

II 263332

udk 3 1979

32

**prispevki k marksistični analizi
nacionalnega vprašanja**

(rizman, britovšek)

vprašanje »estetike v arhitekturi«

**časopis za
kritiko znanosti**



IZDAJA:

Univerzitetna konferenca Zveze socialistične mladine Slovenije Ljubljana in Maribor.
Revijo sofinancirata: Kulturna skupnost Slovenije in Raziskovalna skupnost Slovenije.

IZDAJATELJSKI SVET:

Franček Drenovec, Franc Kemperle, Davorin Kračun, Igor Pavlin, Franci Pivec (predsednik), Mik Rebernik, dr. Janko Rupnik, Marjan Vešnar, Pavle Zgaga.

UREDNIŠTVO:

Mladen Dolar, Pavel Gantar (odgovorni in glavni urednik), Srečo Kirn, Tomaž Mastnak, Rado Riha, Leq Sešerko, Darko Štrajn, Nada Spolar-Kirn, Peter Wieser, Slavoj Žižek.

UREDNIŠTVO:

Trg osvoboditve 1/II, 61000 Ljubljana, tel. 21-280.

NAROČNINA:

Cena enojne številke 20 din, cena dvojne številke 30 din. Celoletna naročnina 70 din (za šole, knjižnice in posameznike), 150 din (za institucije).

Številka žiro računa: 50100-678-47303, za ČASOPIS
ZSMS, UK, predsedstvo,
Ljubljana, Trg osvoboditve 1.

Po mnenju sekretariata za informacije v IS skupščine SR Slovenije je ČASOPIS po sklepu št. 421-1/72 oproščen temeljnega davka od prometa proizvodov.

Nenaročenih rokopisov ne vračamo.

TISK:

DDU Univerzum, Trg osvoboditve 1, Ljubljana.

K A Z A L O

PRISPEVKI K MARKSISTIČNI ANALIZI NACIONALNEGA VPRAŠANJA

Rizman Rudi: Kritična analiza sodobnih sovjetskih koncepcij o narodu	5
Britovšek Marjan: Sperans včeraj in danes (Zgodovinski pomen Kardeljevega dela Razvoj slovenskega narodnega vprašanja	73

ČLANKI IN RAZPRAVE

Adam Franko: Navzkrižja v sodobni sociološki metodologiji (Uvod v akcijsko raziskovanje)	87
--	----

PREVOD

Ahmad Hasnawi: Islam - osvajanje, oblast	105
--	-----

VPRAŠANJA "ESTETIKE" V ARHITEKTURI

Agrest Diana: Design versus ne-design	147
Loos Adolf: Ornament in zločin	173
Damisch Hubert: Drugi "ich" ali želja po praznini: Za nagrobnik Adolfa Loosa	183

SINOPSIS I	201
------------------	-----

PRISPEVKI K MARKSISTIČNI ANALIZI
NACIONALNEGA VPRAŠANJA

NAME AVTORJA

KLASIFIKACIJSKA ŠIFRA

"The Communist Revolution,
1917-1929"
"But the wage laborer"
(Kotler)

"The Communist Revolution,
1917-1929"
"But the wage laborer"
(Kotler)

"The Communist Revolution,
1917-1929"
"But the wage laborer"
(Kotler)

**PRISPEVKI K MARKSISTIČNI ANALIZI
NACIONALNEGA VPRAŠANJA**

Prispevek je namenjen razpravi o vprašanju nacionalnega vprišanja v svetovni sklopi in v zvezi s tem o razvoju nacionalizma v Evropi vzhodnoevropskih socialističnih državah. Avtor poudarja, da je glavna naloga raziskovalca o tej temi raziskovanje vzrokov in pogojev, ki so privedli do nastanka nacionalnega vprišanja. Avtor poudarja, da je glavna naloga raziskovalca o tej temi raziskovanje vzrokov in pogojev, ki so privedli do nastanka nacionalnega vprišanja. Avtor poudarja, da je glavna naloga raziskovalca o tej temi raziskovanje vzrokov in pogojev, ki so privedli do nastanka nacionalnega vprišanja.

UDK: 141,62 (47) (049):323.1 (47) (049)

Rudi RIZMAN

KRITIČNA ANALIZA SODOBNIH SOVJETSKIH KONCEPCIJ O NARODU

"Put thousands together,
less bad
But the cage less gay."

(Hobbes)

"Proletariat ne bo postal
svetniški in ne bo zava-
rovan pred napakami in
slabostmi samo zato, ker
bo izvedel socialno revo-
lucijo."

(Lenin)

"Seveda vodi razvoj v in-
ternacionalizem, toda za-
četna točka je 'nacional-
na' in s te začetne točke
moramo izhajati."

(Gramsci)

1. O r i s g l a v n i h i d e o l o š k o - t e o r e t i č -
n i h č r t s o d o b n i h s o v j e t s k i h o b -
r a v n a v a n j n a r o d a

Razpravljanje o teoriji "socialističnega naroda", ki jo razvija-
jo v Sovjetski zvezi in z večjo ali manjšo doslednostjo tudi v
drugih vzhodnoevropskih socialističnih državah, nas mahoma posta-
vi pred neodločljivo vprašanje o njeni upravičenosti do teoretič-
nega statusa. Ne manjka namreč avtorjev, ki teoriji o "sociali-
stičnem narodu" odrekajo sleherno znanstveno vrednost¹, pa tudi
sami sovjetski avtorji prav nič ne prikrivajo, da je ta teorija
podrejena izventeoretskemu, ali boljše, povsem pragmatičnemu inte-
resu konkretne sovjetske države. Če pa jo pogojno vendarle obrav-
navamo kot teorijo, je treba skleniti, da ima njeno ozko ideološ-

ko vklenanje, kakor tudi sploh razumevanje nacionalnosti v sovjetski družbeni misli za posledico dokaj vidno teoretično osiromašitev.

Kljub deklarativnemu povzdigovanju teoretične dejavnosti in celo strogo "znanstvenega" vodenja družbe ostaja taka "teorija" slej ko prej ujetnik subjektivno in v prvi vrsti po eni sami deželi določenih "univerzalno" veljavnih zakonitosti, ki da se ji da nanašati na vsako situacijo.² Teoriji je dodeljena le funkcija pasivnega "odražanja" objektivnih zakonitosti - monopol nad njihovo pravoverno razlago pa mora brez slehernega dvoma pripasti deželi, ki jo je že Stalin proglasil za "živo predpodobo bodočega združevanja narodov v enotnem svetovnem gospodarstvu"³ in za katerim prav nič ne zaostajajo sodobne sovjetske ideološke primerjave vzhodnega bloka narodov kot "prototipa prihodnje svetovne družbe svobodnih narodov".⁴ Dostikrat ponavljana trditev, da pripada Sovjetski zvezi objektivno najbolj "odgovorna" in "posebna" vloga ter da je ta najbolj "zreli" socialistični sistem (samo po sebi mora biti jasno, da je to Sovjetska zveza) najbližji idealno zamišljenim (inter)nacionalnim razmeram⁵, samo še bolj obremenjujeta teorijo s samoumevnimi ideološkimi dogamami in velikodržavnimi interesi. Nič presenetljivega torej ni, če se kategoriji "obstanka"⁶ in impliciranega geografskega širjenja ali raztezanja "svetovnega socialističnega sistema" potemtakem pripisuje tako velik poudarek in če se takó vsakodnevna ideologija kot tudi teoretska misel obramenjujeta s teološkimi imperativi "vernosti", "čistosti", "žrtvovanja", "dolžnosti" in podobno.⁷

Takšna ideološka in vnaprejšnja interesna določenost teorije ima za posledico skromne teoretične rezultate in zoževanje metodoloških perspektiv.⁸ V tej zvezi lahko uporabimo izraz "teoretični machiavellizem", če ne bi s tem delali krivico temu družboslovnemu klasiku, pri čemer merimo na apologijo vsake in vsakršne teoretične dejavnosti, ki dovolj dosledno racionalizira konkretne politične procese velikodržavne hegemonije tako navznotraj kot

tudi navzven. Kljub prozorni sprtosti take "teorije" z izvirnim duhom klasične marksistične miselne dediščine se poskuša za vsako ceno vzdrževati mit o njenem stoddstotnem ujemanju (predvsem) s črko marksizma, pravzaprav celo o edinem pravovernem tolmačenju družbene misli in prakse o vprašanju naroda pri Marxu, Engelsu in Leninu. Citatološka aparaturna in sploh "organizacija" družboslovnega preučevanja se zato "odlikuje" po pogostem navajanju posebej izbranih klasičnih marksističnih tez, ki naj bi dajale videz, da so temeljne in neizpodbitne. V bolj dognanih sovjetskih razpravah na temo naroda, ki si vsaj na zunaj prizadevajo ohraniti videz visoke teoretične relevantnosti, se srečujemo z bolj premetenim eklektičnim pristopom, ki na videz upošteva - s tem ko jih navaja - vsa, tudi - glede na ozke sovjetske ideološke okvire - "sporna" razmišljanja klasikov, njihove miselne predpostavke, vendar hkrati zanika njihov izvorni pomen s prevračanjem vrednostne razlage ali že kar celotnim drugače naravnanim ideološkim kontekstom ter z večjim poudarjanjem sprejemljivejših ideoloških hipotez.

Táko, zaenkrat še samo splošno oceno moramo in moremo dokazati; ker bo za tako dokazovanje v nadaljevanju več priložnosti, bomo zdaj navedli le en bolj značilen primer. Sovjetski avtorji v glavnem ne pozabijo omeniti načela enakopravnosti narodov in nacionalne suverenosti, še več, upajo si celo zapisati, da je suverenost "neomejena pravica ljudstva (naroda) odločati o svoji lastni usodi in svobodni izbiri svojega družbenega sistema, oblike upravljanja in svojih voditeljev", toda težišče je vendarle na predpostavki brezpogojne "podreditve nacionalnih interesov internacionalnim", o nujnosti "žrtvovanja nacionalnih interesov v imenu internacionalnih".⁹ itd. Tudi invazija vojaških sil Sovjetske zveze in še štirih drugih socialističnih dežel na Češkoslovaško leta 1968 ni v skladu s takšno logiko nič drugega kot ne-sebična internacionalistična pomoč "razrednih bratov" in v interesu striktnega "spoštovanja nacionalne suverenosti vseh dežel".¹⁰ V istem delu je celo zapisana trditev, da je ločnica med neodvi-

snostjo in izolacijo določene dežele izredno gibljiva in je ne zna vedno določiti ustrezen delavski razred ali ustrezna marksistično-leninistična partija.¹¹ Odveč je kakršnakoli razlaga o tem, da sta pojma nacionalne suverenosti in enakopravnosti s tem oropana za svoje bistvene sestavine in razpoložljiva le še za poljubne ideološke manipulacije.

Kot posebej izpostavljeno posebnost, ki neposredno zadeva sovjetsko teoretsko stroko, je potrebno omeniti svojevrstni "izolacionizem" oziroma že kar "nacionalizem" v razpravljanih nacionalne problematike: sovjetski pisci se namreč v svojih delih sklicujejo poleg treh klasikov marksizma le še na tista teoretična spoznanja, do katerih so se dokopali samó v Sovjetski zvezi. Izjema je le tu in tam kakšen avtor iz socialističnega "tabora", ali kakšen avtor od drugod, ki ga je mogoče hitro zavriniti, češ da zastopa "antisovjetsko", "antikomunistično" in sploh "nacionalistično" stališče. To naj bi dozdevno govorilo v prid temu, da se marksizem razvija v bistvenem pomenu predvsem, če že ne samó v Sovjetski zvezi oziroma v socialističnem taboru. Seveda je takšna pozicija povsem logična in skladna s prevladujočim prepričanjem sovjetskih teoretikov in ideologov o tem, da se v revolucionarnih izkušnjah Komunistične partije Sovjetske zveze kažejo splošne zakonitosti socialistične revolucije¹² in da so torej sovjetska spoznanja univerzalna, ki kot taka ne potrebujejo še kakšnega dodatnega zunanjega preverjanja in preizkušanja. Morda je ravno to empirično dejstvo lep primer za to, da je mogoče tudi v teoriji zasledovati velikodržavni nacionalizem kljub še takemu saklinjanju na internacionalizem.

Odnos do preteklosti je, milo rečeno, idealističen in selektiven. Vse do oktobrske revolucije naprej beleži sovjetska misel, kot to sama zatrjuje, premočrtni in nenehni razcvet narodov ob njihovem istočasnem zbliževanju, ki ne pozna spremljajočih protislovij. Le izjemoma in skromno se omenjajo velike razlike med Leninovim in Stalinovim pristopom k nacionalnemu vprašanju¹³,

popolnoma pa je prezrta teoretično tudi relevantna zgodovina Stalinovih "čistk", razseljevanje in likvidacija številnih narodov in narodnosti. Prav tako sovjetski avtorji o vprašanju naroda dokazujejo, da so nekatere osrednje kategorije in razumevanja naroda, ki so danes v rabi v Sovjetski zvezi in so vzete od Stalina, v kontinuiteti z izvirnim oziroma klasičnim marksističnim duhom. V našem primeru se to očitno dogaja s pojmom "socialističnega naroda" in definicijami naroda, če omenimo samo dva primera, kjer se avtorstvo, ki je v resnici Stalinovo, podtika klasičkom marksizma.

Fritisk izventeoretskih, v glavnem ozkih ideoloških interesov je eden glavnih razlogov, da so sovjetska teoretična osmišljanja vprašanja naroda praviloma nekoherentna in v bistvu protislovna.¹⁴ Ta ocena velja, kot se bomo o tem še lahko prepričali v nadaljevanju, tako za osrednjo kategorijo "socialističnega naroda", kot tudi za pojmovanje "sovjetskega ljudstva", "proletarskega" oziroma "socialističnega internacionalizma", za opredeljevanje vloge ruskega naroda in še posebej njegove kulture in jezika itd. Od tod tudi izhaja paradoks ideologije, ki si prizadeva istočasno ohraniti teoretični status, pri tem pa vseskozi dokazuje svojo nemoč, da bi narod dojela kot substancialni družbeni pojav, kot neposredni medij resnične socialistične družbene preobrazbe in ne le kot prehodno, hipertrofirano zgodovinsko kategorijo v zatonu. Prvi pogoj, ki ga taka teorija ne izpolnjuje, je nedvomno tisti, ki ga je v zvezi z družbenim pojavom naroda formuliral Lenin: "Tisto, kar obstaja, moramo priznati, kar obstaja, se samo priznava."¹⁵ Ne le do kraja ideologizirana teorija, temveč teorija sploh tedaj ne more biti absolutni razsodnik o (ne)objektivnem značaju danega družbenega pojava, čeprav velja tudi to, da lahko neodgovorna teorija povzroči negativne družbene posledice.

Sovjetskih pogledov na vlogo in mesto nacionalnosti v socializmu ni mogoče ločiti od siceršnje globalne politične doktrine subjektivnih sil v Sovjetski zvezi, po kateri je mogoče zgodovino pla-

nirati in preračunavati na podlagi prepričanja, da je zgodovina obvladljiva na isti način kot naravni procesi.¹⁶ Nadaljna družbena posledica te predpostavke se izraža predvsem v brezpogojnem zahtevku po funkcionalizaciji totalnih družbenih procesov, ki se naslanja na ideološko iluzijo socialistične družbe kot strogo harmoničnega organizma.¹⁷ Glavni družbeni nosilec funkcionalizacije pa ni delavski razred ali družba v celoti, temveč je to vse-mogočna država, ki je, namesto da bi bila sama objekt socializacije, eden poglavitnih, če že ne skoraj edini subjekt podržavljanja družbenega, gospodarskega in kulturnega življenja. Odmiranje države se samo bežno omenja, in sicer v zvezi s kvazidialektičnimi razlagami o neprotislovnem značaju kontinuitete med čedalje močnejšo državo in procesi njenega dejanskega odmiranja. Državo se pojmuje le instrumentalno in brez potencialnih realnih "baz" osamosvojitve in nacionalnih interesov, ne da bi pri tem njeno posredništvo prestopilo meje "nevtralnosti". Ob tem prihaja na misel, kako se je napredni irski socialist James Connolly v nekem članku duhovito poigral z doktrino državnega socializma: "Državna lastnina in kontrola še nista nujno socializem - če bi bilo temu tako, potem bi bili poklicni vojaki, policisti, sodniki, ječarji, ovaduhi in rablji socialistični funkcionarji, ker so pač vsi državni uslužbenci ..." ¹⁸ Na drugem mestu smo že omenili, da imajo koncepcije etatističnega socializma svoje vzore pri Lassallu in Rennerju in ne pri klasikih marksizma, ki so se razšli s tako formulo napredovanja socialističnega gibanja družbe.¹⁹ Istovetenje državnih interesov z interesi (delavskega) razreda - vzporedno s tem se je pojavila kot neizbežna prioriteta etatizma nad socializmom - nujno potegne za seboj poleg splošnih (negativnih) posledic za demokracijo, to je zoževanje dostopa množic k odločanju na vseh družbenih ravneh, tudi posledice za uveljavljanje dejanske enakopravnosti in neoviranega razvoja narodov in narodnosti v taki družbeni skupnosti.²⁰ V taki luči se tudi razredno in nacionalno ne moreta osvoboditi iz svoje abstraktne opredeljenosti s tem, ko nastopata kot transzgodovinski in samo formalni kategoriji, medtem ko je družbena vloga naroda in narodnosti

z vsemi njihovimi neizbežnimi atributi potisnjena na družbeni rob - obravnava se torej le kot moteči in že usihajoči družbeno-zgodovinski pojav.

S temi uvodnimi razmišljanji smo si zastavili nalogo razgrniti širši, ne le ozkoteoretični, in še manj samo logični, referenčni okvir tako imenovane teorije o "socialističnem narodu". Ne zdi se nam sprejemljivo, da bi s teorijo "socialističnega naroda" opravili samo na ravnini njene "interne logike in koherentnosti" torej naloge, ki se je lotevamo v nadaljevanju in ki se prav tako ne bo mogoče izogniti specifikaciji makro-družbenih določevalcev in učinkov, povezanih s to različico (a) nacionalne teorije in družbene prakse.

2. Z g o d o v i n a n a s t a n k a p o j m a "s o c i a l i s t č n i n a r o d"

"Socialistični narod" je ena od treh stanovitnih kategorij, h katerim prištevamo še pojem "sovjetskega ljudstva" in posebno utemeljevanju "proletarskega" oziroma "socialističnega internacionalizma", ki obvladujejo sodobne sovjetske razprave na temo naroda. Vsi trije pojmi so med seboj tesno povezani in je z njimi - po zagotovilih njihovih uporabnikov - mogoče doseči absolutno racionalizacijo celotne nacionalne problematike. Ideološko-teoretična postavitev teh treh temeljnih kategorij ne bi zbudjala naše kritične pozornosti, kolikor bi zadevale le prilike in distinktivni pogled na nacionalno vprašanje v določeni deželi. Vendar, kot smo se o tem že lahko prepričali, vsaj dve od treh sestavin "teorije", predvsem kategoriji "socialističnega naroda" in "proletarskega in socialističnega internacionalizma", močno presega ta samo "notranje" okvire, in se taka "teorija" proglašča za edino pravilno in marksistično dosledno v mednarodnem delavskem in naprednem gibanju sploh. Nujno si je torej potrebno od bližje pogledati idejne izvore, zgradbo in družbene implikacije koncepcije "socialističnega naroda", čemur pa se ne bi mogli kvalificira-

no oddolžiti, če se bi vzeli v analitični pretres tudi drugi dve komplementarni kategoriji - "sovjetsko ljudstvo" in "proletarski" oziroma "socialistični internacionalizem". Glede na velik pomen, ki ga ima jezik za razumevanje in življenje nacionalnega pojava, bomo tudi sovjetskim pogledom na njegovo družbeno vlogo posvetili potrebno pozornost.

Sistematična uporaba pojma "socialistični narod" v sovjetski družboslovni in politični literaturi ima svoje začetke v letu 1961, kmalu po sprejetju novega programa Komunistične partije Sovjetske zveze. Že na samem začetku "postalinskega" obdobja, na XXII. kongresu KP SZ, je Hruščov govoril o "dveh medsebojno odvisnih progresivnih težnjah v nacionalnem vprašanju", ki jih je leta 1929 formuliral Stalin. O tem, kako "rahel" je bil obračun sovjetske postalinske politike s politično in teoretično dediščino Stalina, priča dejstvo, da je Hruščov na XXII. kongresu KP SZ poleg nekritičnega prevzeta Stalinove teze o "dveh progresivnih težnjah" dodal še naslednje Stalinove pojme "medsebojnega vplivanja", "medsebojnega bogatenja" in "socialistični narod".²¹ Istočasno je bila obelodanjena še koncepcija "sovjetskega ljudstva" kot "nove zgodovinske skupnosti ljudi", ki je imela takrat še bolj programski značaj, je pa v slabih desetih letih, na XXIV. kongresu KP SZ leta 1971 že bila proglašena za obstoječe in realno stanje(!). Pojem "socialističnega naroda" se prav tako ne nanaša več na "bivšo nacionalno skupnost v razvoju, temveč na kvalitativno novo obliko družbene skupnosti ljudi, na novo obliko njihovih zvez in odnosov". Medtem ko naj bi bili za kapitalistični narod značilni razredni antagonizmi, označuje "socialistični narod" enotnost temeljnih razrednih ciljev in interesov. Na ta način je znatno okrepljena "kolektivna moč družbe" in zagotovljen dvig nacionalnega na internacionalno ravnino. Za celotno socialno prakso, politiko in ideologijo se trdi, da jih prežema "socialistični internacionalizem". "Socialistični narod" je v vseh pogledih, od družbeno-ekonomskega in političnega do duhovnega, daleč pred "kapitalističnim narodom."²²

Sovjetskim avtorjem je mnogo do tega, da bi uspeli s prepričevanjem, da je delitev narodov na "kapitalistične" in "socialistične" sestavni del marksistično-leninistične teorije, čeprav jim pri tem kljub "posebnemu" načinu citatološkega dokazovanja ne uspe najti niti enega samega stavka ali vsaj pojma pri Marxu in Engelsu, ki bi lahko zavrnil prepričanje, da gre za navadno podtikanje. Tako se teoretični postopek bolj omeji na ugotovitev, da sta se Marx in Engels dokopala do pojma "kapitalističnega" oziroma "buržoaznega" naroda, medtem pa da je Lenin že uvedel v proučevanje nacionalne problematike teorijo "socialističnega naroda."²³ Zanimivo pa je, da je Lenin pojem "socialističnega naroda" uporabil enkrat, morda dvakrat, tako da je mogoče današnjim zagovornikom teorije o "socialističnem narodu" upravičeno postaviti vprašanje o tem, kako je mogoče iz pojma, ki ga je nekdo od klasikov uporabil priložnostno, skovati celo "teorijo" in jo kot tako v celoti predstavljati kot klasični družboslovni rezultat. Sovjetski avtorji se sklicujejo na neko mesto v Leninovem delu z naslovom "Rezultati diskusije o samoodločbi" (1916), kjer je Lenin resda uporabil pojem "socialističnega naroda"²⁴, vendar le kot figurativno skovanko, kjer mu "socialistični narod" pomeni predvsem državo, ki je prešla v socializem. V istem delu uporablja Lenin še naslednje pridevnike za narode oziroma države: "veliki", "napredni", "imperialistični", "mali", "avtonomni", "državni", "zatirani" in podobno.

Klasikov marksizma, kot je znano, niso v prvi vrsti zanimale definicije in še manj tipologije. Takšen pristop je bil bolj značilen za Stalina in še prej za ideologe pozitivizma za časa druge internacionale, o čemer smo govorili na drugem mestu.²⁵ Tipologijo narodov na "buržoazne" - ta pojem so sovjetski avtorji kasneje zamenjali s pojmom "kapitalistični", ker da bolj ustreza nasprotnemu tipu ("socialistični")²⁶ - in "socialistične" narode, je razumljivo razvil njen pravi duhovni "oče" - J.V. Stalin leta 1929 in sicer v delu z naslovom Nacionalno vprašanje in leninizem - odgovor tovarišem Mješkovu, Kovaljčuku in drugim.²⁷ V odgo-

voru je Stalin z zanj značilnim vzvišenim in porogljivim tonom zavrnil predlog omenjenih tovarišev v pismu Stalinu, v katerem so si le-ti "upali" zapisati stališče, da Stalinovi definiciji naroda - Stalin je brez zadržka imenuje "teorijo" naroda - manjka poleg znanih štirih znakov še peti - nacionalna državnost. Svoj odgovor pa je izkoristil tudi za to, da ga je razširil še na problem tipologije narodov, na njihove perspektive in usodo nacionalnih jezikov.

Stalin uveljavlja prepričanje, da je mogoče "buržoazne narode", ki vežejo svojo usodo izključno na usodo kapitalizma, prepoznati po naslednjih njihovih značilnostih: vodilna sila teh narodov pripada buržoaziji in njenim nacionalističnim strankam, "nacionalna enotnost" narekuje vladavino ideologije razrednega miru, tak narod širi svoje ozemlje z osvajanjem in na račun ozemlja tujih narodov, nezaupanje in mržnja do drugih narodov, zatiranje nacionalnih manjšin in enotna fronta z imperializmom.²⁸ Idejna in družbeno-politična vsebina "socialističnih narodov" - za njih rabi Stalin tudi izraz "sovjetski" - pa se bistveno razlikuje od "buržoaznih narodov" po njihovem razrednem bistvu in duhovnem videzu. "Socialistični narodi" so se razvili iz starih "buržoaznih narodov" z zrušenjem kapitalizma in z likvidacijo buržoazije in njenih nacionalističnih strank, z utrditvijo socialističnega sistema in s splošno preobrazbo v duhu socializma. Družbeni znaki "socialističnega naroda" so tile: vodilna vloga v teh narodih pripada delavskemu razredu in njegovi internacionalistični partiji, nadalje je pomembna zveza delavskega razreda in kmečkih slojev, odpravljeni so vsi ostanki narodnega zatiranja v korist vzpostavitve prijateljstva med narodi in utrjevanja internacionalizma, ter še enotna fronta takega socialističnega naroda z vsemi zatiranimi narodi proti politiki zavojevanja in zavojevalnih vojn, z eno besedo - v boju proti imperializmu. Zaradi vseh omenjenih lastnosti je imel Stalin "socialistične narode" za bolj življenjsko sposobne in splah za bolj ljudske, kot je to lahko katerikoli buržoazni narod.²⁹ Zanimivo je, da se Stalin, drugače kot so-

dobni sovjetski avtorji, ni skliceval na Lenina, ko je koval svoj pojem "socialističnega naroda".

Stalinov ideološki in teoretični vpliv na sodobna sovjetska razumevanja nacionalnega vprašanja pa se ne omejujejo samo na tipologijo narodov, temveč se kaže še v drugih idejah, izraženih v istem delu, ki se nanašajo na vprašanje prihodnjega razvoja narodov in usode nacionalnih jezikov. Stalin je bil z obema rokama za to, da se narodi medsebojno zlijejo, vendar je sodil, da se tega ne da narediti "z dekreti z vrha", "s prisilo" oziroma s "politiko asimilacije", ne da bi šlo to na roke imperialistom ali prizadelo stvar osvobajanja narodov in stvar organiziranega sodelovanja ter bratstva med narodi. Še več, politiko asimilacije je imel za nezdržljivo z načeli marksizma-leninizma, za protiljudsko, kontrarevolucionarno in pogubno politiko.³⁰ V deklarativnem pogledu se je Stalin kljub popolnoma drugačni praksi zavzemal za uravnoteženo obravnavanje obeh procesov nacionalnega razvoja, po eni strani v smeri "razcveta" in po drugi strani v smeri "zbliževanja", čeprav ni skrival prepričanja, da sta sedanost in še bolj prihodnost naklonjena "postopnemu zlitju vseh narodov v eno celoto".³¹ Na začetku se bo to zблиžanje kazalo v hkratnem obstoju nacionalnega in mednacionalnega jezika (Stalin še ni povedal, da je to ruščina) v interesu krepitve zvez in sodelovanja na ekonomski, kulturni in politični ravni. Odmiranje jezikov bo v prihodnosti pripeljalo do enega splošnega jezika v razmerah enotnega "svetovnega socialističnega ekonomskega centra", še prej pa se bo treba sprijazniti, da bodo posamezni "conalni ekonomski centri" razpolagali vsak s svojim ("conalnim") jezikom za vsako posamezno (ekonomsko) skupino narodov.³² Stalinove napovedi o odmiranju jezikov še morda najbolj vidno razkrivajo vpliv podobne Kautskyjeve miselnosti.

3. R a z s e ž j a r a z p r a v e o "m a r k s i s t i č-
n i t e o r i j i n a r o d a" v r e v i j i V o-
p r o s y i s t o r i j i

Vmesni člen med Stalinovim razumevanjem naroda in sodobnimi sovjetskimi pogledi predstavljajo razprave o teoretični problematiki naroda, ki jih je v letih 1966 - 1968 objavljal sovjetska revija Voprosy istorii. V tem času je revija objavila 27 člankov s področja teoretične problematike naroda, v razpravi pa je sodelovalo 26 zgodovinarjev, 16 filozofov, 5 etnografov, 3 pravniki, 2 filologa in 1 ekonomist.³³ Jiri Koralka navaja nekatere pomenljive podrobnosti o udeležencih razprave: med njimi so prevladovali sodelavci osrednjih znanstvenih ustanov in visokih šol iz Moskve in Leningrada in če se sodi po imenih, so bili številni med njimi neruske narodnosti. Sorazmerno aktivni so bili še udeleženci iz ruskih pokrajinskih središč; nekateri prispevki so prišli iz nekaterih avtonomnih republik ruske federacije, toda razen ene same izjeme se v razpravah sploh niso pojavili avtorji iz posameznih zveznih nacionalnih republik. Izreden odziv je razprava doživela med strokovnimi organizacijami, ki so prav tako poslale nekaj prispevkov.³⁴

O perečem problemu teoretičnega obravnavanja nacionalne problematike govori podatek, da so v Sovjetski zvezi v letih 1957-1967 objavili čez 300 monografij, brošur in člankov, ki so se v glavnem dotikali področja oblikovanja "socialističnih narodov" v Sovjetski zvezi.³⁵ Obširne razprave o pojavu naroda v socializmu so pomenile odgovor na pogosto ponavljanje kritike posameznih sovjetskih avtorjev o slabokrvnosti sovjetske družbene teorije o narodu, o pomanjkljivosti veljavne Stalinove definicije naroda itd. Dve leti pred uradno razpravo je na primer A.S. Tokarev drzno ugotavljal, da ne manjka le znanstvena definicija naroda, temveč znanstvena teorija naroda sploh. Ker se izgradnja narodov v vsaki deželi razvija na poseben način in pod različnimi družbenimi pogoji, je imel Tokarev za potrebno, da se pred dokončno znan-

stveno marksistično obrazložitvijo "teorije naroda" organizira dovolj velika količina faktografskega gradiva.³⁶ Takšna in še ostreje formulirana stališča iz tega časa so odmevala še kasneje, leta 1967, ko je J. I. Semjonov zapisal, da je Stalinova definicija naroda "nesrečna" in "eklektična" ter je iz tega povzel sklep o brezkoristnosti vsakršnega poskusa definicije naroda, ker da so itak vse sholastične. Semjonovemu mnenju se je pridružil še V.I.Kozlov, češ da so težave v zvezi z ustvarjanjem teorije naroda in še posebej definicije pojma narod pogojene z dejstvom, da gre pri narodu za izredno zapleteno družbeno obliko.³⁷

Kasneje so se tako ostro formulirana stališča - še posebej kar zadeva Stalinovo definicijo naroda, medtem ko celoviti Stalinov pogled na narod sploh ni bil nikoli podvržen radikalni znanstveni kritiki - umaknila bolj apologetskim ali kvečjemu impliciranim kritičnim sodbam.³⁸ Večina razpravljalcev se je v reviji Voprosy istorii izjasnile za to, da je neobhodno potrebna čvrsta znanstvena definicija naroda, in malokdo si je upal dvomiti, da bi jo veljavno razumevanje marksizma-leninizma ne vključevalo. Celo več, Stalinova definicija naroda je bila ocenjena kot "znanstvena" in "marksistična", pravzaprav sestavni "del marksistično-leninistične teorije naroda" in da torej ni nikakršne potrebe po njenem bistvenem spreminjanju. Če je kaj potrebno, potem pride v poštev le njeno "preciziranje".³⁹

Navkljub ogromnemu številu del, ki so se soočala z vprašanjem naroda, je težko reči, da je prišlo do kakšnega bistvenjšega teoretičnega napredovanja. Še posebej za razprave v reviji Voprosy istorii drži ocena, da so vsaj na začetku zrahljale nekatere vidike Stalinovega obravnavanja naroda, pokazale nekaj manj teoretične uniformnosti, ki je sicer tipična⁴⁰, vendar v kvalitativnem pogledu niso bistveno odstopile od osrednjih Stalinovih postavk, ki so jih v nekaterih primerih samo še bolj radikalizirali. Kljub skromnim teoretičnim rezultatom omenjene razprave pa je potrebno podčrtati, da so se v njej, tako iz posebnih političnih, kakor

tudi iz razlogov načelne teoretične kontinuitete, oblikovala stališča, ki so sestavni del današnjih teoretičnih in političnih pogledov na vlogo naroda v socializmu. Te novooblikovane ideje niso presegle Stalinove teoretične dediščine in tudi ne predstavljajo kako teoretično inovacijo; inovacija se nanaša kvečjemu na bolj celovit in dognan sistem dokazovanja in marginalnega upoštevanja nekaterih novih empiričnih dejstev. Razpravam sta tedaj manjkala tisti živi dialektični duh in kipeča teoretična domišljija, ki sta bila tako značilna za razmišljanja klasikov marksizma in še posebej za Lenina; na primer v soočanju njegovih pogledov o nacionalnem vprašanju s pogledi avstromarksistov, Rose Luxemburg, tudi s Stalinom in predvsem z vsakokratno porajajočimi se nacionalnimi problemi praktičnega življenja.

Razpravljanje o narodu v reviji Voprosy istorii⁴¹ sta spodbudila P.M.Rogačev in M.A.Sverdlin v skupen prispevek z naslovom "O pojmu naroda".⁴² Uredništvo revije je prvi prispevek pospremlilo z izjavo, da naj bi razprava na podlagi izkušenj nacionalne izgradnje v Sovjetski zvezi nadalje obogatila marksistično teorijo naroda, utemeljeno na znanstvenem komunizmu, ki se je pojavila že pred dobrimi sto leti. Omenjene so bile naslednje teme, s katerimi naj bi se ukvarjale razprave, in sicer: poti razvoja etničnih skupnosti, opredelitve pojmov naroda in narodnosti, tipi narodov, dialektika razvoja nacionalnih odnosov v obdobju izgradnje socializma in prehoda v komunizem, nacionalni problemi afriških narodov ter nacionalizem zatiranih in satirajočih narodov. V našem prikazu razprave se bomo bolj ukvarjali s stališči, ki so jih sovjetski avtorji razvijali v zvezi s teoretično in kvaziteoretično zastavljeno problematiko definicije naroda, tipizacije narodov, "sovjetskim ljudstvom", "internacionalizmom" in nacionalno državnostjo. Izbira teh tem se ujema z dejansko težo pozornosti, ki so jo udeleženci razprave namenili omenjenim problemom.

Rogačev in Sverdlin sta se v svojem prispevku omejila na obdelavo ali boljše na dodelavo Stalinove definicije naroda in tipizaci-

je narodov. Stalinovi definiciji naroda, ki se opira na znane štiri znake - na skupni jezik in ozemlje, ter na skupno ekonomsko življenje in skupno psihično izoblikovanost, sta očitala, da je, gledano iz današnjega zornega kota, črpala iz zgodovinsko omejenega empiričnega gradiva, predvsem iz življenja evropskih narodov. Za nujno sta imela določnejša preciziranja četrtega znaka - skupne psihične izoblikovanosti narodov.⁴³ Problem četrtega družbenega znaka ni mogoče po njunem mnenju zadovoljivo rešiti s tem, da se ga zamenja s pojmom "nacionalnega značaja", kot je predlagal eden bolj znanih sovjetskih teoretikov naroda S.T.Kal-tahčjan.⁴⁴ Oba pojma bolehata, trdita Rogačev in Sverdlin, na neprepričljivosti oziroma na njuni premajhni utemeljenosti; poleg tega pa še "zasenčita glavno v sociologiji - razredno in internacionalno".⁴⁵ Namesto znaka "psihične izoblikovanosti" predlagata večje število empirično bolj zaznavnih in nedvoumih znakov: samozavest o etnični pripadnosti, posebnosti psihološkega značaja, tradicijo, kulturo in osvobodilni boj, ki naj bi pritegnili v definicijo naroda nov empirični svet novoosvobojenih dežel. Za razliko od "klasične" Stalinove definicije, ki pa ni doživela bistvenega popravka, sta Rogačev in Sverdlin predlagala tole definicijo naroda: "Narod je zgodovinsko nastala skupnost ljudi, za katero je značilna čvrsta skupnost gospodarskega življenja (ob obstoju delavskega razreda), ozemlja, jezika (posebej knjižnega), samozavest o etnični pripadnosti, kot tudi nekatere posebnosti psihologije, tradicije v načinu življenja, kulture in osvobodilnega boja."⁴⁶

Taka definicija omogoča prodor v splošno razumevanje bistva narodov, prek katerega se da dokopati še do razlikovanja posameznih zgodovinskih tipov narodov. Tipologijo narodov je treba v prvi vrsti nasloniti na naravo odnosov med razredi in družbenimi skupinami, ki sestavljajo posamezno nacionalno skupnost. Namesto razvrstitve narodov na "buržoazne" in "socialistične", se jima je zdela mnogo bolj primerna in manj toga tipologija narodov na "družbeno raznorodne" (heterogene) in na "družbeno istorodne"

(homogene) narode. Narode, ki so se osvobodili izpod kolonialnega sistema imperializma, je mogoče uvrstiti k prehodnemu tipu z bolj ali manj prevladujočimi obeležji enega ali drugega tipa.⁴⁷ Tip "družbeno raznorodnega" naroda je za razliko od "buržoaznega naroda", ki lahko velja le za zgodnje obdobje kapitalizma, ko je buržoazija še igrala progresivno vlogo in je kot taka dejansko zastopala interese celega naroda, bogatejši, ker ga je mogoče raztegniti na vse narode v vseh etapah kapitalizma. Glede na naravo odnosov med razredi in družbenimi skupinami, temelji "družbeno raznorodni" narod na zasebnih produkcijskih odnosih, kar ima za posledico razredno razklanost naroda in njegovo nabitost z družbenimi protislovji. Ekonomska osnova "družbeno istorodnega" naroda temelji nasprotno na družbeni lastnini. Glavna črta tega tipa narodov je njihova "družbena istorodnost", ki potegne za seboj tudi skupno nacionalno ideologijo delavskega razreda. "Družbeno istorodni" narod pomeni konec razredne razklanosti kulture in antagonističnega značaja mednacionalnih odnosov, ki jih prežema dejavno načelo proletarskega internacionalizma. "Družbeno istorodna" skupnost predstavlja višji tip naroda in tako monolitno skupnost, ki je plod delovanja vseh njenih sestavnih členov. "Socialistični narod" je za Rogačeva in Sverdlina "narod, za katerega je značilna družbena istorodnost, skupnost ekonomskih interesov, nacionalna državnost, skupnost usode, enotnost kulture in duhovnega izraza in internacionalistični svetovni nazor vseh socialnih slojev."⁴⁸

M.S.Džunusov⁴⁹ se je uprl togi in zavezujoči definiciji naroda; opozoril je na to, da so bile Leninu tuje absolutne definicije in da jim je Lenin vedno pripisoval le pomožno vlogo. Njegova definicija naroda, ki je resda nekoliko manj toga, čeprav še vedno v območju teoretičnega vpliva Stalinove definicije, vsebuje naslednje znake: skupnost jezika, skupno etnično ozemlje in nacionalno samozavedanje o specifičnih črtah kulture in značaja. Novost pomeni poudarjanje kontinuitete naroda tako v kapitalistični kot v socialistični družbi. Z vidika družbene funkcije naroda

se je zdelo Džunusovu nujno omeniti dejstvo, da je narod v prvi vrsti celoviti socialno-etnični organizem.⁵⁰ Avtor ni naklonjen metodi tipizacije narodov, ki da ne more nikoli zajeti vseh raznolikosti življenja narodov. Čeprav pogojno sprejema predlog tipizacije pri Rogačevu in Sverdlinu, takoj kritično dodaja - kritiko v tej smeri je kasneje v razpravi podalo še več drugih udeležencev - da bo popolna družbena istorodnost naroda vzpostavljena šele v komunizmu. Narod je zadnja stopnja v etnični zgodovini človeštva; v komunizmu bo z odprtjem naroda tudi konec vseh nacionalnih meja in etnične samozavesti. Vendar je potrebno dodati še avtorjevo opozorilo, da bodo etnične meje obstajale še dolgo za tem, ko bodo izginile državne meje.⁵¹

Do vprašanja nacionalne državnosti se je prvi izrecno in kritično opredelil P.G.Semenov. Sodil je, da nacionalne državnosti nikakor ni mogoče šteti za enega temeljnih obeležij socialističnega naroda, kar sta sicer zagovarjala Rogačev in Sverdlin. Sovjetska nacionalna državnost je izpolnila svojo zgodovinsko poslanstvo s tem, ko je izkoreninila vse vire prejšnje nacionalne neenakopravnosti. Narodi bodo ostali tudi potem, ko bo nacionalna državnost v Sovjetski zvezi že odmrta; sovjetski narodi bodo v perspektivi obstajali in se razvijali izven okvira nacionalne državnosti. Čeprav Semenov očitno ugotavlja, da se je proces odmiranja nacionalne državnosti že začel, pa dodaja, da gre za dolgotrajni zgodovinski proces.⁵² Ob stališče Semenova se je prvi obregnil K.O.Mnacakanjan, ki ima nacionalno državnost za progresivni in konstitutivno črto naroda, za njeno imanentno lastnost. Mnacakanjan je posvaril pred podcenjevanjem pomena nacionalne državnosti v Sovjetski zvezi, kar ne bi prispevalo k utrjevanju prijateljstva med sovjetskimi narodi in pravilnemu teoretičnemu domišljanju definicij naroda nasploh in še posebej "socialističnega naroda". Izjemni pomen je avtor pripisal dejavni vlogi države pri oblikovanju narodov, ki so bili pod kolonialno odvisnostjo, in kjer ni skupnega nacionalnega jezika in razvitega notranjega tržišča.⁵³ Mnacakanjan je šel dalje od Rogačeva, Sverdlina

in Kaltahčjana s tem, ko je kategorijo državnosti poleg obveznega znaka socialističnega naroda vključil še v splošno teoretično opredelitev naroda.

O problemu nacionalne državnosti v socialistični mnogonacionalni družbi so se izrekli še drugi udeleženci razprave. T. Ju. Burmistrova piše, da buržoazni in socialistični narod ne nehata biti narod brez lastne državnosti. Sovjetska zveza ima na primer 53 nacionalnih držav oziroma nacionalno-državnih tvorb.⁵⁴ Če bi sledili logiki, da je samostojna državnost neodtujljivi del "socialističnega naroda", bi to zahtevalo, pravi Burmistrova, okoli 100 (natančno 104) državnih tvorb. Takšno drobljenje celotne države na koščke pa ne more biti ideal socialističnega sveta, kajti ravno socializem ustvarja najboljše pogoje za zблиžanje in prijateljstvo narodov v okvirih mnogonacionalne države". Tam, kjer ni zatiranja naroda, tam tudi ni vzroka za ločevanje narodov drug od drugega, s čimer se slabi skupna fronta boja za socializem in komunizem".⁵⁵ Burmistrova se izogne vprašanju o družbenih implikacijah, še posebej, kar zadeva vprašanje (ne)enakopravnosti narodov, dejstva, da ostaja 51 narodov in narodnosti brez nacionalne državnosti ali pa uživa to pravico le posredno, to je zgolj s svojo bolj ali manj slučajno pogojeno fizično prisotnostjo v tej ali oni tvorbi celotnega organizacijskega sklopa narodov. Tudi V. I. Kozlov je delil prepričanje, da razpolaganje z nacionalno državnostjo ali določena oblika nacionalne avtonomije ne predstavljata obveznega znaka za narod. Isto velja za vlogo faktorja državnosti pri oblikovanju nacije in njenem uveljavljanju v politično-teritorialnem pomenu.⁵⁶

I. P. Camerjan je med razpravljalci še morda najbolj odločno zagovarjal tradicionalno razumevanje naroda, kar se je odrazilo tudi na njegovem temeljnem stališču do problema nacionalne državnosti. Po Camerjanu ni potrebno prisegati na nacionalno državnost kot na neobhodni znak naroda, saj so se v carski Rusiji zatirani "narodi", ne da bi imeli lastno državnost (Ukrajinci, Belorusi,

Gruzinci, Armenci, Litvanci, Latvijci, Tatari in drugi), kljub temu razvili v narode.⁵⁷ V socialističnem sistemu igra nacionalna državnost sicer veliko vlogo v vsestranskem razvoju socialističnih narodov in njihovega medsebojnega zблиževanja, vendar je ni mogoče imeti za obvezni znak kakšnega naroda. Avtorju je bilo veliko na tem, da zavrne kritiko Semenova, ki da mu je podtaknil stališče, po katerem se odvija nadaljni progresivni razvoj sovjetskih narodov obvezno v smeri prehajanja "nižjih" oblik nacionalne državnosti k "višjim" oblikam.⁵⁸ Omejenost Semenove kritike načela nacionalne državnosti se kaže v tem, da veže obstoj nacionalne sovjetske državnosti na reševanje nacionalnega vprašanja; logično se sklepa, da po uspešno rešenem nacionalnem vprašanju odpade potreba po sovjetski federaciji, po nacionalni državnosti sploh. Semenov prihaja v protislovje s samim seboj s tem, ko po eni strani zaključuje, da bo odmiranje nacionalne državnosti zahtevalo dolgotrajen proces, po drugi strani pa predpostavlja, da je nacionalna sovjetska državnost brezpredmetna v razmerah, ko je bilo rešeno nacionalno vprašanje: z likvidacijo dejanske neenakopravnosti narodov, nacionalnega sovraštva in nezaupanja, s čimer da je bilo izgrajeno čvrsto bratstvo med sovjetskimi narodi. Ne gre le za logično protislovje, sodi Camerjan, temveč za razhajanje z dejanskimi potrebami narodov in narodnosti v ZSSR, ki ne govorijo v prid ugašanja, temveč polnemu uporabljanju in nadaljnjemu izpopolnjevanju nacionalne državnosti narodov. Nacionalna državnost narodov je organsko nerazdružljivi del sistema sovjetske socialistične mnogonacionalne države; ta proces bo trajal vse do preobrazbe sovjetske države v komunistično družbeno samoupravljanje. Po zmagi komunizma bodo še dolgo obstajale nacionalne razlike, medtem ko se bodo "socialistični narodi" preobražali v komunistične. Nacionalne razlike se utegnejo odreziti v institucijah komunističnega družbenega samoupravljanja, dokler ne bo prišlo do popolnega slitja narodov.⁵⁹

V kasnejših teoretičnih ali boljše ideoloških formulacijah nacionalnega vprašanja je imela veliko vlogo Camerjanova kritika teze

ki so jo razvijali Rogačev, Sverdlin in Mnacakanjan, da deluje v življenju narodov tako v kapitalizmu kot v socialistični družbi skupen zakon. Pri tem se omenjeni teoretiki nacionalnega vprašanja sklicujejo na znano Leninovo formulacijo dveh tendenc v razvoju nacionalnega vprašanja kot svetovnega zakona kapitalizma. Prva tendenca se nanaša na "prebujanje narodnostnega življenja in narodnostnih gibanj, boj zoper vsako narodnostno zatiranje in ustanavljanje nacionalnih držav", druga pa na "razvijanje in pospeševanje najrazličnejših stikov med narodi, razbijanje narodnostnih pregrad, ustvarjanje mednarodne enotnosti kapitala, gospodarskega življenja sploh, politike, znanosti itd."⁶⁰ Camerjan ugotavlja, da so tolmači tega Leninovega zakona pozabili na konkretno zgodovinsko vsebino prve tendence, s tem ko so jo zožili samo na razvoj nacionalno-specifičnih črt in na nacionalno samostojnost. Nič bolje pa se ne odrežejo z uporabljanjem druge tendence s tem, ko zabrišejo kvalitativno različni vidik internacionalizacije v razmerah socializma in kapitalizma; pri poslednjem se to odvija s pomočjo kolonialnega in nacionalnega zatiranja.⁶¹ Teza o veljavnosti občega zakona razvoja nacionalnih odnosov v dveh različnih družbenoekonomskih formacijah je rezultat čezmernega poudarjanja zveze in zaporednosti obeh procesov (tendenc) v njih. Za pravi zakon razvoja narodov in nacionalnih odnosov v socialistični družbi je Camerjan proglasil proces "razcveta in zблиževanja enakopravnih in svobodnih narodov, ki izhaja iz njihovega prijateljskega sodelovanja in bratske medsebojne pomoči."⁶²

Omeniti je potrebno še nekatere druge značilne misli, ki jih je navrgla razprava in ki so danes bodisi pozabljene bodisi dogma. V obrambo Stalinove definicije naroda je Burmistrova napisala, da je njegovo delo nastajalo pod neposrednim Leninovim nadzorom. Ker po njenem mnenju tudi Stalin ni dajal absolutne vrednosti četrtemu znaku naroda, to je njegovi "psihični izoblikovanosti", se ji ga je zdelo smotrno zamenjati oziroma razčleniti na tri njegove glavne sestavine. V Sovjetski zvezi je obstoj družbene lastnine pripeljal do družbene istorodnosti (homogenosti) narodov

- do skupnosti ideologije in morale; v tej zvezi je mogoče govoriti o pojavu enotne psihologije sovjetskega ljudstva, ki se izraža prek posebnih nacionalnih oblik. Samo v tem smislu je Burmistrova pripravljena sprejeti in uporabljati pojem "nacionalne psihologije". Njen nič kaj izviren predlog definicije naroda se glasi takole: "Narod - to je družbeno-etnična skupnost ljudi, ki se izraža skozi enotnost industrijske ekonomike, ozemlja, knjižnega jezika, značaja in kulture."⁶³ S tradicijo "obsedenosti" sovjetskih družboslovcev z definicijami, to je veljalo za večino razpravljalcev v reviji Voprosy istorii, sta nadaljevala tudi N. Tabakaljan in I.P.Camerjan. Prvi je razvil obsežno in zato nič kaj uporabno definicijo naroda, ki k Stalinovim štirim znakom dodaja še samozavest o etnični pripadnosti in nacionalni značaj (karakter).⁶⁴ Tudi Camerjanova definicija naroda ne vnaša kakšnih novih razsežnosti: "Narod je zgodovinsko višja oblika etnične skupnosti ljudi v epohi kapitalizma in socializma, za katero je značilna skupnost ekonomskega življenja, ozemlja, jezika in nacionalnega značaja, kot se izraža v specifičnih potezah njegove kulture."⁶⁵

Sovjetske uradne ocene so kljub vsemu izražale zadovoljstvo nad teoretičnimi razpravami v Vorposy istorii; po njihovem je razprava o pomembnih vprašanjih marksistične teorije naroda potrdila "znanstveno objektivnost in doslednost te teorije in je naredila povsem razviden korak naprej" v obdelavi marksistično-leninistične teorije naroda. Vsekakor pa je točna ocena, da so v razpravi številni njeni udeleženci potrdili, da je "obstoječa definicija pojma narod (to je Stalinova, op. R.R.) v marksistični literaturi v osnovi pravilna".⁶⁶

Razprava se ni na sistematični način lotila obravnavanja družbene vloge in smeri jezikovnega razvoja v sovjetski mnogonacionalni družbi.⁶⁷ Le bežno je bil v nekaterih razpravah omenjen jezik, vendar bolj kot "sredstvo" sporazumevanja oziroma eno od mnogih sestavin naroda. Iz nekaterih bolj mimogrede navrženih stališč

je vendarle mogoče izluščiti značilne ocene. Značilno je razmišljanja Tabakaljana, da z zamenjavo kapitalizma s socializmom jezik ne doživi kakšnih bistvenih sprememb. V socializmu se po naravni poti in brez kakršnegakoli nasilja odvíja zakoniti proces "medsebojnega vplivanja" in "medsebojnega bogatenja" jezikov. Jezik "velikega ruskega naroda" ima v tem procesu vlogo glavnega in temeljnega vira, ki se še posebej odraža na jezikih tako imenovanih "mladoknjiževnih" narodov in kar se kaže v njihovem jeziku s prisotnostjo mnogih besed, prevzetih iz ruščine. Socialistična družba omogoča neovirani vsestranski razvoj jezikov vseh narodov. Zbliževanje jezikov kot "naravna nujnost" se odraža v prostovoljnem učenju ruskega jezika, ki je v Sovjetski zvezi "mednacionalni" in "drugi materinski jezik" za neruske narode. Medtem ko se procesi medsebojnega zблиževanja in medsebojnega bogatenja v kapitalizmu odvíjajo neenakomerno in na nasilni način, se v socializmu odvíjajo "globlje, bolj plodovito, učinkoviteje in usmerjeno."⁶⁸ K vprašanju o tem, koliko je takšen proces uveljavljanja ruskega jezika kot "mednacionalnega jezika" naraven, zakonit in prostovoljen ter o različnih družbenih vrednostih ki se pripisujejo različnim "kategorijam" jezikov v sovjetski družbi, ki puščajo odprto vprašanje o njihovi dejanski enakopravnosti, se bomo vrnili v nadaljevanju.

Več kritičnih in nedogmatičnih stališč o problemu naroda, ki pa so ostala v razpravi v manjšini, je formuliral A.G. Agaev. Na mestu je na primer njegova ocena, da so se sovjetski pogledi na narod skozi daljše obdobje "kanonizirali" do te mere, da jim je težko kar iznenada izneveriti se.⁶⁹ Agaev je nadalje podvrzel kritiki samoumevno veljavnost trditve, da je mogoče narod razložiti s takšnimi štirimi znaki, kot so ozemlje, jezik, ekonomija in kultura, češ da se lahko s temi znaki pohvalijo tudi rodovi, plemena in ljudstva. Nadalje ne da prav Stalinu, ki narod definira kot "zgodovinsko nastalo skupnost ljudi", ker je mogoče to trditev uporabiti za katerokoli etnično skupnost. Bolj bi odgovarjala označba naroda kot "višje oblike etnične skupnosti lju-

di" ali pa kot "etnično skupnost ljudi značilno za kapitalizem in socializem". Sploh se mu je zdelo potrebno razširiti razumevanje pojma narod na naslednje tri vidike: 1. v čem se razlikuje narod kot etnična skupnost v splošnem sistemu zgodovinskih skupnosti ljudi, kot so na primer državne, rasne, razredne, internacionalne in podobno; 2. predstavljanje naroda kot višje in zadnje oblike etnične skupnosti; in 3. odkrivati specifičnost naroda med posameznimi tipi etničnih skupnosti.⁷⁰ Avtor pripisuje pomembno vlogo faktorju ozemlje, vendar zopet ne v Stalinovom pomenu ozemlja kot etničnega znaka za narod, temveč bolj poudarjeno, ozemlja kot objektivnega pogoja oblikovanja etnične skupnosti in razvoja narodov. Ena glavnih pomanjkljivosti sovjetske literature o narodu je ravno to, da ločeno, to je odtrgano, obravnava etnične znake in faktorje pri nastajanju in razvoju narodov, ne pa istočasno in povezano.⁷¹

Pomembno skrb je Agaev namenil preučevanju strukture etnične in nacionalne samozavesti. Po njegovem se je v spopadu z idealističnimi pogledi na narod kot proizvodom "nacionalne samozavesti" ter "nacionalnega duha" preveč zanemaril resnični in tehten pomen kategorije "zavesti". Namesto da bi poglobljeno analizirali medsebojno zvezo med narodom in njegovo zavestjo, se je ubralo po bližnjici: narod se je cropalo enega njegovih najbolj zapletenih, specifičnih in svojstvenih oznak - zavesti njegovi biti.⁷² V nacionalno samozavest se organsko vključuje tudi etnična samozavest, vendarle prva močno presega po svoji vsebini, strukturi in obliki okvare druge. Z likvidacijo izkoriščevalskih razredov postane nacionalna samozavest socialno homogana, toda to postane le pod pogojem, da socializem uveljavi svobodni razvoj narodov, njihovo polno enakopravnost in razcvet in se ustvarjalne moči naroda in njegove etnične posebnosti čim popolneje izrazijo. Agaev je svoj prispevek zaključil s tole odločno in prav gotovo izizvalno mislijo: "V tej zvezi moramo povedati, da postane narod, naj si bo to buržoazni ali socialistični, dejanski narod le v primeru, kadar se pod vplivom družbeno-ekonomskih procesov obli-

kuje aktivni (podčrtal R.R.) odnos človeka do naroda, to je nacionalna samozavest. Brez nje bi bil narod brez življenja, nesposoben za suverenost, za samostojno življenje, za narodno gibanje, za politično samoopredelitev."⁷³

Lahko je videti, da razprave v reviji Voprosi istorii v letih 1966-1968 niso - razen redkih izjem, pa še tu le z rahlimi nakazovanji - bistveno zasukale obravnavanja problematike naroda in da so se z večjo ali manjšo doslednostjo oklepale Stalinove duhovne dediščine. V nadaljevanju si bomo ogledali, kako sodobna sovjetska družbena in politična misel formulira pojme, ki jih ima za ključne in medsebojno čvrsto povezane, pravzaprav kar pravcati sistem hierarhično postavljenih pojmov: "socialistični narod", "sovjetsko ljudstvo", in "proletarski" oziroma "socialistični internacionalizem". Glede na njegov ogromni družbeni pomen je treba spregovoriti še o jeziku, o njegovih teoretičnih in ideoloških postavitvah v sovjetski družbeni misli, kakor tudi o njegovem dejanskem družbenem statusu.

4. P o j m o v n a z g r a d b a s o v j e t s k e n a c i o n a l n e d o k t r i n e

4.1 "Socialistični narod"

Sodobne sovjetske razlage pojma "socialističnega naroda" so po črki in še bolj po duhu še najbolj ostale zveste Stalinovi opredelitvi iz leta 1929. Poglejmo naslednjo zavezujočo definicijo "socialističnega naroda", ki so jo podali avtorji zbornika z naslovom Leninizem i nacional'nyj vopros v sovremenyh usloviyah: "Socialistični narod je nova družbena skupnost ljudi, ki se je razvila iz naroda ali narodnosti kapitalistične družbe v procesu likvidacije kapitalizma in zmage socializma. Čeprav gre za kakovostno novo osnovo, ohranja socialistični narod določene etnične posebnosti, vendar se je njegov celotni način političnega, družbeno-ekonomskega in kulturnega življenja preobrazil v skladu s

socialističnimi, internacionalističnimi načeli." ⁷⁴ Za Kuličenka, enega najbolj avtoritativnih tolmačev sovjetske nacionalne politike, se kvalitativna razlika "med kapitalističnimi" in "socialističnimi narodi" v prvi vrsti odraža na področjih ekonomskih, socialnih, političnih, idejno-kulturnih in нравstveno-psiholoških odnosov. Pri "socialističnih narodih" igrajo družbeni (ekonomski, razvoj proizvodjalnih sil) in razredni faktorji odločilno vlogo v primerjavi z etničnimi oziroma samo nacionalnimi faktorji. Vloga naroda v socializmu je bistveno opredeljena še po takih družbenih dejavnikih, kot so krepitev zveze med delavskim razredom in delovnim kmetstvom ter zблиžanje razredov in družbenih skupin. V primerjavi s kapitalizmom se je korenito spremenil značaj odnosa med nacionalnim in internacionalnim; nacionalno in internacionalno si ne nasprotujeta več, temveč gre za harmonično razmerje, pri čemer pa ima internacionalni faktor odločilno vlogo. Predstavniki vsakega naroda se imajo v Sovjetski zvezi s ponosom za sovjetske ljudi, ki postavljajo splošnoljudske in splošnozvezne interese nad nacionalne interese. Skupnost ekonomskega življenja, ki je ključni določevalec naroda, ima v pogojih sovjetske družbe prej internacionalni kot pa nacionalni značaj. Takšno "harmonično" razmerje med nacionalnim in internacionalnim ima pomembne vplive na zavest in psihologijo sovjetskih ljudi, na njihovo vsakodnevno življenje in tradicijo. Partija si še posebej postavlja nalogo, da bi se "sovjetski ljudje neodvisno od nacionalnosti globoko zavedali, da se lahko nadaljni razcvet narodov ZSSR odvija samo z utrjevanjem njihove enotnosti in zблиževanja". V sovjetskih ljudeh je skrb za nacionalni razvoj spojena z njihovo zvestobo internacionalnemu dolgu. ⁷⁵

Tako "sovjetski" kot tudi drugi "socialistični narodi" se razlikujejo od drugih narodov po identiteti med ekonomskimi in političnimi interesi vseh pripadnikov naroda, ki izhaja iz vse bolj naraščajoče družbene istorodnosti (homogenosti). Enotnost naroda je predvsem rezultat ustvarjene tesne zveze med delavskim razredom in delovnimi kmeti, ki s tem, ko aktivno sodelujejo v izgrad-

nji brezrazredne družbe, ustvarjajo ugodna tla za zблиževanje in končno zlitje narodov.⁷⁶ Vodilni subjekt tega zgodovinskega procesa je marksistično-leninistična partija, ki si je zadala obvezno nalogo vzgajati vse sovjetske ljudi v duhu proletarskega, socialističnega internacionalizma. Takšna nova zgodovinska kakovost družbenih odnosov znotraj posameznih socialističnih dežel ustvarja v mednarodnih razsežnostih "novi tip" odnosov med socialističnimi narodi.⁷⁷ Proces oblikovanja internacionalne skupnosti navznotraj in navzven močno nadalje spodbujata specializacija in kooperacija v proizvodnji oziroma mednarodna delitev dela med socialističnimi deželami.⁷⁸

"Socialistični narod" je postal v Sovjetski zvezi stvarnost s tem, ko je le-ta stopila v fazo "razvite" socialistične družbe, to je, ko so v njenih notranjih družbenih odnosih prevladale naslednje značilnosti: 1. visoka raven vsezvezne ekonomike, ki se razvija po enotnem državnem planu; 2. likvidacija razrednih in nacionalnih antagonizmov, kar je pripeljalo do "enotne" družbene strukture, ki jo sestavljajo delavski razred, kolhozno kmetstvo in delovna inteligenca; 3. zagotovitev vsestranskega razvoja zvezne in nacionalne državnosti republik na podlagi načela demokratičnega centralizma in socialističnega federalizma, sovjetske socialistične demokracije sploh; 4. ustvaritev nujnih pogojev za aktivno sodelovanje delovnih ljudi vseh nacionalnosti v razvijanju znanosti, tehnike in kulturno-duhovnega življenja; v tem procesu se javljajo kot zakonitost "razcvet, zблиževanje in medsebojno bogatenje socialističnih narodov" in narodnosti; 5. utrditev ideologije marksizma-leninizma, socialističnega internacionalizma ter prijateljstva med narodi; delovni ljudje v vsaki posamezni republici sestavljajo mnogonacionalne kolektive, v katerih se nacionalne posebnosti organsko spajajo z internacionalnimi, občesovjetskimi črtami in tradicijami.⁷⁹

Tako "prevzgojo naroda v duhu socializma"⁸⁰ je omogočila šele socialistična revolucija: iz njene podlage se je razrastla skup-

nost ekonomskega življenja, ki temelji na nacionalizaciji proizvodnih sredstev in njihovem prehodu v objekt splošne ljudske lastnine. Ti uresničeni pogoji so povzročili, da je bila za vedno odstranjena ekonomska podlaga antagonizmov znotraj naroda, kar je skupaj s socialistično industrializacijo in proizvodnim združevanjem kmetstva naredilo konec kapitalističnim, fevdalnim in patriarhalno-fevdalnim odnosom.⁸¹ V takšnem sklopu razumevanja naroda in etničnosti sploh se očitno kaže socialno-determinističen pristop, v katerem se zanemarija kakovostni vidik družbenega pojava naroda, ki se ga brezostanka reducira samó na družbeno ali razredno komponento. Pojem naroda je žrtvovan izrecno formuliranemu interesu po vzpostavitvi neprotislovne družbe - družbe v mirovanju, oziroma kot je običajno v rabi izraz - "monolitne enotnosti" ali "družbene monolitnosti".⁸²

Poleg takšne svoje notranje "uporabnosti" moramo opozoriti še na njeno zunanjo "funkcionalnost": bodisi v primeru, ko gre za "raztezanje" monolitnosti na druge socialistične dežele članice varšavskega pakta in SEV-a, bodisi takrat, ko rabi doktrina "socialističnega naroda" za vidnejšo diferenciacijo eno istonacionalne države od druge, kot je to primer Demokratične republike Nemčije, ki se, kar ni slučajno, tudi najbolj vidno, celo radikalno, opredeljuje za ideološko formulo "socialističnega naroda".⁸³ V tej zvezi je značilno razmišljanje Otta Reinholda, ki piše, da sodobni razvoj "socialističnih narodov" zahteva mešanje ekonomij socialističnih dežel, ustvaritev svetovnega socialističnega gospodarstva, ki ga nenazadnje narekuje že sama potreba po vodenju razrednega boja v mednarodnih razsežnostih. Prvi pogoj za formiranje "socialističnega naroda" v NDR "je bilo in je vse bolj tesno prepletanje njenega nacionalnega gospodarstva z nacionalnim gospodarstvom Sovjetske zveze in drugih socialističnih držav." Brez takega prepletanja da NDR ne bi mogla ustvariti visoko učinkovite nacionalne ekonomike, še več, brez tega ne bi mogla zdržati ekonomskega pritiska imperialističnih držav. To dejstvo predstavlja takó "konkretno oblike splošne zakonitosti oblikovanja

in razvoja socialističnega naroda v sodobnih pogojih".⁸⁴ Med interesi svetovnega socialističnega sistema in nacionalnimi interesi vlada harmonična skladnost; kolikor pa se med njimi le pojavijo "določeni problemi", si je to mogoče pojasniti z dejstvom obstoja nacionalnih držav oziroma gre za zapuščino kapitalizma.⁸⁵

4.2 "Sovjetsko ljudstvo"

V sistemu teoretičnega in ideološkega zaporedja predstavlja pojem "sovjetskega ljudstva" logično, še več, nujno komplementarno sestavino pojma "socialistični narod". Pogostejša raba tega pojma se je začela kmalu po XXII. kongresu KP SZ, vendar tudi v tem primeru ni šlo za kakšno ideološko inovacijo, saj je pojem "sovjetskega ljudstva" navrglo že stalinsko obdobje; ko je bil na XVIII kongresu SKP(b) leta 1939 vnešen v resolucijo kongresa in celo v sam statut partije.⁸⁶ "Sovjetsko ljudstvo" se je pojavilo istočasno s "socialističnim narodom" in je vzniknilo iz iste nove družbeno-zgodovinske osnove kot prvim in glavnim rezultatom revolucije. Nova sovjetska ustava iz leta 1977 je imela za potrebno, da je že v samem uvodnem delu takole opredelila "sovjetsko ljudstvo": "To je družba zrelih socialističnih družbenih odnosov, v kateri je na temelju zблиževanja vseh socialnih slojev, pravne in dejanske enakosti vseh narodov in narodnosti nastala nova zgodovinska skupnost ljudi - sovjetsko ljudstvo".⁸⁷

Kljub umišljeni logični in idejni koherentnosti koncepcije "sovjetskega ljudstva", je mogoče v sovjetski družboslovni in politični literaturi zaslediti različne interpretacije, ki so si včasih toliko vsaksebi, da pripisujejo pojmu "sovjetskega ljudstva" bodisi izključno socialne bodisi izključno etnične razsežnosti. Težko je zato najti zadovoljivo in nedvoumno opredelitev "sovjetskega ljudstva", kljub temu pa se nam to dejstvo kaže v določenem smislu politično "funkcionalno" glede na to, da nudi ambivalentnost tega pojma večjo možnost prilagajanja vsakodnevnim in težko napovedljivim izzivom (med)nacionalne problematike.⁸⁸ Tudi

avtoritativni prikaz sovjetskih stališč o nacionalnem vprašanju odkrito priznava, da obstajata pri opredeljevanju pojma "sovjetsko ljudstvo" dve nasprotujoči si poziciji. Po eni ima "sovjetsko ljudstvo" vse značilnosti naroda: skupno ekonomiko, ozemlje, (mednacionalni ruski) jezik in skupne duhovne poteze, tako da se da rabiti namesto pojma "sovjetskega ljudstva" tudi pojem "sovjetskega naroda". Drugo stališče zagovarja, da pomeni "sovjetsko ljudstvo" pojem za predvsem politično oziroma državno enotnost. Vendar isti avtorji ne dajejo nedvoumnega odgovora na vprašanje o "obeh" skrajnih interpretacijah; "sovjetsko ljudstvo" resda po njihovem spominja na posamezne nacionalne znake skupno ozemlje, ekonomija in duhovne poteze) ali na povsem novo nastalo državno skupnost ("splošnosovjetske in internacionalne poteze sovjetskih ljudi"), vendar vse to še ne dopušča sklepanja, da gre za nov narod, marveč kvečjemu za "višjo internacionalno skupnost, enotnost vseh narodov in narodnosti". Samo v tem okviru je mogoče uporabljati pojma, kot sta "splošnonacionalni ponos sovjetskega človeka" in "nacionalni interesi sovjetske države".⁸⁹

Nerazrešena dilema o izključno družbenem ali nacionalnem predznaku pojma "sovjetsko ljudstvo" postavlja sovjetsko družbeno misel nadalje pred nalogo razmejitev te kategorije s kategorijo "socialističnega naroda". Tudi v tem primeru logika tega razmejevanja ni prepričljiva. Ukrajinski znanstveniki in filozofi na primer dopovedujejo, da pojem "sovjetsko ljudstvo" ne izključuje pojma "socialistični narod". Obe kategoriji sta za njih le "dve različni strani enega in istega procesa, obstoja komunističnih odnosov". Oba, "socialistični narod" in "sovjetsko ljudstvo", predstavljata prehodni obliki k prihodnji "ekstranacionalni" oziroma izvenacionalni skupnosti ljudi. Nacionalno v pomenu sui generis za te avtorje sploh ne obstaja, temveč le v prekvašeni obliki, v kateri se pretežno internacionalno kaže kot "oblika obstoja nacionalnega, nacionalno pa se pojavlja na področju delovanja ali funkcioniranja internacionalnega".⁹⁰ S takšnimi pomenskimi preobrti se lahko sovjetski teoretiki in ideologi o vprašanju naroda še

tako zaklinjajo na dialektično obravnavanje odnosa med nacionalnim in internacionalnim, vendar je rezultat vedno isti, to je, da je taka "dialektika" le metafizično poigravanje ene in iste kategorije (internationalnosti) s samo seboj, ki nosi s seboj svojevrstni nihilizem - abstrahiranje dejanskega nacionalnega bistva. Naslednja definicija "sovjetsko ljudstvo" odkrito opredeljuje kot tako "zgodovinsko enotnost, ki se je pojavila kot oblika prehoda k prihodnji komunistični breznationalni družbi. Sovjetsko ljudstvo se potrjuje z objektivno zgodovinsko tendenco k postopnemu preseganju oblik združevanja ljudi po nacionalnih oboležjih".⁹¹

Za "sovjetsko ljudstvo" se nadalje ugotavlja, da je vzniknilo iz iste družbene osnove kot "socialistični narod", to je iz "preraščanja države diktature proletariata v splošnojudsko državo", kot odraza vse večje krepitve bratstva in enotnosti vseh razredov in družbenih skupin, narodov in narodnosti ZSSR oziroma krepitve družbene istorodnosti (homogenosti) sovjetske družbe. "Sovjetsko ljudstvo" se v skladu s takšno razlago predstavlja kot "višja stopnja skupnosti delavskega razreda in kmetstva, sodelovanja teh razredov in socialistične inteligence ter bratstva in enotnosti vseh sovjetskih narodov in narodnosti". Komunistični partiji Sovjetske zveze pripada vloga izvora te enotnosti.⁹² Takšna nova družbenopolitična vsebina sovjetske družbe je po eni strani rezultat, po drugi strani pa tudi pospeševalec "proletarskega internacionalizma", ki je v Sovjetski zvezi doživel novo kakovostno preobrazbo v obliki "socialističnega internacionalizma". "Sovjetsko ljudstvo" je z drugo besedo ljudstvo "internationalist" zaradi "svetovno-zgodovinskega značaja svojih izkušenj v izgradnji socializma in komunizma". "Sovjetskemu ljudstvu" se nadalje pripisuje vloga avantgarde v boju za družbeni napredek v svetovnem okviru⁹³, kar je samo obnovljena postavka iz programa komunistične internacionale iz leta 1928, ko je bila Sovjetska zveza imenovana za "edino pravo domovino svetovnega proletariata". Ne manjka tudi številnih poudarjanj, da je "sovjetsko ljudstvo",

višja oblika človeške skupnosti, sploh višji tip organizacije internacionalne skupnosti, "obrazec" novega in višjega tipa izgradnje človeške skupnosti in podobno.⁹⁴ Avtorji zbornika o vlogi internacionalne in nacionalne komponente v socialistični družbi podčrtujejo svetovni značaj "sovjetskega ljudstva" kot "obrazca in skupnosti ljudi svetovne socialistične solidarnosti in enotnosti delavskih množic v vsem svetu". "Sovjetsko ljudstvo kaže vsem narodom njihovo prihodnost in njihov jutrišnji dan."

V sovjetskih opredelitvah pojma "sovjetskega ljudstva" je pogosto zaslediti ocene o tem, kaj ni narod. Prepričevanje teče v smeri, da gre pri "sovjetskem ljudstvu" za kakovostno novo družbeno skupnost, ki da sicer ni nov narod, obenem pa tudi ne "aritmetična vsota narodov in narodnosti".⁹⁶ Splošne definicije "sovjetskega ljudstva" ostajajo običajno bolj na idejno-politični kot pa na etnični ravni. To in pa dejstvo, da poskušajo z definicijami "sovjetskega ljudstva" vzdrževati protislovni videz pojava, ki da ni po eni strani nihilistično naperjen proti narodom, ki pa po drugi strani vendarle istočasno presega oblike združevanja ljudi po nacionalni pripadnosti in vodi k etnični istorodnosti (homogenosti) vseh članov družbe⁹⁷, samo še bolj prispeva k nekoherentni razlagi, prav gotovo pa tudi k različnim praktično-političnim aplikacijam.

V tej zvezi si moramo ogledati dva "tipično" različna pristopa k razumevanju problematike vloge narodov v socializmu, pri čemer pa je treba vendarle dodati, da je treba prvega šteti za bolj dominantnega. M.P. Kim na primer sodi, da poteka razvoj v smeri komunistične družbe kot razvoj od heteronomnega družbenega stanja k homogenemu, ali z drugimi besedami, od večslojnega stanja k enoslojnemu, v katerem ne bo več prostora za nikakršne socialne ali etnične razlike med ljudmi. "Sovjetsko ljudstvo" je začetek ustvarjanja "svetovnozgodovinskega procesa komunistične homogenizacije človeštva."⁹⁸ Drugo mnenje, ki je bilo izrečeno ob isti priložnosti, je izhajalo iz povsem drugačne idejne perspek-

tive: "Stališča o tem, da prihaja na sodobni stopnji razvoja naše družbe do 'etničnega stapljanja narodov in narodnosti', da bo v procesu izgradnje komunizma prišlo do denacionalizacije nacionalne državnosti in da bo unitarizem zavzel mesto federalizma, so teoretsko napačna in praktično škodljiva. Ne denacionalizacija, temveč vsestranski razvoj zvezne in nacionalnih državnosti na temelju načela demokratičnega federalizma - to je politika partije na področju sovjetske državne izgradnje."⁹⁹

Od tistega trenutka naprej, ko avtorji prestopijo meje opredeljevanja "sovjetskega ljudstva" kot "nove družbeno-zgodovinske skupnosti ljudi", stopajo na negotova tla, kar pa si enostransko motivirano mišljenje prizadeva prikriti z navidezno nedvoumnimi ideološkimi formulacijami. Med zanesljivimi pokazatelji meje, do katere so v Sovjetski zvezi pripravljene priznati vlogo nacionalnosti v socialistični družbi, je priložnostna definicija Leonida Brežnjeva, izrečena leta 1976, ki je imela dvojni namen: prvič, vnesti "red" v množico medsebojno protislovnih definicij "sovjetskega ljudstva", in drugič, kot odgovor na javno izrečene bojazni, da bi se za formulo "sovjetskega ljudstva" utegnile skrivati skrajne nihilistične nacionalne težnje. Večina sodobnih razpravljanj v Sovjetski zvezi o narodu navaja tole Brežnjevo definicijo: "Ko govorimo o naši zgodovinski skupnosti ljudi, ne mislimo, da so pri nas izginile razlike med ljudmi. Vsi narodi in narodnosti, ki živijo v Sovjetski zvezi, ohranjajo svoje posebnosti, svoje nacionalne črte, jezik, svoje najboljše tradicije. Imajo tudi vse možnosti za še večji razcvet svoje nacionalne kulture." Že v tem delu definicije lahko vidimo, da se je njen avtor izognil omenjanju družbeno-ekonomske in politične komponente celovitega nacionalnega življenja, kar je že, če se dobro spomnimo, imel Lenin za glavni greh avstromarksističnega razumevanja naroda. Drugi del omenjene definicije samo še nadalje marginalizira že itak zoženo razumevanje nacionalnega bistva s tem, ko pravi: "Obenem sovjetsko ljudstvo ni samo seštevek narodov, ki živijo eden ob drugem v isti državi, tako rekoč pod isto streho. Naši ljudje

imajo, ne glede na nacionalno pripadnost mnogo skupnih potez, ki jih povezujejo v enotno, monolitno celoto. To so skupna ideologija in skupna zgodovinska usoda" (zopet izrazi iz avstromarksističnega nacionalnega besedišča, op. R.R.). To so skupni družbeno-ekonomski odnosi, temeljni interesi in cilji. To je vedno večja enotnost sovjetske socialistične kulture, ki vpija vse resnične vrednote vseh nacionalnih kultur".¹⁰⁰

Tudi semantične analize pojma narod in ljudstvo niso mogle presekat i gordijskega vozla, povezanega z dovolj vidnimi različnimi razumevanji pojma "sovjetsko ljudstvo". Tako naj bi po eni razlagi ljudstvo (v ruščini "narod") v pogojih socialistične družbe, kjer je bilo odpravljeno vsakršno izkoriščanje, predstavljalo preprosto vse prebivalce določene dežele. V socializmu se pojma "ljudstvo" in "narod" medsebojno prepletata, kar pa ne more zbrisati njunih distinktivnih obeležij, in sicer, da je narod družbeno etnični, ljudstvo pa družbeno-razredni pojav. "Sovjetsko ljudstvo" se da po prepričanju sovjetskih avtorjev obravnavati ločeno oziroma neodvisno od njegovih (raznolikih) etničnih posebnosti. Še več, "sovjetsko ljudstvo" ne predstavlja etnične kategorije glede na dani narod, temveč mu lahko pripadajo njegove etnične značilnosti le glede na njegov značaj internacionalne skupnosti. V isti sapi, kot da bi se hotelo zanikati pravkar povedano, pa isti avtorji pribijajo, da je tudi pojem internacionalnega "zgodovinsko nov proizvod mednarodne ustvarjalnosti delavskega razreda" in potemtakem družbeno-razredni in ne posebni etnični pojav (!).¹⁰¹

Kljub razpršenosti in različnim poudarkom pri navajanju posameznih družbenih znakov in značilnosti "sovjetskega ljudstva", predstavlja naslednja opredelitev tega pojma skupni imenovalac večine razpravljanj. Poleg splošno sprejete označbe, da gre za "novo zgodovinsko skupnost", veljajo še naslednje splošnejše opredelitve: družbeno-razredna skupnost na temelju prijateljskih odnosov med delavci, kolhoznimi kmeti in inteligenco; mednacionalna skup-

nost, ki jo sestavljajo bratski sovjetski narodi v razmerah splošne socialistične ekonomske osnove, enotipna socialno-ekonomska struktura in skupna socialistična domovina - Zveza sovjetskih socialističnih republik; skupnost, ki jo povezuje skupna marksistično-leninistična ideologija, strnjena okoli svoje avantgarde - Komunistične partije; in nenazadnje gre še za skupnost, ki jo označujejo splošne moralnopolitične in duhovne poteze ljudi, kot so na primer: predanost stvari komunizma, socialistični patriotizem in internacionalizem, visoka delovna in družbeno-politična aktivnost, nespravljivost z izkoriščanjem in zatiranjem ter z nacionalnimi in resnimi predsodki, razredna solidarnost z delovnimi ljudmi vseh dežel.¹⁰²

Dokaz za pravo življenjsko moč in vrednost "sovjetskega ljudstva" so takile novonastali in vsebinsko bogati pojmi: "Sovjetska očetnjava" ("sovetskaja otečestvo"), "sovjetska domovina" ("sovetskaja rodina"), "sovjetski značaj" ("karakter"), "sovjetska ekonomika", "sovjetska kultura" itd. Te nadnacionalne kategorije predstavljajo kot živ dokaz za dialektično enotnost nacionalnega in internacionalnega. Toda že v naslednji formulaciji se lahko prepričamo o marginalni vrednosti nacionalnega in o odločilni vlogi internacionalnosti, kjer tudi dialektika nima prave veljave in obvelja le še kot goli verbalizem. "Ker so omenjene značilnosti sovjetskih ljudi izraz novih, socialističnih odnosov med ljudmi v družbi, in ker se oblikujejo v tistem družbenem sistemu, ki gre v komunizem, na temelju ideologije marksizma-leninizma, je očitno, da gre za internacionalne značilnosti. Toda le-te so poleg tega postale nove nacionalne značilnosti, ker so njihovi nosilci predstavniki te ali one nacionalnosti" (1).¹⁰³

V ustvarjanju in nadaljnjem razvijanju pojma "sovjetskega ljudstva" igrajo pomembno vlogo tako imenovane "sovjetske življenjske tradicije". Le-te se kažejo skozi tri glavne oblike praznikov: prazniki dela, prazniki, ki so posvečeni ciklusu letnih časov, naravi in pesmi ter prazniki "sovjetskega načina življenja". "No-

ve življenjske tradicije s skladnim sistemom ritualnosti spremljajo sovjetskega človeka skozi njegovo celotno življenje, vanj vnašajo radost, raznoličnost ter odražajo sovjetsko socialistično realnost v živobarvnih nacionalnih oblikah".¹⁰⁴ V takšni brezkonfliktni in do kraje idealizirani družbi je odveč sleherno kritično mišljenje oziroma takšno postavljanje nacionalnega vprašanja, ki bi si upalo podvomiti v dejstvo absolutne in za vedno dokončne razrešitve vseh, še posebej pa nacionalnih protislovij.

Med posebej izpostavljene značilnosti "sovjetskega ljudstva" spada enotni jezik za mednacionalne stike. "Sovjetsko ljudstvo" si je za tak jezik izbralo ruščino. Prehod od enojezičnosti k dvojezičju se je že prevesil v korist drugega; tak rezultat so pospešili intenzivni procesi migracije prebivalstva, porast mnogonacionalnega sestava sovjetskih republik, širjenje ozemlja z etnično mešanim prebivalstvom, povečanje toka znanstvenih informacij, krepitev teženj v smeri univerzalizacije jezikovnih stikov, ki jih je izzvala znanstveno-tehnična revolucija in drugi procesi. Ruski jezik je s tem postal "neminljiva splošnosovjetska vrednota".¹⁰⁵ Sovjetski avtorji pogosto omenjajo podatke iz zadnjega popisa prebivalstva, ki so pokazali, da je 13 milijonov državljanov neruskega prebivalstva izbralo ruski jezik za svoj materinski jezik, in da se je skoraj 42 milijonov ljudi neruskih narodnosti izjavilo, da je ruščina njihov drugi govorni jezik.

Za "splošnosovjetske vrednote" se jemlje tudi zakonske zveze, ki da so kazalci ekonomskega in kulturnega zблиževanja sovjetskih narodov in narodnosti. Za izredno pozitivnega se ocenjuje podatek da se je na primer v neki anketi 77 odstotkov Latvijcev pozitivno izreklo o mednacionalnih zakonskih zvezah. Mednacionalne zakonske zveze uživajo privilegij ideološko zaželjenega in se jih jemlje kot dober kazalec rasti internacionalne zavesti.¹⁰⁶ V Kamski avtomobilski tovarni ("KamAZ") so se na primer pohvalili s tem, da med novimi življenjskimi tradicijami še posebej gojijo "internationalne poročne rituale". V tem industrijskem kompleksu dela več

kot 100 tisoč ljudi, ki pripadajo 70 različnim narodom in narodnostim. Okoli 33 odstotkov vseh zakonskih zvez s tega področja je mednacionalnih, v čemer se kaže "nравstvena posebnost zakonskih odnosov pri delovnih ljudeh v socialistični družbi".¹⁰⁷

4.3 "Proletarski" in "socialistični internacionalizem"

V sovjetskih razpravah oziroma boljše v sovjetski nacionalni doktrini zavzema internacionalistični nauk ugled nepogrešljive idejne postavke socialističnega razvoja narodov. Marksizmu pripada zasluga, da je odkril "objektivna načela zблиževanja narodov in jih povzel v okviru pojma proletarskega internacionalizma". "Proletarski internacionalizem" obsega vsa področja družbenega bivanja (od psihologije do politike in celokupne družbene prakse) v socialistični družbi, pravzaprav predstavlja takó njeno splošnejše načelo, kakor tudi načelo komunistične morale.¹⁰⁸

V zgodovinskem razvoju "proletarskega internacionalizma" razlikuje sovjetska literatura štiri glavne črte razvoja. Prvo črto označuje praktično solidarno delovanje nacionalnih odredov proletariata in celotnega mednarodnega delavskega razreda. V začetni fazi proletarskega gibanja je imelo to delovanje omejen in stihijni značaj, ki pa je s časom vedno bolj pridobival na ekonomskem in političnem pomenu. Druga črta razvoja, ki je ni mogoče ločiti od prve, pa je že pokazala na nastanek in napredovanje razredne internacionalistične zavesti proletariata, ki se giblje od amorfnega drobnoburžoaznega gesla "vsi ljudje so si bratje" k mednacionalni solidarnosti delovnih ljudi na ravni političnega mišljenja. Prvi rezultat teh procesov so take "zgodovinsko zakonite organizacijske oblike internacionalne enotnosti", kot sta to bili v zgodnji fazi prva in druga internacionala, kasneje pa še tretja internacionala, informbiro komunističnih in delavskih partij ter posvetovanja marksistično-leninističnih partij. V tretji fazi je mogoče govoriti o širjenju področja, na katerega ima vpliv "proletarski internacionalizem"; pojavile so se nove družbene si-

le, ki so šle skozi "šolo" internacionalizma. Lastne izkušnje so jih pripeljale do spoznanja o nujnosti antiimperialistične solidarnosti, krepitve zveze s socialističnim svetom, preučevanje izkušenj nacionalnih odnosov med socialistično izgradnjo v ZSSR itd. "Naravni" rezultat tega procesa se je iztekel v razširitev zvez med komunističnimi gibanji in revolucionarno-demokratskimi partijami dežel ali narodov v razvoju, ki so se borili proti kolonializmu.

Četrta črta zgodovinskega razvoja internacionalizma delavskega razreda je povezana z obstojem dovršenega sistema oblik in norm medsebojnih odnosov med marksistično-leninističnimi partijami. Spremenjeni zgodovinski položaj in večja "zrelost" partij sta pripeljala do dovršenega sistema njihovih medsebojnih vezi. Primer take enotnosti je, kot se trdi v sovjetski literaturi, predstavljala tretja internacionala, v kateri so imele komunistične partije status sekcij. Da so lahko bile komunistične partije sprejete v tretjo internacionalo, so morale izpolnjevati 21 pogojev, s čimer so se istočasno obvezale tudi za določene norme svojega nacionalnega in ideološkega delovanja. Statut in praksa delovanja, sodijo v Sovjetski zvezi, sta, gledano iz današnje perspektive, lep primer "demokratskih" odnosov med posameznimi sekcijami znotraj internacionala in "neomejenih možnosti sodelovanja pri ustvarjanju njene splošne linije". Kasnejše kršitve leninskih načel v delu tretje internacionala v prvi polovici tridesetih let so sicer zavrle delo partij, vendar pa niso mogle spremeniti njihovega razrednega bistva ali zaustaviti njihovega razvoja.¹⁰⁹ Kominterni tako ostaja s sovjetskega stališča še vedno idealna organizacijska oblika manifestiranja "proletarskega internacionalizma".

V sodobnih razmerah se je "proletarski internacionalizem" za razliko od prejšnje samó politične in idejne norme spremenil v "državno ideologijo in politiko socialističnih dežel". Sovjetski avtorji ravno s tega vidika razlikujejo kategoriji "proletarskega"

in "socialističnega internacionalizma". Slednji se je pojavil (prvič v Sovjetski zvezi) tisti hip, ko je prišlo do bistvene družbene spremembe v položaju delavskega razreda, ko je ta prenehal biti zatiran, in ko ta kot vladajoči razred ne ruši več samo ustroja zatiranja, temveč gradi novo, socialistično družbo - državo delovnih ljudi. "Socialistični internacionalizem" je v tem smislu izraz spremenjenih metod in oblik borbe proti buržoaziji; tolmač in nosilec internacionalizma so sedaj vsi razredi in družbeni sloji socialistične družbe, medtem ko je novi tip odnosov med narodi postal last vsega meddržavnega socialističnega prijateljstva.¹¹⁰

Delavski razred se danes v mednarodnih odnosih pojavlja kot razred, ki se je organiziral v državnem okviru, iz česar sovjetski avtorji sklepajo, da predstavlja "moč države najpomembnejše orodje razrednega boja v mednarodnih odnosih".¹¹¹ Vse države pa v mednarodnih odnosih ne morejo imeti in nimajo iste odgovornosti ("teže"); nacionalni interesi si potemtakem niso in ne morejo biti enaki med seboj, temveč so nekateri bolj in drugi manj "internacionalni". Očitno največja teža in torej tudi najbolj "internacionalna" lastnost pripada Sovjetski zvezi, ki se jo običajno označuje kot "prvo mnogonacionalno deželo, v kateri je zmagala ideologija internacionalizma"¹¹², in partiji "z največ izkušnjami v uporabi teorije marksizma-leninizma za probleme svetovnega revolucionarnega procesa in prakse izgradnje nove družbene ureditve" ter "avantgarde mednarodnega delavskega gibanja"¹¹³, kot dežele, ki ima objektivno gledano, najbolj odločilno vlogo pri uresničevanju temeljnih interesov socialističnih dežel itd.¹¹⁴

"Proletarski" oziroma "socialistični internacionalizem" se dá v skladu s sovjetsko interpretacijo v najbolj zreli in dovršeni obliki uporabljati v okvirih tako imenovanega "svetovnega socialističnega sistema", kamor brezpogojno prištevajo tiste socialistične dežele, ki so članice varšavskega pakta in SEV-a, v maksimalnem smislu pa tudi dežele, ki so, dolgoročno gledano, priprav-

ljene izenačiti svoje strateško-politične koncepcije s sovjetskimi interesi ali težijo k njej naravno. "Socialistični internacionalizem" predstavlja objektivno tendenco razvoja narodov v svetovnem socialističnem sistemu in novi tip mednarodnih odnosov.¹¹⁵

Sovjetski mednarodni pravniki so na začetku šestdesetih let razširili "proletarski internacionalizem" kot politično in moralno kategorijo še na normo mednarodnega prava, ki naj bi veljala za odnose med socialističnimi državami. Nova ustava ZSSR je v tem smislu in z vsemi "posledicami" za članice "socialistične skupnosti" proglasila "proletarski internacionalizem" za eno pomembnih ustavnih kategorij. Za odnose med ZSSR in socialističnimi državami ne morejo veljati načela miroljubnega sožitja, ki lahko kot "oblika razrednega boja" veljajo za odnose ZSSR s kapitalističnimi državami, temveč jih lahko uravnava samo "nerazrušljivi zakon strogega spoštovanja načel marksizma-leninizma in načelo proletarskega internacionalizma". Načela iz splošnega mednarodnega prava kot so suverenost, enakopravnost, samoodločba, ozemeljska celovitost, nevmešavanja v notranje zadeve, imajo v odnosih med socialističnimi deželami popolnoma "novo vsebino", ki jo narekujejo (objektivni) interesi najbolj "internacionalistične" socialistične država - Sovjetske zveze. Čeprav v SZ formalno zavračajo "teorijo omejene suverenosti" kot "buržoazno izmišljotino", pa nova sovjetska ustava s formulacijo o "proletarskem internacionalizmu" uvaža še bolj poudarjeno obliko "skrbništva" nad usodo socializma ne le v Sovjetski zvezi, temveč tudi v drugih socialističnih državah. Skrb za pravilni socialistični razvoj ne more biti potemtakem prepuščena samo eni socialistični državi (z izjemo Sovjetske zveze!). V Sovjetski zvezi nič ne skrivajo, da je svoboda narodov socialističnih držav in njihovih partij omejena s temeljnimi interesi "socialistične skupnosti" in da je zato treba pojmovanje suverenosti in pravice narodov do samoodločbe vedno ocenjevati s stališča "razrednosti" in "internacionalizma". Z ustavnim poudarkom te razlage danes ne rabijo več le opravičevanju vojaškega posega Sovjetske zveze in njenih zaveznic leta 1968 v Čeho-

slovaški, temveč naj bi imele širši in trajnejši značaj. Izjema, ki jo je v tem pogledu naredila Sovjetska zveza, je bila Kitajska, s katero je bila deklarativno pripravljena razvijati meddržavne odnose na podlagi načel miroljubnega sožitja.¹¹⁶ Posamezni sovjetski avtorji nič ne skrivajo stališča, da pa morajo za odnose med državami socialistične skupnosti veljati odnosi, kakršni obstajajo med sovjetskimi republikami.¹¹⁷

Nacionalnih interesov in socializma na sploh se ne da popolnoma uresničevati izven okvira "svetovnega socialističnega sistema".¹¹⁸ Marksistično-leninistične partije niso odgovorne v prvi vrsti navznotraj - svojemu delavskemu razredu, temveč navzven; kakršnokoli iskanje "svoje", "nacionalne" poti v socializem ali sklicevanja na "samostojnost" pomeni zanikanje "splošnih zakonitosti socialistične izgradnje" in lahko ogrozi stvar internacionalizma in socializma.¹¹⁹ Teoretični zagovori opravičujejo takšno stališče s univerzalno veljavno tezo o "vodilni vlogi internacionalnega momenta v primerjavi z nacionalno-specifičnim" oziroma bolj dolgoročnem značaju internacionalnih interesov, o nujnosti, da se nacionalni interesi podredijo internacionalnim, o nacionalnem kot samo "obliki" in internacionalnem kot "vsebini"¹²⁰ itd.

Na velik pomen, ki ga v Sovjetski zvezi pripisujejo načelu "proletarskega internacionalizma", kaže med drugim obstoj sekcije za proučevanje "filozofskih vidikov proletarskega internacionalizma in nacionalnih odnosov" v inštitutu za filozofijo pri sovjetski akademiji znanosti. Pred nedavnim je ugledna in avtoritativna skupina članov te sekcije formulirala "sistem" načel "proletarskega internacionalizma", ki da ustrezajo znani Engelsovi misli, da so "načela veljavna le toliko, kolikor so skladna z naravo in zgodovino". Sovjetski družboslovci so predložili seznam devetih načel, pravzaprav že kar neke vrste zapovedi "proletarskega internacionalizma" z "univerzalnim pomenom uporabe za vse situacije, ki se pojavljajo v nacionalnih odnosih". Gre za načela, ki so medsebojno tesno prepletena in logično povezana, tako da "pred-

stavljajo in toto celotno ideologijo, politiko in etiko delavskega razreda, ki se nanaša na nacionalno vprašanje¹²¹. Nobeno od omenjenih načel ne more popolnoma nadomestiti kakega drugega načela; odsotnost kateregakoli od njih ima za posledico, da je "proletarski internacionalizem" nepopoln.¹²² Ideje in načela "proletarskega internacionalizma" pomenijo višji moralni imperativ ali natančneje "internacionalistično dolžnost", ki jo mora izpolnjevati vsak pravi borec za komunizem. "Internacionalistična dolžnost je celotnost obvez nacionalnih odredov delavskega razreda, komunističnih in delavskih partij ter socialističnih domovin do vseh revolucionarnih sil v svetu, ki temeljijo na ideoloških in političnih načelih proletarskega internacionalizma."¹²³ "Internacionalistična dolžnost" je postavljena kot nadnacionalna, specifična proletarska oblika "razredne dolžnosti", do katere je prišlo s pojavom proletariata, ki se je iz nacionalne spremenil v internacionalno silo.

Prvo temeljno načelo¹²⁴ "proletarskega internacionalizma" je načelo "revolucionarne proletarske solidarnosti in enotnosti med delavci vsega sveta". Kot drugo se uvršča načelo "podreditve nacionalnih interesov internacionalnim interesom delavcev vsega sveta". Delavci so dolžni postavljati v ospredje predvsem tisto, kar jih združuje in spaja v enotno svetovno revolucionarno silo. Za to načelo se nadalje trdi, da je v popolni skladnosti z objektivno dialektiko družbenega razvoja in še posebej s soodvisnostjo dela in celote. Nacionalno vsebuje sestavine, ki se jih ne da popolnoma vključiti v celoto. Včasih je zato nujno potrebno "žrtvovati" nacionalne interese zaradi internacionalnih interesov; kot na primer se omenja veliko "žrtvovanje" sovjetskega delavskega razreda v zvezi z mirovnim sporazumom v Brest-Litovsku, ki da je bil sklanjen v prvi vrsti "zaradi skupnih interesov svetovnega proletariata". Za ta primer pa lahko rečemo, da je dokaj ponesrečen, saj naj bi šlo za načelo, po katerem bi se lahko ravnale socialistične države v svojih medsebojnih odnosih, medtem ko se za tipični primer jemlje izsiljeno "žrtvovanje", ki ga je od mla-

de socialistične države zahtevala imperialistična kapitalistična država. Sovjetski avtorji tudi, kot kaže, predpostavljajo, da ni bilo omenjeno "žrtvovanje" v nikakršni zvezi s kratkoročnimi ali dolgoročnimi interesi mlade sovjetske države. Načelo "enakosti in suverenosti" kot tretje načelo ima glede na vse očitala načela skrajno relativni in ideološko (v smislu Marxove izkrivljene zavesti) pomen; isto trditev pa lahko raztegnemo še na četrto načelo, ki govori o "samoodločbi in prostovoljnem združevanju ljudstev".

Peto obvezno načelo govori o "bratskem sodelovanju narodov v socialistični izgradnji in medsebojni pomoči". Naslednje načelo poudarja pomen "krepitve enotnosti in sodelovanja v okviru svetovnega socialističnega sistema". Za KP SZ je okrepitev "svetovnega socialističnega sistema" glavna naloga v zunanji politiki; SEV igra v tej zvezi pomembno vlogo v smeri ekonomske integracije svojih članic. Naslednje načelo uvaja "enotnost volje in akcije med komunističnimi in delavskimi partijami". Komunistične in delavske partije pomenijo najvišjo obliko razrednega organiziranja delavskega razreda. Pogoji za enotnost akcije pa je predhodno vzpostavljena ideološka enotnost. Da bi se dosegla "enotnost volje in akcije", je potrebno, da se komunisti odrežejo ozkih in enostranskih pogledov in da ne gledajo na svojo moralno odgovornost le kot na odgovornost do svojega delavskega razreda in naroda, ne pa do proletariata vsega sveta, do njegove "avantgarde" in mednarodnega komunističnega gibanja. Pri tem načelu in njegovi interpretaciji je po eni strani še posebej odločno postavljeno mehanično razumevanje odnosa med nacionalnim in internacionalnim, ali bolje, nerazumevanje revolucionarne in demokratične vsebine nacionalnosti; po drugi strani pa se tudi bogatstvo oblik boja za socializem in napredek v svetu omejuje le na monopol komunističnih partij.

Osmo načelo govori o "tesnem združevanju sil socializma in delavskega razreda ter o narodnoosvobodilnih gibanjih v boju za mir,

nacionalno neodvisnost in družbeni napredek". Glavni subjekt oziroma že kar "tutor" takega združevanja je poverjen "sovjetski državi", ki da ni le - tukaj navajajo sovjetski avtorji Leninovo misel, ki je bila v svojem času, ko je bila Sovjetska zveza še edina socialistična država, zgodovinsko upravičena - "predstavnik proletarcev vseh dežel, temveč tudi predstavnik vseh zatiranih narodov". Takšno teoretično postavljanje odnosa med "avantgardo" mednarodnega komunističnega gibanja in narodnoosvobodilnimi gibanji se dopolnjuje z gledanjem na narodnoosvobodilna gibanja kot na "rezervo" proletarske revolucije.¹²⁵ Zadnje, deveto načelo, predstavlja formulacija o potrebi po "obzirnosti v nacionalnih medsebojnih odnosih", pri čemer pa se opozarja, da to ne more pomeniti spravljlivega stališča do manifestacij nacionalizma. Gre bolj za taktično navodilo, da se ne združuje ali zbližuje narodov s pretirano naglico, kar bi lahko porušilo vzpostavljeno zaupanje med narodi. O "obzirnosti v nacionalnih medsebojnih odnosih" je resda prvi govoril Lenin, ki pa tega načela ni omejeval zgolj na upoštevanje "družbeno-psiholoških faktorjev", kot to delajo sovjetski teoretiki in ideologi danes, temveč je to načelo razširil tudi na pomembnejša področja nacionalnega bivanja - na ekonomiko, državnost, jezik itd.¹²⁶

5. V l o g a r u s k e g a n a r o d a i n k u l t u r e n a s p l o h i n j e z i k a š e p o s e b e j v S o v j e t s k i z v e z i

Idejna in logična protislovnost sovjetskih razlag internacionalizma se še bolj zaostri takrat, ko sovjetski avtorji čezmerno poudarjajo "posebne kvalitete" in posebej izpostavljeno, če že ne kar odločilno vlogo ruskega jezika in njegove kulture v mnogonacionalni sovjetski družbeni skupnosti. Zožitev internacionalizma v mednarodnih okvirih v prvi vrsti na "zvestobo" Sovjetski zvezi, na upoštevanje njene "avantgardne vloge" in značaja "prototipa" za ves svet, se v notranjih okvirih Sovjetske zveze nadalje reducira s poudarjanjem glavne in bistvene vloge ruskega naroda. Na

vsezvezni znanstveno-praktični konferenci v Tbilisiju leta 1976, ki je obravnavala uresničevanje nacionalne politike in aktualna vprašanja internacionalistične vzgoje sovjetskih ljudi v luči sklepov XXV. kongresa KP SZ, je prvi sekretar CK KP Gruzije Edvard Ševarnadze razvijal tezo o vlogi ruskega naroda kot "cemer-ta" v nastajanju nove zgodovinske skupnosti - "sovjetskega ljudstva" in o posebnih vrlinah ruskega naroda. Stališča Edvarda Ševarnadzeja se zdijo morda skrajna, vendar so še vedno dovolj tipična za določena sovjetska razmišljanja o problematiki narodov v sovjetski družbi. Ševarnadze sodi, da ima ruski narod "prirojen, izostren čut za socialno pravičnost", še posebej pa da ima "razvit čut za nacionalno svobodo in nacionalno pravičnost", da je "v oblikovanju njegovega značaja igralo nemajhno vlogo dejstvo, da obvladuje ogromno, neizmerno ozemlje in neizčrpna naravna bogatstva", da je bil "ruski narod od nekdaj mnogoštevilen, mogočen, genialen in velikodušen". "Na svetu ni naroda, ki bi bil toliko storil za srečo in blaginjo drugih narodov, in to tako iskreno in nesebično, čeprav včasih "za ceno velikih žrtev in odrekaj, kot to dela ruski narod". Ševarnadze je v isti sapi opozoril na tiste težnje v mednarodnem komunističnem delavskem gibanju, ki so "nacionalistično" obarvane, ki zagovarjajo nacionalno izoliranost in zaprtost ter nasploh ignorirajo splošne razredne interese. Tudi za carsko nacionalno politiko je imel Ševarnadze, seveda drugače in popolnoma nasprotno kot Lenin, samo besede pohvale; govornik je namreč zahteval, da se znanstvena literatura, ki opisuje priključitev Gruzije pred 193. leti, odreče oceni o "manjšem zlu". Po njegovem ni šlo za podjarmljenje gruzijskega naroda pod carsko Rusijo, ker, "kdor ne vidi za carskim dvoglavim orlom resničnega orla zgodovine - velikega ruskega naroda, je bodisi slep, bodisi sovražnik prijateljstva naših narodov".¹²⁷

Vzporedno z označevanji ruskega naroda kot "velikega naroda" in "starejšega brata", pripada tudi ruskeemu jeziku oznaka "velikega in mogočnega" jezika.¹²⁸ V primerjavi z drugimi jeziki je ruski

jezik "razvitejši" in "bogatejši", poleg tega pa se odlikuje še po celem nizu drugih prednosti, na primer po neznanih narečnih razlikah, zelo majhni razliki med pogovornim in knjižnim jezikom, velikem ujemanju med izgovorjavo in pisavo itd.¹²⁹

Dejstvo, da opravlja ruski jezik funkcijo mednacionalnega jezika, ni subjektivni rezultat, za katerim stoji administrativni poseg, temveč, zatrjujejo v Sovjetski zvezi, so ga na to mesto postavili objektivni dejavniki.¹³⁰ Prvi in najpomembnejši dejavnik je že popis prebivalstva leta 1970, ki je pokazal, da štejejo pripadniki ruskega naroda 53 odstotkov (kar je 129 milijonov) celotnega števila prebivalcev v Sovjetski zvezi (241,7 milijona). Poleg tega se je več kot 13 milijonov pripadnikov neruskih narodov in narodnosti opredelilo, da je ruščina njihova materinščina. To znaša skupno 141,8 milijonov ljudi ali 60 odstotkov celotnega prebivalstva. V tej zvezi si je zanimivo ogledati naslednje podatke iz nekega drugega vira¹³¹, ki ugotavlja, da je v popisu prebivalstva leta 1926 57,3 odstotka sovjetskega prebivalstva opredelilo kot svoj materinski jezik ruščino, po podatkih popisa iz leta 1970 pa 58,7 odstotka. Omenjeno je še, da je zadnji popis navrgel podatek, da 48,7 odstotka neruskega prebivalstva dobro obvlada ruščino ali pa jo ima celo za svoj materinski jezik.

Drugi dejavnik predstavlja široka naseljenost Rusov po vsej Sovjetski zvezi in je na ta način ruski jezik najbolj razširjeni jezik tako med slovanskimi kot tudi neslovanskimi narodi ZSSR. Po popisu prebivalstva iz leta 1970 živi zunaj ozemlja RSFSR 21,3 milijonov Rusov. Kot tretji faktor se navaja sorodnost ruskega jezika z jezikoma drugih večjih narodov - ukrajinskega in beloruskega, ki predstavljata 33 odstotkov sovjetskega prebivalstva. Četrty faktor omenja posebno vlogo ruskega naroda v ekonomskih in kulturnih procesih v obdobju takó pred oktobrsko revolucijo kot po njej. Ruski carizem si je sicer prizadeval vključiti rusko kulturo v svojo velikodržavno ideologijo, vendar je "ruski narod prek svojih naprednih predstavnikov vselej pomagal razvoju

drugih narodov". Ruski narod poseblja revolucionarne tradicije, bogato znanost in kulturo ter je globoko internacionalen, kar se kaže v njegovi nesebični in humani pomoči manj razvitim "bratskim narodom". Peti "objektivni" dejavnik je ruski jezik, ki se lahko pohvali z največjo duhovno kulturo in ki ga kot takega lahko upravičeno smatramo za enega najbogatejših svetovnih jezikov. Sovjetski avtorji radi podkrepijo takšne hvalnice ruskemu jeziku s priložnostnimi izjavami, na primer z Engelsom in Leninom, ko sta govorila o "lepoti" in "bogastvu" ruskega jezika. Zadnji, šesti faktor se kaže v "posebnosti zgodovinskega razvoja, ki je v tem, da ruski jezik ni razvijal samo svojih neomejenih notranjih možnosti, temveč je vsrkaval besedne sestavine iz jezikov drugih narodov.

Ideološka formula "razsveta in zблиževanja" socialističnih narodov se zrcali tudi na tako imenovanem področju "politike jezikovne izgradnje", za katero je v socialistični družbi značilno, da se pojavlja kot "naravno-zgodovinski in ne stihijni proces".¹³² Formula "razsveta in zблиževanja" je na jezikovnem področju rahlo prilagojena, oziroma boljše, specificirana kot "enakopravnost" in "medsebojno bogatenje" jezikov.¹³³ Vendar je, tako kot v prvem primeru, kjer je poudarek na "zблиževanju" oziroma "internacionalnosti", tudi na tem področju poudarjen in družbeno favoriziran proces "medsebojnega bogatenja" jezikov, kar seveda ne preseže in se samo logično dopolnjuje s sovjetskimi konceptijami "socialističnega naroda", "sovjetskega ljudstva", "proletarskega" oziroma "socialističnega internacionalizma" in sploh z vizijo homogene in monolitne, etnično "osvobojene" družbe. Sovjetski avtorji navajajo številne dejavnike, ki ne govorijo v prid povečevanju jezikov - poleg ekonomskega dejavnika se še posebej poudarjajo vplivi in posledice nadaljnega razvoja znanstveno-tehnične revolucije.¹³⁴ Splošnejša idejna formula sovjetske jezikovne politike se glasi takole: "Za epoko socializma ni značilna diferenciacija jezikov (nastajanje dialektov), niti ne integracija v tem smislu, da bi en knjižni jezik vsrkal drugega, temveč be-

sedna in druga medsebojna bogatitev na podlagi njihove enakopravnosti."¹³⁵

Ruščina resda ni "obvezen državni jezik"¹³⁶, vztrajno se tudi zavrača metoda "prisilnosti" pri učenju in govorjenju sovjetskih ljudi v ruskem jeziku.¹³⁷ K temu pa je vendarle treba dodati, da je ruski jezik kot "jezik mednacionalnega sporazumevanja postal v ZSSR via fakti jezik, ki prevladuje v vseh središčih sovjetskega družbeno-političnega, znanstvenega in vojaškega življenja. To dejstvo pa se da samo delno razložiti s tem, da gre za jezik, s katerim se lahko zaradi njegove "naravne" lastnosti, to je, da je ruski narod najbolj številen, sporazumeva kar največje število sovjetskih državljanov neruskih narodov in narodnosti. Kot smo že videli, je ruščina deležna posebne družbene in državne zaščite; z ideološkimi, propagandnimi in drugimi sredstvi se dokazuje in tudi praktično-politično vpliva na neenako rast in širjenje ruskega jezika v primerjavi z drugimi jeziki. Ruski jezik je očitno deležen posebne družbene in politične naklonjenosti, ki vsaj dopušča dvom o tem, da je dosežena, kot se zatrjuje, "absolutna enakopravnost jezikov"¹³⁸ ali "popolna enakopravnost" jezikov "brez kakršnegakoli tekmovanja med njimi"¹³⁹, že samo s tem, da ni ruski jezik nikjer deklariran kot "obvezni državni jezik". Prav gotovo politika "obveznega državnega jezika" ne more biti in ni edina zgodovinska oblika izražanja neenakopravnosti in nasilne asimilacije jezikov. Dodajmo še, da se prav nič ne prikri-va, da se bo vloga ruskega jezika vedno bolj krepila v odvisnosti od hitrosti gibanja sovjetske socialistične družbe v komunizem.¹⁴⁰

Za kritično soočanje z ideološko-teoretičnimi razlagami "jezikovne izgradnje" je nujno, da podamo krajši oris nekaterih zgodovinskih dejstev, pomembnih za življenje jezikov. V carski Rusiji je samo 20 narodov razpolagalo s pisavo v svojem jeziku.¹⁴¹ Po oktobrski revoluciji je več kot 40 narodov in narodnosti v Sovjetski zvezi dobilo na znanstveni podlagi izdelane pisave, kmalu zatem pa so prišli tudi do svojih knjižnih jezikov. Takoj po svojem na-

stanku je nova sovjetska država proglasila načelo enakopravnosti za vse jezike, pravico državljanov, da govorijo in vzgajajo svoje otroke v kateremkoli jeziku brez kakršnihkoli omejitev ali prisile, pa so zapisale vse sovjetske ustave, začeniši s prvo ustavo RSFSR iz leta 1918 in vključno z zadnjo iz leta 1977. Večina sovjetskih narodov je torej šele po oktobrski revoluciji dobila svojo prvo knjigo in svojo inteligenco.

Nova sovjetska oblast na čelu z Leninom je že decembra leta 1917 uzakonila reformo ruske abecede (črtanje nepotrebnih črk) ter odpravila ali poenostavila nekatera pravopisna pravila. Reformo ruskega jezika je po zatrdilih sovjetskih oblasti narekovala potreba, da se "širokim množicam olajša osvojitve ruske pismenosti in da se šolo osvobodi od neproduktivnih naporov pri učenju pravopisa".¹⁴² Na začetku dvajsetih let so se v Sovjetski zvezi lotili še bolj obsežnih jezikovnih reform, pri katerih je šlo v glavnem za to, da se zapleteni sistemi pisanja, povečini arabski zamenjajo z bolj enostavnimi - z latinico. V 10-12 letih so v Sovjetski zvezi "latinizirali" čez 65 abeced; kot zadnji, leta 1931, so svojo arabsko abecedo zamenjali z latinsko Kirgizi. Danes sovjetski avtorji ocenjujejo, da so prehod k enostavnejši in za ljudske množice bolj dostopni pisavi, narekovale predvsem "ekonomske in kulturne potrebe". Dodajajo, da je Lenin po razgovoru, na katerem so mu Azerbejdžanci orisali reformo pisave, leto označili za "revolucijo na vzhodu".¹⁴³ Močno pa je ublaženo, najpogosteje pa se sploh prezre, da je latinico predlagal sam Lenin z namenom, da se onemogočijo ugovori, češ da bo reforma pisav, če bi bila to na primer cirilica, predvsem koristila politiki rusifikacije oziroma asimilacije s strani Rusov in ruske kulture.¹⁴⁴ Izven Sovjetske zveze so nekateri družboslovci, ki pa jih sovjetski avtorji praviloma mečejo v koš "buržoaznih kritikov", pojasnjevali "latinizacijo" v luči idej o svetovni revoluciji ter da bi se vzpostavile "trajnejše zveze med proletariatom zahoda in delovnimi množicami vzhoda."¹⁴⁵

Latinska osnova pisave pa se ni dolgo obdržala. Leta 1936, torej v času najhujše stalinske depresije (kar pa sovjetski pisci zamolčijo), se je začela zamenjava latinske abecede z rusko. Na rovaš latinske pisave so bile izrečene številne kritike, češ da le-ta zavira zблиževanje sovjetskih narodov in narodnosti z ruskimi narodi in njegovo kulturo, da nima "ugleda v množicah"¹⁴⁶, da je "revnejša od ruske pisave", ker da razpolaga samo s 26 črkami, med katerimi se mnoge ponavljajo, medtem ko ima ruska pisava 33 osnovnih črk, dopolnilno pa se jih da uporabi še kakih 50. Leta 1937 je adigejski pokrajinski komite VKP(b) posebej podčrtal naslednjo prednost, to je, da bo ruska pisava "približala adigejski narod k revolucionarni kulturi velikega ruskega naroda".¹⁴⁷ V Kazahstanu pa so na primer partijski voditelji hvalili rusko pisavo, ker da je poenostavila učenje pisave v materinskem jeziku in povzročila, da široke ljudske množice Kazahstana obvladajo ruščino.¹⁴⁸

Prvi so prešli na rusko pisavo Kabardinci, za njimi pa še večina ostalih narodov in narodnosti, ki so prej uporabljali latinsko pisavo. Obsežni procesi zamenjave pisav so bili zaključeni v nekaj letih (1936-1941). Značilna zaporedja zamenjave pisav za nekatere jezike so bila naslednja: za tadžikski jezik: arabska-latinska-ruska; za Osetince: ruska-latinska-ruska (za južne Osetince celo: ruska-latinska-gruzinska-ruska); za Kurde: armenska-latinska-ruska; itd.¹⁴⁹

Sovjetska družboslovna literatura navaja, da so prehod k ruski pisavi terjali neruski narodi sami; tako kot je bila svobodna izbira odločitev za latinsko pisavo, je bila tudi odločitev za rusko pisavo prostovoljna.¹⁵⁰ Isti vir pri tem ne daje nobenih oprijemljivih dokazov, ki bi lahko prepričali o demokratičnem družbenem ozračju za časa Stalinove vladavine koncem tridesetih let. Namerno se tudi pozablja na obsodbe Stalinovih "napak" v reševanju nacionalnega vprašanja in sploh demokratičnih norm na XX. kongresu KP SZ. Zanimiva je teoretična "s sofistika", s katero se

utemeljuje prvo in nato tudi drugo menjavo pisav v sklopu "leninske jezikovne politike". "Latinizacija" pisav za časa Lenina se na primer reducira na "posebno etapo v razvoju pisav narodov ZSSR" ki je odigrala svojo določeno pozitivno vlogo v kulturnem in družbenem razvoju narodov. Predvsem da se jo z zamenjavo poenostavilo "nepopolne" arabske, starožidovske, mongolske in druge pisave. Na neugodno vprašanje o tem, zakaj se ni že od začetka šlo na rusko osnovo pisanja, sledi odgovor, da je šele v drugi polovici tridesetih let in na začetku štiridesetih let prišlo do "pomembnega zблиževanja kultur in jezikov narodov ZSSR" in pa začetna bojazen, da bi se to lahko dejansko razumelo kot "recidiv stare rusifikatorske politike carizma" (1)¹⁵¹. Po tem, ko je latinska pisava odigrala svojo pozitivno vlogo, je samo še "umetno zoževala in oteževala mednacionalno občevanje vseh narodov ZSSR".¹⁵² Še naprej pa uporabljajo latinsko pisavo Litvanci, Latvijci in Estonci, ki so bili priključeno Sovjetski zvezi šele leta 1941.

S tem, ko so se jeziki neruskih narodov in narodnosti združili v "skupnem imenovalcu" ruske pisave, je prišlo do bolj intenzivnejših in pospešenih procesov medsebojnega vplivanja jezikov, pri čemer je v prvi vrsti poudarjeno in ideološko zaželeno vplivanje v smeri ruski jezik - jezik neruskih narodov in narodnosti. Še več, Burmistrova je opozorila, da se je kot najpomembnejša naloga na področju jezikovnega življenja v ZSSR pokazalo "nadaljnje širjenje družbenih funkcij ruskega jezika in sicer tako v pomenu jezika za mednacionalno občevanje kot tudi jezika kot sredstva za razvoj sovjetskih narodov".¹⁵³ S tem, ko prispeva ruski jezik kot "mogočni družbeni vzvod" k razvoju sovjetske socialistične družbe in napredovanju sodelovanja ter zблиževanja med narodi, se še bolj razodeva njegova velika "progresivna" vloga.¹⁵⁴

Sovjetske analize jezika se zavestno omejujejo le na raziskovanje funkcionalnosti razmerja med "razvojem jezikov" in "novo zgodovinsko skupnostjo - sovjetskim ljudstvom"; splošnejše metodolo-

ško rečeno, gre za omejevanje sociološke analize jezika na funkcionalni vidik, v katerega vstopajo posebej izbrani družbeno-ideološki faktorji. Stopnjo razvitosti posameznega jezika je mogoče določiti po njegovem "besedišču" (leksiki) in njegovi "stilištični diferenciaciji". Še posebej je mogoče v besedišču razbrati zrcaljenje stanja dane družbe. Ta merila so odločilnega pomena pri naslednjem razvrščanju funkcij posameznih jezikov na "internacionalne" in na samó "nacionalne", ali na "javne" in "domače" itd.:

1. Prvo mesto, ki mu ga je določila "sama zgodovina"¹⁵⁵ pripada ruskemu jeziku kot jeziku "mednacionalnega občevanja narodov v ZSSR". Tudi "sovjetsko ljudstvo" ne more obstajati brez "skupnosti jezika" - tako kot je to primer tudi z drugimi večnacionalnimi državami v svetu.¹⁵⁶
2. Nacionalni knjižni jeziki zveznih republik (ukrajinski, beloruski, uzbeški, kazahski, kirgiški, turkmenski, tadžikski, armenski, azerbajdžanski, gruzijski, moldavski, latvijski, litvanski in estonski);
3. knjižni jeziki avtonomnih republik v pokrajinah (tatarski, baškirski, udmurtski, arabski, adžarski, osetinski, hakaski, čečenski in drugi, skupaj okoli 40 jezikov);
4. jeziki s pisavami, ki pa imajo omejeno družbeno funkcijo v nacionalnih okrožjih manjštevinskih severnih in drugih narodov (korjavoc, nenencev, nanajcev, kurdiv in drugih, vsega okoli 10 jezikov).¹⁵⁷

Proces "medsebojnega vplivanja" in "medsebojne bogatitve" vpliva pozitivno na razcvet jezikov. V tej zvezi imajo sovjetski avtorji za nujno obračunati z načelom "čistosti" jezika. Po njihovem se sploh ne da govoriti o obstoju kakšnega "čistega jezika" v svetu. Za primer navajajo, da ima angleščina 60 do 70 odstotkov

vsega besednega zaklada v obliki izposojenk, v korejskem jeziku gre celo za več kot 75 odstotkov, v vzhodnoromanskih jezikih pa je ena tretjina besednega sestava slovanskega izvora itd. Ob tem pa se pojavlja težava glede na to, da je Lenin, kot je znano, zagovarjal načelo "čistosti ruskega jezika" in se je izrekel proti uporabi tujk brez potrebe; za "metodo" dokazovanja nekaterih sovjetskih avtorjev je zanimivo, celo tipično, da sicer navedejo tudi nasprotno Leninovo stališče, ki pa ga do kraja relativizirajo, v bistvu izničijo s tem, ko dodajo, da pa ni Lenin nikoli nastopil proti izposojenkam, ki so nujne in neogibne (!). Načelo "čistosti nacionalnih jezikov", ki je objektivno naperjeno proti naprednim težnjam po "zbliževanju nekaterih jezikovnih sestavin" in "povečevanju internacionalnega fonda besed in izrazov", da zagovarjajo samo nacionalnosti.¹⁵⁸

S "posredovanjem" ruskega jezika, predvsem pa z "izposojanjem" iz ruskega knjižnega jezika, se v drugih jezikih narodov ZSSR pojavlja vedno več internacionalnih izrazov. Predlogi nekaterih lingvistov in drugih, da bi v nacionalne jezike prevajali take uveljavljene internacionalne izraze, kot so "revolucija", "sovjeti", "komunizem", "kozmonavt" itd., so ocenjeni negativno. Rast "internationalnega besedišča" (leksike) predstavlja progresivno težnjo, ki jo je treba samo podpirati. Kot primer naraščajočega trenda "internationalizacije" izrazov navajajo sovjetski avtorji podatek, da je v baškirskem jeziku od skupno 1764 izrazov in fizike 1400 takšnih, ki so tako ali drugače povezani z ruskim jezikom; v kemiji jih je od 1948 izrazov le 148 baškirskega izvora.¹⁵⁹ Neka druga skupina lingvistov se je po dolgotrajnem proučevanju dokopala celo do podatka, da v veliki večini jezikov sovjetskih narodov 70 do 80 odstotkov novih znanstveno-tehničnih, družbeno-političnih in učno-pedagoških izrazov predstavlja izposojenke iz ruskega jezika ali pa gre za posledico njegovega posredovanja.¹⁶⁰ Knjižni jeziki narodov ZSSR si vidno posojajo izraze iz "internationalnega besedišča" ruskega jezika na naslednjih področjih:

1. družbeno-politični izrazi: partija, socializem, komunizem, sovet (slovensko svet), kolhoz, sovhov, ideologija, delegat, komunist, komsomolec, pioner, udarnik, marksizem-leninizem in drugi;

2. izrazi, ki so povezani s proizvodnjo: brigada, zveno (znota), traktor, kombajn, smena (izmena), vejalka (velnica) in drugi;

3. nazivi ustanov: institut, tehnikum (srednja tehniška šola), pedučilišče (učiteljišče), poliklinika, knjigotorg (knjigarna), rahkom (okrajni odbor), rajispolkom (okrajni izvršilni odbor), selsovet (kmetijski svet) in drugi;

4. izrazi, povezani s transportom: avtobus, samolet (letalo), taksi, kater (čoln), elektrovoz (električna lokomotiva), trolejbus in drugi;

5. vojaški izrazi: lejttenant (poročnik), staršina (nadrejeni), maršal, tank, minomet, katjuša in drugi;

6. izrazi za enote merjenja: tona, gramm, kilogram, metr, kilometr, gradus, volt, vatt in drugi;

7. nazivi za poklice: šofer, traktorist, letčik (letalec), kombajner, mehanik, monter, inžener, dirižer (dirigent) in drugi;

8. maloštevilni glagoli, ki so povezani z razvojem industrije, vaškega gospodarstva in tehnike: planirovat, ekspluatirovat, sortorovat, remontirovat, registrirovat, redaktirovat, elektrificirovat itd.¹⁶¹

"Blagodejni vpliv ruskega jezika na razvoj jezikov narodov ZSSR se ne omejuje le na terminologijo in besedišče, temveč se odraža tudi na oblikoslovju (morfologiji), na glasoslovju (fonetiki) in skladnji (sintaksi) različnih nacionalnih jezikov.¹⁶² Poleg tega uveljavlja ruski jezik svoj močan vpliv prek mnogoštevil-

nih dvojezičnih slovarjev: nacionalno-ruskih in rusko-nacionalnih, različni neruski jeziki se sporazumevajo prek ruskega "posredovalnega jezika". Zaradi "praktičnih" razlogov se tuja literatura prevaja na ruski jezik, šele prek ruščine pa tudi na jezike drugih neruskih narodov; Uzbeki čitajo tako na primer Marka Twaina, Williama Shakespeara in Guy de Maupassanta v svojem jeziku v prevodu iz ruščine.¹⁶³ To dejstvo že samo po sebi pomeni oviro za resnično enakopravni in sploh nadaljni ustvarjalni razvoj jezikov neruskih narodov in narodnosti.

6. K r i t i č n o s o o č e n j e

Ugotovili smo že, da so obravnavani vidiki sodobnih sovjetskih razmišljanj o narodu, če izvzamemo nekaj redkih izjem, večinoma izpeljani iz teorije države. Racionalizaciji velikodržavnega interesa ne le navznotraj, temveč tudi navzven - v mednarodnih razsežjih - so potemtakem podrejena takó metodološka izhodišča kot tudi sami končni rezultat proučevanja vloge in mesta naroda v socialistični družbi. To dejstvo odkrivajo čisto abstraktne in hipertrofirane rabe na primer razreda in internacionalizma, s katerima se običajno že izčrpuje nacionalno bistvo; podobno usodo pa doživlja jezik, ki se mu pripisuje predvsem vloga nekakšnega "sredstva", ki se ga da poljubno izbirati, ne jemlje pa se ga kot lastnost, povezano s samimi sestavinami človekovega mišljenja. Obravnavanje naroda in jezika kot obrobnih pojavov nima negativnih teoretičnih posledic samo za ta dva družbeno relevantna pojavi, temveč to potegne s seboj tudi izmaličeno razumevanje vseh ostalih "naveznih" kategorij. Strinjati se namreč moramo z oceno Régisa Debraya, da očitno "ni mogoče imeti rigorozne definicije internacionalizma vse dotlej, dokler nimamo rigoroznega stališča do nacionalnega vprašanja."¹⁶⁴

V teoretični hierarhični razvrstitvi pojmov zavzema država osrednje mesto - vsi drugi pojmi so ji podrejeni in njihov skrajno relativiziran pomen je opredeljen prav s tem dejstvom. S tem, ko

se državo prikazuje ali samo predpostavlja kot utelešenje neodtujenega državnega interesa, se obenem povzdiguje gledanje, da je socialistična družba harmonični organizem, ki teži le še k svoji totalni funkcionalizaciji. Sovjetska razpravljanja o nacionalni problematiki obremenjujejo torej povsem pragmatični politični interesi, naslonjeni v prvi vrsti na raison d'état.

Vse te bolj ali manj modificirane (neo)stalinistične različice razumevanja naroda imajo skupni imenovalac v sklicevanju na "čisti" internacionalizem, ki poudarjanje nacionalnega momenta samo "kali" razredni boj in s tem tudi jasno sliko internacionalno naravnane razredne strategije, ki je že Stalinu pomenila le strategijo "brez razlike narodnosti". V tem pogledu je nazorna napoved uglednega sovjetskega družboslovca V.F.Kotoka, da bo nacionalno vprašanje v naslednjih nekaj desetletjih vedno bolj izgubljalo na pomenu zaradi nagle urbanizacije in industrializacije periferije in še posebej zaradi krepitev mreže kulturnega komuniciranja po vsej Sovjetski zvezi.¹⁶⁵ Takšno značilno stališče se kar dobro ujema z meščanskimi marginalizacijami naroda, ki svoje napovedi "konca naroda" opirajo na procese planetarizacije kibernetizacije, znanstveno-tehnične revolucije, skratka na racionalizacijo sploh. Obe za razumevanje naroda dokaj skrajni stališči obujata k življenju ideje iz 19. stoletja, ki so na narod gledale kot na "staromodni predsodek". Obe sodobni "nesodobni" stališči odpravljata narod(e) v imenu bodisi "čistokrvnega" internacionalizma bodisi v imenu vseodrešujočega univerzalizma; v meščanski različici je oporišče take odprave naroda kapital, medtem ko je v dogmatični reviziji marksizma to abstrakten "internationalni razred", ki je v resničnosti podaljšan interes konkretne (sovjetske) države. Kolikor gre pri tem še za sklicevanje na marksizem, se vanj uvaja imperativno stališče o nujnosti prevajanja (zgolj) posebnih nacionalnih interesov na zgodovinsko "višji" skupni imenovalac interesov socialistične "metropole", nekakšnega "matičnega" nacionalnega razreda.

Za razliko od sodobnih sovjetskih pojmovanj naroda pa v klasični marksistični dialektični skici razmerij med nacionalnim in razrednim ni bilo mesta za kakršnokoli apriorno in nezgodovinsko hierarhizacijo teh pojmov. Že od klasikov marksizma naprej se vleče spoznanje, da abstraktna apologija povsem "izoliranega" razreda ne more končati drugje kot v osiromašitvi tudi vsebine razreda in demokratičnega pojmovanja internacionalizma. Internacionalizacija naroda klasikoma marksizma ni pomenila kake denacionalizacije, temveč ravno vidik nacionalne afirmacije, kjer predstavlja nacionalna svoboda eno pomembnih razsežij človeške svobode v procesu dolgotrajnega prehajanja nacionalitete v humaniteto.¹⁶⁶ Proti sivini mehanično pojmovanega internacionalizma se je nezadržno postavljala tudi Lenin, ko se ni pomišljal zapisati za sodobno sovjetsko teoretično mišljenje dovolj nesprejemljivo stališče: tj. da bo padec "internacionalne buržoazije" milijonkrat povečal diferenciacijo človeštva v pomenu bogatstva in raznovrstnosti oblik duhovnega življenja in idejnih strujanj, teženj ter variant.¹⁶⁷ Lenin je imel velik posluš za neodtujljive pravice narodov, ki jih je tako v teoretičnem kot tudi v povsem praktično-političnem pogledu branil pred takšnim nacionalističnim predsodkom kot je to "vzorni narod" ali pa prepričanje, da se morajo vse dežele ravnati po "boljševiškem revolucionarnem koledarju".¹⁶⁸

Klasično marksistično spoznanje, da se revolucije delajo "z narodi" in z njihovimi značilnostmi in ne brez njih ali mimo njih je delila tudi ustvarjalna marksistična misel v dvajsetem stoletju. Za primer vzemimo Gramscija, ki se sicer ni veliko ukvarjal z nacionalnim vprašanjem, je pa vseeno globoko razumel zapleteno naravo dialektičnih razmerij med narodom, razredom in internacionalizmom. Za Gramscija je na primer nacionalno predvsem rezultat "kombinacije", ki jo je kot tako treba razumešji kot "enkratno in izvirno"; Gramsci ni dvomil o tem, da vodi razvoj v internacionalizem, "toda začetna točka je 'nacionalna' in s te začetne točke moramo izhajati". Razred se mora torej v določenem smislu "nacionalizirati", kajti preden bo prišlo do razmer, ko bo ekonomija

vladala v svetovnem merilu, "je treba preiti mnogo faz, v katerih so lahko regionalne kombinacije (skupine narodov) kaj raznolike". Za Gramscija je upoštevanje nacionalnosti kar nekakšen zakon nujnosti, ki ne bo dialektično odpravljen prej, preden ne bodo prevladale sile, ki "težjje h graditvi mirne in solidarne delitve dela"; neupoštevanje tega "zakona" kaže na prisotnost "starega mehanizma", katerega pogledi na nacionalno vprašanje imajo za posledico pasivnost ali pa pričakovanje neke "anahronistične in protinaravne oblike 'napoleonstva'".¹⁶⁹ Podobne, za proučevanje naroda dokaj uporabne misli je v bolj splošni teoretični obliki izrazil Mao-Ce-Tung, in sicer, da "lahko zunanji vzrok deluje le preko dejavnosti notranjega vzroka".¹⁷⁰

Nenazadnje je tudi jugoslovanska marksistična misel pomembno osvetlila kritično problematiko dialektičnega postavljanja razmerij med nacionalnim in razrednim na eni in nacionalnim in internacionalnim na drugi strani. V prvi vrsti je pomembno spoznanje, da se s politično zmago socialističnih sil ne rešujejo le avtomatično tudi vsa vprašanja, povezana z nacionalnostjo in da resnična internacionalistična orientacija predpostavlja nenehno reševanje nacionalnega vprašanja, boj proti slehernim oblikam nacionalnega hegemonizma in enakopravnosti; za enakopravnost tako majhnih kot velikih narodov v ožjih mnogonacionalnih pa tudi v širših okvirih mednarodne skupnosti. Jugoslovanska marksistična misel je med prvimi opozorila na izrazito idealistični način teoretičnega obravnavanja nacionalnega vprašanja v primeru Stalinovih in neostalinističnih inačic razlikovanja narodov na "buržoazne" oziroma "kapitalistične" in "socialistične narode". V zvezi s Stalinovim pričakovanjem, da se bodo jeziki spajali v nekakšne "conalne jezike" s pomočjo administrativne centralizacije in propagande internacionalistične miselnosti pa je bila poudarjena nesmiselnost povezovanja procesov odmiranja naroda s procesi spajanja jezikov glede na to, da so jeziki obstajali še pred nastankom narodov, pa tudi na dejstvo, da se bodo povezovali ljudje in ne jeziki v višje oblike združevanja človeštva.¹⁷¹

O P O M B E

- 1 Tako sodi na primer Radovan Radonjić, "Suština i smisao teorije socijalističke nacije", Naše teme, Zagreb, leto XXI, štev. 12, december 1977, str. 2665.
- 2 Glej na primer M.S. Junusov, M.M. Skibitsky in I.P. Tsameryan, eds., The Theory and Practice of Proletarian Internationalism, Progress Publishers, Moscow 1976, str. 400.
- 3 Stalin o Osnovah leninizma, CZ, Ljubljana 1946, str. 59-60 oz. K.F.Katušev, "Ukrepjenje edinstva socialističeskikh stran - zakonornost razvitiya mirovogo socializma", v zborniku Socializem i nacii, Izdatelstvo "Mysl", Moskva 1975, str. 10.
- 4 A.I. Doročenkov, Internacionalnoe i nacionalnoe v mirovoj socialističeskoj sisteme, Izdatelstvo "Naukova dumka", Kijev 1975, str. 87.
- 5 Glej na primer M.S. Junusov in drugi, om. delo, str. 88.
- 6 Glej I.V. Dudinskij, "Internacionalnoe i nacionalnoe v razvitiu socialističeskix gosudarstv", v Rasy i narody - sovremenie etničeskie i rasovie problemy, Akademija nauk SSSR, 5, 1975, str. 20.
- 7 Glej Zoltan Komočin (Zoltán Komócsin), Nacionalnie interesy i internacionalistskie celi, Izdatelstvo "Progress", Moskva 1976, str. 111; Doročenkov, om. delo, str. 23 in 80; M.S. Junusov in drugi, om. delo, str. 42 in drugje.
- 8 V tej zvezi lahko opozorimo na oceno KP Francije o "zamrznitvi (sovjetske) teoretične misli" - glej Stane Ivanc, "Novost v KP Francije", Delo, 16. 9. 1978.
- 9 M.S. Junusov in drugi, str. 45 oziroma 253 in 42-43.
- 10 Leninizm i nacionalnyj vopros v sovremenyh uslovijah, avtorskiy kolektiv: rukovoditelj P.N. Fedoseev, Izdatelstvo političeskoj literatury, Moskva 1974, str. 456-457; v nadaljevanju bomo rabili samo Leninizm i nacionalnyj vopros.
- 11 Prav tam, str. 270.
- 12 Prof. Jože Goričar, "Včerajšnja resnica ni zmeraj tudi jutrišnja", Naši razgledi, Ljubljana, leto XXVI, štev. 15, (614), 12. 8. 1977, str. 1.
- 13 Glej eno takih značilnih trditev o tem, da se je KP SZ vse od začetka obstoja sovjetske mnogonacionalne države trdno oklepala Leninove nacionalne politike v Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 276.

- 14 O protislovnosti sovjetske teze o "socialističnem narodu" glej pri Ivanu Periću, "Neke osnovne odrednice teorije socialistične nacije", Naše teme, Zagreb, leto XXI, štev. 12, december 1977, str. 2672-2674.
- 15 V.I. Lenin, "Poročilo o partijskem programu na VIII. kongresu RKP(b), 19. marca 1919", v zborniku del istega avtorja z naslovom O nacionalnem vprašanju, CZ, Ljubljana 1951, str. 397.
- 16 Glej Fuad Muhić, "Proletarski internacionalizem kot "objektivni zgodovinski um", Delo, 16. 7. 1977.
- 17 Ivan Perić, str. 2671.
- 18 James Connolly, Socialism and Nationalism, Fleet Street, Dublin, 1948, str. 11.
- 19 Glej zgoraj, str. 155.
- 20 O velikem pomenu države v sovjetskem družbeno-političnem sistemu, glej pri V.E. Evdokimenjko, Internacionalnoe i nacionalnoe v socialističeskem občestve, "Naukova dumka", Kiev 1976, str. 14 (strani se nanašajo na srbohrvatski prevod v rokopisu).
- 21 Dr. Stanislav Stojanović, "Društveno-politički smisao teorije socijalističke nacije", rokopis, str. 17.
- 22 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 40-41.
- 23 Glej za primer prav tam, str. 37-38.
- 24 V.I. Lenin, "Rezultati diskusije o samoodločbi", V Izbrani spisi o nacionalnem vprašanju - zbornik razprav, člankov in napotkov o nacionalnem vprašanju, CZ, Ljubljana 1974, str. 129; primerjaj tudi izvirnik: V.I. Lenin, Polnoe sobranie sočinenija, Gosudarstvennoe izdatelstvo političeskoj literaturi, Moskva 1962, tom 30, str. 36. Naš prevajalec je sicer smiselno pravilno prevedel pojem nacije z državo.
- 25 Glej zgoraj str. 172.
- 26 O tej zamenjavi in upravičenosti do nje glej v Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 38.
- 27 Objavljeno v J.V. Stalin, Sočinenija, tom 11 (1928 - mart 1929), Gosudarstvennoe izdatelstvo političeskoj literatury, Moskva 1949, str. 333-355.
- 28 Prav tam, str. 338.
- 29 Prav tam, str. 339-341.
- 30 Prav tam, str. 347.

- 31 Prav tam, str. 343.
- 32 Prav tam, str. 348-349.
- 33 Podatek je objavljen v prispevku Putnika Dajića, "Diskusija o teoriji nacije v SSSR", Medjunarodni radnički pokret, 1972 (2), april-junij, str. 71-85.
- 34 Jiří Kořalka, Co je Národ? Svoboda 1969, str. 47, poglavje z naslovom "Sovetska diskuse o pojmu národ".
- 35 N.I. Matjuškin, "Razrešenje nacionalnogo vorposa v SSSR", Voprosy istorii, 1967/12, str. 3
- 36 Povzemamo po Putniku Dajiću, str. 72.
- 37 Prav tam.
- 38 Tako ocenjuje tudi Jiří Kořalka, str. 47.
- 39 Tako stališče je zagovarjal I.P. Camerjan, "Aktualnye voprosy marksistko-leninskoj teoriji nacii", v Voprosy istorii, 1967/6, str. 107-108; glej tudi Putnik Dajić, str. 74 in 77.
- 40 Stipe Šuvar, Nacionalno i nacionalističko, Marksistički centar, Split 1974, str. 19.
- 41 Glede na učinke, ki jih je imela ta, dve leti trajajoča razprava na kasnejše sovjetske formulacije v zvezi z nacionalnim vprašanjem, bi bilo pričakovati, da se bo družboslovna misel tako v Sovjetski zvezi kot tudi v svetu bolj ukvarjala z njo, kot pa se je to pokazalo v resnici. Posebej je zanimivo, da ni nobenega sistematičnega (kritičnega) prikaza idej, izraženih v razpravi, v sami Sovjetski zvezi! Pri nas sta o tej razpravi obširneje informirala Putnik Dajić v že omenjenem prispevku in Stipe Šuvar, omenjeno delo, str. 16 in 17 ter na drugih mestih, od tujih avtorjev moramo opozoriti na dva analitična članka sovjetskih razpravljanj o narodu v Češkoslovaški: Jan Šindelka, Národnostní otázka a socialismus, Praha 1966 in Jiří Kořalka, omenjeno delo. Omenjeni prikazi razprave pa po našem mnenju vendarle ne dajejo zadosti poudarka pomembnemu vidiku razpravljanj okrog problema vloge nacionalne državnosti v socializmu.
- 42 "O ponjati nacija", Voprosy istorii, 1966/1, str. 33-48.
- 43 Prav tam, str. 34.
- 44 S.T. Keltahčan, "O suščnosti nacii kak istoričeskoj obščnosti ljudej", Filozofskie nauki, 1964/5.
- 45 Rogačev in Sverdlin, str. 41.
- 46 Prav tam, str. 45.

- 47 Prav tam.
- 48 Prav tam, str. 39-40.
- 49 M.S. Džunusov, "Nacija kak socialno-etničeskaja obščnost lju-dej", Voprosy istorii, 1966/4, str. 16-30.
- 50 Prav tam, str. 20-21.
- 51 Prav tam, str. 17, 26 in 30; enako stališče je kasneje v raz-pravi zagovarjal tudi M.n. Rosenko, "Sovremennaja epoha i neka-torye voprosy teorii nacii", Voprosy istorii, 1968/7, str. 86.
- 52 P.G. Semenov, "Nacija i nacionalnaja gosudarstvennost v SSSR", Voprosy istorii, 1966/7, str. 81.
- 53 M.D. Mnacakanjan, "Nacija i nacionalnaja gosudarstvenost", Voprosy istorii, 1966/9, str. 27-36.
- 54 Avtorica je enostavno seštela vsoto 15 zveznih republik, 20 avtonomnih republik, 8 avtonomnih oblasti in 10 nacionalnih okrožij (skupno 53), pri čemer pa je zanemarila dejstvo, da gre za 4 kvalitativno različne tipe nacionalnega organiziranja v Sovjetski zvezi, ki dajejo različno družbeno "težo" realizirane nacionalne državnosti pri vsakem posameznem "tipu", pa tudi znotraj njih (na primer: poudarjena vloga ruskega naroda, o čemer bomo pisali v nadaljevanju).
- 55 T.Ju. Burmistrova, "Nekatorye voprosy teorii nacii", Voprosy istorii, 1966/12, str. 108.
- 56 V.I.Kozlov, "Nekatorye problemy teorii nacii", Voprosy istorii, 1967/1, str. 99.
- 57 Camerjan, str. 115.
- 58 Prav tam, str. 120.
- 59 Prav tam, str. 120-121.
- 60 Glej V.I. Lenin, "Kritične pripombe k nacionalnemu vprašanju", glej zbornik O nacionalnem vprašanju, CZ, Ljubljana 1951, str. 93.
- 61 Camerjan, str. 121.
- 62 Prav tam, str. 122.
- 63 T. Ju. Burmistrova, str. 105-109.
- 64 N.A. Tabakaljan, "Nekatorye voprosy ponjatija nacija", Voprosy istorii, 1967/2, str. 118.

- 65 Camerjan, str. 115.
- 66 Povzeto po viru Putnik Dajić, str. 83; tudi Kořalka, str. 47, ocenjuje, da se je nemalo prispevkov opiralo izključno na tradicionalno Stalinovo definicijo naroda in da so bile zavrjnene nove pobude, nova razmišljanja sploh, ki so si prizadevala preseči pozitivistično opredelitov naroda v okviru štirih Stalinovih znakov naroda.
- 67 To vrzel sta deloma zapolnila šele M.I. Isaev in O.B. Gobeti v prispevku z naslovom "Problemy razvitija nacionalnyh jazykov V SSSR v osveščeni buržoaznyh avtorov", Voprosy istorii, 1969/10, str. 38-51. Prispevek pa vendarle bolj obravnava, čeprav tudi relevantno, zgodovinsko stran problema.
- 68 N.A. Tabakaljan, str. 120.
- 69 A.G. Agaev, "Nacija, ee suščnost i samoznanie", Voprosy istorii, 1967/7, str. 87.
- 70 Prav tam, str. 93.
- 71 Prav tam, glej str. 96 in 100.
- 72 Prav tam, str. 101-102.
- 73 Prav tam, str. 104.
- 74 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 222.
- 75 M.I. Kuličenko, "Aktualnie problemy marksistsko-leninskogo učeniija o nacijah i nacionalnyh otnošenijah v uslovijah socializma", v zborniku Socializm i nacii, redakcionnaja kolegija, Izdatelstvo "Mysl", Moskva 1975, str. 69-72. Identične teze o odločilni vlogi socialnih faktorjev ter internacionalne in razredne komponente v zvezi z razumevanjem nacionalnosti zagovarja večina sovjetskih avtorjev; glej na primer tudi delo, ki ga je izdal uredniški kolegij Akademija znanosti SSSR in institut za zgodovino ZSSSR z naslovom Sovetskij narod - novaja istoričeskaja obščnost ljudej - stanovlenie i razvitie, Izdatelstvo "Nauka", Moskva 1975, str. 148-153, v nadaljevanju bomo krajšali s Sovetskij narod.
- 76 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 421.
- 77 Prav tam, str. 221.
- 78 Sovetskij narod, str. 149, in Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 429.
- 79 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 221-222.

- 80 V.E. Evdokimenjko, str.33.
- 81 Sovetski narod, str. 150-151.
- 82 Prav tam, str. 153 in drugje ter G.E. Glezerman, "Klasy i nacija", v Socializm i nacii, str. 119.
- 83 Glej Ivan Perić, str. 2673-2677; glej še naslednje tri značilne prispevke v vzhodnonemški družboslovni literaturi: A.Kosing, "Theoretische Probleme der Entwicklung der sozialistischen Nation in der DDR", Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 2, Berlin 1975, str. 237-261, kakor tudi delo istega avtorja z naslovom Nation in Geschichte und Gegenwart - Studie zur historisch-materialistischen Theorie der Nation, posebej poglavje "Der Klassencharacter der sozialistischen Nation in der DDR", Dietz Verlag, Berlin 1976, str. 203-206; nadalje Hejnc Hejcer, "K voprosu stanovlenija socialističeskoj nacii v GDR", zbornik Socializm i nacii, str. 213-216. O oblikovanju socialističnih narodov v CSSR glej prispevek Karela Pomaizla, Socializm i nacii, s.209, 212.
- 84 Otto Rejnhold, "Socialističeskaja ekonomičeskaja integracija i sbliženje socijalističeskijh nacij", Socializm i nacii, str. 331-332.
- 85 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 249.
- 86 Glej KPSS v rezulucijah i rešenjah sézdov, konferencij i plenu-mov CK, Moskva 1954, str. 924.
- 87 Izvestija, 4. junija 1977, str. 1.
- 88 Eden glavnih strokovnih "arhitektov" nove sovjetske ustave dr. A.P. Sosicin je v razgovoru z Janezom Staničem v oddaji RTV - Ljubljana dne 29. XII. leta 1977 priznal, da vprašanje "sovjetskega ljudstva" še ni povsem teoretično razčiščeno (kljub temu pa je formulacija o "sovjetskem ljudstvu" dobila svoje mesto v ustavi). Sosicin je sam prispeval protislovno opredelitev "sovjetskega ljudstva" kot kategorije, ki združuje tako socialno ("skupnost prijateljskih razredov": delavskega razreda, kolhoznih kmetov in delovne inteligence) kot nacionalno komponento (da ne gre le za razredni vidik, temveč tudi za narode, za "novo internacionalno skupnost"). Intervjuvanec je še dodal, da pa "ne bi mogel reči, da gre za pravo etnično skupnost".
- 89 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 365.
- 90 V.E. Evdokimenjko, str. 20.
- 91 Prav tam, str. 17.
- 92 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 364.

- 93 Sovetski narod, str. 481 in 3.
- 94 Glej na primer v Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 362.
- 95 V.E. Evdokimenjko, str. 5.
- 96 Leninzm i nacionalnyj vopros, str. 366.
- 97 V.E. Evdokimenjko, str. 17.
- 98 Razprava M.P. Kima na znanstveni konferenci v Tbilisiju, leta 1976, cit. po Janez Stanič, Start, Zagreb, šte. 231, 30.XI.1977, str. 20.
- 99 Prav tam.
- 100 Prav tam.
- 101 V.E. Evdokimenjko, str. 12-13, in 8; glej podobne semantične opredelitve v delu Sovetski narod, str. 4 in drugje.
- 102 Sovetski narod, str. 3; glej še v V.F.Samojlenko, "Sovetski narod - novaja istoričeskaja obščnost ljudej", Socializm i nacii, str. 322.
- 103 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 368.
- 104 A.I.Holmogorov, "Internacionalnye čerti socialističeskikh nacij", Socializm i nacii, str. 292.
- 105 Prav tam.
- 106 Prav tam, str. 293.
- 107 P.K. Beljaev, "Opyt internacionalistskogo vospitanija trudjaščihsja (na primere stroitelstva Kamskogo avtomobilnogo zavoda)", Socializm i nacii, str. 481-495.
- 108 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 228.
- 109 A.I.Doročenkov, str. 28-32.
- 110 Prav tam, str. 43.
- 111 Prav tam, str. 555 in M.S.Junusov in drugi, str. 12; v tej zvezi je potrebno omeniti, da so v Bolgariji začeli govoriti o obstoju "mednarodne socialistične lastnine" - glej delo šestih avtorjev z naslovom Socialistična ekonomska integracija - bistvo, problemi in perspektive, Sofija, 1975.
- 112 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 372.

- 113 Ilze Krazeman, "Rukovodjaščaja rol rabočego klassa v razvitii socialističeskoj nacii v GDR, v ee sbliženii s bratskimi socialističeskimi nacijami, osobenno s narodami SSSR" Socializm i nacii, str. 157.
- 114 I.V.Dudinskij, "Internacionalnoe i nacionalnoe v razvitii socialističeskix gosudarstv", v zborniku Rasy i naroda, 5, str. 22.
- 115 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 418.
- 116 Povzeto po viru Miran Šuštar, "Proletarski internacionalizem", Delo, 2. julija 1977, str. 28; aktualno politično obrambo omejevanja nacionalnih interesov socialističnih držav je še posebej nedvoumno formuliral S. Kovalev, "Suverenitet i internacionalnye objazanosti socialističeskix stran", Pravda, 26.9.1968. Takšna vloga Sovjetske zveze je bila zapisana že v programu komunistične internacionale na VI. kongresu leta 1928 in sicer kot "hegemon celotnega svetovnega revolucionarnega gibanja", "največjega dejavnika svetovne zgodovine" in "edine prave domovine svetovnega proletariata".
- 117 O tem glej na primer stališče sovjetskega teoretika Gorbačeva v reviji Vorposy istorii KPSS, kot ga je povzel Tit Doberšek v članku "Odnosi nove vrste", Delo, 23. september 1977.
- 118 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 426, M.S.Junusov in drugi, str. 75 in v drugih delih.
- 119 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 229 in 231.
- 120 Glej omenjene teze v naslednjih delih: Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 35; A. Doročenko, Internacionalnoe i nacionalnoe, str. 64, V.E.Evdokimenjko, str. 62 (avtorji tega dela so popolnoma skregani s pravili formalne logike, ko na strani 56-58 pišejo, da se ne sme podcenjevati niti precenjevati enega ali drugega momenta!) in C.T. Kaltahčjan, "Edinstvo, rascvet i sbliženie nacij - zakonomernost socializma", Socializm i nacii, str. 262, ali M.S. Junusov in drugi, str. 14.
- 121 M.S. Junusov in drugi, glej še posebej drugo poglavje z naslovom "Proletarian Internationalism As a System of Principles", str. 40.
- 122 Prav tam, str. 56.
- 123 Prav tam, str. 100-101.
- 124 V nadaljevanju povzemamo načela iz istega dela na straneh 41-55.

- 125 A.I. Doročenko, str. 23.
- 126 O tem smo razpravljali na drugem mestu - glej zgoraj,
- 127 Citirano po dveh virih: Tit Doberšek, "Rusi kot cement", Delo, 10.12. 1976, in Janez Stanič, str. 40.
- 128 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 215; Tit Doberšek, "Polemično vzdušje", Delo, 6. 10. 1977.
- 129 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 316.
- 130 "Katalog" objektivnih faktorjev, ki dajejo ruskemu jeziku tako pomembne družbeni položaj, smo povzeli po delu: Sovjetski narod, str. 460-464.
- 131 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 316.
- 132 Prav tam, str. 321.
- 133 Prav tam, str. 324.
- 134 Ju.D. Dešeriev, "Nacionalnye jazyki v uslovijah razvitogo socialističeskega občestva", Socializm i nacii, str. 186.
- 135 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 318.
- 136 V.Y.Chirkin, Y.A.Judin, A Socialist Oriented State: Instrument of Revolutionary Change, Progress Publishers, Moscow 1978, str. 107.
- 137 Glej Sovjetski narod, str. 465 in drugje.
- 138 Sovjetski narod, str. 464.
- 139 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 323.
- 140 K.H.Banazarov, "Rol ruskogo jazyka v razvitii kultur narodov SSSR", Socializm i nacii, str. 310.
- 141 Po viru M.I.Isaev in O.B.Gobeti, "Problemy razvitiya nacionalnyh jazykov v osveščenii buržoaznyh avtorov", Voprosi istorii, 1969/10, str. 39; drugi vir navaja drugačni podatek, to je, da je bila do oktobrske revolucije literatura pisana le na 13. jezikih in da so na 5. kongresu sovjetskih pisateljev že lahko zabeležili nastop literature v 75. jezikih - glej Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 314.
- 142 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 322.
- 143 Sovetski narod, str. 209.

- 144 Ne da bi omenili Lenina, avtorji dela Sovjetskij narod odgovarjajo na vprašanje, češ zakaj ni prišlo že kar takoj do prehoda jezikov neruskih narodov in narodnosti na rusko pisavo - do te reforme je namreč prišlo leta 1937 - s pojasnilom, da bi se to lahko napak razumelo kot "recidiv stare rusifikatorske politike carizma", str. 211.
- 145 Isaev in Gobeti, str. 42.
- 146 Prav tam, str. 44.
- 147 Sovjetskij narod, str. 218-219.
- 148 D. Kunaev, "Oktjabarskaja revolucija i prec brazovanie nacionalnyh okrain", Komunist, 1967/6, str. 33.
- 149 Sovetskiij narod, str. 453.
- 150 Glej M.I. Isaev, O.B. Gobeti, str. 44, in Sovetskiij narod, str. 217.
- 151 Sovetskiij narod, str. 210-211.
- 152 Prav tam, str. 217.
- 153 T. Ju. Burmistrova, Teorija socialističeskoj nacii, Leningrad, 1970, str. 65.
- 154 Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 317.
- 155 M.I. Isaev, "Nacija i jazyk", Voprosi istorii, 1968/2, str. 104.
- 156 Sovetskiij narod, str. 464; to stališče pa ne vzdrži svoje veljavnosti v primeru takih državnih skupnosti, kot so na primer Švica, Belgija, Jugoslavija itd.
- 157 Razdelitev na te štiri skupine smo povzeli po delu Sovetskiij narod, str. 450.
- 158 Glej Leninizm i nacionalnyj vopros, str. 318.
- 159 Prav tam, str. 319.
- 160 T.A. Bertagaev, Ju.A. Dešeriev, M.I. Isaev in drugi, Rol rusko-go jazyka v razvitii slovarnogo sostava jazykov narodov SSSR, Moskva 1959, str. 2.
- 161 V.V. Veselitskiij, O roli jazika v razvitii i obogaščeniij jazykov narodov SSSR (Obzor literatury) - "Razvitie sovremenno-go ruskogo literaturnogo jazyka", Moskva 1963, str. 161-171, cit. v Sovetskiij narod, str. 458 in 217.

- 162 Prav tam, str. 459.
- 163 K.H. Hanazarov, prav tam.
- 164 Régis Debray, "Marxism and the National Question", New Left Review, London 1977, no. 105, str. 34.
- 165 Navedeno v: Eisenstadt S.N. in Rokkan S., eds. Building States and Nations, vol. I., Sage Publications 1973, str. 32.
- 166 Prim.: Kasim Suljević, "Uporedna polazišta u pristupima nacionalnom fenomenu", Pregled, časopis za društvena pitanja, Sarajevo 1978, štev. 2, str. 240.
- 167 Prim.: V.I.Lenjin, Izabrana dela, Tom 9, Kultura, Beograd, str. 290.
- 168 Glej V.I.Lenin, Izbrani spisi o nacionalnem vprašanju, CZ, Ljubljana 1974, str. 77; in I.V. Lenin, O nacionalnem vprašanju, CZ, Ljubljana 1951, str. 397.
- 169 Antonio Gramsci, Izbrana dela (uredil Anton Žun), CZ, Ljubljana 1974, str. 226-228.
- 170 Régis Debray, prav tam, str. 39.
- 171 Glej Edvard Kardelj, Razvoj slovenskega narodnega vprašanja, DZS, Ljubljana 1970, str. 67-70 in drugje.

UDK: 930.23 (497.12) (049):323.1 (497.12) (049)

Marjan BRITOVŠEK

SPERANS VČERAJ IN DANES

(Zgodovinski pomen Kardeljevega dela Razvoj slovenskega narodnega vprašanja)

V svojem diskusijskem prispevku se nameravam dotakniti dveh bistvenih vprašanj: kako naj zgodovinarji vrednotijo zgodovinsko družboslovno delo Edvarda Kardelja-Speransa "Razvoj slovenskega narodnega vprašanja" in kaj pomeni to delo za reševanje nacionalnega vprašanja danes.[†]

Mimo klasične, "uradne" zgodovinske šole, uravnane na preučevanje starejših obdobj, je med obema vojnama rasla generacija revolucionarjev - publicistov, ki je bila zaradi vsakdanjega ostrega razrednega boja s protiljudskimi režimi iz klerikalnega in liberalnega tabora, ki so se v svojih vrhovih vse bolj nagibali k fašistični ideologiji, primorana prodorno poseči v našo zgodovinsko preteklost in jo ovrednotiti s progresivnih stališč.

V težkih okoliščinah ilegalnega dela so komunisti, preganjani in obsojani na zaporne kazni, po kaznilnicah predaprilske Jugoslavije ustvarjali osnove marksistične zgodovinske šole. Znanstvena aktivnost komunistov je bila vključena v problematiko ostrega boja za socialni in nacionalni obstoj s porajajočim se fašizmom v domovini in na mednarodnem torišču.

Zgodovinar ne bo mogel prezreti pomembnega znanstvenega prispevka marksistične publicistike in širjenja marksistične literature v kritičnem, prelomnem obdobju porajajočega se fašizma, saj so ti spisi izobražencu širili obzolja, da je bil sposoben otre-

[†] Objavljeni tekst je referat s simpozija o Kardeljevem "Razvoju slovenskega narodnega vprašanja" novembra letos v Banja Luki.

sti se klerikalne in liberalne omejenosti in se temeljito seznaniti z nevarnostmi fašizma, ki je doma in na tujem grozil človeštvu. Zaradi cenzure so se bili marksistični pisci večkrat prisiljeni izražati v ezopskem jeziku, če so hoteli, da so njihovi spíci sploh lahko izšli.

Ko danes prebiramo te knjige, razprave, polemike in prispevke, ki posegajo tudi na področje zgodovine, lahko ugotavljamo, kako se je po zaslugi teh pogumnih revolucionarjev prebijala na slovenskem marksistična misel. Marx je zapisal o komunardih, da so naskakovali sámo nebo. Isto lahko mirno rečemo tudi za tisto generacijo naših komunistov, ki je delovala pri nas v pogojih Aleksandrove monarho-fašistične diktature. Prav ta predvojna generacija komunistov je prevzela nase breme priprav in vodenja našega narodnoosvobodilnega boja. Usmerjali so nas v študij Marxove politične ekonomije, v preučevanje del Plehanova in Lenina, svetovali so nam, naj se pri klasikih marksizma učimo metodologije znanstvenega proučevanja.

"Politična teorija", je poudaril Edvard Kardelj v članku Politika in naloge intelektualcev, "je luč, ki razsvetljuje narodu pot, po kateri mora korakati v svojo bodočnost. V politično prakso vnaša duha načelnosti, ki je prvi pogoj za razvito politično življenje slehernega naroda. Samo kratkovidnost more prepuščati politične prakse politikantom in breznačelnemu prakticismu. V tej luči se šele jasno razodeva velika škoda, ki je povzročila narodu ustvarjajoča inteligenca s svojim begom v abstraktnost in preziranjem praktične politike."

V času, ko so se porajali v glavah mnogih intelektualcev zmedeni preporediteljski načrti, ki so plavali v zraku, odtrgani od razrednih temeljev, je Edvard Kardelj pozval intelektualce, naj se pridružijo boju slovenskega delavskega razreda za njegovo emancipacijo. Zapisal je: "Jalovo je sleherno razglabljanje o smotrih in željah slovenskega naroda, če politična teorija ebenem

ne ugotovi tudi tega, kako je mogoče doseči te smotre, in kdo lahko vodi boj za njihovo realizacijo. Politična teorija ne sme biti samo svetovalec. V rokah napredne in demokratične avantgarde postane in mora postati organizator in voditelj nacionalnega boja. Če se bo naša inteligenca lotila tudi tega področja, tedaj bo njeno teoretično delo pozitivno samo toliko, kolikor bo pripravljena rama ob rami s slovenskim ljudstvom tudi praktično realizirati teoretične zaključke in s tem prevzeti nase tudi breme žrtev, ki so nujne v slehernem boju." Kardeljevi teoretični napotki iz teh dni še tudi danes niso izgubili svojega pomena in aktualnosti - ostali so konstantno prisotni v našem družbenem življenju.

Idejno-teoretični in zgodovinski članki Edvarda Kardelja v predvojnih slovenskih revijah "Književnost" in "Sodobnost", ki so bistrili in usmerjali napredno inteligenco, jo seznanjali s klerofašizmom, s bojem med fašizmom in demokracijo v Španiji, so bili neprecenljivega pomena v pripravah na naš narednoosvobodilni boj.

Ključno mesto v Kardeljevem znanstvenem ustvarjanju iz tega obdobja vsekakor pripada njegovemu delu "Razvoj slovenskega narodnega vprašanja". To delo je prva sistematična marksistična analiza posameznih prelomnih obdobij v slovenski zgodovini. Z vso upravičenostjo je Boris Zihlerl zapisal, da je ta spis znanstvena in idejnopolitična utemeljitev strategije in taktike slovenskih komunistov neposredne pred in med veliko vojno slovenskega ljudstva proti najhujšim silam tuje in domače reakcije.

Ko je Boris Zihlerl v referatu "O nekaterih teoretičnih in praktičnih problemih slovenskega zgodovinarstva", ki ga je imel na zborovanju slovenskih zgodovinarjev v Ljubljani dne 4. maja 1951, evrednotil dosežke marksistične publicistike, je izrekel nekaj ugotovitev, ki veljajo zlasti še danes. Takole je dejal: "Nobene-ga dvoma ni, da slovenska marksistična publicistika ni razpola-

gala s tisto visoko tehniko zgodovinskega raziskovanja, s katero se slovensko poklicno zgodovinopisje lahko upravičeno ponaša. Zato pa je imela dvoje, česar je tedanjemu slovenskemu poklicnemu zgodovinarju vsekakor primanjkovalo: revolucionarno kritičen čut do materiala, ki ga je obdelovala, in pa dialektično mecočo, ki je bila v dotedanjem slovenskem zgodovinopisju toliko kot neznanca. Zaradi svoje revolucionarne kritičnosti in zaradi nove metode, ki jo je uvedla v slovensko zgodovinopisje ter prav z njeno pomočjo v osnovi pravilno rešila vrsto njegovih važnih problemov, pomeni predvojna marksistična publicistika začetek novega razdobja v slovenski zgodovinski vedi." (Referat je bil objavljen v reviji "Novi svet", VI. letnik I, Ljubljana 1951).

Ko je Boris Zihlerl vrednotil dosežke marksistične publicistike, je imel pred očmi Kardeljevo knjigo Razvoj slovenskega narodnega vprašanja. Napisana je bila v zaporu, v pogojih ostre cenzure, ko je bilo v tisku nemogoče omeniti Komunistično partijo in ime na Marxa, Engelsa in Lenina, kaj šele navajati citate iz njihovih del. Cenzura in zakon o zaščiti države sta preganjala tudi pisanje o načelu samoodločbe narodov, ki ga je proklamiral Lenin v svojih programskih spisih. Bilo je to v času, ko so protagonisti unitaristične ideologije jugoslovanstva utemeljevali svojo teorijo o Slovencih kot plemenski veji jugoslovanskega državnega naroda, ko ni bilo mogoče odkrito govoriti o sistemu velikosrbske hegemonije in je bile prepovedane celo uporabljati ime makedonskega "plemena", a kaj šele dokazovati, da obstaja ta narod. Kardeljeva knjiga je predstavljala vizijo pravilnega reševanja nacionalnega vprašanja. Še več - bila je objektivni prispevek k teoretičnemu razjasnjevanju konkretnega problema, ki je bil v centru slovenskega političnega življenja. To ni bila abstraktna akademska teoretična rasprava, ampak napetilo komunistom, kako naj gledajo na nacionalno vprašanje v luči bodočih imperialističnih spopadov.

Ko je knjiga izšla, se raziskovalci iz liberalnega in klerikal-

nega tabora, prežeti z ideologijo jugoslovanskega unitarizma, ali pa navdahnjeni s papeškimi enciklikami, ki so pozivale na boj proti komunizmu, skušali molče obiti to pomembno delo. Nekateri poklicni zgodovinarji so omalovažujoče ocenjevali to delo in ugotavljali, da zaradi ideoloških prvin trpi škodo znanstvenost, drugi, ki so se utapljali v brezplodnih polemikah o Slovencih kot plemenski veji jugoslovanskega državnega naroda, pa izida knjige sploh niso registrirali. Vendar knjige s tako pomembnimi ugotovitvami o boju Slovencev za socialno in nacionalno emancipacijo ni bilo mogoče držati pod ključni cenzorjev. Zgodovinski prelomni dogodki so kaj kmalu potrdili Kardeljeve vizionarske napovedi. Narodi Jugoslavije so krenili na pot socialistične izgradnje in pravilnega reševanja narodnega vprašanja.

Ko je tov. Kardelj skoraj dvajset let po prvem izidu knjige leta 1938, v uvodu druge izdaje leta 1957 ovrednotil prehojeno pot, je čutil potrebo, da ponovno poseže v našo zgodovinsko preteklost in opozori na nekatere idejne pomanjkljivosti slovenskega zgodovinopisja v preteklosti in sodobnosti. Podčrtal je pogubne posledice, ki jih je imel klerikalizem za slovensko zgodovinopisje. Te njegove ugotovitve nekateri raziskovalci, ko ocenjujejo Kardeljevo delo, kaj radi spregledajo, medtem ko so naravnost virtuozi v "drobnjakarskem" ugotavljanju "zgodovinskih netočnosti" in z objektivistično-akademskega stališča ugotavljajo razlike med različnimi izdajami dela, ki je doživelo tudi več prevodov, zavestno ali podzavestno hromijo revolucionarno ostrine navedenega dela in zmanjšujejo vlogo, ki jo je delo imele v času priprav na eboroženo vstajo, med NOB in v povojnem času. S tem nikakor ne trdim, da ne smemo imeti kritičnih pripomb do nekaterih Kardeljevih histeričnih posegov v našo preteklost, temveč le opozarjam, da se kritike nekaterih raziskovalcev prežete s sivine preživelih pojmovanj meščanskega objektivizma. Globeko Kardeljevo kritiko na račun slovenskega klerikalizma in zgodovinopisja je potrdila zgodovina, ko je slovensko ljudstvo v usodnih dneh preizkušnje obračunalo s konservativnimi nazori te ideologije v

vseh njenih zgodovinskih modifikacijah. Kardelj je takole zapisal: "Idejni nosilci klerikalizma se v vseh njegovih fazah ne le sami gledali na zgodovinske procese v slovenski družbi v največji ali vsaj zelo veliki meri z očmi svojih predhodnikov, temveč so v tem smislu tudi idejno pritiskali na raziskovanje slovenske zgodovine. Lahko si je potemtakem predstavljati, kakšno strahovito reakcionarno breme je pomenil klerikalizem za vse slovensko kulturno življenje, pa tudi za slovensko zgodovinarstvo. Posledice dolgotrajne dominacije te reakcionarne tradicije se čutijo v slovenskem kulturnem življenju sploh, in v vsem slovenskem zgodovinarstvu še posebej, vse do današnjega dne, in sicer veliko bolj, kakor so to pripravljeni priznati nekateri sodobni delavci na tem področju kulturnega ustvarjanja."

Do podobnih rezultatov je prišel tudi Boris Zihlerl, ko je pred tridesetimi leti skiciral idejne tokove v slovenskem zgodovino-pisju. Izjavil je: "Vse slovensko predvojno uradno in vobče poklicno zgodovino-pisje se je praviloma razvijalo mimo historično-materialistične metode, uporabljajoč metodo starejšega in sodobnega buržoaznega zgodovino-pisja. Dialektična metoda zgodovinskega raziskovanja se je pred vojno na Slovenskem uveljavljala skoraj izključno v marksistični publicistiki." Te Zihlerlove ugotovitve so zgodovinsko povsem točne. Tudi uvajanje "sociološke" metode analistev in dela, zasnovana na tej metodi, niso bistveno preusmerila slovenskega zgodovino-pisja, čeprav avtorjem ne smemo odrekati temeljitosti njihovih raziskav.

Ko Kardelj podaja globokoumne, kritične refleksije na zgodovinske šole preteklih obdobij, opozarja, da so se "naprednejše interpretacije posameznih procesov v slovenski zgodovini počasi prebijale izključno na področju literatne zgodovine (op. p. - dr. Ivan Prijatelj), medtem ko je bila splošna nacionalna zgodovina, z redkimi izjemami vse do najnovejšega časa pod idejnim pečatom reakcionarne klerikalne tradicije. Posledice takega stanja pa se poznajo tudi še v sodobnem slovenskem zgodovinarstvu."

Kot prodoren družboslovni analitik Kardelj ugotavlja, da so zgodovinarji celo vrsto pomembnejših progresivnih pojavov v slovenski zgodovini zamolčali, ali so jih podcenjevali, da je zelo malo raziskano delovanje osnovnih družbenih sil, ekonomskih procesov, političnih gibanj, zlasti pa ni dovolj raziskano gibanje ljudskih množic. S historično-materialistično dialektično metodo je skušal, kot je duhovito zapisal, "zavestno dregniti v nekatere teze slovenskega zgodovinarstva, ne toliko zato, da bi odkrival kaj novega, marveč zato, da bi vsaj s površno in posredno kritiko osvetlil nekatere tistih tez v slovenskem zgodovinarstvu, ki so bile izrazit plod vpliva vladajočih reakcionarnih ideologij v preteklosti". Osnovne Kardeljeve teze so kaj kmalu dobile potrdilo v politični praksi Jugoslavije in tako obogatile marksistično misel glede reševanja nacionalnega vprašanja v konkretnih pogojih jugoslovanske stvarnosti.

Z isto prodornostjo kot je Kardelj, z nekaterimi korekturami v drugi izdaji, obravnaval genezo nacionalne problematike Slovencev in njene perspektive, je v povojni izgradnji opozarjal na nevarnost ostankov klasičnega nacionalizma v različnih pojavnih oblikah naše družbene prakse, na birokratski centralizem kot refleksijo nekdanjega statističnega centralističnega sistema z velikodržavnimi hegemonističnimi tendencami. Opozoril je na peskuše ponovne afirmacije starega šovinističnega "integralnega jugoslovanstva" kot tendence negacije obstoječih jugoslovanskih narodov z namenom afirmirati neko novo "jugoslovansko nacijo".

V svojih razpravah o nacionalnem vprašanju se Kardelj dotika enega izredno aktualnih problemov o bodočnosti naroda v prehodnem obdobju iz socializma v komunizem. Jugoslovanska praksa mu je omogočila, da se je kritično soočil s Stalinovo pragmatično teorijo o asimilaciji narodov. Prišel je do jasne ugotovitve, da funkcija naroda ne bo prenehala, dokler bo nacija objektivno opravljala tisto družbeno-ekonomsko funkcijo, zaradi katere je v zgodovini nastala, dokler napredek proizvajalnih sil in socia-

lističnih odnosov ne bo prerasel te funkcije.

Že v svojih zgodnjih spisih je Kardelj "obregnili" se ob tiste "socialne reformatorje-doktrinarje", ki bi radi reformirali družbo mimo narodnega vprašanja, ne da bi se naslonili na tisto latentno energijo, ki počiva v narodnoosvobodilnih tendencah zatiranih ali ogroženih narodov.

Kardeljevo metodološko opozorilo, utemeljeno v Leninovih spisih o nacionalnem vprašanju, je bilo, da je treba pri analizi narodnega vprašanja razlikovati njegovo socialno bistvo, gibalne sile in socialnega voditelja v posameznih etapah družbenega razvoja. Od medsebojnega razmerja teh faktorjev so v prvi vrsti odvisne oblike tega ali onega narodnoosvobodilnega gibanja in njegov razvoj. Proces zблиževanja in spajanja narodov ni "mehanicistični, administrativni ukrep v službi etatističnega sistema, temveč poteka na temelju njihovega prostovoljnega in enakopravnega sodelovanja, ne rešuje se avtomatično s prihodom socialističnih sil na oblast."

Ena izmed izhodiščnih točk socialističnega napredka v Jugoslaviji je priznanje samobitnosti in enakopravnosti jugoslovanskih narodov. Enotnost narodov je mogoča samo na podlagi samostojnega nacionalnega razvoja in enakopravnosti vseh narodov Jugoslavije - to je oporeka, ki jo je Kardelj zapustil narodom Jugoslavije. Elementarni interesi družbenega razvoja in materialnega napredka delavskega razreda in delovnega ljudstva vseh narodov Jugoslavije zahtevajo vsestransko združevanje naših narodov. Skupno opravljanje cele vrste ekonomskih in družbenih funkcij po svoje vpliva na oblikovanje socialistične jugoslovanske zavesti, ki ni nikakršno nasprotje demokratske nacionalne zavesti, marveč njena nujna internacionalistična dopolnitev v pogojih socialistične skupnosti narodov. Pri tem ne gre za umetno spajanje jezikov in kultur, za ustvarjanje neke nove jugoslovanske nacije klasičnega tipa, ampak prvenstveno za organsko rast in krepit-

tev socialistične skupnosti delovnih ljudi vseh narodov Jugoslavije, za afirmacijo njihovih skupnih interesov na bazi socialističnih odnosov. V teh besedah je vsebovana vsa resnica, veljavna danes in jutri.

Kardelju je bilo povsem jasno, da bo na določeni razvojni stopnji narod postopoma izginil z zgodovinskega odra. Toda kdaj in kako? Svojo vizijo je takole utemeljil: "Kakor je narod nastal na osnovi specifične družbene delitve dela epohe kapitalizma, tako bo kot določena zgodovinska kategorija z nastankom novih oblik in obsegov družbene delitve dela, ki jo bo prinesel socialistični oziroma komunistični družbeni red, tudi postopno izginil z zgodovinske pozornice. Tega cilja ni mogoče doseči z nekim forsiranim ali umetnim spajanjem jezikov in kulture, kakor je mislil Stalin, marveč z nadaljnjim razvojem proizvajalnih sil in z višjo ravniyo človeške civilizacije."

Še na neko Kardeljevo ugotovitev je treba opozoriti, namreč na geslo o samoodločbi narodov. V sodobnem svetu je dobilo to geslo pod vplivom Stalinovih interpretacij agitacijski prizvok. V boljševiški partiji o teh vprašanjih v preteklosti ni bilo enostnosti, danes pa prevladujejo velikodržavnim interesom podrejene konstrukcije. Za Kardelja samoodločba narodov ni bila nikoli le taktično geslo: "Princip samoopredelitve in enakopravnosti narodov ne more biti nekaka prehodna politika, nekaj zgolj demokratičen princip, marveč nujen subjektivni in objektivni pogoj, brez katerega ni mogoče doseči neoviranega napredka socializma in se ne morejo normalno razvijati objektivni procesi zблиževanja in spajanja narodov." Opozoril je na enostranost Stalinovih nazorov o nacionalnem vprašanju, ki ga je obravnaval "v bistvu kot kmečko vprašanje". Za Kardelja je v nasprotju s Stalinovimi tezami nacionalno vprašanje vprašanje celotne družbe, saj je organsko povezano z družbenimi odnosi epohe kapitalizma, pa tudi še prehodnega obdobja od kapitalizma k socializmu. Prav zaradi tega tudi delavski razred ne more biti indife-

renten do vprašanja nacionalnih odnosov niti v kapitalističnih deželah niti v deželah, ki gradijo socializem.

Kardelj zavrača shematsko delitev narodov na buržoazne in socialistične, ki je postala od tridesetih let dalje konstantna teza Stalina in njegovih naslednikov. Nasproti Stalinovi teoretični konceptiji o nacionalnem vprašanju je dal svoj kritičen prispevek, ko je zapisal: "Stalin vidi v narodu buržoazno tvorbo, a ne tvorbe družbeno-ekonomskih odnosov epohe kapitalizma oziroma stopnje razvoja proizvodjalnih sil, ki je značilna za to epoho." Kardelj je kritiziral ta izrazito idealistični način teoretične obravnave nacionalnega vprašanja pri Stalinu, ko ta postavlja "buržoazni naciji" nasproti "socialistično nacijo", v kateri vidi rezultat spremembe karakterja oblasti in lastnine. Na osnovi bogate politične prakse je lahko teoretično posplošil izkušnje jugoslovanske stvarnosti in podal kritične pripombe k Stalinovi konceptiji nacionalnega vprašanja ter ustrezno dopolnil drugo izdajo svoje knjige.

O svojem delu Razvoj slovenskega narodnega vprašanja je Kardelj skromno zapisal, da predstavlja bolj politično-teoretsko-analitični komentar k splošno znanim dejstvom slovenske zgodovine, oziroma k splošno sprejetim zgodovinskim domnevam, kot pa raziskovalno delo na zgodovinskem področju. Druga izdaja knjige se mu je zdela potreban in koristna, "ker je Razvoj slovenskega narodnega vprašanja karakterističen dokument svoje dobe, dokument boja demokratičnih sil slovenskega ljudstva na čelu s Komunistično partijo v letih pred vojno, med vojno in revolucijo ter po zmagi revolucije in poskus marksistične osvetlitve nekaterih momentov slovenske nacionalne zgodovine, ki so jih pod vplivom vladajočih reakcionarnih ideologij subjektivno tolmačili, podcenjevali in precenjevali".

V svoji viziji reševanja nacionalnega vprašanja Kardelj ugotavlja, da bi esko nacionalistično in birokratsko centralistično

oziroma "iliristično" obravnavanje jugoslovanstva negativno vplivalo na proces zблиževanja med narodi Jugoslavije in na razvoj socialističnih odnosov. Podal je jasno analizo organske povezanosti med določeno ekonomsko strukturo družbe in pojavom naroda, opozoril je, da je narod sestavni člen določenih ekonomskih in družbenih odnosov, ne pa samo manifestacija specifične zavesti, ki nastaja na podlagi tehnično-ekonomske povezanosti in skupnosti interesov. Stalina je njegova koncepcija naroda pripeljala na idealistične pragmatistične pozicije; mehanično je odrejal, kaj je nacionalistično in kaj internacionalistično in pri tem često istovetil birokratsko-centralistične in hegemonistične tendence s socialističnim internacionalizmom v korist velikodržavnih koncepcij.

Na splošno lahko trdimo, da ima Kardeljeva knjiga dvoje karakterističnih lastnosti: predstavlja marksistično osvetlitev prelomnih obdobj slovenske zgodovine in daje konkretno analizo teorije o stapljanju narodov v prehodnem obdobju.

UDK: 301.08 (497.12) (049)

Franko ADAM

NAVZKRIŽJA V SODOBNI SOCIOLOŠKI METODOLOGIJI
(Uvod v akcijsko raziskovanje)Vprašljivost stare paradigme

Do še pred nekaj let je bilo docela jasno, kaj je znanstveno in objektivno v družboslovju (zlasti v psihologiji in nekoliko manj v sociologiji). Slej ko prej je prevladovalo mišljenje, da se z naraščajočo proceduro kvantifikacije in formalizacije podatkov dviga znanstvenost in objektivnost. Namen dejavnosti številnih družboslovcev je bil en sam: kar najbolj se približati strogi ekzaktnosti naravoslovja. Cena, ki so jo ti družboslovci za to plačali, je bila velika: izguba stika "s prakso", do nesmiselnosti stopnjevano "ekzaktno" raziskovanje skoraj irelevantnih tem in problemov, kljub velikanski množici zbranih podatkov se fond znanja ter zlasti možnost teoretske posplošitve in sinteze ni svečala (Moser, 1975, Mlinar, 1977¹) Siziŕevo delo, torej. Kar je treba tukaj omeniti, da ne bo nesporazuma je naslednje: opisani rezultati niso posledica aplikacije statističnih in matematičnih metod v družboslovje, temveč so posledica absolutiziranja in nekritičnega imitiranja paradigme, ki je celo v naravoslovju postala vprašljiva (Feyerabend, 1975). Danes je ugotovitev o zagati moderne sociologije in družboslovja na sploh množično prisotna. Temu nelagodnemu občutku se ne morejo izogniti niti akademске veličine, nelagodje se kaže tudi pri "laikih", to je objektivnih družboslovnega raziskovanja².

Zaupanje v načelno možnost enotnega metodološkega koncepta v znanosti, ki so ga gojili (in ga še) pozitivisti in neo pozitivisti, je v zadnjem času omajal Th. Kuhn s svojo teorijo znanstvenih paradigem. Kuhnov koncept znanstvenih revolucij negira gledanje na znanstveni napredek kot na linearno in kumulativno dogajanje, ki

se izraža v kategorijah formiranja teorije - poskus falsifikacije. V zvezi s to Kuhново tezo si lahko zastavimo vprašanje ali prihaja v sociologiji do menjave vladajoče paradigme³. Če namreč upoštevamo resne kritike s strani novejših socioloških smeri na račun "klasičnih empiristov", nam ne preostane nič drugega kot, da sestopimo v same temelje znanstvenega početja in še enkrat zastavimo vprašanje o doslej zamolčanih predpostavkah znanstvenega raziskovanja. Namreč diskusija o samih predpostavkah znanstvene dejavnosti naj bi bila v že izoblikovanih empiričnih paradigmah (torej tudi sociologiji) odvečna, ker pač razpravljanje o samih temeljih in namenih stroke, ki je izoblikovala ekzakten logični in metodološki aparat nima nobenega smisla in odvrča od prave znanstvene aktivnosti. Da pa je do te diskusije vendarle prišlo in to na najrazličnejših nivojih in z najrazličnejšimi intencami, jasno kaže na to, da stara paradigma ni mogla odgovoriti, oziroma rešiti nekaterih bistvenih vprašanj.

Še nekaj besed o sporu med pozitivisti in "historiki". [V Nemčiji je ta spor znan pod imenom "Positivismusstreit", in se je odvijal med Popperjevo šolo oziroma kritičnim racionalizmom ter kritično teorijo (Adorno, Habermas)]⁴. Pozitivistični pristop (pa naj bo to v funkcionalistični oziroma sistemski varianti, ki je udomačena v sociologiji ali v bihevioristični, ki je udomačena v psihologiji) karakterizira zahteva po strogi formalizaciji in operacionalizaciji. Na človeka, družbo in socialne pojave sploh se gleda kot na objekte, ki so dostopni empiričnemu raziskovanju in kvantitativnih operacijam. Pojmov, kar pomeni določenih problemov, izsekov, ipd., ki jih ni mogoče operacionalizirati /kvantificirati ne moremo imeti za znanstvene. Ta pristop sugerira gledanje na objekt proučevanja z nevtralne in neprizadete pozicije in ga ne zanima njegova "sgodovinskost" (enkratnost, nepovnljivost, spremenljivost). Tako se bihevioristi (v psihologiji) omejujejo na večjo ali manjšo kompleksnost reakcij organizma na zunanje stimulse; podobno se v sociologiji obnaša sistemska teorija - le-ta omogoča, da se v skladu z obrazcem samoregulira-

jočega sistema človeško obnašanje razvrsti in umesti v številne podsisteme, ki se jih potem korelira, strukturira, subsumira na podoben način kot se to dela v fiziki ali biologiji (Kuvačić, 1977).

Tri osnovne premise, oziroma postulati torej določajo delovanje znotraj pozitivističnega pristopa: zahteva po čim večji operacionalizaciji/kvantifikaciji, prepričanje o vrednostno nevtralni znanosti, gledanje na proučevanega kot na objekt - gre za vzpostavitev fiksirane relacije subjekt-objekt.

V polemikah in kontraverzah zadnjih let med pristaši pozitivistične usmeritve in njihovimi nasprotniki (od marksistov do humanističnih psihologov) pa je postalo očitno, da omenjene tri premise znanstvenega delovanja le niso tako trdno razdelane in utemeljene in kar je še važnejše: na konkretnih primerih in analizah raziskav se je pokazalo na enostranskost, ideološkičnost, parcialnost in na relativno majhen efekt raziskav, čeprav so klasični empiriki uporabljali oziroma uporabljajo komplicirane metode.

Eden od teoretikov akcijskega raziskovanja Moser (1975) je prepričljivo pokazal na nevzdržnost imitacije logične metodološke procedure naravoslovja s tem, ko je analiziral tri osnovne postulate znanstvenega raziskovanja: objektivnost, validnost in reliabilnost. Če klasično, empirično družboslovje sloni na tako netrdnih temeljih, se seveda postavi vprašanje kako da družboslovci sami tega ne opazijo. Lahko bi dali "Kuhnovski" odgovor: družboslovci, ki prisegajo na empirično - kvantitativno paradigmo so v tolikšni meri pod pritiskom svoje znanstvene skupnosti in preokupirani s to paradigmo, da niso sposobni preverjati oziroma izpostaviti refleksiji premis, na katerih počiva njihova znanstvena aktivnost.

Na smeri in šole, ki se zoperstavljajo tej paradigmi, je treba gledati kot na difuzno opozicijo. Za antipod pozitivističnemu, analitičnemu pristopu naj bi veljal historični. Sem bi lahko pri-

šteli tako med seboj nasprotujoče si (tipično filozofske) koncepte kot so marksistični, fenomenološki, hermenevtski. Sociološkim (in psihološkim) šolam, ki bi jih pogojno lahko imenovali historične je skupno to, da na objekt, socialno situacijo, človeka, družbo gledajo kot na nekaj enkratnega, neporovljivega in spremenljivega. In kar je še najvažnejše: ne zanima jih samo ali toliko objektivna, determinirajoča stran človeškega obnašanja, temveč zlasti subjektivna stran, to se pravi, zanima jih smisel ali pomen, ki ga ljudje dajejo svojemu delovanju. S tem v zvezi prihaja tudi do redefinicije relacije subjekt-objekt (seveda se to ne dogaja pri vseh teh šolah, znano je, da je npr. Max Weber⁵ izdelal koncept o znanstveno nevtralni znanosti, tudi etnometodologija je še precej vrednostno indiferentna). Za interpretativno sociologijo (hermenevtsko - fenomenološko) objekt proučevanja ni enostavno dan, niti ni dejstvo, ki obstaja neodvisno od raziskovalca, ampak se konstituira v določenem historičnem prostoru, isto velja za subjekt spoznavanja. To pomeni, da znanstveno proučevanje ne poteka v obliki analitično nevtralne deskripcije parcialnih dejstev, temveč teži k refleksiji celote. Gre skratka za refleksijo odnosov subjekt-objekt, ki upošteva spremembo obeh, nanaša pa se tudi na izbor teme, način raziskovanja, interpretacijo ter uporabo rezultatov. Vsega tega pozitivistični pristop ne dela. Zaradi tega se dogaja, da se mu za hrbtom pojavijo filozofski, ideološki, politični momenti, ki pa ostanejo nereflektirani. Bolj kot izganja "filozofijo" (metafiziko), v večji meri se ta vrača skosi zadnja vrata v najbolj bizarni preobleki. Skrbna analiza odkrije te momente oziroma zamolčane predpostavke na različnih nivojih (s tem se ukvarja sociologija sociologije). V največ primerih gre za zamolčane družbene in politične predpostavke (mit o value free znanosti). Celo v anketnem postopku se odkriva določena teorija osebnosti, ki temelji na bibevidorističnem modelu zaprtega sistema. Kot opisuje Galtung anketna procedura forsira (nav. po Gilliju, 1974) vzor objekta (anketiranca), ki naj bi bil socializiran in discipliniran, navajen na spraševanje, na poslušanje in na jasno odgovarjanje. Kar se tiče izobraz-

be, je mora imeti toliko, da lahko še izpolni tipičen vprašalnik; brez večjih problemov se mora prilagajati odgovorom, ki so v naprej kodificirani. Na koncu ankete naj bi izrazil še zadovoljstvo, ker je bil vključen v raziskavo in ni bil pretirano kritičen.

Izhodišča akcijskega raziskovanja

Enega izmed odgovorov na krizo, oziroma kontraverzo v sociologiji (družboslovju na sploh) predstavlja koncept akcijskega raziskovanja (AR). Le-tega bi lahko opredelili kot raziskovalno strategijo (vendar pa ni samo to; Moser, npr. ga poskuša utemeljiti tudi na občem teoretskem in epistemološkem nivoju, se pravi, da ga eksplicitno pojmuje kot novo paradigmo) s katero inicira raziskovalec ali raziskovalni team v sklopu določene socialne entitete ter v kooperaciji z zainteresiranimi na podlagi predhodne analize, socialne spremembe, ki jih opisuje in kontrolira njihovo učinkovitost v reševanju zastavljenih problemov. Produkt raziskovalnega procesa je konkretna sprememba v socialnem polju, ki pomeni optimalno rešitev problema za vse sodelujoče. Podatki imajo dvojno funkcijo: služijo kot feedback za boljše samoorganizacijo (interni nivo); za ustrežnejšo intervencijo v socialno polje (eksterni nivo). Poglejmo si (metodološko) konkretizacijo teh izhodišč.

Kritika zadene zlasti tisto družboslovno metodologijo, ki bazira na naslednjih premisah:

- a) da je mogoče človeško socialno obnašanje zadovoljivo pojasniti z izjavami individuov (dobljenimi z anketami in vprašalniki) o njihovih mnenjih, prepričanjih in nazorih;
- b) da bi bil raziskovalec čimbolj objektivni, mora v ta namen nasproti proučevanemu igrati kar se da nevtralno vlogo;
- c) da ni zaželjeno, da je proučevani posameznik udeležen pri analizi in ovrednotenju dobljenih podatkov.

Kritizirane so bazične postavke empirične sociologije, zato je upravičena domneva, da gre pri AR za poizkus vzpostavitve nove paradigme v sociologiji in socialni psihologiji. Raziskovalec se ne nahaja v kontaktu s "preučevanimi" samo v času (običajno kratkotrajnem) zbiranja podatkov (ali pa že tega ne), temveč je za daljše časovno obdobje soudeležen v socialnem procesu (ki je "predmet proučevanja") in je v njem aktiven. Raziskovalec ne dela z izoliranimi posamezniki, ampak s skupinami v njihovem družbenem okviru. Ne samo, da informira skupino o svojih metodah raziskovanja, temveč daje možnost, da tudi sama sodeluje pri analizi rezultatov raziskovanja.

Deskripcija teh treh metodoloških postulatov AR:

Ad 1) Tu ni "bistvo stvari" v tem, da se raziskovalec naivno prepusti situaciji na terenu! Vsekakor mora izhajati iz določenega, v teoriji utemeljenega predrazumevanja; toda dogaja se, da pride do diskrepance med predrazumevanjem (teorijo) in dejanskim stanjem (prakso), ki se ga seveda ne da rešiti s "teoretskim posiljevanjem". Treba je opraviti temeljito analizo (ishodiščnega) položaja; pri tem se raziskovalec lahko posluži kvantitativnih metod družboslovja, kajti pri AR ne gre vedno za koncipiranje alternativnih metod, temveč bolj zato, da se tradicionalne metode uporabljajo v novi smeri in drugačnem kontekstu (o tem bo še govora v nadaljevanju).

Lahko bi govoril o vlogi intervenirajočega raziskovalca in vlogi neintervenirajočega raziskovalca. V prvi se raziskovalec nahaja takrat, ko svoje delovanje usmerja v taki smeri kot to skupina pričakuje. V drugi vlogi pa se nahajajo člani skupine, ki so sicer zainteresirani za rezultate raziskovanja, niso pa angažirani v vseh fazah skupinskega procesa oziroma poteka raziskovanja. Metode oziroma tehnike, ki jih uporabljajo raziskovalec ali drugi člani skupine, ki se nahajajo v vlogi intervenirajočega raziskovalca, v dobršni meri spadajo v instrumentarij tradicionalnega

družboslovja: socialna struktura se ugotavlja z vprašalniki, poročili posameznikov in skupinskimi diskusijami; analiza skupinske strukture s sezname prisotnosti, dnevnimi protokoli, skupinskimi in video-posnetki, z igranjem vlog, z uporabo specialnih vprašalnih tehnik itd.

Ad 2) Ta postavka pomeni, da se dela z naravnimi skupinami v naravnem okolju. Tu zadenemo na dosti problemov. Eden je v tem, kako premagati še zmeraj obstoječo delitev na raziskovalce in raziskovane, oziroma kakor se izkaže na delavce in uslužbence na eni in intelektualca v skupini na drugi strani (ta delitev dela je seveda socialnega izvora.)

Drugo vprašanje je, kako vzpostaviti stik male skupine z njenim izven skupinskim okvirom. AR namreč ni samo raziskovanje malih skupin, temveč je njegova naloga tudi v tem, da ustvari optimalno organizacijsko formo male skupine v njeni interskupinski oziroma širši socialni mreži.

Ad 3) Udeležba članov skupine oziroma sodelujočih v raziskavi je važen motivacijski faktor in daje nove dimenzije raziskovalnemu projektu. Očitek tradicionalnega družboslovja, češ da poznavanje ciljev in metod raziskave pri skupini povzroči to, da drugače reagira kot bi sicer, se izkaže kot neutemeljen.

Njegovo veljavo gre pripisati pogojem v laboratorijskih eksperimentih, kjer nemotivirano in v vseh ozirih od raziskovalca odvisne poskusne osebe rešujejo naloge, katerih smisel jim ostaja zakrit.

Resneje gre ta očitek jemati le v primerih, ko delamo s skupinami mladih ali celo z otroki. V takem primeru lahko prezgodnja ali na hitro pripravljena informacija o namenjenih in sredstvih raziskovanja destruktivno vpliva na skupino (nevarnost razpada). V začetni fazi mladi oziroma otroci (ki še niso spoznali svojih

"objektivnih potreb") niso v stanju kontrolirati raziskovalca; njegovo funkcijo sicer napadajo, ker jo čutijo kot avtoritarno, toda niso ga možni nadomestiti oziroma nase prevzeti te funkcije. Z izkušnjami narašča kontrolni potencial in vzporedno s tem se "manjša" vloga avtonomnega raziskovalca.

Raziskovalec si mora prizadevati, da svoja zapažanja oziroma celoten raziskovalni material skrajša in poenostavi, da bo dostopen vsem soudeleženi (in da ga bodo le-ti lahko predelali). Treba je računati na to, da AR traja dalj časa in da vsi zato ne morejo sodelovati.

Važno je tudi to, da se raziskovalec odpove tistim metodam oziroma tehnikam, ki jih skupina ne akcentira oziroma jih celo eksplisitno odklanja.

Kako zgleda po skupinsko-dinamičnih načelih strukturirana študijska ali delovna situacija? Kako se kaže povezanost skupinske dinamike in AR?

Izkazalo se je, da imajo raziskovalne tehnike kot vprašalniki in sociogrami dvojno funkcijo: da "dobavljajo" objektivne podatke o procesu in ga skušajo analitsko dojeti, po drugi strani pa služijo kot efikasno sredstvo za intervencijski poseg v skupinsko dogajanje. Z drugimi besedami: raziskovalni instrumenti nimajo samo raziskovalne funkcije, temveč imajo tudi namen organizacije feed-back-a. Mehanizmi feedbacka pa so spet v tesni zvezi s cilji (delovne) skupine in je njihova naloga odpraviti skupinsko-dinamično pogojene moteče faktorje.

Organizacija feedbacka v akcijsko-raziskovalnih skupinah se razlikuje tako od kvazi-terapevtske intervencije trenerja v T-skupinah kot od strategije raziskovanja tradicionalnega proučevanja malih skupin. Trener poseduje znotraj skupine določeno vlogo in s tem posega v skupinski proces in ga reflektira. V sklopu prou-

čevanja malih skupin pa nimajo rezultati raziskovanja, ki se nanašajo na tu- in zdaj situacijo nobenega pomena. Tega dobijo šele, ko se da iz njih izpeljati načela oziroma teorijo o skupinskih procesih.

V AR pa služijo rezultati raziskovanja zavestnejši in uspešnejši organizaciji delovnega procesa in s tem ustrežnejše emocionalne klime, ker kot navaja sam avtor, so problemi emocionalne narave zelo pomembni in jih je treba upoštevati. Seveda ne na takšen način in v takem kontekstu kot to počenjajo human-relations tehnike.

S kolektivno organizacijo odločanja in na podlagi feed-backa je možno zbiranje in analiziranje podatkov ter goli proces feed-backa v smislu probabilističnega sistema pretvoriti v komunikacijski oziroma socialno interakcijski proces, kjer se preizkuša ukiniti odnos subjekt-objekt in aktivirati člane za doseg skupinskih ciljev. Skupinski procesi niso ugotovljeni od zunaj, temveč so tako s strani skupine zavestno doživljeni in adekvatno kvalitativno spreminjani.

Metode

Na področju metod oziroma tehnik raziskovanja je AR izdelalo nekaj inovacijskih predlogov, ki so se tudi v praksi pokazali kot uspešni. Globalno gledano pa je vendarle opaziti vsaj navidezen paradoks: pristaši AR po eni strani ostro kritizirajo metode klasičnih empiristov, po drugi strani pa vsaj delno operirajo v svojih raziskavah z istimi metodami. Ta paradoks pa je do neke mere pojasnljiv. Namreč: akcijski raziskovalci gledajo na problem metode skozi drugačno prizmo. Metoda se jim namreč kaže kot nekaj nevtralnega, objektivnega, samoumevnega, neproblematičnega ipd., temveč jo pojmujejo kot konstitutiven moment raziskovalnega procesa. Zlasti je treba na tem mestu poudariti, da gre akcijskim raziskovalcem za vsaj delno eliminacijo relacije subjekt (razis-

kovalec, znanstvenik)- objekt (anketiranec oziroma laik, ki je udeležen v raziskavi) v raziskovalnem procesu. Konkretno to pomeni, da je treba skrbno izbirati take metode, ki bodo prispevale k realiziranju deobjektivizacije (ki je eden glavnih ciljev AR). Zato pa je potrebno readaptirati stare metode (vprašalnik, intervju), prav tako pa je treba razvijati manj preizkušene metode (opazovanje z udeležbo, odprti intervju, križni eksperiment itd.). Nadalje je treba paziti, da se sama faza zbiranja podatkov ne osamosvaja in postane glavna preokupacija raziskovalca (kar se pri klasičnih empiristih pogosto dogaja). Kar si je treba zapomniti, je tole: opravka imamo z različnimi tipi socialnih situacij oziroma informacijskimi tipi (raziskovanje dogodkov, dejstev ali norm), zato propagiranje le ene metode (npr. ankete) ne prispeva k razvoju sociologije in ima za posledico težnje po uniformnosti in "monolitnosti", kar seveda ni nekaj pozitivnega. Pladoyer za metodični pluralizem! To pa ne pomeni subjektivne samovolje, vsako uporabljeno metodo je treba utemeljiti in pokazati na njen domet. H. Moser (eden od teoretikov AR) predlaga takšne matrike namembnosti metod glede na moč njihovega efekta:

znanje o faktih "dejstvih"	Neprijetnost na terenu	Prisotnost na terenu	intervju z relevantnimi osebami
	statistična obdelava socioekonomskih podatkov, standardiziran ali odprt vprašalnik, analiza vsebine, kvazi-eksperiment, informativni test	kvazi eksperiment, strukturirano ali nestrukturirano opazovanje	standardiziran ali odprt intervju, intervju z eksperti, analiza literature, virov in dokumentov
znanje o dogodkih (sin- galarni, potek procesa)	analiza vsebine, ponavljajočih se dogodkov, samoocenjevanja ali ocenjevanje dogodkov s strani drugih s pisnimi vprašanji (intervjuji)	posnetek procesov s posredstvom medijev (magnetofon, video) v smislu strukturiranega ali nestrukturiranega opazovanja, protokoli, neposredna refleksija procesa s pisno fiksacijo (skupinsko dinamična refleksija, križni eksperiment)	spraševanje oseb z namenom samoocene, spraševanje ekspertov, analiza dokumentov (pisma, časopisi) analiza literature, interpretacija virov
znanje o pravilih "norm"	sociometrija, analiza vsebine, kvazi eksperiment, standardiziran ali odprt vprašalnik, semantični diferencial	strukturirano ali nestrukturirano opazovanje, kvazi eksperiment, križni eksperiment (Garfinkel), skupinsko dinamična refleksija, igra vlog, planska igra	standardiziran ali odprt intervju, ocenjevanje ekspertov, igra vlog, planska igra, analiza literature in dokumentov, interpretacija virov

Na tem mestu ne morem razložiti oziroma komentirati zgornje matrice, upam pa da le-ta vsaj delno ponazori:

1. da raziskujemo različne "socialne entitete", oziroma informacijske tipe (dejstva, dogodke, norme)
2. da moramo razpolagati z različnimi metodami podatkov oziroma informacij - določenim informacijskim tipom ustrezajo določene metode zbiranja informacij.

Zaključni razmislek

Da vzpostavimo stik z našo situacijo! V zadnjem času je pri nas prišlo do nekaj ostrih polemik med sociologi. Na tapeti so bila vprašanja ankete anketomanije, ontološkega in gnosecloškega statusa podatkov ipd. (glej polemiko ob knjigi B. Kavčiča Samoupravnost urejenost in gospodarska uspešnost ter prispevek Z. Mlinarja Dialektika in spekulacija v socioloških in politoloških raziskavah v Anthroposul); zdi pa se mi, da se v teh kontroverzah pozablja na nekaj zelo važnih komponent.⁴ Zadržal bi se pri eni, ki se mi zdi precej pomembna. Ločevati bi bilo treba, vsaj kar se modeliranja in projektiranja raziskav tiče, med različnimi tipi raziskovalnih strategij.

R. Cuningham (1976) tako loči štiri vrste raziskovalnih procesov: čiste bazične raziskave, objektivne bazične raziskave, operacionalne in akcijske raziskave. Prve pojasnjujejo teoretske probleme, druge probleme, ki so vezani na praktične aplikacije, toda se z apliciranjem ne ukvarjajo, tretje rešujejo probleme specifičnih situacij v organizacijah, omejujejo pa se na definiranje in rešitev ter analizo feedbackov, četrte delno uporabljajo strategijo operacionalnih raziskav, od katerih pa se razlikujejo glede na uvajanje in spremljanje opazovanih sprememb, aplikacija rezultatov je namreč ena od osnovnih sestavin timskih akcijskih raziskav. Drugi avtorji razlikujejo med eksplorativnimi, deskriptivnimi in eksplanativnimi oziroma med formulativno eksplorativnimi, diagnostično deskriptivnimi in eksperimentalnimi raziskavami (tako A. Kahn). Poenostavljeno: eksplanativne raziskave so v bistvu preverjanje hipotez in kot take so sinonim za empirično raziskovanje sploh (vsaj v sklopu klasične empirične oziroma analitične paradigme). Eden naših družboslovcev, ki je sodeloval pri verjetno prvi akcijski raziskavi pri nas je v poročilu zapisal

⁴Tu bi pripomnil, da je bila zame relevantna metodološka problematika tematizirana (vsaj "načelno") v seriji socioloških polemik v "Naših razgledih" letos pozimi, predvsem v prispevkih B. Rotarja in Veljka Rusa.

tudi tole: "Tudi pri našem raziskovalnem delu smo se zavedli, kako močno je v nas zakoreninjena predstava, po kateri je empirična raziskava predvsem ali izključno preverjanje hipotez" (B. Mesec, 1977). V eksplorativni raziskavi pa naj bi ravno šlo za odkritje in formuliranje probleme in hipotez, to se pravi, da se gre v raziskovanje le z delno izdelanimi hipotezami in z nejasnim oziroma boljše rečeno odprtim odnosom do problema, ki se izpostavi tekom raziskovalnega procesa. V glavnem avtorji gledajo na rezultate eksplozivne raziskave kot na grob material, ki mora biti še dodatno obdelan in verificiran s pomočjo ekzaktnjših metod. AR naj bi seveda bilo ena od variant eksplorativne raziskave. S tem je utemeljena njegova prisotnost in uporabnost v raziskovalnem procesu. Menim pa, da taka postavitev le ni čisto na mestu. Zlasti praktične izkušnje prepričujejo, da je AR v določenih situacijah najbolj "ekzakten" (ustrezen) metodološki pristop⁶.

Naj končam: AR v svojih različnih inačicah, od Cunnighamove pragmatično organizacijske do Moserjeve, Haagove, Gillijeve družbeno kritične in emancipatorne, izziv našemu družboslovju in še posebej sociologiji ter ena od možnosti za prevladanje nič kaj inventivne situacije na tem področju. Ledina je še sorana, saj so tudi pri nas pred leti (1975) stekli prvi projekti z akcijsko raziskovalno metodologijo (na prvem mestu je treba omeniti projekt Prostovoljno preventivno in terapevtsko delo z otroki, ter znotraj njega na tudi teoretsko najbolj obdelano "rakitniško kolonijo"; v manjši meri je bilo AR uporabljeno v nalogah Štepanjsko naselje ter Skupinsko delo z mladino v krajevnih skupnostih, vsi ti projekti so bili speljani v okviru Inštituta za sociologijo in filozofijo v Ljubljani).

Opombe

- 1 Seveda to še ne pomeni, da so (bile) empirične raziskave brez vrednosti; pomeni le, da so jih njihovi rezultati postavili na "laž principa" (I. Deutscher, 1970).
 - 2 Gilli (1974, str. 21) govori celo o "uporu objekta".
 - 3 Kot je že v naslovu sugerirano "menjava vladajoče paradigme" zadeva bolj koncept empiričnega raziskovanja. Z oziroma na dejstvo, da je sociologija multiparadigmatska znanost, je seveda operiranje s Kuhnovimi koncepti zgolj (hevristična) analogija.
 - 4 Kot je opozoril M. Kerševan (1977) so takšni in podobni spori bolj domena filozofov; znano pa je, da je v Nemčiji omenjeni spor potekal med sociologi. Sicer glej Adorno (1977).
 - 5 Tukaj omenjamo M. Webra zato, ker naj bi predstavljal klasika historično fenomenološke usmeritve v sociologiji (nanj je v bistveni meri navezal A. Schutz, utemeljitelj moderne fenomenološke sociologije), toda s svojim konceptom vrednostno nevtralne znanosti je zapadel pozitivističnemu mitu objektivne znanosti. V tem smislu so se nanj sklicevali mnogi sodobni funkcionalistično orientirani družboslovci, med njimi tudi Parsons in Lundberg. Vsekakor pa kakor opozarja Gouldner (1975), sam problem nevtralne znanosti ni tako enoznačen in "preprost" (tudi pri Webbru ne).
- "Indiferentnost" etnometodologije obravnava R. Koeck (1977), opozarja pa na plodne možnosti etnometodologije z akcijskim raziskovanjem, kar seveda predpostavlja prevladanje vrednostne indiferentnosti prve.
- 6 Gre za tiste situacije, pri katerih se pričakuje oziroma predpostavlja intervencijo raziskovalca v smislu uvajanja organizacijskih ali metodoloških inovacij, ali radikalnejše institucionalne spremembe. Kot pravi Deutch (nav. po Moser, 1975, str. 44) odpira akcijsko raziskovanje dostop k sicer pristopnim podatkom (tako, da je tudi to ena od njegovih prednosti).

Literatura

- Adorno Th.: Spor oko pozitivizma u nemačkoj sociologiji (Marksizam u svijetu, 11/12, 1977).
- Cunnigham B.: Action Research, toward Procedural Model (Human Relations 2/3, 1976)
- Deutsher I.: Looking Backward: Case Studies on the Process of Methodology in Sociological research. V zborniku Qualitative Methodology (W. Filstead), 1970
- Feyerabend D.: Against Method (NLB, London, 1975)
- Gilli A.: Kako se istražuje (Školska knjiga, 1974)
- Gouldner A.W.: Anti-minotaur: The Myth of a value free sociology. v: For Sociology (Penguin, 1975) Pri nas prevedeno v Marksizam u svijetu, 9, 1977
- Haag, F. (izd): Aktionsforschung (Piper Verlag, 1972)
- Kerševan M.: Historični materializam, sociologija in filozofija, (Antropos, 6, 1977)
- Koeck R.: Das Problem der etnomethodologischen "Indifferenz" (Sociale Welt, 3, 1976)
- Kuhn M.: Struktura naučnih revolucija (Nolit, 1974)
- Kuvačić I.: Znanost i društvo (Naprijed 1977)
- Mesec B. (v sodelovanju z D. Podmenik in F. Adam): Projekt akcijske raziskave, ciklostil (Inštitut za sociologijo in filozofijo, 1977)
- Mlinar Z.: Dialektika, empirizem in špekulacija v socioloških in politoloških raziskavah (Anthropos, 3/4, 1977)
- Moser H.: Aktionsforschung als kritische Theorie der Sozialwissenschaften (Kösel Verlag, 1975)
- Moser H.: Methoden der Aktionsforschung (Kösel Verlag, 1977)
- Wright G.H. v: Objašnjenje i razumevanje (Nolit, 1975)

ARMAS BIRNBAVI

ISKANI - OBTIZIJE, ČLANI

Priljubljenost politik v letih nas nekaj časa. Na tem po-
dročju nas vira vse polno ališkov, vprašanj in vprašanj,
vse, kar se jim je vedno izmislili, so vprašanja in izprašava-
na lika "orientalskega despota" do "vili" katolani tvoj s razpis-
vi dobrega in lepavega".

Da tako kakor v te skizme razpisov je proklamirani v izmislili
lavrjejeje mufizmom namih, ki so s prvimi v veljavi ali razpis
napredni in ki v vilihi razpisovje proklamirani "vili" v razpis-
ajost.

Priljubljenost politik je torej le nekaj, da to s prvimi razpisovje
proklamirani razpisovje. Razpis orientalskega despota razpisovje
ki razpisovje vilihi razpisovje prvotnega razpisovje. Vse razpisovje
razpisovje s prvimi razpisovje je razpisovje razpisovje razpisovje
razpisovje razpisovje. Razpisovje razpisovje razpisovje razpisovje
razpisovje, je razpisovje razpisovje v razpisovje razpisovje.

Priljubljenost politik je torej le nekaj, da to s prvimi razpisovje
proklamirani razpisovje. Razpis orientalskega despota razpisovje
ki razpisovje vilihi razpisovje prvotnega razpisovje. Vse razpisovje
razpisovje s prvimi razpisovje je razpisovje razpisovje razpisovje
razpisovje razpisovje. Razpisovje razpisovje razpisovje razpisovje
razpisovje, je razpisovje razpisovje v razpisovje razpisovje.

P R E V O D

Priljubljenost politik je torej le nekaj, da to s prvimi razpisovje
proklamirani razpisovje. Razpis orientalskega despota razpisovje
ki razpisovje vilihi razpisovje prvotnega razpisovje. Vse razpisovje
razpisovje s prvimi razpisovje je razpisovje razpisovje razpisovje
razpisovje razpisovje. Razpisovje razpisovje razpisovje razpisovje
razpisovje, je razpisovje razpisovje v razpisovje razpisovje.

AHMAD HASNAWI

ISLAM - OSVAJANJE, OBLAST

Pri določanju oblik oblasti v Islamu nas nekaj zmoti. Na tem področju nas ovira vse polno klišejev, stereotipov in vnaprejšnjih sodb, ki se jim je težko izmuzniti, od teoretičnega in literarnega lika "orientalskega despota" do "bolj izdelane teme o zamenjavi duhovnega in časovnega".

Še teže kakor v te sekundarne obravnave je prodreti v ideološka izvajanja muslimanov samih, ki so s prvimi v večjem ali manjšem nasprotju in ki v obliki razlaganja preteklosti "kukajo" v sedanjost.

Prostor je torej že zaseden, in to z dvema skupinama antagonistično povezanih predstavitev. Podobi orientalskega despotizma nasproti omenjajo odločilne strukture prvotnega islama. Téma zamenjave duhovnega s časovnim nasproti pa poudarjajo enotnost vseh oblik družbenega bivanja. Kakor drugje tudi tu zgodovina streže politiki, je nekakšno orožje v določeni strategiji.

Ti dve izročili niti ne sodita v isti čas, niti nimata enakih ciljev, celo ne anekih spoznanjskih posledic. Pojem "orientalski despotizem" je v 18. stoletju označeval enega izmed terminov spekulativne tipologije oblik vladavine, ta termin je bil sicer v ospredju, z njegovim določenim mestom v ideoloških bojih evropskega 18. stoletja pa je bila njegova vloga povsem določena. Pozneje se je ta vloga spremenila, téma pa je služila za opravičilo kolonialni ideologiji.

Reformistično muslimansko gibanje (v 19. in 20. stoletju) je drugo izročilo, s prvim v dialektičnem razmerju. To izročilo sicer ne zanika, da bi bil "orientalski despotizem" primerna oznaka, vendar mu omejuje družbeni pomen bodisi časovno (ta oblika vladavine je v Islamu zakasnela), bodisi kot "etnično" oporo (začeli

so ga Turki). Od tod izhaja novo povelje: vrnitev k izvirnemu kalifatu.

Tu se začneja omenjena zgodovinsko delo - lahko bi ga imenovali "monumentalno" - ki nekatere znake trga iz pozabe in se jih spet loteva s čaščenjem: določena obdobja, vladavine in razmere so sveti emblemi zgodovine muslimanske "skupnosti", njenih preobrazb ter njenih posrečenih ali ponesrečenih cepitev. To delo se vse do danes neprestano ponavlja.

Prav zato zgodovina, ki jo bomo pripovedovali, ni dokončno mrtva, ni dokončno pokopana, marveč še kar naprej pobliskuje v sodobnem ideološkem in političnem spominu.

Poskusimo vendarle slediti logiki stvari samih in se jih lotiti pri koreninah razvoja tako, da sestopimo v politično zero muslimanskega sveta, namreč v tisti hip, ko je bilo treba zavzeti prazni prostor, ki je ostal za Prerokom, v razmere ozemeljske ekspanzije porajajoče se države, s tem pa tudi v multiplikacijo oblasti.

Kdo naj nasledi Preroka?

Mohamedovo pridiganje je v predislamski Arabiji povzročilo novo porazdelitev oblasti. Mohamed si prilasti versko oblast in ji da novo poenoteno podobo tako, da preroštvo odmakne od vseh prejšnjih verskih funkcij, vedeževanja, pesnikovanja, čarovništva. Zaprópa, ki onemogoča pristop k božjemu, nenehno kaže delovanje v dveh smereh: v racionalistično in zakonitostno na eni strani, na drugi pa v mistično in v navznoter obrnjeno.

Takoj ko se Prerok nastani v Medini, prevzame funkcije vojaškega vodje in odtlej svojim preroškimi dejavnostim¹ pridruži še pravne, vlogo "sodnika" in razsodnika - hakama. Skratka Mohamed pri izvajanju konkretne politike nadomešča razpršenost oblasti v svetu plemen z osrednjo instanco: s svojo lastno osebo.²

Prav zato je ob njegovi smrti novo upravljanje dvakratno ogroženo.

V notranjosti dežele, v Medini grozi, da bi se lahko spet pojavile prej medsebojno nevtralizirane plemenske instance. Tako si je namreč treba razlagati shod Banu Saidov v Sakifi (zaprt prostor), pri katerem je bil na koncu zmagovalec Abu Bakr, izvoljeni kalif, a Sakifa je bila pravzaprav zbirališče Kazradžev³ in slavni shod je prav po tem postal pomemben: utrditi bi moral klansko avtoriteto na račun nove politično verske entitete, ki jo je bil ustvaril Mohamed.⁴ Šele po posegu takoimenovanega triumvirata - Abu Bakr, Omar ter Abu Obajda - se je položaj preobrnil. Vendar se to je zgodilo, in sicer tako z utrjevanjem načel nove skupnosti kot z utrjevanjem prvenstva Prerokovega plemena Kurajš, odslej edinega nosilca imamata (vodstva skupnosti). Sakifa ni politično središče, izrazito zaradi novega političnega telesa, kjer bi imel demokratični duh prosto pot in bi se s tem razmahnil, marveč starodavno politično središče, kjer je spet zaživela predmuslimanska plemenska oblast svojo segmentarnostjo.⁵

Še hujše nevarnosti prežijo od zunaj. Več arabskih plemen, s katerimi je Mohamed sklenil varnostni sporazum, ki se je uresničeval s plačevanjem posebne dajatve (zakat), sporazum pretrga in noče več poravnati zakata. To se imenuje rida (odpadništvo). Še več, upor se sprevrže v zoperstavljanje verskemu monopolu, ki ga je imela Medina, in povsod se pojavljajo "lažni preroki": Mujajlima⁶, Tulajha, Sadžah (ženska).

Ta dvojna nevarnost je tembolj zapletena zaradi tega, ker se dejansko ni vedelo, kaj naj bi bilo Mohamedovo nasledstvo. Nekaj pa je gotovo: vloga preroka je bila za vselej ukinjena. Prav to je bil problem na dnu vsega: kateri tip verske vloge bi lahko prevzel novi voditelj skupnosti, pri čemer je bilo povsem jasno, da so bile stare oblike pristopa k božjemu odslej neučinkovite, in da je bila nova oblika prepovedana. Skratka prerokovo nasled-

stvo je bila praznina z vdelanimi zelo strogimi negativnimi omejitvami, pa brez določenih pozitivnih značilnosti. Daleč od resnice je, da je dokončna ukinitve prerokške vloge muslimansko zgodovino zaprla v izjemnem trenutku, ki bi bil odslej nedosegljiv. Odpre nam jo pri novi problematiki. Res pa je, da se bodo posledice te ukinitve ves čas nekako čutile, vendar ne v takem smislu, na kakršnega merijo, ko govorijo o zavesti muslimanov, točneje nekaterih muslimanov o prihodnosti skupnosti.

Zaenkrat je Abu Bakr, ki si vzame naslov naslednika božjega odposlanca - khalifat rasûl - Allâh⁷, pripravljala na spoprijem z dvojno nalogo, ki se mu je z vso nujnostjo zastavila. Nadaljevati preroksko "severnjaško" politiko in ublažiti upornost arabskih plemen. Skratka zediniti Arabijo in osvojiti zunanji svet. Obe nalogi sta tesno povezani, kajti Arabija dejansko ni bila zedinjena vse dokler Omar, naslednik Abu Bakra, ni dovolil plemenom ride, da bi sodelovala pri osvajanjih, kar jim je bil Abu Bakr onemogočil. Sodelovati pri osvajanju pa je pomenilo, biti udeležen pri "totalnem družbenem fenomenu".

Džihad ali islam v zavzemanju ozemlja

Vojna v Arabiji ni nekaj novega, to je bil pravzaprav osnovni vidik medplemenskih odnosov. Roparski napad najprej in nato krvna osveta predstavljata dva pola tega vojskovanja. Med roparskimi napadi (gazua) so se pollaščali dobrin (kamel in živine), ne da bi to nujno vodilo, vsaj načeloma ne, v pobijanje ljudi. Saj je za to krvna osveta (tar), v kateri se zabliskajo noži: ta običaj (suna) dejansko nalaga najbližjemu moškemu sorodniku, da se z ubojem maščuje nad enim izmed članov skupine, sicer se pregreši proti strogemu zakoniku časti. Često je vojna le podaljšana krvna osveta, ki brez konca prehaja z enega plemena na drugo (primerjaj vojno Basujev).

Ta vojni sistem postaja vse bolj in bolj podrejen verskemu siste-

mu in omejuje njegove posledice tako v prostoru - obstoj posvečenih enklav (haram), predvsem tiste v Meki - kakor v času: domnjeno je, da so štirje meseci v letu sveti (al -ašur al-hurum). Verjetno so ti prostori in ta obdobja premirja v zvezi z razvojem trgovine v Meki in namenjeni njenemu varstvu.⁸

Vidimo, da so v predislamski Arabiji vojskovanja do podrobnosti kodificirana. Ureja jih skupek nenapisanih pravil, ki pa vendarle močno prisilijo.

Prerokova dejavnost prinese v vojskovanje bistvene spremembe. Najprej glede cilja: vojna ni več zgolj obrobna oblika gospodarskega življenja zaradi svoje redkosti, tudi ni več samo nalaganje kazni, odslej je to ideološka vojna. Če se v njej karkoli nadaljuje, je to prepričevalno govorništvo.⁹ Nova usmeritev vojskovanja vsebuje drugo razliko: vojna namreč ni več dejanje, po poteku omejeno na bliskovit brezizhoden napad ali glede na prekršek umerjena kazen. Mohamed je vanjo uvedel trajanje. Od leta 622, ko "sekta" zapusti Meko in se naseli v Medini, pa vse do njegovega zmagovitega vkorakanja v Meko leta 630 je bistvo njegovega vojskovanja naperjeno proti Meki in si prizadeva doseči njeno predajo; napoved namerne sovražnosti, poskus dezorganizacije mekovske trgovske mreže (Baderska bitka 624.), bitki pri Uhudu in pri Fosseju (takrat so Mečani pripravili protinapad), uporaba diplomacije in sklenitev sporazuma z Mečani pri al-Hudejbiju, kar je bila samo še predigra v njihovi predaji. Gre torej za uvedbo trajanja hkrati pa tudi prostorski. Ni dovolj poudarjano, da je Prerok uvedel urbano vojskovanje. Odslej gre za medmestne vojne: Medina proti Meki, in ko se je Meka vdala, Meka proti at-Taifu, drugem trgovskem mestu zahodne Arabije. Udeleženci so tu občutili kot veliko novost uporabo obrambe, kar je bilo dovolj za dokazilo premoči lastnega tabora. Mohamed zmaga nad Meko, ko pokaže svojo superiornost v obrambi, "obliki najsilovitejše vojne" (Clausewitz).

To je pomen bitke za Fossé (al handak jarek, izkopen severno od Medine je Mečanom onemogočil, da bi prestopili obrambne linije). Vse drugo, tj. predaja plemen velikega dela Arabije, je doseženo s silo grožnje: leta 630 je Prerok definitivno ustvaril nesorazmerje v silah med plemeni in se s tem dejansko postavil za gospodarja Arabije.

Do skrajnih konsekvenc izpeljano načelo trajanja (ki je šlo tako daleč, da se celo krši pravila enklave v svetih mesecih), izkoriščanje obrambne sile, raba diplomacije - z vsem tem Prerok uveljavlja koherentno vojaško strategijo, ki mu zagotavlja zmago.

Izid te strategije je bil, da je Arabija, kot pravimo, najprej osvojila samo sebe, potem pa osvojila "središče starodavnega sveta".¹⁰ Osrednji v vojskovanju pa je bil plen in njegova delitev. Kasneje so muslimanski pravniki izdelali teorijo o pravici do kolektivno pridobljene lastnine (še preden se je razdelila), ki je pripadala skupnosti vojščakov. To je pravica do lastnine s "prvobitnim pridobivanjem" - ihsaz (v nasprotju s pravico do lastnine, pridobljene s "prenosom posesti z ene osebe na drugo po pogodbenih določilih" - nakl - in v nasprotju s pravico do podedovane posesti. V Prerokovem času je logika, ki tiči za razdeljevanjem plena, logika darila. Tisti, ki se vojskuje "na božji poti" daruje Bogu od svojega imetja in svoje osebe, v zameno za to pa mu je Bog dolžan zagotoviti v onostranstvu raj, na zemlji pa plen. "Alah je Vernikom odkupil njihova bitja in njihovo imetje, v zameno za to pa jim podarja Paradiž. Bojujejo se na Alahovi poti. Ubijajo, ali se ubiti. Svečana zaobljuba (uad)! Dolžnost (veroizpovedanega Alaha) v Thori, Evangeliju in Fridigah! Kdo torej bolj kot Alah sam spoštuje pogodbo? Radujte se nad zvestobo (bej) Njemu posvečeni! V tem je neizmerna sreča!" (Koran, S. IX, v.3). "Alah vam je obljubil bogato bero plena, ki ga jemljete. Za vas je pripravil ta plen in On je od vas odvrnil roke teh ljudi. /To je storil/, da bi Vernikom dal znamenje in vas obrnil na Pravo pot." (Koran, S. XLVIII, v. 20).

Logika človeških dajatev (udeleževanje v vojnah, dar od svoje osebe in svojega imetja) ter božje protidajatve se na eshatološki¹¹ in posvetni ravni izvaja z vračanjem dela plena Bogu. "Vedite, da peti del katerega koli plena pripada Alahu, Apostolu, (njegovemu) Bližnjemu, sirotar, ubogim in popotnikom ... (Koran, S.VIII, v. 43-41)

Ciklus menjav človek/Bog skozi postopek džihada na ravni ideoloških predstav odpre tok ciklusu strogo medčloveških menjav, katerih središče je Prerok. On razdeljuje plen. Po bitki za Badr se vname prepir med tistimi, ki so si posamič priborili nekatere dobrine in tistimi, ki so ostali v ozadju ter jim to ni bilo dano. Tedaj Mohamed ves plen zbere na kup in ga enakomerno razdeli med vse udeležence bitke. Napraviti en kup pomeni potrditi obstoj skupnih stvari. S tem pa, ko Mohamed sam zaščiti ta kup, se postavi za instanco, ki bo razdeljevala dobrine, ki si jih je prisvojila skupnost. On odloča, katera skupina bo imela kaj od plena. Tako so po izgonu židovskega klana Banu Nadir iz Medine njihovo zemljo razdelili samo izseljencem (verjetno zato, da bi uravnovesili njihovo ekonomsko stanje s stanjem njihovih gostiteljev). Delitev plena se ravna po načelu preračunljive dobrosrčnosti: po porazu plemenske konfederacije v Hunejnu leta 630 so z velikanskim deležem, ki so ga odstopili enemu izmed vodij komaj spreobrnjenih Mečanov (Abu Sufjanju in njegovima sinovoma) hoteli iz njega napraviti dolžnika oziroma ga nagraditi za njegov tvorni prispevek pri vdaji Meke Mohamedu.

Takšna struktura darila se še bolj odraža v deležu, namenjenemu Preroku. Pripada mu petina plena, razen tega pa ima pravico izbirati še pred delitvijo: saufi. Z njim vzdržuje svojo družino, reveže, sirote, popotnikom nudi gostoljubje, odkupuje jetnike, opremlja vojsko itd.

Prej smo dejali, da je mohamedanska vojna ideološka. Dodati bi bile treba, da je v svojem bistvu mnogo bolj ekonomske pogejena,

kot je bila predislamska plenitev (razia). S prilaščanjem in razdeljevanjem plena spodbuja intenzivno menjavo blaga in storitev.

V Prerokovem času se tako združujejo vse poteze tega, čemur bi lahko rekli vojna gorečnost, ki je zelo značilna za muslimansko ekspanzijo. Odslej gre vojni osrednje mesto v muslimanski politični praksi. Ta osrednjost se očitno izraža v juridični izdelanosti pojma džihad: najti ni mogoče niti enega sestavka v izročilu, pripisanem Preroku (hadis) in v tiku (pravoznanstvu), ki ne bi imel temu pojmu posvečenega posebnega poglavja.

V juridični formulaciji karakterizirajo pojem džihad trije bistveni znaki:

1. Džihad vzpostavlja neomejeno vojno stanje. Vojna gorečnost izvira iz principa ločevanja vsega obljudenega sveta na dvoje ločenih predelov: na življenjski prostor Islama (dar al-Islam) in na "vojni teritorij" (dar al-harb). S takim ločevanjem se seveda eno postavi za nad- drugo pa za podrejeno. Že to samo po sebi dela iz vojne univerzalni element v odnosih Islama z ostalim svetom, iz džihada pa nekaj, kar se ne more nikoli končati. Zato se številni hadithi zdijo neskončno dolgi.

2. Obveznost džihada je kolektivna (fard kifeja v nasprotju s posameznikovimi dolžnostmi fard ejn). Ni sicer dolžnost vsakega posameznega muslimana, potrebno in dovolj je, da se v njej angažirajo nekateri. Prav zato je v politični teoriji angažiranje v džihadu ena od kalifovih funkcij.¹²

3. Džihad je edina bolika pravične vojne. V negativnem smislu to pomeni, da je vsem medplemenskimi vojnami odvzeta veljavnost. V pozitivnem pa, da se napoved vojne in vojskovanje samo ravna po nekaterih formalnih pogojih. Kot posebnost napoved sovražnosti sledi lahko samo vabilo k spreobrnitvi (daua).

Zadnji dve značilnosti (fard kifeja in bellum justum) iz džihada ustvarjata orodje v rokah države: vojna je odslej stvar muslimanske države. To lastnost označuje vključevanje boja zoper ideološko nesoglasje in zoper nekatere oblike prestopništva v džihadu.¹³ Džihad si lahko privzame notranje in zunanje oblike.¹⁴

Spočetka se džihad kot ideološki boj vodi drugače, če so tisti proti katerim je obrnjen "pogani" ("asociacionisti", mušri Kuni, ki z Bogom asociirajo druga božanstva) ali če so "ljudje Pisma" (ahl al-kitab), se pravi krščanski Židje. Prvim je dana le izbira med Islamom in totalno vojno. Drugi pa lahko preberejo med Islamom, plačevanjem dajatev ali vojno. Če sprejemajo plačevanje dajatev, so pod dzima, (varuštvo) Alaha in njegovega Preroka, kar konkretno pomeni, da svoje vero lahko obdržijo, pa tudi svoje običaje, lokalno administracijo itd. Tako se je v Mohamedovem času ravnalo celo s židi iz oaz - Hejbarskih in Tajmanskih palmovih gajev - in s kristjani Nadžarana in Ejle. To dvoobrazno ravnanje izdaja politično nagnjenje džihada. Kajti če hoče spreobračati, mora najprej poizkusiti pri tistih, ki se nikdar niso dvignili do avtentične odprtosti za božje. Pri drugih, ki jim je bilo to vsaj v preteklosti dostopno (četudi je Pismo, ki ga tačas imajo, drugačno) pa gre za to, da po sklenitvi dzime, Islamu priznajo dominantni politični položaj. V tem tiči najprej univerzalizem Islama, njegova politična usmeritev. Kadar se razpravlja o univerzalizmu koranskega sporočila, se vedno pušča na raven religije (vprašanje, ali se Islam obrača k celotnemu človeštvu ali le k Arabcem). Ko se v tem univerzalizmu išče osnovo volji po osvajanju, to redoma pripelje od opravičil, kot je "širjenje". Znajdemo se torej pred temlje dražejim problemom: zakaj osvajalni Islam ne sili ljudstev v spreobrnitev in v določenih okoliščinah navidez zahteva celo obratno (ali spreobrnitev morda ne siremaši državne blagajne za tisti finančni priliv, ki ga predstavlja plačevanje dajatev?).

Če je torej univerzalizem v prvi vrsti političen, je političnost

v taki obliki dominacije, ki zajema hkrati muslimane in "svetopisemske pripadnike". Ta formula dominacije se uresniči v Arabiji že za Prerokovega življenja. Njegovim naslednikom preostane le še to, da jo prenesejo na nova osvojena ozemlja. Muslimanski univerzalizem se že od vsega začetka in tako rekoč v praznini oblikuje v državni univerzalizem.

V praznini, kajti država sploh še nima konstituirane materialne opore. Mohamed sicer proti koncu svoje kariere imenuje nekaj pobiralcev davkov (zakata; Koran pravi, da bodo nagrajeni po tem, koliko dohodka bodo prinesli; Koran, S IX. v. 60) in po zavzetju Meke imenuje tudi nekakšnega guvernerja tega mesta. Vendar nima nobene javne moči, njegova avtoriteta pa sloni večji del na prepričevanju in darovanju. Natančneje, ima sicer zunanjo silo, a ta ni nič drugega kot navzven agresivno uperjena skupnost, nima pa notranje prisilne moči. Kalif je sprva le simbol enotnosti neke skupnosti. On seveda imenuje poveljnike, ki kasneje vodijo to ali ono ekspedicijo, dovoljena jim je tudi precejšnja iniciativa pri vođenju enot in načinu administriranja na novo osvojenih ozemelj. Tako na primer Halid ibn al-Ualid, slavni muslimanski general po zmagi nad upornimi plemeni, na lastno iniciativo organizira vpade v sasanidski Irak.

Premetenost oblasti

Že od kalifata Abu Bakra, še silneje pa pod Omarjem se muslimansko prodiranje nadaljuje v dveh smereh: na severovzhod proti sasanidskemu imperiju in na severozahod proti bizantinskim provincam Siriji in Egiptu. Vojaško pregledovanje severnih arabskih mej pokaže, kako krhka sta pravzaprav bila svetovna imperija, kar je svojstveno spodbujalo napredovanje muslimanskih enot.

Prej smo dejali, da so vodilni muslimani razpolagali z dominacijsko formulo, ki je vključevala muslimane in ne-muslimane. Pristaviti moramo, da je bilo tej formuli treba dati še učinkovito vse-

bito. Vsa muslimanska zgodovina prvega stoletja in še čez je v odmikanju prazne forme državnega univerzalizma od vse bolj in bolj raznorodnih vsebin. Natančneje rečeno, zaradi uresničevanja te prazne forme je treba ustanoviti vse bolj in bolj občutljiv administrativni aparat. Ker pa so ob tak že ustvarjen aparat nalleteli v osvojenih deželah (bizantinski in pozneje sasanidski model), ga je bilo treba nujno izkoristiti. Prevzem administrativnega modela je po svoje pospeševal nastajanje novih družbenih odnosov, ki so prav kmalu terjali razširitev družbene baze oblasti (v tem je pomen abasidske revolucije 749-750). V razhajanjih med oblikami in vsebinami oblasti je igralo muslimansko pravo (Fiqh) kakor tudi sicer vsako pravo integrativno vlogo.

To se še ni zgodilo za časa Omarja, kajti tedaj so še popolnoma zaposleni z organizacijo na novo osvojenih osemelj. Organizacijske sposobnosti starih trgovcev iz Meke, pa tudi njihovi nekdanji stiki z bizantinskimi provincami se pri tem izkažejo za dragoceno pomoč. Kakor v Prerokovih bojnih pohodih ima tudi v tem boju plen osrednji, če ne še celo večji pomen kot tedaj. Reči smemo, da takrat in še celo naslednje stoletje celotno politično življenje v Islamu določa tekmovanje različnih skupin za nadzor nad viri (nad zemljo, nad dohodki od zemlje in nad denarnimi sredstvi), pridobljenimi v osvajanjih.

Specifični družbeno-vojaški tip organizacije v sirske provinci¹⁵ zagotavlja enak delež nadzora nad viri te province, npr. trgovine, poljedelstva osvajalcem iz Arabije in Arabcem, ki so tam živeli že pod bizantinsko nadvlado. Tolikšno podobnost interesov, ki spočetka še ni gladko stekla, pa zapečati spoznanje o istem izvoru: tam naseljena plemena so odslej znana pod imenom Jamanija (potomci Jemena z juga Arabije).

Od takrat naprej je provinca zaprta in naseljevanje je zelo strogo nadzorovano. Koherenca interesov zagotavlja guvernerju province Muaiji neverjetno oblast, ki jo tudi izrablji, brž ko se čez

kakih dvajset let pokaže priložnost.

Opozoriti je treba na to, da so arabska osvajanja ozemeljska ekspanzija, ki je ne podpira razvejan državni aparat. Šele v osvajalnih ponodih se postopoma kalijo sredstva državnega aparata in to zlasti v dveh prizadevanjih:

1. Pobiranje predpisanih dajatev od podložnikov, kar ustvari finančno administracijo.
2. Prizadevanje, da bi organizirali vojsko, bodisi za prihodnja osvajanja, bodisi za obvladovanje še osvojenih ozemelj, privede do ustvarjanja obrambnih sredstev, ki so postala v rokah guvernerjev karseda učinkovita.

Za hip se je torej Sirija zaradi svojega tipa organizacije izoblikovala v nekakšen družbeni laboratorij, od koder so nato izhajale nove oblike oblasti.

Zato pa si je v Iraku sledilo več naselitvenih valov, kar je porajalo nenehne konflikte. V najglobljem sta se spopadli dve skupini z neenakim verskim prestižem, kajti prva je bila že od samega začetka udeležena v zgodnjih iraških ekspedicijah in je kasneje postala znana pod imenom Quarra (interpretacija tega izraza je sporna)¹⁶, druga skupina je ne le prišla kasneje, ampak se je zapletla tudi v plemenske vstaje proti medinski avtoriteti ob času Prerokove smrti (rida). Zaradi bega sasanidske kraljeve družine in njenega spremstva je vrh tega ostalo veliko najplodnejše zemlje nezasedene. Tedaj je nastopila težava - ugotoviti je treba, kaj je tokrat plen. Kasneje začno muslimanski pravniki razlikovati med ghamma, plen kot premičnina, ki jo je mogoče z bojišča odnesti in razdeliti med bojevnike, in katerega petina pripada državnim blagajni (v tem nadaljujejo Prerokovo ravnanje) in fej (ves dohodek, s katerim je mogoče vzdrževati neko osvojeno ozemlje), ki mora pripasti skupnosti kot taki.¹⁷ Zdi se, da v času, ki ga obravnavamo, takšnega razlikovanja še ni bilo. Osvajal-

ci se polastijo zapuščenih zemljišč, nad katerimi imajo pravico skupinske lastnine. Imenujemo jih Ahl al-fej. Toda upravljanje z lastnino in pobiranje davkov je na svojem področju zaupano izključno Kurom. Vsi dohodki se obravnavajo kot celota, če uporabimo poznejšo pravniško terminologijo, kot ganima (petina plena in dohodkov od Savadske zemlje okrog Kufe se pošlje v Medino, ostanek pa se v obliki letnih podpor razdeli bojevnikom). Omarjeva ustanovitev Diuena, seznama plačilnih vlog Iraške armade morda ni nič drugega kot priznanje centralne oblasti, da je stanje pač tako.

Kljub temu pa to predstavlja poskus administrativne racionalizacije. V diuenu je namreč prednost odnosnica kronološkega reda spreobrnitve v Islam. Ekonomski privilegiji pa so odnosnica verskega prestiža. Ob ta red trči drugačen prestižni red, ki mu je botrovala politično-administrativna struktura garnizijskih mest, ki so jih ustanovili osvajalci zlasti v Kufi. Tu se križa dvoje delitev: po stanovanjski in socialno-organizacijski plati so ljudje grupirani v sedem velikih enot. Glavni princip delitve je tu plemenska pripadnost in vsaka skupina je imenovana po klanu ali po najvažnejši plemenski skupini. Drugi tip delitve je vojaško-administrativni: vsaka enota, imenovana arafa pri delitvi prejme določeno vsoto, število njenih članov pa je odvisno od letnega dohodka. Sicer pa je arafa tudi osnovna vojaška enota. V volitvah voditeljev vsake izmed sedmih velikih enot so se spet znašli v ospredju možje, katerih verski prestiž je sicer zaznamoval madež sodelovanja v vstajah (ridah), a so imeli pred prodorom Islama pomemben položaj.

V tej urbani strukturi je mogoče takorekoč v malem, a zelo očitno razbrati nasprotja nove družbene formacije. Nič čudnega ni torej, da je Irak odslej prizorišče uporov in razprtij. Kuri so nosilci jasno izraženih interesov in prav zaradi njih se v Islamu porodi prvi razkol: Hauridžev (ali Haridžitov).¹⁸

Centralna oblast s sedežem v Medini se skuša konsolidirati, Omar, sprva imenovan Kalifat Kalifat rasul Alah (naslednik naslednika Preroka) prevzame novi naslov Amir al-muminin, ki se ga pogosto prevaja "poveljnik Vernikov". Naj bo razlaga naslova takšna ali drugačna, gotovo je, da je v njem poudarjen politični značaj kalifove družbene dolžnosti. Izročilo Omarju priznava, da je muslimanski državi postavil administrativno ogrodje. Morda je v tem nekaj retrospektivne vizije, a zato nič manj ne drži, da je Omar vsaj poskušal okrepiti moč svojih guvernerjev in povečati njihovo možnost nadzorovanja svojih administrirancev.

Z vso silo pa se oblasti od tretjega in četrtega kalifa naprej (Osman in Ali) zastavlja problem, kako v službo kalifata vnesti bolj učinkovito vsebino oblasti. Vsak od njiju je našel svojstveno rešitev in njuni poskusi predstavljajo vzorec vseh prihodnjih. Osman (iz klana Banu Abd Šams plemena Kurajšev) je poskušal starejše oblike avtoritete združiti v imperialno vlado. Razvejana razporeditev guvernerjev, ki so z njim v sorodstvu in nad katerimi more izvajati bolj učinkovito kontrolo izvira od tod. Zato tudi poskusi oblikovati politično klientelo.

Ali je morda hotel službi kalifata dati čvrstejšo versko vsebino in zase zahteval pravico razlaganja Besedila razodetja. Čeprav je tudi Ali pripadal plemenu Kurajšev, pa ni bil niti socialno niti politično povezon z oligarhijo iz Meke. Doseči je hotel od imperija bolj odmaknjeno ideološko integracijo, s tem pa možnost razmaha ideologije same.

Četudi sta oba poskusa propadla, je mogoče reči, da so Omajadi po eni strani (dinastija, ustoličena po prihodu Musuije, sirskega guvernerja, na oblast) ter Abasidi po drugi strani (dinastija, ki pozneje vrže s prestola Omajade) v novih razmerah ter s različnimi sredstvi vsak po svoje nadaljevali, prvi tisto rešitev, ki jo je nakazal Osman, drugi pa komaj začetno Alijevo.

Po tem, ko je skupina zarotnikov iz Egipta leta 656 umorila Osmana in je oblast prevzel Ali, se je ta takoj znašel pred nasprotovanjem sirskega guvernerja, Osmanovega sorodnika Muauija, ki so ga podpirali Sirijci, katerih koherenco interesov smo že spoznali; Ali s koalicijo protislavnih interesov za seboj in on sta se oboroženo spopadla v Sifinu leta 657. Ta dogodek je precejšnjega pomena in ga bodo poznejše antagonistične "zgodovinske razlage" znova in znova pretresale. V njem namreč vidijo tisti dogodek, okrog katerega se je izoblikovala prihodnost muslimanske "skupnosti".

Teologija osvojena z orožjem

Sifinska bitka se je končala tako, da se je proti Aliju, ko je sprejel pogoje rabsodbe, obrnil velik del njegove lastne vojske, Haridžev ali "secesionistov", ki so s tem v Islam zasejali prvi razkol. Razlaga družbenih osnov tega gibanja je sporna: navadno se govori, da se v tem izražata "individualistični" ali celo anarhistični duh plemen in njihova mržnja vsakršne avtoritarne oblike, popačena kot verska opozicija. Šaban predlaga razlago, po kateri prvi haridžitski upori izražajo prejkoslej ekonomske interese, nastale po osvajanju, ki se v novo družbeno strukturo niso mogli več tako trdno vrtati kakor v novo razmerje sil.¹⁹

Najsibo razlaga tega gibanja takšna ali drugačna, to gibanje prvo eksplicitno postavlja problem vladanja. Je tudi prvi nosilec tega, čemur bomo rekli diskurz imamata. Haridžiti hočejo s prikrojevanjem rabsodbenega postopka med Alijem in Muauijem in z vodilom, da "sodba pripada edinole Bogu", imamat izmakniti človeškim odločitvam ter utrditi čisto "teokratsko" načelo. Ko zatrjujejo, da je bila nad Osmanom izvršena smrtna sodba pravična in da Aliju, odkar je sprejel vojno rabsodbo ne gre več njihova pokerščina, si pravzaprav jemljejo "pravico do upora zoper nepravičnega imama" (džair). Ko pravico do upora spajajo s problemom določitve verskega (teološkega) statusa nepravičnega imama, spletajo v

celoto vse tiste probleme, ki sestavljajo jedro bodočega "kreda" ter vzorčni model kalama (teologije).

Da bi imama sploh lahko odstavili, je bila potrebna možnost izključitve iz skupnosti in podtikanja nečesa, s čimer bi mu lahko napravili (brezverstvo) kafir. Okrog problema imamata se izcimi dvoje teoloških negotovosti: o definiciji vere (iman) in o razmerju med verovanjem ter deli (toposu mnogih razpravljanj).

Še več, ekskomuniciranje pozitivno vpliva na iskanje definicije tega, kar naj bi bilo potrebno za "pravično skupnost, tj. na snovanje koherentnega sistema vrednostnih opredelitev bitij in dejanj.

Sprva se v politični praksi ti problemi zastavljajo le ob izjemnih osebnostih: ob voditeljih skupnosti. Povedano nekoliko drugače, proto-teološki izreki imajo uporabnost omejeno najprej na območje javnega življenja. Vendar se od tod njihova denotativna kapaciteta širi, dokler ne pridemo do najsplošnejših vodil za prav vsakega muslimana.²⁰ Še pomembnejše kot to širjenje so nasprotno izjave. Tako Murdžiti²¹ pravijo: tisti, ki se hudo pregreši zato še ni nevernik, ali natančneje, ne smemo ga obravnavati kot nevernika". V tem se lepo pokaže "realistični" politični pomen takšnega pristopa.

Nas pa tu bolj zanima dejstvo, da se odslej ustvari neko "dialektično" polje, ki se nenehno izviha iz politične sfere, ker se hoče osamosvojiti v avtonomen diskurz s svojimi lastnimi pravili razglabljanja, lastnimi "idealnimi" objekti itd. To polje se obenem ves čas bogati z novimi postavkami: al-Hasan al-Basri zatrudi, da je veliki grešnik (mumafik) licemerec. Mutazili pristavi-jo, da je nekje na sredi med verniki in neverniki (manzila bejnal-manzilatejn). Te izjave pa zato nimajo nič manjšega političnega pomena in zaznamujejo postaje v kompleksnem političnem razvoju. Gibanje, ki daje ognja debati, pa se vendarle usmerja v disciplinarnost, v nastanek kalama (teologije).

Politično-versko odpadništvo ustvarja nek določen tip učenosti tako glede oblike kakor glede vsebine. Po obliki kalam ohranja dialektično vodeno razpravljanje. Po vsebini pa se vsaj spočetka razvija kot "semantika vere" (v kolikšno širino naj se razmahne skupnost vernikov, kakšen pomen naj ima vera?)

V spisih kalama so zbrana ta začetna razmišljanja okrog imamata. V njih najdemo obravnavane teme zakonitosti prvih štirih kalifov, njihovo zaporedje po zaslugah in podobno. Imamat je torej najprej eden izmed "prostorov" kalama. Videli bomo, kako je to kasneje postalo predmet posebnih traktatov.

Praksa ni v čast teoriji

Po bitki pri Sifinu se vzpostavi krhko ravnotežje, ki ga poruši nek Kharijit z umorom Alija. S tem se začne omajadska dinastija (661). Prestolnica muslimanskega imperija se prenese v Damask in odslej Sirijcem pripada središče politične gravitacije. Od tega trenutka naprej je razvoj muslimanske zgodovine razvoj notranjega protislovnega dogajanja: na eni strani se progresivno kuje državni instrumentarij, na drugi strani pa nepretrgana vrsta vstaj povzroča "zaticanje" v določenih mehanizmih. Ker morajo le-ti kljub vsemu še naprej gladko teči, se nenehno zahteva nove "dele" pri čemer se njihova moč krepi. Tako se nekateri nezadovoljni Kvari upro, ko se Zijad ibn Abihi iraški guverner, ki ga je imenoval Mu'awiya, leti ponovnega razdeljevanja listin v Kufi in s tem zamenjal notranjo okupacijsko strukturo plemen. Muauja jih dá nekaj pobiti in si tako pridobi novo vrsto oblasti: oblast nad življenjem in smrtje svojih podložnikov (Amir al-muminin). Zgodi se tudi, da guverner iste province pri spoprijemanju s takorekoč nepretrganim nizom vstaj pozove sirska vojska naj jih stre in s tem se vloga vojske same transformira: ni več zgolj defenzivna ali ofenzivna sila na bizantinski fronti, temveč postane predvsem sredstvo notranjega zatiranja. Tako poteka dialektika uporov in postavljanja državnih vešal.

Istočasno država razvija svoje notranjo dinamiko: z al-Hajjājem iraškim guvernerjem, si za petega omajadskega kalifa Abd al-Malik ibn Maruana ustanovi nekakšno "šolo" guvernerjev, ki naj bi končno prevzeli administracije kvasitotalitete provinc. Abd al-Malik izvede dvojno reformo, katere posledice so ogromne: 1. finančna administracija (predvsem pobiranje davkov, ki je bila v bistvu podedovana še od starih gospodarjev osvojenih bizantinskih in iraških provinc) ostane v rokah avtohtonih "uradnikov", ki so dotlej pri pisanju administrativnih odlokov še uporabljali lokalne govore. Zdaj pa je za jezik administracije določena arabščina, s čemer je postala tudi jezik celotnega imperija. 2. Kovati se začne muslimanski denar, kar je predigra povezovanja dveh velikih dotlej ločenih monetarnih področij (bizantinskega in iranskega).²² Ta dvojna referma hkrati utrjuje arabsko in muslimansko suverenost. Istočasno pa se nadaljuje politika ekspanzije, zlasti na vzhod proti centralni Aziji. Njeni nosilci so mukatili (muqātila).

Nasproti tej dinamiki, s katero se državni univerzalizem, kakor smo ga imenovali, vse bolj in bolj izoblikuje, vznikajo številni upori. Dekaj poljubno bomo izbrali dva in ju поблиže pogledali zaradi njune eksemplaričnosti.

Prvi je upor Husejna, Alijevega sina leta 680. Potekal je kot brezupna ekspedicija in se končal s popolnim neuspehom: majhno enoto so pobili pri Kerbeli. Vendar politično-vojaški neuspeh odtehta simbolična globina tega dogodka. Vtigne se namreč v oblikovanost ideološkega spomina bodočih Šiitov.²³

Druga je vstaja Muhtarja v Kufi z enako vlogo ideološkega "vršilca": Muhtar domnevno namerava ravnati v imenu enega izmed Alijevih sinov, katerega imenuje za božje razsvetljenega voditelja - Mahdi, sam naj bi bil le njegov pomočnik - uazir. S tem se politično predstavništvo obogati sa dvoje novih vsebin z razhajajočo usodo: vezirstvo bo prevzel revolucionarni svet abasidov, še preden bo postale eno izmed najznačilnejših vladnih institucij.²⁴

Eshatološka vsebina Mahdija pa bo ostala zvezana s šiitskimi upi o nastopu tisočletnega božjega kraljestva in ena najvažnejših tém v veji že oblikovanega odpadništva: imamizma. Še nekaj je značilno za Muhtarjev upor: namreč sodelovanje Maualijev (nearabskih novih muslimanov), četudi je pomen tega sodelovanja morda pretiran. To je prva, šele začetna oblika fuzije, ki pa bo kasneje značilna za abasidsko revolucijo.

Muhtar, oportunistični in demagoški avanturist ustvari v svojem uporu tako oblike zavesti kot organizacijske oblike, značilne za kasnejšo abasidsko revolucijo pa tudi za vstaje v muslimanskem svetu.²⁵

Fuzija med Arabci in Mauali, ki se je izpolnila v uporniškem gibanju Muhtarja, se je v resnici dogajala v različnih oblikah v vseh provincih imperija ustvarjajoč nove družbene sile. Strategija iz takšnega družbenega gibanja je razdvajala sam omajadsko-maruanidski establishment (morda prav v tem tiči pomen boja med Kuaži in Jemani). To, za kar je v bistvu šlo v boju med različnimi frakcijami Arabcev ob koncu omajadskega imperija se dá povzeti takole: ali je treba privilegij muslimanskega "državljanstva" raztegniti na vse muslimane ali pa ga omejiti samo na Arabce?

Dotlej se je moral vsak nearabski spreobrnjenec s pogodbo priključiti enemu izmed arabskih plemen, (zato so jim dali ime maua, množina mausi) da bi tako mogel uživati "tri arabske pravice": mudaa (legis actio - pravico pritožbe), skila (pravico do vrednosti krvi), reja (pravico do zastave).²⁶ Razen teh privilegijev, ki bi jih lahko imenovali pravni privilegiji, so v muslimansko "državljanstvo" zajeti še drugi davčni in ekonomski privilegiji. Musliman od svoje lastnine ne plačuje drugih davkov kot zakat ali ušur (desetine), medtem ko so dzimi (židi, kristjani, zoroastristi, s pogodbo vezani na muslimansko mesto), dolžni plačevati dvakrat tolikšen davek: džizjo - poglavščino in haradž - zemljiški davek.²⁷ Problem ne nastane iz razlike v obravnavanju, v ka-

tero so sami privolili, temveč takrat, ko nekateri spreobrnjenci še naprej plačujejo davek po glavi, oziroma džizjo.

Ekonomski privilegiji pa so: obsežnost muslimanskega "državljanstva" se vsaj v prvih stoletjih širjenja in odkar se sistem plač (ata) posploši, pozna pri udeležbi v vojnih pohodih in pri kasnejšem vpisu v sezname penzij ali divan. Niso bili torej redki primeri anomalij, ko so se na novo spreobrnjeni (zlasti v orientalski provinci starega sasanidskega imperija, v Hurasanu udeleževali vojnega pohoda, ne da bi bili dejansko vpisani v divanu. Fiskalna reforma Omarja II (ki poteka med 717-720) in katere celotna politika skuša preokreniti omajjadsko-marvanidski tok in pospešiti ideološko integracijo imperija)²⁸, se loteva prav teh dveh vidikov muslimanskega "državljanstva" in išče, kako bi njegovo rabo razširili tako, da bi vključevala tudi spreobrnjence.

Dolgo je bilo to fazo muslimanske zgodovine težko ovrednotiti zaradi političnega jezika, v katerem so vodilne osebe razmišljale o svojih sovražnikih in zaveznikih. To je bil jezik plemenskih genealogij. Četudi imajo rodbinski odnosi vlogo motorja političnega in verskega življenja to še ne razloži dejanskega stanja družbenih odnosov, pač pa ustvarja imaginarno projekcijo stanja, v katerem so ti rodbinski odnosi že izgubili svoj pomen. Sestavljanje fiktivnih genealogij, projekcija medplemenskih sporov v preteklosti, je bila samo ideološka oblika, v kateri so se vodilne osebe zavedle novih materialnih razmerij, ki so se med njimi vzpostavila. So nekakšen odgovor na vprašanja: kdo nadzoruje "presežek", ki se ustvarja v osvajanjih? Kdo je soudeležen v centralni oblasti in njenih podaljških?

Napak bi bilo torej misliti, da je politično življenje in spore v njem urejala resnična pripadnost kajsitskim ali jamanitskim plemenom (število pripadnikov je bilo fiktivno) ali zavezništvo s tem ali onim klanom kurajša (Omajjadi ali Hašimiti). Šlo je bolj za vprašanje, ali je Islam že dosegel raven ideologije imperija,

kar je konkretno pomenilo naslednje: ali bodo imeli Mauali, podaniki osvojenih dežel masovno spreobrnjeni v Islam možnost sodelovati pri vodenju javnih zadev? Skratka, ali se bo univerzalizem končno dvignil do višine lastne zamisli?

Drži, da je oblika oblasti, ki so jo postavili Omajadi, bolj spominjala na družinsko zasego komaj porojenega državnega aparata. Dejstvo je, da je številna družina Marvanidov (druga veja Omajadov na oblasti od 684 do 749/750) vodila zadeve imperija v obliki kolegija in uživala velika ozemlja, od katerih je dobivala zemljiško rento. Prav zato se je politično in versko nasprotovanje omajadskemu režimu izoblikovalo v zvestobo družini Hašimitov, kar jih končno najuspešnejše združuje pri vsakem nasprotovanju.

Toda ta "segmentarizem" v političnem delovanju je le zunanjščina družbeno ekonomskih protislovij. Mistificirana politična zavest je vendarle določevala vsakokratno posebno vladarjevo osebnost (biti je moral iz hašimitske družine), pa tudi konkretne oblike ideološkega izražanja, tj. sakralizacija prerokove družine, ki jo je mogoče prenašati iz ene veje te družine na drugo (tako, da zajame tudi Abaside); mesijanska téma Mahdija, ustanovitelja prihodnje pravične skupnosti.

Ti dve temi sta v medsebojnem razmerju vzajemnosti in napetosti: ena opredeljuje voditelja po izvoru, (kar mu zagotavlja spoznanje: ilm) kot družinskega člana, druga njegovim prihodnjim dejanjem zagotavlja univerzalnost, univerzalno družbeno usmeritev. Lik bodočega voditelja označujeta skrivnostnost izvora in univerzalnost usmeritve. Obe potezi na protisloven način kažeta resnični družbeni izvor te zahteve po univerzalnosti ter mistificirano obliko, ki si jo ta zahteva nadene v političnem dogajanju tega časa. Četudi ti dve potezi ne nastopata vselej skupaj, in četudi prva ni imela vselej te oblike (samo gulati - "skrajneži" - zahtevajo, da se imamu razodene božje spoznanje), pa je njuna povezanost najbolj dovršen izraz zahteve trenutka.

Gibalo abasidske revolucije²⁹ je ideološki splet okoliščin in čisto posebna situacija, značilna za Hurasan, ki tedaj deluje kot družbeni topilnik, v katerem poteka spajanje muslimanov - Arabcev - Maualijev.³⁰ Najsi narava režima, ki so ga zgradili Abasidi takšna ali drugačna, najsi so večna protizločja, ki ga pestijo, se tolikšna, gotovo je, da do konca izpelje medetično združevanje v muslimanski imperij. Državni univerzalizem dobiva resnično vsebino: združenje političnih institucij bolj ustreza resničnosti o družbeno-ekonomski zgradbi imperija.

Pravo je politično orožje

Vse, kar smo doslej povedali, nam pokaže, da je imamat v središču političnega razmišljanja Islama. Zato je tem bolj paradoksalno, da je bilo treba čakati od 5. pa vse do 11. stoletja izid spisov o javnem pravu, rečeno drugače, treba je bilo čakati na degeneriranost kalifata, da se je šele pričelo kodificirati njegove funkcije. Radi pa so poudarjali teoretičnost oziroma utopičnost Ahkam as-Sultanija, Mauardija³¹ ali Abu Jala.³²

Paradoks je le navidezen in ga je mogoče pojasniti z okoliščinami in s strukturnimi razlogi. Če omenjamo okoliščine, s tem še ne poudarjamo priložnostnega značaja teh spisov, temveč njihovo natančno določeno vlogo.

Okoliščine so sila kompleksna politična (in teoretična) situacija. Porajajo se mnoge lokalne dinastije, ki so komaj še zveste bagdaskemu kalifatu, celo kafir sam je od 946. leta naprej odvisen od buvejhidskih princev (dajlamitske vojaške dinastije, povrh pa še šiitske, ki se ji je posrečilo polastiti se oblasti v samem Bagdadu, ne da bi se dotaknila kalifata). Še huje je, da od 969. leta Egiptu vlada ismailska šiitska dinastija (Fatimidi) in ogroža Bagdad.

V tem zapletenem položaju zamiranja moči buvejhidskih amirjev sta

dva abasidska kalifa al-Kadir in njegov sin al-Kaim poskušala kalifatu povrniti težo. Njun načrt je olajšal prihod sultana Mahmuda iz Gazne na vzhod.

V ten natančno določenih političnih okoliščinah in v tesni zvezi z al-Kaimom je Mauardi ustvaril traktat o javnem pravu. Mogoče ga je razlagati s temi okoliščinami in vanje se vklaplja kot resnično politično dejanje.

Vsaka podrobnost omenjenih okoliščin se juridično izrazi v traktatu. V seznamu kalifovih pooblastil Mauardi vztraja ne le pri verskem in pravnem področju, temveč celo pri pooblastilih administrativnega značaja, dodaja člen, ki od kalifa zahteva, da direktno izvaja svoje funkcije, za kar je pravzaprav šlo v boju med Buvejhidi in kalifi. Ko v skoraj sholastičnem razpravljanju trdi, da se mora kalif zateči k branilcu, če zapade pod nadzorstvo enega izmed svojih podrejenih, ki ne spoštuje strogo zakona (šaria), se v tem komaj pokaže grožnja Buvejidom, da bi se po pomoč obrnili k Mahmudu iz Gazne. Enakega pomena je, da se med razlogi, ki opravičujejo odstavitev kalifa, pojavi herezija. Verjetno je to kazuistična domneva, da bi Fatimidi utegnili poseči po bagdadskem kalifatu. Je pa hkrati vnaprejšnja razveljavitev zakonitosti takšnega kalifata. Tako se v celotnem besedilu Mauardija juridična preobleka ves čas para na goli, v oči bijoči realnosti.

Še globlje pa teoretska potreba po traktatih, posvečenih imamatu odraža pritisk tedaj močno razširjene šiitske ideologije, ki pa ponuja čvrsto teorijo imamata. Razlago "statusa", ki pri Mauardiju pritiče kalifatu, je mogoče razumeti samo v njegovem "antagonističnem" razmerju do šiitske teorije. Toliko o razlogih, ki izvirajo iz okoliščin in ki iz traktatov javnega prava delajo teoretični odlok, sestavljen s čisto posebnimi nameni.

Strukturni razlogi so odvisni od ekonomije muslimanskega znanja. Traktati o javnem pravu so nekakšni cilji dvojnega izvora: kalam,

ki obravnava osnove religije (usul ad-din) in pravoznanstvo (fik). Osnove religije se začenjajo z veroizpovedmi, da bi na tak način utemeljile "pravo vero". Sekte so se prvotno osnovale tako, da so do imamata zavzele svoje stališče, se pravi odnos do konkretnega, slučajnega problema in sicer, ugotoviti ali se je ta ali oni imam izključil iz verske skupnosti ali ne, in s kakšnim dejanjem. S tem je vsaka ortodoksna veroizpoved ponovno potrdila legitimnost prvih štirih kalifov. To rubriko kreda povzemajo vsi bolj izdelani teološki spisi (kalami). V teh največkrat dvodelnih spisih - prvi del obravnava "racionalna" vprašanja (aklijat), drugi pa takoimenovana "tradicionalna" vprašanja (samijat) - je kalifatu odmerjeno mesto med samijat, skupaj s tēmo in prerokovanjih, vstajenju itd.

Fik (Fiqh) pravoznanstvo predstavlja drugo področje. Topolji fika so povzeti in združeni v drugačnem smislu: kot teorija vrhovnega imamata. S tem so pravoznanstvene tēme drugače razporejene, nova razporeditev pa tēmo kalifata postavi na položaj, ki je po logiki pred drugimi tēmami, ki so bile prej raztresene po raznih pravnih spisih: teorija javnih funkcij (vilajat), svete vojne in vojne splošnega pomena, kazni po razsodbi in zakonske kazni (hudud), obdavčenja, zemljiškega zakona, kaznivih in domnevno kaznivih dejanj (džinajat).³³ Takšna razvrstitev povzroči, da dobi zakon (šaria) konstitutivno politično vlogo.

Mešanost javnega prava poudarja tudi avtor Ghazali³⁴, ko v polemiki zatrjuje, da je imamat prav toliko problem kalama kakor fika in verjame, da ga bo s tem iztrgal iz položaja bistvenega tvorca vere, kamor ga postavljajo šiiti, ter ga vrnil v samostojno disciplino (fik), v kateri so mogoča razhajanja, ne da bi vodila v razkol. To je pravzaprav strategija, s katero se nasprotniku izmakne osnova, na kateri je gradil svojo identiteto.

"Teološki" izvor kalifatske teme je mogoče zaslediti v začetnem Mauardijevev razmišljanju o vprašanju, iz česa pravzaprav izhaja nujnost kalifata (vudžub). Treba je ugotoviti, ali temelji ta

nujnost na razumu (akl) ali na tradiciji (sam ali šar)³⁵. Čeprav Mauardi prinaša argumente v prid prve in v prid druge možnosti, se na videz le nagiba k drugi. Razum pač ni dovolj določena reč. Njegove zahteve v medčloveških odnosih imajo splošno moralno vsebino in ne implicirajo nujnost obstoja ene same politične oblasti, kakršna je kalifat. Izpolnjevanje nekaterih dejanj, (katerih nadzor je v pristojnosti kalifa) zlasti kulturnih, ki so določena v svoji posebnosti s šariem, ustvarja iz kalifata institucijo, katere nujnost ni mogoče popolnoma racionalno opravičiti. Spet naletimo na nekaj, kar je najbolje imenovati "teistični subjektivizem"³⁶, po katerem je nekaj nujno (v našem primeru institucija kalifata), vendar ne zaradi svoje intrinzične vrednosti, temveč zato, ker je to Bog priznal za takšno. Da bi božji oblasti ohranili neko območje, se gre celo tako daleč, da se poudarja iracionalnost nekaterih božjih zapovedi oziroma njihovo neizmerljivost z razumskimi merili. Kakor dejstvo, da je v dnevni pet molitev ne ustreza nobeni razumski zahtevi, tudi določena dejanja, ki jih nalaga kalifat, ne ustrezajo nikakršni razumski razlagi, kaj naj bi pravzaprav bila služba Bogu. Če razum ne more pomagati, se je treba obrniti k Besedilu.

Zdaj smo ugotovili obveznost imamata, moramo iz tega razbrati še njegovo naravo. Kakor vojna (džihad) je tudi učenost (ilm) obveznost skupine (fard kifeja), naložena dvojim juridično ločenim kategorijam ljudi: volilcem in kandidatom, (ki morajo zadovoljiti zelo natančno določene pogoje (šurat), nekateri med njimi so skupni (adala: častivrednost, ilm: učenost, rai: razsodnost), drugi pa se tičejo le kandidatov (fizična sposobnost, ki je bistvenega pomena, kajti njihova izguba lahko povzroči odstavitve; vojaške veščine in kurajšitski izvor).³⁷

To so obrisi odločbe o uvedbi kalifata, kar je strogo vzeto nekakšna pogodba (akd).³⁸ Njen model so privolitvene pogodbe, katerih teorijo najdemo v "privatnem pravu". Ob tej odločbi pa najdemo še drugo, v kateri postavljeni kalif svojo oblast lahko prenese

na zakonitega naslednika (ahd).³⁹

Po logiki (s stališča razumske razlage stvari) in po teoriji (kolikor se kalifova izbira svojega naslednika ravna po pravilih pogodbenega tipa) skemo reči, da se v prvi odločbi boljše realizira teoretski model pogodbe: teorija pogodbenega kalifata je glede na teorijo o nasledstvenem predstavništvu prva. A po čudnem preobratu, ki je nastal zaradi delovanja analogije z juridično metodologijo, se je na koncu nasledstveno pogodbo predstavilo kot prvo: to pa je pravzaprav ustreznik nasu (izpričanemu besedilu). Tako postanejo volitve šele drugotne, se pravi, da so mogoče šele takrat, kadar naslednik ni bil zavestno določen. Volitve so ustreznik idžtihadu: iskanje osebe, ki je mogoče le tam, kjer je v izpričanem besedilu manjkajoče mesto).⁴⁰ Celotno Mawardijevo besedilo preveva nekakšna napetost, ki se izraža v dvojni trditvi, da je kalifat na eni strani pravo, ki ga ima totaliteta vseh muslimanov⁴¹, na drugi strani pa, da postavljeni kalif bolj direktno razpolaga s tem pravom.⁴²

Lahko bi rekli, da gre tu le za težave Mauardijeve naloge, da bi dal praktičnemu potekanju pravno obliko. A kaj ga sili v takšno besedno igro in zakaj se imenuje pogodba tisti člen, ki govori o tem, da kalif na oblasti ponudi kalifat, ter člen o tem, da ga sprejme tisti, ki ga kalif poimensko določi za svojega naslednika? Kaj ga sili v takšno pravniško zamisel?

Zdi se nam, da se v tem kaže Mauardijevo stališče v ideološkem in političnem boju, ki se spleta okrog kalifata, in da je iz tega mogoče razumeti njegovo kolebanje med "izvirno" in "izpeljano" teorijo.

S teorijo pogodbenega kalifata se hoče zoperstaviti pojmovanju, ki bi rado iz kalifata napravilo stvar božjega imenovanja (nasa) besedila. Z drugimi besedami, s tem nasprotuje šiitskemu pojmovanju, ki z namernim omenjanjem Boga iz imama dela izjemnega posa-

meznika. Ko kalifat odtrga od božjega zaznamovanja, ga omeji v krog medčloveških odnosov, katerih zgoščeno pravno obliko predstavlja pogodba.

Vendar je treba dati prav tudi praksi (Omajadov in Abasidov), ki iz kalifata napravijo uradno dolžnost, podrejeno pravilom nasledstvenega imenovanja. To je mogoče dokazati tako, da odločno pokažemo razlike med omajadsko-abasidsko prakso in prakso pri šiitih, ki hočejo prehajanje imamata vzeti v svoje roke. Prvo je "skrivnostno" prehajanje celote vrlin, katerih najvažnejša je učenost (ilm); drugo bo juridična operacija, saj se popolnoma drži oblike pogodbe. Zato se prvo kaže kot prehajanje totalne in nedeljive dediščine po skrivnostni poti, drugo pa kot prenos vseh pooblastil na novo osebo, od katere se zahteva, da ima že pred tem potrebne vrline. Tak prenos se izvaja po izrecno določenih in pravno priznanih stopnjah (iskanje najprimernejšega naslednika, ponudba kalifata, sprejetje naslednika, poklonitev njemu itd.) Skratka juridični koncept imenovalne pogodbe priča o razhajanju nasledstvenega postopka od šiitskega prehajanja imamata.

Takšna konstrukcija med drugim predstavlja tudi drugotno teoretsko "korist". Omogoča drugačno razumevanje muslimanske zgodovine, v kateri je ločnica Sifina izbrisana. Nekateri suniti priznavajo to ločnico med sijajnim obdobjem v zgodovini in med nesrečnim obdobjem, ki sta ga prinesla prihod Omajadov na oblast in pa transformacija kalifata iz voljene v dedno funkcijo (mulk). Odslej se bodo Omajadi kazali zvesti Pismu, šiitsko obtoževanje skupnosti pa bo ostalo brez osnove. Juridična teorija kalifata je torej tudi razumevanje zgodovine. Zgodovine, ki je v celoti posvečena ad majorem gloriam "Civitatis Dei" (večjemu veličanstvu Božjega kraljestva op.p.) Toda od takrat naprej najdemo med zgodovino in teorijo neko krožno izmenjavo, kar že kaže na sunitasko teorijo o kalifatu: iz zgodovine (ki jo obravnavamo kot juridični material) se črpa precedense, na katere se opira teorija, ta pa tem prece-

densom išče juridično osnovo.

Takšna cirkularnost je v zvezi s statusom idžme ali skupinskega konsenza. Idžma je poleg Korana, hadita (Preroku pripisana izročila), in po analogiji (kijas) eden izmed virov prava (usul al fik). Vendar se ne postavlja ob te vire, je princip juridičnih principov.⁴³

Še več, če pregledamo kakšno vlogo ima, lahko lepo vidimo, da je več kot osnova pravoznanstva: je trenutek razmisleka o identiteti skupnosti, zgodovinski prostor resnice. Prav zato je zgodovinska obremenitev pravoznanstva in preko ijme pravoznanstveni vir. Neko dejstvo (snov) doseže dostojanstvo juridičnega fakta (vira) kadar je sankcionirano z ijmo. Zato - če smemo pritegniti Gibbu, da za sunizem "brez precedensa" ni teorije, in da se ves "razlagalni mehanizem požene v tek šele post eventum - je treba še dodati, da tu ne gre za surove dogodke, temveč za dogodke, ali precedente, ki so bili sankcionirani z ijmo.

Za Mauadija je teorija konsenza tista, ki v zadnji instanci odloča o enakovrednosti kalifata v pogodbeni in v nasledstveni obliki.

Šiizem postavlja med teorijo in zgodovino čisto novo razmerje. Kolikor razvrednotena zgodovina ne more več služiti za oporo teoriji, bo ta postala čisto spekulativna. A prav ta lastnost omogoča šiizmu, da se opremlja s kritičnim instrumentom za dešifracijo: za vsakim posegom po oblasti ugleda igro materialnih in kontingenčnih sil. Njegova nenehna skrb je preganjanje realnih pogojev doseganja oblasti.

Pogosto se sunitiski "konstitucionalizem" postavlja nasproti šiitskemu "avtokratizmu".⁴⁴ Toda vedeti je treba, da je aliidska zahteva po zakonitosti njihove oblasti (prav zato jo imenujemo avtokratska) že premagana zahteva, kar ji omogoča razviti retrospek-

tivni realizem ali polemični realizem, s katerim se do neke mere in v nekaterih družbenih slojih oblikuje v sredstvo oporekanja. Ker je sunitsko spoštovanje zakona (imenovano konstitucionalizem) tudi državno, skuša (da bi zadržalo status quo) politični realizem ukinjati. Z vztrajanjem pri kontinuiteti kalifatske institucije doseže, da se zgladijo boji in konflikti, ki sekajo njegovo uveljavljanje. V sunitskem spoštovanju zakona realno (zgodovinsko) ni drugega kot stopnja v pravnem postopku. Sunizem spoznava in bo vse bolj in bolj spoznal "rožo razuma v križu tukajšnjega trpljenja".

Zato se nam mora Mauardijevo besedilo zdeti raztrgano. Saj na eni strani kalifovo avtoriteto postavlja čez vse, na drugi pa dovoljuje, da kalif pade v roke nekemu podrejenemu, če se le-ta strogo drži pravil zakona (šarie). Po eni plati iz kalifove pristojnosti, da imenuje guvernerje v provincah dela eno osnovnih pravic, po drugi pa kalifu priporoča, da prizna dejansko avtoriteto nekega guvernerja, ki se je bil z oboroženo silo polastil kake province v imperiju. Realno nikdar ne bi smelo seči čez okvir zakona, kakršnekoli naj že je splet okoliščin. Zakon naj bi vedno subsumiral realnost v svoje iz pogodbe izhajajoče oblike.

Ta težnja v sunitski teoriji se sčasoma še bolj izostri: Gazali in Ibn Jamaa jo še podrobneje razvijeta s priznavanjem legitimnosti vsakršni oblasti, četudi je bila dosežena s silo. Vselej pa poudarjata, da mora šaria obdržati moč zakona.

Šiitsko in sunitsko teorijo kalifata deli ločnica med dvema diskurzoma imamata: diskurz, ki ga lahko imenujemo masovni, politično-verski, raskolniški, ki ga bo prečiščenega in izdelanega povzela dialektika kalama in diskurz, ki bi mu lahko rekli državni, juridični, legalistični in ki kalam reducira v fik.

Glede narave islamske oblasti se po tradiciji postavljata dve medsebojno nasprotujoči si tezi s protislovnimi implikacijami:

prvič, da sta spiritualno in časovno pomešana, da je Islam v bistvu politična religija in drugič, da se Islam kot ideologija nikoli ni mogel ustrezno izraziti v političnih institucijah.

Islam se je, drugače kot krščanstvo, dejansko takoj konstituiral v religijo in v državo. Tudi je res, da v Islamu ne najdemo dveh eksplicitno antagonističnih teorij o verski in posvetni oblasti, kakršni sta teorija, ki podpira papeževe in teorija, ki podpira vladarjeve pretenzije.

Opozorili bomo le na to, da zamenjava spiritualnega in časovnega lahko pomeni dvoje: da država absorbira religijo ali obratno. Ker v Islamu v principu ni organizirane verske institucije - kakršna je cerkev - bi pričakovali, da je država kot izrazit in močan instrument (zlasti za časa prvega, abasidskega obdobja) absorbirala religijo. V nekem smislu se je to res zgodilo: čeprav so bili nosilci verske institucije - olama, fukaha - privatne osebe, so kasneje njihova dela vendarle imela nekje globoko pomen državne ideologije (prav kakor krščanstvo v srednjem veku).

Ulama pa so se vedno držali svoje avtonomije⁴⁵, pa tudi država noče, razen v kratkotrajnih obdobjih⁴⁶, prevzeti nadzora nad versko institucijo. Nekaj takega je res predlaga Ibn al-Mukafa⁴⁷ v začetku abasidskega imperija, vendar tega niso upoštevali.⁴⁸

S priročno temo zamenjave spiritualnega in časovnega, ki nekaj pomeni le glede na dvojno teorijo papeške in posvetne oblasti, ne moremo zajeti stvarnosti.

Drugo tezo zagovarja Gibb: nemeza bliskovitih arabskih osvajanj in politična tragedija Islama je bila v tem, da se muslimanska ideologija nikoli ne bo jasno odrazila v političnih institucijah muslimanskih držav.⁴⁹

Zdi se nam, da v resnici ni bilo tako. Najprej zato, ker Islam,

če o kakem Islamu sploh smemo govoriti, ne prinaša pozitivnih omejitev v naravo vladanja. Vse kar je določeno je le prazen prostor, kakor smo poskusili prikazati, praznina nasledništva Preroka in pa formula univerzalne dominacije. Muslimanska politična prihodnost je samo gibanje, s katerim se ta prostor in ta formula polnita, zapolnjevanje pa vsakokrat sproži zamenjavo ideologije. Kajti muslimanska ideologija ni enkrat za vselej dana, ustvarja se le v gibanju antagonističnih prilagajanj, ki iz nje izvirajo.

Nadalje se je potrebno vprašati, če se nas ne loti nekakšna kratkovidnost, kadar se ustavimo pri najbolj očitnih oblikah oblasti. Treba je poseči globlje in pritegniti vse "politične" institucije, ki so preživele in sestavljajo skelet muslimanske družbeno-ekonomske formacije. V primerjavi z njimi so dinastični pretresi in zamenjave kalifske službe le gibanja na površini: vojaška sredstva in njihove preobrazbe, olamaji, kutabi, ali sekretarji abasidske birokracije, institucija vezirstva, kudati (ki tvorijo pravosodno telo), hisba (varstvo npravstvenega reda) itd. Vse te institucije so pozitivno vplivale, oblikovale muslimansko civilizacijo in v njej številna kulturna žarišča.

Ahmed Hasnawi: ISLAM: LA CONQUETE? LE POUVOIR v "HISTOIRE DES IDÉOLOGIES sous la direction de François Châtelet 1, PARIS 1976

prevod: Irena NOVAK

OPOMBE

- 1 S.D. GOITEIN: "The Birth Hour of the Muslim Law" v *Studies in Islamic History and Institutions*, Leyde, 1966, str. 126-134
- 2 Tu bi bilo pravzaprav treba razlikovati: zgodilo se je včasih, da je bil sajid (plemenski poglavar) hkrati kâhin (vedeževalec) in da je bil vedeževalec tudi hakam; - po drugi strani se izkaže, da je nova preroška oblast še vedno zakoreninjena v starih oblikah. Poglobljeno spoznavanje razmer v Arabiji, zlasti v Meki, pred Islamom nam bo prav gotovo pomagalo nekoliko drugače osrediniti reči. Podrobnejše preučevanje v tem pogledu zaslužitata zlasti lik Qusayya, ustanovitelja trgovskega mesta Meke in lik Hâshima, prerokovega prednika, ki se z organizacijo medplemenskih zvez razširil geografski prostor, v katerem je cvetela mestna trgovina.

O Qusayyu glej Caussin de Perceval: *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme et pendant l'époque de Mahomet*, Paris 1847-48, tome I.
- 3 O Hashimu KISTER: *Mecca and Tamim*, v *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 1965.
- 4 Eden izmed klanov (drugi je bil Aws). Klana sta se pripravala za prevlado nam oazami.
- 4 To so opazili tudi zgodovinski udeleženci sami. Glej TABÂRÎ: *Annales*, éd. de Goeje, Partie I, vol. IV. p. 1843.
- 5 Kmalu po tem znamenitem shodu je Abu Bakr zasedel govorniški prostor v mošeji, ki jo je bil dal zgraditi Mohamed, da bi v njej sprejemal prisege članov skupnosti (bay'a). Morda je s tem hotel znova utrditi prvenstvo novega političnega prostora Nad starim. O mošeji kot hkrati navadnem, običajnem in že usmerjenim političnim prostorom glej *Encyclopédie de L'Islam*, l. izdaja Masdjid; ter L. GOLVIN: *La Mosquée*, Alger, Institut d'Études supérieures islamiques, 1960.

O petkovih molitvah kot "družbeno-političnih shodih" glej D. GOITEIN: *The Origin and Nature of the Muslim Friday Worship* v *Studies*, str. 111-125.
- 5 Dale F. EICKELMAN: *Musaylima* v *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 1976.
- 7 O pomenu besede khalifa v Koranu prim. Rudi PARET: "Signification coranique de khalifa et d'autres dérivés de la racine khalafa" v *Studia Islamica*, vol. XXXI, 1970.

- 8 O tem glej v R.B. SERJEANT: *Harām and Hawtah, The Sacred Enclave in Arabia*, v *Mélanges taha Hussayn*: Kairo, 1962.
- 9 Prim. Božji srd v Lous Massignon: "La Mubahala de Médine et l'hyperdulie de Fatima", zbrano v *Parole donnée*, éd. 10/18.
- 10 M. LOMBARD: *L'Islam dans sa première grandeur*, Flammarion, 1971.
- 11 G.V. Grunebaum omenja, da je patriarh Polyeucte odbil prošnjo Nicéphora Phocasa "grškemu duhovniku, naj krščanske vojake, ki so padli v vojni z muslimani, počasti kot mučenike", češ da je "po prvem pismu svetega Bazila izobčen vsak kristjan, ki preliwa kri, četudi v vojni". Enako: "avgustov koncept belum justum je splošno znan le v zahodnem krščanstvu, ne pa tudi v vzhodnem".
- 12 V sodobnem času ima džihad vlogo opore (nacionalni) odporiški ideologiji. V tem se naslanja na klasično teorijo, ki v džihadu vidi posameznikovo dolžnost, kadar islamskemu svetu grozi invazija od zunaj. Sekundarni vidik te teorije (obrambni) preide v ospredje in postane celo edini vidik džihada sploh. Prim. J. Berque: *L'emir Abdel Kader demande à Fés une consultation sur le jihād*; v *Maghreb, historie et société*, izda. Duculot et S.N.E.D., 1974. Glej tudi prvi uvodnik v *Mujāhid* (dnevnik alžirskega odporništva).
- 13 Glede juridične teorije džihada glej Majīd KHADDŪRĪ: *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore, 1955.
- 14 Traktati fiqha razlikujejo štiri tipe džihada po njihovih težiščih: razen "zunanjih" oblik nasproti politeističnim in "skripturarističnim" so znane še "notranje" oblike džihada nasproti apostatom in disidentom (pravzaprav proti nekaterim oblikam razbojništva).
- 15 Podrobnosti o položaju v provincah glej v M.A. SHABAN: *Islamic History AD 600-750 (A.H. 132). A New Interpretation*, Cambridge, 1971.
- 16 Pogosto ta izraz prevajajo kot "Bralci Korana". Shaban pa meni, da to prej pomeni "prebivalci vasi" (ahl al-qurā), kar se nanaša na akcijsko področje njihovega upravljanja z dobrinami.
- 17 Abū YUSUF: *Kitāb al-kharāj* (glej tudi Abu Ya'la: *Ahkām Sultāniyya*, éd. Fqī).
- 18 Naša analiza se suče okrog osvajanj centralnih provinc, kajti tu si vsaj spoštevka stojijo nasproti sile, ki nameravajo prevzeti centralno oblast. Ob tem naj omenimo, da se zgodovinskim udeležencem bodisi na krščanski bodisi na muslimanski strani simbolični datum - leto 732 in bitka Tours-Poitiers - ni zdel odločilnega pomena za muslimansko in zahodno krščansko zgodovino.

- vino. Prim. članek M. Canard: "L'expansion arabe: le problème militaire" v L'Expansion arabo-silamique et ses répercussions, Londres, 1974, str. 56-7.
- 19 M.A. SHABAN meni, da ta skupina izraža strogo interes Kurov, ki jih je bila Alijeva politika prevarela. Dodaja še, da jih nikakor ne smemo šteti za heretike. Viri nam prvo stališče potrjujejo (prim. zlasti Tabāri: Anales, I. del, vol. VI, str. 3330) in vsi, začevši s Tabarijem samim tosekupino iztovetijo s Kauaridži. Vse je dejansko model, ki ga je prinesla "new interpretation": ker Shaban pravzaprav upošteva samo strogo ideološko plat interesnih bojov, implicitno njihov ideološki samoizraz okrni na gol odvečen ornament.
 - 20 O prvem Karidžitskem gibanju imenovanem tudi "al-muhakkima al-'ulā glej v Baghdādī, al-Farq bayna-l-firaq, éd. Beyrouth 1973, str. 56-61. Prim. tudi Shahrastāni, al Milal wa-l-nihal, éd. Le Caire, 1968, str. 115-118.
 - 21 M. WATT: The Formative Period of islamic Thought pokaže, da ta denominacija ne pokriva popolnoma zgodovinsko izpričane skupine. Za nas je tu važno, da kategorizira miselno stališče, ki je resnično uveljavljeno.
 - 22 Glej LOMBARD: L'Islem dans sa première grandeur, Flammarion, Pogl. V
 - 23 Alijevi privrženci, oziroma splošneje privrženci Prerokove družine v političnem smislu razvijejo ideologijo imamata, ki nenehno vpliva na politično in teoretsko grajenje zmagovite ortodoksije (sunizma). Njen pomen bomo opazili v genezi abasidske revolucije. V filozofskem smislu izdelajo simbolno hermenevtiko koranskega besedila, ki je v pravem nasprotju z "literalizirano" sunitsko ortodoksijo. O tem glej H. CORBIN: Histoire de la philosophie musulmane, Gallimard "Idées", 1964.
 - 24 O vezirstvu glej članek S.D.GOITEINA: The Origin of the Vizierate and its true Character, obj. v Studies ... str 168-196; ter D. Sourdel: Le vizirat 'abbāsside, Publications de l'Institut Français de Damas, 1959-60. Usoda te teme je precej paradoksalna: iz teme, povezane s specifično obliko masovne agitacije postane tema, v kateri se uteleša državna upravna ustanova.
 - 25 Nekoč bo res treba podrobno preiskati organizacijske oblike muslimanskih da'wa. S tem bi se pojasnile bistvene oblike masovnih gibanj na islamskem ozemlju.
 - 26 Glej Louis MASSIGNON: "L'Umma et ses synonymes" v R.E.I., 1964, str. 152.

- 27 Davčni sistem je v resnici še mnogo bolj zapleten in raznolik, kakor bi utegnil kdo sklepati iz razmeroma kasne teoretske sheme. Prim. D.C.Dennet: *Conversion and the Poll-tax in early Islam*, Cambridge, Mass, 1950.
- 28 O tem prim. H.A.R. GIBB: *The Fiscal Rescript of 'Umar II v "Arabica"*, t. II. fasc. I, januar 1955. Koncept muslimanskega "državljanstva" vsebuje še druge značilnosti in druge izjeme:
1. svobodo, v pravnem pomenu izraza; od tod izvira vsaj delna izključitev (v teoriji) sužnja ('abd). Suženj se lahko udeležuje skupnih molitev, če sicer izpolni običajne pogoje, vendar pa ni v celoti pravni subjekt, kar se izraža v tem, da je kaznovan drugače kot svobodni musliman, ki ga zadene kazen za prešuštvo (zina) ali prestopki proti prepovedi uživanja vina. Sužnju se nalaga manjša kazen.
 2. Moškost, zaradi česar je nekam dvoumno izključena ženska. "S stališča vere je po starem Islamu ženska enakopravna z moškim. Njena naloga je, da spoštuje vsakodnevne molitve, da se nadalje pogloblja v zakon vere (dejansko sledi vsem verskim dolžnostim). Vendar pa ne pripada političnemu zboru, katerega člani so samo svobodni možje, nosilci orožja". S.D. GOITEIN: *Studies ...*, str. 122
- 28 Prim. C. CAHEN: "Points de vue sur la révolution 'abbâsside v *Revue Historique*, 1963.
- 30 Analiza abasidske revolucije in režima, ki ga poštavi, žal presega okvir naše študije. Vendar prim. M.A. SHABAN: *The Abbâssid Revolution*, Cambridge, 1971. H.A.R. GIBB: *Government and Islam under the early Abâssids v L'élaboration de l'Islam*, P.U.F. 1961
- 31 MAWARDI, *al'Ahkam as Sultaniyya*, izd. Enger, Bonn, 1853; prev. Fagnan: *Les statuts gouvernementaux*, Alger, 1915; prev. Ostrorog, pogl. o kalifatu: *Le droit du califat*, izd. Ernest Leroux, 1925. (skrajšano A.S.)
- 32 Traktat Abu Ya 'lâ al-Farrâ' nosi enak naslov kakor Mawardijevo besedilo in je razen nekaterih šolskih variant skoraj identično. Prim. izdajo Fqf.
- 33 H. LAOUST: "La pensée et l'action politique d'al-Mâwardî v *R.E.I.*, 1968, str. 24.
- 34 GHAZALI, K. *al-'Iqtisâd fi l-i 'tiqâd*, Le Caire, 1902, str. 105.
- 35 A.S. str. 3-4, izd. Enger in str. 81-83 v prevodu Ostroroga.

- 36 G.F. HOURANI: Islamic Rationalism, Oxford, 1971.
- 37 A.S., str. 45/83/91.
- 38 Ta tema se pojavlja povsod v Mauardijevev besedilu in na različnih mestih njegove argumentacije; prim. str. 7/98 in str. 9/104.
- 39 A.S., str. 12/11, str. 2.
- 40 A.S., 21/138.
- 41 A.S., 11/109.
- 42 A.S., 12/115.
- 43 N. COULSON: A History of Islamic Law, Edinbrough, 1964.
- 44 Prim. M. WATT: Muslim Intellectual, a study of al-Ghazâlî.
- 45 S.D. GOITEIN: "Attitudes towards government in Islam and Judaism" v Studies ..., str. 197-213.
- 46 To je čas, ko al-Ma'mûn skuša uveljaviti mutazilitsko dogmo značaja, ki izhaja iz Korana (mihna).
- 47 Ibn al-Muqaffa: Kitâb al-Sahâba, v M. KURD 'ALÎ: Rasâ' il al-Bulaghâ, str. 120-131.
- 48 Prim. S.D. GOTEIN: A tourning point in the history of the muslim state; v Studies ..., str. 149-167.
- 49 H.A.R. GIBB: The evolution of government in early Islam; v Studies of the civilization of Islam, 1962.

BIBLIOGRAFIJA

Originalna dela

- ABU YA'LÂ: al-'Ahkâm as-Sultâniyya, 6d. Fqî, Indonésie, 3^e 6d., 1974.
- ABU YÛSUF: Kitâb al-Kharâj, trad. fr. Fagnan.
- ASH'ARÎ: Maqâlat al-'Islâmiyyîn 6d. 'Abd al-Hamîd, Le Caire, t. I et II, 1950-1954.
- BAGHDÂDÎ: al-Farq bayna-l-firaq, Beyrouth, 1973.

MĀWARDĪ: Kitāb al- Ahkām as-Sultāniyya ʿd Enger, Bonn, 1853; trad. fr. Fagnan: Les statuts gouvernementaux, Alger, 1915; trad. fr. Ostrorog: Traité de droit public musulman Paris, 1900-1906 (édition à part du preier chapitre chez Ernest Leroux, 1925).

SHAHRĀSTĒNĪ: al-Milal wa-l-nihal, La Caire, 1968.

Dela v evropskih jezikih

Abel (A.): "Le khalif, présence sacrée", in *Studia Islamica*, vol. VII, 1957.

ARNOLD (T.W.): *The Caliphate*, Oxford, 1924.

CAHEN (C.): *L'islam, des origines au début de l'empire otoman*, Paris, Bordas, 1970.

- "Points de vue sur la révolution abbāsside", in *Revue historique*, 1963.

- "The Body Politic" in *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Grunebaum éd., 1955.

- "La changeante portée sociale de quelques doctrines religieuses" in *L'élaboration de l'islam*, Paris, P.U.F., 1961.

COULSON (N.J.): *A History of Islamic Law*, Edinburgh University Press, 1964.

GARDET (L.): *Introduction à la théologie musulmane*, Paris, Vrin, 1948.

GIBB (H.A.R.): *Studies on the civilization of Islam*, 1962
- "Government and Islam under the early 'Abbassids" in *L'Elaboration de l'islam*, Paris, 1961.

GIBB (H.A.R.) et BOWEN (H.): *Islamic Society and the West*, Oxford, 1969, Cf. chap. II: "Caliphate and Sultante."

GOITEIN (S.D.): *Studies in Islamic History and Institutions*, Leyde, E. J. Brill, 1966.

GOLDZIEHER (I.): *Le dogme et la loi de l'islam*, trad. fr. F. Arin, Paris, Librairie Paul Geuthner, 1974.

- "Muslim Studies, angl. Stern, 1967-1971.

HOURLANI (A.): *Arabic thought in the Liberal Age 1789-1939*, Oxford University Press, 1970, Le chap. I: "The Islamic State".

- KHADDÛRÎ (M.): War and Peace in the law of Islam, Baltimore, 1955.
- LAOUST (H.): Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymiyya, Le Caire, P.I.F.A.O., 1939.
- Les schismes dans l'Islam, Paris, Payot, 1965.
 - La politique de Ghazâlî, t. I, Paris, éd. Geuthner, 1970.
 - "La pensée et l'action d'al-Mâwardî", in Revue des Études islamiques, 1968.
- LEWIS (B.): The Arabs in History (édition révisée) Harper Torchbooks, New York.
- LOMBARD (M.): L'Islam dans sa première grandeur, Paris, Flammarion, 1971.
- MAHDI (M.): Ibn Khaldûn's Philosophy of History, The University of Chicago Press 1971.
- MASSIGNON (L.): "L'Umma et ses synonymes" in Revue des Études islamiques, 1946.
- MIQUEL (A.): L'Islam et sa civilisation, Paris, 1968.
- MONTRAN (R.): L'expansion musulmane (VII^e-XI^e siècles), Paris, 1968.
- RODINSON (M.): Mahomet, Paris, Le Seuil, 1968.
- ROSENTHAL (E.I.J.): Political Thought in Medieval Islam, Cambridge University Press, 1958.
- SALEM (Elie Adib): Political Theory and institutions of the Khawârij, Baltimore, 1956.
- SCHACHT (J.): The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, Clarendon Press, 1975.
- An Introduction to Islamic Law, Oxford, Clarendon Press, 1964.
- SHABAN (M.A.): The 'Abbâssid Revolution, Cambridge University Press, 1970.
- Islamic History, A.D. 600-750 a New Interpretation, Cambridge University Press, 1971.
- SOURDEL (D.): Le vizirat abbâsside, Publications de l'Institut français de Damas, 1959-1960.

- TYAN (E.): Institutions du droit public musulman, t. I: "Le califat"; t. II: "Sultanat et califat", 1954-1956, Sirey.
- Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam, Sirey, 1938.
- WATT (M.): Mahomet à Mecque, trad. fr., Paris, Payot, 1958.
- Mahomet à Médine, trad. fr., Paris, Payot, 1959.
 - Islam and the integration of society, Londres, Allen and Unwin, 1961.
 - Islamic political thought, Edinburgh University Press, 1968.
 - The formative Period of Islamic Thought, Edinburgh University Press, 1973.
- WIET (G.): "L'Empire nébyzantin des Umayyades et l'empire néo-sasanide des Abbassides", in Journal of World History, I, 1953.

Diana AGREST

DESIGN VERSUS RE-DESIGN[†]

Uvod

Tradicionalna arhitekturna kritika je nasploh iz svojega obravnavanja izključila specifično relacijo med arhitekturo in ideologijo. Ker se je ta kritika ukvarjala samo z ugotavljanjem formalnega ali notranjega razmerja med arhitekturo in njo samo ali pa v najboljšem primeru z ugotavljanjem zunanjega razmerja med arhitekturo in družbo nasploh, se je izkazala za nezmožno, da bi v svoje področje dejansko inkorporirala kulturno problematiko arhitekture. Ko pa se vendarle sklicuje na kulturno razsežnost, si največkrat prizadeva razložiti, da je arhitektura bolj "odsev" posebne kulture (pri čemer stil izraža duha dobe) kot pa poseben problem, ki bi se ga morali lotiti s trdnih teoretskih temeljev.

Arhitekti in kritiki so večkrat poudarili nujnost, da bi postavili arhitekturo v njen družbeni in kulturni kontekst. Nekateri avtorji, med njimi Colin Rowe, Denise Scott Brown in Roberto Venturi so utemeljevali svoje postavke na konceptih, kakršen je "kontekstualizem" ali pa "grdo in običajno". Rowe na primer v terminih formalnih elementov in odnosov govori o arhitekturnem kontekstualizmu, ki postavlja objekt designa ali analize v njegovo psihohistorično okolje. Venturi in Scott Brown menita, da moramo nujno v množični kulturi prepoznati nujen kulturni produkt našega časa in nov vir navdiha za designerje. Kakorkoli že, pričujoča analiza bo skušala proučiti nehanizme produkcije gradnje (Built environment, cadre bâti) predvsem v tem zgodovinskem trenutku ter se ne bo zatekala k pojmu lepljenke (k arhitekturini strategiji, pogostí v prehodnih obdobjih).

[†]Skrajšana verzija tega članka je bila predstavljena v obliki predavanja na School of Environmental Design, Department of Architecture, University of California and Berkeley, maja 1973. Nato je bil ta tekst predstavljen v obliki članka na prvega kongresu Mednarodnega semiotičnega združenja v Milanu junija 1974. Pričujoči prevod je iz Communications, 27, Pariz, 1977.

jih) ali k simuliranju objektov množične kulture. Tukaj bi rada raziskala one kulturne ali "zunanje" odnose, ki jih arhitektura vzdržuje s svojim družbenim kontekstom s pomočjo teoretskega modela, ki v načelu zahteva obstoj dveh različnih oblik kulturne ali simbolične produkcije. Prva, ki jo bom imenovala design, je način, kakor arhitektura vzdržuje odnose s kulturnimi sistemi, ki so zanj zunanji; to je normativen proces, ki ne zadeva samo arhitekturnega designa, temveč tudi urbani design. Druga oblika, ki ji najbolj ustreza izraz ne-design, opisuje način, kako različni kulturni sistemi interferirajo ter informirajo svet gradnje; potemtakem tukaj ne gre za neposreden produkt katerekoli institucionalizirane prakse designa, ampak bolj za rezultat splošnega procesa kulture.

Ko tako analiziramo mehanizme, ki povezujejo arhitekturo s kulturo (s tem procesom ni produciran pomen samo na področju arhitekture ali designa, ampak tudi na področju ne-designa), smo pravzaprav na tem, da s tem analiziramo ideologijo. Kajti ideologija ni nič drugega kot družbena produkcija pomena. Tako vsaka kulturna produkcija, na primer arhitekturna produkcija manifestira, ko je artikulirana na svoji ekonomski in politični ravni, načine, kako je ideologija producirana kot element družbene strukture.¹

V tem pomenu je odveč primerjati določen tip arhitekture z drugim tipom (kot to počne kritika, ki ji pravimo "formalna" ali notranja) ali z družbo nasploh. Prej moramo oponirati pojem arhitekture kot designa pojmu radikalno drugačne oblike simbolične konfiguracije: ne-designu. Ta opozicija omogoča analizo gradnje⁺ z vidika relacije med različnimi kulturnimi sistemi. Design in ne-design pravzaprav lahko zaznavamo kot dva načina družbenega diskurza. Če ju obravnavamo kot taka, postavljamo problem tega, kar lahko imenujemo

¹Same arhitekture se moramo potemtakem lotiti kot posebne oblike kulturne produkcije, kot specifičen tip naddoločene prakse.

⁺Izraz "gradnja" je približen prevod angleškega izraza "built environment" in francoskega izraza "cadre bâti". V tem pomenu bomo v pričujočem prevodu uporabljali ta izraz.

"aktivni odnos" med designom kot kulturnim sistemom in drugimi kulturnimi sistemi.

Design in kultura

Design, ki ga razumemo kot prakso in produkt obenem, je dejansko zaprt sistem. Ne samo v odnosu do kulture v celoti, temveč tudi v odnosu do drugih kulturnih sistemov, kakršni so literatura, kino, slikarstvo, filozofija, fizika, geometrija itn. Pravzaprav je design reduktiven. V okviru lastnih parametrov zgoščuje in kristalizira splošne kulturne pojme. Kljub temu tvori design v okviru tega sistema skupek praks (arhitektura, urbani in industrijski design). To pomeni, da ima specifične značilnosti, ki se po njih razlikuje od vseh drugih praks in ki spostavljajo mejo med tistim, kar sodi v design, in onim, kar tja ne sodi. Ta meja je zapora, katere naloga je ščititi in deferencirati ideološko identiteto designa. Kljub temu ta zapora ne izključuje določene stopnje prepustnosti proti drugim kulturnim sistemom. Toda ta prepustnost je dosledno nadzorovana in uravnavana.

S svoje strani pa se kultura opredeljuje kot sistem družbenih kodov, ki omogoča informaciji, da prodre v javnost s pomočjo prilagojenih znakov. Kulturo v celoti lahko imamo za hierarhijo kodov, ki se manifestira prek različnih tekstov.¹

Razmerje med designom in kulturo lahko tedaj postavimo kot način, kako se design (kot kulturni sistem) artikulira z drugimi kulturnimi sistemi (na ravni kodov). Preobrazbe teh artikulacij so zgodovinsko določene in so znak sprememb v strukturi pomenjenja. Tako lahko razvoj posebnih artikulacijskih oblik med designom in drugimi kulturnimi sistemi razumemo kot dinamičen proces, ki se njegovo proučevanje isteka v problem produkcije pomena.

¹Iury Lotman, "Problèmes de la typologie des cultures", Essays in Semiotics (Kristeva in Rey-Debove ed.), Den Haag, Mouton, 1972.

V določenih momentih tega procesa so odnosi med designom in drugimi kulturnimi sistemi okrepljeni in intenzificirani, prav njihove artikulacije pa postanejo zato bolj očitne. V arhitekturi se to zgodi, ko novi ekonomski, tehnični, funkcionalni ali simbolični problemi sprožijo produkcijo novih normalnih repertoarjev ali ekspanzijo in preobrazbo obstoječih vokabularjev.

Tako sta v Franciji v stoletju razsvetljenstva "revolucionarna arhitekta" Boullée in Ledoux imela elemente geometrične forme (krogla, piramida, kocka itn.) za najpomembnejše elemente novega oblikovnega vokabularja. Za Ledouxa so te oblike izražale nove predstave, ki so si jih ustvarjali o vzvišenem, medtem ko so za Boulléeja¹ zastopale veselje in njegovo znanstveno razlago, temelječo na kontekstu globokih političnih in družbenih sprememb.

Specifičnost

Dejstvo, da prepoznavamo artikulacije med designom in drugimi kulturnimi sistemi, implicira, da prepoznavamo tudi razlike med njimi. To je pojem, ki omogoča razvrščanje kodov glede na njihove odnose do designa ali do drugih kulturnih sistemov.

Trije tipi kodov urejajo interpretacijo in produkcijo tekstov v designu. Najprej bomo razlikovali kode, ki zanje lahko menimo, da sodijo izključno v design; takšni so kodi, ki vzpostavljajo razmerja med načrti in postavitvijo ali med načrti in prečnimi prerezi. Nato pridejo kodi, ki zadevajo več kulturnih sistemov, med njimi tudi design (se pravi prostorski in ikonični kod). Zadnji so kodi, ki so sicer ključnega pomena za določen kulturni sistem (kot ritem v glasbi), ki pa se vendarle v drugi obliki udeležujejo drugega kulturnega sistema (na primer arhitekture) prek skupne značilnosti. Pri ritmu gre za časovnost sekvence, ki je enkrat slušna, drugič pa vidna.² Če govorimo v zaporedju pojemanja specifičnosti, je prvi

¹Glej Perouse de Montelos, Etienne-Louis Boullée, New York, George Braziller Inc., 1974; Emil Kaufmann, Architecture in the Age of Reason, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1955.

²Ibid.

tip kodov specifičen za design, drugi tip ima mnogotero specifičnosti, tretji pa ni specifičen.

Specifičnost označevalnega sistema ni odvisna samo od specifičnosti kodov, temveč tudi od načina, kako so ti kodi artikulirani. Z drugimi besedami: kombinacija kodov je lahko specifična, ne da bi bilo nujno, da so ti kodi specifični za obravnavani sistem.¹ Primere artikulacij specifičnih kodov najdemo v klasičnih teorijah harmonije, ki uporabljajo artikulacijo glasbenih kodov in proporcionalnih aritmetičnih nizov za ustvarjanje specifičnih arhitekturnih kodov, ki jih nato uporabljajo za določanje proporcev različnih elementov kakšne zgradbe in razmerij med njimi.

Specifičnosti se posreči obdržati meje arhitekture navkljub navideznim preobrazbam, ki je do njih prišlo pod pritiskom sprememb zgodovine, tehnologije, družbene akcije ali simbolike. Na eni strani ostajajo najbolj specifični kodi v sistemu arhitekture, na drugi strani pa najmanj specifični kodi povezujejo design z drugimi sistemi tako, da odpirajo in zapirajo njegove meje. Ta mehanizem omogoča artikuliranje designa z nekaterimi sistemi ob izključitvi nekaterih drugih sistemov ter deluje v skladu z "notranjimi" določitvami designa (se pravi v skladu s pravili arhitekturne govornice, v skladu z logiko konfiguracije, v skladu s pomenom, ki je lasten "tekstu" designa.² Manieristična inverzija uveljavljenih arhitekturnih pravil (ki je po njej vsak element uporabljen v protislovju s tem, kar naj bi bilo njegova dominantna ideološka funkcija), je odličen primer take notranje določenosti, ko inverzija oslabi meje arhitekture

¹Christian Metz, "Spécificité des codes et/ou spécificité des langages", *Semiotica*, I, št. 4, 1969.

²Vloga specifičnosti pri vzdrževanju meja arhitekture postane očitna na primer z zagonom železarske industrije v XIX. stoletju. Ta industrija je določila razvoj lastnih tehnik v skladu z razlogi in koherenco, ki je bila le njena (to ilustrirajo dela nekaterih arhitektov, med njimi Eiffela in Paxtona), medtem ko se je svet arhitekturnih sil razvijal v skladu z logiko, ki je bila docela ločena od tehnologije. Podobne tehnično-formalne razvoje so absorbirali simbolični mehanizmi, ki so strukturni sistem spremenili v enega izmed pomenljivih elementov arhitektoničnega slovarja. To preperečuje, da bi se arhitektura mešala z mehanično graditvijo.

dovolj, da se arhitektura odpre za kode, ki so zanjo zunanji. Tako lahko razložimo "slikovito" arhitekturo italijanskega XVI. stoletja.¹

Ta proces bi se vendarle lahko dogajal v skladu z "zunanji" določitvami (sistemi ekonomije, politike ali drugih, designu tujih ideologij). Vpliv hermetične misli na zasnovo palače El Escorial na primer kaže vlogo takih zunanjih faktorjev v arhitekturi. Zdi se, da tloris in splošna konfiguracija izhajata iz mističnih ali hermetičnih regulativnih geometričnih črt, ki so delno temeljile na vzporednih dognanjih v kvantitativni matematiki, delno pa na tistih poglavjih Vitruvija, ki so jih iz renesančnih izdaj odstranili², na izhajata pa - kot bi utegnili misliti - neposredno iz klasične arhitekturne teorije. Magični kodi so tako nadomestili Albertijeve geometrične kode. Geometrija se je nabila s korenito drugačnim pomenom, čeprav so jo zastopale iste figure. Obenem so ostali ti magični geometrični kodi drugačni in ločeni od tistih kodov, ki temelje na verbalnih ali gestualnih praksah, ki niso nikoli s svojimi fizično-prostorskimi implikacijami prizadevali arhitekture.

Metaforične operacije v designu

Koncept odprtja in zaprtja meje uvaja idejo ideološkega filtriranja v produkciji designa. To filtriranje se dogaja s pomočjo nekaterih postopkov simboliziranja. Teda je z omejevanjem dostopa določenih kodov in figur, ki izvirajo iz drugih sistemov, do arhitekture producirana pomenska ekvivalenca - ali menjava. Pojma metafora in metonimija omogočata bolj sistematično analizo tega simboličnega funkcioniranja. Nanju moramo gledati kot na mehanizma odprtja in zapore, ki navsezadnje razkrivata način, kako design vzdržuje svoje

¹ Heinrich Wölfflin, Renaissance and Baroque, Itaca, Cornell University Press, 1966.

² René Taylor, "Architecture and Magic: Considerations on the Idea of the Escorial", Essays in the History of Architecture presented to Rudolf Wittkower (Douglas Fraser, Howard Hibbard in Milton I. Lewine ed.), New York, Phaidon Publishers Inc., 1967.

meje proti kulturi in učinkuje kot filter proti pomenu.¹

Metafora in metonimija sta seveda pojma, ki sta bila uporabljana predvsem v analizi diskurza in teksta. Ker pa tukaj analiziramo produkcijo pomena, ne pa njegove strukture, se nasploh bolj sklicujemo na metaforične ali metonimične operacije kot pa na ti figuri, kakor sta uporabljani v klasični retoriki.²

Ta retorična tropa ali figuri zastopata najbolj zgoščen izraz vseh vrst temeljnih relacij diskurza: relacijo podobnosti, ki nosi metaforo in relacijo kontinuitete, ki določa metonimijo. Vsaka od njiju lahko obstaja v relaciji med figuro in vsebino ali v relaciji med dvema figurama. Razvoj vsakega diskurza (ki ni nujno govoren, v našem primeru gre za arhitekturni diskurz) lahko poteka po dveh semantično-sintaksičnih linijah: neka tema v izrazu ali vsebini lahko privede do druge bodisi prek podobnosti, bodisi prek kontinuitete.³ Prvo relacijo bomo označili kot "metaforično", drugo pa kot "metonimično".⁴

Arhitektura se v svojem razmerju do drugih kulturnih sistemov, ki je nujen pogoj za regeneriranje pomena, udeležuje igre substitucij, ki na najbolj specifični ravni forme - če to igro zastavimo v terminih metaforičnih ali metonimičnih operacij - razlaga prevajanje zunajarhitekturnih sistemov v znotrajarhitekturne sisteme prek rekodiranja, ki z redukcijo pomenjenj vzdržuje meje arhitekture. Slavnostna metafora Le Corbusierove vile Savoye ilustrira to funkcioniranje. V njej sta zvezana dva različna označevalna sistema: bivališče in parnik. Nujen pogoj za to relacijo je izpolnjen, če

¹Pojma zapore in odprtja omogočata ponoven razmislek o nekaterih aspektih designa na ravni pomena na bolj sistematičen in specifičen način od tradicionalne zgodovinske analize, ki išče razlago pomena formalnih struktur arhitekture v sociokulturnem kontekstu nasploh in ki meni, da gre pri tem za problem vsebine.

²Pierre Fontanier, Les figures du discours, Pariz, Flammarion, 1968

³Roman Jakobson, Studies on Child Language and Aphasia, Den Haag, Mouton.

⁴To idejo je formuliral Mario Gandelsonas v "On Reading Architecture", Progressive Architecture, maj 1972; in v "Linguistics and Architecture", Casabella, 373, februar 1973.

obstaja element, ki je skupen obema sistemoma; to je v našem primeru okno. Prek metaforične operacije se izvrši figurativna substitucija označevalnega elementa, ki je skupen obema sistemoma (bivališče/okno; parnik/okno) ter se prenesejo kodi enega sistema (parnik) v drugi sistem (hiša). Nova forma je tako nabita z novimi pomenjenji, ki so nujna za prevajanje v figure predlagane nove arhitekturne ideologije. Izvršeno operacijo lahko ekspliciramo z naslednjimi propozicijami:

Kod hiše:

<u>Hiša</u>	:	<u>Okno</u>	:	<u>Zid</u>
<u>Bivati</u>		<u>Prehajanje</u>		<u>Meja, zaščita</u>
		svetlobe		itn.

Kod parnika:

<u>Ladja</u>	:	<u>Okno</u>	:	<u>Krovi</u>
<u>Pluti+bivati</u>		<u>Prehajanje</u>		<u>Sprehod</u>
+gibanje+tehnologija		svetlobe+razgled		
		+vonj+sonce		

Metafora:

<u>Okno na hiši</u>	X	<u>Lina na parniku</u>	=	<u>Okno na hiši</u>
<u>Lina na parniku</u>		<u>Luč+razgled+gibanje+tehnologija</u>		<u>Luč+razgled+gibanje+tehnologija</u>

Podobnost funkcij (v tem primeru sta tako hiša kot parnik oblika bivališča) omogoča metaforo. Tem metaforičnim prenosom se pridružujejo metonimične operacije (arhitekturni prehod na primer), ki nosijo nova pomenjenja, ki so v odnosu do parnika.

Funkcionalistične metafore

Na urbani stopnji, ki na njej sistem arhitekturnega designa skoraj po definiciji soobstaja s številnimi drugimi, postane vloga metafore kot instrumenta filtriranja posebno očitna, zlasti še, če se lo-

timo urbanega designa s funkcionalnega gledišča. V obdobju, ko je bil urbanizem konstituiran kot institucionalizirana praksa, to je v prvem desetletju tega stoletja, so bili urbani formalni kodi izdelani na temeljih dominantne arhitekturne kodifikacije. Izmed vseh sistemov, ki bi lahko dali formi pomenjenje, so skoraj izključno poudarjali funkcionalnega. Primer Le Corbusiera lahko znova rabi za ilustriranje določenega tipa funkcionalizma, delujočega v operaciji filtriranja, ki omogoča substitucijsko relacijo med arhitekturo in drugimi sistemi.

Te metaforične operacije funkcionirajo v Le Corbusierovih tekstih K novi arhitekturi (1923) in Urbanizem (1925) docela očitno kot kontaktni mehanizem med različnimi kulturnimi sistemi, na drugih ravneh pa kot sredstvo arhitekturne rekodifikacije.¹

Na stopnji zgradbe je Le Corbusier vzpostavil odnos med arhitekturnimi sistemi in drugimi sistemi, kakršni so tehnologija, turizem, šport in geometrija. Ta odnos je vzpostavljen prek metafore, ki temelji na podobnosti funkcij.²

Geometrija na primer je za kontrolo form od klasičnega obdobja grške arhitekture imela mesto notranjega koda. Kljub temu pa ni prispevala k izdelavi samega formalnega vokabularja, regulativne geometrične črte pa so bile "nevidni" elementi zgradbe. Z Le Corbusierom pa geometrija ni postala samo formalni instrument kontrole, temveč tudi vir formalnega vokabularja v dveh ali treh dimenzijah. Instrument reprezentacije se pravi cilj, je sprva postal sam projekt, nato brez modifikacije zgradba.

Na urbani stopnji spostavlja Le Corbusierova metaforična operacija relacijo med geometrijo kot označevalnim sistemom in mestom s pomoč-

¹V tem članku se opiram na Le Corbusiera iz K novi arhitekturi in iz Jutrišnjega mesta, čeprav bi lahko dejali, da obstaja več Le Corbusierov.

²Le Corbusier, The City of Tomorrow, London, John Hodker, 1929.

jo skupnega elementa "reda", ki se kaže prek "mreže"; med geometrično mrežo z njenimi konotiranimi kodi in mestno mrežo s celoto vrednosti, ki ji jih je pripisal Le Corbusier, je vzpostavljen ekvivalentnostni sistem.

V Urbanizmu je sodobno mesto sinonim za kaos, nered, bolezen in iracionalno. Na drugi strani pa je mreža, geometrični red, znak reda, zdravja, lepote, razuma, modernosti in napredka. "Geometrija je izhodišče... Je tudi materialni temelj, ki na njem gradimo te simbole, ki za nas pomenijo popolnost in božansko..."¹

Le Corbusier je v načrtih za Sodobno mesto in pozneje za Žarčno mesto vzpostavil ekvivalenco med obema sistemoma s pomočjo skupnega elementa mreže - reda. Prilagojeni konotirani kodi geometrične mreže so prek figurativne substitucije preneseni na načrt mesta in so postali kodi mesta samega.

V tem primeru lahko vidimo, kaj je zaprtje sistema, kljub temu, da je obstajalo začetno odprtje, rezultat metaforične ekvivalence, ki so z njo sredstva reprezentiranja vsiljena kot ideološki filtri z namenom, da bi pospešili arhitekturno rekodifikacijo. Med izvajanjem te substitucije omejuje in filtrira pomenjenje sistem (geometrija), ki postane, čeprav ne sodi specifično v arhitekturo, zaradi rekodiranja urbanega designa specifičen zanj. To je omogočilo dejstvo, da se lahko neki sistem, tukaj geometrija, udeležuje dvojne "igre": simbolične na kulturno-formalni ravni in instrumentalne ali reprezentativne na ravni specifične prakse, ki na njej postane fizična konfiguracija orodje prevajanja in rekodiranja.

Odnos med geometrijo kot simboličnim sistemom na eni strani in kot temeljnim organizacijskim sistemom na drugi strani seveda ni nov problem. Nanj naletimo tudi v drugih momentih zgodovine arhitekture. Na primer v Piranesijevem opusu, kjer figurativno in geometrično soobstajata drug ob drugem v očitnem dialektičnem razmerju. Zad-

¹Ibid.

nji del oltarja iz Santa Maria del Priorato na primer kruto razkazuje igro geometričnih volumnov, ki mu rabijo za nosilec, medtem ko se čelna partija prezentira kot resnična alegorija. Arhitekturno protislovje med geometrijo in simbolizmom je tukaj postaljeno na kritičen način.¹

Ko sta Boullée in Ledoux sprejela samo geometrijo kot formalen sistem, je bila sveta simbolika nadomeščena z bolj posvetno simboliko: s simboliko človeka. Pri Le Corbusieru pa ni več ločitve med geometričnim in simboličnim; oziroma sama geometrija zastopa simbolični aspekt forme in nosi popolen skupek implicitnih vrednosti.

Kritika funkcionalizma

Ko je konec 40-tih let začelo usihati navdušenje za funkcionalizem, se je pojavila vrsta del, ki so se - zavedajoč se kulturnega reduktivizma heroičnega obdobja - eksplicite bolj navezovala na kulturne aspekte designa kot na njegove funkcionalne aspekte. Ta kulturna skrb se je pojavljala prek volje, da bi eksplicitirali artikuliranje arhitekture z drugimi kulturnimi sistemi.² Delo aktivnih članov skupine Team 10 (Alison and Peter Smithson) znova uvaja pojem kulture v tem pomenu in spet so se producirala nova odprtja in zapore s pomočjo metaforičnih operacij: odprtja za inkorporiranje "kulture", zapore za zaščito specifičnosti sistema.

Toda medtem ko je pri Le Corbusieru metafora reducirana morebitno vključevanje drugih kulturnih sistemov (produkt ekskluzivne narave geometrije in njenih spremnih pojavov), je bil namen Teama 10 vzpostaviti relacije med arhitekturo in drugimi sistemi. "Hierarhija

¹Manfredo Tafuri, Giovan Batista Piranesi; l'architettura come "utopia negativa", Torino, Accademia delle Scienze, 1972.

²To artikuliranje je bilo seveda zmeraj navzoče v arhitekturnih traktatih od renesanse do Le Corbusiera. Vendar pa ga je pomembno postaviti v ta funkcionalistični kontekst, kjer je pojmovanje kulture univerzalistično, reduktivistično in imperialistično.

naših asociacij", so razglašali, "je stkana v moduliranem kontinuumu, ki predstavlja resnično kompleksnost človeških asociacij ... Arhitekturo moramo izdelati izhajajoč iz samega tkiva življenja, biti mora tako kompleksna, kot je način našega mišljenja, kot je naša strast do narevnega sveta in naša vera v človeško nadarjenost."¹ Ta kritika je merila prav na funkcionalistični reduktivizem 20-tih let in na način, kako je ta odstranil kulturne aspekte, ki so bili tukaj označeni z izrazoma "človeške asociacije" in "samo tkivo življenja." Za Team 10 so ti aspekti bistveno sodili v arhitekturo.

Da bi inkorporirali "življenjske" aspekte v design, so spet uporabili metaforo. Uporabljali so dve vrsti metafor. Prva, ki je upoštevala urbano formo nasploh, spominja na Le Corbusierovo rabo geometrije na urbani stopnji. Druga, ki upošteva realizacijo idej na ravni zgradbe, je sama pojmovana kot eden izmed temeljnih elementov urbanega designa.

Prva metaforična operacija povezuje dva sistema s pomočjo "življenja", njenega skupnega elementa. V načrtih za Golden Lane sta povezana mesto in narava (v obliki drevesa). Mesto ima tam attribute drevesa in lastnosti rasti, organičnosti in gibanja; na ravni forme je pojmovano kot drevo z deblom, vejami in listi:

<u>Mesto/življenje</u>	=	<u>Drevo/Življenje</u>
<u>Drevo/življenje</u>		<u>Veje, listi itn.</u>

Drugi tip metaforične operacije artikulira odnos med designom in življenjem na stopnji zgradbe in deluje na podlagi skupne funkcije: kroženja ljudi (ulica). V predlogu za Sheffield je hodnik prek substitucije spremenjen v ulico. S seboj nosi urbane kode, ki - preneseni na stavbo - "dajejo stavbi življenje". Kljub manifestnemu namenu Teama 10, da odpre arhitekturni sistem za kulturo, se rezultat, ki ga je Team 10 dosegel, ne razlikuje posebno od reduktivnega sistema, ki ga njegovi člani kritizirajo. Tip uporabljene substitucije (spet rekodificiranje arhitekture s pomočjo druge formalne ana-

¹Alison Smithson ed. Team 10 Primer, Cambridge (Mass.), The MIT Press, 1968

logije) je v temelju isti tip, ki ga je izvrševal Le Corbusier. Postopek, ki sta z njim Smithsonova priličila "življenje" designu, je opisan izključno v sociokulturnih terminih kljub sklicevanju na "naravo", kljub temu, da je uporabljena oblika neposredno sposojena od narave, se pravi od fizičnega in organskega življenja. Druge sisteme, ki je z njimi arhitektura domnevno aktivno zvezana (v tem primeru življenje ali narava), na ta način filtrira in reducira metafora enega samega sistema, sistema arhitekturnih form. Tako je kaj malo razlike med ulico na prostem in zgoraj odprtim hodnikom; simboličnega funkcioniranja, ki bi postavljalo neko arhitekturo "ven iz samega življenja", dejansko ni. Zdaj opazimo, da metaforične operacije dejansko bolj delujejo kot filtrirni mehanizem, katerega vloga je določanje meje, kot pa si prizadevajo odpreti meje designa.

Paradoksnost je, da je metafora, ki omogoča zagotavljanje interrelacije kodov, tukaj uporabljena kot mehanizem zapore. Design je spet sito, ki prepušča nekatere pomene, nekatere druge pa izključuje, medtem ko daje metafora, ki je uporabljena kot orodje za prevajanje drugih kodov v arhitekturo, mehanizem, s pomočjo katerega deluje ideologija prek designa. Metafora v neskončnem polju možnosti za označevanje s kompleksnim procesom selekcije obmejuje polje "možnega" ter se tako konsolidira v različnih regijah s pomočjo tolmačenja ene ali več govoric.

Design/ne-design

Kljub temu lahko postavimo drugačno relacijo med designom in kulturo. Namesto da pojmujeemo sisteme kulture z vidika, ki vsiljuje hierarhičen odnos, v katerem dominirata arhitektura oziroma design, lahko razgllašamo idejo nesignirane gradnje (drugače povedano, idejo "družbenih tekstov", ki jih producira dana kultura).

Če postavimo (arhitekturni in urbani) design v odnos do ostalega dela gradnje ("ne-designirano" okolje), to takoj spremeni raven for-

muliranja problema. Tukaj menimo, da je iznačevalna funkcija designa, da vzpostavi neki odnos in se s tem oponira preostanku gradnje, medtem ko delo Teama 10 postavlja problem, kot da je znotraj samega kulturnega sistema arhitekture ali urbanega designa (vzpostavljanje razmerja med arhitekturo in mestom, tako da je prva dobila "življenje" drugega). Mi imamo problem za notranji problem kulture in potemtakem za notranji problem totalnosti kulturnih sistemov.

V teh okvirih nimamo več arhitekture ne implicitno in ne eksplicitno za dominanten sistem, temveč samo za enega izmed številnih kulturnih sistemov, od katerih je lahko vsak, vštevši arhitekturo, zaprt ali "designiran". Toda prav totalnost različnih kulturnih sistemov, ki konfigurirajo gradnjo, imenujemo ne-design.

V svetu ne-designa, te no man's land simboličnega, tega prizorišča družbenega boja se analiza enega samega sistema izkaže za neustrezno in nemožno za praktično uporabo. Tukaj ni več edinega produktorja ali subjekta, kot ni retoričnega sistema, vzpostavljenega v opredeljenem institucionalnem okviru. Namesto tega obstaja kompleksen sistem intertekstualnih relacij.

Opozicijo med designom in ne-designom opredeljujejo v temelju tri vprašanja; prvič: problem institucionalnosti (institutionality); drugič: problem meja in specifičnosti; tretjič: problem subjekta. Medtem ko prvo vprašanje ugotavlja relacijo med designom in ne-designom in drugo njune posebne tipe artikuliranja, pa tretje ugotavlja postopke simboliziranja.

Design lahko opredelimo kot družbeno prakso, ki deluje v skladu z igro norm in pravil, ki jih eksplicite ali implicite sankcionira družba. Je potemtakem konstituiran kot institucija. Njegov institucionalni značaj se kaže v normativnih in drugih spisih arhitekture, ki fiksirajo njegov pomen in potemtakem njegovo branje. Ti teksti zagotavljajo registriranje kodov designa in jamčijo, da bodo delovali kot filtri in garanti enotnosti. Zagotavljajo homogenost in zaporo sistema ter njegovo ideološko vlogo. Na drugi strani pa od-

sotnost pisanega normativnega diskurza za ne-design onemogoča, da bi ga opredelili kot institucijo in omogoča prosto in zelo nedoločno opisovanje pomena; v tem primeru se nam ponuja naključna igra pomena. Tako design vzdržuje meje in specifičnost, medtem ko sta ta dva temeljna aspekta zgubljeni v semiotično heterogenem tekstu ne-designa.¹

Ne-design je artikulacija (kot eksplicitna forma) med različnimi kulturnimi sistemi. Tega pojava se lahko lotimo na dva načina: kot empirično dejstvo ga dosežemo prek realnega obstoja podobnih sistemov (ki jih najdemo na primer v ulici, kjer soobstajajo arhitektura, slikarstvo, glasba, geste, reklama) ali pa kot igro povezanih kodov. V prvem primeru tj. na ravni "tekstov" ostaja vsak sistem zaprt vase in kaže bolj jukstaponirane manifestacije kot pa njihove spoje. Na ravni kodov pa je zato možno razbrati način artikuliranja med različnimi sistemi in tako opredeliti kulturno in ideološko naddoločeno gradnje oziroma se, natančneje rečeno, izkaže proces, s katerim je kultura vpletena v to področje.² Predispozicija ne-designa za odprtje implicira prepustne meje in zmeraj nihajočo in spreminjajočo se specifičnost. Nazadnje pa je ne-design produkt družbenega subjekta, prav tistega subjekta, ki producira ideologijo, medtem ko je design produkt zgodovinsko določenega posameznika, ki markira opus. Ne-design se manifestira v delirantnem, karnevalskem, sanjskem, ki ga v splošnem design izključuje in zatira.

Za proučevanje realnosti ne-designa in njegove simbolične produkcije v razmerju do kulture je potrebno izvršiti operacijo "rezanja" - "rezanja", ne pa dešifriranja, kajti rez učinkuje v prostoru interrelacij³, ki v njem ni pomena in ki se v njem kodiruje drug drugemu

¹ Glej Diana Agrest and Mario Gandelsonas, "Critical Remarks in Semiotics and Architecture", *Semiotica IX*, vol. 3, 1973. Kar zadeva problem semiotične heterogenosti v umetnosti glej Garroni, *Progetto di semiotica*.

² Diana Agrest, "Toward a Theory of Production of Sense in the Built Environment" (1968-1973), *On streets* (Stanford Anderson ed.), Cambridge (Mass.), The MIT Press (v tisku). Tukaj sem predlagala, naj bi ulico obravnavali kot označevalen sistem.

substituirajo, se izmenjujejo, drug drugega nadomeščajo, se vzajemno zastopajo, in ki je v njem zgodovina videna kot poseben način simboliziranja, določen z uporabno in menjalno vrednostjo objektov in kot simboličen modus operandi, ki ga moramo razumeti po tej isti logiki simbolične produkcije in ki ga je izdelal isti družbeni subjekt ideologije in nezavednega¹; medtem ko dešifriranje deluje na "skrivne" marke in na možnost njihovega pomena v vsej njegovi globini.

Od trenutka, ko je lahko kakšen objekt substituiran drugemu onstran svoje "funkcionalne" uporabne vrednosti, dobi dodatno vrednost, ki je menjalna vrednost. Ta vrednost je čisto simbolična. Naš svet simboličnih performans je sestavljen iz verige podobnih pomenskih menjav; tako delujemo v kraljestvu ideologije. Ne-design pušča to i-

²Roland Barthes, Sade/Fourier/Loyola, Pariz, Seuil, 1972. Prvi tip rezanja in obenem najbolj karakterističen tip je arhitekturno rezanje, ki vzpostavlja razdeljevalno črto, ki implicira hierarhičen red. Najbolj sistematizirana oblika tega načina lotevanja problema je tipološka analiza, ki skuša - izhajajoč iz analize primera stavb - določiti formalne invariante v distribuciji arhitekturnih elementov neodvisno od njihove specifične funkcije ali pa obravnavati tako distribucijo glede na funkcijo. Tipološko analizo lahko v semiotičnih terminih vidimo kot proučevanje, ki je zlasti osredotočeno na dva tipa kodov, na formalni in funkcionalni kod v mejah arhitekture. Čeprav je ta tip pristopa nujen, ni zadosten za proučevanje (intertekstualne) artikulacije med designom in drugimi kulturnimi sistemi, ko je enkrat dana problematika produkcije pomena. Glej naslednja dela o arhitekturni tipologiji: Geroni, Progetto di semiotica; Giulio Argar, "Sul concetto de tipologia architettonica", Progetto e destino (Alberto Mondadori ed.), 1965; Aldo Rossi, L'Architettura della città, Padova, Marsilio Editori, 1966, Alan Colquhoun, "Tipology and Design Method", Meaning in Architecture (Charles Jencks and George Baird ed.), New York, George Braziller Inc., 1970, str. 267-277.

¹Glej J.J.Goux, Economie et symbolique, Pariz, Seuil, 1973.

deologijo "v stanju svobode", medtem ko jo design skriva. Načina analiziranja pojavov designa in ne-designa se morata potemtakem (na vsak način pa, odkar smo spoznali njuno različnost) razlikovati.

Branje. Mise en séquence.[†]

Ne-design kot kompleksen družben tekst, semiotično heterogen objekt, ki v njem intervenira več kodov in označevalnih snovi, se je zmožen odpreti v situacijo, ki jo bomo imenovali mise en séquence.

Tukaj predlagamo produktivno branje ne-designa, pa ne kot reprodukcijo edinega in dokončnega pomenjenja, temveč kot sredstvo za vnovično najdenje mehanizmov, s katerimi je bilo to pomenjenje producirano.¹ Produktivno branje se ujema z ekspanzivnimi potenciali ne-designa in omogoča dostop do funkcioniranja pomenjenja kot intersekcije kodov. Predmet analize ni vsebina, ne "poln" pomen designa, temveč "prazen" pomen, ki informira vsako delo.² Namesto da beremo vnaprej napisan tekst, se branje začne od "izhodiščnega označevalca", toda ne samo proti arhitekturnemu tekstu, temveč proti drugim tekstom kulture ter aktivira silo, ki je analogna sili nezavednega, ki je tudi zmožna prečkati in artikulirati različne kode.

Metaforična operacija se na asimetričen način udeležuje branja designa in branja ne-designa. V designu metafora ni samo izhodišče, temveč tudi cilj branja, medtem ko v ne-designu metaforične in metonimične operacije funkcionirajo kot sanje, kot verige, ki omogočajo dostop do pomenjenj, ki so bila zatrta ter tako glede tega delujejo kot ekspanzivna sila. Ta ekspanzivni mehanizem lahko vidimo

[†]V francoščini v izvirniku.

¹Roland Barthes, S/Z, Pariz, Seuil, 1973.

²Obstajanje ali neobstajanje pisanega teksta je pomembna razlika med branjem designa in branjem ne-designa. Pri designu lahko rekonstruiramo diskurz tako, da osvetlimo njegov pomen s poprejšnjim branjem. Ko beremo Le Corbusiera, rekonstruiramo branje, ki ga je opravil on. Toda pri ne-designu se postavljamo v položaj neposrednega branja.

kot diapozitiv, ki rabi za kritiko v Piranesijevem opusu. Opozicija tega opusa do tipološke obsedenosti njegove dobe je znak, da se je Piranesi zavedal krize arhitekture in potrebe po spremembi in preobrazbi, ki je bila nasledek te krize. Njegov Campo Marzio je prava arhitekturna "eksplozija", ki anticipira usodo naših zahodnih mest.¹ Eksplozivna vizija ne obdaja samo arhitekturnega sistema per se, temveč bolj sistem relacij, kontinuitete in substitucije. V ne-designu lahko tudi vidimo eksplozivno preobrazbo designa. Ta vrsta eksplozije na določen način vsebuje razpuščanje meja arhitekture, ideoloških meja, ki zapirajo različne arhitekturne prakse. Branje Piranesijevih risb Carceri, prve Carcere Oscure iz 1793, ki sodi v niz Opere varie in druge risbe Carceri Oscure iz niza Invenzioni, ki ga je opravil ruski cineast Eisenstein, imamo lahko za zgled tega tipa analize. Eisenstein je podvrgel prvo ječo kinematografskemu branju, ki je produciral premestitve meja, ki sta jih postavljala arhitekturni in slikovni kod, ter povzročila "eksplozijo" ječe v nekakšni kinematografski sekvenci.² To je izhodišče branja, ki potuje prek literarnega, političnega, glasbenega in zgodovinskega koda ter tako pomnožuje percepcije, ki so na delu v Piranesijevem opusu. Potrditev tega potenciala najdemo v Eisensteinovem branju Piranesijevega bakroreza, narejenega osemnajst let pozneje. Eisenstein je odkril, da je bila druga ječa pravzaprav eksplozija prve in da to eksplozijo dolgujemo Piranesiju samemu.³ Pripomnili bomo, da ima Eisenstein v tem primeru opraviti z zaprtim kulturnim sistemom, kakršna sta arhitektura ali slikarstvo. Vendar pa si Eisenstein na teh področjih ni izbral kateregakoli zaprtega opusa, marveč se je raje odločil za opus kakega Piranesije, ki postavlja problem eksplozije forme (oziroma problem forme kot eksplozije) v svojih Carceri in v svojem Campo Marzio, ki je delirij tipološkega nizanja. Čeprav se ta Piranesijeva strategija nanaša na

¹Tafuri, Giovan Battista Piranesi.

²S.M.Eisenstein, "Piranesi e la fluidità delle forme", Rassegna Sovietica, 1-2, 1972.

³Manfredo Tafuri, "Piranesi, Eisenstein e la dialettica", Rassegna Sovietica, 1-2, 1972.

specifične probleme arhitekture, se vendarle zelo približuje problemu pomena kot označevalne verige. Ko je Piranesi ustvaril ta skrajni položaj, je implicite ovrednotil problem meja arhitekture kot "govorice", se pravi arhitekture kot zaprtega sistema.

Odlomki branja

"Nekega večera, ko sem na pol dremal na barski klopi, sem se zabaval tako, da sem poskusil prešteti vse govorce, ki jih je ujelo moje uho: glasba, pogovori, ropotanje stolov, kozarcev, cela stereofonija, ki je trg v Tangerju (kakor ga je opisal Severo Sarduy) zanjo zgleden kraj. Tudi v meni je govorilo (to nam je dobro znano) in ta tako imenovani "notranji" govor je bil zelo podoben hrupu trga in onemu prepletanju drobnih glasov, ki so prihajali vame od zunaj; sam sem bil javen kraj, suk; skozme so šle besede, drobni sintagmi, kosi formulacij, formiral se pa ni noben stavek, kakor da bi to bilo zakon govorce. Ta obenem zelo kulturni in zelo divji govor je bil predvsem leksikalen, sporadičen; v meni je poprek čez svoj navidezen tok ustvarjal dokončno diskontinuiranost: ta ne-stavek sploh ni bil nekaj, kar bi ne imelo moči, da bi prišlo do stavka, kar bi bilo pred stavkom; to je bilo tisto, kar je večno, vzvišeno zunaj stavka."¹

To je scena, toda tudi tisto, kar je za sceno, česar ne vidimo, kar nam je onemogočeno videti. Ko pa je tisto, kar je za sceno pokazano, producira demistificirajoč učinek, ki ga lahko primerjamo z učinkom, ki ga dosežemo, ko razložimo vzroke razcepa med individualnim in družbenim, zasebnim in javnim. Pročelja obdajajo ulico. Imajo funkcijo ozadja ali dekorja ter zajezujejo proces demistifikacije. Dekor se lahko ujema ali pa se ne ujema z vsebino gradnje, saj objekt branja ni "viden" kot preprosta in zaprta enota, temveč kot celota odlomkov ali "bralnih enot". Vsako od teh enot lahko nedomesti druga; vsak od delov je lahko vzet za celoto. Razsežnost

¹Roland Barthes, Le plaisir du texte, Pariz, Seuil, 1973, str.79.

gradnje, ki je empirično določena, je odvisna od gostote pomenjenj, od "semantične prostornine".

Te fragmente, ki se pojavljajo kot artikulacije različnih tekstov, pripadajočih različnim kulturnim sistemom (kino, umetnost, literatura), je mogoče brati začeniši s katerikoli od teh sistemov in ne nujno z designom.

Nekateri tipi konfiguracij, kakršne so javni kraji (ulice, trgovska središča, kavarne, letališča), niso "idealni odlomki branja" samo zaradi svoje "semantične prostornine", temveč tudi zato, ker razodevajo kompleksnost označevalnih mehanizmov ne-designa. Lahko jih označimo kot označevalne "vozle", ki se v njih mnogoteri kodi in fizična snov artikulirajo, ki se v njih design in ne-design najezdujeta, ki sta v njih zgodovina in sedanost jukstaponirani.¹

Branje, ki ga lahko producirajo ti prostori, ni linearen diskurz, temveč neskončen in specializiran tekst, ki so v njem ravni branja - organizirane po različnih kodih, kakršni so teater, kino, moda, politika, geste - kombinirane in artikulirane. Branje, ki smo si ga izbrali za pričujoče prezentiranje, je samo metaforično. To je metafora arhitekture kot gledališča. Ne gre več za to, da bi opravili podrobno specifično analizo, ampak bolj za to, da ilustriramo mehanizme verig in pretičnikov (shifters).

Verige

Metafora začne funkcionirati samo tako, da artikulira referenčne kode z drugimi kodi, da nadomešča referenčne kode izhodiščnega označevalca z drugim kodom. Tako nastane veriga, ki povezuje kode. Ko je intersemiotična metafora (na primer med arhitekturo in gledališčem) producirana in ko je dosežena možna raven branja, se veri-

¹Ti vosli omogočajo, če jih obravnavamo kot referente ne-designa, natančnejše formuliranje njegovega pomena in ga ločijo od izraza "kraj", ki s njim označujejo označevalno strukturo.

ga označevalcev vzdolž kodov in podkodov tega kulturnega sistema organizira prek "naravne asociacije", se pravi metonimično.

Označevalci se pojavljajo in zginjajo, drse prek drugih tekstov v igri, ki se premešča ra primer vzdolž gledaliških kodov (sceničnega, gestualnega, dekorativnega, tekstualnega, verbalnega koda, koda igralske igre itn.) v intertekstualni mreži. Ta igra se nadaljuje vse dotlej, da kakšen označevalec postane nov izhodiščni označevalec in da odpre mrežo proti drugim verigam s pomočjo tistega, kar smo imenovali mise en squence, ter tako spodbuja nova branja, ki jih opravljajo kulturni sistemi, kot so kino, moda itn. Te označevalce, ki odpirajo v druge sisteme, lahko imenujemo "pretičniki" (shifters, embrayeurs).¹

Pretičniki

Tako branje kaže simbolično strukturo "dekondenzirane" vrste. Z "dekondenziranjem" mislimo tukaj na operacijo, nasprotno operaciji, ki izvaja izdelavo sanj. Zgostitev in premestitev sta dve temeljni operaciji dela izdelave sanj. Z njuno pomočjo se izvršuje prehod od latentne ravni sanj k njihovi manifestni ravni. Ti operaciji zgostitve in premestitve sta dva načina premeščanja pomenjenj in naddoločevanja ali pa dajanja več kot enega pomena nekaterim elementom; sta rezultat dveh drugih operacij, ki smo o njiju govorili: metafore in metonimije. Metafora ustreza zgostitvi, metonimija pa premeščanju.² Tako lahko vidimo odnos med ideologijo (kulturnimi

¹ Koncept pretičnika (shifter, embrayeur) ali deiktike je izdelal Roman Jakobson v "Les catégories verbales et la verbe russe", Essais de linguistique générale, Pariz, Minuit. Ta koncept je uporabljal tudi Lacan, Barthes pa ga je apliciral v nekoliko drugačni obliki v Système de la mode (Pariz, Seuil, 1967), da bi opisal elemente, ki omogočajo artikulacijo dveh različnih tipov sistemov: pisanega in grafičnega. Napačno bi bilo, če bi mislili, da je pretičnik nabit z "dvojnimi pomenom" - koncept dvojnega pomena je postal v arhitekturi klasičen. Pretičnik se ne nanaša na govorico. Zato pa se dvojni pomen nanaša na problem vsebine, na problem dvoumnosti v odnosu do govorice in do metafore. Pretičnik eksplicira nizanje fragmentov, medtem ko se dvojni pomen nanaša na totalnost, ki ima različne pomene. Ta pojem ne implicira ne nizanja ne procesa.

kodi) in subjektom (ideologije in nezavednega) v logiki simbolične produkcije v okolju, ki ga določa določen način produkcije.

Nekateri odlomki označevalca delujejo kot "kondenzatorji", dekondenzacije pa je možna s pomočjo mreže pomenjenja. Imenovali jih bomo "pretičniki". Skupek branj lahko obravnavamo kot glasbeni obseg, ki so v njem različni označevalci organizirani polifonično, pri čemer je vsak glas postavljen na drugo raven branja. Nekateri od teh označevalcev organizirajo več različnih branj in omogočajo križanje kodov ter prehod od enega k drugemu. To so pretičniki; so del menjave kodov. So pogoj verjetne produkcije različnih branj; to so strukture prehajanja, ki organizirajo simbolični prostor. Te povezovalne in zgoščevalne strukture so ključ percepcije gradnje kot neskončnega teksta. Njihove namen ni pomenjenje, temveč povezovanje označevalcev. To so ključni interteksta, ki so v njem pomenjenja premeščena in ki v njem pomenjenja tvorijo mrežo, v kateri so artikulirani subjekt branja, zakoni nezavednega in zgodovinsko-kulturne določitve. Pomembnost pojma pretičnika izhaja iz tega, da ta pojem bolj razlaga proces konfiguriranja in njegov dinamični aspekt kot pa objekte in funkcije. Razlaga simbolični aspekt menjave. Daje vpogled v način, kako deluje ideologija v gradnji. Omogoča nam, da prodremo v mehanizem produkcije pomena, ki ustreza ideologiji menjavae.

Če je sistem arhitekture in designa zmeraj zaprt v komunikacijsko igro govornice (igro metagovornice) - tudi tedaj ko se igramo z njim - pa je zanimivo ugibati o rezultatu podobne "igre" ne-designa, igre grajenega sveta. Kajti ne-design je ne-govornica in je v primeri z govornico norost, saj se namešča zunaj govornice in potemtakem zunaj družbe. Ta ne-govornica, ta ne-pomen tvori eksplozijo uveljavljene govornice v odnosu do (s pomočjo represivnih konvencij in pravil) vnaprej določenega pomena. Je simbolika grajenega sveta zunaj pra-

²Sigmund Freud, Interpretation of Dreams, London, G.Allen & Unwin Ltd., 1961, Psychopathology of Everyday Life, New York, Norton 1966.

vil designa in njihovih notranjih "lingvističnih" iger. Nazadnje nam tudi omogoča, da razumemo neko drugo logiko, ki informira pomenjenje zgradbe.

Produktivno branje

Ploščad kavarne vzpostavlja razmerje kavarna/ulica in je organizirana na podlagi opozicije pločnik kot kraj za hojo in promet/pločnik kavarna; s pločnikom - prometom uvajamo nov element; prav ljudje povezujejo prvo opozicijo z drugo. Nekateri osebe hodijo po pločniku/ulici, druge sedijo na pločniku/kavarni. Ljudje so razmeščeni po polju objektov, ki bi jih lahko razdelili na uporabne objekte in objekte dekorja. Zgradbe so objekti in pročelja; dekor je neprekinjeno pročelje; pročelja kavarne se singularizira kot posredovalni element, ki s svojo presojsnostjo ustanavlja odnos med zunanjo kavarno in kavarno/ulico in ozadjem/zrcali, ki zdaj tudi sama postanejo posredniki med zunanostjo in notranjostjo s tem, da odsevajo objekte (pločnik, ljudi, ulico in notranji prostor), ki se vsi prekrivajo ...

Sedeži, razvrščeni v vrste, ki se vanje ljudje zbirajo, spominjajo na gledališki parter. Ta substitucija producira izhodišče za prehod od kavarne/ulice h kavarni/parterju.

<u>Kavarniški sedeži</u>	X	<u>Parterški sedeži</u>
<u>Parterški sedeži</u>		<u>Gledališče</u>

<u>Ozadje-kavarna</u>	X	<u>Ozadje-scena</u>
<u>Ozadje-scena</u>		<u>Gledališče</u>

Lahko produciramo nova branja.

Pogled

Pogled iz kavarne-parterja preobražuje ulico v sceno in odpre obnem kode kavarne in kode gledališča. Kodi organizirajo pogled: ljud-

je, ki od njih izhaja in ki je proti njim usmerjen (opazovalec/opa-
zovani); kraji, od koder in kamor je usmerjen (javno/zasebno); že-
lja, ki jo spočenja (voyerizem/ekshibicionizem). Kraji dajejo v svo-
ji interakciji pogledu smer: od spredaj, zasuk, profil. Scena in
parter se mešata v eno splošno sceno, ki sta v njej pogled in želja
skupaj strukturirana in artikulirana. Užitek uresničevanja želje
ni spočet samo na vizualni ravni, temveč tudi na ravni govornice v
akciji, se pravi na ravni diskurza.

Gesta

Telesa, ki gestikulirajo, tvorijo eno verigo z oblačili, ki so dru-
ga koža, regulirana z gestami mode, te pa igrajo določeno vlogo pri
maskiranju ali izbrisovanju spolnih razlik. Kavarna - področje moš-
kih - je inkorporirana v mesto kot gledališče, artikulirano po mo-
di - področju ženske - kot kostum. Skupaj preobražujeta vidne kode,
ki povezujejo in torej mešajo kavarno/moškost in modo/ženskost.

Gesta ni samo gesta statične poze, ampak pomnožena gesta telesa v
gibanju, ki vstopa v prizor (sceno) in odhaja iz njega.

Diskurz in gesta konfigurirata sceno; s svoje strani čas in volu-
men predirata ploskev dekoracije in konfigurirata prostor.

Scena na ulicah

Tudi scena na ulicah je eksplozija kavarne/gledališča.

Ulica kot scena scen

Ulica kot scena scen pa se projicira v kavarno in se odpira k no-
vim paradigmam z lastnimi kodi.

Sistem kavarn

Posamezna kavarna ni kavarna po sebi, temveč del sistema kavarn,

ki govori o svoji zgodovini, o svojem izviru, o svojih preobrazbah in ki zato vzpostavlja paradigmo kavarne.

Sistem odlomkov javnih krajev

Kavarna sodi v paradigmo ulice, trgov, spomenikov. Ti sami niso le fizično, ampak tudi tekstualno jukstapolirani. Ti kraji so preobraženi v kompleksne entitete: kavarno-trg; kavarna-tržnica; kavarna-ulica. Ulica je preobražena v novo izhodiščno točko. Spet smo na ulici, toda ta je zdaj scena.

Ulica

Scena v gibanju. Ulica je scena boja, potrošnje, scena scen; podaljšuje se v neskončnost, gibanje objektov, pogledov, gest je v njej neomejeno.

To je scena zgodovine.

To je scena, toda tudi tisto, kar je za sceno, česar ne vidimo, česar nam ni dovoljeno videti. Ko odgrnemo, kar je za sceno, to producira demistifikatorski učinek, podoben tistemu, ki ga producira razodetje razlogov za razcep med posameznim in družbenim, med zasebnim in javnim.

Pročelja obdajajo ulice. Opravljajo funkcijo dekorja ali dekoracije in nadzorujejo demistifikatorski proces. Dekoracija se lahko ujema ali pa se ne ujema z vsebino reprezentacije. To poudarja njen značaj maske.

Ljudje kot dekoracija

Moda preobražuje ljudi v objekte, povezuje ulico in gledališče prek njune skupne ritualne narave.

Rituali

Ljudje se srečujejo na uličnih vogalih, se sprehajajo ter tako opredeljujejo ritualen prostor, se udeležujejo ceremonij in ...

Diana Agrest
New York, The Institute for
Architectural and Urban
Studies

(prevedel B.R.)

Adolf LOOS

ORNAMENT IN ZLOČIN

Človeški embrio gre v materinem telesu skozi vse razvojne faze živalskega sveta. Ko je človek rojen, so njegovi čutni vtisi enaki kot pri novo rojenem psu. V svojem otroštvu gre skozi vse spremembe, ki odgovarjajo zgodovini človeštva. Z dvema letoma izgleda kot papua, s štirimi leti kot german, s šestimi leti kot Sokrat, z osmimi kot Voltaire. Ko je star osem let, razpozna vijoličasto barvo, barvo, ki jo je odkrilo osemnajsto stoletje, kajti pred tem so bile vijolice modre in škrlatniki rdeči. Fizik pokaže danes že na barve v sončnem spektru, ki že imajo ime, njihovo spoznanje pa je pridržano za prihajajoče človeštvo.

Otrok je smoralen. Papua je tak tudi za nas. Papua pokolje svoje sovražnike in jih zaužije. Vendar ni zločinec. Če pa moderen človek koga zakolje in zaužije, je zločinec in degeneriranec. Papua tetovira svojo kožo, svoj čoln, svoja vesla, na kratko vse, kar mu je dosegljivo. Vendar ni zločinec. Moderni človek, ki se tetovira, je zločinec ali degeneriranec. Obstajajo zaporji, v katerih je osemdeset procentov zapornikov tetoviranih. Tetoviranci, ki niso v zaporih, so latentni zločinci ali degenerirani aristokrati. Če tetoviranec umre na svobodi, umre tako nekaj let prej, preden bi izvršil umor.

Nagon po ornamentiranju obraza in vsega, kar je nekomu dosegljivo, je prav začetek upodabljaajoče umetnosti, je jecljanje slikarstva. Vsa umetnost je erotična.

Prvi ornament, ki je bil rojen, križ, je erotičnega izvora. Prvo umetniško delo, prvo umetniško dejanje, ki ga je prvi umetnik načelkal na steno, da bi se znebil svojih presežkov. Horizontalna črta: ležeča ženska. Vertikalna črta: v nji vrinjajoči se moški. Človek, ki je to ustvaril, je občutil isti gon, kot Beetho-

ven, je bil v istih nebesih kot Beethoven, ko je ustvarjal deveto. Vendar je človek našega časa, ki iz notranjih gonov počečka stene z erotičnimi simboli, zločinec ali degeneriranec. Samoumevno je, da ta gon ljudi z degeneracijskimi izpadi najmočneje prevzame na spodobnih mestih. Kulturo neke dežele lahko morimo prav po počečkanosti straniščnih sten. Pri otroku je to naravni pojav: njegovo prvo izražanje umetnosti je čečkanje po stenah z erotičnimi simboli. Vendar, kar je pri Papui in otroku naravno, je pri modernem človeku pojav degeneriranosti. Spoznal sem naslednje, in to spoznanje poklonil svetu: evolucija kulture pomeni isto kot odstranjevanje ornamenta z uporabnih predmetov. Verjel sem, da bom s tem pridobil nove prijatelje na svetu, vendar mi ta ni bil hvaležen.

Lahko postanemo žalostni in povесimo glave. To, kar je nekoga prevzelo, je bilo spoznanje, da se ne da ustvariti novega ornamenta.

To, kar zna vsak črnc, kar so znali vsi narodi in časi pred nami, tega naj mi, ljudje devetnajstega stoletja, ne bi zmogli. Kar je človeštvo v zgodnjih tisočletjih ustvarilo brez ornamenta, je bilo brezobzirno zavrženo ali predano uničenju. Nimamo skobeljnih miz iz karolinskega obdobja, malenkosti, ki nakazujejo le najmanjši ornament pa so zbirali, jih očistili, razkošne palače so bile zgrajene, da bi jih sprejeli pod streho. Žalostno gredo ljudje med vitrinami in se sramujejo njihove impotence. Vsak čas je imel svoj stil in le našemu času naj bi stil odpovedal. S stilom je mišljen ornament. Tu pravim: Ne jokajte! To, da ni zmožen proizvesti novega ornamenta, vendar ustvarja veličino našega časa. Ornamente smo presegli, priborili smo si neornamentnost. Glejte, čas je blizu, izpolnitev čaka na nas. Kmalu se bodo ulice mest bleščale kot beli zidovi. Kot Cion, sveto mesto, glavno mesto nebes. Tedaj je izpolnitev tu.

Vendar obstajajo abotneži, ki tega ne prenesejo. Človeštvo naj

bi se še naprej dušilo v suženjstvu ornamenta. Človeštvo je zadosti daleč, da zaradi ornamenta ne občuti več nobenega užitka, zadosti daleč, da mu tetovirano obličje, tako kot pri papuancih, ne povzdiguje več estetskih občutkov, temveč jih zmanjšuje. Zadosti daleč, da prijatelja razveseli z gladko cigaretnico, medtem ko ornamentirano celo pri isti ceni ne kupi. Srečni so v svojih oblekah in veseli, da se jim ni treba potikati naskoli v rdečih žametnih hlačah z zlatimi stremeni kot opice na tržnicah. In pravim: Glejte, Goethejeva smrtna soba je sijajnejša kot vse renesančno razkošje in gladko pohištvo lepše kot vsi postavljeni in izrezljani muzejski primerki.

To slišijo abotneži z nezadovoljstvom in država, katere naloga je zadržati narode v njihovem kulturnem razvoju, je posvojila za svoje vprašanje razvoja in ponovnega prevzema ornamenta. Gorje državi, ki za njene revolucije skrbe dvorni svetniki. Kmalu je bilo v dunajskem muzeju umetnostne obrti videti bife, ki se je imenoval "Bogat ribiški ulov", kmalu so bile tu omare z imeni, kot je "Začarana princesa" ali njej podobna in ki so se nanašala na ornament, s katerim je bilo to nesrečno pohištvo pokrito. Avstrijska država jemlje svojo nalogo tako resno, da skrbi, da tudi obujki ne bi izginili z meja avstrijsko-ogrske monarhije. Prisiljuje vsakega kultiviranega dvajsetletnika, da tri leta nosi obujke namesto ustrojene obutve. Kajti navsezadnje izhaja vsaka država iz predpostavke, da je slabo stoječemu narodu lažje vladati.

No, dobro, težnja po ornamentu je državno priznana in z državnim denarjem subvencionirana. Toda v tem vidim korak nazaj. Odrekan veljavo ugovoru, da poudarja življenjskost kultiviranega človeka, ne odrekan veljave ugovoru, ki se oblači v besede: "Kaj pa če je ornament lep ...!" Meni, in z mano vsem kultiviranim ljudem, ornament ne vzbuja življenjskosti. Če hočem pojesti košček medenega kruhka, izberem popolnoma gladkega in ne tistega, ki prikazuje srce, otroka v povojih ali jezdeca, in ki je čez in čez pokrit

z ornamenti. Človek iz petnajstega stoletja me ne bi razumel. Vsi moderni ljudje bi. Zagovornik ornamenta ne veruje, da je moj gon po enostavnosti enak trpinčenju. Ne, spoštovani gospod profesor iz umetnostnoobrtne šole, jaz se ne trpinčim, meni to bolj ugaja. Strahotne zgodbe prteklih stoletij, ki vse razkazujejo crnamente, da bi pavi, fazani in jastogi izgledali okusni, mi povzročajo nasprotni učinek. Zgrožen grem skozi kuharsko razstavo, kadar pomislim, da naj bi jedel ta nagačena živalska telesa. Jaz jem roastbeef.

Ogromno škodo in opustošenja, ki jih je povzročilo novo prebujenje ornamenta v estetskem razvoju lahko hitro prebolimo, kajti nihče, tudi državno nasilje ne, ne more zadržati evolucije človeštva. Lahko jo samo ovira. Vendar lahko čakamo. Je pa to zločin za narodno gospodarstvo, ker s tem uničujemo človeško delo, denar in material. Teh škod čas ne more izravnati.

Tempo kulturnega razvoja trpi zaradi zamudnikov. Jaz mogoče živim v letu 1908, moj sosed v letu 1900 in oni tam v letu 1880. Gotovo je nesreča za državo, če se kultura njenih prebivalcev deli na tako veliko časovno obdobje. Kalski kmet živi v dvanajstem stoletju. In v jubilejnem slavnostnem sprevodu gredo druga ob ... drugi narodnosti, za katere je veljalo, da so bile med selitvami narodov zaostale. Srečna dežela, ki nima takšnih zaostajalcev in maroderjev. Srečna Amerika!

Pri nas obstajajo celo v mestih nemoderni ljudje, zaostajalci iz osemnajstega stoletja, ki osupnejo ob sliki z vijoličnatimi sencami, ker še ne morejo videti vijoličaste barve. Njim je bolj okusen fazan, s katerim se kuhar ukvarja cel dan, cigaretna doza z renesančnimi elementi pa jim bolj ugaja od gladke. In kako je s tem na podeželju? Obleke in pohištvo brez dvoma pripadajo prejšnjim stoletjem. Kmet ni kristjan, je še pogan.

Zaostajalci upočasnjujejo kulturni razvoj narodov in človeštva,

kajti ornamenta ne proizvajajo samo zločinci, zločin je tudi to, da se s tem škoduje zdravju ljudi, narodnemu premoženju in kulturnemu razvoju. Če dva človeka stanujeta drug poleg drugega z istimi potrebami in zahtevami do življenja in z istimi dohodki, pripadata pa različnim kulturam, potem lahko naravno gospodarsko gledano, opazimo naslednje: človek dvajsetega stoletja je vedno bogatejši, človek osemnajstega stoletja pa vedno revnejši. Domnevam, da oba živita po svojih nagnjenjih. Človek dvajsetega stoletja lahko svoje potrebe zadovolji z mnogo manjšim kapitalom in lahko kaj privarčuje. Zelenjava, ki mu tekne, je preprosto skuhana v vodi in zalita z malo masla. Drugemu to ugaja šele tedaj, če so zraven med in orehi in če mož to ure in ure kuha. Ornamentirani krožniki so zelo dragi, medtem ko je bela posoda, ki ugaja modernemu človeku, poceni. Prvi privarčuje, drugi se zadolži. Tako je s celimi narodi. Gorje narodu, ki zaostaja v kulturnem razvoju. Angleži postajajo bogatejši, mi pa revnejši ...

Še mnogo večje so škode, ki jih proizvajajoči narod utрпи z ornamentom. Ker ornament ni več naravni proizvod naše kulture, ki torej predstavlja zaostalost ali degeneriranost, delo ornamentista ni več dostojno plačano. Obrtne razmere rezbarjev in drejarjev, zločinsko nizke cene, ki jih plačajo veziljsm in čipkaricam, so znane. Ornamentist mora delati dvajset ur za dohodek modernega človeka, ki dela osem ur. Po pravilu ornament podraži predmet, kljub temu pa se dogaja, da je ornamentirani predmet ob isti ceni materiala in dokazano trikrat daljšemu delovnemu času, ponujen za polovično ceno v primerjavi z gladkim predmetom. Odsetnost ornamenta ima za posledico skrajšanje delovnega časa in povišanje plačila. Kitajski rezbar dela šestnajst ur, ameriški delavec osem. Če za gladko dozo plačam toliko kot za ornamentirano, pripada razlika delovnega časa delavcu.

In ko ne bo več sploh nobenega ornamenta - stanje, ki bo mogoče nastopilo v naslednjih tisočletjih - bo človek namesto osem ur lahko delal samo štiri, kajti polovico dela danes porabi za orna-

ment. Ornament je zapravljena delovna sila in s tem zapravljeno zdravje. Tako je bilo vedno. Danes pomeni to tudi zapravljen material, oboje pa pomeni zapravljen kapital.

Ker se ornament več organsko ne ujema z našo kulturo, tudi ni več izraz naše kulture. Ornament, ki ga danes ustvarjajo, nima več nobene zveze z nami, sploh nima človeške zveze, in nobene povezave s svetovnim redom. Ni zmožen za razvoj. Kaj se je zgodilo z ornamentiko Otta Eckmanna ali Van de Velda? Vedno je stal umetnik, poln moči in zdravja, na konici človeštva. Moderni ornamentik pa je zaostajalec ali patološki pojav. Svoje produkte sam že po treh letih zataji. Pri tem so kultivirani ljudje takoj neznosni, drugi pa se tega zavedo šele po nekaj letih. Kje so danes dela Otta Eckmanna? Kje bodo dela Olbrichsa po desetih letih? Moderni ornament nima staršev in tudi ne potomcev, nima preteklosti in ne prihodnosti. Nekultivirani ljudje, katerim je veličina našega časa knjiga s sedmimi pečati, so ga prijateljsko pozdravili in po krajšem času zatajili.

Človeštvo je bolj zdravo kakor kadarkoli prej, bolni so le nekateri. Ta skupinica pa tiranizira delavca, ki je zdrav in ki ne more več iznajti ornamente. Prisiljujejo ga, da v najrazličnejših materialih izdeluje ornamente, ki jih je sama iznašla.

Menjavanje ornamentov ima za posledico predčasno razvrednotenje delovnega produkta. Delavčev čas, in uvrednoteni material so kapitalije, ki izginevajo. Izrekel sem stavek: forma nekega predmeta drži tako dolgo, to pomeni, da je tako dolgo znosna, kakor dolgo predmet fizično zdrži. Poskusil bom pojasniti: obleka bo svojo obliko pogosteje menjala kot dragoceno krzno. Plesna toaleta neke gospe, narejena samo za eno noč, bo svojo formo hitreje spreminjala kot pisalna miza. Gorje pa, če bi morali pisalno mizo tako hitro menjati kot plesno toaleta, ker je nekemu postala stara forma neznosna; tedaj bi za pisalno mizo namenjeni denar izgubili.

To je ornamentikom dobro poznano in avstrijski ornamentiki skušajo tej pomanjkljivosti pridati najboljše strani. Pravijo: "Konzument, ki ima opravo, pa mu po desetih letih postane neznosna, in je zato prisiljen, da si vsakih deset let priskrbi novo, nam je ljubši kot tisti, ki nek predmet kupi šele potem, ko je stari izrabljen. Industrija to zahteva. Milijoni so zaposleni zaradi teh hitrih sprememb."

Zgleda, da je skrivnost avstrijske narodne ekonomije, to kar čisto slišimo ob izbruhu požara: "Hvala bogu, zdaj imajo ljudje znova kaj početi." Za to poznam dobro sredstvo: zažgali bi naj celo mesto, celo deželo in vse, kar plava v denarju in blagostanju. Izdelovali naj bi pohištvo, s katerim naj bi po treh letih kurili, okovje, ki bi ga po štirih letih morali pretopiti, kajti tudi na dražbi ne bi mogli iztržiti zanj niti desetine cene dela in materiala, in postajali bomo bogatejši in bogatejši.

Izguba ne zadene predvsem konzumentov, zadene predvsem producen-te. Danes pomeni ornament na stvareh, ki so se, zahvaljujoč razvoju ornamentiranja odtegnila, rassipanje delovne sile in poškodovanje materiala. Če bi vsi predmeti estetsko tako dolgo zdržali, kot to zmorejo fizično, bi lahko konsument odštel takšno ceno, ki bi delavcu omogočila večji zaslužek za manj dela. Za predmet, pri katerem sem prepričan, da ga lahko popolnoma izrabim in uporabim, rad plačam štirikrat toliko kot za predmet, ki je v formi ali materialu manj vreden. Za svoje škornje rad plačam štirideset kron, pa čeprav bi v drugi trgovini dobil škornje za deset kron. Vendar pa v delavnicah, kjer trpijo pod tiranijo ornamentikov, dobro ali slabo delo ni vrednoteno. Delo trpi, ker mu nihče noče plačati prave cene.

In dobro je tako, kajti ta ornamentiranja učinkujejo znosno le v oguljeni izvedbi. Lažje sprejemem novice o požaru, če zvem, da je pogorela le ničvredna ropotija. Lahko se veselim nad navlakom v galeriji, ker pač vem, da je bila v nekaj dneh postavljena in

v enem dnevu podrta. Toda če jo obmetavamo z latniki, namesto z kremenom, če pržigamo cigarete z bankovci, če zdrobimo v prah biser in ga popijemo, učinkuje to neestetsko. Zares neestetsko učinkujejo ornamentiranja šele, če so narejena iz najboljšega materiala in z največjo pozornostjo ter zahtevajo veliko dolovnega časa. Ne morem si kaj, da ne bi najprej zahteval kvalitetnega dela, toda ne takšnega.

Moderni človek, ki mu je ornament kot znak umetniškega presežka preteklih epoh svet, bo ta pokvečeni, mukoma izsiljeni in bolezenski značaj modernega ornamenta takoj prepoznal. Nihče, kdor živi na naši kulturni stopnji, ne more več ustvariti ornamenta. Drugače pa je z ljudmi in narodi, ki te stopnje še niso dosegli.

Govorim aristokratom, torej ljudem, ki stoje na konici človeštva, in imajo najgloblje razumevanje za stiske in nujo podrejenih.

Zelo dobro razumejo kaferja, ki ornamente v določenem ritmu vtke v blago in ki se vidijo le, če jih odparamo, slovaško kmetico, ki kleklja svoje čipke in staro damo, ki v svilo kvačka čudovite stvari.

Aristokrat jim to dopušča, ker ve, da so zanje svete ure, kedar to delajo. Revolucionar bi nasprotno rekel: "To vse je nesmisel." Kakršnen je, bi tudi staro ženičko odtrgal od predila in rekel: "Boga ni". Ateist med aristokrati namreč zrači svoj klobuk, kedar gre mimo cerkve.

Moji čevlji so čez in čez pokriti z ornamentmi, zaponkami in luknjicami. Z delom, ki ga je vložil čevljar, ki mu pa ni bilo plačano. Grem k čevljarju in pravim: "Za par čevljev zahtevate trideset kron. Plačal vam bom štirideset kron." S tem povzdignem tega moža na duhovno višino in se mi bo zahvalil z delom in materialom, ki nista v nobenem sorazmerju do večjega plačila. Srečen je. Redko pride sreča v njegovo hišo. Tu stoji pred njim človek,

ki ga razume, ceni njegovo delo in ne dvomi v njegovo čast. V mislih že vidi izgotovljene čevlje pred sabo. Ve, kje dobiti najboljše usnje, ve, kateremu delavcu naj zaupa izdelavo, ve, kako čevlje nazobčati, da bodo čevlji elegantni. Potem pravim: "Postavijam en pogoj. Čevljar mora biti popolnoma gladek." Today sem ga pahnil z duhovne višine v tartarus. Manj dela ima, toda odvezel sem mu vse zadovoljstvo.

Govorim aristokratom. Ornamente na lastnem telesu prenašam, če vzbujajo zadovoljstvo mojim soljudem. Tako so tudi meni ljubi. Prenašam ornamente kaferjev, perzijcev, slovaške kmetice, mojega čevljarja, kajti vsi ti nimajo nobenega drugega sredstva, da bi se dvignili na višjo raven obstoja. Mi imamo umetnost, ki je odpravila ornament. Dneve in dneve poslušamo Beethovna ali Tristana. Moj čevljar tega ne zmore. In ne smem mu vzeti zadovoljstva, če ne morem nič postaviti na njegovo mesto. Kdor pa posluša deveto simfonijo in gre potem risat vzorec za tapete, je bodisi domišljavec bodisi degeneriranec. Odsotnost ornamenta je druge umetnosti povzdignila v nesluteno višino. Nekdo, ki tke^vsvilo, ne bi nikoli mogel napisati Beethovnovih simfonij. Kdor danes teka naokoli v žametasti obleki, ni umetnik, temveč norček ali pa malar. Postali smo bolj pretanjeni in subtilnejši. Ljudje, ki žive v hordah, se morajo razlikovati po barvah, moderni človek uporablja obleko kot masko. Tako močna je njegova individualnost, da ji ne dovoli izražanja v oblečilih. Neornamentnost je znak duhovne moči. Moderni človek uporablja ornamente zgodnjih ali tujih kultur po lastnem preudarku. Svojo lastno iznajdljivost osredotoča na druge stvari.

Prevedel Pavle GANTAR

iz: Programme und Manifeste zur Architektur der 20. Jahrhunderts
(zusammengestellt und kommentiert von Ulrich Conrads)
Bertelsmann Fachverlag Gütersloh, Berlin, München 1971,
str. 15-21.

Hubert DAMISCH

DRUGI "ICH" ALI ŽELJA PO PRAZNINI:
ZA NAGROBNIK ADOLFA LOOSA

"Warum haben die papuas eine kultur und die deutschen keine?"

Mesto, je govoril Loos, ima takšne arhitekto, kakršne si zasluži. Od tod vprašanje: Ali naj štejemo Dunaju v zaslugo, cesarskemu Dunaju leta "1900" in kasneje republikanskemu demokratičnemu Dunaju, ki mu je za nekaj časa zaupal vodenje mestnega zemljiščne urada, da je produciral, vzdrževal v njegovi osebi človeka, ki je v praksi in v svojem pisanju stalno oporekal samoumevnemu položaju, ki so si ga v glavnem mestu čster reicha lastili tisti, ki so se potegovali za - v njegovih očeh vsaj dvomljiv - naziv arhitekto? In če si ga vendar ni "zaslužilo", zakaj se potem ta polemik, ki je danes še slavnejši, in to celo v Parizu, zaradi vloge, ki jo je imel v začetku stoletja v boju proti okrasju, in kot avtor hiše Tristana Tzaraja zadaj za Butte Montmartre, zakaj se ta arhitekt (ki je to bil tako malo), ni rajši izselil v tisto Ameriko, saj je tja, za razliko od mnogih svojih kolegov, ki so se čisto preprosto branili, da bi si jo želi ogledat, odplul, ko je končal šolo, in njeno zgodnje odkritje je, ko se je vrnil v Evropo, iz njega napravilo paradoksalen primer izkoreninjenja? Ali mu je bil Dunaj tako zelo potreben, in kot kaj, v kakšni perspektivi?

1. Potemkinovo mesto. (La ville potemkine.)

Dunaj je bil za Loosa predvsem "potemkinovo" mesto: mesto, ki je skrivalo svojo pravo istovetnost, svoj značaj, svojo razredno resničnost pod oblačilom, pod lažnim sijajem, ki so ga zanj izdelovali arhitekti tako, kakor je ljubljenec Katarine Velike znal postaviti na puščavskih planjavah Ukrajine ob cesaričinih obiskih cele navidezne (en trompe-l'oeil) vasi, narejene iz platna in kartona.¹ Potemkinovo mesto, ki je porušilo pas srednjeve-

škega obzidja, samo zato da je na njegovem mestu zgradilo novi ring, sestavljen iz niza lažnih palač, najemniških zgradb, narejenih po podobah prinčevskih bivališč iz baročnega ali renesančnega časa. Arhitektura maske, ki si jo je zaslužila prestolnica, ki je hotelu obreniti aristokratski videz še v buržoazno obličje, in ki je svojim arhitektom nalagala, da pod kamuflažo sijaja ponorejenih rezanih kamnov in pod okrasjem iz dodanih cementnih elementov prikrijejo vse družbene razlike med prebivalci, vsaj tistim iz lepih četrti (problem ljudskih četrti se bo postavil šele kasneje, ko bo Dunaj postal "rdeč"). Arhitektura videza (*trompe-l'oeil*), ki jo je Loos imel za "nemoralno", temelji na laži in na posnemanju ("nadomestek"), in je nastala iz občutka sramu: laž materialov; posnemanje znakov minule preteklosti; zaradi sramu, toda ne zaradi revščine, kot je pisal Loos, saj je bil meščan, ki je stanoval na ringu med bankami in luksuznimi hoteli, lahko premožen, temveč zaradi sramu, da ne spada med ljudi plemenitih družin, zaradi sramu, da mora priznati, da je to, kar je, da je meščan, človek svojega časa, "moderen" človek.

2. Umetnost, arhitektura. (*L'art, l'architecture.*)

Toda tudi modernost sama je povezana z oblačenjem, če že ne, kot bomo videli, z masko. Od začetka, takoj po nastanku Secesije, dunajske inačice "art nouveau", ki je bila ustanovljena s pomočjo Države in v ugledni senci Otta Wagnerja, sta dajala ton vrsta člankov o razstavi Jubilej 1898, ki se je nanašala na temo obleke (kleidung) in pre-obleke (bekleidung) in prvo delo arhitekta Loosa na Dunaju, ureditev trgovine za moško modo Goldmann. Moramo reči, da v tem ni bilo nič revolucionarnega, čeprav je Loos slabo prenašal (in tega ni skrival) avtoriteto v vseh oblikah: to je bil ton arhitekta, ki je hotel biti moderen, to se pravi sodoben. Nekaj let pozneje je na svoj način anticipiral nasprotje, ki ga je Karl Mannheim opazil med ideologijo in utopijo, in ki je samo obremenjeno z ideologijo, ko se ni obotavljal napisati, da ima umetnost, umetnina, revolucionarno poslanstvo, da pa

je hiša konservativna (hiša, ne arhitektura: kajti arhitektura ne proizvaja samo hiš, temveč tudi spomenike, grobnice, v kar se - kot bomo videli - izteče in na kar se omejuje njegova umetnost). Das Kunstwerk ist revolutionär, das Haus konservativ²: tako je zato, ker je umetnina obrnjena v prihodnost, človeštvu odpirajo nove poti, hiša pa je sodobna in "misli" na sedanost (das Haus denkt an die Gegenwart). Če v tem pomenu umetnina (in prav tako tudi grobnica sama, preprosta nagrobna gomila, kjer se izničijo razredni odnosi, kakor tudi "spomenik", ki jih pripelje do skrajnih meja) lahko dobi vrednost in funkcijo utopije, ki transcendira "dano" in hoče raztrgati vezi obstoječega reda, pa se v nasprotju z njo "hiša" vsa vpisuje v register ideologije, konsolidiranja in potrjevanja realnosti; za razliko od umetnine, katere akcija sega upravičeno "do zadnjih dni človeštva" (bis in die letzten tage der menschheit)³, pa hiša ustreza zdajšnji potrebi, je v službi prisotne koristnosti: hiša nima nič skupnega z umetnostjo, ugajati mora vsem: človek ljubi hišo in sovraži umetnost. Ravno zato se ne more prilagoditi bivališču, ki ga je zanj zasnoval "umetnik", pa čeprav je član Secesije, lahko si ga samo nadevne kot izposojeno obleko: hiša, stanovanje, živi in se spreminja skupaj s tistim ali s tistimi, ki v njej živijo, pripovedovati mora zgodovino posameznika, družine, ne pa izpričevati umetnosti tistega - dekoraterja, arhitekta ter kmalu, Loos je to predvidel, kiparja ali slikarja - ki iz uzurpirane pozicije izvaja neznosno tiranijo tako nad obrtniškim stanom kakor tudi nad svojimi odjemalci.

3. Princip diskretnosti. (Le principe de discrétion.)

Zakaj pa ne bi slehernik, če ima za to sredstva, stanoval kot kralj (in to toliko bolj ali toliko lažje po učinku protislovja, ki ga Loos ni spregledal, po katerem so kralji izgubili občutek za razkošje in od zdaj naprej stanujejo kot slehernik, to se pravi kot meščan)? Mar Loos ni trdil, - gre za oblečilo, s katerim bo vedno ozko povezoval vprašanje stanovanja - da lahko sodimo

o kulturnem nivoju neke dežele po številu prebivalcev, ki izrabljajo na novo pridobljeno svobodo, da se oblačijo brez prisile in izven hierarhične norme in če jim je všeč, tudi kot kralj? To dokazujejo anglosaksonske dežele, kjer so "vsi" dobro oblečeni v nasprotju z germanskimi deželami, kjer so dobro oblečeni samo člani visoke družbe. Toda, kaj pomeni biti dobro oblečen? Pomeni, biti oblečen kar najmanj opazno (dass mann am wenigsten auffällt). Da ne bo nesporazuma: Anglež se v Pekingu ne bo oblačil kot Pekinčan in na Dunaju kot Dunajčan; toda to je tisto, kar je dosegel na višku civilizacije. V svoji popolni izdelani formulaciji "princip diskretnosti" priča o radikalnem etnocentrizmu, biti dobro oblečen pomeni, biti oblečen tako, da te ne opazijo, ko se znajdeš v središču kulture (im mittelpunkt der kultur), to se pravi po Loosu, in v času ko je pisal (kajti "središče" je vedno podvrženo premestitvam), v Londonu (celo v tem privilegiranem kraju se moraš preobleči na vsakem križišču) v najboljši družbi. "Oblačilo je moderno, če smo si ga oblekli za določeno priložnost in v središču kulture in v najboljši družbi pritegnemo kar najmanj pogledov."⁴

4. Razsrediščenje. (Excentration.)

Loosov diskurz, če že ne arhitektova praksa, je moral v predvideni perspektivi izven dunajškega konteksta prevzeti neko funkcijo, neki kritičen pomen, zaradi srečanja s Tzarajem in zaradi nenavadno jedkega tona njegovega pisanja (ki je zelo zgodaj, enkrat ni nobenkoli, pritegnilo pozornost pariških "naprednih" krogov)⁵, tako da se z njegovim imenom povezuje neko vzdušje "avantgardizma", mogoče dvomljivo, toda s tem zelo značilno za ideološke kontradikcije, katerih sistem bo omogočil na straneh L'esprit nouveau in prav tako v weimarskem Bauhausu srečanje daistične negacije in konstruktivnih predlogov "modernega gibanja". Če se je Loosu lahko zdelo, da govori v praznem (kot nakazuje naslov njegove prve zbirke Ins leere gesprochen, ki je sicer prej izšla v Parizu kot na Dunaju), je to bilo tako zato,

ker je bila praznina potrebna njegovemu diskurzu, da je produciral svoje učinke, da se je najprej produciral. Toda Loosu ni zadostovalo, da je ugotovil to praznino, ki je s tem zaznamoval razliko, razkrek med stanjem, ki je prevladovalo na Zahodu, predvsem anglosaksonskem in kulturo (ali odsotnostjo, manjšenjem kulture: videli bomo, kako naj to razumemo), kar je po njegovem značilno za dežele z nemškim jezikom. Konstituirati jo je moral kot kralj, generativni prostor svojih izjav, z operacijo, ki tvori, če dobro pogledamo, gibalo vseh njegovih početij, tako na ideološkem polju (literarnem) kakor na polju arhitekture. Operacija, če lahko tako rečemo (in Littré je hotel, naj bi bilo tako, da bi rešil zastarelosti nepogrešljivo besedo), s katero se jaz tujji sebi, se spostavi v primerjavi s seboj v razsrediščeni poziciji, če že ne ekscentrični, dokler ne vzame nase diskurza drugega. Das andere: tudi tu je ekspliciten naslov revije, ki jo je Loos leta 1908 po zgledu Flambeauja svojega prijatelja Krausa začel urejati, da "v Avstriji uvede zahodno kulturo" (takšen je namreč podnaslov te publikacije, ki je doživela samo dve številki). Dunaj mu je bil potreben, saj je edini med zahodnimi prestolnicami uresničeval utvaro kroga (ringa, prstana) s svojim položajem v središču Evrope, "v križišču starih osi sveta" (Musil), tako popolnoma praznega - v gramatičnem pomenu besede - da je v njegovem prostoru samo vprašanje "centra" zahtevalo, da se ga postavi s pozicije zunanosti, drugosti.

5. Kraj drugega.

(Le lieu de l'autre.)

Das andere, drugo, drugi jaz, drugi "ich", jaz drugo, Öster reich sila Vzhoda, Dunaj, kmalu "rdeči" (vzhod je rdeč), fiktivni kraj, kraj utvare in kot takšen kot nalašč za vrste operacij na pojmih subjekta, istovetnosti, središča (gledišča), če že ne kvalitete. Seveda, gre za Freuda in na skromnejši ravni (toda v tej skromnosti ni nič naivnega) za Loosa samega. (Da ne omenimo Musila, ki se je sprenevedal, da ne pripisuje samemu imenu "Mesta" ("la" vil-

le) nobenega posebnega pomena. Res je, da se odvrčamo od drugače pomembnih vprašanj⁶, če se z gledišča Moža brez posebnosti za to kompleksno entiteto, kakršna je mesto, v katerem se znajdemo, vprašamo, za katero mesto pravzaprav gre. Toda za katero drugo mesto bi se Musil lahko sprenevedal, da nima imena? Za katero drugo mesto, dojeto kot najnejasnejša splošnost, kot prazen člen, če ne za Dunaj?)

6. Modernost in funkcija maske.

(La modernité et la fonction du masque.)

"Seveda, umetnik je drugo. Toda ravno zato se mora na zunaj ravnati po drugih. Samoten lahko ostane le, če izgine v množici/.../. Čim bolj vse opravičuje umetnika, da je drugo, tem bolj mu je potrebno, da uporablja oblačilo povprečneža kot kamuflažo" (Karl Kraus, *Dits et contredits* trad. R. Lewinter, Paris, 1975, str. 71).

"Kdor se danes oblači v žametni suknjič, ni umetnik, temveč glumač ali šušmar. Postali smo bolj fini, bolj subtilni. Ljudje, ki so živeli v čredah, so se morali oblačiti v različne barve, da so se razlikovali drug od drugega. Moderni človek uporablja svoje oblačilo kot krinko. Njegova individualnost je tako močna, da je obleka ne more več izraziti" (Adolf Loos, "Ornament und verbrechen" (1908), S.S., p. 288).

Modernost vsebuje kot svoj pogoj, če že ne kot svoj znak, da je funkcija maske obrnjena. Seveda, v arhaičnih družbah podela maska svojemu nosilcu družbeno istovetnost, s tem da ga vpiše v njegovo mesto v družbenem telesu, v nasprotju s tem pa jo moderni človek (in sam umetnik, ta sgledni drugi, katerega diskurz je vedno del kolektivnega nezavednega, ki pa kot takšen ne bi mogel biti "moderen", kajti tudi nezavedno nima zgodovine in umet-

nik ne spada v "svoj" čas, ker ustvarja umetnino, delo, ki je obrnjeno proti prihodnosti in brezčasju) uporablja, da prikrije svojo razliko, svoje drugost. Tudi profesionalni revolucionarji uporabljajo ta obrat: zato je H.G. Wells upravičeno menil, da ne kaže zaupati Leninu v telovniku. Pod paradoksom, toda razrednim paradoksom, razumemo paradoks, ki v razredni strukturi deluje kot odkrivalec, tak paradoks zahteva, da v dunajski praznini odklanjanje oblačilnih znakov, obleke kot znaka, samo deluje kot takoj dojeti znak: diskretnost (ne-različnost) je postala razločevalo (znamenje razlike). V resnici je bilo Loosu kar prav, da je lahko zapisal, da so bili na Dunaju največji evropski krojači in da je bil on njihova stranka (sicer pa je za enega izmed njih zgradil poslopje na Michaelerpaltzu): resnični umetniki, če naj verjamemo, ki delajo za izbrane stranke, se izogibajo vsaki publiciteti in razstavljaajo, kadar to zahteva prilika, samo oblačila, ki niso primenna za kopiranje, posnemanje. Zato ni nič bolj varljivega, kot je "razred" nekega oblačila, ko se aristokracija oblači tako, kot naj bi se meščani in ko parveniji nosijo frak in lažni plastron. Obstajata samo razred, stil določenega razreda, ki edini lahko ima Stil (Razreda), medtem ko so zgodovinska obdobja imela zmeraj samo en (ali več) stil(ov).[†] Toda težnja meščanskega razreda po mešanju svojih lastnih interesov z interesi človeštva v celoti je pripeljala do razširjanja, do kroženja, do zamenjave znakov (in stilov) brez precedensa. Po načelu je vsako oblačilo in a fortiori vsaka pre-obleka po definiciji, varljivo; pa čeprav je na sunaj še tako "prazno", tako brez okrasja, kot so bile dunajske cigaretnice, ki jih je Leos imel posebno rad, pa dobro oblečenega človeka s kratko pristriženimi lasmi zaradi tega vendar ne moremo soditi po njegovem obrazu (ali po njegovem telovniku): "Vse, kar je prazno ni po vsej sili moderno."⁷ To je drug način, da lahko povemo, da je v razredni družbi lahko odsot-

[†] Neprevedljiva besedna igra: Il n'y a jamais de "classe", comme de "style", que d'une classe, laquelle seule peut avoir du style (de la classe), au lieu que les époques de l'histoire n'ont jamais qu'un (ou plusieurs) style(s).

nost okrasja vedno še okrasje, da izvršuje njegove funkcije kot "prazen" element. Tako kot lahko biftek, če ga ponudimo brez omake, vzame nase vrednost znaka: znaka modernosti, znaka "razreda".

7. Okrasje in zločin. (L'ornement et le crime)

Boj, ki ga je vodil Loos proti okrasju (okrasje, če že ne "lepe umetnosti", pojmovane kot zločin), ta boj se je z njegove strani ravnal po računu, po premišljeni strategiji. Toda ta strategija je kot taka predvidevala neko drugo strategijo, s katero naj se sooči. V igri in v vojni ter v igri umetnosti in v boju med ljudmi ali v vojni med spoloma so strategije zmeraj v dvojicah. In če pa strategija v teoriji vključuje v svoji definiciji strategijo drugega, pa je v praksi nujno drugače. V igri, strateškem boju je nezavedno strategija drugega. Loosova zvižaja je bila ravno v tem, da se je spostavil, vsaj v fikciji, v poziciji drugega, da je vnesel svoj diskurz, svojo strategijo kot drugi: bojevati se za uvedbo zahodne civilizacije v Avstriji pomeni, prizadevati si za odstranitev zator⁺, ki je povzročil, da neka družba, neko mesto, od tedaj pomeščanjeno, kot je to lahko bil Dunaj Loosa, Krausa, Musila, toda tudi Freuda, odklanja, da bi se spoznala v ogledalu, ki so ji ga držale zahodne metropole, da išče v okrasju način sublimiranja - v vseh pomenih besede - najbolj banalnih nagonov Kapitala. Loos je trdil, da ta način predstavlja resnični zločin proti gospodarstvu v okviru, v katerem pomeni dvojno razsipavanje i dela i sredstev, to se pravi konec koncev kapitala. To pa ni oviralo avstrijske države, da ne bi s svojo podporo vzdrževala okraševalne epidemije, ki je z njo dunajska Secesija konstituirala enega svojih zadnjih simptomov, vse do nastopa Deutsche Werkbunda in še Bauhausa, ko so si umetniki prizadevali, da nadaljujejo zvezo umetnosti z obrtjo, ki jo je Loos imel za protinavnano. Tako je zato, ker se razlogi Države nikoli ne oblikujejo neposredno po razlogih Kapitala: Če se Država trudi zavreti kulturni napredek, je tako zato, ker se kot država utemeljuje na predpostavki, da je lažje vladati nekultiviranemu ljudstvu. Po Loosu

⁺ali potlačenje

se kulturni razvoj ravna po preprostem zakonu, ki je bil zanj sinonim za progresivno odstranjevanje okrasja z uporabnih predmetov in najprej s prvega med njimi, s človeškega telesa. Očitno fasciniranost, ki jo je pri njem povzročila praksa tetoviranja, sicer neka, običajnega pri kakšnem Papuancu⁸, ki bi v moderni družbi, če temu verjamemo, postala apanaža resničnih ali možnih zločincev⁹ in obenem določene aristokracije (cf. "znamenja dvoboja", tako v časteh pri nemških študentih), moramo povezati s statusom, ki ni nič manj fasciniran, in ki je v njegovem diskursu prisojen "umetnosti". Če je namreč res, da so Loosove izjave o hiši, zasnovani kot utilitaren objekt, lahko prispevale k desakralizaciji arhitekture, ki je od tedaj naprej omejena na to, da se kot umetnost dokazuje na pokopališčih, pa gotovo ni tako z umetnostjo, ki se po definiciji izmika, kot smo videli, tako splošnemu zakonu kakor zahtevam modernosti, to se pravi Kapitala, in da v resnici predstavlja zadnje pribežališče svetega, pa čeprav kot tako pomenljiva zvrst - nagrobnik. Če umetnost, kot je to hotela doba, izvira iz dekorja, in če se, po zgledu na poslikavo telesa ali krašenje kakšnega lonca, najprej pojavi kot dodatek, cepljen na neki nosilec, na neko preeksistentno telo, pa dodatek, ki ga uvaja, nima na začetku nič skupnega z "duhovnim" dodatkom: najenostavnejši elementarni zaris križa, ki ga je Mondrian interpretiral v mističnem pomenu, še predno je Le Corbusier v njem polagoma spoznaval znak pozitivnosti, ta zaris združuje moški element z ženskim elementom v koitusu vertikale s horizontalnim.¹⁰ To pomeni, da je za Loosa obstajala samo erotična umetnost, v načelu povezana z nagonskim življenjem. Če po Freudovem nauku napredek civilizacije implicira zator, represijo nagonskih zahtev, pa zato ne vodi v odpravljanje vsake možnosti substitutivnih zadovoljitev, kakšne umetnost, prav nasprotno, v svojih najbolj zvišenih oblikah celo omogoča, to se pravi pod pogojem, da se umetnik odpove okrasju, tej smešni inačici elementarnega nagona, ki primitivca sili, da čečka po zidovih svoje jame erotične risbe, tako kot še danes "delikventi" in "degeneriranci" prekrivajo zidove v javnih straniščih s obscenimi graffittiji. Tako (toda to bi Loos težko napi-

sal), kot so slikarji Secesije, z Gustavom Klimtom na čelu, prekrivali stropove dunajskih univerzitetnih stavb in stene dunajskih gledališč in muzejev s freskami, kjer je dekorativno preobilje v službi erotizma, ki pa ne posnema iluzije "mesa", čeprav je samo še bolj odkrivalo prednosti, čisto simbolične in povezane z zanikovanjem telesa, okrasja, s katerim se ponaša slikarstvo. "Kulturni nivo nekega ljudstva merimo po stopni degradacije zidov v straniščih."¹¹

8. Delitev dela. (Division du travail.)

Okrasje, če že ne umetnost sama v svoji izvirni, dekorativni, uporabni zvrsti, funkcionira torej kot zatrto v Loosovem diskurzu. Še boljše: šele s tem diskurzom in z operacijo, ki jo okrasje izvršuje, dobi položaj zatrtega. Zvedeti moramo še, na kakšen način se zatrti element vrača v Loosovo delo: Če je pravzaprav malo gradil (nekaj privatnih rezidenc, številne opreme notranjih prostorov in stavbo na Michaelerplatz, postavljeno - višek bogoskrunstva - nasproti spomenika v čast moči Avstrije, ki ga je naredil Edmund Hellmer, eden izmed mojstrov Secesije) ali si ni celo sam projekt določene arhitekture, ki je črpala bistvo svojih učinkov, svojih produktov iz kombinacije veridične uporabe materialov in njej popolnoma nasprotno arbitrarne igre oblike (po zgledu, ki ga je v registru zvoka predlagala tako imenovana "serialna" glasba) sposobil del svoje sile od elementa, ki ga je domnevno izločil. Loos je zasnoval dekor (toda ali lahko govorimo o dekorju, ki nima nič skupnega z okrasjem?) za precejšnje število trgovin, kavarn, privatnih stanovanj, tako da ima vso težo trditev, da naj se arhitektova naloga omeji na to, da prazen prostor obda s stenami, opremili pa ga bodo stanovalci samo s pomočjo mizarjev in tapetnikov, ki jim sploh ni potrebno, da jih vodi kak "umetnik". Tu se v Loosovem tekstu pokaže postulat, ki ga je nujno pripeljal do tega, da je razkrinkal poskuse Werkbunda in pozneje Bauhausa, da bi opredelili pogoje za intervencijo umetnosti v procesu industrijske produkcije: kajti ta apostol american way of life (od

uživanja jajčevcev, eggplants, do kratko pristriženih las) je ostal, kar se tiče družbene organizacije in kulturne hierarhije, pri tradicionalnem nasprotovanju med umetnostjo in obrtništvom, med umetnino in uporabnim predmetom. "Bog ustvarja umetnika; umetnik ustvarja čas; čas ustvarja obrtnika; obrtnik ustvari gumb." Z drugimi besedami povedano, umetnik in tudi arhitekt (kejtji vsak arhitekt sanjari, da je v njem nekaj umetnika in Loos ni bil izjema tega pravila) ima pomembnejše delo, kot da bi si prizadeval za nadziranje izdelave gumbov. Po Loosovi zamisli je vsaka doba in tudi moderna po definiciji razpolagala s sebi ustreznimi predmeti, s pohištvo, z opremo, če se kak predmet, kakšno pohištvo izmika temu pravilu, smo lahko prepričani, da je temu tako zaradi neumestne intervencije kekega mojstra estetike (čeprav industrijske). Skica kritike ideologije in še bolj prakse designa, ki jo lahko izluščimo iz njegovega pisanja, se pomenljivo vpisuje v razdelek degeneracije, kulturne praznine. "Do tega dne zgodovina človeštva ni poznala obdobja nekulture; ta privilegij je bil prihranjen za človeka iz mest v drugi polovici 19. stoletja": pri tem imamo v mislih urbano strukturo, ki je postala eden krajev, eden instrumentov akumulacije kapitala, in kjer se tako obrtnik kakor arhitekt nista mogla zaposliti kot taka. Loosov odpor, opazen tudi v njegovih projektih za ljudska naselja v dvajsetih letih, da bi upošteval spremembe v razmerju med problemi urbanega razvoja, se pri njem združuje z idealiziranjem obrtniškega načina produkcije. V tem zglednem kraju "alienacije", kakršno je moderno velemesto, je arhitekt vedno samo izkoreninjenec, kot so to lahko na svoj način na hitro proletarizirane kmečke množice. Najbolje, kar lahko napravi, je, da se omeji na punktualne operacije, ki jih brez škode poskuša vnesti v urbano tkivo: vidimo, da je to zelo sodoben program: temu ustreza stavba na Michelerplatzu, ki je najbrž povzročila zgražanje, saj je izključevala vsak plagiat in vsak prisvojen razpoznavni znak, v nasprotju s stebri v baročnih palačah so stebri v pritličju iz pravega marmorja - monolitni.

Kaj pa obrtnik? Če se pretvarjamo, da je prepuščen sam sebi in če mu le arhitekt dovoli, da dela tako, kot to razume, lahko mizar producira samo pohištvo, popolnoma prilagojeno modernim stanovanjskim razmeram, tako kot so čevlji, ki jih izdeluje čevljar, prilagojeni rabi, pa pozabljamo, da je arhitektovo prizadevanje, da bi uklonil svojim pogledom različne obrti, sámo nerazdružen del stalnega procesa restrukturiranja delitve dela, katere žrtev je tudi arhitekt. Angleško pohištvo, Thonetovo, ki ga je Loos tako cenil, ni bil obrtniški temveč industrijski produkt. In pravo vprašanje je prav tukaj, ki ga Loos ni maral postaviti, pravzaprav nasprotno, potrudil se je, da ga je zatrl pod preobleko popolnoma značilnega razrednega, "aristokratskega" stališča: Ali niso mehanizmi industrijske produkcije tako popolno racionalni, da jim lahko pustimo "naravno pot" in bomo tako dobili najboljše kvalitativne rezultate? Industrija je druga narava, to je tisto implicitno, neizrečeno liberalne ideologije laissez-faire, realni kraj, odkoder govori, toda brez moči, da bi se tu spostavila, drugi, za katerega navidez izgovarja, toda pod krinko prve osebe.

9. Zakon preobleke. (La loi du revêtement.)

Če preobilje primitivnega dekorja in tradicionalni interpelaciji ustreza naravni grozi pred praznino, zakaj pa ne bi kultura, toda visoko sofistična, urbanizirana, protinaravna kultura izrabljala praznine (kot so se drugi igrali z zagotovili) dokler iz te "grose" in iz želje, ki predstavlja njeno nasprotje ne pridobi načela za nove užitke ter si ob tem privoščí razkošje, da uživa ob najbolj arhaičnih proizvodih, ob proizvodih drugega, katerega diskurz Loos ni zanemaril prav s pogojem, da mu je določil kraj nezavednega. Maorska skulptura in koroška vezena pripadata nezavednemu naše kulture, ki je tako popolnoma prazna, da se v skrajni meji Thonetov stol lahko vpiše v rubriko razsrediščenega, če še ne ekscentričnega).

Toda, če je že rad navajal za primerjavo kmeta, ki si sam gradi

hišo, ne da bi o tem razmišljal, in to tako kot je treba, pa Loos še zdaleč ni pridigal povratka k "ruralni" arhitekturi, kar je bila ena izmed tem nacistične propagande. Izkušnja ga je naučila, da lahko arhitekt ustvarja samo proti naravi: Ali ga niso obtožili, da je prizadel veličastje okolja, ko je hotel uporabiti jezerski kamen, da bi v Montreuxu sgradil svojo prvo hišo (toda kot v aferi z Michaelerplatzom mu je poklicanje policije moralo dati nadvse prijeten občutek, da je "umetnik")? Preostane le, da ravnamo z materiali na najbolj pošten način, na najpravilnejši možni način: pravilo preoblačenja prepoveduje, da bi nekemu materialu dali videz nekega drugega materiala, predvsem bolj kakovostnega ("ponarejeni" les). Ni neznosno, če vidimo aristokrata, ki se oblači kot meščan, neznosno je, če si buržuazija prizadeva, da bi ga posnemala v najsmušnejših znakih: čeprav smo vsi iz istega lesa, pa si vse vrste lesa niso enakovredne med seboj (toda, kaj bi rekel Loos, če bi videl, kako naši mizarji skrivajo pod tankimi sloji dragocenega lesa iverice, ki jih izdeluje danes industrija?). Loosov čut za materiale, za taktilen videz konstrukcije in notranje ureditve, ustreza skrbi, da bi v kulturni praznini modernega mesta definiral pogoje za novo arhitekturno kulturo. Za kulturo, ki ne bi več temeljila na okrasju, temveč na preobleki, kar je začetek vsake arhitekture, ki ob izvoru ni nič drugega kot podaljšek oblačila, kot je to še vedno lahko dežnik. Loos je bil posebno ponosen na dejstvo, da je v dekor interierjev uvedel polirane marmorne plošče ali plošče iz tolčenega bakra: videz, v katerega se danes odevajo banke v Zürichu, Milanu ali New Yorku je ustvarjen tako, da zbuja misel, da je meja med preobleko in okrasjem negotova, da je od enega do drugega znaka menjava, inverzija, vedno možna; preobleči ali to - spet - ne pomeni maskirati, prikriti, varati, če že ne krasiti, ampak "diskretno", kot se to spodobi. V resnici priča Loosova arhitektura na svoj način o "drami" moderne arhitekture, ki jo je Manfredo Tafuri najtočneje označil: to je arhitektura, omejena na to, da hoče biti čista arhitektura, stroga formalna instanca, neutopična, nekoristna, toda, ki v vsakem primeru zasluži prednost pri poskusih, stor-

jenih z namenom, da oblečejo v ideološke cunje realizacije, ki jih je v resnici zahteval obstoječi red.¹²

10. Nagrobnik. (Tombeau.)

Tu se z dodatnim paradoksom potrjuje Loosov projekt za Chicago Tribune iz leta 1922. Projekt tridesetnadstropnega nebotičnika v obliki dorskega stebra na visokem kubičnem podstavku ni samo, kot je to Tafuri dobro videl, prvi prikaz "pop" kulture in napoved "spomenikov" kakega Claesa Oldenburga¹³, ki so navsezadnje precej skromnejši. V svoji obliki ustreza utopiji, v svoji najčistejši funkciji sanj zna sistematično izigravati protislovje, da bi zadovoljila željo. "Najlepša in najznačilnejša" stavba "na svetu" (kot so zahtevali natečajni pogoji) je s tem, da je prevzela podobo Trajanovega stebra Kapitala pomenila tveganje, ki pa ga naročniki niso znali vzeti nase: nič ne moremo proti temu, da se spomeniki te vrste ne bi obdali z nekim pogrebnim namenom, taki kot so, so narejeni zato, da bi jih porušili (kot vemo, se to revolucijam včasih le posreči). Ta načrt in načrt za hišo Josephine Baker (kjer bi steklena prozorna kocka tvorila bazen in obenem jedro) podelita Loosovim trdovratnim besedam svojo pravo dimenzijo, ki pa nima nič skupnega z razsežnostjo problemov, s katerimi se, kot se lahko zdi, arhitektura sooča. Loos je na zunaj kazal, kako si predstavlja, da je eden najpomembnejših prispevkov arhitekturo njegovega časa to, da so se vodovodni instalaterji in mizarji učili, kako naj skrijejo odtok odpadne vode podleseno oblogo. "Ko se med sprehajanjem po gozdu spotaknemo ob šest čevljev dolgo in tri čevlje široko gomilo, napravljeno z lopato v obliki piramide, se zresnimo in nekaj v nas nam govori: tu je nekdo pokopan. To je arhitektura.¹⁴ Še danes se zgodi, da ugotovimo, ko stopimo v kopalnico, da je sanitarna instalacija narejena tako, da ni možno opaziti odvodnih cevi. Adolf Loos bi si želel samo tak nagrobnik, ki bi v svoji rasporeditvi, svoji strukturi, združeval funkcijo preobleke (radost taktilnega videza) in skrito funkcijo odvajanja (želja po praznini, ki je v svoji analni konotaciji značilna za vladavino denarja), nagrobnik, ki bi se ujemal z užitki,

ki jih daje sleherniku, tudi najbolj zavrženemu, moderna metropola, prestolnica Kapitla[†], z užitki, ki se jim on sam ni bil pripravljen odreči, odvajalna cev v svoji leseni krsti ali svojem marmornem (ali iz tolčene kovine) katafalku. Das ist Architektur.

O P O M B E

- 1 Adolf Loos, "Die potemkinsche Stadt" (1898), v SMentliche Schrif-
ten, t. I, Ins leere gesprochen (1897-1900), Trotzdem (1900-1930),
Dunaj, München, 1962, str. 153.
- 2 Architektur (1910), *ibid.*, str. 315.
- 3 "Antworten auf fragen aus dem publikum" (1919), *ibid.*, str.
372. Lahko spoznamo naslov tragedije Karla Krausa o vojni 1914-
-1918 (Die letzten Tage der Menschheit): Toda, kako je danes s
prihodnostjo umetnine, če danes živimo "zadnje dneve človeštva?"
- 4 "Die herrenmode" (1898), *ibid.*, str. 21.
- 5 Že leta 1913 je Georges Besson objavil v Les cahiers d'aujourd'
hui prvi prevod eseja o "Okrasju in zločinu", ki ga je Paul Der-
mée znova objavil v L'esprit nouveau.
- 6 Robert Musil, Mož brez posebnosti, t.I, Cankarjeva založba,
Ljubljana, 1962, str. 8.
- 7 Cf. Heinrich Kulka, Adolf Loos, Neue Bauen in der Welt, vol.
IV., Dunaj, 1931.
- 8 Že leta 1857 je Owen Jones kot uvod v svojo Gramatiko okrasja
objavil sliko tetoviranega obraza maorske ženske, ki ga je spremljal tale pomeljivi komentar: "V tej barbarski navadi je očitna praksa najbolj vzvišene monumentalne umetnosti: vsaka črta na obrazu kar najbolj poudarja naravne poteze /.../. Okrasje nekoga primitivnega plemena, ki je rezultat naravnih instinktov, je vedno zvesto svojemu namenu" (Owen Jones, The Grammar of Ornament, London, 1857). Loos je brez dvoma poznal delo, kakršno je Jonesovo, kjer je bil pojem okrasje že predmet stroge kritike, ne strožje, kot je je bilo deležno v spisih Gottfrieda Sempers (Cf. G. Semper, Wissenschaft, Industrie und Kunst, Mayence in Berlin, 1966). Tako Jones kakor Semper sta bila osupla nad razstavitvijo v Crystal Palace na svetovni razstavi leta 1951 rekonstruirane maorske vasi, katere prebivalce so posebej za to priložnosti pripeljali v London.

[†]la capitale du Capital

- 9 Ne smemo prezreti drugega možnega vira Loosovih idej o "zločin-ski" naravi okrasja in različnih oblik tetoviranja: Lombrosove knjige o zločincu, "palimpsestnem telesu", o tajnih jezikih in "antijeziških", ki so doživele v svojem času velik odmev. Palimpsestni iz zapora so izšli leta 1888 in le v majhni nakladi, so eden izmed najbolj osupljivih dokumentov, ki so napisani o tetoviranju prestopnikov (cf. Cesare Lombroso, Palimpsesti dal Carcere, Raccolta unicamente destinata agli uomini di scienza, Torino, 1888; "Gerghi nuovi", Archivio di psichiatria, scienza penale ed anthropologia criminale, IX, Torino, 1888; L'uomo delinquente in rapporto all'anthropologia, alla giurisprudenza e alla psichiatria, vols 3, Torino, 1897. Novejša, čeprav površna, inštitucija: cf. Ernesto Ferrero, I gerghi della malavita dal '500 a oggi, Milano, 1972).
- 10 "Ornament und verbrechen" (1908), S.S., str. 277.
- 11 Ibid., str. 277. Isti "puritanizem", ki ga je (Loosa) silil, da je primerjal okrasje z "zločinom", ga je pripeljal do tega, da je pripravil obnovo tipografije, s tem, da je iz svojega teksta, kot smo lahko ugotovili iz do sedaj omenjenih citatov, odstranil kopicenje majuskul, s katerimi nemška pisava šemi samostalnice in s tem tudi vsako preostalo sled okrasne kaligrafije, ki jo je imel za "barbarsko", po zgledu na samo "gotsko pisavo, ki so jo nacisti ponovno uveljavili. Pri tem se je Loos naslanjal na avtoriteto Jacoba Grimma: "Sedaj, ko ne gradimo več naših hiš s timpani in vidnimi tramovi, ko si ne kodramo več naših las, zakaj bi torej pustili vso nesnago v pisavi (warum soll in der Schrift aller Unrat bleiben?)" Loosov citat Grimma v uvodu v Ins leere gesprochen, S.S., Str. 10).
- 12 Cf. Manfredo Tafuri, Progetto e utopia, Bari, 1973, str. 3.
- 13 Id., Teoria e storia dell'architettura, Bari, 1973, str. 101. Tafurija ne bomo sledili do konca njegove analize, po kateri je učinek Loosovega projekta rezultat abstrakcije nekega "lingvističnega elementa" (stebr) iz svojega konteksta in prenosa v neki drug kontekst v razmerju zunaj vsake norme. V resnici je v spomeniku - stebru ni nič novega in s to simbolično avtonomijo, ki jo je steber že davno osvojil, kar zadeva njegovo "lingvistično", sintagmatično in paradigmatično funkcioniranje, se je Loos poigral, ko je spomenik povečal na dimenzije nebotičnika.
- 14 Adolf Loos, "Architektur", S.S., str. 317.

REF ID: A610 (47) (949); 373.3 (47) (949)

national question, soviet soviet, socialist nation, soviet people, proletarian and socialist internationalism, role of soviet culture and language, statistics, sovietism

SOURCE, Ref: THE CRITICAL ANALYSIS OF THE CONTEMPORARY SOVIET CONCEPTIONS OF NATION

Sample as written manuscript, No. 12/1979

The author analyzes the origins, structure and basic ideological implications of the soviet national doctrine, which consists of the three fundamental concepts: socialist nation, soviet people and proletarian and socialist internationalism. The author holds the ideological standpoint of the party, that is the nationalization of the great masses, the very first national as well as external consequences on the basis of sovietism, that she called the history the new way as national processes. The centrality of state supports the view that the national doctrine transcends the boundaries from a proletarian ideology which only perfects its total functionalism without

REF ID: A610 (47) (949); 373.3 (47) (949)

national question, soviet soviet, socialist nation, soviet people, proletarian and socialist internationalism, role of soviet culture and language, statistics, sovietism

SOURCE, Ref: THE CRITICAL ANALYSIS OF THE CONTEMPORARY SOVIET CONCEPTIONS OF NATION

Sample as written manuscript, No. 12/1979

The author analyzes the origins, structure and basic ideological implications of the soviet national doctrine, which consists of the three fundamental concepts: socialist nation, soviet people and proletarian and socialist internationalism. The author holds the ideological standpoint of the party, that is the nationalization of the great masses, the very first national as well as external consequences on the basis of sovietism, that she called the history the new way as national processes. The centrality of state supports the view that the national doctrine transcends the boundaries from a proletarian ideology which only perfects its total functionalism without

S I N O P S I S I

UDK: 141.82 (47) (049): 323.1 (47) (049)

nacionalno vprašanje, sovjetski marksizem, socialistični narod, sovjetsko ljudstvo, proletarski in socialistični internacionalizem, vloga ruske kulture in jezika, stalinizem, marksizem

RIZMAN, Rudi: KRITIČNA ANALIZA SODOBNIH SOVJETSKIH KONCEPCIJ O NARODU

Časopis za kritiko znanosti, št. 32/1979

Avtor razprave analizira idejne izvore, zgradbo in družbeno teoretske implikacije sovjetske nacionalne doktrine, ki je zgrajena okrog naslednjih treh poglavitnih pojmov: socialistični narod, sovjetsko ljudstvo in proletarski oziroma socialistični internacionalizem. Analiza razkrije ideološko ozadje sovjetskih pojmovanj naroda, tj. racionalizacijo velikodržavne hegemonije navzven in navznotraj na podlagi prepričanja, da je zgodovina obvladljiva na isti način kot naravni procesi. Osrednjost države povzdiguje prepričanje, da je socialistična družba neprotislovni in monolitni organizem, ki mu je lastna le še zagotovitev njene totalne funkcionalizacije mimo delavskega razreda. V taki kvaziteoretični in z izvornim marksizmom sprti perspektivi ni več mesta za kako dialektično postavitev razmerij med nacionalnimi in razrednimi momenti, temveč je poglavitna "skrb" obrnjena k prevajanju posebnih nacionalnih interesov na zgodovinsko in "naravno" višji skupni imenovalac interesov "socialistične metropole", nekega "matičnega" nacionalnega razreda.

UDK: 141.82 (47) (049): 323.1 (47) (049)

national question, soviet marxism, socialist nation, soviet people, proletarian and socialist internationalism, role of russian culture and language, stalinism, marxism

RIZMAN, Rudi: THE CRITICAL ANALYSIS OF THE CONTEMPORARY SOVIET CONCEPTIONS OF NATION

Časopis za kritiko znanosti, št. 32/1979

The author analyses the origins, structure and socio theoretical implications of the soviet national doctrine, which consists of the three fundamental concepts: socialist nation, soviet people and proletarian and/or socialist internationalism. The study reveals the ideological background of the soviet understanding of nation, that is the rationalization of the great state hegemony with internal as well as external consequences on the basis of conviction that one rules the history the same way as natural processes. The centrality of state supports the view that the socialist society introduces the monolithic free of contradictions - society which only perfects its total functionalization without

the support of working class. In such quasitheoretical and in conflict with the authentic marxism perspective there is no place for a dialectical understanding of the relation between national and class factors, while the main concern centers to the problem how to "translate" the national interests into historically and "naturally" higher common denominator of the interests of the "socialist metropole" a kind of "predatory" national class.

1940 (74) 1 (34) (147) (147)

The author examines the national question in the light of the dialectical method. It is shown that the national question is not a question of the rights of nations, but a question of the rights of the working class. The author criticizes the bourgeois nationalist theory which sees the national question as a question of the rights of nations. He argues that the national question is a question of the rights of the working class, and that the working class must be the leading force in the national movement. He also criticizes the theory of the "predatory" national class, which sees the national question as a question of the interests of a small group of capitalists. He argues that the national question is a question of the interests of the working class, and that the working class must be the leading force in the national movement.

1940 (74) 1 (34) (147) (147)

NATIONAL QUESTION, SOCIALIST METROPOLE, DIALECTICAL METHOD, WORKING CLASS, NATIONAL MOVEMENT, NATIONAL RIGHTS, NATIONAL INTERESTS, NATIONAL CLASS, NATIONAL MOVEMENT, NATIONAL RIGHTS, NATIONAL INTERESTS, NATIONAL CLASS.

1940 (74) 1 (34) (147) (147)

The author examines the national question in the light of the dialectical method. It is shown that the national question is not a question of the rights of nations, but a question of the rights of the working class. The author criticizes the bourgeois nationalist theory which sees the national question as a question of the rights of nations. He argues that the national question is a question of the rights of the working class, and that the working class must be the leading force in the national movement. He also criticizes the theory of the "predatory" national class, which sees the national question as a question of the interests of a small group of capitalists. He argues that the national question is a question of the interests of the working class, and that the working class must be the leading force in the national movement.

UDK: 930.23 (497.12) (049): 323.1 (497.12) (049)

"Razvoj slovenskega narodnega vprašanja", klerikalizem, liberalizem v slovenskem zgodovinopisju, slovenska marksistična publicistika

BRITOVŠEK, Marjan: SPERANS VČERAJ IN DANES
(Zgodovinski pomen Kardeljevega dela "Razvoj slovenskega narodnega vprašanja")

Časopis za kritiko znanosti 32/1979

Z obravnavanjem Speransovega "Razvoja slovenskega narodnega vprašanja" se avtor spoprijema z ideološkostjo slovenskega zgodovinopisja. Na sledi Kardelja in Ziherla opozarja na prevladujočo nemarksistične te znanstvene discipline pri nas. Posebej se dotakne vprašanja prihodnost naroda v pokapitalistični družbi, pri čemer savrača stalinistične idealistične in pragmatične poglede na te problematiko.

UDK: 930.23 (497.12) (049): 232.1 (497.12) (049)

"L'évolution de la question nationale slovène, le cléricanisme et le libéralisme dans la historiographie slovène, la publication marxiste slovène"

BRITOVŠEK, MARJAN: SPERANS HIER ET AUJOURD'HUI (La signification historique de l'œuvre de Kardelj "L'évolution de la question nationale slovène")

Časopis za kritiko znanosti 32/1979

En traitent "L'évolution de la question nationale slovène" de Kardelj, l'auteur se prend à l'idéologique dans la historiographie slovène. Dans la ligne d'idées de Kardelj et de Ziherl, c'est un caractère non-marxiste de cette discipline scientifique manifestée ici, qui est repéré par l'auteur. La question de l'avenir de la nation au sien du capitalisme y est particulièrement abordée. L'auteur refuse des aspects idéalistes et pragmatiques stalinistes de cette problématique.

UDK : 301.08 (497.12) (049)

paradigma, metodološki pluralizem, skupina, raziskovalna strategija

ADAM, Franko: NAVZKRIŽJA V SODOBNI SOCIOLOŠKI METODOLOGIJI

Časopis za kritiko znanosti, št. 32/1979

Pozitivistično-empirična sociologija (in njena metodologija) se obnaša do zgodovine indiferentno. Svoje podatke obravnava brez ozira na specifični, historični (družbeni) kontekst. To pa pomeni, da gre tu za degradacijo proučevanih v objekte raziskovanja kar se opravičuje z zahtevo po strogi objektivnosti pri zbiranju podatkov.

Na metodološke in teoretske težave, ter ideološko vsebino te empiristične paradigme sta opozorili interpretativna paradigma in akcijsko raziskovanje.

Akcijsko raziskovanje kot oblika intervenirajočega, oziroma vplivočega terenskega raziskovanja je komunikativni sistem, socialno-interakcijski proces, v katerem je odpravljena (ali vsaj relativirana) ločitev subjekt-objekt. Inicira kolektivne procese določanja ciljev ter učne cilje.

UDK : 301.08 (497.12) (049)

paradigma, methodologische Pluralismus, die Gruppe, die Forschungsstrategie

ADAM, Franko: AUSEINANDERSETZUNGEN IN DER GEGENWÄRTIGEN SOCIOLOGISCHEN METHODOLOGIE (EINLEITUNG IN DIE AKTIONSFORSCHUNG)

Časopis za kritiko znanosti, št. 32/1979

Die positivistisch-empirische Soziologie (und ihre Methodologie) verhält sich zur Geschichte indifferent. Sie verarbeitet ihre Daten ohne Rücksicht auf einen spezifischen historischen (gesellschaftlichen) Kontext. Das bedeutet aber, dass es hier um eine Degradierung der Untersuchten zu Forschungsobjekte handelt, die durch den Anspruch auf streng objektive Datenermittlung gerechtfertigt wird.

Auf die methodologischen und theoretischen Schwierigkeiten und auf den ideologischen Gehalt dieser empiristischer Paradigma wurde von Interpretativen Paradigma und Aktionsforschung hingewiesen.

Aktionsforschung als eine Art intervenierendes bzw. einwirkendes Feldforschung - ist ein kommunikatives System, ein soziales Interaktionsprozess in dem die Subjekt-Objekt Trennung aufgehoben (oder mindestens relativiert) wird und kollektive Lern-und-Zielsenbestimmungsprozesse initiiert werden.

