

PEŠČENI TOK

Peščeni tok
blata obroblja
ščit pepelnate
naplavine

ZRAČNE VRVI

Zračne vrvi
so napete
skozi vrtinec
sipastih čeri
Izstruženo znamenje
skalnega viharja

SLOVENSKA KULTURA IN SOCIALNI SLOJI

Janko Kos



PROBLEM

Razpravljanje o razmerju med slovensko kulturo in socialnimi sloji na Slovenskem bi se na prvi pogled utegnilo zdeti samó akademsko, ko ne bi bilo také tesno povezano s konkretnimi vprašanji. Ta zadevajo skoraj vse zunanje in notranje vidike sodobne slovenske kulture — njen položaj v družbi, odmev in uspeh pri občinstvu, gmotne podlage in možnosti, pa še veliko drugih stvari, ki za kulturni razvoj niso nič manj pomembne. Vrsta člankov, opozoril ali pa čisto navadnih informacij, ki opozarjajo na majhno, včasih že kar nenavadno zoženo podlago nekaterih vej naše kulture, je zadnja leta precejšnja. Že pred časom je bilo na primeru ljubljanskega grafičnega bienala, ki se šteje za osrednjo, če že ne kar mednarodno pomembno likovno prireditev, prikazano, kako majhnemu številu obiskovalcev pravzaprav rabi.¹ Ob posmrtni razstavi Marija Preglja je bilo potrebno ponovno s prstom pokazati na problematiko slovenske likovne umetnosti, njenih razstav in galerij.² Anketa med likovnimi umetniki je nazorno

¹ France Zupan, Struktura obiskovalcev 6. grafičnega bienala, Problemi 1966, 118.

² C. Z., Ali imamo moderno galerijo?, Sodobnost 1969, 464.

spregovorila o prepadu, ki po občutku likovnikov loči njihovo umetnost od okolja in občinstva — o prepadu, ki se ne zdi nič manjši od tistega, ki se je kaj kmalu odkril Cankarju ob usodi slovenskih impresionistov in mu je ostal v zavesti vse do predavanja *Slovensko ljudstvo in slovenska kultura*, kjer si je dal duška v napadu na umetnostni okus slovenskega meščanstva in malomeščanstva.³ Vendar v primeri z likovno umetnostjo položaj ni nič boljši v drugih kulturnih panogah. Zdaj že časopisni uvodniki s skrbjo razpravljajo o tem, kako velika je poraba literarne plaže zlasti med mladimi ljudmi in kako malo je v primerjavi s tem poseganja po boljših knjigah, ki jih založbe vendarle v velikem številu pošiljajo na trg. Številke bi za marsikatero izvirno leposlovno delo, ki je doživelo velike pohvale v kritični javnosti in živahen odmev v ožjem literarnem krogu, odkrile, kako malo je pravzaprav seglo v širše občinstvo. Za slovenski film je položaj tako očiten, da je bil narejen že sociološki poizkus najti razloge takšnemu stanju.⁴ O marsičem drugem se sicer ne razpravlja tako pogosto, pa je vendarle dovolj jasno. Zanimanje za izvirno slovensko glasbo je majhno, slovenska opera kot zvrst je bogve zakaj — morda zaradi premajhne institucionalne, gmotne ali javne spodbude — že skoraj izumrla. Obisk izvirnih, pa tudi uvoženih koncertov je v Ljubljani, središču slovenskega glasbenega življenja, včasih pod vsako evropsko ravniho. Tu so seveda množična občila, zlasti televizija, ki v moderni družbi v marsičem lahko nadomestijo stare kulturne medije; toda ravno o nizki socialni in kulturni stopnji slovenske televizije govorijo ne samo sprotne kritike v časnikih, ampak že kar cele revialne številke.⁵ In navsezadnje so tu še številni gmotni problemi, ki tarejo slovensko kulturo, kot je javnost včasih sicer natančno obveščena, drugje pa se stiska skriva skromno v ozadju. O težkem materialnem stanju slovenskih gledališčnikov je bilo med zadnjo gledališko krizo slišati marsikaj. O finančnih razmerah, v katerih delajo nekatere znanstvene ustanove, zlasti tiste humanističnih ved, je v javnosti manj slišati, vendar za nadaljnji kulturni razvoj niso nič manj usodne. In še bi lahko naštevali, pa ne bi prišli do konca vseh primerov, ki govorijo o problematičnem socialnem položaju današnje slovenske kulture.

Seveda ne pričajo samo o njenem položaju, ampak silijo že tudi k razmišljanju o razlogih zanj. Ali ni že na prvi pogled jasno, da takšno razmišljanje presega območje same kulture, saj mora biti usmerjeno k socialni strukturi okolja, v katerem se slovenska kultura dandanes pojavlja? Seveda je tudi sama del tega okolja in z njim določena. Toda zato ni nič manj res, da razlogi njene odmevnosti ali neodmevnosti, gmotnih možnosti ali nemožnosti, spodbudnosti ali nespodbudnosti nikakor ne morejo biti samó individualni. Prek posameznikov segajo v območje socialnih strat (slojev, plasti ali razredov) oziroma v strukturo socialne psihologije, ki je značilna za posamezne člene socialne stratifikacije. Po vsem tem že ne more biti dvoma, da lahko dá odgovor

³ Anketa Sodobnosti II — Slovenska likovna situacija, Sodobnost 1969, 781.

⁴ Janko Kos, Sociologija slovenskega filma, Ekran 1969, št. 58-59, 432.

⁵ Ekran 1969, št. 62—63.

na naštetu, pa tudi druga vprašanja o položaju slovenske kulture samó sociološko in socialnopsihološko razmišljanje o zvezah med kulturo in razslojenostjo današnje slovenske družbe.

Zaradi narave samega problema mora razmišljanje potekati v dveh smereh. Na razmerje med slovensko kulturo in socialnimi sloji vplivata seveda obe strani — tista, ki se kot kultura daje, in ta, ki kulturo sprejema. Zato bi lahko problem opredelili v obliki dveh vprašanj, ki se zdita enako pomembni:

— kakšno je razmerje različnih socialnih slojev do slovenske kulture, kaj odloča o tem razmerju in kakšna je socialna psihologija, ki ga strukturira;

— kakšno je razmerje slovenske kulture do posameznih socialnih slojev sodobne slovenske družbe, kako se jim kultura približuje in kaj jim v sociološkem smislu nudi.

Razumljivo je, da bo v konkretni obravnavi obe vprašanji potrebno šele podrobneje opredeliti, da bi se pokazalo, kateri elementi so pravzaprav odločilni za njuno presojo. Toda kaj takega bo mogoče šele potem, ko bosta vsaj približno pojasnjena oba člena primerjave — kaj pomenijo s stališča kulture obstoječi socialni sloji in kakšna je struktura sodobne slovenske kulture z vidika obstoječih socialnih strat.

SLOVENSKA KULTURA IN MNOŽIČNA KULTURA

Za raziskavo odvisnosti med današnjo kulturo na Slovenskem in obstoječo socialno stratifikacijo je neogibno od vsega začetka natančneje določiti, kaj pravzaprav v tej zvezi pomeni pojem kultura. Da se ga dá uporabiti v širšem in ožjem pomenu, je bilo v naši publicistiki že nekajkrat ugotovljeno, v glavnem s polemičnim poudarkom, zoper preozko uporabo pojma. V širšem smislu lahko pomeni seveda vse tisto, kar človeka kakorkoli socialno in moralno oblikuje — s tem pomenom je njegova vsebina skoraj enaka pojmu civilizacija, tako da zajema vase zelo globalne strukture človekovega družbenega obstoja. Čeprav tej uporabi ni mogoče popolnoma odreči upravičenosti, ima vendarle zoper sebe dva pomisleka — najprej, da postaja s tem pojem kulture močno abstrakten in skoraj spekulativen, in drugič, da je takšna raba nepotrebna, ker imamo zanjo že izraz civilizacija. Drugi pomen je ožji, ker je bolj empiričen, pa tudi natančneje omejen. V skladu z njim pojmujejo pod kulturo vse ustvarjalne in poustvarjalne umetnosti, nato humanistične, naravoslovne in matematične znanosti, filozofijo in nazadnje še publicistiko, kolikor dosega raven, ki lahko velja za kulturno značilno, izvirno in pomembno. To je pomen, ki ga bo pač najbolje uporabljati tudi v raziskavi odnosov med slovensko kulturo in socialnimi sloji na Slovenskem. Poleg vsega drugega govori zanj dejstvo, da je v skladu z dosedanjo slovensko tradicijo, saj že Zois, Čop, Prešeren, Levstik, Cankar, Župančič in drugi pod kulturo niso razumeli kaj drugega kot umetnost, znanost, filozofijo in publicistiko, se pravi duhovno omiko v ožjem, zato pa tudi natančneje opredeljenem pomenu. Brž ko je pojem kulture tako pojasnjen, pa že tudi ne more biti dvoma, kaj naj s tega vidika pomeni pridevek slovenska kultura. Vsekakor nič drugega

kot kulturo, kolikor nastaja na Slovenskem v razmeroma izvirni, ustvarjalni in samobitni podobi — se pravi v tesni povezavi z evropsko, pa vendar ustrezno historičnim podlagam slovenskega socialnega prostora.

S tem pa pojem slovenske kulture še zmeraj ni do kraja pojasnjen. Če naj postane zares otipljiva, s sociološkimi pojmi izmerljiva količina, ga je potrebno omejiti še na drugo stran — v razmerju do tako imenovane množične kulture na Slovenskem. Za sociološko razmišljanje o slovenski kulturi je bistvenega pomena spoznanje, da poleg te obstaja v našem socialnem prostoru še druga zvrst kulture, ki ji gre po vseh znanih pravilih vzdevek množična kultura. Da bi bila sociološka primerjava med slovensko in množično kulturo sploh mogoča, je od vsega začetka potrebno opozoriti na bistven razloček med obema, na razloček, ki ga najpreprosteje, čeprav morda nekoliko drastično opiše ugotovitev, da je slovenska kultura v primerjavi z množično »višja« ali »visoka« kultura, množična kultura pa spričo nje takšna, da pravzaprav ne zasluži pridevka »slovenska«. Pri tem seveda ne gre za to, da bi eni ali drugi lepili bolj ali manj ugledne oznake, pač pa za socialno vsebino, ki se skriva za obojim.

Ugotovitev, da slovenska kultura v pomenu, ki je bil opisan, predstavlja tip tako imenovane »višje« ali »visoke« kulture, meri na stopnjo duhovne, s tem pa tudi socialne in moralne zahtevnosti, ki jo ta kultura terja od vseh, na katere se obrača, da bi bila svoji naravi primerno dojeta in uporabljena. Zahtevnost, za katero gre, zajema vse elemente, ki so za sprejetje kakega kulturnega pojava praviloma nujni — sèm spadata obseg in struktura prostega časa, ki nam je na razpolago za sprejemanje kulture, nato izobrazba, za katero lahko skoraj z gotovostjo domnevamo, da igra pri takšnem sprejemanju precejšnjo vlogo; predvsem pa seveda socialno in moralno izkustvo, brez katerega bi nam ta ali oni kulturni pojav ostal nedojemljiv, oziroma socialni in moralni učinki, ki jih od kulture sprejemamo, da bi jih v svojem duhovnem izkustvu ustrezno realizirali. Ne da bi že vnaprej opredeljevali naravo vsakega teh elementov, je že zdaj skoraj z gotovostjo mogoče trditi, da terja slovenska kultura takšen obseg in strukturo prostega časa, takšno izobrazbo in takšno socialno in moralno izkustvo, da zares zasluži vzdevek »visoka« ali »višja« kultura. Prav s tem je pa že najprimerneje poudarjena različnost, ki jo loči od današnje množične kulture na Slovenskem. Ob slovenski kulturi živi v našem socialnem prostoru še druga zvrst kulture, ki ji gre po mednarodno sprejetem izrazoslovju ime »množična«, a je takšna, da terja za svoje sprejetje nekoliko drugačne standarde — drugače usmerjen in omejen prosti čas, drugačno, praviloma nižjo izobrazbo, preprostejše ali pa že kar v precejšnji meri iz konvencionalnih obrazcev sestavljeno socialno in moralno izkustvo, nazadnje pa še temu primerne socialne in moralne učinke.

Na prvi pogled pravzaprav ni videti razloga, zakaj ne bi tudi takšna množična kultura bila slovenska v pravem pomenu besede. Vendar se zoper takšno možnost pozornejšemu pogledu odkrije nekaj tehtnih nasprotnih argumentov. Čeprav je zelo tesno zvezana s socialnim življenjem v slovenski družbi, bi jo težko imenovali slovensko že zato, ker je pretežno uvožena. Slovenski del te kulture je po obsegu skromen

Vanj spadajo razmeroma redke slovenske popevke, številnejši posnetki narodnih viž, magazinski polliterarni prispevki, zabavne radijske in televizijske oddaje in seveda vsakršno časnikarstvo nižje vrste. Značilno je dejstvo, da skoraj ne premore zabavne literature, ki je v mednarodnih merilih vendarle bistven del množične kulture. S tega vidika je izvirni delež v množični kulturi na Slovenskem res še tako šibek, da vsaj za zdaj ne predstavlja omembe vredne količine, saj živi še zmeraj na robu mednarodne množične kulture, kot pač vdira k nam vsak dan prek radia, televizije, festivalov, dnevnikov in ilustriranih magazinov. Temu pa ni kriv samo skromni obseg izvirnega slovenskega deleža, ampak tudi njegov notranji ustroj, ki najbrž še ne kaže posebnih slovenskih možnosti in zmožnosti na tem področju. To je tudi glavni razlog, da množične kulture za zdaj še ni mogoče šteti v okvir slovenske kulture. Pač pa je v sociološkem razmišljanju o slovenski kulturi kot tipu »višje« kulture seveda nujno upoštevati dejstvo, da obstaja v slovenskem socialnem prostoru ob nji še množična kultura, bodisi v svoji mednarodni fakturi ali pa v količinsko skromnih slovenskih posnetkih. Brez tega bi ne mogli docela razumeti obsega in narave socialnih funkcij, ki jih slovenska kultura opravlja ali ne opravlja v našem družbenem prostoru.

Za zdaj pa je mogoče ugotoviti vsaj to, da se razloček med slovensko kulturo in množično kulturo na Slovenskem kaže zlasti ob tehle štirih elementih, izmerljivih s sociološkimi pojmi:

- obseg in struktura prostega časa,
- izobrazba,
- socialno in moralno izkustvo, potrebno za dojetje kulture,
- socialni in moralni učinki, ki jih kultura dosega na podlagi prejšnjih treh elementov.

SOCIOLOŠKA IZHODIŠČA

Obseg in struktura socialnih funkcij slovenske kulture sta določljiva samo s pojmi socialne razslojenosti, saj je na prvi pogled jasno, da ne gre za čisto individualne odnose do nadindividualnega kulturnega območja, ampak za sociološko določene in tipične situacije, v katerih se kultura srečuje s socialno psihologijo posameznih slojev, bodisi da jo ta na ustrezni ravni sprejema ali pa ostaja do nje bolj ali manj brezbrizna. Takšno srečavanje se dogaja praviloma predvsem ob štirih elementih, ki so se pokazali za bistvene dejavnike razširjanja in sprejemanja kulture — obseg in struktura prostega časa, izobrazba, socialno in moralno izkustvo, socialni in moralni učinki. Zdaj je postalo jasno, da dobiva vsak teh elementov konkretno funkcijo šele v okviru socialne psihologije določenega sloja in da je šele iz te popolnoma razumljiv. S tem postaja seveda pojem socialnega sloja osrednja kategorija v raziskavi problema.

Od tod potreba, da se razmišljanje o slovenski kulturi nasloni na kolikor toliko jasne pojme o slojih današnje slovenske družbe, kot jih je pač naša sociološka znanost doslej dognala. Priznajmo seveda, da kljub razmeroma obsežnemu teoretskemu in analitičnemu gradivu pred-

stave o slovenski socialni razslojenosti še zdaleč niso tako enotne, kot bi bilo z znanstvenega vidika želeli. Za primer je potrebno vzeti samo dvoje socioloških raziskav, ki sta nastali približno sočasno, pa se že izkaže, kako različno se avtorjem prikazujejo obrisi socialne stratifikacije na Slovenskem. Obe raziskavi sta iz leta 1967, kar za njuno razumevanje najbrž ni popolnoma brez pomena.

Prva raziskava nosi naslov *Strukturalne spremembe v slovenski družbi*, avtorja sta ji Niko Toš in Peter Klinar, njen namen pa je ugotoviti strata v slovenski družbi, kakršna se je izoblikovala iz dosedanjih socialnopolitičnih preobrazb.⁶ Čeprav sociološko izrazoslovje raziskave ni do kraja jasno, se vendarle zdi, da odkriva v socialni strukturi današnje slovenske družbe predvsem obstoj enega samega razreda, in sicer delavskega razreda, znotraj in zunaj tega razreda pa številne sloje. Delavski razred pojmuje v najširšem smislu — torej ne samo fizične delavce v materialni proizvodnji, ampak še strokovnjake, organizatorje proizvodnje in celó njene administrativne uslužbenke. S tega vidika obsega današnji slovenski delavski razred tele sloje: nekvalificirane delavce, kvalificirane in visoko kvalificirane delavce ter uradnike, vendar s pripombo, da v delavski razred morda ne sodijo uradniki državne uprave in vojske. Zunaj delavskega razreda odkriva raziskava več slojev: vodstveni sloj v državni upravi, gospodarstvu in ustanovah, sloj inteligence, sloj zasebnih lastnikov, se pravi predvsem obrtnikov, in pa kmečki sloj. Glavna zanimivost takšne sociološke razčlenitve je seveda teza o obstoju enega samega razreda. Pri tem ni mogoče mimo pomisleka, ali je logično mogoče v okviru enotne socialne strukture pojmovati obstoj enega samega razreda, ne da bi mu stal nasproti ali ob strani še drug razred v pravem pomenu besede. Ali ni ideja enorazredne družbe *contradictio in adiecto*? Logična razrešitev problema bi bila morda ali v ugotovitvi, da je tisto, kar se imenuje razred, pravzaprav samo še vsota različnih slojev, ali pa v trditvi, da gre v tej socialni strukturi za obstoj ne enega, ampak dveh ali več razredov. Tretje možnosti v območju logičnega mišljenja najbrž ni, pač pa seveda na ravni abstraktne spekulacije.

Nekoliko drugačno podobo slovenske socialne razslojenosti daje razprava *Družbena stratifikacija v Jugoslaviji* izpod peresa Staneta Saksida, sicer pa prav tako objavljena leta 1967.⁷ Ne glede na to, da se socialna in moralna izhodišča te pomembne razprave razlikujejo od prejšnje, je na prvi pogled opaziti uporabo drugačnih socioloških meril in pojmov. Avtor že na začetku zavrne možnost, da bi klasično teorijo o razredih uporabil za analizo današnje socialne strukture v jugoslovanski, s tem pa tudi slovenski družbi. In res razprava ne govori niti o delavskem razredu niti teoretsko ne razmišlja o tem, do kam sega obseg tega razreda in ali mu v naši družbi stoji ob strani še kak drug razred. Namesto tega razpravlja dosledno samo o slojih. Te razločuje na temelju štirih elementov: razdelitev moči, dohodek, poraba in socialni

⁶ Niko Toš-Peter Klinar, *Strukturalne spremembe v slovenski družbi*, Teorija in praksa 1967, 586.

⁷ Stane Saksida, *Družbena stratifikacija v Jugoslaviji*, Problemi 1967, 1315.

status. Nato pa v skladu s tako izbranimi sociološkimi izhodišči pride do spoznanja, da je današnja slovenska družba razslojena na več slojev, ki so med sabo deloma v prikritem sporu, deloma se pa podpirajo. To so vodstveni sloj birokracije, s čimer misli na vodilne ljudi v državi, politiki, gospodarstvu in vojski; nato srednji sloj, kamor šteje »ljudi z nadpovprečnimi dohodki, z možnostjo povečati te dohodke, in z usmeritvijo v uveljavljanje svojega družbenega statusa v porabniški smeri družbene stratifikacije«⁸ — iz neke druge miselne zveze je videti, da šteje avtor v srednji sloj med drugim tudi »večji del inteligence, nekatere kategorije kmetov in nekatere kategorije visoko kvalificiranih delavcev«;⁹ in nazadnje so važen člen razslojenosti še sloji z manjšimi dohodki ali preprosteje povedano nižji sloj.

Razloček s prejšnjim modelom razslojenosti je opazen na prvi pogled. Tam en sam, zelo obsežen in na znotraj razslojen delavski razred, ki zajema vase najrazličnejše sloje — od najskromneje plačanih, včasih na eksistenčni minimum potisnjenih nekvalificiranih delavcev pa do precej drugačnih uslužbencev; tu obsežen, različne kategorije ljudi zajemajoč srednji sloj, ki kaže očitno težnjo razširiti se na nove kategorije prebivalstva. Pri drugem modelu ostaja seveda odprto vprašanje, kam spada tako imenovana birokracija. Razprava *Družbena stratifikacija v Jugoslaviji* govori na več mestih o »birokraciji in ostalih delih srednjega sloja«, iz česar bi sledilo, da gre samó za posebno plast srednjega sloja; vendar beremo v nji tudi stavek: »Birokracija danes namreč ni enoten sloj, istočasno zajema tudi del srednjega sloja«¹⁰ — od tod bi utegnili sklepati, da gre vendarle za posebno plast zunaj srednjega sloja in njegovih socialnih struktur. Druga problematična točka raziskave je merilo za določanje srednjega sloja. To merilo se v citirani opredelitvi omejuje na dohodke in porabo; popolnoma so opuščeni elementi izobrazbe, stroke in poklica. Ko bi bili upoštevani, bi bila najbrž sociološka oznaka srednjega sloja nekoliko drugačna; predvsem pa bi se pokazalo, da je ta sloj sam v sebi globlje razčlenjen, kot se zdi na prvi pogled. Toda s tem bi najbrž tudi oznaka srednji sloj dobila nekoliko drugačen sociološki pomen.

Iz bežnega pregleda nekaterih raziskav današnje slovenske socialne stratifikacije je seveda videti predvsem razločke v uporabi temeljnih socioloških pojmov, ki se jim včasih pridružuje še nejasnost ali dvoumnost. Razloge za takšno stanje bomo deloma našli v izviri, iz katerih slovenska sociologija zajema precejšen del svojih pojmov in teorij. Prvi izvir je klasična marksistična teorija o razredih, drugi pa empirična sociologija zahodne Evrope in Amerike s svojimi stratifikacijskimi modeli. Slovenska sociologija se naslanja na oba izvira, na različne načine ju prepleta in kombinira, pri čemer se seveda ne more izogniti teoretskim težavam, pred katerimi se je znašla klasična marksistična teorija v novih razmerah, pa tudi ne nedognanostim empiričnih stratifikacijskih načel, da o težavah, ki nastanejo iz kombiniranja obojega, sploh ne govo-

⁸ N. m., 1333.

⁹ N. m., 1327.

¹⁰ N. m., 1335.

rimo. S kakšnimi problemi se srečuje klasična marksistična teorija o razredih, oprta na Leninovo opredelitev v članku *Velika pobuda* iz leta 1919, vemo iz del ruske ali poljske sociologije.¹¹ M. N. Rutkevič našteva za rusko sociologijo vsaj tri popolnoma različne razlage za pojem »delavski razred«; oprt na eno od njih prihaja do sklepa, da obstajata v sovjetski družbi razreda delavcev in kmetov, poleg teh sloj uslužbencev in strokovnjakov, se pravi inteligence, in sloj vodstvenih ljudi v državi, gospodarstvu in vojski.¹² W. Wesołowski v svoji razlagi načel poljske sociologije presenetljivo niha med pojmi »razred« in »sloj«, kar je seveda posledica nihanja med zvestobo klasični marksistični teoriji in upoštevanjem novih socialnih struktur.¹³ Zato se ne čudimo, da tudi slovenska sociologija zadeva ob podobne težave in nejasnosti, brž ko uporabi pojem »delavski razred« z enim od mogočih pomenov — in teh je precej. Toda nič manjše niso težave, s katerimi imajo opravka stratifikacijske teorije, ko poskušajo razredno teorijo klasičnega tipa nadomestiti z razčlenitvijo prebivalstva na sloje, ki se jih dá določiti z empiričnimi merili. Teh je več, saj segajo od izobrazbe in višine dohodkov do udeležbe na oblasti in vloge v organizaciji dela, poleg tega se jih pa dá združevati na najrazličnejše načine. Max Weber je opredeljeval razred oziroma sloj z drugačnimi elementi kot W. Lloyd Warner, Thorstein Veblen drugače od Kingsleya Davisa in Wilberta Moora.¹⁴ Spričo tako različnih meril je razumljivo, da socialno razslojenost skoraj vsak sociolog opisuje nekoliko drugače. To velja seveda tudi za uporabo stratifikacijskih modelov na primeru sodobne slovenske družbe.

Nazadnje pa ne smemo pozabiti še na skrivne ideološke momente, ki vodijo to ali ono sociološko raziskavo ne glede na njene znanstvene cilje. V zanimivi podobi jih odkrijemo že v obeh raziskavah, ki sta bili prikazani kot primer za slovensko razmišljanje o razslojenosti današnje družbe. Prva je vsekakor že na zunaj bolj zvesta klasični marksistični teoriji, saj izhaja iz pojma delavskega razreda, da bi ga z nekaterimi popravki obdržala v središču svoje teoretske pojmovnosti. Druga raziskava se klasični teoriji čisto jasno odpoveduje, da bi namesto nje sprejela enega od vzorcev empirične sociologije. Toda takšna je samo ena stran, ki zadeva bolj videz kot stvarno vsebino obeh raziskav. Ob podrobnejšem pregledu se izkaže, da prva raziskava kljub uporabi razrednih pojmov le v zelo majhni meri dopušča duha socialnih konfliktov, ki je bil za klasično marksistično teorijo bistven, medtem ko druga pod svojo stratifikacijsko zunanostjo meri predvsem na odkrivanje in oživiljanje socialnega konflikta kot gibal socialističnega razvoja. In tako je tudi ideološki podton eden od razlogov za neenotnost v sociološki presoji, kateri razredi ali sloji sestavljajo današnjo slovensko družbo.

¹¹ Lenin, Izbrana dela, 4. zvezek, 206.

¹² M. N. Rutkevič, Problemi preobrazbe socialne strukture sovjetske družbe, Teorija in praksa 1968, 1638.

¹³ Włodzimierz Wesołowski, Procesy preobrazb razredne strukture v socializmu, Teorija in praksa, 1967, 464.

¹⁴ Lewis A. Coser-Bernard Rosenberg, Sociological Theory, 1966; R. M. Maciver and Charles H. Page, Society, 1961; P. R. Hofstätter, Einführung in die Sozialpsychologie, 1966.

RAZSLOJENOST SLOVENSKE DRUŽBE

Pregled nekaterih socioloških izhodišč je pokazal, s kakšnimi teoretskimi in celó ideološkimi problemi mora računati vsakršen poizkus, kako začrtati stratifikacijsko shemo današnje slovenske družbe. Kljub odprtim problemom, ki jih nikakor ni mogoče zanikati, tak poizkus ni nemogoč, saj že obravnavani primeri predstavljajo dovolj trden okvir za razmišljanje, kako vpliva obstoječa razslojenost na položaj in strukturo sodobne slovenske kulture. Sicer pa že smer takšnega razmišljanja v marsičem določa izbiro socioloških pojmov, ker je na prvi pogled jasno, da gre prednost tistim kategorijam, ki omogočajo zares konkretno analizo razmerij med kulturo in socialnimi sloji. S tega stališča je potrebno postaviti med oklepaje — v Husserlovem smislu besede — vprašanje o razredih sodobne slovenske družbe kot nekaj, kar za raziskavo socialnih učinkov in funkcij današnje slovenske kulture ni zares nujno. Takšna raziskava mora biti čimbolj podrobna, zato mora upoštevati predvsem empirično otipljivi profil posameznih socialnih slojev in plasti, manj pa jo zanima, h kateremu razredu ta ali oni sloj pravzaprav spada — vseeno ji je na primer, ali moramo nižje uradništvo šteti k delavskemu razredu ali ne; pač pa jo mora zanimati, kakšna je socialna psihologija tega sloja v razmerju do kulture. S tem seveda še ni prav nič povedano o veljavnosti ali neveljavnosti klasične marksistične teorije za današnjo slovensko družbo — problem je samo postavljen ob stran, ker presega obravnavano območje.

Iz dejstva, da gre za razmerje med kulturo in socialnimi sloji, se je pa že tudi mogoče odločiti za merilo, s katerim naj bi začrtali stratifikacijsko shemo slovenskega socialnega prostora. Razumljivo je, da takšno merilo ne more biti katerikoli posamezen element, ki je za razmerje do kulture sam po sebi brez pomena — na primer poklic, izvir dohodkov, tip bivališča in značaj sosedstva, ki jih W. Lloyd razglašča za merilo stratifikacije. S stališča, ki naj omogoči določiti zvezo med položajem kulture in socialno razslojenostjo, je takšno merilo lahko predvsem socialna psihologija, ki je za kak sloj ali plast značilna. S tega vidika je socialni sloj skupina ljudi, ki jih povezuje enaka socialna psihologija in jih hkrati razločuje od skupin, katerih socialna psihologija je bistveno drugačna. Seveda imajo v nastanku socialne psihologije sloja svojo posebno vlogo posamezni elementi njegovega zunanjega položaja — od višine dohodkov, udeležbe na oblasti in izobrazbe pa vse do tako imenovanih statusnih simbolov; vendar so ti elementi sami na sebi le abstraktni faktorji, ki ničesar ne razložijo, dokler ne dojamemo, po katerih težko razločljivih vidikih se spajajo v skupno strukturo — socialno psihologijo kakega sloja. Po tem ključu ima razpravljanje o srednjem in nižjem sloju v sodobni slovenski družbi smisel samo, če lahko izkažemo razločke med socialno psihologijo enega in drugega sloja. S socialnopsihološkega stališča je potrebno šele ugotoviti, ali je srednji sloj zares enotna socialna količina, ali pa gre za več plasti, ki se socialnopsihološko razlikujejo ne samo v vertikalni, ampak tudi v horizontalni smeri. Nazadnje je seveda odprto vprašanje, ali je tako imenovani vodstveni sloj samó sestaven del srednjih slojev ali pa je socialna kate-

gorija zase. Tudi to vprašanje se zdi rešljivo edino s socialnopsihološkega stališča.

Nazadnje je potreben pojasnila še ideološki moment, ki se verjetno skriva v vsaki sociološki raziskavi in torej tudi v razmišljanju o zvezah med kulturo in socialno stratifikacijo. Takšno razmišljanje je neogibno ideološko vsaj v eni točki, ki jo je prav zato potrebno natančneje opredeliti. Raziskovati, kako je položaj današnje slovenske kulture odvisen od položaja socialnih slojev, pomeni pripisovati kulturi že a priori poseben pomen in vrednost, ki se ju ne da znanstveno preveriti, ampak sta v svojem bistvu vrednostna in hotenjska, torej ideološka. Opredelimo ju lahko kvečjemu filozofsko, moralistično ali socialnopolitično — na primer s trditvijo, da je sicer z biološkega stališča človekov obstoj sam sebi zadostno opravičilo, da ga pa na ontološki in antropološki ravni lahko utemelji edino kultura; in da lahko socializem kot višji socialni sistem izpriča svojo avtentičnost samo z obsegom in kvaliteto kulture, ki jo njegova socialna stratifikacija ne samo omogoča, ampak ji zagotavlja splošno veljavne učinke.

Takšno ideološko izhodišče, ki ga lahko sprejmemo, lahko pa tudi zavrnamo s čisto nasprotnih ideoloških izhodišč, seveda ne more bistveno vplivati na znanstveno stran razmišljanja o zvezah med kulturo in socialno stratifikacijo, saj gre temu za empirično določljive in preverljive ugotovitve o položaju in socialni psihologiji slojev v današnji slovenski družbi. Po vsem, kar je bilo povedano, namreč že ni več mogoče tajiti, da v njeni razslojenosti lahko zares odkrijemo kolikor toliko določne sledove posameznih socialnih skupin, slojev, plasti in strat. Za njihovo poimenovanje se zdijo na splošno dovolj uporabni pojmi, ki jih empirična sociologija uporablja za vse bolj ali manj razvite socialne skupnosti Evrope in Amerike. To so predvsem pojmi višji, srednji in nižji sloj, pri čemer se vsaka teh skupin samoumevno deli še na zgornjo in spodnjo plast, tako da lahko govorimo o zgornjem nižjem sloju ali pa o spodnji plasti srednjega sloja. Priznajmo, da obstajajo med vsemi temi sloji in plastmi še prehodi, tako da nikakor ne gre za ostre socialne zareze ali meje med njimi. To velja še posebej za današnjo slovensko družbo, ki jo je revolucija spravila v vsesplošno socialno gibanje, a ji verjetno tudi širši, historičnonacionalni in geopolitični razlogi ne dovolijo, da bi se razčlenila v preostro ločena socialna strata. Hkrati je navedene stratifikacijske pojme potrebno dopolniti še s pojmom vodstvenega ali vodilnega sloja, ki ga zahodna empirična sociologija običajno ne uporablja, ker pač vodstveni sloj uvršča kar v višji sloj, če ga že z njim kar popolnoma ne istoveti. To pa se zdi krivo, saj posameznik, ki bi ga po merilih francoske ali ameriške družbe morali šteti za člana višjega sloja, s tem še nikakor ni samoumevno pripadnik vodilne plasti v državi, družbi in gospodarstvu. Razločevanje med višjim in vodilnim slojem ima poseben pomen za današnjo slovensko družbo zaradi njenega posebnega socialnopolitičnega profila, ki vpliva na socialno razslojenost in obstoj posameznih slojev.

Brž ko so temeljni vidiki raziskave vsaj približno določeni, pa že lahko поблиže opišemo razslojenost sodobne slovenske družbe s trditvijo, da v njenih okvirih razločimo vsaj tri vrste slojev — vodstveni

sloj, srednje in nižje sloje. Da v tej socialni strukturi ni mesta za višji sloj v pravem pomenu besede, se zdi samoumevno. Pod pojmom višjega sloja si predstavljamo sloj, kakršen še zmeraj obstaja v ameriški, angleški, francoski ali italijanski družbi, sloj, v katerem je osredotočena zelo visoka stopnja premoženja, izobrazbe in socialnega ugleda, čemur se pridružujeta daljša socialna tradicija in pa visoka možnost dostopa do vodilnih položajev v državi in družbi. Da lahko kateri od teh elementov tudi manjka, a gre še zmeraj za isti sloj, se zdi verjetno; važna je namreč predvsem socialna psihologija tega sloja, za katero se zdi značilna posebna socialna zasičenost z življenjskimi možnostmi, zasičenost, ki se kaže v posebnem občutju obvladljivosti in razpoložljivosti sveta, če že ne kar v posebni socialni narcisoidnosti. Od tod je seveda že videti, kako nemogoče je, da bi komu za višji sloj v sodobni slovenski družbi veljal vodstveni ali vodilni sloj, imenovan s politično pejorativnim izrazom kar birokracija ali tehnokracija, s čimer se misli na vodstvene kadre v državni upravi, politiki, gospodarstvu in družbenih službah, prosveti in kulturni organizaciji. Domneva seveda ne vzdrži kritike, saj temu sloju manjka kar vrsta bistvenih značilnosti višjega sloja v evropskem in ameriškem smislu — na primer visoka izobrazba, izjemno visoki dohodki, socialna tradicija. O njegovi socialni psihologiji bo potrebno razmišljati posebej, vendar že na prvi pogled kaže nekatere bistvene odmike od psihologije višjega sloja v klasičnem pomenu besede. V sodobni slovenski družbi takšnega sloja pač ni. S tem v zvezi bi se dalo razmišljati celo o tem, ali je v slovenskem socialnem prostoru sploh kadarkoli obstajal — na primer v stanovski družbi za razsvetljenstva in romantike, nato pa v meščanski družbi 19. in 20. stoletja. Zois je bil seveda pravi zastopnik višjega sloja, toda takšnih posameznikov je bilo v naši kulturni in politični zgodovini kaj malo. Ostalo je pač pri posameznikih, ne da bi se iz njih mogel izoblikovati pravi socialni stratum. Vodstvena plast slovenskega liberalnega meščanstva je bila od vsega začetka zelo blizu srednjim slojem, največkrat je predstavljala zgornji srednji sloj in je v njegovem socialnopsihološkem okviru tudi ostala. Ali bi na podlagi takšnih dejstev lahko trdili, da v Sloveniji ni bilo nikoli višjega sloja slovenskega nacionalnega izvora? Vsekakor bo držalo, da je bil višji sloj v slovenskem geopolitičnem prostoru predvsem in skoraj zmeraj nemški ali italijanski.

Sicer pa sodobni vodilni sloj že po temeljni potezi svoje socialne psihologije ne more veljati za višji sloj — potezi, ki izhaja iz njegovih socialnih funkcij vodenja, organiziranja, načrtovanja in usmerjanja. Psihološki korelati takšnih funkcij se v bistvenih točkah odmikajo od socialne narcisoidnosti višjega sloja v klasičnem pomenu besede. Samó domnevamo lahko, ali je socialna psihologija vodilnega sloja v povojni slovenski družbi, v času, ko je v primeri z drugimi sloji užival posebno izjemne gmotne privilegije, zares kazal poteze, ki niso bile tako daleč od občutja velike življenjske obvladljivosti in razpoložljivosti, če že ne socialne narcisoidnosti, o kateri nam govori socialna psihologija klasičnih višjih slojev. Toda to obdobje se je izkazalo za prehodno, socialni in zlasti gmotni razločki med vodstvenim in srednjimi sloji so se zmanjšali, v socialni psihologiji vodilnega sloja so v ospredje stopile funkcije

organiziranja in racionalnega političnega usmerjanja. Ali se je njegova socialna psihologija s tem že tudi približala miselnosti srednjih slojev? Od odgovora na ta in podobna vprašanja je odvisno, kam bomo vodstveni sloj uvrstili. Lahko ga štejemo za poseben sloj poleg srednjih in nižjih slojev ali nad njimi; prav tako se ga dá vključiti kot posebno plast v srednje sloje, in sicer v zgornji srednji sloj. Najbolj verjetno gre pri tem za možnosti, ki jih bo potrdil ali ovrgel šele nadaljnji socialni razvoj. Vsekakor se položaj vodilne plasti v slovenski stratifikaciji z mesta, kamor so ga v povojni dobi postavljali očitni družbeni in gmotni privilegiji, ne da bi zmožni prerasti v višji sloj klasičnega tipa, polagoma premika v bližino srednjih slojev. Sèm spada predvsem po višini svojih dohodkov in stopnji izobrazbe, s svojo socialno psihologijo pa samó toliko, kolikor ta zadeva vsakdanjo stran življenja — pridobivanje dohodkov in porabo. Toda ta stran za psihologijo vodstvenega sloja najbrž nikoli ne more postati zares odločilna in bistvena.

Upoštevač te in podobne omejitve, pa že ni mogoče mimo osrednje teze, da je ob sorazmerno majhnem deležu vodilnega sloja potrebno v sodobni slovenski družbi razločevati predvsem srednje in nižje sloje kot dvoje temeljnih stratifikacijskih plasti. Pod nižjimi sloji je razumeti vse tiste prebivalce, ki imajo v primeri s srednjim slojem zelo nizke osebne dohodke, praviloma nizko izobrazbo in ki končno opravljajo težja, bolj utrudljiva ali pa včasih socialno manj ugledna dela. Da so vsi ti elementi za položaj nižjih slojev bistveni, je jasno sámó po sebi, vendar pa dobijo svojo pravo funkcijo šele v sklopu socialne psihologije, ki se zdi za te sloje značilna. Njena glavna črta je pač občutje prikrajšanosti, nezadoščenosti in eksistenčne odrinjenosti — občutje, ki seveda ni umišljeno, ampak ustreza dejanskemu stanju bodisi v območju pridobivanja, potrošnje, izobrazbe ali pa v načinu in organizaciji dela. Da se občutek prikrajšanosti pojavlja predvsem iz primerjave z možnostmi srednjega in vodstvenega sloja, se razume sámó po sebi. Vendar se zdi s tem v zvezi primerna omejitev, ki ni brez pomena za socialnopsihološki položaj nižjega sloja v odnosu do drugih stratifikacijskih skupin. V njegovi socialni psihologiji je vrsta prvin, ki so mu skupne s socialno psihologijo srednjega ali vodstvenega sloja. To je predvsem odnos do potrošnje in porabe, ki v moderni množični družbi postaja praviloma obče priznana vrednota ne glede na razločke med sloji in plastmi, zlasti pa je kot pomembna eksistenčna silnica skupna srednjim in nižjim slojem. Drugi vezni člen med socialnima psihologijama ene in druge stratifikacijske skupine je raven izobrazbe. Ta pri današnjih srednjih slojih slovenske družbe ni zelo visoka ali pa je celó razmeroma nizka, kar velja tudi za vodstveni sloj. Nekatere kategorije srednjih slojev se po izobrazbi bistveno ne razločujejo od tistih v nižjem sloju. Prav zato je pri nekaterih socialnih skupinah že kar težko določiti, kam pravzaprav spadajo — za nekatere kategorije slabo plačanega in tudi slabo kvalificiranega učiteljstva na podeželju je stratifikacijsko mesto pravzaprav že bolj v zgornji plasti nižjih slojev kot pa v spodnjem srednjem sloju. Toda primerov za to bi lahko našteali še več.

Kot se položaj in struktura nižjih slojev definirata v razmerju do srednjega sloja, tako je tudi ta opredeljiv samo glede na socialno psiho-

logijo nižjega. V srednje sloje je potrebno šteti vse prebivalstvo, ki se s svojimi dohodki, izobrazbo, strokovnostjo in poklicem, pa tudi socialno veljavo in ugledom izrazito odmika od življenjske ravni nižjega sloja. Glede na stopnjo teh elementov se srednji sloji v vertikalni smeri seveda nujno členijo na zgornjo in spodnjo plast. Pa tudi sicer elementi, ki določajo njihov socialni položaj, nikakor niso enakomerno razporejeni. Dohodki ne gredo z roko v roki s stopnjo izobrazbe, strokovnostjo ali vlogo v organizaciji dela, pa tudi ne s socialnim ugledom. Ta neenakomernost je tako velika, da prav v srednjem sloju prihaja do tistega, kar se v empirični sociologiji imenuje konflikt socialnih vlog in statusa — kar se dá razumeti na primeru univerzitetnega profesorja z visoko izobrazbo in strokovnostjo pa razmeroma nizko plačo ali pa poslovnega človeka iz obrti, trgovine ali industrije, ki ima nizko izobrazbo, vendar visoke dohodke. Ne glede na takšne razločke je pa vendarle potrebno priznati, da veže srednje sloje v enoto socialna psihologija, ki se v neki temeljni težnji bistveno razločuje od socialne psihologije nižjih slojev. V primeri z občutjem prikrajšanosti in odrinjenosti je zanjo značilna predvsem zavest socialne varnosti, smiselne včlenitve v svet dela in potrošnje, odprtih možnosti, ki jih takšna včlenitev zagotavlja, in s tem vsaj relativne življenjske zadoščenosti. Da se iz takšne psihologije razrašča nevarnost prevelike stabilnosti, samovšečne zaprtosti v privajeno socialno izkustvo, če ne kar socialne omejenosti, je seveda na dlani. Toda to je problem, ki ga je v tej zvezi mogoče samo omeniti.

Ob vertikalni razčlenjenosti naših srednjih slojev je v vsakem primeru potrebno upoštevati še njihovo horizontalno razdeljenost, saj bi sicer bila podoba precej daleč od dejanskega stanja. Spričo velikih razločkov v izobrazbi, strokovnosti, dohodkih in vlogi v organizaciji dela se današnji srednji sloj zelo izrazito členi na posamezne plasti. Da bi jih natančno označili in medsebojno razdelili, bi bila potrebna do kraja izdelana stratifikacijska nomenklatura. Vendar zadostujejo za približno orientacijo že tile pojmi: strokovno poklicna plast, kulturniška plast, poslovnopridobitna plast, uradniška plast ipd. Pri podrobnem določanju, v katero teh skupin spada kaka kategorija prebivalstva, je potrebno seveda upoštevati pojav tako imenovane socialne ambivalentnosti in prehodnosti, ko posameznikov socialni položaj niha med dvema stratifikacijskima plastema ali pa je v prehajanju iz ene v drugo. To ni v nasprotju z dejstvom, da ima vsaka teh plasti vendarle socialno psihologijo, ki se močno loči od sosednega strata srednjega sloja. Da se socialna psihologija kulturniške plasti močno razločuje od miselnosti poslovnih ljudi, je samo po sebi razumljivo; toda podobne razločke, ki se lahko stopnjujejo do izrazitega socialnega nerazumevanja, včasih celo zavistnega ali prezirljivega nasprotja, lahko zaznamo tudi med drugimi plastmi srednjega sloja, čeprav s tem te plasti ostajajo še zmeraj znotraj njegove socialne konstelacije.

Šele takšna razčlenjenost dá pravo podobo srednjih slojev v današnji slovenski družbi, pa tudi njihovih odnosov do nižjega ali vodstvenega sloja. V okviru srednjega sloja gre slej ko prej za različne tipe socialnega obstoja in psihologije. O tem nas hitro pouči preprost primer: če bi

sloje in plasti opredelili samo po višini dohodkov in potrošnje, bi morali ugotoviti, da spadajo v isto socialno plast srednjega sloja igralec, zasebni obrtnik, svobodni umetnik, univerzitetni profesor in inženir, če imajo na mesec poprečno nekaj sto tisoč starih dinarjev dohodka. Takšna enotnost srednjega sloja bi bila seveda varljiva, saj se socialni status in psihologija teh posameznikov dejansko močno razlikujeta. V primeri z nižjimi sloji resda spadajo vsi v srednji sloj, in to v določenih situacijah prav gotovo ustvarja med njimi skupne interese. Vendar je bistvena socialna težnja vsakogar od njih drugačna, kar vodi do precejšnjih socialnopsiholoških, kulturnih in celo socialnopolitičnih razločkov.

Nazadnje je v pregledu današnje slovenske razslojenosti potrebno upoštevati še dvoje. Mladina bi kot posebna socialna kategorija lahko predstavljala plast zase, vendar jo je glede na njeno prehodno naravo ustrezneje vključiti v druge obstoječe sloje — bodisi da iz njih izhaja bodisi da se vanje s svojim študijem, ambicijami ali pa preprosto kar z danimi življenjskimi možnostmi vključuje. V tem smislu bi bilo potrebno govoriti o mladini nižjega in srednjega sloja ter o njuni različni socialni psihologiji. Drug problem so upokojeanci, ki predstavljajo ne tako majhen odstotek vsega slovenskega prebivalstva. Tudi tu je odločilno, iz katerega socialnega sloja izhajajo. Zato ni misliti, da bi upokojeance, ki imajo skrajno nizke dohodke, pa so bili na primer univerzitetni profesorji, morali šteti v nižji sloj. Za uvrstitev je tudi v tem primeru potrebna soodvisnost vseh položajnih in socialnopsiholoških značilnosti kakega sloja, ne pa samó pomanjkanje enega elementa.

Preden bo od tako shematizirane in razčlenjene podobe slovenske socialne razslojenosti mogoče preiti k vprašanju, kakšno je razmerje posameznih slojev današnje slovenske družbe do kulture in kakšno je razmerje slovenske kulture do takšne razslojenosti, je neogibno vsaj približno določiti obseg posameznih socialnih strat. Natančnih številok o tem resda ni pri roki, vendar se dá na podlagi primerjalnega sklepanja trditi, da delež vodilnega sloja v celotni socialni strukturi doseže manj kot pet odstotkov, odstotek nižjih slojev vsaj petdeset do šestdeset odstotkov in celo več, ostalih trideset do štirideset odstotkov si razdelijo v precej neenakih deležih srednji sloji. Ta cenitev se ne zdi pretirana če upoštevamo na primer presojo, po kateri je zahodnonemška družba razslojena takole: šestinštirideset odstotkov nižji sloj, šestintrideset odstotkov srednji, pet odstotkov višji, osemnajst pa neopredeljeni.¹⁵ Seveda je potrebno pripomniti, da so vse takšne cenitve velikokrat samo približne, odvisne tudi od meril, s katerimi jih delamo. Po drugi cenitvi je na primer razslojenost v Zahodni Nemčiji taka: sedemdeset odstotkov mezdnih delavcev, petindvajset do sedemindvajset odstotkov srednjih slojev (kmetov, obrtnikov, svobodnih poklicev) in tri do pet odstotkov buržoazije.¹⁶ Razloček s prejšnjo cenitvijo za isto družbo je viden na prvi pogled, vendar se pojasni spričo uporabljenih pojmov. Druga cenitev uporablja zgolj pojme klasične marksistične teorije, ki ji pomeni srednji sloj oznako za drobne proizvajalce klasičnega tipa, medtem ko ima isti

¹⁵ Glass D.V.-König R., *Soziale Schichtung und soziale Mobilität*, 1961.

¹⁶ Podatki so iz članka: Anton Bebler, *Politične partije in izbira kadrov, Teorija in praksa*, 1967,436.

pojem v empirični sociologiji tak pomen, da lahko v spodnji del srednjega sloja uvrstimo tudi visoko kvalificirane, dobro plačane delavce. Če upoštevamo ta pojmovni razloček, se izkaže, da prva cenitev po svoji stvarni vsebini prazaprov ni v nasprotju z drugo. Gre pač za različne pojmovne sestave, katerih problematika je bila nakazana že v pregledu socioloških izhodišč za razčlemba slovenske socialne stratifikacije.

Kljub takšnim problemom se zdi vsaj približna cenitev deleža posameznih slojev v celotni socialni strukturi Slovenije dovolj zanesljiva podlaga za razpravljanje o bistveni stvari — o razmerju med temi sloji in sodobno slovensko kulturo.

(Se nadaljuje)

PESMI

Pavle Lužan

ISKAVEC

Jaz
Človek
prenaseljenost v stiski

vročni golt
na zemlji na nebu

brez misli dotrajan
nobene besede več
ki bi kaj postala

zgolj ujede
na dnu brezumnosti
čas
utečen brez cilja
zemlja
ujeta v nezadržnem zlu

in vseskozi svet
ki kaplja
skozi temo

o zasopli koraki
nikamor

Kakor Jezus Kristus je, ga zre Jozef, zadihan ves in utrujen. Tako so pred dva tisoč leti ubili Jezusa.

— Govori, ničvrednež! ga ogovori najmočnejši med njimi, z nožem, pripravljenim na sunek.

— Zakolji ga v pljuča, reče bivši mesarski vajenec, tam je, če hočeš vedeti, življenje duha. V zraku ždi, Zrak je treba vzeti človeku, da umre. Tako me je učil moj stari mojster. Pljuča, pljuča, je govoril, ko sva kaj klala, tam sta naš začetek in naš konec.

(Konec prihodnjič)

SLOVENSKA KULTURA IN SOCIALNI SLOJI

Janko Kos



RAZŠIRJENOST MNOŽIČNE KULTURE

Brž ko upoštevamo nekaj najznačilnejših podatkov o socialni razslojenosti na Slovenskem, se kar sama od sebe odpre možnost za globlji sociološki premislek o zunanem in notranjem položaju slovenske kulture. Kaj takega pa spet ni mogoče, ne da bi prej z vidika teh dejstev pregledali razširjenost množične kulture, ki obstaja poleg slovenske kulture in že s tem vpliva na njen položaj. Saj o tem, da vzporedni obstoj obeh kultur v mejah iste družbe tako ali drugače vpliva na razširjenost vsake posebej, že pri površni presoji ne dvomimo. Tem manj je medsebojno odvisnost obeh kultur mogoče spustiti izpred oči v raziskavi, ki ji gre za čimbolj natančno, vse bistvene vidike zajemajočo podobo problema.

Za izhodišče v problematiko je nujna vsaj približna ocena, kakšen je pravzaprav delež množične kulture v socialnem prostoru današnje Slovenije. Obsežnejših statističnih pregledov, ki bi nas do nadrobnosti poučili o njeni razširjenosti, resda ni pri roki, pač pa so na razpolago ugotovitve številnih anket o obsegu, sestavi in učinku množičnih občil, pa tudi drugih sredstev, prek katerih se množična kultura razširja med vse plasti prebivalstva. Te ankete in pa vsakdanja izkušnja, ki je v tem pogledu že sama po sebi dovolj zanesljiva, so zadosten razlog za trditev, da je množična kultura v slovenski družbi današnjega časa nenavadno močno razširjena, vsekakor precej bolj od slovenske kulture, ki bi se utegnila zdeti komu edina legitimna predstavnica kulture na slovenskih tleh. Naj je takšna sodba še tako upravičena, vendarle ne bo prav nič spremenila tega, da je količinsko razmerje med množično in slovensko kulturo tako zelo v prid prvi, da bi lahko že skorajda govorili o njeni nesorazmerni, čez vse razumne meje zrasli premoči. Kdor vidi v mno-

žični kulturi samó posebno, nižjo obliko kulture, bo to označil za premoč nižje kulture nad višjo; komur je množična kultura vse kaj drugega kot kultura v pravem pomenu besede, pač pa nekultura ali celó antikultura, bo upravičeno govoril o obžalovanja vredni premoči množične nekulture nad pravo kulturo v slovenskem socialnem prostoru.

Naj bodo pojmi, s katerimi si razlagamo bistvo in moč množične kulture, še tako različni, je njihova vsebina seveda bolj ali manj ista, saj ji gre v obeh primerih za socialno in moralno obsodbo skrivnih teženj množične kulture, še bolj pa njenega vpliva. Ta obsodba je po svoji naravi taka, da ji je s kulturnega stališča v pravem pomenu besede potrebno z vsem poudarkom pritegniti. Vendar nam na tem mestu ne more biti samo do vrednostnega presojanja, naj bo samo na sebi še tako hvale vredno. Važnejše se zdi sociološko razumevanje vzrokov, ki množični kulturi dandanes omogočajo tako silen razmah na Slovenskem.

O tem razmahu ni mogoče dvomiti, saj ga opazimo na vsakem koraku, ne da bi se še posebej trudili z znanstvenim opazovanjem in preizkušanjem dejstev. Pomislimo samo na katerokoli področje, kjer se poprečen Slovenec srečuje z resničnimi ali navideznimi oblikami kulturnega ustvarjanja, pa se že izkaže, kako zelo velik delež gre množični kulturi in kako majhen slovenski. Razmik med deležem prve in deležem druge je že po svoji količinski strani takó zelo izrazit, da nikakor ne more veljati za nekaj naključnega, temveč za socialno določen pojav, ki se ga prav zato dá izmeriti s sociološkimi kategorijami. Morda je zaradi vloge jezika v socialnem življenju to najlaže v območju, kjer se poprečni Slovenec srečuje z napisano leposlovno ali neleposlovno besedo; kjer gre, preprosto povedano, za to, kaj pravzaprav današnji Slovenci berejo. V to smer je vrgel izrazito luč znani podatek, da skoraj polovica prebivalstva na Slovenskem na leto ne prebere niti ene knjige. Podatek dobi pravo težo, ko ga povežemo še z drugimi dejstvi. Predvsem seveda nikakor ne pomeni, da skoraj polovica pismenega prebivalstva Slovenije sploh ničesar ne bere. Pač pa, da prav ta del bravstva namesto po knjigah skoraj dosledno posega samo po tekočem branju v obliki časopisja, tednikov in tekočih publikacij vsakršnega izvora in vrste. Da pri tem ne gre za branje slovenskih kulturnopolitičnih štirinajstdnevnikov, slovstvenih, umetnostih ali političnih mesečnikov in tem podobnih periodik, se razume samo po sebi. Pač pa za dnevno časopisje v podobi vodilnih slovenskih dnevnikov, tednikov in magazinov od Dela, Večera in Ljubljanskega dnevnika, do Nedeljskega dnevnika, Tedenske tribune, Tovariša, Antene, Elle-One, Zvitorepca, Družine, Ognjišča, Stopa in še česa. Pridružujejo se jim magazini v drugih jezikih, ki se obilno pojavljajo na slovenskem tržišču in si najdejo prav toliko ali pa še več odjemalcev od teh v slovenščini. Vsa ta periodika je po svoji naravi seveda takšna, da sodi v množično kulturo. To velja precej tudi za vodilne dnevnike, ki se približujejo ravni svetovnega politično, socialno in kulturno obveščevalnega časopisja samó z enim delom svojih sporočil, z drugim pa že odkrito segajo v svet množične kulture. In tako je skoraj nujno sklepati, da se skoraj polovica vsega beročega občinstva na Slovenskem zadovoljuje z najbolj razširjenim in temu primerno preprostim berilom množične kulture. Vendar bi zgrešili, če bi ostali samo pri tem. Tudi od tistih šestdesetih odstotkov slovenskega prebivalstva, ki menda

na leto preberejo vsaj eno knjigo, jih vsaj polovico, če ne več, ostaja v območju branja množične kulture in pri tem tudi ostane. Te vrste bravci se omejujejo na broširane izdaje detektivskega, pustolovskega in erotičnega berila ali pa na solidno izdane primerke Angelik ali Fanin, da ne omenjamo številnih izdaj, ki so samo na videz resnejše, po svojem literarnem pomenu pa del množične literarne kulture. Nazadnje ni mogoče mimo dejstva, da tudi precejšen del bravcev, ki vendarle posežejo sem pa tja po leposlovni, znanstveni ali filozofski knjigi v pravem pomenu besede, precej večji del časa odmerijo prebiranju dnevnega in ilustriranega časopisja, tako da ostajajo s svojo bralno psihologijo večidel na ravni množične kulture. To velja zlasti za del dijaštva po srednjih šolah, pa tudi študentovstva na univerzi. Izkušnje kažejo, da mimo najbolj obveznega branja za šolske namene precejšen del takšnega bravstva ostaja na ravni množičnega čtiva. Po vsem tem skoraj ni mogoče tajiti, da se vsaj petinsedemdeset do osemdeset odstotkov vsega slovenskega prebivalstva zadovoljuje s pisano proizvodnjo množične kulture, v glavnem uvoženo prek prevodov. Od tod sledi, da tega največjega dela slovenskih bravcev izvirna leposlovna, znanstvena in filozofska dejavnost na Slovenskem, pa tudi tista, ki jo poslovenjeno prenašamo iz svetovne kulture na slovenska tla, praktično sploh ne doseže. Toda še ta račun je zelo približen. Bilo bi pač zelo naivno verjeti, da je kar v petini slovenskega prebivalstva osredotočena vsaj kolikor toliko zanesljiva, zares razgledana in dorasla, pa tudi na zunaj sistematična skrb za sprejetje tega, kar slovenska kultura ustvarja v območju napisane besede. Toda ta stran problema spada že v območje podrobnejšega razpravljanja o socialnih učinkih slovenske kulture, samo posredno pa v razmišljanje o razmahu množične kulture na Slovenskem. Za zdaj je mogoče reči vsaj to, da slovenska knjižna in sploh napisana kultura zajema kolikor toliko intenzivno kvečjemu pet do deset odstotkov prebivalstva; in da ga je vsaj tri četrtine v stiku z napisanimi proizvodi množične kulture.

Podoba ne bo kaj prida drugačna, če na razmah množične kulture v slovenskem socialnem prostoru pogledamo s kakega drugega vidika. Slovenska gledališča kot tradicionalna žarišča gledališke umetnosti na Slovenskem so resda po svoji temeljni naravi še zmeraj zapisana širjenju višje slovenske in svetovne kulture v domačem socialnem prostoru, saj pravih bulvarskih, varietjskih in tem podobnih gledališč, v katerih prihaja po svetu množična kultura na gledališke deske, sploh nimamo. Samo manjši del programa gledaliških hiš je tak, da bi ga morali nedvoumno označiti s pojmom množične kulture v pravem pomenu besede. Seveda je prav to morda eden od razlogov za razmeroma slab obisk. S svojimi predstavami zajemajo namreč prav majhen del celotnega prebivalstva, kaj šele da bi mu pomenile kolikor toliko stalno obliko doživljanja. To bomo morali iskati v kinematografskih in televizijskih predstavah, ki pomenijo vsaj za tri četrtine celotnega slovenskega prebivalstva edino obliko gledališkega užitka. S pripombo seveda, da je večji del tega užitka na ravni množične kulture, saj je dovolj znano, katere filmske zvrsti pritegnejo širšo pozornost in kakšne vrste filmov najraje ponuja televizija svojim gledavcem. Delež množične kulture v gledališkem doživljanju prebivalstva bi se precej povečal, če bi vanj

uvrstili še športne, zlasti nogometne in tem podobne tekme, ki po svojem bistvu niso kaj drugega kot množične gledališke predstave s posebno socialnopsihološko funkcijo. S tem bi se seveda že kar drastično pokazalo, da se učinka poklicnih gledališč niti od daleč ne dá primerjati s količino gledališke zabave, ki jo precejšnja večina prebivavstva išče in najde pri filmu, televiziji in množičnih športnih predstavah.

Toda prav nič drugačno ni stanje v območju glasbene in likovne kulture. Tisto, kar se po navadi imenuje klasična in moderna resna glasba, zajame prek koncertov, radia in televizije pa še prek gramofonskih plošč komajda nekaj odstotkov vsega prebivavstva, o katerem domnevamo, da je navajeno precejšen del svojega časa preživeti v stiku z glasbo. Pač pa je večji del tega časa izpolnjen s tako imenovano lahko glasbo v obliki ljudskih viž, plesnih melodij, uvoženih in izvirnih popevk, vse to pa v naravnost neizmernih količinah prek radia, televizije, zabavnih koncertov, plesnih prireditev in gramofonskih plošč; pa ne samo v zasebnih, ampak tudi v delovnih in javnih prostorih. Ali ne bi bilo popolnoma naravno, da bi spričo tako kričečega preobilja množične kulture v življenju poprečnega Slovence morali po zgledu Theodorja Adorna govoriti že kar o »ponižanju«, ki da ga lahka glasba pomeni za človekovo osebnost?¹ Vendar nam na tem mestu ni do moraliziranja, ampak veliko bolj do ugotavljanja deleža, ki ga ima takšna glasba v slovenskem socialnem prostoru. Ta delež je resda nenavadno velik, vendar še zmeraj ne tako zelo kričeč kot tisti, ki gre množični kulturi v območju likovne, ali bolje rečeno, vizualne kulture na Slovenskem. Prav to področje je klasičen primer za popolno premoč množične kulture nad slovensko kulturo v našem socialnem prostoru. Statistično izračunani podatki o obisku umetniških razstav že vrsto let kažejo, da slovenska likovna umetnost s svetovno vred pritegne komaj neznamen odstotek prebivavstva. Od tod pa seveda ne sledi, da ostaja večina današnjih Slovencev praktično zunaj dosega vsakršne likovne ali vizualne kulture. Res je samo, da jo zajema iz popolnoma drugačnih izvirov. Klasično in moderno likovno umetnost je v očeh poprečnega Slovence nadomestila vizualnost množične kulture, kot jo nudijo fotografski posnetki v časopisju, ilustriranih magazinih, na reklamnih plakatih, filmskih in televizijskih zaslonih. Vse to je del mogočne množične vizualne proizvodnje, s katero se delež slovenske likovne kulture niti od daleč ne more meriti. O tem, da je množična vizualna kultura sama v sebi močno raznovrstna in razdeljena na različne motivne zvrsti, se seveda ne dá dvomiti; pa tudi ne o njenih socialnih in moralnih učinkih, saj jih osvetli že dejstvo, da postaja zadnji čas najbolj približljuba oblika množične vizualne kulture fotografija ženskega akta. In spet bi bilo s tem v zvezi po vzoru svetovnih kulturnih kritikov in moralistov mikavno govoriti o »ponižanju« človeške osebnosti, ki da jo pospešuje takšna vizualna kultura, po mnenju nekaterih pravzaprav nekultura ali antikultura. Vendar se zdi veliko važneje ugotoviti njen stvarni obseg, nato pa premisliti o vzrokih, ki ji dajejo tak razmah.

O razširjenosti množične kulture v današnjem slovenskem socialnem prostoru po vsem tem ne more biti dvoma. Pretežna večina prebivavstva

¹ Theodor Adorno, *Lahka glasba*, *Sodobnost* 1969, št. 8—9.

je stalen ali skoraj izključen sprejemnik množične kulture, njenih raznovrstnih literarnih, gledaliških, glasbenih in vizualnih zvrsti, če naj uporabimo zanje z nekoliko spremenjenim pomenom kar izraze, ki jih uporabljamo za zvrsti slovenske in svetovne kulture višjega ali klasičnega tipa. Ali še natančneje povedano — množična kultura zajema vsaj osemdeset odstotkov vsega slovenskega prebivalstva, in prav ta odstotek je mogoče imeti za trdno podlago množične kulture na Slovenskem. S pridržkom jim je potrebno dodati še tistih deset ali celo petnajst odstotkov kulturnih sprejemnikov, ki sicer ne živijo izključno v območju množične kulture, a se vendar ne morejo popolnoma odtegniti njeni privlačnosti. S tem je pa že dana vsaj približna podlaga za presojo, kako se razširjenost množične kulture na Slovenskem členi glede na socialno stratifikacijo prebivalstva.

Za natančno oceno deleža, ki ga imajo v njenem sprejemu posamezni socialni sloji, resda manjkajo zanesljivi statistični podatki. Vendar tudi ti najbrž ne bi kaj prida spremenili podobe, do katere pripelje logičen sociološki premislek. Upoštevati je potrebno socialno psihologijo kakega sloja in v nji razločiti tiste elemente, ki se zdijo za sprejem kulture bistveni — obseg in strukturo prostega časa, izobrazbo, socialno in moralno izkustvo — in že se izkaže približen delež, ki gre posameznemu sloju v splošni razširjenosti množične kulture na Slovenskem. S tega stališča se zdi več kot verjetno, da so ji najširša podlaga predvsem nižji sloji. Pri tem najbrž ni večjih razločkov med nižjimi sloji v mestu ali na podeželju, med temi, ki jih je potrebno šteti v okvir delavskega razreda, in med tistimi, ki sodijo h kmečkemu ali mestnemu uslužbenškemu življenju. Pač pa je skoraj gotovo najštevilnejši porabnik množične kulture v tem stratifikacijskem območju mladina nižjega sloja, zlasti tista, ki bo zaradi možnosti, ki jih ji daje ali ne daje družba, morala ostati v okviru sloja, iz katerega je izšla.

Vendar bi se močno motili, ko bi socialno podlago današnje množične kulture na Slovenskem iskali samo tu. Prav tako ali pa še bolj izrazito se množična kultura razširja v srednjih slojih, pravzaprav v nekaterih plasteh srednjega sloja, ki se tej kulturi s svojo socialno psihologijo še posebej odpirajo. Tu je misliti predvsem na poslovno pridobitno plast, na uradniško plast in na določene kategorije strokovno poklicnega sloja. Svoje posebno mesto v širjenju množične kulture med srednjimi sloji prebivalstva ima nedvomno mladina teh slojev. Vendar obstaja med razmerjem te mladine do množične kulture in pa podobnim razmerjem mladine iz nižjega sloja prav gotovo razloček, ki ga lahko pojasni šele podrobnejša raziskava njune socialne psihologije. Nazadnje seveda ni mogoče popolnoma mimo razmerja, ki ga kaže do množične kulture vodstveni sloj, čeprav zaradi svoje sorazmerne maloštevilnosti ta odnos za celotno podobo ne pomeni kaj prida. Toda že zaradi zanimivosti problema velja ugotoviti, da je tudi ta sloj za množično kulturo veliko bolj odprt, kot bi pričakovali na prvi pogled — zlasti seveda v tistih plasteh, ki jih že narava prostega časa in izobrazba vnaprej določata za sprejemnika množične kulture. Toda vse to so že vprašanja, ki jih lahko pojasni šele natančnejši pogled na razloge, zaradi katerih je razmah množične kulture v slovenskem socialnem prostoru dosegel tisto stopnjo, ki jo v njem dandanes vsekakor ima.

Na prvi pogled bi se komu zdelo najprimerneje poiskati pojasnila za razširjenost množične kulture na Slovenskem v teoriji o množični družbi. Resda ni izdelana do vseh podrobnosti, vendar se jo dá z neznatnimi dopolnili zaokrožiti tako, da bo vsaj na videz primerna za rešitev problema. Tako dopolnjena teorija pravi, da mora v družbi, ki je po svojih temeljnih značilnostih »množična« družba, postati glavna oblika kulture prav množična kultura. Klasična evropska kultura višjega tipa — in vanjo sodi tudi klasična slovenska kultura — naj bi ustrezala klasični razredni družbi; tej, ki zdaj nastaja in je po svojem bistvu množična, je najnaravnejše kulturno izrazilo množična kultura. Seveda je res, da v teoriji o »množični družbi« ni prave enotnosti o tem, katere so pravzaprav značilnosti takšne družbe. Po Reneju Königu bi morali bistvo »množične družbe« videti v tem, da se je »v izraziti družbi potrošnikov, kakršna je naša, dvignila življenjska raven samo na temelju dejstva, da proizvajajo industrija potrošne in porabne dobrine v velikih množinah in jih s tem napravi dostopne vsakomur.«² Tej značilnosti se pridružuje druga, ki jo je najbolj opredelil David Riesman — v množični družbi se vedenje velikih množic zmeraj bolj usmerja v oblikovanje soglasnega ali konformnega vedenja, ko se posameznik ravna po drugih.³ In nazadnje je pomembna lastnost množične družbe še tista, ki jo danes empirična sociologija odkriva v vlogi množičnih občil. V razvitem industrijskem sistemu — ta je za množično družbo seveda bistven — igrajo množična občila zmeraj večjo vlogo, to pa zato, ker se takšen, na znotraj silno razčlenjen sistem lahko integrira samo s pomočjo množičnih občil. V množični družbi postaja množična kultura ne le najbolj razširjena, ampak tudi edino ustrezna oblika kulture; klasična kultura ostaja kvečjemu last manjših, osamljenih, vase zaprtih socialnih skupin.

Ceprav se zdi povezava množične kulture s pojmom množične družbe na prvi pogled še tako prepričljiva, je njena veljavnost za slovenski socialni prostor vendarle dvomljiva. Najprej že zato, ker je teorija o množični družbi napravljena s posebnim oziroma na današnje zahodne družbe. Če bi hoteli razširjenost množične kulture na Slovenskem razlagati z merili te teorije, bi morali bistvene poteze množične družbe presajati v slovenski socialni prostor. Toda že na prvi pogled je videti, da je kaj takega mogoče samo v omejenem obsegu. Današnja slovenska družba še ni razvit industrijski sistem v pravem pomenu besede; celo o tem, ali je že izrazita družba potrošnikov, bi se dalo dvomiti. Še bolj je upravičen pomislek o tem, ali so se v slovenskem socialnem prostoru zares že razvili obče veljavni vzorci konformnega vedenja, o katerih razmišlja teorija množične družbe; in tudi o tem, ali je slovenski socialni prostor res tako kompleksen, da bi množičnim občilom pripadla v njem osrednja integracijska vloga.

Drugi razlog, da je teorija o množični družbi za pojav množične kulture na Slovenskem neuporabna, se skriva v sami teoriji. V svetovni empirični sociologiji ni nobena skrivnost, da je teorija še močno nedo-

² René König, *Masse und Verfassung, Gewerkschaftliche Monatshefte* 1956.

³ David Riesman, *The Lonely Crowd*, 1950.

delana, abstraktna in nejasna. V najboljšem primeru zajame samo nekatere strani problematike, daleč pa je od tega, da bi pojmu množične družbe dala zares otipljivo podobo. In tako zares ni prav nič čudnega, da ostaja množična družba, o kateri se toliko govori, v območju nejasne shematičnosti. Morda je prav to nagnilo Theodora Geigerja, da je izdelal krilatico »legenda o množični družbi«. ⁴ Kako naj s takšno teorijo razlagamo pojav množične kulture na Slovenskem, ki ni prav nič meglen, ampak v svoji vabljeni navzočnosti že kar preveč otipljiv?

Po razlago, zakaj se je množična kultura tako močno razširila v slovenskem socialnem prostoru, bo potrebno seči v drugo smer. Našli jo bomo v podrobnem pretresu socialne psihologije posameznih slojev na Slovenskem in zvez, ki to psihologijo povezujejo z notranjim ustrojem množične kulture. Vodilo naj torej ne bo abstraktna teorija o množični družbi, ampak čimbolj konkreten pogled na vlogo množične kulture v socialni stratifikaciji prebivavstva oziroma v socialni psihologiji, ki to razslojenost spremlja. Brž ko je cilj razlage vsaj približno začrtan, je pa že tudi mogoče opredeliti temeljno tezo. Razmah množične kulture na Slovenskem je mogoč zato, ker ta kultura s svojim notranjim ustrojem ustreza socialni psihologiji večine temeljnih slojev v slovenskem socialnem prostoru. Ustreznost, za katero gre, se kaže zlasti ob treh elementih, ki določajo socialno psihologijo posameznega sloja — ob obsegu in strukturi prostega časa, izobrazbi, predvsem pa ob ustroju socialnega in moralnega izkustva.

S tem v zvezi je potrebno opozoriti na lastnosti, ki so za množično kulturo značilne vsepovsod, a jih je mogoče spraviti v neposredno zvezo s psihologijo posameznih socialnih slojev na Slovenskem. Kot vsaka kultura, zahteva tudi sodobna množična kultura za svojo porabo tako imenovani prosti čas. Toda ta je po svojem obsegu, predvsem pa po notranjem ustroju precej drugačen od tistega, ki ga terja kultura višjega tipa bodisi v svoji klasični ali moderni podobi. Prosti čas, ki je potreben za dožemanje Bachove glasbe, romanov Dostojevskega, znanstvene razprave o socioloških problemih ali moderne filozofije, po svoji naravi ne more biti enak prostemu času, v katerem sprejemamo poljubno popevko, erotične fotografske posnetke, poprečno kriminalko v žepni izdaji ali pa časnikarski prikaz iz svetovljanskega življenja. V prvem primeru je za notranji ustroj prostega časa neogibna osredotočenost, napetost, pozorna naperjenost na predmet, sodejavnost, v drugem primeru zadostuje trpna predanost, mehanična navzočnost, telesna in duhovna razvezanost, ki je po svojem bistvu prepuščena predmetu. Ko bi hoteli biti teoretični, bi morali govoriti že kar o dveh tipih prostega časa — o »vkljenem«, »napetem« in »dejavnem« prostem času, potrebnem za dojetje višje kulture, in o »razvezanem«, »sproščenem«, »trpnem« prostem času, kot ga terja množična kultura.

Kar samo po sebi se seveda razume, da ta ali oni tip prostega časa ni stvar osebne izbire in posameznikove svobodne volje. Prosti čas, ki ga ima posameznik na razpolago, je določen s socialnim obstojem in socialnopsihološko strukturo, ki iz tega obstoja izvira. Ne izbiramo si

⁴ Theodor Geiger, Die Legende von der Massengesellschaft, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, 1950—1951.

sami prostega časa, ampak prosti čas si izbira nas. S sociološkega gledišča bi morali reči, da ustreza določenemu socialnemu sloju že tudi določen tip prostega časa. Čim nižji je sloj, tem bolj ima samo možnost »razvezanega«, »trpnega« prostega časa, to pa iz preprostega razloga, ker ga materialno delovna eksistenca zajame in izčrpa tako zelo, da mu zunaj te eksistence ostaja kaj malo duhovnih in fizičnih sil za tisti tip prostega časa, ki smo ga imenovali »vklenjeni«, »napeti« ali »dejavni« prosti čas.

Ko so pred leti raziskovali, zakaj delavci ne zahajajo na likovne razstave, se je glasil odgovor, da predvsem zaradi pomanjkanja prostega časa, nato pa še zaradi preutrujenosti.⁵ Odgovor bi bil najbrž jasnejši, če bi ga strnili v eno samo misel, saj ni šlo za to, da bi ta skupina delavcev sploh ne imela nobenega prostega časa, ampak za to, da je to »razvezani« in »trpni« prosti čas na robu fizično in socialno utrujajoče eksistence. Ko bi prav to skupino anketiranih vprašali, ali lahko v svojem prostem času dojemajo pojave množične kulture, bi se odgovor nedvomno glasil pritrdilno. Prav to pa meče ostrejšo luč na problem razširjenosti množične kulture v slovenskem socialnem prostoru. Zlasti za nižji sloj, ki po približni oceni zajema vsaj polovico, če ne še več celotnega prebivalstva, se dá trditi, da mu je na razpolago samo tisti tip prostega časa, ki je že po svojem zunanjem obsegu, predvsem pa po svoji strukturi prikladen kvečjemu za dojemanje množične kulture. To seveda ni opravičilo za takšno dojemanje, ampak zgolj navedba stvarnega dejstva. Vendar bo tudi za obsežne plasti srednjega sloja veljalo, da jim tako imenovani »lov za zaslužkom« ali skrb za zviševanje življenjske ravni kljub ugodnejšim fizičnim in socialnim razmeram ne pušča dovolj možnosti za prosti čas, ki bi bil kaj več kot samo »razvezani« in »trpni« prosti čas na robu materialno delovne eksistence. Podobna ugotovitev bo navsezadnje morala veljati tudi za nekatere predele vodilnega sloja, čeprav se prav tu odpirajo že drugi vidiki problematike.

Toda naj še tako upoštevamo posebni ustroj prostega časa kot pomemben razlog za razširjenost množične kulture na Slovenskem, se z njim seveda nikakor ne dá vsega razložiti. V srednjem sloju je najti močne skupine prebivalstva, ki bi jim ne mogli pripisati zgolj prostega časa na robu izčrpavajoče materialne eksistence. Sem spadajo precejšnje skupine mladine iz tega sloja, pa ne samo mladine, ampak tudi starejših kategorij, saj bi težko verjeli, da se jim ves prosti čas neogibno spreminja v obliko »razvezanega« in »trpnega« časa na robu siceršnjega obstoja; in vendar je njihova intenzivna zaposlenost z množično kulturo na dlani. Od tod sledi, da moramo v razlago množične kulture na Slovenskem pritegniti še druge dejavnike socialne psihologije.

Vloga izobrazbe v razširjenosti množične kulture se zdi jasna na prvi pogled. Z izobrazbo seveda ni misliti zgolj na ožje strokovne in poklicne sposobnosti, ampak na splošno izobrazbo v pravem pomenu besede, ki v sebi enakomerno združuje poznavanje različnih strani sveta, zgodovine in duha. Da je za dojetje kulture potrebna določena stopnja takšne izobrazbe, se razume samo po sebi. Ta stopnja je za različne tipe

⁵ France Zupan, *Struktura obiskovalcev 6. grafičnega bienala, Problemi 1966*, 118.

kultur različna. O množični kulturi, kakršna se dandanes razširja po Slovenskem, ne bo napak trditi, da terja zase izobrazbeno stopnjo osnovne šole, včasih pa še te ne. Dojemati jo je mogoče na temelju splošne izobrazbe, kakršno si človek pridobi v osemletki, in še za to ni potrebno, da bi bila zares popolna. Kaj to pomeni za položaj množične kulture na Slovenskem, si lahko mislimo, če upoštevamo podatke o izobrazbeni stopnji prebivavstva, nato pa te podatke razčlenimo po socialnih slojih. Dejstvo, da se morajo nižji sloji zadovoljiti z osnovnošolsko izobrazbo — ta je v mnogih primerih nepopolna ali površna — pomeni že kar samo po sebi, da je tem slojem izobrazbeno dostopna predvsem množična kultura, precej manj pa klasična kultura višjega tipa, da o moderni niti ne govorimo. To velja zlasti za mladino iz nižjih slojev, o kateri je več kot dovolj znano, v kako slabih razmerah se šola in kako velik odstotek slabih učencev se kaže prav v njenih vrstah. Najbrž ne bo pretirano trditi, da jo že izobrazbena stopnja obsoja na sprejem skoraj izključno množične kulture. Srednjim slojem in vodilnemu sloju bi vsaj na prvi pogled morali pripisovati srednjo in višjo izobrazbo, toda podatki opozarjajo, da je tudi tu splošna izobrazba prej prenizka kot previsoka. O nekaterih plasteh srednjega sloja, zlasti uradniški, poslovno pridobitni in celo strokovno poklicni, je znano, da s precejšnjim delom zmore komaj izobrazbo osemletke. To velja tudi za velik del vodilnega sloja. O tem, zakaj se tudi tu množična kultura širi tako zelo intenzivno, vsaj z izobrazbene strani ne more biti dvoma. Vendar bomo šibki izobrazbeni osnovi in s tem primerni dispoziciji za množično kulturo sledili tudi v tiste plasti srednjih slojev, ki se formalno ponašajo z izobrazbo srednjih in visokih šol. O splošni izobrazbi, ki jo dajejo srednje strokovne šole, je znano, kako šibka je, saj dostikrat ne preseže osnovnošolske ravni. Slabi poprečni uspehi na gimnazijah opozarjajo, da je splošna izobrazba precejšnjega dela dijaštva površna, samo poprečna ali celo podpoprečna. Da se izobrazbena raven takšnih dijakov na univerzi ne dvigne kaj prida, se razume samo po sebi; morda je v tem pojasnilo za precej številen tip slovenskega študenta, čigar splošna izobrazba se ne vzpenja dosti nad raven, ki jo mora po vseh pravilih dati poprečnemu Slovencu že osemletka. To pa je pojav, ki vpliva na fiziognomijo precejšnjega dela sodobnega izobraženstva.

Naj kakorkoli obračamo dejstva o splošni izobrazbi na Slovenskem, od vseh strani kaže, da nizka izobrazbena stopnja morda bolj kot vse drugo ustvarja primerno ozračje za razmah množične kulture. Čeprav se sliši za koga še tako bridko, je vendarle res, da vsaj tri četrtine slovenskega prebivavstva z izobrazbo, ki jo je dobilo prek šole in v družbi, ne more storiti kaj več, kot da svoje kulturne potrebe usmeri skoraj izključno v območje množične kulture.

Nazadnje ni mogoče spregledati, da se obsegu in strukturi prostega časa ter nizki izobrazbeni stopnji pridružuje v slovenskem socialnem prostoru še en pomemben dejavnik. To je posebna struktura socialnega in moralnega izkustva, določena s položajem posameznih socialnih slojev. Pogled na razširjenost množične kulture bi običal precej pri površju, ko ne bi segel še tja, kjer se snujejo zapletena tkiva socialne zavesti. Šele ta tkiva lahko do kraja pojasnijo, zakaj se celi socialni sloji usmerjajo k množični kulturi. Vanjo jih sam na sebi ne sili niti

prosti čas niti nizka izobrazba, pač pa skrivne težnje socialnega in moralnega izkustva. To pa je problem, ki presega zgolj empirično vednost o življenju, saj korenini v zapletenih plasteh skupinske podzavesti, kot jo neprestano porajajo obstoječe socialne strukture. Do teh plasti ni mogoče z anketami in statistikami; empirična sociologija ostaja pred njimi praznih rok, če že ne kar zmedena. In tako raziskavi ne ostane kaj drugega, kot da se obrne k bolj abstraktnemu, zgolj pojmovnemu in skoraj spekulativnemu mišljenju, da bi z njegovo pomočjo zarisala vsaj nekaj globljih zvez med razširjenostjo množične kulture in položajem socialnih slojev. S pripombo seveda, da je takšen zaris lahko komajda slaboten poizkus v to smer, nikakor pa ne izčrpna obravnava.

Za izhodišče je najprimerneje izbrati tezo, da je socialno in moralno izkustvo, ki ga zajema množična kultura, po svoji globlji naravi abstraktno, irealno in iluzorno, v primeri s konkretnim in realnim socialnim izkustvom pa pravzaprav nedoraslo ali že kar infantilno. Senzacionalnost, sentimentalnost, spolnost ali moralka, ki jo vsebuje, so praviloma tako zelo splošne in brez zveze s konkretnim socialnim položajem sprejemnika, da so v pravem pomenu besede abstraktne in irealne. O tem pričuje vsaka poprečna popevka, časnikarski opis svetovljanskega življenja, detektivska povest ali fotografska golota. Toda prav s tem postaja množična kultura možnost za vse tiste, ki si želijo v svet njenega abstraktnega in irealnega izkustva, ker vidijo v njem bodisi zaželeno izkustvo, ki ga še nimajo, ali pa nadomestek za nezaželeno izkustvo, katero že imajo. Zaradi svoje abstraktnosti in irealnosti jim seveda izkustvo množične kulture niti najmanj ne more pomagati, da bi svoje resnično izkustvo stopnjevali ali celo preustvarili v višjo socialno in moralno strukturo. Množična kultura jim s svojo abstraktno irealnostjo samo reproducira dano socialno zavest in prek te realni položaj, v katerem po logiki socialne strukture živijo.

Od tod je seveda mogoče sklepati o skrivnih zvezah, ki priklepajo na množično kulturo ta ali oni socialni sloj. Predvsem je videti logiko, ki usmerja vanjo mladostnike, saj jim prav množična kultura nudi podobo zaželenega socialnega in moralnega izkustva, abstraktnega in irealnega sicer, a prav zato primernega mladostniku, ki je v svoji neizkušenosti sam na sebi abstrakten in infantiilen. V mladini iz nižjih slojev se s to značilnostjo mladostniške psihologije družijo še socialna psihologija celega sloja. Nižjim slojem je množična kultura predvsem nadomestek za nezaželeni socialni položaj, nadomestek, ki je s svojo abstraktno irealnostjo primeren simbol za navidezni dvig nad življenjski okvir, v katerem je tem slojem dano živeti. Na videz manj jasen, pa vendarle dovolj določen je impulz, ki usmerja v množično kulturo današnje srednje sloje. Tem abstraktno in irealno izkustvo množične kulture prav gotovo ni samo zaželeni simbol socialnega in moralnega dviga. Globlji razlog za njihovo naravnost vanjo bomo našli v sorazmerni socialni nedoraslosti, neizkušenosti in nedognanosti teh slojev. Po svojem izviru in naravi so navsezadnje samo novo pečeni sloj, brez prave socialne, moralne in kulturne tradicije. Psihologiji tega sloja ni še prav nič jasno, kakšen naj bo socialni okvir, v katerem naj živi, pa tudi ne psihološke, moralne in kulturne strukture, s katerimi naj dopolni in izdela svojo socialno zavest. Zato je kot na dlani domneva, da pomeni

tem slojem množična kultura nadomestek za socialno in moralno tradicijo, ki je nimajo, a bi jo po logiki svojega socialnega položaja morali imeti, če naj se zares konstituirajo kot socialni sloj. Zgodovinski položaj, v katerem so, jim seveda ne daje nobenega pravega zagotovila, da bo do takšne tradicije sploh prišlo. Čim bolj je torej perspektiva zanjo negotova, tem bolj jim postaja množična kultura najprimernejši nadomestek za zares konkretno in realno socialno izkustvo. Množična kultura s svojo abstraktno irealnostjo in infantilnostjo se tudi tu kaže kot primeren vzvod socialne psihologije.

(Konec sledi)

PESMI

Nevin Birsa

ZAGON V JUTRU

In ker je spet vzšlo jutro, je blisnil dan.
 Iz megel so se zapodile ceste,
 ne v gozd, ne med visoke breste,
 ne med zvezde. Samo na plan.

Ta nori svet je kot ekran.
 Približam se mu z volčjimi zobmi,
 prisesam se nanj s spolzkimi dlanmi.
 A vse je igra, ki ji pravim tisočkrat: zaman!

BODLJAJ V POBOČJU

Čudna si, bleščeča stvar!
 Prideš s konicami do znojja
 in se zazreš v hrib.

Visoko je, pomisliš. Ampak veš:

tam je steklo, razlomljeno v navidezne mavrice,
 čeprav poskušaš razpršiti
 stokanje, potopljeno v bežeče jate,
 in škrebjanje vej, posuto
 z vodenimi zobmi.
 Tam je ključnica, zagrebena v pepel,
 v strune vetra, v brskajoče iveri.

SLOVENSKA KULTURA IN SOCIALNI SLOJI

(Nadaljevanje in konec)

Janko Kos



RAZŠIRJENOST SLOVENSKE KULTURE

Razmišljanju o zvezah med kulturo in socialnimi sloji na Slovenskem se že od vsega začetka odkriva dvoje dejstev, ki se vsako zase na prvi pogled morda ne zdita nujen sestavni del problematike, navsezadnje pa se vendarle izkažeta za primerno izhodišče vanjo. Najprej gre za ugotovitev, da je slovenski socialni prostor dandanes stratifikacijsko razčlenjen na več slojev, od katerih ima vsak svojo posebno socialno psihologijo, ta pa je za sprejetje slovenske kulture precejšnjega, če že ne kar odločilnega pomena; nato pa še ugotovitev, da je slovenski kulturni prostor dandanes prenapolnjen z množično kulturo, in sicer tako, da ji gre v njem osrednje, količinsko prevladujoče mesto.

Obe ugotovitvi je potrebno samó logično povezati med sabo, pa se že odkrije širši razgled na razširjenost slovenske kulture v socialnem in kulturnem prostoru Slovenije. Da je množični kulturi pripadel v tem prostoru tako velik delež, si ni mogoče razlagati drugače, kot da je socialna psihologija obstoječih strat tej kulturi posebno naklonjena; pri tem je potrebno imeti v mislih také bistvene težnje te psihologije kot tudi posamezne elemente, iz katerih nastaja — mednje je nujno šteti naravo razpoložljivega prostega časa, izobrazbo, socialno in moralno izkustvo sloja in seveda socialne ali moralne učinke, ki jih to izkustvo terja. Od tod je samo korak do presoje deleža, ki v socialnem in kulturnem prostoru današnje Slovenije pripade slovenski kulturi. Ko bi ga merili izključno s količinskimi pojmi, bi morali že vnaprej ugotoviti, da je presenetljivo majhen, saj zajame po približni cennitvi kvečjemu pet do deset odstotkov prebivavstva, pa še ta številka se zdi proti svoji zgornji meji optimistično pretirana. O tem, da razširjenost slovenske kulture mogočno zaostaja za socialnim radijem množične kulture v našem socialnem prostoru, se ne dá dvomiti; pa tudi ne o tem, da množična kultura v tem prostoru jemlje slovenski kulturi odmevnost, ji, po domače povedano, spodjeda tla ali jo celo potiska stran, seveda ne hoté, ampak že kar s svojo množično, v količinah razmnoženo obstojnostjo. Vendar bi se motili, ko bi od tod sklepali, da je premajhne razširjenosti slovenske kulture v današnjem času kriva kar sama množična kultura s svojo vsiljivo, marsikomu po pravici neljubo razbohotenostjo. Razloge moramo iskati globlje, v socioloških izviri, iz katerih se odloča usoda celotnega socialnega prostora, s tem pa tudi njegove kulture.

Na prvi pogled nam obetajo pojasniti nesorazmerje med razširjenostjo današnje množične in pa slovenske kulture sociološke teorije o nekakšni skrivni odvisnosti moderne industrijske družbe in kulture, ki se v tej družbi pojavlja. Zdi se, kot da je te teorije z malenkostnimi popravki mogoče prenesti v slovenske razmere, pa se že pokaže, od kod tako majhen delež slovenske kulture v našem socialnem prostoru. Ali ni ta kultura še zmeraj tip klasične kulture, ki ji v moderni množični družbi ne gre večji pomen? Ali ni v primeri z množično kulturo, ki je pravicata zabavna industrija, še zmeraj primer klasične individualne dejavnosti, tako da se kar samo po sebi razume, da je v sodobni industrijski družbi lahko samo še postranska stvar? Kakor koli so podobne teorije na prvi pogled vabljive, so vendarle tako zelo abstraktno spekulativne, da je bolje dati prednost preprostejši, zato pa konkretnejši in bolj razčlenjeni razlagi, ki naj majhno odmevnost današnje slovenske kulture pojasni iz socialne psihologije slojev, na katere se ta kultura obrača, da bi si našla v njih plodna tla za razmah.

Zdaj že ni več mogoče mimo domneve, da socialna psihologija teh slojev današnji slovenski kulturi ni kaj prida naklonjena; vsekakor precej manj kot množični kulturi. In tako je potrebno samo podrobneje raziskati vse elemente, ki odločajo o razmerju med socialno psihologijo stratifikacije na Slovenskem in obstojem sodobne slovenske kulture, pa se že pokaže, kakšni skrivni dejavniki usmerjajo to razmerje, nato pa mu dajejo bolj ali manj negativen predznak. Toda da bi bilo kaj takega zares mogoče, je neogibno najprej razmišljati o tem, kaj pravzaprav pomeni ugotovitev, da je slovenska kultura po svoji strukturi tip »visoke« ali »višje« kulture. Ali ni s tem najprej povedano, da zahteva za svoje dojetje prosti čas, ki je bistveno drugačen od tistega, ki zadostuje za sprejemanje izdelkov množične kulture? S te strani se današnja slovenska kultura prav nič ne razlikuje od katerekoli druge kulture, ki upravičeno velja za »visoko« ali »višjo«. V nasprotju z množično kulturo, katere dojetje je po svojem bistvu psihofiziološko dogajanje, naravno v iskanje ugodja prek skrivnih socialnih in moralnih mehanizmov — njihovo gibalno je najbrž iskanje nadomestka za neustreznost stvarnega življenja — je dojetje »visoke« ali »višje« kulture vseskozi bolj podobno delu kot pa psihofiziološki razvezanosti opisane vrste. Ustrezno dojeti slikarstvo Bojana Stupice, glasbo Primoža Ramovša, pesem Jožeta Udoviča ali pa kako literarnozgodovinsko razpravo pomeni vsekakor precej več kot mehanično zapolnjevanje tako imenovanega »razvezanega«, »sproščenega« in »trpnega« prostega časa, ki ga terja zase množična kultura. Pač pa gre vseskozi za usmerjeno, sodejavno doživljanje ali mišljenje, ki nosi na sebi vsa znamenja intenzivnega, discipliniranega in pozornega duhovnega napora, morda res že kar dela. Takšno dojetje kulture terja zase tisto vrsto prostega časa, ki ga je upravičeno imenovati »vklenjeni«, »napeti« ali že kar »dejavni« prosti čas.

S sociološkega gledišča tak prosti čas seveda ni preprosto dan ali določen že kar z mejami delovnega dne. Nemogoče je, da bi vsaka količina prostega časa, ki je posamezniku na razpolago zunaj eksistenčno delovnih obveznosti, postala sama po sebi možnost za realizacijo »napetega« in »dejavnega« prostega časa. Da bi do tega sploh lahko prišlo, mora biti zadoščeno vsaj dvema pogojema. Prvi pogoj, ki se na prvi

pogled utegne zdeti komu morda celo najvažnejši, je tako imenovana spočitost prostega časa, ko prosti čas ni več samo najbolj preprosto psihofiziološko oddihavanje od naporov materialno delovne eksistence. Toda globljemu premisleku se odkrije kot pomembnejši drugi pogoj, in ta je motiviranost prostega časa. Naj bo prosti čas še tako spočit, ostaja slej ko prej vendarle samo »prazni« prosti čas, če ni socialnopsihološke motivacije, ki ga šele lahko spremeni v »vklenjeni«, »napeti« in »dejavni« prosti čas, kakršnega terja za svoje sprejetje sleherna kultura »visokega« ali »višjega« tipa. Motivacijo za tak prosti čas pa lahko dajo posamezniku spet samo izobrazba, socialno in moralno izkustvo, potreba po posebnih socialnih in moralnih učinkih — skratka, elementi, ki so del njegove socialne psihologije, s tem pa posredno ali neposredno določeni od socialnega sloja, v katerega spada. S tem je krog sklenjen. Kar naenkrat se je pokazalo, da kategorija prostega časa nikakor ni odvisna samo od dolžine krajšega ali daljšega delovnega dne. Spočitost od naporov materialnega obstoja je sicer pomemben, vendar najbrž ne edini najvažnejši moment v oblikovanju prostega časa. Ta je strukturiran iz celote posameznikovega socialnega obstoja in psihologije.

Od tod po logiki same stvari sledi, da je prosti čas precejšnje večine slovenskega prebivavstva bistveno neprimeren za sprejemanje slovenske kulture. To velja predvsem za nižje sloje, tako za te v mestu kot za druge na podeželju, za tiste, ki pripadajo po klasični marksistični opredelitvi delavskemu razredu, ali za óne, ki po tej definiciji ostajajo zunaj njegovih meja. V prostem času teh slojev ima pomembno vlogo seveda že kar ujetost v utrudljivo mehaničnost materialno delovne eksistence. Toda pridružuje se ji še posebno nizka motiviranost, prenizka, da bi iz prostega časa napravila lahko kaj več kot samo »razvezani« in »prosti« čas, v katerem je posameznik sposoben dojemati kvečjemu množično kulturo. Kaj takega pa ne velja samo za nižje sloje, ampak še za marsikatero kategorijo in plast srednjega sloja. Tudi tu je razširjanje slovenske kulture omejeno s tipiko prostega časa; predvsem seveda v poslovno pridobitni plasti, pa tudi v spodnjih skupinah uradniške ali pa strokovno poklicne plasti in zlasti mladine — s pripombo, da na naravo prostega časa teh skupin ne vpliva toliko utrudljivost materialno delovne eksistence, kolikor precej bolj nemotiviranost, ki jim ustvarja izrazito prazni, s tem pa »razvezani« in »trpni« prosti čas. Navsezadnje mora ta ugotovitev obveljati tudi za večji del vodstvenega sloja.

Ali pa ni s tem že kar pojasnjeno, kje pravzaprav najti prosti čas, primeren za sprejetje slovenske kulture v kolikor toliko ustrezni obliki? Iskali in našli ga bomo predvsem v nekaterih kategorijah strokovno poklicne in uradniške plasti, v mladini, ki izhaja iz teh plasti ali se vanje usmerja, v precej majhnem delu vodstvenega sloja, in seveda v kulturniški plasti, ki je za sprejemanje slovenske kulture motivirana že kar strokovno in poklicno. Toda čeprav bi še tako zelo upoštevali različne možnosti, ki se skrivajo v prostem času teh strat, bi v nobenem primeru ne našli kaj več kot pet do deset odstotkov vsega slovenskega prebivavstva, ki mu je na voljo prosti čas tistega tipa, o katerem se dá

domnevati, da kolikor toliko ustreza intenzivnemu sprejemanju slovenske kulture.

S problemom prostega časa se sam po sebi povezuje izobrazbeni vidik, saj se je izobrazba že pri motivaciji prostega časa pokazala za bistven dejavnik njegovega ustroja. Toda obravnavati jo je mogoče tudi samostojno, kot element, ki sam po sebi odloča o sposobnosti za sprejemanje kakega kulturnega pojava. Da je res tako, se je pokazalo že pri raziskavi množične kulture v slovenskem socialnem prostoru. Dejstvo, da terja za svoje dojetje kvečjemu precej površno in nepopolno osnovnošolsko izobrazbo, nam je lahko samo po sebi v pojasnilo, zakaj je množična kultura dandanes na Slovenskem tako zelo razširjena. Ali ni prav takšna izobrazba najbolj razširjeni tip izobrazbe današnjega slovenskega prebivalstva?

Podoben vidik se odpira na izobrazbeno zahtevnost slovenske kulture, predvsem sedanje, pa tudi polpretekle in pretekle. Že na prvi pogled je seveda videti, da za določene zvrsti te kulture osnovnošolska izobrazba nikakor ne zadostuje, pač pa kvečjemu gimnazijska ali celo univerzitetna. Tu je potrebno misliti predvsem na znanosti, filozofijo in publicistiko, ki so že na prvi pogled izobrazbeno najzahtevnejše veje slovenske kulture. Za svoje dojetje terjajo ne toliko posebej zahtevno specialno izobrazbo, kolikor dovolj široko splošno izobrazbo v območju logičnega mišljenja, sistematične teorije in kulturnozgodovinskega razvoja, saj samó takšen razgled omogoča pravo razumevanje te ali one znanstvene, filozofske in publicistične problematike. Načelno lahko takšno splošno izobrazbo dá šele gimnazija, medtem ko bi za srednje strokovne šole kaj takega najbrž ne mogli trditi. Splošna izobrazba s teh šol je praviloma skromna, veliko preskromna za socialno raven posameznikov, ki naj bi jih izšolale. Kaj ta okoliščina pomeni za odmevnost slovenske kulture, si lahko mislimo, če ji dodamo podatek, da se zadnja leta šola na slovenskih srednjih strokovnih šolah okoli petnajst tisoč dijakov, na gimnazijah pa trinajst tisoč. Obe številki sta v sorazmerju s celotnim prebivalstvom že tako in tako presenetljivo nizki, s kulturnega gledišča se pa še bolj osujeta, ko spregledamo, kakšen tip splošne izobrazbe se pravzaprav skriva za njima.

Tudi za splošno izobrazbo, ki jo daje sodobna slovenska gimnazija, moramo namreč računati z nekaterimi popravki in omejitvami. Če merimo raven te gimnazije z najboljšimi svetovnimi merili, nikakor ni najboljša. Splošna izobrazba, ki jo daje, že po zahtevkih učnih ur in načrta ne presega minimuma, ki se je zdel sestavljalvcem in načrtovavcem šolskih programov za slovenske socialne razmere najbolj upravičljiv. Če se vsemu temu pridruži površna ali nepopolna izvedba začrtanega učnega programa, se raven splošne izobrazbe, ki jo dajejo slovenske gimnazije, še bolj zniža. In tako je upravičeno trditi, da je ta izobrazba kolikor toliko ustreza podlaga za sprejemanje slovenske kulture samo takrat, kadar je zares popolna, stroga in natančna. Samo v tem primeru postane primerna osnova za dojetanje znanstvenih, filozofskih in publicističnih vej današnje slovenske kulture. In spet moramo poseči po podatek, da se na gimnazijah vsako leto šola precej manj kot en sam skromen odstotek celotnega slovenskega prebivalstva, pa že razumemo, kako majhna je pravzaprav količina izobrazbe, na katero se lahko v

slovenskem socialnem prostoru opre te vrste slovenska kultura. Toda k temu je potrebno prišteti še druga dejstva, ki na stopnjo izobrazbe ne vplivajo nič manj usodno. Splošna izobrazba, ki jo prinesejo mladi ljudje z gimnazij na univerzo, se tu praviloma bistveno več ne stopnjuje. Univerzitetni način študija je dandanes na večini fakultet tako enostranski in specialen, da ne more skrbeti za enakomeren razvoj študentovega razgleda po sistematični teoriji, logiki mišljenja in kulturni zgodovini. Zato mu v glavnem ostaja tisto, kar je prinesel s sabo z gimnazije; če je prinesel tega malo, ostaja tudi njegova splošna izobrazba na hudo poprečni, če že ne kar podpoprečni ravni. Ali se naj potem čudimo, da je obseg povpraševanja po znanstveni, filozofski in publicistični dejavnosti v Sloveniji tako majhen oziroma omejen na zelo ozek, zmeraj isti krog ljudi? Spričo dejstva, da se obstoječa struktura šolanja na srednjih strokovnih šolah, gimnazijah in univerzi za zdaj bistveno ne spreminja, seveda ni videti, da bi se lahko v bližnji prihodnosti ta perspektiva kaj prida izboljšala.

Res je seveda, da so znanosti, filozofija in publicistika razmeroma mlade, tu in tam še slabo razvite veje slovenske kulture. Morda od tod njihova slaba zakoreninjenost v slovenskem socialnem prostoru, pa tudi slaba podlaga v splošni izobrazbi. Na prvi pogled bi se zato utegnilo zdeti, da gre večja odmevnost v tem prostoru tradicionalnim kulturnim panogam na Slovenskem, se pravi literaturi, likovnim umetnostim, glasbi in gledališču. Njihovo izročilo je v slovenski kulturi nenavadno močno, saj so v zadnjih dvesto letih prav te kulturne panoge odločilno ustvarjale slovensko nacionalno, socialno in moralno zavest. Od tod vsaj na prvi pogled vtis, da so že od nekdaj zelo na široko odmevale v našem kulturnem prostoru, tako da je klasična slovenska kultura vsaj s svojimi umetnostnimi stvaritvami prodirala, zlasti prek šolstva, v vse socialne sloje tradicionalne slovenske družbe 19. stoletja in prve polovice 20. stoletja. Toda to je predstava, ki bi jo bilo šele potrebno natančneje sociološko preveriti, če naj se izkaže za historično zanesljivo. Ze zdaj pa je mogoče ugotoviti, da je z njo najtesneje povezano prepričanje, ki se zdi enako močno razširjeno, zadeva pa razmerje med umetnostjo kot posebno obliko kulture in splošno izobrazbo. Po tem prepričanju se umetnost obrača na človeka neposredno, bolj na čustva in čute kot na kaj drugega, zato za njeno dojetje ni potrebna kaka posebna izobrazba, ali pa vsaj tako, da ta izobrazba ni kaj prida visoka.

Čeprav se zdi takšno prepričanje na prvi pogled še tako mikavno, ni pretežko opaziti, da je v nekaterih pogledih preozko, če že ne omejeno. Največ, kar se dá o problemu reči, je vsaj to, da so neposredno, brez kake višje izobrazbe dostopne posamezniku samo določene oblike umetnosti, na primer romantična in realistična umetnost 19. stoletja, že mnogo manj pa na primer antična, srednjeveška, renesančna in baročno klasicistična, da o modernih umetnostih 20. stoletja ne govorimo. Pa še za romantiko in realizem 19. stoletja bi se dalo debatirati, do kod sta zares poljudna, že osnovnošolski izobrazbi dostopna umetnostna oblika. Za romantično pesem v njeni čustveno individualni podobi smo navadno mnenja, da jo mora razumeti vsakdo ne glede na svojo socialno in izobrazbeno stopnjo, saj se takšna pesem obrača na njegovo srce, ne pa na razum ali umetno privzgojeno izkustvo. Toda prav o tem je

bil na primer že Matija Čop drugačnih misli, saj je v znanem pismu Jerneju Kopitarju iz leta 1830 trdil, da je literatura — pri tem je imel v mislih predvsem romantično poezijo svojega časa — zares dostopna samo izobražencu s takratno humanitetno in filozofsko šolo, nikakor pa ne kmečkemu človeku brez takšne izobrazbe. Podobne pomisleke bi z nekoliko drugačnega stališča lahko izrekli za realistični roman 19. stoletja, za katerega smo navadno mnenja, da je dostopen vsakemu, tudi čisto nešolanemu človeku. Ali niso *David Copperfield* in *Gospa Bovaryjeva*, *Vojna in mir* pa *Ana Karenina* že kar prave ljudske knjige? Zoper to se dá ugovarjati, da prav te knjige lahko beremo na različne načine; pri tem ne gre za nekakšne abstraktne načine »branja« same po sebi, o katerih včasih slišimo v naši napol filozofski publicistiki, ampak za različne socialne in izobrazbene ravni branja: *Vojno in mir* se dá brati kot preprosto čustveno in življenjsko fabulo, za kar zadošča že osnovnošolska izobrazba, toda da bi dojeli vse razsežnosti njenih socialnozgodovinskih, moralnih in življenjskonazorskih razgledov, je potrebna vsaj boljša gimnazijska izobrazba — prav takšno branje pa še zares ustreza temu, kar *Vojna in mir* dejansko jè.

Od tod se dá reči že nekaj več tudi o izobrazbeni stopnji, ki je nujna za dojemanje klasične, pretekle in polpretekle slovenske književnosti. K umevanju te literature navaja poprečnega Slovence predvsem osnovna šola, kjer že berejo temeljna pesniška in pisateljska besedila — od Vodnika in Linhartarja prek Prešerna in Levstika do Klopčiča, Prežihovega Voranca in naših sodobnikov. Ali pa to dejstvo že tudi pomeni, da so bolj ali manj vsa dela klasičnega slovenskega slovstva dostopna v mejah osnovnošolske izobrazbe? O tem bomo dvomili. Že za dojetje zahtevnejših Prešernovih tekstov, kakor so *Sonetje nesreče*, *Sonetni venec* in zlasti *Krst pri Savici*, je potrebna kar temeljita gimnazijska izobrazba; brez te je takšno dojetje kvečjemu nepopolno, površno in samó navidezno. Levstik, Jurčič, Aškerc in Gregorčič so seveda priznani osnovnošolski avtorji, toda že za Jenkove *Obraze*, Kersnikove romane, Tavčarjevo *Visoško kroniko* ali pa Murnovo liriko bi skorajda menili, da se jih dá ustrezno dojeti samo z miselno in estetsko kulturo, ki jo daje ali naj bi jo dala dobra gimnazija. To velja prav gotovo za ves tisti del Cankarjevega in Župančičevega ustvarjanja, ki presega najbolj poljudne primere za osnovnošolsko ali socialnopolitično rabo. Toda število avtorjev, ki jim je mogoče zares blizu samó z gimnazijsko ali celo višjo razgledanostjo po idejnih in estetskih sestavinah literature, se z novjšim časom zmeraj bolj veča — od Gradnika in Preglja prek Golie, Kosovela, Jarca, Antona Vodnika in Gruma do Kocbeka in še naprej.

Toda kaj takega ne velja samo za literaturo, ampak prav tako ali pa še bolj za likovno umetnost in glasbo. Če se zdi romantično in realistično slikarstvo 19. stoletja za silo dostopno tudi človeku brez prave izobrazbe, je za sprejem impresionizma, še bolj pa ekspresionizma in novjših smeri potrebna vsaj likovna vzgoja, kakršno bi morala po učnem programu dati gimnazija; podobno ali še izraziteje se kaže razmerje med izobrazbeno stopnjo in modernejšo glasbo, pa ne samo modernejšo, ampak tudi baročno in predromantično, saj se zdi, da je človeku z osemletko od tako imenovane resne glasbe bolj ali manj odprta samo roman-

tična glasba 19. stoletja, pa še ta v zelo poljudnem, na opero omejenem izboru.

Kaj vse to pomeni za razmerje med izobrazbo in današnjo slovensko kulturo, si lahko mislimo. Splošna zakonitost vse svetovne in evropske kulture je pač ta, da zahteva, čim modernejša je v smislu duhovnih in estetskih struktur današnjega časa, zmeraj višjo izobrazbeno stopnjo, kajti v tej izobrazbi so povzete vse tiste razvojne stopnje, prek katerih je moderna umetnost prešla in brez katerih je ni mogoče docela razumeti niti doživljati. Ta splošna zakonitost velja tudi za sodobne slovenske umetnosti. Če je večino pesnikov in pisateljev 19. stoletja, iz prve polovice našega stoletja pa vsaj izrazitejše realiste mogoče vsaj za silo dojemati na ravni osnovnošolske izobrazbe, se zdi za večji del današnjega slovstva kaj takega že kar nemogoče; pa ne samo slovstva, ampak prav tako ali pa še bolj likovne umetnosti in glasbe, prek vsega tega pa s precejšnjim delom tudi gledališča in filma. Za primer vzemimo samo nekaj najznačilnejših slovstvenih del iz zadnjih dveh, treh let, pa se že izkaže, da jih lahko ustrezno dojamemo, razumemo in ceni samo tisti, ki ima vsaj kolikor toliko temeljito gimnazijsko izobrazbo. Kako naj brez nje najde pot v razumevanje Rebulovega romana *V Sibilinem vetru*, Zlobčevih *Pesmi jeze in ljubezni*, Smoletovega *Krsta pri Savici*, Kozakove drame *Kongres* ali pa Kocbekove *Listine*? In pri tem smo se omejili na dela, ki po svoji estetski fakturi niso najbolj skrajna. Kaj naj šele rečemo za Šalamunovo zbirko *Namen pelerine* ali Seligovo prozo *Triptih Agate Schwarzkobler*, kjer gre za idejne in estetske modele, ki jih današnja gimnazijska izobrazba niti ne razlaga niti ne predvideva? Skoraj v celoti velja ta ugotovitev za sodobno slovensko slikarstvo in kiparstvo, predvsem pa glasbo, saj bi najbrž na prste lahko prešteli srednje šole, ki dajejo vsaj približno ustrezen program likovne in glasbene vzgoje v to smer.

S tem se problematika sodobne slovenske kulture kar sama od sebe povezuje s stanjem slovenskega šolstva, predvsem seveda srednješolskega in gimnazijskega. Za srednje strokovne šole praviloma velja, da ne dajejo in že po svojem programu ne morejo dati niti minimalne podlage za ustrezno dožemanje današnje slovenske umetnosti v katerikoli njenih vrstih. Neurejenost slavističnega in estetskega pouka na teh šolah se hkrati s številom ur in obsegom zares temeljitega študija vsekakor precej odmika od zaželenega. Vendar tudi z gimnazijsko izobrazbo s tega stališča nikakor ni tako, kot bi moralo biti. Že za razgled po sodobni slovenski književnosti bomo upravičeno trdili, da mu je v učnem načrtu, še bolj pa v praksi odmerjeno prav malo prostora. Dejansko dijaki izvedó kar najmanj že o modernih smereh svetovne literarne umetnosti; še manj seveda o sodobnem slovenskem slovstvu, tako da o kakem sistematičnem študiju, ki naj bi omogočil zares ustrezen stik z njegovo duhovno in estetsko problematiko, ne more biti govora. Za sprejem današnje slovenske književnosti na gimnaziji ni niti pravega učnega načrta niti količkaj uporabnih učnih pripomočkov niti zadostnega števila ur, saj je ves pouk književnosti naravnán tako, da je vrsta let posvečenih starejšim obdobjem svetovnega in slovenskega slovstva, za moderno slovensko književnost pa ostane komaj nekaj ur pred skle-

pom gimnazijskega študija. In tako ne bo napak trditi, da tudi današnja slovenska gimnazija ne daje tiste izobrazbe, ki bi bila za sprejemanje sodobne slovenske književnosti neogibna, če naj zajame vsaj krog univerzitetnih izobražencev, ki imajo za sabo splošno izobrazbo z gimnazij.

Gimnazijska izobrazba v območju likovne in glasbene vzgoje je v primeri s slovstvenozgodovinsko in teoretično seveda še veliko na slabšem. Predmet, ki se mu zdaj pravi osnove umetnostne vzgoje, je skrčen v prvem in drugem gimnazijskem razredu na vsega skupaj dve uri tedensko. Na prvi pogled je videti, da tak pouk ne zmore dati niti zadostnega pregleda nad klasičnimi obdobji evropske likovne in glasbene umetnosti; vprašanje je, če zmore sploh priti do impresionizma; prav gotovo pa ne daje skoraj nikakršne možnosti za spoznanje duhovnih in estetskih osnov, iz katerih rasteta dandanes slovenska likovna in glasbena umetnost.

Ali pa ni s tem povedano, da je vzgoja za umetnostni del sodobne slovenske kulture prav tako kot za njene znanstveno filozofske ali publicistične zvrsti prepuščena skoraj popolnoma naključni izobrazbi posameznikov ali pa specialni izurjenosti tistih, ki se s temi področji ukvarjajo strokovno in poklicno? Šolstvo v obojem nima skoraj nobene vloge, čeprav bi morala biti ravno to ena njegovih prvih nalog. Od tod je seveda razumljivo, zakaj zadeva sodobna slovenska kultura skoraj v vseh socialnih slojih na izobrazbeno stopnjo, ki za njeno dojetje nikakor ni ustrezna; pri tem ni misliti samo na prenizko izobraženost nižjih slojev, ampak tudi večine srednjih slojev in vodstvenega sloja. Da je tudi to pomemben razlog za premajhno razširjenost slovenske kulture v današnjem socialnem prostoru Slovenije, se razume samo po sebi; hkrati pa tudi, kaj bo potrebno storiti v območju izobraževanja, šolskih programov in načrtov, da bi se položaj obrnil na bolje.

Navsezadnje med razlogi, ki omejujejo odmevnost slovenske kulture v današnji razslojenosti na Slovenskem, ni mogoče pozabiti na problem socialnega in moralnega izkustva, iz katerega je to kulturo edino mogoče dojeti, oziroma na socialne in moralne učinke, ki jih povzroča. Gre za preprosto vprašanje, kakšno socialno in moralno izkustvo se nam ponuja v podobi sodobne slovenske kulture, predvsem pa, v kakšnem razmerju je to izkustvo do obstoječih socialnih slojev na Slovenskem. Da pa bi se sploh dalo s pridom odgovoriti na takšno vprašanje, je poprej potrebno domisliti že kar vidik, s katerega je šele mogoče dogledati celotno problematiko. Sodobna slovenska kultura je v primerjavi z množično kulturo, ki se tako zelo razširja po Slovenskem, tip »višje« ali »visoke« kulture. Od tod se odpira problem, kakšna je tipičnost socialnega in moralnega izkustva tako imenovane »višje« ali »visoke« kulture sploh. Ali se to izkustvo kaj bistveno razločuje od tistega, ki se nam nudi v množični kulturi, in kje je meja ločnica? Zdi se, da bi na vprašanje morali odgovoriti pritrdilno. Socialno in moralno izkustvo množične kulture je po svoji temeljni strukturi abstraktno in irealno, če že ne infantilno, usmerjeno pa tako, da prek svoje irealne konvencionalnosti ohranja sprejemnikovo zavest na stopnji danega socialnega položaja in jo hkrati z njim reproducira. Že na prvi pogled je videti, da »visoka« ali »višja« kultura, ki vanjo sodi tudi slovenska, vsebuje drugačne socialne in moralne strukture. Njihova temeljna zna-

čilnost je pač ta, da so konkretne in realne, po svojem učinku pa naravnane tako, da stopnjujejo posameznikovo zavest prek danega socialnega položaja, se pravi, da stopnjujejo njegovo socialno in moralno zahtevnost do struktur, v katerih živi, in seveda do samega sebe. Realne in konkretne so seveda lahko samo tako, da izhajajo iz popolnoma določenega socialnega in moralnega izkustva — bodisi posameznika bodisi sloja, strata ali razreda. Vendar ne samo tako, da iz njega izhajajo, ampak da ga sočasno že kar presegajo, saj sicer ne bi mogle imeti te prečudne moči, da stopnjujejo socialno in moralno zavest posameznika ali sloja, na katerega se obračajo.

Ali se pa ni s tem problem premaknil že prav v osrčje najbolj zapletene kulturne sociologije? Kar naenkrat smo se znašli iz oči v oči z vprašanji, ki jih dandanes sociologija in zgodovina kulture še nista niti načeli, kaj šele da bi jih zares jasno razložili. Predvsem z vprašanjem, v kakšni zvezi je kultura s tako imenovano razredno zavestjo, ali širše povedano s socialno psihologijo kakega sloja in strata. Vprašanje je samo na sebi seveda abstraktno spekulativno, saj presega empirična dejstva z njihovo preverljivostjo, tako da šele v gibčni povezavi dejstev s splošno teorijo odkrijemo ključ za količkaj oprijemljivo razlago. Toda prav zato se že vnaprej ni mogoče strinjati s stališči, ki ga preveč poenostavljajo, saj brez vsakršne natančnejše raziskave postavljajo enačaj med socialnim in moralnim izkustvom določenega kulturnega pojava in pa socialno psihologijo razreda, ki naj bi mu pojav ustrezal.¹ Pojmovanje, da je pisateljevo ali umetnikovo delo preprost analogon kolektivni zavesti posameznega razreda ali sloja, se je že tudi v slovenski publicistiki srečalo s kritičnimi pripombami, dodati pa bi jim bilo še druge.²

Namesto poenostavljenega pogleda na razmerje med kulturo in socialno psihologijo strat je vsaj v kratkih potezah mogoče začrtati sociološko stališče, ki bi zapleteni socialni strukturi »visoke« ali »višje« kulture bilo ne samo bolj pravično, ampak predvsem bolj stvarno in znanstveno. Načelno je že od vsega začetka mogoče ugotoviti vsaj to, da je socialno in moralno izkustvo te kulture sinteza različnih elementov. Zelo verjetno je takšna sinteza v posameznih kulturnih panogah zmeraj drugačna — v literaturi druga kot v glasbi, v publicistiki spet drugačna kot v filozofiji ali empirični znanosti. Toda ne glede na takšne razločke se dá vsaj v splošni podobi očrtati naravo elementov, iz katerih nastaja sinteza socialnega in moralnega izkustva »višje« ali »visoke« kulture. Eden teh elementov je prav gotovo čisto osebno, s stališča socialnega strata torej naključno izkustvo kulturnega ustvarjavca. Ta element je tisto nepredvidljivo, kar prihaja v sociološki kompleks kulturne tradicije in jo v marsikaterem pogledu spreminja. Prav tako ali pa še bolj pomemben element je seveda socialno in moralno izkustvo kulturniškega sloja, ki mu ustvarjavec s svojim delom, prek tega pa tudi s položajem v družbi, pripada. Toda tudi to izkustvo ni enostavno, ampak pravzaprav dvojno — z ene strani ga sestavlja kulturna tradicija, iz katere ustvar-

¹ Lucien Goldmann, Uvod v sociologijo romana, Sodobnost 1969, št. 5.

² Janko Kos, Pripombe h Goldmannovi sociologiji literature, Sodobnost 1969, št. 6.

javec, naj bo še tako novatorski in revolucionaren, izhaja — s tem priteka v kulturo socialno in moralno izkustvo najbolj raznovrstnega, časovno odmaknjenega, predvsem pa sociološko izjemno zapletenega izvora; z druge strani jo oplaja sočasno, tako rekoč novo socialno in moralno izkustvo kulturniškega sloja, živečega v posebnih strukturah obstoječe družbe. Oboje je enakovreden del socialne psihologije kulturniškega sloja; in ta psihologija predstavlja ne tako majhen delež v celotni sintezi kulture. Navsezadnje pa ne smemo pozabiti še na socialno in moralno izkustvo slojev zunaj ustvarjavčevega kulturniškega položaja, saj se neredko zgodi, da se ustvarjalec hoté ali nehoté enači s socialno psihologijo posameznega sloja, bodisi da mu vsaj z delom svojega socialnega obstoja dejansko pripada ali pa zgolj iz socialnopsihološke, politične ali moralne afinitete. V takšnem primeru postaja seveda tudi kolektivna zavest določenega socialnega strata pomemben element v celotni sintezi socialnega in moralnega izkustva kulture; zmeraj seveda samó kot ena njenih sestavin in tesno zvezana z ostalimi.

Morda se dá od tod pojasniti, zakaj kultura »visokega« ali »višjega« tipa zmore s svojim socialnim in kulturnim izkustvom stopnjevati zavest posameznika, na katerega se obrača. To ji je mogoče pač zato, ker nikoli ne reproducira zgolj dano socialno psihologijo kakega socialnega sloja, ampak jo zmeraj prežme, povzdigne in preustvari s socialnim in moralnim izkustvom kulturne tradicije, s socialno in moralno zavestjo kulturniškega sloja in seveda osebnosti, ki je v svoji naključnosti postala njeno izjemno močno žarišče.

Ali pa nas takšna razmišljanja ne silijo kar sama v vprašanje, kakšno je pravzaprav socialno in moralno izkustvo sodobne slovenske kulture? Kakšna je struktura tega izkustva in kateri elementi so odločilni v njegovi sintezi? Predvsem nas seveda zanima, ali je socialni ustroj tega izkustva v kakšni zvezi z majhno odmevnostjo ali že kar s premajhno razširjenostjo slovenske kulture v današnjem slovenskem socialnem prostoru. Ali je vsaj del krivde za takšno stanje potrebno pripisati tudi socialnemu ustroju slovenske kulture, ne pa samo posameznim elementom socialnega prostora, v katerem se pojavlja? S pripombo seveda, da pri tem ne gre za krivdo v pravem pomenu besede, ampak kvečjemu za socialno nujnost, ki ima za razširjevanje in učinkovanje slovenske kulture prej slabe kot dobre posledice.

SOCIALNI USTROJ SLOVENSKE KULTURE

Ce naj vsaj v najsplošnejših potezah doženemo, iz kakšnih elementov je zgrajena socialnopsihološka struktura današnje slovenske kulture, ne zadostuje samo razgled po njenem razvoju zadnjih desetletij. Doumeti jo je mogoče samó iz primerjave s socialnopsihološkimi značilnostmi prejšnjih obdobj. Kaj takega pa seveda ni mogoče storiti kar poprek čez različna kulturna območja, saj je socialnopsihološki ustroj vsakega od njih poseben. Zadostuje naj razgled po obdobjih pretekle in polpretekle slovenske književnosti, ki lahko v marsikaterem pogledu velja za reprezentativno zvrst slovenske kulture od njenega začetka do danes, tako da je iz nje mogoče razbrati prenekatero socialno-

psihološko značilnost tega razvoja, iz te pa razumeti, kakšna je socialna struktura slovenske kulture v današnjem času.

Že površen pogled na posamezna obdobja v razvoju slovenskega slovstva kaže, da je bil njegov socialnopsihološki ustroj od časa do časa precej različen. Za Prešernovo pesništvo se dá trditi, da je v glavnem ustrezalo Čopovemu načelnemu stališču, da je romantična poezija namenjena izobraženstvu, tj. izobraženemu srednjemu sloju po mestih, nikakor pa ne neizobraženim kmečkim slojem. Resda je Prešeren leta 1843 sporočal Vrazu, da piše pesmi, ki naj bi »ugajale kmečkim fantom«, tako da se zdi, kot da je v tem času mislil na razširitev socialne in psihološke odmevnosti svoje lirike; kljub temu bo pa vseno držalo, da je bil socialni ustroj njegovega duhovnega in estetskega sveta naravnian predvsem k izobraženstvu v srednjih slojih. Na te sloje gleda vseskozi kritično skozi prizmo svojega posebnega kulturniškega položaja, s stališča kulturne tradicije, njenih vrednot in meril, vendar vseskozi tako, da se nikjer ne zapira zgolj v socialno in moralno izkustvo kulturniške eksistence, ampak jo, če se le dá, odpira v širši socialni prostor slojev, ki jih lahko s svojo poezijo doseže.

Precej drugačno socialnopsihološko strukturo uvaja znani Levstikov program iz leta 1858, saj se popolnoma jasno usmerja k takratnim srednjim in nižjim slojem na podeželju. Ideja, naj bi se literatura s svojimi idejami, motivi in celo oblikami približala prav tem slojem, jasno kaže na voljo iziti iz preozkega kroga kulturniškega sloja in izenačiti njegovo zavest s socialno psihologijo večinskih slojev takratnega slovenskega naroda. Tej težnji je dejansko sledil velik del takratnega pesništva in proze, od Trdine prek Jurčiča pa vse do Aškerca, Gregorčiča, Kersnika in Tavčarja. Vendar ni mogoče tajiti, da se ob takšni usmerjenosti vzporedno nadaljuje še tista druga socialnopsihološka orientacija, katere začetek je v Čopu in Prešernu — najdemo jo pri Jenku, Stritarju, Tavčarju in Kersniku, katerih dela so v precejšnji meri namenjena izobraženim srednjim slojem, saj s svojimi idejami, motivi in celo oblikami posegajo v njihovo socialno in moralno izkustvo. Pravzaprav se dá govoriti že kar o nihanju slovenske literature ves čas po letu 1848 med dvema socialnopsihološkima strukturama, kar je mogoče razumeti iz takratne socialne stratifikacije slovenskega naroda, pa tudi iz položaja šibkega kulturniškega sloja, ki se je usmerjal iz sebe k večinskim slojem in se z njimi socialnopsihološko enačil.

Z nastopom slovenske moderne se takšna socialnopsihološka naravnianost nedvomno spremeni, saj je na prvi pogled videti, da se zlasti v liriki slovenske moderne izvede daljnosežna emancipacija kulturniškega sloja iz okvira srednjih in podeželskih nižjih slojev, da bi se njihovi socialni psihologiji nasproti uveljavila duhovna, moralna in estetska premoč kulturniškega individualizma. Ta individualizem je že na prvi pogled naravnian predvsem zoper socialno psihologijo srednjih slojev, na mesto identifikacije kulturniškega sloja z njihovim izkustvom stopi izrazita antiteza. Hkrati se v Cankarjevem pisateljskem delu izvrši nenadna, zato pa toliko bolj učinkovita preorientacija od srednjih in nižjih slojev klasičnega podeželja k nižjemu sloju novega, proletarskega tipa. Prek idej in motivov, ki pripadajo socialnemu in moralnemu izkustvu teh strat, se Cankar nedvomno identificira z njihovo socialno

psihologijo, hkrati pa v precejšnjem delu svoje literature ohranja avtonomnost izkustva, ki je slej ko prej last predvsem kulturniškega sloja. Da igra v tej socialnopsihološki strukturi pomembno vlogo negacija srednjih slojev, se razume samo po sebi.

Cankarjev primer je ostal odločilen za socialni ustroj slovenske književnosti vse do druge vojne in še čez. Vendar ni mogoče spregledati, da se je v tridesetih letih prav v okviru njegove socialne orientacije izvedla značilna preusmeritev. Avtorji našega socialnega realizma se bolj kot z novim, proletarskim tipom nižjega sloja istovetijo z nižjimi sloji po podeželju; na prvi pogled se zdi takšna socialna orientacija kot vrnitev k Levstikovemu programu iz srede 19. stoletja, vendar je v ozadju prav gotovo navzoč tudi Cankarjev socialni premik.

Od tod je pa že mogoče sklepati, da je slovenski literarni razvoj v zadnjih sto letih in več nihal v različnih smereh slovenske socialne stratifikacije. V socialni psihologiji te literature je od Prešerna naprej imela precejšnjo vlogo kulturna tradicija, prek te pa socialno in moralno izkustvo kulturniškega sloja; nedvomno se je v nekaterih razvojnih obdobjih socialnopsihološki ustroj slovenske literature močno nagibal v strukturo zaprtega tipa, to je strukturo, v kateri prevladuje socialnopsihološka problematika samega kulturniškega sloja, njegove duhovne in estetske tradicije, pa tudi aktualnega položaja v družbi; nastavke v to smer opazimo že pri Prešernu, nato pa še pri Jenku ali Stritarju; pogostni so pri Cankarju, predvsem pa pri Župančiču. Mimo tega se pa v tem razvoju zmeraj znova uveljavlja težnja prebiti socialnopsihološko zaprtost kulturniškega socialnega in moralnega izkustva in se odpreti socialni psihologiji večinskih slojev — se pravi srednjih in nižjih strat. Pri tem je za razvoj slovenske kulture nedvomno značilno, da se je laže odpirala nižjim kot pa srednjim slojem — do teh je že od Prešerna naprej prevladovalo kritično stališče; slovenska moderna ga je sistematično povzela in poudarila, tako da je od Cankarja naprej skoraj obvezna sestavina slovenske literature.

Brž ko so pojasnjeni vsaj nekateri vidiki socialnega ustroja, ki je bil značilen za pretekla obdobja slovenske literature, s tem pa verjetno tudi za precejšen del kulture nasploh, se odpre zanimiv razgled na današnjo socialno orientacijo slovenskega kulturnega ustvarjanja. Problem se dá najpreprosteje zgostiti v vprašanje: ali smo ta čas v enem od obdobj, ko se kultura izrazito odpira iz kulturniškega socialnega in moralnega izkustva navzven, tako da zajema vase socialno psihologijo večinskih slojev današnje slovenske družbe in se z njo že kar istoveti, ali pa se narobe zapira vase in s tem predstavlja izrazito kulturo zaprtega tipa. Pri tem nam ta oznaka ne pomeni vrednostnega modela, pač pa samo sociološko kategorijo s stvarnim pomenom in namenom.

Priznajmo, da bi dokončno sodbo o vprašanju težko tvegali, saj socialnopsihološki ustroj današnje slovenske kulture ni popolnoma enoten, kot ni bil v nobenem prejšnjih obdobj. Toda če naj upoštevamo samo tisto, kar je v nji najbolj reprezentativno in bo v očeh prihodnjega razvoja zelo verjetno predstavljalo bistveno središče današnjega obdobja, bi morali skorajda pritegniti domnevi, da je to bolj kultura zaprtega kot odprtega tipa, in sicer tem bolj, čim bolj je moderna, avantgardna in v smislu svoje lastne kulturne tradicije radikalna. Sociološko povedano

— njen socialnopsihološki profil je določen predvsem s socialnim in moralnim izkustvom kulturniškega sloja samega po sebi, njegovega položaja v socialnih strukturah sodobne civilizacije in razmerja do drugih slojev v tej strukturi. Manj pa je v nji odprtega sprejemanja socialnega in moralnega izkustva večinskih slojev današnje stratifikacije na Slovenskem, zlasti srednjih in nižjih. Razlog za to je morda dvojen. Z ene strani je večji del današnje slovenske kulture že po tradiciji, ki sega nazaj k Cankarju, srednjemu sloju socialnopsihološko nenaklonjen; zato današnji srednji sloji v slovenski kulturi, zlasti njenih umetnostih, skorajda niso zastopani drugače kot z vidika splošne, pogosto samo abstraktne kritike. Z druge strani je pa iz te kulture v veliki meri izginila identifikacija s socialnim in moralnim izkustvom nižjih slojev. Kritika srednjih slojev ne gre z roko v roki z odpiranjem v socialni prostor drugih slojev; zato ostaja največkrat na ravni kulturniškega sloja in njegove posebne socialnopsihološke zavesti. Pač pa se sodobna slovenska kultura dovolj pogosto ukvarja s problematiko vodstvenega sloja — na primer v dramih, romanu, filozofiji in publicistiki — večidel kritično, vendar tudi zdaj predvsem s socialnopsiholoških vidikov, ki so značilni za kulturniški sloj in njegov socialnopolitični obstoj v strukturi slovenskega socialnega prostora. Takšno ukvarjanje je seveda s sociološkega gledišča samo deloma upravičeno, saj predstavlja vodstveni sloj le zelo majhen del celotne socialne stratifikacije, zlasti v primeri z večinskimi nižjimi sloji in dovolj na široko strukturiranim srednjim slojem. In tako je tudi ta podatek značilen za razmeroma ozki socialni ustroj slovenske kulture v današnjem času.

Takšni podobi nekaterih socialnopsiholoških značilnosti današnje slovenske kulture bi seveda utegnili ugovarjati, češ da se njen ustroj vendarle razpenja prek številnih različic — od najbolj hermetičnega avantgardizma, ki s sociološkega vidika pravzaprav ni kaj drugega kot kultura kulturniškega sloja, namenjena zgolj in samo kulturniškem sloju, prek bolj ali manj komunikativnih del, v katerih se prikazuje socialnopsihološka problematika srednjih, nižjih in zlasti vodstvenega sloja skozi izrazito kulturniško socialno in moralno izročilo, pa vse do tradicionalnih poizkusov, kako ostati v stiku z življenjskim območjem nižjih slojev ali vsaj nadaljevati s kritiko srednjega sloja, kakršna je bila v navadi v pretekli in polpretekli slovenski kulturi. Kljub takšnim ugovorom, ki se zdijo s podrobnega analitičnega stališča prav gotovo upravičeni, pa vendar ni mogoče dvomiti, da je sodobna slovenska kultura s svojo najbolj splošno socialnopsihološko tipiko bolj kultura zaprtega kot odprtega tipa, bolj naravnana v avtonomni svet kulturniškega sloja in njegove posebne socialnopsihološke pa tudi eksistencialne optike kot pa v socialni prostor večinskih slojev slovenske družbe. Ta ugotovitev seveda ni očitek, še manj poizkus vrednotenja, saj to nikoli ne more izhajati iz količinskih socioloških primerjav. Pač pa je eden od razlogov za razmeroma majhno razširjenost sodobne slovenske kulture; eno od dodatnih pojasnil, zakaj tako neučinkovito, neustrezno in premalo funkcionalno prodira v slovenski socialni in kulturni prostor. Toda do kraja ga je mogoče upoštevati samo, če ga povežemo z drugimi razlogi, ki lahko pojasnijo položaj in mesto slovenske kulture v današnji družbi in so bili na tem mestu podrobno obravnavani.

SKLEP

Raziskava razmerja med slovensko kulturo in socialnimi sloji današnje slovenske družbe je pokazala vsaj na tri pomembne razloge, zaradi katerih je to razmerje vse kaj drugega kot v prid razširjenosti, učinkovitosti in funkcionalnosti današnje slovenske kulture. Od tod izvirajo vse tiste značilnosti, ki ji dajejo na zunaj tako zoženo, omejeno in skromno podobo, ki se ne zdi v pravem sorazmerju z njeno tradicijo.

Iz teh razlogov se pa že odpira odgovor na vprašanje, od česa vse je odvisna resnična funkcionalizacija slovenske kulture. Zdi se, da bodo zanjo odločilni vsaj trije dejavniki zelo različnega izvora in pomena:

— najprej, sprememba socialnopsihološkega statusa, ki večinskim slojem današnje slovenske družbe omejuje, določa in strukturira prosti čas; sprememba, ki seveda zdaleč presega obstoj in problematiko kulture, saj sega v daljnosežne socialne in gospodarske reforme;

— nato temeljita preobrazba celotne izobrazbene ravni slovenskega prebivavstva, pa ne samo v horizontalni smeri, ampak predvsem navzgor; preobrazba, ki jo lahko priključimo samo daljnosežna reforma šolstva in izobraževanja, pred tem pa temeljni premislek o socialnopsiholoških ciljnih takšne izobrazbe;

— nazadnje pa še preusmeritev sodobne slovenske kulture iz zaprtih socialnopsiholoških struktur kulturniškega sloja k socialnemu in moralnemu izkustvu večinskih strat današnje slovenske družbe; preusmeritev, ki seveda ni samo stvar dobre volje kulturnih ustvarjalcev, ampak je odvisna predvsem od možnosti, ki se skrivajo v socialnopsiholoških in eksistencialnih globinah same socialne stratifikacije, s tem pa celotne družbene strukture.

(Konec)