragmatičen, instrumentaliziran in rezerviran. V množici predvojnih korporativnih modelov družbene regulacije izstopajo po svoji razvitosti trije: Gosarjev, Jerajev in model Slovenske delavske zveze. Z njihovo primerjavo pridemo do ugotovitev, ki so pomembne tudi za današnje zadrege z naslovnim vprašanjem. Te ugotovitve (konstrukte) avtor v sklepnem delu prispevka razvrsti v štiri tipe. Gre za kombinacije političnih problemov z rešitvami, značilnimi za slovensko preteklost in sedanost.*

**Ključni pojmi:** *katolicizem, cerkev, korporativizem, demokracija, samoupravljanje, socialna država, socialna politika*

### Uvod

Pogosto ponavljana misel, da smo obsojeni na ponavljanje zgodovine, če se ne učimo iz njenih napak, je zavajajoča. Neuporabna je tako za učenje kot tudi za pogled v vse tisto, kar se je nekoč zgodilo. Manj napačna bi bila prejšnji misli nasprotna formulacija, ki bi se glasila, denimo, kar dejansko obstaja, je sedanost, medtem ko je »zgodovina« zgoj konstrukt minulega, enako kot je »prihodnost« zgoj konstrukt kontingenčnosti, izpeljan iz sedanjih osmislitev. Razpolagamo torej s sedanjostjo in z njenimi konstrukti, čeprav tudi ti niso vsi iste vrste (Dragoš, Leskošek, 2003: 9–20). Med njimi si pozornost družboslovja zasluži zlasti tista množica interesno selekcioniranih razumevanj, ki se z uporabo moči vsiljuje na račun drugih razumevanj – gre za ideologije. Na primer: ni vseeno, ali obliko gospodarstva, v kateri živimo, označujemo za »kapitalizem« ali pa kot »tržni sistem«. Uporaba prve

\* Dr. Srečo Dragoš, docent na Fakulteti za socialno delo, Univerza v Ljubljani.

\*\* Izvirni znanstveni članek.

oznake že etimološko asociira na razcep med kapitalom in delom, na sistemsko prevlado prvega elementa nad drugim in na probleme v tej zvezi, medtem ko je sintagma »tržni sistem« bolj nevtralna, brez konfliktnih asociacij, namiguje na svobodnost vseh deležnikov v takem sistemu in je poleg ideološkega zavajanja (Galbraith, 2010: 13–19) tudi zgodovinsko napačna (Fulcher, 2004: 9–36). Iz skoraj nepregledne množice enakih primerov naj omenim še enega, ki je aktualen in povezan z naslovom tega članka. Gre za kvalifikacijo sedanje gospodarske krize – je to motnja na finančnih trgih (»balon«), ekonomska depresija, kriza ali zlom kapitalizma? Enako so se spraševali ob dogodkih po zlomu newyorške borze leta 1929 in enako so se v istem času spraševali tudi o demokraciji. Problematiziranje se je dogajalo v dveh smereh: kot spraševanje o dejanski demokratičnosti demokracije in v smislu iskanja alternativ zanjo. Je v krizi demokratični parlamentarni sistem ali gre zgolj za njegove slabosti, kako jih odpraviti in ga izboljšati; je v krizi parlamentarizem, ki ni dovolj demokratičen, ali pa je v krizi samo načelo demokratičnosti in so težave pri delovanju parlamenta zgolj izraz, posledica zadreg z demokracijo? Te dileme je v celotnem obdobju med prvo in drugo svetovno vojno na Slovenskem spremljalo tudi vprašanje o alternativah: če je demokratičnost demokracije problematična – kako vpeljati boljšo regulacijo družbe mimo demokratičnega parlamentarizma, s čim ga nadomestiti.

## Problem

Danes se soočamo s podobnimi vprašanji kot v prvi polovici prejšnjega stoletja. Obstoječa gospodarska kriza zaostruje družbene probleme in pogloblja nezadovoljstvo ljudi nad delovanjem temeljnih političnih institucij. Novejše meritve javnega mnenja kažejo izrazit porast distance do političnih strank, do demokracije nasploh in zlasti do Državnega zbora. Skupen delež strankarskih abstinentov (tistih, ki ne vedo, katero stranko bi volili, ki vedo, da ne bi volili nobene ali pa sploh ne bi šli na volitve) je v decembru 2010 znašal 49,6% anketirancev, mesec kasneje 53,3% in marca 2011 64,1% (FUDŠ, 2011). Čeprav nezadovoljstvo do demokracije vseskozi izraža dobra polovica anketirancev, je tudi ta delež v zadnjem času v porastu: decembra 1999 je bilo z demokracijo nezadovoljnih 58,5%, septembra 2005 54%, novembra 2009 62%, maja 2010 71% in decembra 2010 že 86% anketirancev (Politbarometer, 2010). Upada tudi zaupanje v Državni zbor, kljub dejstvu, da zaupanje vanj ostaja po vsakomesečnih meritvah vseskozi na zelo nizki ravni; na lestvici od ena do pet se je zaupanje v Državni zbor v zadnjih 145 meritvah (od 1999 dalje) povzpelo do številke 3 samo 20-krat, in sicer decembra 2008 (3,23 – kar je rekordna višina) in januarja 2009, medtem ko so najnižje zaupanje izmerili junija 2000 (2,15) in marca 2011 (2,18), torej v zadnji meritvi, kar je drugi najslabši rezultat (Ninamedia, 2011).

V burnih desetletjih pred drugo svetovno vojno so se pri vseh glavnih političnih akterjih spreminjala načelna stališča do demokracije v odvisnosti od časa in položaja družbenih skupin, ki so jih artikulirale. Kljub temu pa je pri dveh najpomembnejših kompetitivnih političnih blokih odnos do demokracije ostajal vseskozi bistveno enak: pragmatičen in zelo rezerviran. To zlasti velja za oba najmočnejša politična bloka na Slovenskem, ki ju je Anton Korošec za takšna – torej dolgoročno najpomembnejša in nezdružljiva – jasno poimenoval že leta 1920. Gre za komunistični in katoliški blok. Odnos komunistov do demokracije in njenih institucij ni mogel biti prizanesljiv že zato, ker je prav nanje režim najbolj pritiskal, hkrati pa so tudi na vprašanje demokracije gledali tako kot na vsa ostala, torej instrumentalizirano skozi razredni boj. Njihovo stališče je postalo do demokracije še najbolj prizanesljivo v drugi polovici tridesetih let in v prvih letih NOB do Dolomitske izjave, ko je šlo za ljudskofrontno obdobje (Repe, 2007), a tudi ta usmeritev je bila zgolj strateški instrument za uresničitev komunističnega monopola nad družbo in državo. Tudi liberalni tabor ni bil pri ključnih vprašanjih demokracije nič bolj konsistenten. Ne le znotraj istega bloka, celo pri istih posameznikih se je odnos do volilne pravice spreminjal glede na vsakokratne okoliščine in strankarske kalkulacije, npr. pri Ivanu Tavčarju (Vodopivec, 2007; Bergant, 2004). Ob koncu 19. stoletja se je Tavčar zavzel za splošno in neposredno volilno pravico zaradi nasprotovanja krivičnemu volilnemu redu, ki je protežiral veleposestnike in trgovce. Nekaj let kasneje pa je splošni in enaki volilni pravici nasprotoval z argumentom, da je revnejšim slojem nepravilno podeliti enak vpliv kot premožnejšim, saj slednji skozi večje davčne prispevke prispevajo več k skupnemu dobremu kot pa delavci in hlapci. V zvezi z vrednotenjem demokracije ostaja enako insuficienten tudi katoliški blok (Hribar, 2007; Pleterski, 2007; Pelikan, 1997; Dragoš, 1998, 1996; Douglass, Hollenbach, 1994). Vse od Mahniča dalje je tudi za katoliški odnos do demokracije značilno prav to, kar je bilo tipično tudi za omenjena nasprotna bloka pred drugo vojno: pragmatizem in rezerviranost. Oficialni ideolog katolicizma, Aleš Ušeničnik, je katoliško stališče do demokracije, ki je ostalo nespremenjeno tudi po drugi svetovni vojni, programsko povzel že leta 1899. Pod geslom »novi dokazi« (o primatu reliigijskega principa nad demokratičnim) je izpostavil troje:

- *Prvič: Politika, ki se ne ozira na višji pravec religije in vere, dosledno slavi partikularne interese in egoistične težnje nad občno blaginjo. Brez religije namreč nima egoizem nobenih mej /.../ Zato je politika brez religije kvarna javni blaginji.*
- *Drugič: Politično življenje ima velike skušnjave /.../ V takih nevarnostih je rešitev le v veri. Dejstvo je: čim zvesteje kdo izpolnjuje dolžnosti proti Bogu, tem zvesteje tudi izpolnjuje dolžnosti proti družbi in državi.*
- *Tretjič: Princip, da je oblast od Boga, je bistven za dobro vodstvo naroda,*

*kakršna koli naj bo vladavina. Kadar zatemni ta resnica, kadar javne konstitucije (po)zabijo ozirov in dolžnosti, ki vežejo države z božjim zakonom, tedaj se začne dekadenca narodov!* (Ušeničnik, 1940: 37).

Skratka, vse je mogoče, kar ostaja znotraj teh aksiomov, in »dekadenca« je vse, kar je zunaj njih, saj to pomeni, da jim nasprotuje. Skozi omenjene poudarke je treba presojati vse drugo, kar se je v različnih variantah dogajalo znotraj slovenskega oficialnega katolicizma. Te variante zaidejo tudi v očitna protislovja, ki so mimo zgornjih aksiomov težko razumljiva. Po eni strani se krepijo dogodki, ki se iztečejo v načrtno izgradnjo totalne in totalitarne organizacije Katoliške akcija (Odar, 1938) ter v kasnejšo kolaboracijo z okupatorji, po drugi strani pa oficialni katolicizem premore tudi kontinuiteto prepričanj v povsem nasprotni smeri, npr. v izrecno in relativno zgodnjo (1905) obrambo zveze med demokratičnim sistemom, splošno volilno pravico in socialnim vprašanjem, saj »brez demokracije v političnem smislu se tudi socialno stanje ljudstva ne boboljšalo« (Ušeničnik, 1940: 55).

Znotraj doktrinarne podreditve demokracije višjemu religijskemu principu se je že (vsaj) od Kreka dalje krepila stanovska ideja, ki naj bi predstavljala specifičen katoliški odgovor na sodobne probleme z regulacijo družb. Stanovski pristop dobi v obdobju med obema vojnama nenaden, dodaten zagon, in sicer s tremi spodbudami: zaradi izrecnih vatikanskih smernic in zgledov (konkretnih modelov) v drugih evropskih katoliških državah, zaradi množične izdelave korporativnih modelov, ki so nastajali tudi pri številnih slovenskih avtorjih, in pa zaradi krepitve avtoritarnega pristopa kot najpriročnejše alternative – v evropskem in našem prostoru – za reševanje problemov z demokracijo ter problemov z ekonomsko in socialno krizo. Kakšna je bila zaverovanost oficialnega katolicizma v avtoritarni korporativizmu, dobro ponazarja polemika Cirila Žebota z Ušeničnikom iz druge polovice tridesetih let. Žebot, ki je apoloiziral fašistično ureditev, je predstavnikom Katoliške cerkve na Slovenskem očital, da so v svojih korporativnih iskanjih premalo radikalni in nedosledni. Ušeničnik mu je ugovarjal, a ne z opozorili, da bi bila avtoritarnost, povzeta po italijanskem modelu, nesprejemljiva za korporativistično korekcijo demokracije. Žebotu je Ušeničnik oporekal zmotno presojo, ker je trdil, da so Žebotovi očitki neupravičeni. Korporativna ideja s strani slovenskih klerikov ni bila nikoli mišljena, pravi Ušeničnik, kot »samo korektura, samo dopolnitev« liberalno-demokratičnega sistema, nasprotno, tudi pri nas je korporativizem »miseln socialni in gospodarski preobrat!« (Ušeničnik, 1938/39: 333). Po drugi svetovni vojni je z zlomom avtoritarnih korporativističnih modelov seveda tudi oficialna cerkev to idejo potlačila skozi različne načine reinterpretacij, češ saj nikoli nismo mislili tega, kar so nam očitali. Sedanji nadškof, A. Stres, je pri zamegljevanju cerkvene in papeževe odgovornosti za korporativistično doktrino razvil celo posebno »teorijo« o nesporazumu, ki

naj bi bila v tem, da je Pij XI. zgolj pomotoma izrekel besedico »korporativen«, saj se mu je ta izraz »zarekel« (Stresova beseda), v resnici pa naj bi hotel reči »koooperativen« (Stres, 1991: 21–23; prim. Dragoš, 1998: 205–209).

V nadaljevanju pogledjmo, zakaj je avtoritarni korporativizem postal tako zelo privlačen predvsem za katoliške intelektualce pred drugo vojno in po čem izstopa v tej zgodbi Andrej Gosar (1887–1970), sociolog, ekonomist, pravnik in kratek čas tudi jugoslovanski funkcionar za socialno politiko, ki je svoj pogled na korporacije najobširneje popisal, a ostal najbolj prezrt. Tem poudarkom se ni mogoče izogniti pri vzporejanju takratnega in današnjega nezadovoljstva z demokracijo.

## Alternative

Glavni protagonisti korporativističnih idej so se rekrutirali iz katoliškega tabora predvsem iz treh razlogov:

- nazorskih,
- političnih,
- modernizacijskih.

Prvi razlog predstavlja socialna doktrina Rimskokatoliške cerkve, ki je od druge polovice 19. stoletja dalje skušala formulirati alternativni odgovor na socialno vprašanje na način, ki bi bil nazorsko različen tako od liberalizma kot tudi od socializma. Čeprav je ta poskus »tretje poti«, ki je še danes oficialna doktrina katoliške cerkve, prišel pravočasno, je ostal na pol poti, saj ni premogel konkretnega koncepta v razmerah, ko je poleg liberalnega kapitalizma tudi komunizem že postajal evropska realnost. Kasnejši pojav korporativizma v obliki stvarno obstoječih državnih sistemov je postal za katoliški tabor izjemno privlačen, saj se je zdelo, da bo katolicizem prav z njim kompletiral tisto, kar je že vseskozi abstraktno tičalo v papeških okrožnicah, a se še ni uresničilo.

Drugi razlog je bil političen. Če se državni ustroj (gospodarstva) vzpostavi na tržnem principu tekmovanja med produkti, kapitalom, cenami in ljudmi, se prevlada katolicizma izpodje v temeljih, saj v takem sistemu tudi verske vrednote in religijske organizacije postanejo le del tržne ponudbe, ki je ni več mogoče vzdrževati z institucionalnim monopolom. Enak rezultat je tudi v socialistični državi (kot prvi fazi komunizma), ki namesto trga uporabi razredno partijski monopol za zrušitev katoliškega. Zato je v političnem smislu predstavljal korporativizem edino upanje za katolicizem.

Tretji razlog izjemne privlačnosti korporativizma za katoliške intelektualce je modernizacija družbene strukture. Ta je zaostrišla – neprimerno bolj intenzivno kot v prejšnjih stoletjih – zlasti naslednja vprašanja: razslojevanje, boj med delom in kapitalom, vprašanje državne intervencije na

socialno področje, politično regulacijo avantgardističnih ekskluzivizmov in odnos do systemske avtonomije področij v družbeni delitvi dela, kot so znanost, ekonomija, politika, religija itd. Korporativistični koncept je obetal rešitev vseh omenjenih vprašanj od zgoraj navzdol, kjer centralna vlada, skupaj z omejenim številom kooptiranih interesnih skupin, zagotavlja vesplošen družbeni konsenz. Vendar: zakaj ravno vabljalivost korporativizma? Zakaj bi bil ta način konsenza lažje izvedljiv kot pa skozi liberalistično predpostavko avtonomnih akterjev, ki na trgu spontano, začasno – vsekakor pa vedno znova in sami od sebe – bodisi kooperirajo bodisi si konkurirajo? In zakaj bi bil korporativistični konsenz realnejši od socialističnega, v katerem si zatirani razred prisvoji državno oblast z namenom demontaže razrednega razcepa, ki je glavni vir konfliktov? Vsem se je zdelo, da je bila prednost korporativizma znana že pred njegovim pojavom: zato, ker korporativizem ne izhaja niti iz sebičnih interesov atomiziranih posameznikov niti iz sebičnih razrednih interesov, ampak iz celote družbenega telesa, katerega udi delajo v skupno dobro vseh. Organicizem, prave vrednote in enotno vrhovno vodstvo, ki skrbi za interese vseh, je odgovor, ki ga je katolicizem ponujal že iz prejšnjih stoletij. Zaradi nazorskih, političnih in modernizacijskih razlogov je torej korporativizem pri katoliških družboslovcih prepoznan kot manjka-joče orodje za aplikacijo katoliških načel v modernih razmerah, medtem ko je cerkvi korporativizem služil za dokaz, da je imela prav že od nekdaj.

Vsi trije razlogi za privlačnost korporativizma so pri Gosarju postavljeni pod vprašaj. V njegovem modelu korporativizma je nazorski vidik demonopoliziran, saj se je Gosar zavzemal za krekovsko rešitev (Krek je že leta 1901 zagovarjal ločitev cerkve od države). V političnem smislu je Gosarjev korporativizem premišljena, načelna in kirurško izvedena zavrnitev avtoritarnega principa, namesto katerega ohranja parlamentarno demokracijo, poudarja avtonomijo tržnih zakonitosti in uvaja socialno politiko kot systemsko (ekspertno) funkcijo države. Pri glavnih modernizacijskih zadregah takratnega časa – ena od njih je rastoče nasprotje med delom in kapitalom – pa se Gosar jasno postavi na stališče razrednega boja. Zato ni presenetljivo, zakaj je bil Gosarjev korporativizem nesprejemljiv za vse tri ideološke bloke. Ne zato ker bi bil pomanjkljiv, ampak nasprotno: ker je bil konsistenten, in s tem nezdržljiv z interesi vseh drugih. V nadaljevanju opozarjam na ključne poudarke tega paradoksa. Zakaj so bili isti trije motivi, ki so ogreli katoliške intelektualce za korporativistične ideje (nazorski, politični, modernizacijski), glavni razlogi za zavrnitev Gosarjevega koncepta.

### *Nazorski razlogi*

Gosarjev korporativizem predpostavlja družbeno regulacijo na samoupraven način, torej od spodaj, in ne od zgoraj. Glavna posledica tega

pristopa je onemogočanje monopolov, bodisi v nazorski, kulturno-stanovski, politični, etnični oz. narodnostni bodisi v verski obliki. Sistem kulturne samouprave dosledno gradi na naslednjem postulat: »da ima vsak poedinec in vsak narod nedotakljivo in nesporno pravico, gojiti svojo narodno kulturo in posebej še svoj jezik.

Podobno velja tudi glede verskih, posebej še *versko moralnih* in sploh *etničnih* načel in vprašanj« (podč. Gosar, 1935: 512–513).

Z realizacijo citiranega postulata ne bi smelo biti organizacijskih težav v homogenih komunah, okrajih, deželah, pravi Gosar. Ob tem pa izrecno opozarja, da je dosledno prakticiranje samoupravnega načela izjemnega pomena v družbah in na območjih s kulturno mešanim, npr. narodnostno ali versko raznolikim prebivalstvom, med katerim so teritorialne razmejitve nejasne, sporne ali pa jih sploh ni. Kako uporabiti samoupravno načelo v primerih majhnih in teritorialno disperziranih skupin, kjer logika teritorialne organizacije odpove? Tu se Gosar sklicuje na princip obratnosorazmernosti in pa na razlikovanje oblik. Z obratnosorazmernostjo misli na sovpadanje dveh načel:

- kjer so pripadniki različnih narodnosti ali verstev na istem teritoriju pomešani, se pravica do njihove posebne samouprave nadgradi s splošno, torej se raztegne »dlje ter prehaja v zahtevo *po občih*« samoupravi; v tem smislu se splošna politična samouprava narodnostnih in verskih skupin dopolnjuje s posebno kulturno, t. j. od politične uprave ločeno samoupravo;
- hkrati pa velja tudi obratno: bolj ko so zaradi krajevne pomešanosti manjšin težave pri izvajanju njihove politične samouprave, »toliko *važnejše in nujnejše je, da se njihova prosvetna in kulturna samouprava dosledno uveljavi in razširi v kar najpopolnejšo narodnostno in versko samoupravo*« (podč. Gosar, *ibid.*: 515).

Hkrati razlikuje dve organizacijski obliki kulturne samouprave, ožjo in širšo. Prva je namenjena izražanju želja in zahtev neposrednih »interesentov«, torej ljudi kot uporabnikov dobrin oz. ukrepov, o katerih se odloča. V tej ožji obliki ljudje realizirajo svoje interese skozi voljene predstavnike iz svojih panog in ustanov (npr. starši, cerkveni predstavniki, učitelji, profesorji, umetniki itd.). Gre za posebne organe kulturnega predstavništva v smislu zbornice ali kulturnega sveta, ki so ločeni od organov političnega ljudskega zastopništva. V drugi, širši oz. »občih« obliki samouprave, kamor volijo svoje predstavnike tudi narodnostne in verske skupnosti, pa gre za odločanje o vseh ostalih vprašanjih, ki se tičejo (tudi) posameznih kulturnih skupin. Ker je seveda takšna ureditev nezdržljiva tudi z vsakršnim religijskim monopolom posameznih verskih organizacij, je tudi odnos med njimi in državo podvržen načelu samouprave. Tudi za katoliško cerkev velja

- in predvsem zanjo, opozarja Gosar - da se že po svoji doktrini »postavlja v nekem smislu *nad* državo« in da »*ne priznava načelne enakovrednosti in enakopravnosti različnim drugim, zlasti nekrščanskim veram*« (podč. Gosar). V versko mešanih okoljih se tega problema ne da rešiti drugače kot pa z ločitvijo cerkve (cerkva, ver) od države. To pomeni, da bo tudi katoliška cerkev -

*nujno primorana, zadovoljiti se z manj ugodnim položajem, ki ne ustreza popolnoma njenemu nauku in njenim posebnim zahtevam. Zlasti v državah, kjer so že prodrla osnovna načela svobode in enakopravnosti vseh ljudi in tudi vseh ver, je katoliška Cerkev prisiljena upoštevati dejanske razmere ter se mora vsaj načelno zadovoljiti z enakimi pravicami, kot jih uživajo druge vere in cerkve.*

V tej zvezi Gosar izrecno opozarja na skrb za enakopravnost drugovercev in brezvercev (kljub temu da do slednjih goji izrecne zadržke). Ločitveno načelo - brez katerega samouprava ni izvedljiva - enako zavezuje tudi državno stran, saj je »nemogoče, da bi država zavzela nasproti katoliški Cerkvi načelno drugačno, bistveno ugodnejše stališče, kot ga zavzema nasproti različnim drugim veram in cerkvam«. Kajti privilegiranje katoliške cerkve »bi namreč pomenilo vrnitev k časom pred francosko revolucijo« (vse iz *ibid.*: 544-545). V nadaljevanju Gosar ne izključuje posebnih dvostranskih dogovorov cerkve z državo, dopušča tudi konkordat itd., kar kaže, da ločitvenega načela Gosar ne razume v smislu trde, ampak mehke oz kooperativne raz/ločitve. Ta poudarek je tudi danes izredno aktualen zaradi štirih razlogov:

- ker opozarja, da mehka (raz)ločitev, vključno s separatnimi dogovori in sporazumi celo na najvišji ravni (med državo in Svetim sedežem), ni v neskladju z enakopravnostjo, a le pod pogojem, da ne vodi v privilegiranje ene oz. diskriminiranje drugih verskih skupnosti;
- ker gre za povsem enak poudarek, ki ga je že pred prvo svetovno vojno izrecno zagovarjal Janez Evangelist Krek (Dragoš, 2002), torej v razmerah, ko še ni bilo boljševistične revolucije in ko na Slovenskem ni bilo niti enega komunista;
- ker sta ta krekovski poudarek dosledno prezrli tako katoliška cerkev kot država že v času, ko je bil prvič izrečen, enako v obdobju med vojnama, ko ga je zagovarjal Gosar, enako v socializmu in tudi po osamosvojitvi;
- ker smo ravno z zadnjo zakonsko regulativo (Šturmov *Zakon o verski svobodi*) radikalno opustili to isto ločitveno načelo, čeprav ga imamo zapisanega celo v ustavi.

Ker Gosarjev korporativizem ni izvedljiv brez samoupravne podlage, si tudi ni mogoče predstavljati, da bi bil kakorkoli združljiv z ostalimi



katoliškimi korporativisti (Ivan Ahčin, Jakob Aleksič, Josip Jeraj, Ciril Žebot, Gorazd Kušej), ki so izhajali iz nazorsko monolitnih in avtoritarno centralističnih načel.

### *Politični razlogi*

Krizo demokracije je Gosar analiziral v sredini dvajsetih let v reviji *Čas* in pozneje te članke združil in dopolnil v knjigi *Razprave o družbi in družabnem življenju* (1932). Najprej oriše zgodovinski nastanek demokratičnih idej, gibanj in ljudske suverenosti, ki imajo za Gosarja nesporno (»velevažno«) in nenadomestljivo vlogo v sodobnih družbah, kar je že prva razlika med njim in oficialnim katolicizmom. Potem opozori na tri razloge za aktualne težave demokratičnega parlamentarizma. Prvi so zunanji, ki se nanašajo na konsolidacijo demokracije; tu izpostavi angleški parlamentarizem kot edinega, ki zaradi več stoletnega razvoja ni »umeten«, povsod drugod je bil sistem uveden »tako rekoč čez noč« in se je zato prilagajal predvsem tujim zgledom, namesto domačim razmeram. Drugi razlog za krizo je tehničen (»organizatoričen«), saj je sodobna kompleksnost družb obremenila demokratične sisteme s povsem novo vrsto vprašanj, predvsem z zapletenimi gospodarskimi in socialnimi problemi. Teh v času francoske revolucije še ni bilo na dnevnem redu, zdaj pa »morajo poslanci sklepati o stvareh, ki jih mnogokrat niti malo ne razumejo«. Kasneje ta poudarek Gosar spelje v zahtevo po strokovni, neideološki socialni politiki (Gosar, 1933, 1935). Tretji razlog je nesoglasje med demokratično ideologijo in sodobno družbeno strukturo, kjer so začetno nasprotje med absolutizmom oz. fevdalizmom na eni in demokratično regulacijo na drugi strani zamenjali novi razcepi, predvsem med kapitalisti in proletariatom, med industrializmom in agrarizmom, stratifikacijski razcepi itd. Posledica te nove, večje kompleksnosti je, da zaradi interesne heterogenosti ni več »mogoče govoriti o kaki enotni ljudski volji«, ki jo je nekdaj verodostojno odražala večina, danes pa funkcijo »ljudske volje« nadomešča kompromis, ki je nestalen in različen po posameznih vprašanjih. To ne pomeni, opozarja Gosar, da je enotnost ljudstva nekaj preživelega, nasprotno, gre za izziv v smeri ustrežnejših organizacijskih oblik, skozi katere bi se ljudska volja oblikovala, za razliko od začetne dobe demokracije, ko je šlo zgolj za vprašanje, kako se naj ugotovi in uveljavi. Zato je v modernih razmerah centralizem vse manj primeren način regulacije, sistem demokratičnega parlamentarizma pa postaja – kot splošna politična ustanova – preobremenjen s specifičnimi problemi z različnih področij (ekonomskih, socialnih, kulturnih). Od tod Gosarjev poziv za premik od klasične oblike »demokracije k občī samoupravi«, kot se glasi naslov njegovega programskega članka iz dvajsetih let. V tem besedilu že v uvodu eksplicitno svari, da v iskanjih izboljšav za demokracijo nikoli ne smemo pozabiti, da »v

resnici *ni nikakega zadostnega razloga govoriti o krizi demokratične ideje*« (podč. Gosar, 1932: 155), kajti – kot nadaljuje – »v današnjih razmerah brez parlamentarizma ni in ne more biti prave demokracije« (*ibid.*: 157). Zakaj je Gosarjev korporativizem vseskozi bil in ostal politično nesprejemljiv za ostale katoliške korporativiste, je razvidno tudi iz Gosarjevega članka v reviji *Dom in svet* iz leta 1934. V njem zavrača korporacijske koncepte v avtoritarni varianti, za katere že takrat pravi, da pri nas »rastejo kot gobe po dežju.« Usodne slepe pege korporativistov prepoznava predvsem v ignoriranju pomena parlamentarne demokracije in v pretiravanju s pojmom stanovske ideje. Kajti to idejo si korporativisti večinoma napačno razlagajo in »*nekritično nategujejo tudi na družabne probleme in vprašanja, ki nimajo ž njo v resnici prav nič skupnega*« (podč. Gosar, 1934: 262). Na kaj misli s tem, je najbolj razvidno iz naslednjih poudarkov:

- v temeljnih političnih stvareh, ki vse državljanke enako zadevajo, je treba vztrajati na običajnem demokratičnem načelu, kjer se vsak človek sam odloča na podlagi splošne in enake volilne pravice. Kolikor bolj sestopamo po organizacijski hierarhiji navzdol (od države prek dežel in okrajev do občin), pa stopajo v ospredje posebna gospodarska in socialna vprašanja, splošno političnih pa je manj. Klasično demokratično načelo se zato na nižjih ravneh kombinira (ne pa nadomešča!) s samoupravnim organiziranjem, in šele tu pride do izraza stanovski princip, kjer člani določenega stanu odločajo (le) o tistih zadevah, ki se nanašajo na ta stan;
- samoupravno načelo ne dovoljuje, da bi gospodarske korporacije glavnih panog in pa stanovska predstavništva ljudi, ki so zaposleni v teh panogah, združili v eno telo; obstajati morajo ločeno. Praktičen primer: delavec uveljavlja svojo voljo (po svojih predstavnikih) dvakrat – enkrat kot član delovnega kolektiva oz. panoge, v kateri je zaposlen, drugič kot pripadnik delavskega stanu (za razliko od delodajalca ali kmeta), in to ne glede na njegovo delovno mesto;
- bolj ko gremo proti vrhu, težje je vzdrževati samoupravnost v smislu separatnega organiziranja ljudi po različnih korporacijah, različnih socialnih stanovih, različnih kulturnih, narodnih, verskih in drugih identitetah, hkrati pa narašča delež splošnih vprašanj, ki so skupna vsem državljanom, ki torej presegajo interesno področje posameznih korporacij, stanov itd. Pri takšnih vprašanjih je zato nujno, terja Gosar, da »*ima zadnjo, odločilno besedo le politično predstavništvo naroda*« (podč. Gosar, *ibid.*: 269). Pri tem seveda misli na parlament v smislu političnega, strankarskega pluralizma, in ne kot prostora, ki bi ga monopolizirala ena partija. V tem je Gosarjev koncept bistveno različen od npr. kasnejše Kardeljeve variante samoupravljanja kot tudi od samoupravnega katoliško korporativnega modela SDZ-ja (omenjenega na koncu tega članka). Nevarnost, da bi vrhovna politična (strankarska) demokracija, ker ima največjo moč,

ignorirala strokovne vidike odločitev, sicer obstaja. Vendar tega problema po Gosarju ni mogoče reševati z nikakršno afirmacijo poenotenih korporacijskih teles na najvišji ravni, ki bi se izvajala na račun parlamentarne demokracije. Zavzema se za realnejši pristop, kjer bi v parlamentu uvedli npr. stalne parlamentarne odbore za vsa pomembnejša področja, kar bi prisililo parlamentarne predstavnike političnih strank, da bi v svoje vrste rekrutirali bolj strokovno usposobljene kadre;

- ob koncu prispevka še enkrat opozarja: »Prav posebno pa bi se motil, kdor bi menil, da naj bi bila ta 'nova' ureditev družbe na vsej črti 'stanovska', da naj bi se v celoti opirala na stanovsko grupacijo prebivalstva« (*ibid.*: 270).

Navedena opozorila spadajo v čas, ko je bila demokracija v sosednji Avstriji dokončno poražena, ko so s topovi streljali na delavsko naselje na Dunaju, da ne bi prišlo do vstaje socialistov, in ko je bila sprejeta avstrijska avtoritarna ustava. Gosarjev komentar k tej ustavni rešitvi je enak kot njegov odnos do avtoritarnega korporativizma. Za avstrijsko ustavo pravi, da lahko nastane samo »v strogo *absolutističnem* režimu«, ki državljanom ne priznava aktivnih političnih pravic in jih nadomešča z nekaj participacije le v stanovskih ter strokovnih zadevah (Gosar, 1935: 526). Po tej ustavi obstajata samo dve vrhovni voljeni telesi, korporativna kulturna in gospodarska zbornica, politični parlament pa je odpravljen.

Za primerjavo: Jerajeva varianta korporativizma sicer ne zaide v avstrijsko rešitev, se pa od nje razlikuje manj kot od Gosarjevega koncepta. Vrh piramide odločanja je pri Jeraju še vedno sestavljen iz dveh teles. Prvo telo je »državna korporacijska (gospodarska) zbornica, ki ima zakonodajno oblast na gospodarskem področju«, ki ima lastni proračun in lastne davke, odloča pa o vseh ekonomskih in socialnih vprašanjih. Od te je povsem ločen politični parlament, ki ga Jeraj ohranja, a bistveno okrni. Pri gospodarskih in socialnih vprašanjih nima parlament več nikakršnih kompetenc, pristojen je le še za odločitve v zvezi s sodstvom, državno upravo, za odnos med »Cerkvijo in državo« (da je Cerkev mišljena v ednini, ni slučajno), za vojsko, splošno šolstvo in za notranjo ter zunanjo politiko. Jeraj kritizira nacizem, ker vso oblast osredotoča v eni osebi, kar lahko vodi v tiranijo, ko se »ne upošteva krščanskih načel, ki morejo biti v tako upravljani državi edini branik svobode in pravic državljanov« (Jeraj, 1941: 73). Glavni problem z nacizmom je torej v nevarnosti opustitve krščanskih načel, ne pa v dušenju demokracije, ki Jeraja niti ne skrbi. Afirmativno omenja portugalski in španski korporativni model (leta 1941!), ker »izrecno priznavata Cerkev in krščanstvo«, ob tem pa dodaja:

*Avtoritarna vladavina je posebno takrat upravičena, kadar je treba kaotične razmere urediti ter razkrojene narodne sile ob hudih vnanjih*

*težkočah strniti po volji enotnega in močnega vodstva velike nesebične osebnosti (ibid.).*

Jeraju se sploh ne zdi potrebno, da bi se izrecno opredelil za način vladanja v korporacijski državi, torej za demokratičnega ali za avtoritarnega, kar je tudi sicer bilo tipično za takratni oficialni katolicizem, eksplicitno tudi za Ušeničnika (1940: 32–33). Oba načina, avtoritarni in demokratični, imata svoje prednosti in slabosti, pravi Jeraj. Kljub temu pa namigne, da bi se v korporativnem sistemu, če bi ga hoteli postaviti na demokratične temelje, še okrepile slabosti, značilne za demokratične ureditve. Iz te dileme, kateremu načinu regulacije dati prednost, se izvije s trditvijo: »*Glavno je duh*, ne oblika vladavine« (podč. Jeraj, *ibid.*: 75). Kakšna je vloga tega »duha«, nakaže Jeraj na tistem mestu, kjer sugerira, da bi se v težkih razmerah lahko korporacije vodile »tudi avtoritarno-demokratično«. To obliko vladanja razloži z enim stavkom: »Vlada bi vplivala na sestavo vodstva ter na duh, ki naj bi vladal v korporacijah« (*ibid.*: 57). Sicer pa se Jeraj zanaša na politične funkcionarje, ki naj spoštujejo zakone naravnega in božjega prava – »ki so edini temelj državnih in ljudskih pravic« – nakar se potolaži s tem, da bo dokončno odločitev o načinu vladanja sprejela »preroško-državniška razsodnost naših politikov«.

Čeprav se Jeraj izmika decidirani označbi svojega koncepta kot avtoritarnega, ostaja dejstvo, da znotraj njegovih korporacij ni najti prav nikakršnih elementov demokratičnega odločanja, da je politični parlament bistveno okrnjen v korist korporativnih teles, da se Jeraj zavzema za prepoved delavskih stavk, da so državljani reducirani na poklicne pripadnike (v smislu pravic kot tudi socialne ter kulturne identitete) in da je članstvo v določenih, od zgoraj predpisanih korporacijah obvezno.

### *Modernizacijski razlogi*

Osrednje vprašanje, ki so ga skušali rešiti vsi korporativistični koncepti in ki je del modernizacijskih procesov družbene strukture, je problem regulacije nasprotja med delom in kapitalom. Posledica tega nasprotja je razredni boj v smislu organiziranega nasprotovanja enega razreda proti interesom drugega razreda. Za Gosarja je razredni boj empirično dejstvo, kar pomeni, da se ga ne more niti dovoliti niti prepovedati, ampak regulirati. Avtoritarna varianta, ki skuša s prisilnim in enotnim predstavništvom delavcev ter delodajalcev v korporacijah ukiniti razredni boj, je za Gosarja ignoriranje, ne pa reguliranje tega problema.

Še več, regulacija razrednega nasprotja je zanj pogoj vsakršne reforme družbe, tudi korporativne, ni pa uvedba korporativnega modela pogoj za reševanje razrednega razcepa. Seveda Gosar ob tem poudarku ne ostaja

nevtralen, nasprotno: ta regulacija se mora zgoditi v prid delavskega razreda, ker je ta šibkejši člen in ker je najbolj potisnjen v neživiljenjske pogoje bivanja.

*Praktično se to pravi: Razredni boj, ki vlada v obstoječi kapitalistični družbi, se mora prej, vsaj v glavnem, dobojevati, in sicer v prilog delavstva in delovnih slojev sploh. Kajti šele potem bodo ti v okviru občestvene družbe lahko tudi brez najostrejšega razrednega boja uspešno zastopali in branili svoje upravičene interese in koristi (Gosar, 1935: 216–217).*

Takoj za tem Gosar opozarja, da delavski razred lahko svoj boj izpelje reformistično, »brez večjih družabnih pretresljajev«, lahko pa tudi »po ovinku« preko revolucije in diktature. Zato je prav Gosar edini intelektualec, ki je že v tridesetih letih podal natančno izoblikovano in sodobno opredelitev funkcije socialne države, ki mora strokovno intervenirati na socialno področje s sistemom pravic in dajatev, da vzpostavi (vsaj) minimalno mrežo, pod katero ne sme pasti nihče, ki izpade iz drugih virov preživljanja. Da je vzpostavitev socialne države nujna, ker lahko le ona poskrbi za pravičnost, je pisal že Krek pred prvo svetovno vojno, in prav Gosar je tisti, ki je naredil največji korak naprej v Krekovi smeri (prim. Dragoš, 1998: 210–228 in 231–236).

*V vsakem primeru pa velja: dokler bodo množice delovnega ljudstva, posebno delavstva tonile v najhujši proletarski bedi in odvisnosti od usakdanjega zaslužka, toliko časa ne moremo govoriti o uresničenju stanovske, ali če hočemo korporacijske misli (podč. Gosar, 1935: 217).*

Zaradi zgornjega poudarka je Gosar preciziral tudi osnovne pojme, kot so korporacija, poklicni stan, socialni stan ter razred, da ne bi prišlo do mešanja med temi pojmi, kar je bila splošna napaka vseh ostalih korporativistov (vključno s papežem v *Quadragesimo anno*). Kajti brisanje razlik med navedenimi pojmi nujno privede do ignoriranja pravic ljudi, da dejansko odločajo o zadevah na svojem področju. Zato je bila ignoranca do terminoloških razlik skupna in načrtna slepa pega ostalih korporativistov, saj so s tem lažje že na najnižjih korporativnih ravneh združili predstavnike delodajalcev in delojemalcev v isto korporacijo z namenom, da se na ta način preko skupnega predstavnštva ukinejo razredna nasprotja. Tudi v tej zvezi je zgovoren Jerajev primer. Gosarjevo opozorilo o razrednem razcepu, ki se ga ne sme ignorirati, obrne na glavo:

*V jedrnih interesih stanu ni razrednega nasprotstva, ampak skupnost, zato je napačno, če je stanovska korporacija zgrajena primarno iz delodajalskih in delojemalskih sindikatov, ker sindikalni sistem podtalno*

*unaša razredno borbo v korporacije in ruši njihovo notranjo enotnost* (Jeraj, 1941: 56).

Gre za variacijo iste trditve, ki jo je dve leti prej postavil eden od največjih zagovornikov fašističnega korporativizma, filozof Ugo Spirito: zanj sta samo korporativno predstavništvo in avtoritarna koordinacija najboljše sredstvo za pomiritev parcialnih ekonomskih interesov z interesi družbenih skupin (Turner, Käsler, 1992: 57). Kako trdoživ je bil prav ta tip korporativnega razmišljanja v katolicizmu na Slovenskem, pa lahko vidimo iz najbolj razdelanega predloga korporativne ureditve, ki je kadarkoli nastal s strani slovenskih katoliških avtorjev. Gre za model, ki so ga izdelali pripadniki kriptofašističnega sindikata ZZD (*Zveza združenih delavcev*, skrajno reakcionarno usmerjen katoliški delavski sindikat, ki ga je leta 1935 ustanovila klerikalna stranka ob podpori RKC za boj s krščansko-socialističnim sindikatom *Jugoslovansko strokovno zvezo*; ZZD se je med vojno preimenovala v *Slovensko delavsko zvezo*: SDZ). Ta model je ZZD oz. SDZ propagirala tudi po zlomu fašizma in nacizma, objavljen pa je bil takoj po vojni v dopolnjeni, ciklostirani izdaji v Lienzu (SDZ, 1946). Glavna posebnost njihovega modela je:

- izdatno se sklicuje na načelo »prave demokracije« in samoupravljanja od spodaj navzgor;
- izrecno se usmerja v reševanje socialnega vprašanja; predvidena je državno uzakonjena minimalna delavska plača, in sicer v višini, ki bi morala celo »za 25 % presegati nujni življenjski trošek« (*ibid.*: 67);
- kljub deklarirani sredinski opredeljenosti in odklanjanju fašizma, nacizma in komunizma model ohranja vse bistvene značilnosti avtoritarnega korporativizma z izrecnim katolicističnim in radikalističnim poučkom (»Rešitev mora biti dokončna, korenita, popolna«; *ibid.*: 2).

## Preteklost in sedanjost

V uvodu zapisana poenostavitev, da obstajajo le sedanjost in njeni konstrukti, je mišljena bolj metodološko kot aforistično. Njen namen je opozoriti, da je kakršnakoli rekonstrukcija preteklosti konstrukt, ki je povezan s sedanjostjo tudi takrat, ko ima za svoj predmet minule dogodke. Zgodovina ni le preteklost, saj postane od vsega začetka, ko pokažemo interes zanjo, dejavnik sedanjosti. Seveda velja tudi obratno, namreč, da »preteklost ni le del nepretrgane sedanjosti«, kot upravičeno opozarja Hobsbawm (2000: 3). A problem je v redukcijah. Ob tem, da je vsak pogled »do neke mere konstrukcija« (*ibid.*: 4), ne gre zanemariti, da so neprimerno pogostejše in usodnejše tiste redukcije zgodovine na »objektivno« minulosť, kjer se ignorirajo reference na sedanjost, medtem ko so redkejša pretiravanja v nasprotni smeri.

V zvezi z naslovnim vprašanjem lahko današnja dogajanja primerjamo s tistimi izpred druge svetovne vojne na številne načine (konstruktov), v glavnem pa na štiri:

Tabela: TIPOLOGIJA KONSTRUKTOV

PRIMERJAVA		Sedanjest	
		PROBLEMI	REŠITVE
Preteklost (pred 2. sv. vojno)	PROBLEMI	1.	2.
	REŠITVE	3.	4.

Na kaj nas opozarja tipologija konstruktov v zgornji tabeli in kakšne so ilustracije za vsakega od štirih tipov?

1. Primerjava današnjih problemov v zvezi z demokracijo s tistimi pred drugo svetovno vojno pokaže nekaj pomembnih podobnosti. Med njimi izpostavljam zlasti (a) nezaupanje, (b) legitimnost in (c) socialno vprašanje:

a) Predvojno vsesplošno nezadovoljstvo z obstoječo politično ureditvijo je šlo v dve smeri. Na eni strani v reformistična prizadevanja pri tistih akterjih, ki so ocenjevali, da sistemski učinki niso (dovolj) skladni z dometom oz. namenom obstoječe ureditve; korekcije so v tem primeru ostajale znotraj sistema parlamentarne demokracije in bile namenjene njegovim izboljšavam, npr. Gosarjev pristop (1933; 1935). Druga smer je opozarjala na nezadovoljstvo s samim sistemom kot takim, ki ga je treba nadomestiti z drugačnim tipom sistemske regulacije, sem spadajo npr. modeli avtoritarnega korporativizma, koketiranje s fašizmom, s stalinizmom, z organicističnim katolicizmom, z variantami enopartijskih ureditev, vključno s kasnejšim socialističnim samoupravljanjem (prim. Kardelj, 1934; 1980: 54–73). Danes se ne smemo tolažiti z dejstvom, da še nismo tako daleč, da bi politični akterji odkrito propagirali smeri ali modele, alternativne sedanji parlamentarni ureditvi. V smislu zunajsistemske kritike obstoječega sistema zaenkrat res nismo doživeli niti radikalnejših niti jasnejših zahtev od pozivov k »resetiranju« ali napovedi o »mesiji«. Hkrati pa imamo dolgotrajne razprave o ključnih sistemskih blokadah, ki nikakor ne vzbujajo optimističnih obetov, avtoritarne tendence znotraj političnih strank ne bledijo, prej nasprotno, isti akterji, ki se zavzemajo za novo republiko, že pišejo svojo ustavo, vsesplošne zadrege z reformo sodstva, z referendummi itd. Če vse to povežemo z izrazito, večinsko in rastočo distanco javnega mnenja do politične udeležbe ter s skrajno nizkim ugledom političnih strank in temeljnih političnih ustanov, potem nikakor ne bi smeli biti presenečeni nad morebitnim nastankom zunajsistemskih alternativ. Sicer pa je ena od takšnih že krožila po spletu in pozivala k množičnemu shodu pred slovenskim parlamentom za letošnji

prvi maj; poziv z naslovom »SLOrevolucija« je sestavljen iz desetih točk, med katerimi so izrazito protisistemske zahteve v uvodu tega »programa« in v točkah 2, 5, 6 in 8 (SLOrevolucija, 2011).

- b) Temeljni politični problem modernih družb – ki ga je v zvezi s heterogenostjo družbene strukture najbolje formuliral Gosar že v dvajsetih letih prejšnjega stoletja – ostaja aktualen tudi danes. Gre za rastoče probleme z legitimnostjo demokratične ideje in njenih načel (ideologije, pravi Gosar, 1932: 147). Ta se je v začetni fazi modernih demokratičnih gibanj še lahko brez zadrege sklicevala na enotno ljudsko voljo, saj se je ljudstvo kot reprezentant te volje zlahka definiralo za nekaj enovitega in v temelju nasprotnega prejšnji segmentiranosti družb (na plemstvo, duhovščino, cehe itd.). Z modernizacijo pa nastajajo novi, vse težje rešljivi razcepi, sloji, interesi – zlasti med delom in kapitalom –, ki vzdrževanje sistemske legitimnosti otežujejo zaradi erodiranja enovitosti »ljudstva« kot kategorije, ki postaja vse bolj nejasna in sporna, s tem pa tudi njegova oblast. Seveda rešitev ni v presekanju gordijskega vozla z zamenjavo demokratične regulacije s kakšno drugačno; ravno nasprotno, demokratično sistemsko strukturo je treba krepiti, čeprav je ta odgovor bolj frustrirajoč kot tolažilni. Kako prevajati rastočo heterogenost v enotno voljo, tu je, kot pravi Gosar (*ibid.*), »konec prejšnje jasnosti in naenkrat stojimo pred problemom, ki si ga ne znamo rešiti«.
- c) Socialno vprašanje, ki ostaja nerešeno zaradi političnih (!) in nikakor ne zaradi ekonomskih razlogov – ta problem je tudi danes na Slovenskem enako banalen kot pred drugo svetovno vojno. Pred 80 leti je bil glavni razlog politične blokade socialnega vprašanja v tem, da je državna uredba o minimalnih mezdah, ki bi preprečila absolutno revščino polno zaposlenih, prišla prepozno in v prenizkih zneskih (Bajič, 1937; Kresal, 1968/69, 1977, 1991; Dragoš, 2009). Danes je enako: višina minimalne plače, izborjena novembra 2009 na največjem delavskem protestu v zadnjih desetletjih, je danes nižja od minimalnih življenjskih stroškov, medtem ko višina socialne pomoči (288 evrov) – uzakonjena pod sedanjo, levosredinsko vlado – dosega komaj tretjino minimalnih življenjskih stroškov. Ob tem ne gre pozabiti, da smo od osamosvojitve dalje pridelali tudi povsem novo kategorijo, ki je v prejšnjem sistemu nismo poznali: to so zaposleni revni.

2. Drugi tip konstruktov (glej prejšnjo tabelo) se nanaša na primerjave med sedanjimi rešitvami oz. razmišljanji o zadregah z našo demokracijo in med tistimi problemi (povzetimi v prejšnji točki, a, b, c), ki so bili značilni za razmere pred drugo vojno. Na mnogih področjih se zdi, da imajo sedanje rešitve bistvene pomanjkljivosti, medtem ko problemi ostajajo podobni predvojnimi. Primer: legitimnost parlamentarne demokracije – ki ni nič manj



pereča kot pred drugo svetovno vojno – skušamo danes krepiti z referendumi. Ker za sprejetje referendumskega predloga zadostuje zgolj njegova potrditev večine udeležencev, »ki so glasovali« (90. člen Ustave RS), prihaja do absurdnih situacij, ki gotovo niso v prid korektivni funkciji, ki bi jo naj referendumi opravljali v zvezi z dometom predstavniške demokracije. Pri referendumu o zakonu RTV leta 2010 je za padec predlaganega zakona zadostovalo že zgolj 252.408 volilnih glasov od skupno 1.707.209 volilnih upravičencev, saj je bila udeležba zgolj 14,78-odstotna; na referendumu o ustanovitvi pokrajin leta 2008 smo zabeležili še nižjo udeležbo, nepolnih deset odstotkov. Obstoječa referendumsko ureditev je torej zelo sporna z vidika demokratične funkcije, ki bi jo naj referendumi imeli, hkrati pa prav nič ne kaže o nastanku potrebnega soglasja za dopolnitev referendumsko zakonodaje v smeri večje legitimnosti tega instituta (npr. z omejitvijo ali izključitvijo poslancev kot referendumskih pobudnikov, z opredelitvijo tematik, ki bi bile izvzete iz referendumskega odločanja, z določitvijo minimalnega praga volilne udeležbe, pod katerim je referendumski izid neveljaven). Podoben primer iz iste kategorije je vprašanje lokalne samouprave. Težko bi našli model družbene regulacije, ki bi se pred drugo svetovno vojno lahko afirmiral z ignoranco do relativne avtonomnosti nižjih, subdržavnih enot, to je bila celo ena od osrednjih preokupacij večine korporativnih predlogov, od zunajsistemskih, avtoritarnih do znotrajsistemskih, kot je bil Gosarjev. Danes, ko že dve desetletji upravljamo s samostojno državo, v kateri se regionalne neenakosti povečujejo, pa je koncept pokrajin in njihove avtonomije povsem nedorečen in pod vsakokratno vlado praviloma odrinjen na stranski tir. Edina svetla točka v tovrstnih konstrukcijskih – kjer križamo rešitve iz sedanosti s problemi iz preteklosti – je nacionalno vprašanje. Kljub dolgoročnemu pesimizmu glede slovenskih manjšin v sosednjih državah, ki se zdi upravičen, je naše nacionalno vprašanje rešeno, kar je izjemen premik glede na pretekla desetletja.

3. Naslednji tip konstruktov dobimo s primerjavo današnjih problemov s tistimi rešitvami, ki so jih ponujali pred drugo vojno. Upravičena lahkotnost, s katero danes zavračamo nekdanje avtoritarno-korporativne koncepte, nas ne sme speljati v črno-bele poenostavitve. Zgodovinski poraz avtoritarnega korporativizma se je zgodil z zlomom fašizma, nacizma in stalinizma, še bolj pa z uspehom t.i. neokorporativizma, ki je z evropsko prakso tripartitnega dogovarjanja (država, delojemalci, delodajalci) institucionaliziral korporativne ideje na način, ki so nadgradile in krepile, ne pa krnile parlamentarno demokracijo. V tem smislu se zdi, da je avtoritarni korporativizem res zgodba preteklosti, ki se ne more ponoviti, kljub nekaterim bizarnim pomanjševalnicam zgodovinske odgovornosti takratnih akterjev (Stres, 1991). Vendar ob vsem tem ne gre spregledati socialnega vprašanja. Danes

precej lahkotno podcenjujemo dejstvo, da pred drugo svetovno vojno skorajda ni bilo mogoče razmišljati o družbeni regulaciji, sploh pa ne izdelovati modele o njej, brez izrecne navezave na reševanje socialnega vprašanja (kjer je veljalo, da bolj ko so bili modeli podrobno razdelani, bolj dosledno so sintagmo o socialnem vprašanju razumeli v množini). Vsi akterji in vsi modeli – od skrajno levičarskih do skrajno desničarskih, vključno s sredinskimi, kot je bil Gosarjev – so v jedru svojih predlogov tako ali drugače referirali na socialno vprašanje. Zavedali so se, da brez njegove rešitve tvegamo marginalizacijo najnižjih slojev v smeri, ki ob nedopustnih eksistenčnih stiskah posameznikov in skupin lahko proizvede posebno (sub)kulturo revščine na skupnostnih ravneh. Ta bo, če do nje pride, bistveno blokirala in z dezintegracijo izpodjedala regulacijo celotne družbe, s tem pa ogrozila legitimnost in učinkovitost modelov, za kakršne so se zavzemali politični akterji. Še enkrat: to ne velja zgolj za Gosarja, ki je bil s svojim pristopom najbolj originalen, temeljit, demokratičen, transparenten (njegovo osrednje delo obsega 1558 strani; Gosar, 1933, 1935) in prezrt. Socialna dimenzija je značilna tudi za slovenske avtoritarne modele, ki so nastajali, kot rečeno, celo po zlomu fašističnih režimov, iz katerih so črpali navdih (SDZ, 1946). Skratka, prav nobenim rešitvam, nastalim pred drugo vojno, ne moremo očitati ignorance do socialnega vprašanja. Če to ugotovitev primerjamo z današnjimi problemi, je stanje zaskrbljujoče. Zdaj ko imamo samostojno državo in v ustavi zapisan najpomembnejši družboslovni izum 20. stoletja – socialno državo (čl. 2) –, ki je bil po drugi svetovni vojni v Evropi tudi dobro preizkušen, se kljub vsemu socialno vprašanje zdi nerešljivo. Današnji vodilni politični akterji z leve in desne, vključno z večino ekonomskih ekspertov in mednarodnih ustanov, nas prepričujejo, da nismo dovolj bogati, da bi razrešili socialno vprašanje, saj smo v krizi, zato je treba varčevati; in ker smo vsi »v istem čolnu, letalu, na vlaku«, je treba varčevati enako pri vseh, razen seveda pri tistih, ki nas edini lahko potegnejo iz krize (bančni in podjetniški sektor). Kako je mogoče, da je tako sodoben teoretik pravičnosti, kakršen je John Rawls – sodoben zato, ker je presegel tradicionalno levičarska in tradicionalno desničarska razumevanja pravičnosti – bolj primeren za predvojni čas kot za današnje razmere na Slovenskem? Kdor bi se danes skliceval na Rawlsa in ob tem dopustil vtis, da mu ne gre zgolj za akademsko debato, bi tvegala očitke o ultralevičarstvu, egalitaristični miselnosti in podobno. Vprašajmo se, kateri politik leve in desne si danes upa pri minimalnih plačah, socialnih transferjih, vprašanju razpona plačilnih razredov, stopnjah obdavčitve ali vsesplošnem varčevanju resno zagovarjati osrednjo Rawlsovo tezo,

*»da morajo vse temeljne družbene dobrine – svoboda in možnosti, prihodki in premoženje ter temelji samospoštovanja – biti enako*

*distribuirane, razen v primerih, ko bi neenaka distribucija ene ali vseh omenjenih dobrin koristila marginaliziranim (the least favored)»* (Rawls, 1992: 303).

Ker ni niti ene politične osebnosti, še manj politične stranke, ki bi verodostojno podprla citirano idejo, smo pristali na to, da ostaja skrajni domet današnjih socialnopolitičnih korekcij možen zgolj v okviru minimalističnih prizadevanj in pričakovanj, z vidika katerih se zdi Rawls utopični radikalec. Vsa današnja prizadevanja za socializiranje liberalnega modela gospodarstva se stekajo v boj za minimalno plačo in socialne transferje, da bi jih dvignili čim bližje k meji minimalnih življenjskih stroškov. A celo ta politični minimalizem se zdi večini akterjev nebistven in iluzoren, neoliberalcem pa še demagoški, usoden in neumen (Turk et al., 2001). Pred drugo svetovno vojno je bilo drugače. Tudi pri tem problemu so bile razlike med desnico in levico nepremostljive, a so ostajale znotraj sporov o funkcionalnosti posameznih modelov za reševanje socialnega vprašanja, ni pa bilo vprašljivo, ali je socialno vprašanje sploh pomembno ali rešljivo in (še manj) ali se je smiselno spraševati o čem takem – in to v času, ko se nobenemu še niti sanjalo ni o kasnejši Splošni deklaraciji o človekovih pravicah (med katerimi je tudi »pravica do socialne varnosti«; OZN, 1948: 22. člen), tudi socialne države še ni bilo. Zdaj ko so nam ta načela samoumevna, ko imamo lastno ustavo in državo, ki je bogatejša kot kadarkoli prej, pa je ena od redkih točk političnega konsenza levice z desnico ravno tam, kjer bi je ne smelo biti: v prepričanju, da je koristno upravičencem socialnih pomoči zadrževati socialne transferje pod mejo preživetja, saj bi v nasprotnem primeru postali odvisniki od teh pomoči (Svetlik, 2011: 33), torej nekakšni »socialni džankiji«. Ne gre zanemariti, da je »teorija« odvisnosti, uvožena od ameriške in angleške desnice, pri nas postala implicitni nacionalni konsenz že v vladnih garniturah pred mandatom Janševe vlade. Zato ta zdrs ni posledica političnih nasprotij, kjer bi pregovorno konsenzualna levica v kriznih razmerah popuščala desnici. Teorija o »socialnih džankijih« pri nas ni politična posledica strankarskih bojev, pač pa tipičen primer antidemokratske kulture, za katero smo kolektivno izgubili imunost že kmalu po osamosvojitvi. Cena takšne mentalitete je svoboda. Kajti pravica vsake posameznice in posameznika do eksistenčnih dobrin, nujnih za preživetje, je pravica do dostopa k temeljnim izbiram, brez katerih svoboda ni mogoča, s tem pa tudi demokracija ne. Zaščita pravice do minimalne eksistenčne varnosti je eden od načinov zaščite svobode, saj bi brez te pravice posamezniki ne imeli dostopa niti do temeljnih življenjskih izbir.

4. V zvezi s četrnim tipom, kjer primerjamo današnje rešitve s tistimi pred drugo vojno, zadostuje, da spomnim na insuficientnost časa, v katerem

živimo, zgolj z eno besedo – samoupravljanje. Pri nas smo dobili elaborirano idejo samouprave in socialne države (Gosar) že takoj po prvi svetovni vojni, torej v istem času, ko je nastajal tudi skandinavski socialni model; kasneje so se na samoupravo izdatno sklicevale vse politične struje, od povojnega socializma (Kardelj) do najbolj rigidnih ideoloških nasprotnikov, vojnih poražencev v emigraciji (SDZ). Danes pa ne najdemo politika, še manj politične stranke, ki bi ne podlegla politični stigmi ob zavzemanju za s(am)oupravljanje. Še sindikati so se odrekli delavskemu soupravljanju, saj so že pred leti zgubili vse bitke na to temo.

V ta četrti tip konstruktov, kjer se primerjajo današnje rešitve s tistimi iz preteklosti, spada tudi aktualni grški scenarij.

#### LITERATURA

- Bajič, Stojan (1937): Uredba o minimalnih mezdah, kolektivnih pogodbah, poravnavanju in razzodništvu. Ljubljana: Univerzitetna tiskarna in litografija d. d. v Ljubljani.
- Bergant, Zvonko (2004): Kranjska med dvema Ivanoma. Ljubljana: Inštitut za globalne politične študije.
- Crouch, Colin, Streeck, Wolfgang, ed. (2006): *The Diversity of Democracy*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited.
- Douglass, R. Bruce, Hollenbach, David, ed. (1994): *Catholicism and Liberalism*. Cambridge: University Press.
- Dragoš, Srečo (1998): *Katolicizem na Slovenskem*. Ljubljana: Krtina.
- Dragoš, Srečo (1996): *Strategije Katoliške cerkve na Slovenskem*. Družboslovne razprave, XII, 21: 27–42.
- Dragoš, Srečo, Leskošek, Vesna (2003): *Družbena neenakost in socialni kapital*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Dragoš, Srečo (2002): J. E. Krek – zamujena priložnost za RKC? V: Šelih, A., Pleterski J. (ur.), *Država in cerkev: izbrani zgodovinski in pravni vidiki*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 285–298.
- Dragoš, Srečo (2009): *Ekonomska depresija in realnost*. V: Gaber, S. (ur.), *Za manj negotovosti*. Ljubljana: Pedagoška fakulteta, 91–104.
- FUDŠ (2011): *Slovenski utrip, javnomnenjska raziskava*. Nova Gorica: Fakulteta za uporabne družbene študije; <http://www.rtvsllo.si/slovenija/slovenski-utrip-begvolivcev-med-neopredeljene-in-navelicane/254369> (1. 4. 2011).
- Fulcher, James (2004): *Kapitalizem*. Ljubljana: Krtina.
- Galbraith, J. Kenneth (2010): *Ekonomika nedolžne prevare*. Ljubljana: Mladina, Družba Piano.
- Gosar, Andrej (1932): *Razprave o družbi in družabnem življenju*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna, 137–169.
- Gosar, Andrej (1933): *Za nov družabni red, I. zv. Celje*: Družba sv. Mohorja.
- Gosar, Andrej (1934): *Stanovska ideja in ureditev družbe*. *Dom in svet*, let. 47, št. 5: 261–271.

- Gosar, Andrej (1935): Za nov družabni red, II. zv. Celje: Družba sv. Mohorja.
- Gosar, Andrej (1939): Socialni nauk Cerkve. Celje: Družba sv. Mohorja.
- Gosar, Andrej (1943): Eden je Gospod. Ljubljana: Nova založba.
- Hobsbawm, Eric (2000): Čas skrajnosti. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Hribar, Spomenka (2007): Ideologija rimskokatoliške cerkve na Slovenskem pred drugo svetovno vojno. V: Pirjevec, Jože, Pleterski, Janko (ur.) Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918–1941. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 53–74.
- Jeraj, Josip (1941), Korporacijski red in družabna reforma Jugoslavije. Maribor: Tiskarna sv. Cirila.
- Kardelj, Edvard *alias* Ivan Kovač (1934): Filozofske osnove krščanskega socializma. Ljubljanski zvon, LIV: 343–349; 450–459; 530–537.
- Kardelj, Edvard (1980): Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja. Ljubljana: ČZDO Komunist.
- Kresal, France (1968/69): Pregled razvoja delavsko zaščitne zakonodaje in ustanov delavske zaščite v Sloveniji med obema vojnoma. Prispevki za zgodovino delavskega gibanja VIII–IX, 1–2: 103–189.
- Kresal, France (1977): Delavstvo in njegov ekonomski položaj v Sloveniji 1918–1941. V: Kresal, France idr. (ur.), *Zbornik ob štiridesetletnici ustanovnega kongresa KPS*, Ljubljana: ČZP Komunist, 35–68.
- Kresal, France (1991): Zgodovina kolektivnih pogodb na Slovenskem. *Teorija in praksa* XXVIII, 12: 1455–1469.
- Lukšič, Igor (1994): Liberalizem versus korporativizem. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Ninamedia (2011): Arhiv; <http://www.ninamedia.si/drzavnizbor.php> (1. 4. 2011).
- Odar, Alojz (1938): Pravila Katoliške akcije v Sloveniji. Kranj: Tiskovno društvo.
- OZN (1948): Splošna deklaracija človekovih pravic. V: Jambrek, P., Perenič, A., Uršič, M. (ur.), *Varstvo človekovih pravic*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 433–436.
- Pelikan, Egon (1997): Akomodacija političnega katolicizma na Slovenskem. Maribor: Založba Obzorja.
- Pleterski, Janko (2007): »Totalitarni duh« na Slovenskem tudi v katoliškem taboru. V: Pirjevec, Jože, Pleterski, Janko (ur.), *Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918–1941*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 75–100.
- Politbarometer (2010): Javnomenjske raziskave o odnosu javnosti do aktualnih razmer in dogajanj v Sloveniji. Ljubljana: CJMMK; [http://www.cjm.si/sites/cjm.si/files/file/raziskava\\_pb/pb\\_dec\\_2010%20koncno.pdf](http://www.cjm.si/sites/cjm.si/files/file/raziskava_pb/pb_dec_2010%20koncno.pdf) (1. 4. '11).
- Rawls, John (1992): *A Theory of Justice*. Oxford: University Press.
- Repe, Božo (2007): Politika KP Slovenije skozi prizmo zadnjih treh predvojnih partijskih konferenc. V: Pirjevec, Jože, Pleterski, Janko (ur.), *Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918–1941*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 189–202.
- SDZ (1946): *Stanovska ureditev Slovenije* (tretja, predelana izdaja). Lienz: Slovenska begunska tiskarna.
- SLOrevolucija (2011); <http://www.youtube.com/watch?v=DQeDruMMDMQ> (4. 4. 2011).

- Stres, Anton (1991): Oseba in družba. Celje: Mohorjeva družba.
- Svetlik, Ivan (2011): Intervju. Mladina 07, 18. 2. 2011: 28–33.
- Turk, Žiga, Šušteršič, Janez, Lahovnik, Matej, Pezdir, Rado, Pavliha, Marko (2011): Zavožena Slovenija. Ja. Resetirati. Skrajni čas! Sobotna priloga Dela, 5. 3. 2011, 8–9.
- Turner, P. Stephen, Käsler, Dirk (1992): Sociology Responds to Fascism. London: Routledge.
- Ušeničnik, Aleš (1938/39): Dr. Ciril Žebot, Korporativno narodno gospodarstvo (recenzija). Čas, XXXIII, 10: 330–333.
- Ušeničnik, Aleš (1940): Izbrani spisi, V. zvezek. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.
- Vodopivec, Peter (2007): O slovenskih političnih tradicijah v času nastanka kraljevine SHS leta 1918. V: Pirjevec, Jože, Pleterski, Janko (ur.), Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918–1941. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 23–34.