

posebne mobilizacijske funkcije. To je seveda zelo daleč od holističnega pristopa k človekovim pravicam, ki smo ga hoteli uveljaviti v OZN, med drugim tudi s pravico do razvoja.

Ni nujno, da bo ta sestav štirih glavnih elementov ideologije razvoja imel kakšno skupno podobo, in nejasno je, kako bo politično izražen. Menim pa, da ni dvoma, da bo nekakšna ideologija razvoja ohranjena in bo označevala naše življenje do konca tega tisočletja in še malo čez.

ADOLF BIBIČ

## Konec zgodovine?

Čeprav gre naša razprava proti koncu, moram reči\*, da spodbude, ki nam jih je dal s svojo uvodno, antropološko zasnovano in celo pesniško začinjeno besedo kolega dr. Južnič, niso popustile. Tudi druge dosedanje razprave in prejšnje objavljene študije v *Teoriji in praksi* o koncu razvojne ideologije so izzivalne. Na koncu ostaja vprašanje, ali je res napočil konec zgodovine?

Dovolite, da se najprej dotaknem vprašanja ideologije, o kateri je pravkar tekla beseda. Govoriti o »koncu ideologij« je seveda delno terminološko vprašanje. Kaj pravzaprav ta beseda pomeni? Če jo jemljemo v pomenu, kakršnega je dobila v delu družboslovne literature, zlasti anglosaške, kjer ideologija često pomeni »sistem idej, verovanj in prepričanj«, potem bi težko govorili, da je nastopil njen konec. Res je, da je v današnji dobi prelomov in krize čutiti veliko normativno praznino glede takšnega sistema verovanj, vendar to niti v faktu nem niti v deontološkem smislu ne pomeni, da postaja vprašanje verovanj in prepričanj glede poti v prihodnost – o tej gre v prvi vrsti beseda – odveč. Nasprotno: etično-politični ideali, s katerimi se bolj ali manj pokriva takšen pomen ideologije (ideali, kot so npr. svoboda, enakost, solidarnost, blaginja, varnost, toleranca, mir), so še kako odprto polje razmišljanja in našega delovanja. Seveda pa je odprto tudi vprašanje njihovega pomena v novih razmerah, odprto je vprašanje premikov v njihovih prioritetah in medsebojnih odnosih, novo vsebino in obseg dobivajo kot občečloveške vrednote, ki se čedalje bolj globalizirajo.

Drugače pa se vprašanje ideologije in njenega konca zastavlja, če jemljemo besedo v kakšnem drugem pomenu, v katerem se uporablja. Če jo npr. razumemo kot s sebičnimi skupinskimi interesi popačeno zavest, ki zakriva in prikriva dejanskost; ali če jo razumemo v smislu velikih, kot je uvodoma dejal kolega Južnič, tradicionalnih eksplikativnih sistemov, kot so konservativizem, boljševizem, liberalizem, socializem, komunizem itd. Vse to so besede, ki so vzniknile v določenih zgodovinskih razmerah, ki so bile, res po eni strani poskus, da se pojasni tok človeške zgodovine, hkrati pa tudi (včasih bolj včasih manj), da se napove njen nadaljnji razvoj. To so miselni sistemi, so po svoji vsebini vezani na določene sloje, skupine, interese. Izpostavljeni so neizprosnemu kriteriju preverjanja v praksi, ki pokaže, koliko so realni, koliko utopični, koliko so univerzalni, koliko partikulari-

\* Redigiran in nekoliko razširjen tekst iz razprave na okrogli mizi *Teorije in prakse*.

stični, koliko so emancipacijski, koliko zatiralski. Nedvoumno: v takšnem razumevanju in v takšnem kontekstu so ti eksplikativni sistemi zgodovinske tvorbe, doživljajo svoj vzpon in zaton, toda hkrati so tudi v medsebojni interakciji, vplivajo drug na drugega. Prav tako, kar je empirično vprašanje, vsebujejo v manjši ali večji meri trajnejše naboje, ki preživijo v novih povezavah kot občečloveško izročilo, ki so torej več kot izgubljene iluzije, ki jih je tudi polna zgodovinska izkušnja. Če torej danes govorimo o »koncu zgodovine«, »koncu ideologij«, moramo upoštevati to dejstvo.

To velja tudi za socializem, na katerega se predvsem misli, ko se govori o »koncu«. Res je, kot nekakšen zaključen sistem idej, ki izključujoče konkurira z drugimi sistemi, kot nekakšna obljubljena dežela na zemlji, ki tekmuje z obljubljeno deželo v nebesih, kot centralizirani zgodovinski um, ki samozavestno izstopa iz predzgodovine, da bi zgodovino suvereno in racionalno usmerjal in ji zapovedoval – takšne ideje in takšnega gibanja je konec.

Poleg monistične socialistične izkušnje obstaja tudi socialdemokratska socialistična izkušnja. »Postsocializem« bo drugačen in mora biti drugačen tudi glede na različne izkušnje »socializma«. Staro razumevanje zgodovine, njenega razvoja in smisla je doživelo krizo (znamenje te krize pa je, med drugim, ravno zlom »realnega socializma«) kot unilinearno razumevanje zgodovine, ki se giblje premočrtno po zakonih zgodovinskega napredka; doživelo je tudi krizo, kolikor je vztrajalo pri monokavzalnem pojasnjevanju zgodovinskega gibanja, kolikor ga je torej razumelo zgolj kot posledico ekonomskega determinizma ali shematično polarnih socialnih bojev ali kot zgolj posledico kakšne psihološke determinante. Konec je tudi teleološkega pojmovanja zgodovine, ki naj bi se gibala k nekemu vnaprej postavljenemu ali predpostavljenu zgodovinskemu cilju v novo utopijo ali antiutopijo. Konec je torej starega pojmovanja zgodovine. Ali pa je tudi konec zgodovine?

Vsekakor smo na koncu XX. stoletja doživeli take radikalne prelome, da govorjenje o koncu zgodovine in koncu ideologij zakonito prihaja na dnevni red. To se kaže tudi v zadregi, s katero skušamo poimenovati novo stanje, v katerem smo se znašli. Ključno oznako skušamo določiti s predpono »post«. Smo v dobi »postindustrializma« in »postindustrijske družbe«; smo v dobi »postkomunizma«, »postsocializma«; smo v dobi »postkapitalizma«; končno smo v dobi »postmoderne« itd. Ta besedica »post«, kot jo razumem, izraža prepričanje, da nismo več »tam«, hkrati pa je popolnoma odprta glede tega, »kam«. Prihodnost je prazna (prim. dr. Veljko Rus: Med antikomunizmom in postsocializmom). Ob koncu XX. stoletja smo, lahko bi rekli, na najbolj usodnem razpotju v dosedanji zgodovini. Kajti »prazna prihodnost« ni samo znamenje naše načelne svobode, marveč tudi stanja negotovosti. »Kam« je ključno vprašanje, na katero pa moramo odgovoriti iz »sedaj«. Ta »sedaj« pa prihaja iz spoznanja, da znanstveni in tehnološki napredek, ki tako usodno označuje našo dobo, predstavlja velikanski pozitivni dosežek glede človekove sposobnosti, hkrati pa tudi predstavlja veliko nevarnost: ustvarja nov tip družbe, ki jo nemški družboslovec Ulrich Beck imenuje »*Risikogesellschaft*«. Torej »družba tveganja« je tista družba, v kateri je res dosežena visoka stopnja družbene blaginje in tudi (zakaj ne bi tega dodali?) politične svobode. Toda hkrati je to družba, kjer je pod vprašanjem ne samo dosedanje pojmovanje zgodovine, marveč tudi zgodovina sama: prvič je lahko človek ustvaril takšno orožje, da lahko uniči človeški rod; prvič je razkril takšne genetskotehnične postopke, s katerimi lahko ne le pospešuje produktivnost, marveč tudi tako spreminja življenje, da ga ogrozi; prvič je napredek produkcijskih zmožnosti ustvaril in ustvarja takšne nenamerne posledice, ki bi lahko, če bi jih prepustili lastnemu

toku, povzročile ne le čedalje več bolezni, marveč celo smrt človeške vrste (ozonski lijak itd.) Ni naključno, če v znanosti prihaja čedalje bolj v ospredje problematika *rizika* (toda ne samo v poslovnem smislu), *kaosa* in *katastrof* (o teh pojavih večkrat tehtno piše in je tudi danes govoril dr. Kirn). Problemi človeka postajajo čedalje bolj problemi človeštva, poleg parcialnih problemov, ki dobivajo nov pomen, se čedalje bolj soočamo z *globalnimi* problemi (demografski problem, beda, zmanjševanje virov, onesnaževanje okolja, nasilje, itd.). To so znamenja dobe, ki pričajo, da je res nastopil »konec ideologij« kot parcialnih in »sebičnih« sistemov pogledov na človeka in družbo. Da smo prekoračili *rubikon* zgodovine in tudi da na prvih korakih »postzgodovine« plovemo po razburkanih valovih globalnih problemov in globalnih tveganj v prostoru, ki je odprt v čas, ki je načelno neskončen, toda ravno zaradi novih tveganj lahko tudi praktično usodno končen. V tem smislu je čas, ki ga živimo, nov čas, po nepričakovanih ovinkih smo ne na »koncu zgodovine«, marveč na »koncu predzgodovine«, toda ne iz vzrokov, o katerih je govoril Marx, in ne po poti, ki jo je predvideval, marveč po ovinkih, po katerih smo prišli do podobnega problema: kako obvladati – ob vsej veljavi *poslovnega tveganja* (njegovega univerzalnega pomena se socialisti niso zavedali) – *globalna tveganja*, da ne bi na koncu predzgodovine napočil dejanski konec zgodovine.

»Konec zgodovine« torej ne pomeni – tako mislim v nasprotju s tu večkrat citiranim ameriškim filozofom Franciscom Fukuyamo, ki je ravno v novejšem času lansiral idejo »konec zgodovine« – triumf le enega »izma«, namreč liberalizma, ker je zgodovina preveč neobvladljiva stvar, da bi dopuščala dokončne zmage. Nedvomno je liberalizem pokazal življenjske sposobnosti, ki so morale presenetiti njegove kritike na levisi in desnici. Namesto »konca liberalizma«, ki so ga številni diagnostiki večkrat ugotavljali in v različnih časih ponavljali, se je v soočenju z izzivi časa znal prilagajati in tudi napolnjevati z novimi vsebinami. Njegova močna stran je vztrajanje pri razlikovanju med civilno družbo in državo kot strukturalno zakonitostjo moderne dobe (prim. Dahrendorf). Prav tako je dojel nekatere »naravne« resnice glede gibanja tržne ekonomije. Tudi ne smemo prezreti njegovega poudarka na vrednosti človekove individualne svobode, kakor koli je bila ta ujeta v zgodovinske determinizme. S teh vidikov (in morda še katerih) je liberalizem velika izkušnja, ki ni samo izraz razrednih interesov, marveč vsebuje dejansko močno občečloveško jedro. Toda sam liberalizem deluje v svetu, ki se je toliko spremenil, da se je znašel ob koncu XX. stoletja pred eksistenčnimi, etničnimi in razvojnimi vprašanji, ki prej niso bila znana in na katera kot liberalizem ni odgovoril, čeprav je morda odločilno prispeval k ustvarjanju pogojev za pripravo tega odgovora.

Slejkoprej tudi v *družbi tveganja* obstajajo nekatera temeljna protislovja, na katera lahko odgovori le nova, kot je dejal dr. Požarnik, »paradigma« razvoja, ki bi morala, menim, odgovoriti na nekatera temeljna protislovja sodobne »postdobe«.

Pri tem mislim zlasti na tri protislovja:

Prvič. Razmerje med individualizacijo in socializacijo v sodobnem svetu. Nasproti pritiskom leviatanskega kolektivismu, ki je izničil individualnost, je ob koncu XX. stoletja napočila doba novega individualizma. Geslo »privatizacija« je samo en vidik tega pojava. Toda mar nam ne grozi, da bomo, potem ko smo zavrgli eno skrajnost, zajadrali v območje druge? Kot da »socializacija« zaradi zloma realnega socializma ne obstaja več, kot da problem socializacije ni več problem. Seveda ne mislim na to besedo v pomenu, kot ga je uporabljal npr. Karl

Korsch ali kot ga uporabljajo sodobni teoretiki politične kulture. Ko govorim o »socializaciji«, ki je v protislovju z individualizacijo, mislim na to, da ob čedalje večji individualizaciji poteka proces (oziroma bi bilo potrebno, da poteka) čedalje večjega upoštevanja drugih, sočloveka, človeštva. Liberalno načelo *laissez faire* je bistveno dopolnjeno in omejeno z načelom zavestnega povezovanja ljudi zaradi skupnega razreševanja skupnih problemov, kar je ravno načelo socializacije.

Drugič. Res so propadli sistemi totalnega in centraliziranega planiranja. Nasproti njim se v novejšem času pojavlja ideja o »avtopoesis«, o avtonomnosti, o »samokrmiljenju« (Selbststeuerung) v manjših, decentraliziranih, mikrosamo-upravnih skupnostih. Toda ob avtonomizaciji se hkrati, v zadnjem času čedalje bolj, pojavlja ideja *globalizacije*, o kateri smo govorili (o čemer večkrat razpravlja kolega dr. Mlinar). To je, lahko rečemo, čedalje globlje protislovje, ki ga liberalni model, če z njim razumemo model *laissez faire*, ni razrešil. Poleg racionalnosti, ki jo je izkazal z orientacijo v tržno gospodarstvo in z dosežki na področju politične demokracije, je dopustil vrsto globokih iracionalnosti, med katerimi je tudi protislovje med spontanostjo in med potrebno globalno intervencijo zavesti. Zlom realnega socializma in zlom centralističnega planiranja ne pomenita tudi zanikanja potrebe, da se najdejo novi mehanizmi – ravno zaradi izziva družbe tveganja – s katerimi naj bi se koordinirano obvladovali globalni družbeni problemi vsega človeštva ali problemi manjših človeških skupnosti.

Tretjič. S tem je povezano protislovje med čedalje večjo potrebo po svobodi narodov na eni strani, na drugi pa po njihovem vse tesnejšem sodelovanju. Sedanji emancipacijski procesi narodov nas ne smejo zaslepiti do te mere, da bi pozabili na potrebo po čedalje pristnejšem in širšem združevanju narodov (sodobni krvavi etnični konflikti nas opozarjajo na nevarnost te pozabe). Razne oblike regionalnega, evropskega in svetovnega povezovanja narodov pričajo o železni nujnosti »internacionalizacije« v dobi »postmoderne«. To so, med mnogimi drugimi, nekatera temeljna protislovja sodobnega časa, ki je načelno neskončno odprta, lahko pa tudi, če človeštvo ne bo sposobno razrešiti teh nasprotij, čas dokončnega izteka in konca zgodovine.

Nova »paradigma« življenja, sobivanja in razvoja človeka in človeštva bi zato morala, mislim, biti odprta za vse velike izkušnje človeka, njegovih skupin in skupnosti in človeštva; morala bi temeljiti na nujnem, a kritičnem vključevanju znanstvenega in tehnološkega napredka; morala bi obsegati etične, socialne, ekonomske, kulturne in politične komponente; vključevati bi morala temeljni konsenz glede nekaterih bazičnih vrednot, ki naj bi jih spoštoval vsakdo in vsi. Menim, da bi se takšna »paradigma«, če jo tako neskromno imenujem, lahko oblikovala v treh smereh:

Najprej bi morala upoštevati izkušnje velikih zgodovinskih izročil, zlasti liberalizma, krščanstva in socializma, t. j. politične svobode, personalizma in socialne pravičnosti.

Ta paradigma bi morala, dalje, – to je imperativ časa – zajeti tudi napredek sodobne znanosti in tehnologije, ne v klasični mehanski obliki, marveč v sodobnem »reflektiranem« pomenu. Upoštevati bi torej morala sodobno elektronsko revolucijo, ki daje nov pomen informacijam in komunikacijam, pa znanju kot temeljni proizvodni sili ter novi planetarni razsežnosti sodobne človekove eksistence. Hkrati pa bi morala upoštevati etnično odgovornost znanosti za (možne) škodljive posledice znanstvenega in tehnološkega napredka, da bi se tako izognili možnim katastrofam in celo katastrofičnemu koncu zgodovine.

Nova paradigma bi morala, končno, temeljiti na nekaterih temeljnih vredno-

tah kot premisi vseh oblik človekovega mišljenja in delovanja. Med take vrednote štejem zlasti načelo svobode in enakosti, ki predpostavlja svobodo; načelo pluralizma in tolerance; načelo večine, omejeno z načelom priznavanja manjšine; načelo mirnega razreševanja konfliktov, ki na mikroravni vodi do konfliktno-kooperativnega sožitja in na makroravni do tistega miru med narodi, ki ga je že napovedoval Kant.

Mislím, da je pri nas na Slovenskem, kjer smo bolj žrtve naše avtoritarne tradicije z njenimi »desnimi« in »levimi« fundamentalizmi kot pa dediči liberalizma, zlasti pomembno poudariti pomen pluralizma in tolerance, ki edina lahko omogočita, da se izkoristijo vsi ustvarjalni potenciali slovenskega naroda in preprečita, da se nujne razlike med interesi in pogledi ljudi ne sprevržejo (znova) v sovražno razcepljenost.

BOGOMIL FERFILA

## Relevantne svetovne razvojne izkušnje

V svojem prispevku bi rad opozoril na nekatera spoznanja, ki jih je mogoče uporabiti tudi pri sedanjih slovenskih razvojnih razpotjih. Skušal bom predstaviti pozitivne zglede (evropski in azijski razvojni koncept), pa tudi nekatere napačne poteze, ki so jih v svojem razvojnem kolapsu vlekla južnoameriške države.

### 1. *Evropske politike kompromisa*

V povojnem obdobju je Evropa svoje številne probleme (fizično uničenje, lakota, vplivi depresije 1930. leta itd.) pričela urejevati s strategijo kompromisa. Poglejmo najprej švedsko izkušnjo iz 30-tih let, ki je nekakšen prototip zgodovinskega kompromisa. V tem obdobju so švedski socialdemokrati pričeli ustvarjati povezavo z Agrarno stranko. Vsaka stran se je odrekla svoji tradicionalni politiki v zameno za podporo enega od svojih ciljev. Socialdemokrati so se tako odrekli svojemu nasprotovanju kmetijskim subvencijam, Agrarna stranka pa nasprotovanju kompenzacijam delavcem med brezposelnostjo. Sprva so konservativne stranke in delodajalci nasprotovali temu sporazumu, ko pa se je 1936. leta potrdil na volitvah, je bil vsesplošno sprejet. 1938. leta so se predstavniki biznisa, delavcev in kmetov zbrali v Saltjobadezu za drugo pogodbo: socialisti naj bi sprejeli zasebni nadzor menedžmenta in naložb v zameno za polno priznanje sindikalnih pravic, visokih mezd, welfare paketa, polne zaposlenosti; biznis pa naj bi dobil v zameno nadzor podjetij in odpoved štrajkov; kmetijstvo naj bi sprejelo takšne koncesije delu in biznisu v zameno za stalno podporo kmetijstvu.

Švedski zgodovinski kompromis je bil tako sklenjen že pred začetkom druge svetovne vojne. Kljub temu da je bil nedvomno tudi pod pritiskom zunanjih dejavnikov, je nastal kot rezultat dogovora avtonomnih skupin.

Po vojni so v Zahodni Nemčiji zavezniki nevtralizirali avtoritarno desnico in komunistično levico. Podpirali so centralistne politične sile (Konrad Adenauer) in