

Vol. XVII [2010]

Suplement
Prispevki k zgodovini
slovenske politične misli

the
journal
of
the
European
Institute
for
Communication
and
Culture

JOURNAL OF
THE EUROPEAN INSTITUTE FOR
COMMUNICATION
AND CULTURE

EDITOR
GLAVNI UREDNIK
Slavko Splichal, University of Ljubljana

ASSISTANT EDITOR
Boris Mance (Ljubljana)

EDITORIAL ADVISORY BOARD
UREDNIŠKI SVET

Muhammad Ayish, University of Sharjah
Carlos Barrera, University of Navarra, Pamplona
Kees Brants, University of Amsterdam
Andrew Calabrese, University of Colorado at Boulder
Lincoln Dahlberg, Massey University, Wellington
Peter Dahlgreen, University of Lund
Terry Flew, Queensland University of Technology, Brisbane
Isabel Capelo Gil, Catholic University of Portugal, Lisboa
Jostein Gripsrud, University of Bergen
Tatsuro Hanada, University of Tokyo
Hanno Hardt, University of Ljubljana
Robert L. Ivie, Indiana University
Nicholas Jankowski, University of Nijmegen
Risto Kunelius, University of Tampere
Chin-Chuan Lee, City University of Hong Kong
Breda Luthar, University of Ljubljana
Ed McLuskie, Boise State University
Vincent Mosco, Queen's University, Kingston
Horst Poettker, University of Dortmund
Philippe Joseph Salazar, University of Cape Town
Colin Sparks, Westminster University, London
Trine Syvertsen, University of Oslo
Daya Thussu, Westminster University, London
Janet Wasko, University of Oregon at Eugene
Yuezhi Zhao, Simon Fraser University, Burnaby
Liesbet van Zoonen, Loughborough University

JOURNAL OF
© THE EUROPEAN INSTITUTE FOR
COMMUNICATION AND CULTURE

© EVROPSKI INŠTITUT ZA
KOMUNICIRANJE IN KULTURO

PUBLISHED BY
UNIVERSITY OF LJUBLJANA,
FACULTY OF SOCIAL SCIENCES

IZDAJA
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE
UNIVERZE V LJUBLJANI

Suplement
Prispevki k zgodovini
slovenske politične misli

Gostujoči urednik
Jernej Pikalo

EURICOM

the
javno
digitalno

is indexed
and abstracted in:

je indeksirana
in abstrahirana v:

*Communication Abstracts,
Current Contents/Social & Behavioral Sciences,
International Bibliography of Periodical Literature (IBZ),
International Bibliography of the Social Sciences (IBSS),
Linguistics and Language Behavior Abstracts (LLBA),
Peace Research Abstracts,
Research Alert,
Sage Public Administration Abstracts,
ScienceDirect,
Scopus (Elsevier),
Social Sciences Citation Index (SSCI),
Social SciSearch,
Sociological Abstracts.*

Home page URL:

<http://www.euricom.si>

DECEMBER 2010

ISSN 1318-3222
UDK 3

the
javnost
supplement

ČLANKI

Janko Prunk Slovenska politična misel o narodu med obema vojnama	5
Žiga Vodovnik Anarhistična politična misel in slovensko delavsko gibanje ob koncu 19. stoletja	17
Cirila Toplak Prispevek k interpretaciji zgodovine političnih idej slovenofonega prostora: avtonomizem in unitarizem	33
Egon Pelikan Politične ideje in družbeni koncepti slovenskega političnega katolicizma pred drugo svetovno vojno	51
Jernej Pikalo Proučevanje zgodovine političnih idej: teorije in metode	69
ABSTRACTS	87

Vol. 17 (2010), Supplement

VSEBINA

SLOVENSKA POLITIČNA MISEL O NARODU MED OBEMA VOJNAMA

JANKO PRUNK

Povzetek

Slovenska politična misel med obema vojnama se je razvijala v precej tesni korelaciji s politično mislijo tega časa v Evropi, z nekaj svojimi posebnostmi. V slovenski politični misli in političnem življenju se je kljub vključitvi v jugoslovansko državo po prvi svetovni vojni ohranjala tradicija srednjeevropske politične misli, tako po političnih vsebinah (liberalna, krščansko-socialna in socialnodemokratska) kakor po nekaterih temeljnih pogledih (človekove pravice, demokracija, parlamentarizem, socialno zavarovanje, socialno zastopstvo). K tej temeljni stari orientaciji se je v novi državi pridružila še politična misel skrajne radikalne delavske komunistične levice, ki pa so jo slovenski komunisti sprejemali, zlasti v tridesetih letih, preko novega državnega centra Beograda. Največjo posebnost in verjetno največjo ustvarjalnost večine slovenskih političnih subjektov med obema vojnama pa je zaznati na področju narodnega vprašanja. Slovensko narodno vprašanje tudi v prvi jugoslovanski državi ni bilo idealno rešeno in slovenski narod ni bil s svojim položajem saturiran. Razmišljal in iskal je nove rešitve svojega položaja, ki jih je zvečine ugledal v močno avtonomni Sloveniji in v okviru jugoslovanske federacije.

Janko Prunk je redni profesor na Fakulteti za družbene vede Univerze v Ljubljani; e-pošta: janko.prunk@fdv.uni-lj.si.

V slovenski politični misli skozi skoraj 150 let prevladuje razmislek o narodu in narodnem vprašanju. To je razumljivo, saj je bil položaj slovenskega naroda brez avtonomije oz. brez lastne države ključni narodov eksistenčni politični problem. Zato je slovenska politična misel prav na področju razmisleka o narodu najproduktivnejša in tudi najbolj poglobljena in najbolj svojska, če jo ocenjujemo v kontekstu evropske politične misli, v katero je bila ves čas vpeta in jo je na mnogih področjih zvesto posvajala oz. jo prilagajala ali akomodirala, kot ocenjujejo raziskovalci, zgodovinarji v zadnjem času (Prunk 1977, Pelikan 1997).

Slovenski politični načelni teoretični (lahko bi rekli kar politološki) premislek o narodu je bil že leta 1848 v pomladi narodov nekaj originalnega v vsej habsburški monarhiji in verjetno tudi v celotni Evropi. Malo mu je bil podoben le koncept Ukrajincev. Slovenci so svoje narodne zahteve utemeljevali na temelju prirodnega in ne zgodovinskega prava, kajti na neko zgodovinsko pravo se v zahtevi po zedinjeni Sloveniji niso mogli sklicevati, ker ni nikoli obstajala. S tem so se postavili na stališče narodne samoodločbe v revolucionarnem meščanskem smislu, ki upošteva živo moč obstoječih narodov ter ruši zgodovinske in legitimistične tradicije. V zgodovinski vedi je ta slovenska posebnost znana in ocenjena že od šestdesetih let 20. stoletja (Kann 1964, Zwitter 1966). V politološki znanosti pa to ni zabeleženo. Tako stališče je bilo najbolj izraženo v članku dr. Josipa Kranjca, doma iz Škal pri Velenju, v letu 1848 docenta prava na graški univerzi in vidnega člana narodnopolitičnega društva Slovenija v Gradcu. Kranjec je v članku Nemško-slovenske razmere (ki je bil polemika z zagovorniki vključitve slovenskih dežel v frankfurtsko Nemčijo) utemeljil zedinjeno Slovenijo na podlagi prirodnega in ne zgodovinskega prava takole: »Nobenemu narodu ni moč odrekati, da sme varovati svoje temeljne pravice, pa naj so komu še tako nevšečne.« In je zatrdil, da se Slovenci ne bodo sami ubili iz golega strahu pred smrtjo. V spisu je zavrnil vključitev zedinjene Slovenije v veliko Nemčijo, kar kaže slovensko narodno samozavest (Prunk 1992, 63). Iz te samozavesti so Slovenci živeli in črpali svoj razmislek in odločitve ter si jih prizadevali udejanjiti v političnem življenju skozi celih 150 let.

Svoje premišljevanje narodnega ali nacionalnega fenomena in svojega narodnega vprašanja je slovenski narod nadaljeval vso ustavno dobo habsburške monarhije, ki je tako razmišljanje in izražanje dopuščala, čeprav je v praksi njegovo realizacijo – narodnopolitično avtonomijo zedinjene Slovenije – preprečevala. O narodnem fenomenu in slovenskem narodnem vprašanju so razmišljali in pisali od konca 19. stoletja vsi slovenski politični subjekti, to je vse slovenske politične stranke in nekateri posamezniki. Vsi so videli rešitev slovenskega narodnega vprašanja v združitvi vseh slovenskih pokrajin v eno avtonomno deželo Slovenijo v okviru habsburške monarhije. V teh razmislekih je bilo lahko opaziti določene razlike, ki so izvirale iz različnih idejnopolitičnih opredelitev slovenskih političnih subjektov za liberalizem, za politični katolicizem ali bolje za katoliško narodnjaštvo ali za marksistični socializem. Vse te idejnopolitične struje evropskega političnega življenja in idejnega razmisleka so se v pogledu na nacionalni fenomen in na narodno vprašanje v marsičem razlikovale.

O tej evropski raznolikosti tu ne moremo govoriti. Omenimo le to, da so se v Evropi z narodnim fenomenom in narodnim vprašanjem največ in najbolj poglobljeno ukvarjali liberalci, ki pa so marsikdaj opuščali svojo izvirno liberalno demokratično stališče o naravni pravici narodov do samoodločbe in so se, zlasti ko

so osvojili oblast, v svojih deželah priklonili zgodovinskemu pravu, ki je legitimiralo njihovo pravico vladati nad vsem svojim državnim ozemljem, četudi je na njem živelo poleg vladajočega še en ali več drugih narodov, ki so zahtevali avtonomijo in samoodločbo na osnovi prirodnega prava (Gellner 1983; Schulze 1994; Wehler 2001). Stranke političnega katolicizma oz. katoliško-narodnjaške stranke so izhajale iz katoliške univerzalistične doktrine, v središču katere je bila na prvem mestu misel o univerzalnem krščanskem občestvu, v katerem se more človek kristjan realizirati in je nacionalizem zanj neka motnja. Toda od konca 19. stoletja katoliške narodne stranke, predvsem pri manjših narodih, Flamcih, Poljaki, Slovenci, Irski, Katalonci, narodnega fenomena in narodnega vprašanja ne minimalizirajo in ga ne potiskajo iz svojega miselnega obzorja, pač pa ga celo instrumentalizirajo v boju za uveljavljanje prevlade krščanskega pogleda na človeka, družbo in politiko proti liberalizmu. Tako se pri teh narodih v določenih trenutkih pred in med prvo svetovno vojno in določenih situacijah krščansko-ljudske stranke povzpnejo na čelo boja za nacionalno emancipacijo svojih narodov (Juhant in Valenčič 1994; Nell-Breuning 1997; Buchstab in Uertz 2004).

Marksistična socialna demokracija je v glavnem na narodno vprašanje gledala razredno kot na fenomen, ki ga je rodila meščanska družba in bo z njenim koncem tudi izginil. V času obstoja meščanske družbe so seveda upoštevali eksistenco narodov, so pa odklanjali vsak nacionalizem in govorili o internacionalizmu (Prepeluh 1912; Mommsen 1963; Redžić 1977).

Politično razmišljanje o fenomenu naroda in o slovenskem narodnem vprašanju se je zelo intenziviralo v desetletju pred prvo svetovno vojno v vseh treh idejnopolitičnih taborih, h katerim lahko prištejemo v tem času še četrtega, masarykovce, majhno skupino intelektualcev, ki bi jih lahko označili kot nekakšne skrajno leve meščanske demokrate, ki so prehajali na socialdemokratske pozicije (Gantar Godina 1987).

Najštevilčnejši in najvplivnejši slovenski politični konservativni katoliško-narodnjaški tabor, v katerem je v tem času igral pomembno vlogo socialno levo usmerjeni Janez Evangelist Krek, je propagiral rešitev slovenskega narodnega vprašanja v obliki skupne slovensko-hrvaške državne enote v okviru habsburške monarhije. Ta koncepcija se je imenovala trializem, kajti predvideval je preureditev habsburške dualistične monarhije v tripartitno državo. Če bi ta koncept hoteli politološko definirati, bi ga lahko imenovali nekakšno zmes med federalizmom in konfederalizmom. Trialistični koncept pa ni nikoli, vse do konca habsburške monarhije, povedal, kakšno bi bilo razmerje med Slovenci (zedinjena Slovenija) in Hrvati v tej trialistični enoti. Zakaj do tega ni prišlo, lahko ugibamo. Slovenski politiki so vedeli, da bo razmerje med obema narodoma težko urediti. Slovenci so se zavedali močnejšega narodno-političnega položaja Hrvatov in njihovih hegemonističnih apetitov. Zato Hrvatov niso hoteli dražiti s svojimi zahtevami po garanciji visoke slovenske avtonomije in jih tako odvracati od politične povezave, ki se je Slovincem v dani situaciji zdela edina rešitev za slovensko narodno vprašanje. Raje so poudarjali veliko povezanost in sorodnost Slovencev in Hrvatov, tako na jezikovnem kot tudi na verskem področju. Tako so celo nekateri pametni Slovenci govorili o možnosti nastanka enotnega slovensko-hrvaškega naroda, ki bo v celoti sprejel hrvaški jezik. O tem je leta 1913 pisal ugledni teolog dr. Aleš Ušeničnik v znanstvenem časopisu katoliškega gibanja – zavedal se je, da »je bil kulturni razvoj

Slovencev, Hrvatov in Srbov tako različen, da ni lahko najti tiste kulturne enotnosti, ki je pogoj enoti narodnosti« (Prunk 1992, 163–166). Zato se je Ušeničnik vprašal, ali niso te tri narodnosti na taki stopnji razvoja, da bi se mogle sčasoma asimilirati v en narod, in je na to odgovoril, »da je narodnost vendar le dejstvo volje, se ve, da ne more biti volje, če ni resnične skupnosti« (prav tam), in je nato konkretno razložil, kako bi nastal ta skupni narod in kakšen bi bil. Predpostavil je, da Slovenci nimajo zadostnih življenjskih pogojev za samostojen narodni razvoj in da bi to lahko dobili le z združitvijo (asimilacijo) z drugimi etničnimi skupinami. Omenil je, da pridejo v poštev le Nemci in Hrvati, in nato razložil, s katerimi je asimilacija naravnejša: »Menda ni nobenega dvoma, da s Hrvati. Od Nemcev nas loči vse to, kar je plemenskega, s Hrvati smo istega plemena. Od Nemcev nas loči jezik, s Hrvati imamo tudi sorodni jezik. Če se asimiliramo Nemcem, smo mi pasivni, nemška bitnost bi nas tako rekoč použila. Če pa se asimiliramo Hrvatom, v veliki meri asimiliramo tudi mi: oni bi nam dali svoj bolj razviti in razširjeni jezik, mi pa bi jim dali premnoge elemente svoje kulture« (prav tam).

Za zaključek zapiše prav izmišljeno tolažilno nerealno trditev: »Če abstrahiramo jezik, bi postali Hrvati bolj Slovenci kot pa Slovenci Hrvati. Če prav to premislimo, se nam zdi, da bi po pravici lahko rekli: v združenju s Hrvati bi mi šele našli pravo narodnosti in samo sebe (Prunk 1992, 435).

Tako pisanje po eni strani kaže veliko eksistenčno stisko slovenskega naroda pred prvo svetovno vojno in iskanje neke rešitve. Za njegov obstoj za vsako ceno. Po drugi strani pa je s trditvijo, da je narodnost končno dejstvo volje na višini pogledov tedanje evropske kulturne antropologije, npr. francoskega sociologa Renana, da je opredelitev za narodnost vsakdanji plebiscit.

Take novoilirske špekulacije so delili še nekateri politiki v Slovenski ljudski stranki, ki je zagovarjala samobitnost slovenskega naroda ter zaupala v njegovo ohranitev in razvojno perspektivo. Novoilirstvo ali jugoslovanski narodni unitarizem je zagovarjal enako tezo kot slovenski ilirci v predmarčni dobi o zlitju slovenskega in hrvaškega naroda v enoten narod z enim – hrvaškim jezikom. Videti je, da je Slovenska ljudska stranka bolje poznala slovensko ljudstvo kot njena konkurentka slovenska liberalna stranka. Ta se je v desetletju pred vojno najbolj zavzemala za kulturno asimilacijo s Hrvati in Srbi, za tako imenovano unitarno Jugoslavijo, v čemer je videla tudi politično rešitev za slovenski narod. V tako strategijo se je zatekala, ker ni imela v političnem pogledu nobene alternativne nacionalistične koncepciji katoliških narodnjakov. Svoje novoilirske poglede so objavili v anketi svojega časopisa Veda na začetku leta 1913 (Prunk 1992).

Vodstvo socialnodemokratske stranke je tudi delilo jugoslovansko kulturno narodno unitaristično koncepcijo, njeno konkretno politično udejanjanje pa je pričakovalo od socialistične revolucije v habsburški monarhiji in so to izrazili v Tivolski resoluciji 1909 (Prepeluh 1912).

Edini objektivni realistični pogled na slovensko narodno vprašanje so imeli socialdemokratski izobraženci – masarykovci, ki so bili tesno povezani s pisateljem Ivanom Cankarjem. Ta je tudi najjasneje formuliral njihovo stališče v svojem predavanju Slovenci in Jugoslovani, aprila 1913. Videti je, da je kot umetnik najbolj poznal antropologijo naroda, seveda posebno slovenskega, ki je vso svojo narodnost utemeljeval v svojem slovenskem jeziku. Cankar je poudaril, da kakšno jugoslovansko vprašanje v kulturnem ali celo jezikovnem smislu ne eksistira. Podal je zelo natančno

oceno o kulturno-civilizacijski razliki med Slovenci in drugimi Jugoslovani, vključno s Hrvati, ki jo je ustanovil tisočletni separaten zgodovinski razvoj, ki je Slovence izoblikoval v zahodnoevropski narod, kljub jezikovni sorodnosti z Jugoslovani. Povedal je, da se novega jugoslovanskega naroda ne da narediti. Predlagal pa je skupen politični projekt, federativno republiko jugoslovansko (Prunk, 1992).

To lucidno Cankarjevo analizo je nato slovenska politična misel pozabljala, še zlasti liberalna in z majhno izjemo tudi socialistična. Prva se je ozavestila na začetku leta 1921 katoliško narodnjaška stranka. Leta 1923 pa je sledila še komunistična (Perovšek 1984).

Med prvo svetovno vojno so vsi slovenski politični subjekti poudarjali unitarizem Slovencev, Hrvatov in Srbov kot najmočnejši argument za ustvaritev skupne državne tvorbe Jugoslovanov z ozemlja habsburške monarhije, seveda še vedno v okviru te monarhije.

Taka politična misel je bila podlaga za politično odločitev Slovencev (za katero so ti pridobili še druge jugoslovanske poslance iz Dalmacije in Istre) za majniško deklaracijo v dunajskem parlamentu 30. maja 1917. Deklaracija, ki jo je prebral načelnik Jugoslovanskega kluba, Slovenec dr. Anton Korošec, je zahtevala od vladarja in vlade, da se »na temelju narodnostnega načela in hrvaškega državnega prava zedinijo vsa ozemlja monarhije, na katerih žive Slovenci, Hrvati in Srbi, v samostojno državno telo, prosto vsakega tujega gospostva, zgrajeno na demokratičnem principu, pod habsburškim žezlom« (Pleterski 1971, 116).

Ta zamisel, ki ni nič govorila o notranji ureditvi nove jugoslovanske tvorbe, je nato vodila slovensko politiko več ali manj do konca prve svetovne vojne. Nekoliko ji je zaradi razrednega principa nasprotovala slovenska socialna demokracija. Toda jeseni 1917 je deklaracijsko politiko podprla tudi mlajša struja socialdemokratske stranke. Eden od njenih voditeljev, Albin Prepeluh - Abditus, je v članku Ideja ali dogma v Napreju 22. septembra 1917 zapisal, da v tej dobi socialisti ne morejo drugega, kot biti edini s svojim narodom – »zakaj strašno bi bilo, ako bi se le trenutek pomišljali nastopiti proti osvobodilnim stremljenjem svojega naroda«. Povedal je, da slovenski socialisti občutijo tako socialno kakor tudi narodno zatiranje. Potem pa je pojasnil razliko v pogledih angleškega, nemškega in slovenskega delavstva: »Angleški delavec pozna zgolj socialni boj, nemški in italijanski delavec poznata socialni in politični boj, češki in slovenski pa pozna socialni, politični in narodnokulturni jezikovni boj. Smešno bi bilo, če bi se hotel slovenski David bojevati v opremi angleškega ali nemškega Goljata« (Prunk 1987, 182–185).

Čeprav je majniška deklaracija omenjala oboje, narodnostno načelo in hrvaško državno pravo (to slednje predvsem zaradi hrvaških pravašev), je bilo Slovenski ljudski stranki jasno, da je treba slovenske narodne pravice utemeljevati na naravnem pravu. To je jasno povedala v članku v Slovincu 10. januarja 1918: »Jugoslovani zahtevamo svojo lastno državo pod Habsburžani ne le na podlagi naših zgodovinskih pravic, ampak na naravnem pravu. Z narodno avtonomijo se ne moremo zadovoljiti, tako avtonomija danes velja, jutri ne. Trdno poroštvo politične svobode nam more dati le lastna država.« V tistem trenutku so videli to lastno državo še pod Habsburžani (Slovenec, 10. januarja 1918).

Tik pred razpadom habsburške monarhije, ko je že bila na obzoru popolnoma samostojna država habsburških Jugoslovanov, je vodilna politična sila pri Slovencih, Slovenska ljudska stranka, konec septembra 1918 poskusila definirati

ustavnopravno ureditev prihodnje države, kjer je za Slovence in Slovenijo jasno predvidela narodno avtonomijo. Avtor te definicije je bil stari izkušeni politik, po izobrazbi zgodovinar, dr. Fran Šuklje. Svoj politični predlog je znal pravno in politološko takole utemeljiti:

Ustavnost kake države, še bolj pa njena uprava, mora se prilagoditi naravnim razmeram. Le tedaj bode ustregla svojemu namenu, zasigurati prebivalstvu varni obstoj in razvoj. /.../ Zaradi tega nikake ozkosrčnosti med zakonodajalci in organizatorji naše samostojnosti. Zgodovinsko in državno pravno ločeni skozi toliko stoletij se bomo lažje privadili eden drugemu, ako se bomo prosto gibali po svoje; ako se vsakemu jugoslovanskemu plemenu omogoči svobodni razvitek na naravni podlagi (Prunk 1992, 210, 211).

Nato pa je navedel, da bi morala biti nova država razdeljena na tri upravna ozemlja: 1. Slovenija z Istro, 2. Hrvaška v ožjem smislu in 3. Bosna in Hercegovina z Dalmacijo. Povedal je še, naj državna celota obravnava skupne zadeve »in one, katere se dajo skupno bolje opraviti po skupnih zakonih in skupnih državnih organih. Vse drugo naj se mirno prepusti zakonodajstvu in upravi posameznih državnih skupin« (Prunk 1992). To je bila čisto federalistična zamisel, čeprav so bili Slovenci, Hrvati in Srbi omenjeni kot tri plemena enega jugoslovanskega naroda.

Za konkretno zgodovinsko situacijo je treba omeniti, da je tak koncept prihodnje države popolnoma odstopal od koncepta hrvaške stranke prava, ki se je zavzemala za združitev vseh hrvaških dežel. Poleg zavesti o posebnem slovenskem kulturnem, političnem in socialno-ekonomskem položaju med združujočimi se »jugoslovanskimi plemeni« je pri Franu Šuklju v ozadju verjetno tudi popolnoma strateški politični premislek. Z razdelitvijo države na tri avtonomne upravne enote (državne skupine) in na združitev Dalmacije z Bosno in Hercegovino, ne pa s Hrvaško, je SLS poskušala preprečiti v novi državi preveliko hrvaško hegemonijo (Prunk 1992, 210–212).

Javni odzivi hrvaške politike na tak koncept SLS niso znani. Temu je nasprotovala le slovenska liberalna stranka, ki je opozarjala, da Hrvati ne bodo pustili vključitve Istre v slovensko upravno enoto. Prvak liberalcev, slovenski pisatelj Ivan Tavčar, pa je odločno nasprotoval »posebnim 'plemenskim' teritorialnim enotam, saj v Jugoslaviji živi en sam enoten jugoslovanski narod« (Prunk 1992, 212). Res nenavadno stališče za slovenskega pisatelja.

Dne 29. oktobra 1918 je bila dejansko ustanovljena samostojna Država Slovencev, Hrvatov in Srbov s središčem v Zagrebu. Bila je nekakšna federacija vanjo vključenih nekdanjih pokrajin Avstro-Ogrske, s to posebnostjo, da so se slovenske pokrajine, ki so se rešile v to državo, združile v skupno slovensko deželo. Slovenska dežela je znotraj Države SHS uživala visoko narodnopolitično avtonomijo, imela je svojo narodno vlado in uživala via facti samostojnost, čeprav se je prostovoljno imela za sestavni del Države SHS in ni postavljala zahteve po svoji formalni državni samostojnosti. Mesec dni obstoja Države SHS je bilo premalo, da bi se definirala in izoblikovala neka njena ustavnopravna ureditev.

Po mesecu dni se je ta država na pritisk srbskega naroda na obeh straneh Drine združila s Kraljevino Srbijo v Kraljevino SHS. V tej novi državi so pod vplivom najmočnejšega in zmagovitega srbskega naroda ter njegovih političnih institucij in organizacij prevladali narodno-unitaristični in centralistični pogledi. Tem pogledom pa so začeli že kmalu nasprotovati slovenski katoliški narodnjaki in

hrvaški pravaši, ki so se na začetku leta 1919 organizirali v novo politično stranko Hrvatska zajednica.

V Sloveniji so tako katoliški narodnjaki kakor tudi manjši del socialistov na začetku leta 1921, ko je tekla razprava o jugoslovanski ustavi, zavzeli za avtonomijo Slovenije in za ohranitev slovenske narodne individualnosti. SLS je v ustavnem odboru konstituante vložila svoj ustavni načrt, ki si je Jugoslavijo predstavljal kot državo avtonomnih pokrajin. Bil je nekaj vmesnega med navadno pokrajinsko decentralizacijo in pravo federacijo. V naslednjih letih je SLS svoj federalistični koncept še izgrajevala in se zanj tudi politično zavzemala. Najjasneje je to pokazala s svojim programom pred volitvami v jugoslovansko narodno skupščino, ki so bile marca 1923. V brošuri *Kaj hočemo?* je SLS poudarila, da hoče avtonomijo za Slovenijo in je tudi razložila, kaj si predstavlja pod avtonomijo. Orisala jo je zelo široko. Avtonomija je za SLS politična, gospodarska, socialna, kulturna in narodna samostojnost slovenskega naroda. Je boj za pravico in samostojnost Slovencev, da o lastnih stvareh na lastnih tleh odločajo sami (Prunk 1987, 60, 61). Tak program je bil implicitno federalističen, čeprav ni bil tako imenovan, ampak le »avtonomističen«. Besede federacija in zahteve po federalnem statusu za Slovenijo še niso izrekli, ker so bili v tistem trenutku še v sporu z Radićem, ki je zahteval nekaj takega kot federacijo, in niso hoteli ponavljati njegovih parol. Po drugi strani pa sta se jima zdela izraz avtonomija in njen širok opis za Slovence čisto zadostna. Pri taki avtonomistični semantiki je SLS v svojih narodnopolitičnih konceptih vztrajal ves čas prve Jugoslavije. Drugo, kar je bilo v političnem programu SLS iz marca 1923 zanimivo, je bilo jasno izraženo protiliberalno stališče o eni sami jugoslovanski zbornici. V svoj program so postavili zahtevo, ki je bila tipična za krščansko stanovsko pojmovanje družbe. Predlagali so dvodomni parlament z eno politično in eno socialno-gospodarsko zbornico. Ravno tako dvodomno strukturo so si zamislili za parlament avtonomne pokrajine Slovenija (prav tam, 197).

V trenutku, ko je SLS izdala svoj programski dokument, ki je impliciral federalistično ureditev, pa s federalističnim pogledom ni bila več edina v Sloveniji. Zanj oz. za avtonomijo Slovenije in za ohranitev slovenske narodne individualnosti so se izjasnjevale še nekatere druge manjše nekatoliške politične skupine. Najprej je bila od leta 1921 tu majčkena skupina socialistov, nekdanjih masarykovcev (Prepeluh, Lončar), ki ni imela veliko politične moči.

Potem je bila tu zanimiva, kratkotrajna pojava nekakšne liberalne Slovenske republikanske stranke dr. Antona Novačana. Ta je bil na začetku leta 1923 povezan z Radićem in njegovo Republikansko seljačko stranko. Tako se je po njenem zgledu prvi med Slovenci izrekel za radikalno federalistično ureditev jugoslovanske republike in federalni status Slovenije v njej.

Slovenska radikalna stranka se je zavzemala za politično, gospodarsko in kulturno svobodo slovenskega naroda. »Po božjih in naravnih zakonih« je zahtevala popolno narodno suvereniteto. Poudarjala je, da nima nihče pravice odločati o usodi Slovencev brez njihove volje in priznanja. Zato je zahtevala za Slovenijo posebno državnost in popolno politično samostojnost v Jugoslaviji: preoblikovani v federalistično republiko (Perovšek 1984, 20, 21).

Strankin voditelj dr. Novačan je na začetku leta 1923 v več člankih v glasilu Republikanec razlagal svoj pogled na federacijo. Zanj je to država več narodov, ki zagotavlja posameznim narodom, da se o svoji državni skupnosti med seboj spora-

zumejo, in to ne pod pritiskom od zgoraj, marveč na podlagi pravega izraza ljudske volje (Republikanec, 8. marec 1923). Razlagal je, da je federacija več kot avtonomija, da ima vsaka avtonomija, ožja ali širša, zakonodajna ali »s kakšnim drugim lepim pridevnikom to slabost, da je nad njo še nekdo višji, neki gospodar, ki ji ukazuje in ji kaže pot, po kateri sme hoditi« (Republikanec, 4. januar 1923). Nasprotno pa je pomenila Slovenski republikanski stranki federacija »popolno upravno samostojnost Slovenije, ki bi bila v njej država za sebe, pravno tako, kakor so države za sebe posamezni deli velike federativne Amerike ali pa federativne republike Švice« (Manifest slovenskih republikancev, Republikanec, 8. marec 1923).

Tako pojmovanje federacije ima seveda že vse poteze konfederacije. S takimi pogledi je bil Novačan začetnik tistih slovenskih pogledov, ki so hoteli dati enotam federacije čim večje kompetence in nekakšno suverenost. Taki pogledi so vidni med nekaterimi slovenskimi meščanskimi politikami med NOB, ko se je Slovenija skušala vključiti in prilagoditi jugoslovanski avnojevski federaciji. Jasno so poudarili, da je »oblast posameznih federalnih enot (držav), ki tvorijo zvezo, prvotna, samonikla iz lastne suverenosti, oblast zveze pa drugotna, izvedena iz suverene oblasti federalnih edinic« (Prunk 1992, 367, 368).

Tako misel so med NOB javno podpirali tudi slovenski komunisti (Kidrič), čeprav ob nobeni priložnosti niso pozabili poudariti, da »brez Jugoslavije ne more biti govora o nadaljevanju politike in boja za osvobajanje slovenskega naroda« (Prunk, 1992, 371). To je bila po eni strani varovalka pred možnimi očitki slovenskega separatizma in sankcijami s strani KPJ. Verjetno pa je bilo to po boljševiskem modelu kar temeljno prepričanje slovenskih komunistov, da je boj za socializem resnično mogoč samo v večji državi, to pa je bila za slovenske komuniste Jugoslavija. Pri tem nazoru so vztrajali skoraj čisto do zadnjih dni Jugoslavije.

Toda v prvih letih komunističnega gibanja v Sloveniji, ko še niso bili boljševizirani (Fischer in drugi 2005, 271), so se slovenski komunisti zelo kritično izražali do slovenskega položaja v Jugoslaviji in zahtevali pravico do samoodločbe zase in za vse jugoslovanske. To so še jasno povedali na II. državni konferenci KPJ na Dunaju maja 1923. V resoluciji te konference so zapisali, da se mora KPJ postaviti na stran nesrbskih narodov, glede državne ureditve pa se mora zavzeti za federativni državni pravni princip (Perovšek 1984, 5–27). Slovenski komunisti so bili prvi v KPJ, ki so zavrnili tezo o obstoju enega samega jugoslovanskega naroda in zahtevali, naj KPJ sprejme federativni pravni program.

Vsa ta stališča so poudarili še v politični resoluciji pokrajinskega sveta za Slovenijo 22. julija 1923 in jih v nadaljnjem poteku razprave v KPJ še dopolnjevali. Zelo poseben in daljnoviden pri tem je bil član slovenskega pokrajinskega vodstva inženir Dragotin Gustinčič, ki je srbske člane KPJ opominjal, da bi »zaradi svoje politične morale, osebnih medsebojnih bojev in popolnih organizacijskih nesposobnosti, pa tudi zaradi splošnih gospodarskih, kulturnih in zemljepisnih razlogov, Srbi morali živeti brez Slovencev in Hrvatov v južnoslovanski in balkanski federaciji – če bi se le v Srednji Evropi oblikovala neka druga socialistična federacija«.¹

Gustinčič je bil prvi med Slovenci, ki je svoj dvom o primernosti Jugoslavije za razvoj slovenskega naroda takole izrazil: »Slovenci in Hrvati nikakor ne razumejo, zakaj bi raje bili v skupni državi s Srbijo, Bosno in Hercegovino, Črno goro in Makedonijo kakor pa z Avstrijo, Madžarsko, Češko in Moravsko.« Na svoje srbske tovariše je naslovil tudi naslednje besede: »Gotovo, prijatelji, mi smo z vami, z vsem

Balkanom, mi hočemo z vami v skupno federacijo, toda kot gospodarsko in tehnično mnogo slabši, pridite tudi vi k nam v Srednjo Evropo! Vi rabite velike pomoči, da se uredite in organizirate v moderno gospodarsko življenje, in te pomoči vam mi, Slovenci in Hrvati, sami ne moremo dati. Za to je treba močnejših sil« (prav tam).

Taki pogledi so bili tedaj med Slovenci redki, vsaj javno publicistično jih ni nihče razglašal, vsi so videli le v Jugoslaviji (nekateri so jo želeli preurejeno) prihodnost slovenskega naroda.

Do neke vrste večje kritičnosti do Jugoslavije in do narodne politične misli slovenskih političnih strank, tudi do avtonomistične politične misli SLS, je prišlo na začetku druge polovice dvajsetih let. K besedi sta se javila en pripadnik katoliškega križarskega gibanja, ki je spadalo v politični tabor SLS, in en mladi liberalni narodno-demokratski publicist. Oba sta eksplicitno omenila vrednost nacionalne države tudi za slovenski narod.

Član križarskega gibanja, študent Božo Vodusek, je svoj članek Etika in politična misel Slovencev objavil v časopisu Križ na gori² (III/1926/27, str. 103–109).

Zapisal je, da je propagiranje jugoslovanstva med Slovenci neetično, dokler na strani Srbov ni dana podlaga enakopravnosti. »Edino ena plat je etična: ne propagiranje med rojaki, ampak nasprotno, med Srbi, kajti tam je ta ideja visoko etična, ker pomeni odrekanje nasilja« (Prunk 1992, 72). Ocenil je, da se slovenski narod zavzema za avtonomijo, da protestira proti neenakopravnosti in krivicam, ki jih doživlja v Jugoslaviji, toda teh krivic ne zavrača dovolj odločno s primernim moralnim poudarkom.

Nato pa se je povzpел do novega povsem točnega spoznanja, ki ga je takole jasno razložil: »Naša notranja neenakopravnost izvira iz dejstva, da mi Slovenci še nismo političen narod, da še nismo spočeli najvišjega političnega ideala, ki mu ta naziv pristaja ... Lastna državna oblika je za narod enak ideal kakor za poedinca osebna svoboda. Ko bo ideal lastne državne oblike sam po sebi rasel iz nas, se bo vprašanje načina njegove uresničitve samo rešilo ... V okviru sedanje države je edina rešitev v tem duhu federacija« (Prunk 1992, 73).

Taka jasna in drzna misel mladega katoličana, ki se je kmalu nato oddaljil od katolištva, je izzvala mladega svobodomisleca, demokratično narodnjaško usmerjenega Lojzeta Udeta, k poglobljeni ostri analizi slovenskega političnega položaja in programskemu načrtu za njegovo preseganje. Objavil ga je v glasilu svobodomiselnih leve narodnjaško demokratične mladine Mladina.³

Na začetku svoje analize je povedal, da sta v tistem trenutku samo še dve stranki na Slovenskem, ki sta proti ideji samostojne združene Slovenije, to sta liberalna Samostojna demokratska stranka in socialdemokratska Socialistična stranka Jugoslavije. Omenil je, da je v zadnjem času tudi avtonomistična SLS »začel popuščati v boju za samostojno združeno Slovenijo« (Prunk 1987, 73). Ocenil je, da SLS, vezana na cerkveni aparat, ni dovolj duhovno pripravljena za revolucionarni boj za doseg slovenske samostojnosti, ker je njegova socialna struktura za kaj takega neprimerna.

Lucidno je ocenil, »da je borba za samostojno združeno Slovenijo revolucionarna borba, in sicer ne samo kot borba za čisto samostojno, od Jugoslavije odcepljeno državo, na katero Slovenci za zdaj še ne mislimo (pravico do nje pa imamo in je prav, da je poudarjeno), temveč kot borba za vsako obliko slovenske samostojnosti, ki se propagira za avtonomno Slovenijo, za južnoslovansko federacijo, katere en člen naj bi bili tudi Slovenci« (Prunk 1987, 74).

Ude je nato v tridesetih letih do propada jugoslovanske države združil majhen, a zanimiv krog neodvisne slovenske svobodomiselne inteligence okoli lista Slovenija. V primerjavi s svojimi pogledi v dvajsetih letih se je zaradi sektaške dogmatske politike KPJ distanciral od delavskega gibanja. Njegov krog je kazal poudarjeno senzibilnost za slovensko narodno samoodločbo ter zagovarjal politično demokracijo in humaniteto zoper vsa pačenja s strani katerega koli političnega gibanja (Prunk 1987, 75).

S šestojanuarsko diktaturo so se politične razmere spremenile. S suspenzom ustave in političnih strank se je zmanjšala politična svoboda in s tem svoboda izražanja političnih programov, to je politične misli. Tako smo imeli prvi dve leti diktature v izražanju slovenske politične misli nekakšno mrtvilo. Najmočnejša slovenska politična sila Slovenska ljudska stranka je dobri dve leti in pol podpirala centralistični in unitaristični šestojanuarski režim. Tudi po odhodu v opozicijo septembra 1931, ko se je Beograd v Sloveniji oprl na unitaristične in centralistične liberalce, SLS ni ničesar izrekel glede slovenskega narodnega vprašanja. Zatekel se je v nekakšno pasivno rezistenco in v svoj katoliški versko-moralni univerzalizem, kakor je njegovo stališče formuliral njegov voditelj dr. Anton Korošec: »Slovenski narod niso ohranili meči, ampak trdna vera v ljudsko pravdo, v prvenstvo duha pred materijo, v končno zmago pravice nad krivico. To vero mu je oznanjala katoliška vera, ki jo je globoko vsadila v narodovo dušo. Po katoliški veri smo člani kulturne zajednice Evrope, iz nje izvira vsa naša narodna moč in vera v bodočnost« (Slovenec, 29. septembra 1931).

Članek je izraz prave katoliške samozavesti, ki temelji predvsem na veri in morali. Taka politična filozofija je bila primerna za nastopanje v demokratičnem času in zoper politične nasprotnike, ki so se držali temeljnih demokratičnih principov. Toda v času Koroščeve izjave so se nad Evropo že zgrinjali oblaki totalitarističnih režimov, ki si niso pomišljali poteptati vseh demokratičnih in moralnih načel. Načelnik SLS dr. Korošec je bil kot mnogi drugi demokrati po Evropi trdno prepričan, da je demokracija sama po sebi neuničljiva, in ni znal predvideti nikakršnih obrambnih mehanizmov za konkretno obrambo slovenskega naroda, če ga bo doletela katastrofa agresij totalitarističnih sil. Usoda mu je bila prizanesljiva ... Umrl je slabega pol leta pred okupacijo Jugoslavije in Slovenije s strani nacističnih sil.

Toda kljub pritisku jugoslovanskega unitarističnega režima in morda ravno zaradi njega, ki je na določen način v perspektivi ogrožal slovenski jezik in slovensko narodno identiteto, je prišlo v Sloveniji leta 1932 do jasne, času primerne formulacije, kaj je narod in kaj je slovensko narodno vprašanje, ki naj bi bilo osnova za gibanje za obrambo slovenstva. To razmišljanje in opredeljevanje zanj je sprožila maja 1932 mala knjižica svobodomiselnega slovenskega kulturnega delavca, literarnega kritika in dramaturga Josipa Vidmarja, z naslovom Kulturni problem slovenstva. V predgovoru knjižici je Vidmar odkrito napadel slovenske liberalne politične voditelje, češ da so slovensko liberalno javnost kompromitirali s svojim zavzemanjem za jugoslovanski narodni unitarizem. V knjižici je orisal eksistencialno bistvo narodov in njihov razvoj v civilizaciji. Temeljna bistva naroda so zanj svojski jezik, kultura in mišljenje. Nato pa je zavrnil prav vse argumente za opustitev slovenstva, predvsem pa argumente o nevzdržni majhnosti in nevarni zaprtosti pred drugim svetom ter nakazal pot duhovne oz. kulturne veličine malega naroda, češ »ustvarili bomo nove Atene ali novo Florenco« (Vidmar 1932, 92).

Vidmar, ki je za časa unitarističnega pritiska JNS dvignil glas v bran slovenstva, je pravzaprav samo izrekel občutje, ki je tedaj viselo v zraku. Hkrati pa je s tem odprl tudi razpravo, ki je o tem problemu marsikaj razčistila in še nekaj časa odmevala v vseh slojih slovenske družbe, kakor to ocenjuje Ervin Dolenc (Fischer in drugi 2005, 344).

V razčiščevanje se je prvi malo naivno umešal najuglednejši slovenski književnik Oton Župančič, ki je v članku O slovenstvu in amerištvu Luisa Adamiča v Ljubljanskem zvonu izjavil, da je Luis Adamič slovenski pisatelj, čeprav ne piše v slovenščini, izraža pa slovenskega duha, in da bi slovenska identiteta v Jugoslaviji ne bila okrnjena, če bi izgubili svoj jezik. Na Župančiča se je usul plaz kritik malega kroga slovenske svobodomiselne inteligence, ki je kot Vidmar poudarjala jezik kot temelj naroda. Ker slovenska liberalna stranka teh kritik liberalnih razumnikov ni dovolila natisniti v Ljubljanskem zvonu, so oni izstopili iz kroga sodelavcev Zvona in na začetku leta 1933 ustanovili svojo revijo Sodobnost. To je bil krog t. i. naprednih kulturnih delavcev, ki je postal ob okupaciji ena od ustanovnih skupin Osvobodilne fronte.

V liberalnem taboru je bila nato še dve leti, do 1934., razprava o pomenu jezika za slovenski narod, ki jo je najbolj zaostрил liberalec Vladimir Levstik s poudarkom na jeziku kot temelju naroda v svojem eseju Poslanstvo besede. S tem je sprožil nadaljevanje polemike, vendar ta razen obtoževanj ni prinesla ničesar vsebinsko novega (prav tam, 3–5).

Že leta 1932 pa sta pripadnika dveh vzhajajočih političnih subjektov, krščanskih socialistov in komunistov, zavzela stališče v tej polemiki. Krščanski socialist France Terseglav je v krščanskosocialistični reviji Beseda o sodobnih vprašanjih ostro zavrnil Župančičevo pisanje. Poudaril je, da je jezik »substancialna forma in najadekvatnejši zunanji izraz narodnega bistva«. Ocenil je, da je Župančičev predlog, da bi živeli nezavestno narodno življenje – »narodno življenje po notranjem bistvu« kot Adamič in brez pomisleka žrtvovali svoj jezik – nerealen in nesprejemljiv. »S takim pisanjem Župančič zanika smisel in pomen Prešerna in vrača ugled Dežmanu« (Prunk 1977, 132, 133).

Zanimivo je bilo, da je Vidmarjevo knjižico in njegove poglede na narod in slovensko narodno vprašanje popolnoma negativno ocenil mladi slovenski komunist Tone Brodar, kar je bil psevdonim za Edvarda Kardelja. To je storil v svoji razpravi z naslovom Narodno vprašanje kot znanstveno vprašanje v nekaj nadaljevanjih v od konca leta 1932 legalni komunistični reviji Književnost. V zelo samozavestnem tonu, kakršen je bil značilen za tedanje komuniste, je kritiziral Vidmarja in njegovo kulturno pojmovanje naroda. Poudaril je, da je narodno vprašanje »širok kompleksen družbeni pojav, ki zajema celotno družbeno nadstavbo«. Kritik je v nadaljevanju razgrnil marksistični nauk o narodu, ki ga je utemeljeval s parafraziranjem Stalinove definicije naroda. Ponovil je tezo, da je po svojem množičnem nosilcu »postalo nacionalno vprašanje v bistvu kmečko vprašanje«. Poudaril je, da je znanstveno spoznanje nacionalnega problema postalo orožje delavskega razreda. Zato je za komuniste ideja naroda borbeno sredstvo za socialno osvoboditev človeštva (Prunk 1992, 260, 261).

V ozračju te razgrete razprave o bistvu naroda in slovenskega narodnega vprašanja in zaostrenega narodnopolitičnega boja med jugoslovanskimi narodi se je za odločen politični korak odločila najmočnejša slovenska politična stranka,

SLS, ki je bila že dobro leto v opoziciji. Vodstvo stranke je bilo že nekaj časa pod pritiskom svoje volilne baze, tako kmečke kakor tudi krščanskih socialistov, češ da je preveč oportunistična v svoji politiki do Beograda in da ne zastopa dovolj odločno slovenskih zahtev in potreb po avtonomiji.

Tako je proti koncu leta 1932 načelstvo SLS pripravilo svojo slovensko narodno deklaracijo. O genezi te deklaracije imamo nekaj hipotetičnih razlag. Eno je objavil tudi pisec te razprave (Prunk 2006, 83–91). Danes pa pisec vse bolj verjame razlagi o nastanku Slovenske deklaracije, ki jo je v spominih na Antona Korošca zapisal njegov zaupnik, sociolog, teolog in urednik Slovenca dr. Ivan Ahčin. Ta trdi, da je načelstvo nekaj tednov konec leta 1932 pripravljalo tako deklaracijo in je naredilo nekakšen osnutek. Na zadnjo prednovoletno sejo pa je svoj predlog prinesel kar sam načelnik dr. Korošec, zaradi jasnosti in kratkosti njegovega predloga pa jo je načelstvo brez popravkov sprejelo. Slovenska deklaracija, ki je dobila tudi ime punktacije, ker so takrat podobne deklaracije objavljale tudi druge opozicijske stranke v Jugoslaviji, je bila besedilo z radikalnimi narodnimi zahtevami. Deklaracija je ugotavljala, da je slovenski narod razkosan na štiri države. Zato je njegova temeljna zahteva, naj se združi v eno samo politično enoto, ker se lahko le tako obvaruje in si zagotovi splošen napredek. Glavnemu delu naroda v Jugoslaviji je postavljena naloga, naj za ta ideal dela, dokler ne bo uresničen. Zato si mora slovenski narod v Jugoslaviji priboriti samostojen položaj, ki bo neprestano privlačna sila za vse druge dele naroda v sosednjih državah. Zato slovenski narod potrebuje nacionalno individualnost, ime, zastavo, etnično skupnost, finančno samostojnost, politično in kulturno svobodo, radikalno socialno zakonodajo, ki lahko zagotovi življenjske koristi in harmonično razvijanje vseh potrebnih in produktivnih poklicev, še posebej kmečkega in delavskega razreda. Za doseg tega je potrebno, da si Slovenci, Hrvati in Srbi ustvarijo po svobodnem sporazumu in na demokratični podlagi državo samoupravnih enot, katerih ena naj bo Slovenija (Prunk 1986, 221).

Deklaracija, čeprav v teoretskem politološkem smislu ni kakšna posebna inovacija, je bila v praktičnem političnem smislu radikalni nov korak. Eksplicitno je zahtevala združitev vseh Slovencev čez vse meje v zedinjeno Slovenijo. Zahtevala je visoko narodnopolitično avtonomijo za Slovenijo in federativno preureditev Jugoslavije, za katero naj se v svobodnem sporazumu dogovorijo jugoslovanski narodi. Pomembna je bila zaradi njene nosilke, najmočnejše slovenske politične sile, SLS. Zato jo lahko imamo kar za najpomembnejši, najjasnejši in najradikalnejši programski narodnopolitični dokument Slovencev med obema vojnama. Kljub temu so njo in njeno nosilko stranko SLS slovenski politični nasprotniki kritizirali in napadali. Liberalci so ji očitali federalizem in separatizem, češ da federalizem sam po sebi vodi v separatizem, ter zahtevali in dosegli sodne sankcije Beograda zoper avtorje deklaracije.

Manj razumljiva je komunistična kritika deklaracije takrat in v poznejših letih, če pa se je partija sama zavzemala za podoben program. Pri komunistih je šlo za njihovo ideološko nestrpnost do katoliških narodnjakov, ne glede na to, kaj so ti konkretnega počeli pri narodnem vprašanju. Zanimivo je, da je najti eho te ideološke nestrpnosti še danes v najnovejših zgodovinskih delih nekaterih sodobnih slovenskih zgodovinarjev, ki deklaraciji očitajo utopičnost in nerealnost. Ravno tega obojega deklaraciji ni mogoče očitati. Njena daljnovidnost in realizem sta se pokazala že prej kot v desetih letih po njenem nastanku. Na začetku protiokupa-

torskega odpora so vse slovenske protifašistične politične stranke razvile enak narodnopolitični program, kakršnega je oznanjala Slovenska deklaracija SLS. In zgodovina je potrdila tudi njeno realistično napoved in zmožnost. V protifašističnem boju je slovenskemu narodu ob koncu vojne uspelo za nekaj časa osvoboditi vse slovensko etnično ozemlje, torej udejanjiti ideal zedinjene Slovenije.

V zadnjih letih pred drugo svetovno vojno je bilo vseslovensko razmišljanje o narodu in narodnem vprašanju ujeta v težo grožnje pred nacistično agresijo na Jugoslavijo in Slovenijo. Tako je vsa slovenska narodnopolitična misel računala s slovensko naslonitvijo na Jugoslavijo oz. slovensko perspektivo v Jugoslaviji. Tako programsko orientacijo je mogoče videti pri vseh tistih slovenskih političnih subjektih, ki so stali na afirmativnem stališču do slovenske narodne individualnosti obstoja in razvoja. Druga značilnost večine teh programov je povezovanje nacionalnega s socialnim vprašanjem.

To pa so bili katoliški narodnjaki SLS, komunisti in krščanski socialisti. Komunistično načelno stališče do rešitve slovenskega narodnega vprašanja je videti v ustanovnem (čebinskem) manifestu KPS iz aprila 1937 in nato v knjigi voditelja slovenskih komunistov, ki je na začetku leta 1939 pod psevdonimom Sperans izdal knjigo *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*. V njej je skoraj dobesečno taka formulacija kot v Slovenski deklaraciji SLS iz leta 1932: 1. »V Jugoslaviji imajo *Slovenci* (op. J. P.) pred seboj najvažnejšo nalogo, priboriti si morajo tak položaj, da bo ta del Slovencev postal privlačno središče vsega slovenskega naroda in opora drugim Slovincem v njihovem demokratičnem boju za svobodo« (Kardelj 1957, 388).

Slovenska ljudska stranka je nekaj mesecev po čebinskem manifestu v tedniku *Domoljub* takole oznanjala svoj narodni program: »Slovenski narod ima že skoro sto let, tj. od leta 1848, bistveno isti program, le razširjal in poglobljal ga je vzporedno z razvojem razmer. Danes bi ta program lahko na kratko izrazili takole: v okviru skupne jugoslovanske države zahtevamo popolno politično, kulturno in gospodarsko samoupravo Slovenije in varstvo naših rojakov čez državne meje« (*Domoljub*, 25. avgust 1937).

Intelektualna desnica SLS je spomladi leta 1938 izražala podobne zahteve v *Straži* v viharju (vodja Lambert Ehrlich), le še z dodatkom, da mora slovenski narod ohraniti katolicizem in biti vključen v močno krščansko Jugoslavijo. Voditelj SLS dr. Korošec pa je nekaj dni pred izbruhom druge svetovne vojne izrekel misli o Slovincih in Jugoslaviji, ki bi jih mogli ovrednotiti kot njegov testament. »Predvideval je nacifašistično agresijo na Jugoslavijo. V tem slučaju je svetoval Slovincem, da se zatečejo pod protektorat Italije, kjer bodo lažje preživeli kataklizmo, ker pred Italijani nimajo manjvrednostnega kompleksa kot v odnosu do Nemcev. Verjel je v dokončno zmago demokratičnih sil, ki bodo obnovile Jugoslavijo. V tem primeru je Korošec svetoval ponovno vključitev Slovencev v Jugoslavijo, ki je po njegovem za Slovence minor malum« (Prunk 1992, 287).

Krščanski socialisti pa so svojo najpomembnejšo, najveljavnejšo narodnopolitično deklaracijo oznanili septembra 1938 na velikem ljudskem zborovanju v Kamniku. Poudarili so, da se bodo borili za svobodo slovenskega naroda in neodvisnost države, katere bistveni sestavni del so. »Odločno bomo delali za to, da bo Jugoslavija dobra in pravična mati vsemu slovenskemu, hrvaškemu in srbskemu delovnemu ljudstvu, ki naj v njej reši tudi najtežje: socialno vprašanje« (prav tam).

Najbolj poglobljen in najizvirnejši je bil program mladih krščanskosocialističnih intelektualcev iz akademskega društva Zarja. Njihov glasnik, zgodovinar Bogo

Grafenauer, je njihov pogled na slovensko narodno vprašanje predstavil na t. i. Bohinjskem socialnem tednu Zarje takole: »Slovence na Jugoslavijo veže trojna vez: 1. zemljepisna usmerjenost večine našega ozemlja, 2. narodnostna zveza z drugimi južnoslovanskimi narodi, 3. misel, da smo sami v današnjem položaju prešibki, da bi mogli vzdržati v boju za tako važno ozemlje, kakor je naše, in da zato rabimo ožjo zvezo z edinimi sorodnim elementom, ki se ga dotikamo« (Grafenauer 1939, 114). Nato Grafenauer poudari pomen slovenskega ozemlja tako za Balkan, Panonijo kakor tudi za Srednjo Evropo, »ki ji po velikem delu pripada«. Iz tega pa je izpeljal trditev, da »Slovenija tej vlogi ne more ustrezati zgolj kot podrejena edinica centralistično urejene, po večini balkanske, države, marveč samo kot njen del z velikimi avtonomistični pooblastili« (prav tam). Razložil je še, da »naš boj za Jugoslavijo ni v nikakršnem nasprotju z našim prepričanjem o narodni samobitnosti Slovencev, ki nam je kot naravna in zgodovinska resnica nedotakljiva podlaga za vse naše delo« (prav tam, 115).

Na koncu svojega referata pa je opredelil, na čem mora temeljiti slovenska narodna skupnost:

V našem položaju je zaenkrat glavna konkretna zahteva pač ta, da mora imeti vse politično delo pred očmi vse narodne interese, ne pa samo interesov posameznih strank ali celo ožjih skupin. In druga, da je treba odstraniti zlorabo ideoloških vrednot iz politike in poskrbeti za politično vzgojo ljudstva. Pri svojem mnenju se dobro zavedam, da bo ostala tako strankarska kakor svetovnonazorska diferenciacija. Zavirati jo s kakim totalitarizmom imam za napačno, ker me zgodovina uči, da so si Slovenci priborili svoje največje politične pridobitve v znamenju demokracije (prav tam).

Ta stališča so bila konec leta 1939 vodilo krščanskim socialistom pri njihovem definiranju slovenskega narodnega vprašanja ob snovanju slovenske demokratične stranke in januarja 1940 Edvardu Kocbeku v njegovem članku Slovenci in politika, v katerem je prediral za aktivizacijo slovenske politične volje.

Tak pluralistični razvoj teorij o narodnem vprašanju je prekinila okupacija. Z razkosanjem Slovenije in z očitnim prizadevanjem vseh okupatorjev za uničenje slovenskega naroda je nastala za Slovence težka eksistenčna stiska. Ta je rodila slovenski protiokupatorski protifašistični upor. Žal so se Slovenci ob vprašanju organizacije, strategije in taktike ter vodenja odpora razklali na dva dela. Razkol je bil ideološko pogojen z več kot polstoletno ideološko razcepljenostjo slovenskega naroda. Etablirane slovenske politične stranke, katoliško-narodnjaška in liberalna, so predlagale taktiko previdnega čakanja in začetek oboroženega odpora šele takrat, ko bo okupator na velikih bojiščih oslavljen in bo njegova moč tudi v Sloveniji manjša. Majhne leve politične skupine, ki so se od vodilnih političnih strank odcepile že pred vojno, pa so se že aprila 1941 združile pod vodstvom Komunistične partije Slovenije v Osvobodilno fronto slovenskega naroda, ki je ob napadu Nemčije na Sovjetsko zvezo pozvala slovenski narod na takojšen oborožen odpor proti okupatorju. Osvobodilna fronta je poudarila, da se bori za vzpostavitev svobodne zedinjene Slovenije v okviru prenovljene federativne Jugoslavije. Omenjala je, da se bori tudi za vzpostavitev pravičnejšega socialnega reda, v katerem ne bo prostora za stare meščanske stranke. To je bila že odkrita napoved socialistične revolucije.

Glede narodnega programa sta obe krili slovenske politike med drugo svetovno vojno revolucionarno in kontrarevolucionarno stali na enakem stališču: cilj

je svobodna zedinjena Slovenija v okviru federativne Jugoslavije. Ta programski cilj je po vojni uresničila Komunistična partija Slovenije sama, ker si je z zmago v državljanski vojni zagotovila popolno oblast v Sloveniji ter izključila vse svoje idejne, politične in razredne nasprotnike.

V socialistični Sloveniji se je nato razvijala samo ena socialistična politična misel o narodu. Pluralizem v narodnopolitično misel se je vrnil šele s prispevki za nov slovenski narodni program v 57. številki Nove revije leta 1987 in za zmago demokracije na volitvah aprila 1990.

Opombe:

1. Perovšek et al. (ur). 1990. Razprava o nacionalnem vprašanju v KPJ 1923, dokumenti (dok. 43, str. 352, 354, 355).
2. Križ na gori III/ 1926/27, str. 103–109.
3. Mladina 1927/1928, št. 1, str. 16.

Literatura:

- Bushstap, Günter in Rudolf Uertz. 2004. *Christliche Demokratie in zusammenwachsenden Europa: Entwicklungen, Problematik, Perspektiven*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Buchstap, Günter in Rudolf Uertz. 2006. *Nationale Identität in vereinten Europa*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Domoľjub*. 1937. Program Slovenske ljudske stranke, (25. avgust).
- Fischer, Jasna, Jurij Perovšek, Tarko Lazarević, Ervin Dolenc, Bojan Godeša, Aleš Gabrič, Zdenko Čepič, Nataša Kandus, Igor Zemljič in Neven Borak, ur. 2005. *Slovenska novejša zgodovina*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.
- Gantar Godina, Irena. 1987. *T. G. Masaryk in masarykovstvo na Slovenskem 1895–1914*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nation and Nationalism*. Ithaca N. Y.: Cornell University Press.
- Juhant, Janez in Rafko Valenčič. 1994. *Družbeni nauk Cerkve*. Celje: Mohorjeva družba.
- Kann, Robert. 1964. *Das Nationalitätenproblem der Habsburgermonarchie: Geschichte und Ideengehalt der nationalen Bestrebungen vom Vormärz bis zur Auflösung des Reiches im Jahre 1918. BD1*. Graz-Köln: Böhlhaus Nachf.
- Kardelj, Edvard. 1957. *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*. 2. Izdaja. Ljubljana. Državna založba Slovenije.
- Korošec, Anton. 1931. N. p. *Slovenec*, (29. september).
- Mommsen, Hans. 1963. *Die Sozialdemokratie und die Nationalitätenfrage in habsburgischen Vielvölkerstaat: 1. Das ringen um die supranationale Integration der zisleithanischen Arbeiterbewegung (1867–1907)*. Wien: Europa-Verlag.
- Nell-Breuning, Oswald. 1977. *Soziallehre der Kirche*. Wien: Europaverlag.
- Novačan, Anton. 1923. N. p. *Republikanec*, (8. marec).
- Novačan, Anton. 1923. N. p. *Republikanec*, (4. januar).
- Pelikan, Egon. 1997. *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*. Maribor: Obzorja.
- Perovšek, Jurij, ur. 1990. *Razprava o nacionalnem vprašanju v KPJ leta 1923: dokumenti o oblikovanju federalnega nacionalnega programa KPJ*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Perovšek, Jurij. 1984. Oblikovanje programskih načrtov o nacionalni samoodločbi v slovenski politiki do ustanovitve Neodvisne delavske stranke Jugoslavije (december 1922–april 1923). *Zgodovinski časopis* 38, 1/2, 5–27.
- Pleterski, Janko. 1971. *Prva odločitev Slovencev za Jugoslavijo: politika na domačih tleh med vojno 1914–1918*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Prepeluh, Albin. 1912. Narodnost in socializem. *Naši zapiski* IX, n. p.
- Prunk, Janko. 1977. *Pot krščanskih socialistov v Osvobodilno fronto slovenskega naroda*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

- Prunk, Janko. 1987. *Slovenski narodni programi 1848–1945*. Ljubljana: Društvo 2000.
- Prunk, Janko. 1992. *Slovenski narodni vzpon. Narodna politika 1768–1992*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Prunk, Janko. 2006. Anton Korošec v opoziciji 1930–1934. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 77, 2-3, 83–91.
- Republikanec*. 1923. Manifest slovenskih republikancev, (8. marec).
- Redžić, Enver. 1977. *Avstromarksizam i jugoslavensko pitanje*. Beograd: Narodna knjiga.
- Schulze, Hagen. 1994. *Stadt und Nation in der europäischen Geschichte*. München: C. H. Beck Verlag.
- Ude, Lojze. 1972. *Slovenci in jugoslovanska skupnost*. Maribor: Obzorja.
- Vidmar, Josip. 1932. *Kulturni problem slovenstva*. Ljubljana: Tiskovna zadruga.
- Wehler, Hans-Ulrich. 2001. *Nationalismus, Geschichte, Formen, Folgen*. München: C. H. Beck Verlag.
- Zwitter, Fran. 1965. Slovenski politični preporod XIX. Stoletja v okviru evropske nacionalne problematike. *Zgodovinski časopis* 18, 75–153.

ANARHISTIČNA POLITIČNA MISEL IN SLOVENSKO DELAVSKO GIBANJE OB KONCU 19. STOLETJA – PRISPEVEK K ZGODOVINI ANARHISTIČNE POLITIČNE MISLI NA SLOVENSKEM ŽIGA VODOVNIK

Povzetek

V prispevku je analizirana vloga anarhizma pri oblikovanju in razvoju slovenske politične misli, predvsem skozi oris idejne zapuščine anarhizma med delavskim gibanjem na Slovenskem ob koncu 19. stoletja. Ta je s svojo vpetostjo v svetovno dogajanje prvi presejal nacionalistične rešitve in koncepte, s katerimi sta v tem času operirala oba glavna politična tabora na Slovenskem. Izhodišče članka je predpostavka, da so pomembni teoretski prispevki in vpogledi tudi na Slovenskem prihajali iz vrst posameznikov, ki so bili tako ali drugače vključeni v kritično in reflektivno prakso družbenih gibanj. V članku je na eni strani predstavljen parcialni prispevek k oblikovanju celovite zgodovine anarhistične politične misli na Slovenskem, na drugi strani pa poskus (preliminarne) identifikacije vseh epistemoloških, metodoloških in teoretskih ovir pri pisanju take zgodovine.

Žiga Vodovnik je docent na Fakulteti za družbene vede Univerze v Ljubljani;
e-mail:
ziga.vodovnik@fdv.uni-lj.si

Uvod

»Rudečkarstvo se razpenja nad Evropo, kakor čeren, gost oblak.

Država brez Boga, pa družbinstvo brez Boga, to je njegovo glasilo!«

– *Zgodnja Danica*, št. 38, 22. septembra 1871

Genealogija slovenske politične misli nujno vodi tudi v analizo pozabljenih in nedetektiranih dejavnikov, ki so v preteklosti pomembno vplivali na njen razvoj, vendar je (bila) njihova teža zaradi najrazličnejših razlogov spregledana oziroma zreducirana na minimum. V članku bomo tako analizirali vlogo anarhizma pri oblikovanju in razvoju slovenske politične misli, predvsem skozi oris idejne zapuščine radikalizma med delavskim gibanjem na Slovenskem ob koncu 19. stoletja. Izhodišče take zastavitve analize je v teoretskem napotku, da politične misli ne gre razumeti zgolj kot rezultat posameznih mislecev, pač pa kot nekaj, kar je vedno bilo in tudi bo stvar običajnih ljudi, ki jo s teoretskimi in praktičnimi prispevki razvijajo in bogatijo. V sestavku v zvezi s tem izhajamo iz predpostavke, da so pomembni teoretski prispevki (in vpogledi) tudi na Slovenskem prihajali iz vrst posameznikov, ki so bili tako ali drugače vključeni v kritično in reflektivno prakso družbenih gibanj.

Ob tem genealogija slovenske anarhistične misli ne bo koncipirana zgolj kot poskus rekuperacije vseh nedetektiranih političnih idej in praks, ki so skozi zgodovino vplivale na razvoj politične misli na Slovenskem, pač pa tudi poskus presejanja miopije pri razumevanju političnega in kaj politično determinira. Ta parcialni zgodovinski pregled bo s širjenjem analize oziroma z osvetlitvijo kontekstualnih dejavnikov političnega sledil tezi Pikala (2008, 41), da so politično imaginacijo – in s tem tudi slovensko politično misel – determinirali številni dejavniki, od katerih mnogi nimajo eksplicitne politične identitete. Ozko razumevanje političnega rezultata v množstvu nedetektiranih epizod, dogodkov, gibanj, intelektualnih tokov, ki so na Slovenskem pomembno vplivali na razvoj politične misli, in katerih ni nujno le rešiti iz zgodovinske pozabe, pač pa jih tudi razvijati in na njih graditi, v dobro naše sedanosti in prihodnosti.

Posebne pozornosti bo deležen politični radikalizem delavskega gibanja ob koncu 19. stoletja, ki je s svojo vpetostjo v svetovna dogajanja presešel nacionalistične rešitve in koncepte, s katerimi sta v tem času operirala oba glavna politična tabora na Slovenskem. Kljub temu da gre za docela neraziskano epoho v razvoju slovenske politične misli, je mogoče na podlagi dozdašnjih posegov v to polje – e. g., Kristan (1927), Kermavner (1963), Fischer (1979 in 1986), Kesić (1976), Rozman (1979), Ferenc et al. (1981), Stiplovšek (1990) – že razbrati težo in daljnosežnost teh gibanj, ki so svojo pojavno obliko v večjih mestih in industrijskih središčih dobila predvsem v delavskih izobraževalnih društvih. V okviru naše analize bo radikalna struja med slovenskim delavskim gibanjem obravnavana kot prva manifestacija protisistemskega gibanja na Slovenskem.

Kljub temu da je članek predvsem teoretsko oziroma filozofsko usmerjen, v metodološkem smislu ne bo nič manj diverzificiran kot sicer. Pri zasledovanju ciljev proučevanja se gradi na interdisciplinarnem ali bolje protidisciplinarnem pristopu, saj se poskuša ohraniti in krepiti obenem filozofska in zgodovinska, kulturološka in ekonomska ter politična in antropološka dimenzija. Analiza bo tako na eni strani

prispevek k oblikovanju celovite zgodovine anarhistične politične misli na Slovenskem, medtem ko bo na drugi strani tudi poskus (preliminarne) identifikacije vseh epistemoloških, metodoloških in teoretskih ovir pri pisanju take zgodovine.

Kaj s tem mislimo? Angleški anarhist Meltzer (1996, 18) je nekoč zapisal, da je za vsakega Kropotkina tisoč takih, kot je Facerias, za vsakega Rockerja tisoč takih kot Jack Kiertys. Besede so sicer pretirane, saj izjemnega prispevka klasikov anarhizma ne gre podcenjevati, vseeno pa kažejo na dejstvo, da njihove ideje nosijo močan pečat številnih neimenovanih posameznikov, ki so bili dejavni med delavskim gibanjem v 19. stoletju in ki so s svojim zdravim razumom ter aktivizmom prispevali »ideje in dejstva prihodnosti« (Bakunin). Bakunin je tako ideje črpal iz aktivnosti in organiziranosti francoskega delavskega gibanja, medtem ko je Kropotkin do zaključkov prišel z opazovanjem egalitarističnih odnosov in neodvisnosti znotraj sibirskih plemen ter urarjev iz Jure. Skozi celotno zgodovino anarhizem ni bil zgolj ideja in praksa samooklicanih anarhistov, pač pa so anarhizem velikokrat prakticirali tudi običajni ljudje, ne da bi se tega zavedali ali sploh slišali za besedo anarhizem. Anarhistična načela neavtoritarnega organiziranja so se razširila v tolikšni meri, da bi lahko za anarhistična šteli tudi mnoga družbena gibanja, čeravno nimajo te identitete.¹ Spet na drugi strani se številni anarhisti namenoma ne deklarirajo za anarhiste, razlog za to pa gre iskati v skrajnem sledenju in upoštevanju anarhističnih idej protisektaštva, odprtosti in fleksibilnosti. Popolna emancipacija namreč vsebuje tudi emancipacijo od identitete.

Tako bi lahko brez zadržkov v anarhistični milje uvrstili delavske upore v Veliki Britaniji (1910–1914), Nemčiji (1919–1921) in na Portugalskem (1974), mehiško revolucijo (1910–1919), socialistično študentsko federacijo SDS (Sozialistische Deutsche Studentenbund) v tedanji Zahodni Nemčiji (v 50. in 60. letih prejšnjega stoletja), študentsko gibanje zengakuren na Japonskem (v 50. in 60. letih prejšnjega stoletja), italijansko »vročo jesen« (1969), široko koalicijo radikalnih protimilitarističnih skupin Committee of 100 v Veliki Britaniji (v 60. in 70. letih prejšnjega stoletja), provose in kabouterje na Nizozemskem (v 60. in 70. letih prejšnjega stoletja), gibanje 22. marec in situacionistično internacionalo v Franciji (v 60. in 70. letih prejšnjega stoletja), stavko britanskih rudarjev (1984–1985), radikalno sindikalno gibanje COBAS (Comitati di base) v Italiji (v 80. in 90. letih prejšnjega stoletja), gibanje za pravično globalizacijo oziroma alterglobalistično gibanje (od leta 1994) in vrsto drugih festivalov upora.²

Seveda se ne gre sprenevedati, da so vsa ta gibanja prevzemala anarhistično identiteto, saj je resnica daleč od tega. Tudi današnje alterglobalistično gibanje oziroma gibanje gibanj je pisana družčina okoljevarstvenikov, kmetov, feministk, sindikalistov, nevladnih organizacij in iniciativ, staroselskih aktivistov, a tudi anarhistov. Lahko zapišemo, da večino kreativne energije to gibanje črpa ravno iz (samodeklariranih) anarhističnih skupin ali pa »avtonomističnih« nukleusov, ki pa so z anarhizmom neločljivo povezani tako s hotenjem kot z navdihom. Med gibanjem so se anarhistična načela – ne le načela nehierarhičnega in neavtoritarnega organiziranja – razširila v tolikšni meri, da bi ga brez težav imenovali anarhistično tudi tam, kjer nima te identitete. Vse to velja tudi za anarhizem na Slovenskem, kjer so se anarhistične ideje najprej dotaknile delavskega gibanja in delavskih izobraževalnih društev, vendar so – tudi zaradi hude policijske represije proti anarhizmu – kmalu presegle meje anarhističnih skupin in identiteto anarhizma.

O anarhizmu

Etimološki izvor besede anarhija in anarhizem, ki sta danes (v vsakdanji rabi) sinonima za kaos in nered,³ gre iskati v grški besedi ἀρχία (*archos*, lat. vladar, vodja, nadrejeni) s predpono ἀν (*an*, lat. brez), kar pomeni brezvladno družbo oziroma družbo brez oblasti in avtoritete. Kot poudarja Malatesta (1986, 433), se na tem mestu »ne bomo spustili v filološke razprave, saj naše vprašanje ni filološke, temveč zgodovinske narave. Običajna razlaga te besede ne ruši njenega etimološkega pomena, temveč je iz njega izvedena, in sicer zaradi predsodka, da je za organizacijo družbenega življenja oblast nujna in da se torej mora, v skladu s tem, družba brez oblasti spremeniti v nered, v katerem niha med obvladljivo oblastjo enih in slepim maščevanjem drugih.«⁴

Anarhizem lahko tako označimo za socialno-ekonomsko, politično teorijo in prakso, katere cilj je (po Proudhonu) doseči *anarhijo* – stanje brez vladarja. Anarhizem kot družbeno-filozofska in politična doktrina cilja na vzpostavitev take družbe, ki bi temeljila na pravici, enakosti in bratstvu in v kateri bi bila odpravljena vsa sredstva državne in družbene prisile (Rizman 1986, XXIV). Anarhizem nasprotuje vsem oblikam hierarhije, izkoriščanja in avtoritete ter s tem njihovim glavnim oblikam – *državi in kapitalizmu*.⁵ Začetek (avtentičnih) anarhističnih idej gre iskati v 17. in 18. stoletju,⁶ v delih Gerrarda Winstanleyja *Zakon svobode* (*The Law of Freedom*, 1652) in predvsem v delu Williama Godwina *Raziskava o načelih politične pravičnosti* (*Enquiry Concerning Political Justice*, 1793), ki velja za pionirsko na tem področju. Kljub temu pa lahko ideje iskanja alternative vsemogočni državi in monolitno urejeni strukturi oblasti zasledimo že pri starogrških filozofov (Karpocratesu in Zenonu),⁷ kakor tudi pri drugih pionirjih idej o osebni svobodi (e. g., Spartacus, de La Boetie, Rabelais in Swift), ne glede na to, ali so njihovi vzgibi za te ideje bili filozofske ali religiozne narave.

Clark (1978, 13) anarhizem definira hkrati kot »(1) vizijo idealne, neprisilne, neavtoritativne družbe; (2) kritiko obstoječe družbe in njenih institucij, ki temelji na omenjeni protiautoritativni ideji; (3) pojmovanje človekove narave, ki upravičuje upanje na bistven napredek v smeri približevanja idealu; (4) strategijo doseganja sprememb, vključujoč oblikovanje neprisilnih, neavtoritativnih in decentraliziranih alternativ«. Vendar je pri tem treba poudariti, da anarhizem ne nasprotuje avtoriteti *per se*, torej tehnični kompetentnosti in ekspertnemu znanju, pač pa zgolj neupravičeni, vsiljeni avtoriteti oziroma tako imenovanemu *avtoritarizmu*. Avtoriteta mora biti upravičena, svobodna, nevsiljiva, neobvezna, funkcionalno specifična, temeljiti pa mora na kompetentnosti in soglasju. Prav tako ni mogoče anarhizma reducirati zgolj na protistatizem, saj anarhizem nikoli ni imel omejene vizije deatizma, pač pa je vedno nasprotoval vsem oblikam političnega, socialnega in ekonomskega izkoriščanja, ki omejujejo svobodo, enakost in solidarnost ter onemogočajo »polni razvoj materialnih, intelektualnih in moralnih kapacitet, ki so latentne v vsakem izmed nas« (Bakunin v Dolgoff 1980, 261).

Anarhizem je že zdavnaj revidiral tudi svojo simplificirano percepcijo države in jo tako danes zaznava najprej kot »stanje, odnos med ljudmi, modus človeškega vedenja« (Landauer), ki ga mora čim prej nasloviti, ne pa ga zaradi teoretske čistosti ali ontološke načelnosti zavračati. Nemški »anarhist in socialist« kot se je opredelil sam – Gustav Landauer je tako zagovarjal mnenje, da država ni nekaj, kar bi se dalo

uničiti z revolucijo, zato je treba ob njej graditi libertinske enklave oziroma je treba nasproti ideji »revolucije kot nasilnem množičnem uporu« postulirati revolucijo kot »mirno in postopno ustvarjanje kontrakulture«. Svobodne družbe tako ni mogoče doseči s preprosto zamenjavo stare ureditve z neko novo, pač pa jo je mogoče doseči le s širjenjem sfer svobode do te mere, da te končno prevladajo v celotnem družbenem življenju. Državo namreč lahko uničimo le tako, da revidiramo svoje vedenje. Taki emancipaciji svojega poslanstva ni treba odložiti na izpolnitev pogoja zrelosti objektivnih zgodovinskih okoliščin ali izoblikovanja nekega sklenjenega subjekta oziroma razreda, saj gradi na predpostavki o zmožnosti slehernega posameznika, da s svojimi – še tako majhnimi – gestami soustvarja svet. Posledično lahko vsak posameznik – že tukaj in zdaj – ta svet tudi spreminja in ustvarja na novo (Jeffs 1998, 22–33). Ali, kot poudarja Landauer (v Marshall 1993, 411, 412):

revolucija zadeva vse aspekte človekovega življenja; ne zgolj državo, razredno strukturo, industrijo in trgovino, umetnost, izobraževanj /.../. Mi smo država in ostali bomo država, dokler ne bomo ustvarili novih institucij, ki tvorijo pravo skupnost in družbo ljudi. /.../ Pot k novi, boljši družbeni ureditvi vodi po temni in usodni cesti naših nagonov ter po terra abscondita naše duše. Svet lahko oblikujemo le od znotraj navzven.

Percepcije in reprezentacije anarhizma

V odgovor na vprašanje, kaj pomeni anarhizem za povprečnega meščana, je znani nemški teoretik Timm (1986, 634) zapisal, da v njem gotovo vidi predvsem kaos, nasilje, rušenje – skratka vse, kar anarhizmu neupravičeno podtikajo. Če kdo o njem ve kaj več, kljub temu ponavlja sprevrženo kritiko, ki od utopije odprave oblasti zaide v nekakšno slepilo in gleda na anarhiste kot na učitelje, moraliste in idealiste, vredne občudovanja, ki pa so vendarle brez koncepta sprememb gospodarske, družbene in politične resničnosti. Dobri ljudje bodo reducirali zanosni ideal. Anarhistično sporočilo bodo obdelali kot evangelij, kot prelepo stvar, ki ni s tega sveta in za ta svet.

Zapisano razmišljanje kaže na glavni problem, s katerim se anarhistična misel sooča skozi vso svojo zgodovino in ki v največji meri zmanjšuje njen akcijski potencial – namreč (napačno) interpretacijo koncepta ter njegovo reduciranje. Mnogi izražajo upanje, da bo anarhizem lahko zaživel v svojem pravem pomenu šele, ko se bo rešil svoje stigme ter ko bo med ljudmi in v družbi izginilo razumevanje anarhizma izključno iz zornega kota predsodkov. Vendar obstaja bojazen, da tudi to ne bo dovolj, če se ob tem ne bo uvidelo pravega bistva anarhizma – da torej ne gre zgolj za sistem idej, ki jih lahko na splošno umestimo v to miselno inspiracijo, pač pa v ta sistem spada vrsta drugih zamisli, ki anarhistični misli celo dajejo videz kontradiktornosti, a ji obenem razširjajo možnosti njene univerzalne prilagodljivosti.

Še večji problem razumevanja in s tem pisanja o anarhizmu se danes pojavlja v okoljih, kjer je njegova zgodovina popačena ali celo povsem prezrta. Zadnikar (2004, 13) tako upravičeno opozarja, da »ko sta se v mladinskih subkulturah Zahoda razraščali politična teorija in praksa anarhizma ter zapolnjevali novolevičarsko ali boljševisko praznino, so 'pankerji' v Sloveniji anarhizem razumeli na ravni malomeščanske semantike: kot kaos. Dead Kennedys se jih niso dotaknili in ostal jim je le eden od postimidžev in litrca cenene vina.«

Zaradi prostorskih in drugih omejitev naj bo dovolj, da to konstatacijo podkrepimo zgolj z enim primerom. Odsotnost poglobljene analize anarhizma na Slovenskem se še najbolj odslikava v dozdajšnjih poskusih pisanja lastne zgodovine,⁸ kjer lahko med drugim beremo, da »anarhizem in anarhistično gibanje na področju nekdanje Jugoslavije nima, poleg svetlih izjem, nobene prave tradicije in zgodovine. Prve prave anarhistične pobude so se začele pojavljati šele v devetdesetih letih, po padcu komunističnega režima in razpadu SFRJ«. Organizatorji nadaljujejo, da je »anarhistično gibanje na teh področjih doživelo preporod ob koncu devetdesetih let, ko so se začele realizirati prave pobude po lokalni organizaciji in vrstiti akcije in projekti ter konstantna prisotnost anarhistov/-k v družbenopolitičnem prostoru. Vstaja globalnega protikapitalističnega odpora, v katerem so vidno in pomembno vlogo zasedli tudi anarhisti, je bila le še dodatna vzpodbuda za razvoj anarhističnega gibanja nekdanje Jugoslavije.«

Razvoj anarhistične politične misli na slovenskem

V primerjavi z drugimi tendencami socialističnega idejnega toka so ozemlje današnje Slovenije in njeno širšo geografsko regijo anarhistične ideje dosegle z določeno zamudo.⁹ Na jug avstro-ogrske monarhije ter v tedaj že samostojno Srbijo in Črno goro so jih prenašali intelektualci, umetniki in študentje, ki so v evropskih metropolah razvili tesne idejne in politične vezi z evropskim anarhističnim gibanjem.¹⁰ Prvi anarhistično identiteto je prevzel srbski proudhonist Živojin Žujović (1838–1870), ki se je z utemeljiteljem sodobnega anarhizma Pierrom-Josephom Proudhonom spoznal med študijem v Nemčiji in Švici (Kesić 1976, 31). Na splošno sta bili Nemčija in Švica ključni središči revolucionarnega vrenja v Evropi, ki sta pomembno zaznamovali tudi poznejše politično dogajanje v jugovzhodni Evropi kakor tudi razvoj njene radikalne politične misli.

Aspiracije južnoslovanskih narodov po neodvisnosti so začele kmalu prežemati tudi ideje libertarnega socializma in anarhizma, ki so boj za narodno osvoboditev razširile tudi na razredno in individualno emancipacijo. V primerjavi z anarhističnimi skupinami v Srbiji, Bosni in Makedoniji, kjer so ta idejni vakuum polnile ideje ruskega radikalizma – i. e., Bakunina, Pisareva, Černiševskega (cf. Kesić 1976, 31, 32) –, je na anarhistične skupine v Sloveniji in na Hrvaškem najbolj vplival direktizem Johanna Mosta in radikalnih struj nemške in avstrijske socialdemokratske stranke, ki so bile v tem času že podvržene transformaciji iz znotrajstrankarske opozicije v gibanje številnih anarhističnih skupin afinitete. Fischerjeva (1979, 7) dodaja, da kljub dominantnemu vplivu gibanj in idej avstrijskega in nemškega anarhističnega gibanja ne gre zanemariti anarhistične propagande dejanj, ki se je širila iz Italije in kjer je bila anarhistična smer v delavskem gibanju tradicionalno močna.

Kot poudarja Kristan (1927, 21), so Slovenci v obdobju Bachovega absolutizma in centralizma spali politično spanje. Na Slovenskem je v bilo v tem času glavno in edino politično vprašanje narodno vprašanje, medtem ko je bilo socialno relativizirano ali celo popolnoma nedetektirano. Še več, še po letu 1861 je bilo slovensko politično delovanje osredinjeno na doseganje federalizma »v smislu deželne avtonomije in zgodovinsko-političnih identitet«. Socialni in razredni boj je najprej prevzelo delavsko izobraževalno društvo v Ljubljani, ki je zgolj leto po svoji ustanovitvi leta 1870 zahtevalo spremembo svojega statuta, da bi tako postalo tudi politična organizacija.

K naglemu razvoju anarhizma na Slovenskem so veliko prispevale ideje in agitacija nekdanjega nemškega poslanca ter pozneje vodilnega agitatorja za anarhistično stvar Johanna Mosta, ki je v Ljubljano prispel leta 1871. Z aktivizmom, govorništvom, s publicizmom in predvsem z navdušenim zagovarjanjem revolucionarnega nasilja je vplival in napovedoval nadaljnji razvoj anarhizma v Evropi in pozneje v ZDA.¹¹ Tako kot že prej v Avstriji in Nemčiji – in nato v ZDA – se je tudi v Ljubljani okoli Mosta izoblikoval krog militantnih delavcev, ki jim je bil skupen le en cilj – uničenje države in kapitalizma.¹² V tem pogledu je bil pomemben prispevek Matije Kunca, mladega krojača iz Logatca na Notranjskem, ki je popoln neuspeh liberalnega tabora, da nudi odgovore na socialno vprašanje, izkoristil za uspešno širjenje idej anarhizma – Mostove različice. Slovenske delavce je opomnil, da »narodnost ni nič, da delavec nima narodnosti, da so narodni Slovenci največji sovražniki delavcev« (ibid., 96). Ko je nekaj let pozneje Fran Šturm, eden izmed ključnih podpornikov Mostovega anarhizma pri nas, pozival, da »slovenskim delavcem ni treba druge narodnosti nego narodnost delavske stranke«, je to dejanje *Slovenec*, ki je svoje bralstvo svaril pred »protinarodno fazo kozmopolitanizma«, ki so jo razpihovali anarhisti, opisal tako: »Iz Nemčije privandrani ali poslani agenti so začeli tudi v Ljubljani razširjati socialistične nauke. Proti veri in narodnosti so indiferentni. Njihov glavni nagib je nevoščljivost, ker so drugi srečnejši« (ibid., 117).

Slovenec izpostavi »nemškutarstvo« (sic!) slovenskih anarhistov po Mostovi aretaciji v New Yorku leta 1886, ko lahko na njegovih straneh beremo, da »pri nas ni se poprej nič čulo o delavski nezadovoljnosti, dokler niso začeli nemški aposteljni semkaj zahajati. Ti so našim delavcem toliko časa na ušesa šepetali, da se jim sploh slabo godi, da so jim poslednji v resnici verjeli« (v Kermavner 1963, 51).

V anarhističnem listu *Die Arbeit*, ki je začel izhajati 6. avgusta 1885 v Mariboru, lahko beremo, da je vse »narodnostno ščuvanje meščanskih strank« zgolj »odvrčanje narodov od resnih vprašanj napredka«. V tem časopisu tako na primer zasledimo povsem kozmopolitsko stališče, ki v liberalnem kakor tudi katoliškem taboru sploh ni bilo predstavljivo: 'Narodnost' v vašem smislu je za nas premagano stališče, reakcionaren, svobodi in kulturi sovražen pojem; človeštvo ne pozna narodnostnih mej; ne! naša domovina je svet, naša morala delo, naša narodnost človeštvo (v Kermavner 1963, 33).

Inovativnost in pronicljivost te vizije sta razvidni šele v primerjavi s hegemonsko pozicijo in z vizijo emancipacije tedanjega časa, ki jo še najbolj manifestira *Slovenec*, kjer beremo, da:

ker kri ni voda, smo tudi mi vedno poudarjali, da delavski stan ne sme svoji domovini in svojemu narodu nezvest postati. Kakor se mojstri skoraj brez izjeme zbirajo okoli matere Slovenije, obenem pa tudi obrtniškega stanu napredka ne spuste iz oči, tako upamo, da se bodo tudi pomočniki oklenili svojega doma, ki jim kruh daje in še za prihodnje obeta, in da bodo slovo dali onim 'mednarodnim' ščuvarjem, ki jim hočejo iz srca iztrgati vero in domoljubje (ibid., 24).

Rok Drofelnik, urednik radikalnega časopisa *Delavec*, v svojem uvodniku izpostavlja kot ključna dejavnika, ki onemogočata in zamegljujeta vizijo prave emancipacije Slovencev, ravno zastrašujoče posledice nacionalizma in verskega fanatizma, ki ga je mogoče beležiti kot stalnico liberalnega in katoliškega tabora:

Toda minuli so turški navali in naš kmetič zmore v miru obdelovati svoje polje. Ni se mu treba več bati nikakega sovražnika in lahko bi v miru živel. Toda pred napadi vnanjega sovražnika vendarle ni varen naš kmetič, niti delavec – to je pred izkoriščanjem domače buržuazije. In mej tem, ko so bili navali vnanjega sovražnika le redki, uničuje gospodarstveno hlapčevstvo, politična brezpravnost, umetno gojeno sovraštvo do drugih narodov in verski fanatizem fizično in moralno, kakor tajen strup, naše ljudstvo (v Kristan 1927, 156).

Drofelnik ponovno poudari pomen splošne emancipacije ljudi, ki se ne sme zadovoljiti z omejenimi vizijami političnega boja in s parcialnimi rešitvami – i. e., z narodno emancipacijo, in ki v boju proti tuji nadvladi ne sme dopustiti vzpostavitve in krepitve domačega kapitalizma:

Ker nedostaja resničnih sovražnikov, ustvarili so mu jih umetni. Raz lec [sic], zborov, v društvih in sploh pri vsaki priliki uči se ga sovražiti ljudi, kateri so njegovi bratje in kateri se od njega ne razločujejo drugače, kakor koečjemu po narodnosti. Posledica temu je duševna zaostalost, narodna podivjanost, predvsem pa brezbržnost za svoje stanovske interese. Tu je naša dolžnost, da poučimo ljudstvo, da se ne bode dalo izkoriščati v sebične namene svojih farških in narodnih psevdovoditeljev (ibid.).

Kermavner (1963) in Fischerjeva (1979) v svojih analizah radikalizacije slovenskega delavskega gibanja zaključita, da so bila med delavskim gibanjem na Slovenskem vsaj toliko kot nesoglasja glede strategije in taktike političnega boja pomembna tudi nesoglasja, temelječa na narodnostni osnovi, torej spori med narodnjaško in internacionalistično usmerjenimi delavci. Deloma se ta diada – narodnjaška *versus* internacionalistična usmeritev – sklada z notranjo cepitvijo slovenskega delavskega gibanja na zmerno oziroma socialdemokratsko smer (prevladujejo nacionalistične tendence) ter radikalno oziroma anarhistično smer (povsem internacionalno usmerjeno). Ta nasprotja med radikali in zmerneži so se s časom le še poglobljala in zaostrovala.¹³ Tako kot drugje po Evropi je tudi v Ljubljani čedalje večji vpliv pridobivala radikalna struja, ki je bila pod vplivom časopisa *Freiheit* in *Autonomie*. Predvsem Mostov *Freiheit* je bil zelo razširjen in je z Mostovim prehajanjem v radikalni anarhizem »propagande z dejanji« posledično za sabo vlekel tudi velik del svojega bralstva. Od zmernih zahtev po splošni volilni pravici, po socialni in zdravstveni varnosti, so tudi pri nas zahteve delavstva postale čedalje daljnosežnejše: »Nobene volilne reforme ne maramo, nobenega boja za volilno pravico. Organizacije so nepotrebne. Edino vstaja za popolno osamosvojitve je na mestu in naš program.«¹⁴

Popolnoma spremenjeno vzdušje, ki je v tem času vladalo v Ljubljani, je mogoče še najbolj ponazoriti z dogodkom iz oktobra 1882. Deželni predsednik Winkler, ljubljanski župan Grasselli, magistratni svetnik Perona, višji inšpektor Ivan Verderber in vladni svetnik von Fladung so istega meseca prejeli anonimno pošiljko, ki je vsebovala letak z naslovom *Manifest socialnorevolucionarne delavske stranke Avstrije delovnemu ljudstvu*, ki se končuje z besedami: »Naše geslo je: Dol s tirani, dol z izkoriščanjem, dol z zasebno lastnino! Živela socialna revolucija!«¹⁵ (Fischer 1979, 9).

V tem času je dobil anarhizem na Slovenskem dodaten zagon z obiskom Josefa Peukerta, ki so ga številni imeli za vodjo takratnega revolucionarnega gibanja v regiji. Peukert si je v ljubljanskem delavskem izobraževalnem društvu kmalu pridol-

bil podpora večine članov društva, s Francetom Železnikarjem na čelu. Železnikar, ki je bil med borci pariške komune, je bil z zagovarjanjem republikanizma, internacionalizma, ekonomske emancipacije in propagande z dejanji, pomemben izziv ne le za liberalni tabor, pač pa tudi za »ultraslovensko« stranko, ki sta do tedaj cepila slovenski politični prostor.¹⁶ Te anarhistične grupacije, ki so prej kot visoko izobraženo elito vključevale predvsem majhne obrtnike, mojstre in vajence, so tudi na Slovenskem prve in v vsej kompleksnosti zaznale vrsto vprašanj – e. g., žensko vprašanje –, ki jih druge politične sile, tudi te leve provenience, niso bile zmožne. Razlog gre iskati v njegovi epistemološki poziciji in posledično kritiki, ki jo je anarhizem omogočal. Tega namreč nikoli ni označeval ozki ekonomski redukcionizem, ki je rezultiral v fetišizaciji ekonomske eksploatacije in razrednega antagonizma, pač pa je operiral s konceptom dominacije, ki posledično detektira oziroma vključuje eksploatacijo, ki mogoče sploh nima ekonomskega pomena – e. g., dominacija moških nad ženskami, dominacija birokracije in tehnokracije nad delavci. Anarhizem je tako postavil mnogo širše in pomembnejše vprašanje, ne zgolj vprašanje razrednega antagonizma, pač pa hierarhije kot take.

Tudi v slovenski politični misli prvič naletimo na odpiranje teh vprašanj s pojavom anarhistične imaginacije v okviru delavskega gibanja oziroma delavskih izobraževalnih društev, kar le dodatno opravičuje našo zastavitev analize, da politično misel ne gre razumeti zgolj kot rezultat posameznih »mislecev« in teoretikov, pač pa kot nekaj, kar je vedno bilo in bo tudi stvar običajnih ljudi, ki jo s teoretskimi in praktičnimi prispevki razvijajo in bogatijo.

Vzpon in zaton anarhistične identitete

V istem obdobju, ko se je radikaliziralo delavsko izobraževalno društvo v Ljubljani, je tudi mariborsko delavsko izobraževalno društvo – pod vplivom anarhističnih skupin iz Gradca – prešlo v radikalni tabor. Kot ugotavlja Rozman (1979b, 94), je bilo »[m]ariborsko delavsko izobraževalno društvo tako rekoč stalna podružnica graškega delavskega izobraževalnega društva in tudi po svoji idejni usmerjenosti skoraj identično z njim. Na začetku osemdesetih let, v obdobju boja med zmernimi in radikali, je bil Gradec poleg Dunaja glavno središče radikalov in pod tem vplivom je bilo radikalno tudi društvo«. Tudi Fischerjeva (1979, 17) poudarja, da ima delavsko gibanje v Ljubljani in Mariboru v osemdesetih letih devetnajstega stoletja mnogo skupnih potez: v približno istem času se je začel proces radikalizacije v delavskih izobraževalnih društvih, prav tako se je ob istem času ta proces končal, predvsem zaradi policijske represije. Za obe društvu naj bi veljalo tudi to, da je bilo vodstvo radikalno, vendar jima širše javnosti in članstva ni uspelo popolnoma integrirati v svoja tabora, saj so bile razlike med posameznimi strujami pogosto zamegljene in nejasne.

V obdobju od 1870 do 1890 so se anarhistične ideje in radikalna delavska gibanja pojavljali samo v večjih mestih – ob Ljubljani in Mariboru še v Celju, Trstu, Celovcu –, medtem ko je bila kakršnakoli agitacija v manjših industrijskih krajih prenevarna ali skoraj nemogoča. Do sistematičnega dela in širjenja idej zunaj mest je prišlo šele po združitvi avstrijske socialdemokratske stranke na hainfeldskem kongresu na prelomu med letoma 1888 in 1889. Za slovensko anarhistično gibanje tega obdobja je tako značilno, da je vključevalo predvsem obrtnike, mojstre in pomočnike, vendar pa delavstva v velikih industrijskih središčih ni doseglo vse

do že omenjenega hainfeldskega kongresa, katerega rezultat je jasen in izdelan načrt političnega delovanja.

Posledici pregona delavskega radikalizma, ki je kulminiral v procesu proti slovenskim delavskim voditeljem – anarhistom ali »krvavcem«, kot jih je poimenoval *Slovenski narod* – v Celovcu in ki je dobil dodatno razsežnost s sprejetjem protisocialističnega zakona leta 1885, sta bili počasna ukinitve večine delavskih časnikov in razpustitev številnih delavskih društev. Po celovškem procesu so se številni anarhistični protagonisti povsem umaknili iz političnega življenja in se odtujili gibanju, medtem ko so nekateri našli »eksodus« v ZDA. Kot ugotavlja Kristan (1927, 109), je vlada dosegla svoj namen, saj je dolgoletna zaporna kazen, ki je bila dodeljena Železnikarju, za nekaj let popolnoma nevtralizirala dejavnost delavskega društva.¹⁷

Fischerjeva (1979) v svoji študiji korektno beleži vpliv anarhizma med slovenskim delavskim gibanjem in predvsem v delavskih izobraževalnih društvih, primere simpatiziranja z anarhizmom oziroma radikali na Slovenskem, prav tako pa poudari uničujoče posledice posegov oblasti, ki so preprečevali radikalizacijo gibanja in širše javnosti, a vseeno zaključí, da v slovensko delavsko gibanje v osemdesetih letih 19. stoletja anarhizem ni prodril. S to oceno se lahko strinjamo samo, če poskušamo zgraditi genealogijo anarhizma na ozemlju Slovenije po etapah, ki nosijo eksplícitno anarhistično identiteto, in če ob tem zanemarimo vpliv idej in vprašanj, ki jih je načel anarhizem, na druge idejne tokove in politične grupacije. Taka postopna širitev in penetracija anarhističnih idej, rešitev in zahtev čez meje jasno zamejenega anarhističnega miljeja je tako glavna težava pri pisanju take zgodovine in genealogij, kar še najbolj dokazuje analiza Fischerjeve oziroma njeni zaključki.

Prej bi lahko zapisali, da je po hitrem vzponu in širitvi anarhističnega sentimenta med slovenskim delavskim gibanjem, po represiji in spremembah v političnem prostoru – kongres v Hainfeldu je vzpostavil nov politični zemljevid Avstro-Ogrske in posledično Kranjske – sledil zaton anarhistične identitete, nikakor pa ne anarhističnih sentimentov, inspiracij in aspiracij. Na kongresu v Hainfeldu je prišlo do ponovnega sodelovanja med radikalno (anarhistično) in zmerno (socialdemokratsko) strujo, vendar pa ni prišlo do mehčanja stališč in analiz radikalcev, temveč bolj do kooptacije ter prevzemanja idej in zahtev, ki jih je pred tem glavčina socialdemokratske stranke povsem prevzela. Tako lahko v izjavi, sprejeti ob koncu kongresa, prvič zasledimo jasno internacionalno pozicijo avstrijske socialne demokracije in prav tako eksplícitno kritiko parlamentarizma:

Socialno demokratična delavska stranka v Avstriji stremi za tem, da osvobodi vse ljudstvo brez razlike narodnosti, plemena in spola iz okov gospodarske odvisnosti, da odstrani politično brezpravnost in da ljudstvo dvigne iz duhovne zanemarjenosti /.../. Socialno demokratična delavska stranka v Avstriji je internacijonalna stranka, ki obsoja predpravitve narodov prav tako kot pravice rodu, posesti, pokolenja in izjavlja, da mora biti boj proti izkoriščanju internacijonalen, kakor je tudi izkoriščanje samo /.../. Ne da bi se le količkaj varala glede veljave parlamentarizma, oblike modernega razrednega gospodarstva, se bo vendar potegovala za dosego splošne, enake, direktne in tajne volilne pravice (v Kristan 1927, 120, 121).

Na začetku smo že opozorili na določene težave in nevarnosti, na katere naletimo pri obravnavi anarhizma *per se*. Primer slovenskega delavskega gibanja ob

koncu 19. stoletja in njegove notranje idejne cepitve so tako dodatni primeri, ki kažejo na težave pri detekciji in identifikaciji anarhističnih idej. Zaradi specifičnih ideoloških in političnih razmer je anarhizem v delavskem gibanju na Slovenskem že pred hainfeldskim kongresom prevzemal najrazličnejše identitete – e. g., socialdemokratsko, libertarno, delavsko, spontanistično, radikalno. Medtem ko je postala po kongresu avstrijske socialdemokratske stranke in poenotenju večine sil leve provenience identifikacija anarhizma težavna, pa je prišlo do dodatnih težav s političnimi spremembami ob koncu stoletja, ko sta tudi oba preostala politična tabora na Slovenskem – liberalni in katoliški – poleg narodnega vprašanja začela naslavljati tudi socialno vprašanje.¹⁸

Do brisanja jasne demarkacijske črte med posameznimi idejnimi tokovi in političnimi grupacijami v našem okolju ni prišlo s pojavom krščanskosocialnega gibanja, ki je neposredni rezultat papeške socialne okrožnice *Rerum Novarum* (O novih stvareh) iz leta 1891, saj so bili ti s svojim eksplicitnim protisemitizmom, sklicevanjem na narod in vero kot ključnima kategorijama nove družbe v številnih pogledih daleč od internacionalizma in radikalizma anarhističnih delavskih izobraževalnih društev (cf. Kristan 1927, 165–170). Do tega brisanja in prelivanja je prišlo že prej, predvsem s krepitvijo socialne dimenzije v liberalnem taboru in s poskusom kooptacije radikalizma delavskega gibanja za cilj, ki pa ni bil razredna, pač pa narodna emancipacija.¹⁹

Zaključek

Kakor hitro je kratka epoha anarhistične agitacije na Slovenskem ob fin de siècle vzniknila, tako je tudi izgorela oziroma pridobila nove pojavne oblike. Kljub temu je to kratko revolucionarno vrenje za sabo pustilo pomembno sled v slovenskem političnem prostoru kakor tudi slovenski politični misli, saj je rezultiralo v pomembnih idejnih prelomih, političnih premikih, spremembah v stališčih javnosti in, ne nazadnje, novih političnih idejah, ki so žive še danes.

Slovensko politično misel ob koncu 19. stoletja niso bogatili zgolj anahronistični – glede na aktualne razmere – prispevki obeh glavnih političnih grupacij tedanjega časa, pač pa tudi in predvsem anarhizem, ki je tedaj še iskal in pozneje hitro našel nove oporne točke svojega družbenega uveljavljanja, saj sta njegova libertarni potencial in aktualnost nudila pomembne odgovore na nova vprašanja, ki jih je transformacija slovenske družbe sprožala. Študija Fischerjeve (1979) o vplivu anarhizma med slovenskim delavskim gibanjem, v kateri zaključni, da v omenjeno gibanje v osemdesetih letih 19. stoletja anarhizem ni prodril, je še kako pomemben prispevek za oblikovanje celovite genealogije anarhistične misli na Slovenskem. Kljub temu s svojim zaključkom prispeva dodaten glas dominantnim interpretacijam slovenske politične zgodovine in zgodovine politične misli, ko spregleda transformacijo anarhizma v nove etape revolucionarnega delovanja in preišljanja na naših tleh.

Seveda je pisanje take genealogije težavno zaradi pomanjkanja analiz in študij, ki bi omogočale lažjo sintezo in odkrivanje prehajanja idej in gibanj iz ene točke v drugo, vendar arhivi delavskega tiska, že opravljene študije o radikalizmu na Slovenskem in slovenskem delavskem gibanju nudijo kar nekaj vstopnih točk za tak projekt. Poskus orisa zgodovine anarhistične misli je »tvegano«²⁰ dejanje, saj anarhizem – *per analogiam* z Marcosovo (v Vodovnik 2004, 49) opredelitvijo za-

patizma – »ni doktrina, pač pa intuicija. Nekaj tako odprtega in fleksibilnega, da se pojavlja vsepovsod. *Anarhizem* postavlja vprašanja o tem, kaj je tisto, kar me je izločilo in kaj je tisto, kar me je izoliralo. Odgovor je v vsakem primeru drugačen. *Anarhizem* zgolj postavlja to vprašanje in stipulira, da je odgovor pluralen, vendar inkluziven.«

Podoben napotek nam sugerira tudi Guérin (1970), nekoč eden vodilnih anarhističnih teoretikov in zgodovinarjev, ki opozarja, da anarhizem ni nek določen, sklenjen sistem, pač pa težnja v zgodovini razvoja človeštva, ki tako vedno znova prevzema nove pojavne oblike in tudi zahteve. Naš poskus oblikovanja genealogije anarhizma na ozemlju današnje Slovenije je pokazal, da ta ne sme voditi zgolj skozi etape, ki nosijo eksplicitno anarhistično identiteto, pač pa je treba upoštevati tudi idejne tokove in politične akterje, ki so prevzemali anarhistične ideje in prakse, ne da bi ob tem nujno prevzemali tudi anarhistično samoidentifikacijo.

Ob analizah manifestnega anarhizma bi tako bilo treba iskati tudi vse pojavne točke latentnega anarhizma, ki so prav tako pomembno vplivale na razvoj anarhistične politične misli. Prav tako bi v takem poskusu morali preseči omejeni domet analiz, ki družbena gibanja in politične ideje obravnavajo zgolj v etastičnih okvirih, pri čemer spregledajo globalno strukturo in delovanje družbenih gibanj, njihovo mednarodno mreženje in ne nazadnje njihove univerzalne aspiracije. Taka študija bi analizo anarhistične politične misli posledično osvobodila ozkih nacionalnih okvirov, saj je, kot ugotavljata Lukšič in Pikalo (2007), politične ideje mogoče v polnosti razumeti zgolj v odnosu do globalne konstelacije političnih sil.

Upoštevajoč te premisleke, bi celostna obravnava anarhistične politične misli na Slovenskem, *inter alia*, vključevala tudi zgodnje krščanske skupnosti in herezije, uskoke, kmečke puntarje, slovansko sekcijo Jurske federacije, delavska izobraževalna društva, zadruge in sindikate, *zenitizem* in druge avantgarde zgodnjega dvajsetega stoletja, *Mlado Bosno*, gibanje *Preporod* in njen idejni iztek v dela Louisa Adamiča ter druge. Taka študija prav tako ne bi zaobšla spoznanja, da so na Slovenskem pomembni prispevki k razvoju anarhistične misli in prakse prihajali tudi iz vrst bolj ali manj anonimnih posameznikov oziroma *etceteras*, kot bi jih imenovala Howard Zinn ali Studs Terkel. Prihodnji popisovalci zgodovine slovenske politične misli morajo tako posebno pozornost nameniti rekuperaciji njihovih prispevkov in jim naposled najti mesto na straneh nove zgodovine.²⁰ Vse to ostaja pomemben imperativ za nadaljnjo obravnavo anarhizma na Slovenskem. Mogoče je tako tudi prav, saj s tem ostaja razlog za njegovo nadaljnje raziskovanje, razlog za nadaljnje poskuse ohranjanja njegove aktualnosti in prisotnosti, saj njegova zgodba še zdaleč ni popisana in izpisana.

Ob zaključku se nam zdi primerno, da se spet preselimo iz preteklosti v sedanjost in s pogledom v prihodnost. Naš zgodovinski lok naj sklenemo z besedami Chomskega (1986: XVI), ki opozarja, da se mora spomin na anarhistične ideje in navdihujoče boje ljudi, ki so si prizadevali za osvoboditev izpod zatiranja in gospostva, spraviti kot temelj za razumevanje družbene realnosti in za predano delo, ki je nujno, da se taka realnost spremeni. Pri tem bi bil celovit in poglobljen popis zgodovinskega razvoja anarhistične misli in prakse na Slovenskem zagotovo zanemarljiv prispevek k procesu spreminjanja zdajšnjih družbenih razmerij, kljub temu pa bi lahko bil vsaj vnovičen poziv k njihovemu kritičnemu premišljanju.

Opombe:

1. V tem pogledu bi lahko govorili kar o dualnosti anarhizma – *latentnem* in *manifestnem* anarhizmu. Po Jeffsu (1998, 22, 23) je manifestni anarhizem »zavesten prevzem neke ideologije ter praks, ob tem pa samoidentifikacija subjekta kot anarhista ali anarhistke«, medtem ko so latentni anarhizem »različne prakse, ki se skozi vso človekovo zgodovino kažejo kot zasnovane mimo odnosov moči ter pokoravanja. Za te pa ni bistvena ne interpelacija ne konstitucija posameznika ali posameznice v subjektu nekega samozavestnega anarhizma.«
2. Za natančnejši popis oziroma zgodovinski pregled pojavnosti in manifestacij anarhizma, ki bi vključeval tudi prejšnja stoletja, glejte v Marshallovem delu *Demanding the Impossible – History of Anarchism* iz leta 1993.
3. Lahko bi zapisali, da je anarhizem s svojo vero v naravne zakone in pravico diametralno nasproten pol nihilizma.
4. Malatesta (1986, 433–443) zavrača očitke tistih, ki menijo, da so si anarhisti napačno izbrali svoje ime, ker ga množice napačno razumejo, kar tudi povzroča napačne razlage. »Napaka ne izhaja iz besede, temveč iz stvari. Težava, na katero naletijo anarhisti, ko razširjajo svoja obzorja, ne izhaja iz imena, ki so si ga naredili, temveč iz dejstva, da njihovo pojmovanje pretresa vse stare predsodke, ki jih imajo ljudje o svoji oblasti – ali 'državi,' kakor se imenuje.«
5. Anarhizem lahko tako opredelimo kot razširitev demokracije iz omejenega prostora – sfere politike (vidnejši dosežek 18. stoletja) –, na celotno družbeno in ekonomsko življenje.
6. V tem stoletju se pojavita glavni obliki hierarhije in izkoriščanja – moderna država in kapitalizem.
7. Utemeljitelj stoične filozofije Zenon se je zavzemal za suverenost moralnega prava posameznika, ob tem pa je poudarjal, da naj bi narava človeka oskrbela z instinktom socialnosti, ki preprečuje, da bi instinkt človekove samoohranitve tega zapeljal v egoizem. Če bodo ljudje dovolj preudarno sledili svojim naravnim instinktom, naj bi se (ne glede na meje) združili v tako imenovanem kozmosu, v katerem bo potreba po sodiščih ali policiji, po svetiščih ali po javnem čaščenju odvečna, prav tako pa tudi potreba po denarju, ki naj bi jo zamenjalo svobodno obdarovanje (Rizman 1986).
8. Vabilu na prvi balkanski anarhistični knjižni sejem, ki je potekal v Ljubljani med 27. in 30. marcem 2003.
9. Več o tem glejte v Rozman (1979a, 653–661).
10. Zgodovinski pregled razvoja anarhizma v regiji sploh še ni bil narejen, pač pa je tak oris mogoče sestaviti iz številnih parcialnih obravnav tematike. Za delne in površinske obravnave zgodovinskega razvoja anarhizma na območjih nekdanje Jugoslavije glejte deli Kesića (1976) in Indjića (neobjavljen manuskript).
11. Več o njegovi idejni transformaciji glejte v Most (1986).
12. O dejavnostih Johanna Mosta v Ljubljani lahko beremo v poročilu predsednika vojvodine Kranjske z dne 6. aprila 1871: »Tako je stopil v zvezo s člani delavskega društva, katerim se je predstavil kot delavski agitator, ki je bil lani radi delavskega gibanja obsojen na štiri leta ječe, vendar je letos vsled amnestije že izpuščen. Sporočil je krožku, v katerega je vstopil, da potuje okrog po nalogu pariških revolucionarjev, da pridobi v sporazumu s prijateljem Scheuem delavski razred za nauk socialdemokratske univerzalne republike in da jih pripravi za akcijo, ki se v kratkem prične. Vlada se mora vreči, splošna glasovalna pravica vpeljati, sedanje posedujoče in vladajoče razrede v komunističnem zmislu odstraniti, na njihovo mesto pa postaviti vlado delavcev.« Več o tem glejte v Kristan (1927, 28, 29).
13. Fischerjeva (1979, 8) ugotavlja, da se osnovna razlika med obema strujama najbolje kaže v geslih – radikalnem »Skozi svobodo k izgradnji« in zmernem »Skozi izgradnjo k svobodi«. Zmerni naj bi percipirali izgradnjo in konsolidacijo delavskih organizacij kot osnovno nalogo, ki bo omogočila spremembo družbenih razmerij, medtem ko naj bi radikali priznavali pomen te naloge, vendar so postavili za temeljno obvezo in cilj samo spremembo družbenih razmerij. Medtem ko je večina radikalov verjela v kataklizmičen zlom starega sistema, ki bi se zgodil čez noč, so se zmerni pripravljali na daljši politični boj.

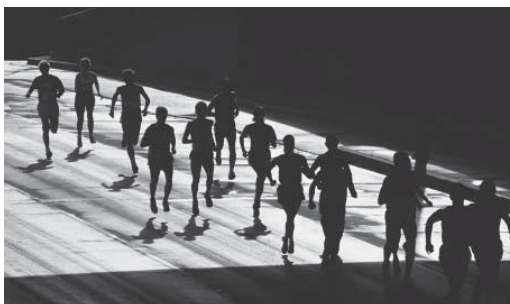
14. Razglas v časopisu *Die Zukunft*, še enem listu radikalne struje znotraj avstrijskega in posledično slovenskega delavskega gibanja. Več o tem glejte v Kristan (1927, 56).
15. Na osnovi pisave na kuverti, ki jo je prejel Verderber, je bil kot pošiljatelj osumljen Franc Železnikar, vendar je bil na sodni obravnavi aprila 1883 zaradi pomanjkanja dokazov oproščen.
16. Več o Železnikarjevi udeležbi med borci komune glejte v Fischer (1971).
17. Do ponovnih poskusov oživitve anarhistične agitacije v ljubljanskem delavskem društvu je prišlo s kratkim bivanjem Johanna Pischlerja v Ljubljani od oktobra 1885 do maja 1886, vendar se je to radikalno prebujanje kmalu končalo z vrnitvijo Karla Kordeliča, ki je društvo »nevtaliziral« oziroma usmeril v zmerno smer. Več o tem glejte v Kermavner (1963, 33–41).
18. Njuno vztrajno odklanjanje socialnega vprašanja in nesposobnost detektiranja katastrofalnega ekonomskega položaja proletariata na Slovenskem je radikalnim delavskim izobraževalnim društvom omogočal, da so v zelo kratkem času v svoje vrste privabili velik del slovenskega delavstva.
19. Cf. Kermavner (1963, 405). Prekrivanje liberalizma in anarhizma je razumljivo, saj kljub temu da se danes anarhizem povezuje predvsem s skrajno levo politično opcijo – (z državnim) socializmom in celo s komunizmom –, mnogi anarhistični teoretiki vidijo njegovo glavno idejno ozadje ravno v liberalnih idejah 18. in 19. stoletja. Chomsky pogosto izpostavlja Wilhelma von Humboldta, Thomasa Paina in tudi Thomasa Jeffersona kot liberalne mislece, ki so se povsem približali anarhistični poziciji.
20. O teoretskih, epistemoloških in ne nazadnje metodoloških napotkih za tako proučevanje glejte v Kresal et al. (1975).

Literatura:

- Bakunin, Mihail. 1986. Revolucionarni katekizem. V R. Rizman (ur.), *Antologija anarhizma*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Clark, John. 1978. What is Anarchism?. V J. R. Pennock in J. W. Chapman (ur.), *Anarchism: Nomos XIX*. New York: New York University Press.
- Dobrila, Pavel, Alenka Nedog-Urbančič, Milica Kacin-Wohinz, Štefka Zadnik, Ivka Križnar, Miroslav Luštek. 1969. *Oris kronologije delavskega gibanja na Slovenskem: 1867–1968*. Ljubljana: Republiški svet Zveze sindikatov Slovenije.
- Dolgoff, Sam, ur. 1980. *Bakunin on Anarchism*. Montreal: Black Rose Books.
- Ehrlich, Howard J., ur. 1996. *Reinventing Anarchy, Again*. Oakland: AK Press.
- Ferenc, Tone, Jerca Vodušek Starič, ur. 1981. *Kronologija naprednega delavskega gibanja na Slovenskem (1868–1980)*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- Fischer, Jasna. 1971. France Železnikar in Pariška komuna. *Kronika* 19, 3, 158–162. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije.
- Fischer, Jasna. 1979. Radikalizacija delavskega gibanja v Sloveniji v osemdesetih letih 19. stoletja. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, VII, 35–36, 7–21.
- Fischer, Jasna. 1986. Johann Most in slovensko delavsko gibanje. V J. Most (ur.) *Anarhizem in komunizem – Kapital in delo*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Fremion, Yves. 2002. *Orgasms of History: 3000 Years of Spontaneous Insurrections*. Oakland: AK Press.
- Guérin, Daniel. 1970. *Anarchism: From Theory to Practice*. New York: Monthly Review Press.
- Guérin, Daniel, ur. 1997. *No Gods, No Masters, An Anthology of Anarchism*. Oakland: AK Press.
- Jeffs, Nikolai. 1998. All You Need is Love (Nasilje, emancipacija, pa tudi nekaj uvodnih besed ...). *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* XXVI/188, 9–42.
- Kermavner, Dušan. 1963. *Začetki slovenske socialne demokracije*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Kesić, Stojan. 1976. *Odnosi između radničkih pokreta u jugoslovenskim zemljama do 1914. godine*. Beograd: Narodna knjiga – Institut za savremenu istoriju.
- Kresal, France, Janko Prunk, Alenka Nedog-Urbančič. 1975. *Proučevanje delavskega gibanja v Sloveniji 1918–1941*. Ljubljana: ČZP Komunist.
- Kristan, Anton. 1927. *O delavskem in socialističnem gibanju na Slovenskem do ustanovitve jugoslovenske socialno-demokratske stranke (1848–1896)*. Ljubljana: Zadržna založba.

- Lukšič, Igor in Jernej Pikalo. 2007. *Uvod v zgodovino političnih idej*. Ljubljana: Založba Sophia.
- Malatesta, Errico. 1986. Anarhizem in oblast. V R. Rizman (ur.), *Antologija anarhizma*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Malatesta, Errico. 1995. *Anarchy*. London: Freedom Press.
- Marshall, Peter. 1993. *Demanding the Impossible – History of Anarchism*. New York: Harper Collins Publishers.
- Meltzer, Albert. 1996. *Anarchism: Arguments For and Against*. Oakland: AK Press.
- Most, Johann. 1986. *Anarhizem in komunizem – Kapital in delo*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Pateman, Barry, ur. 2005. *Chomsky on Anarchism*. Oakland: AK Press.
- Pikalo, Jernej. 2008. Mechanical Methaphors in Politics. V T. Carver in J. Pikalo (ur.), *Political Language and Methaphor: Interpreting and Changing the World*. London: Routledge.
- Rizman, Rudi, ur. 1986. *Antologija anarhizma*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Rocker, Rudolf. 1996. *Anarcho-Syndicalism*. London: Pluto Press.
- Rozman, Franc. 1979a. Delavsko gibanje v slovenskih časnikih v letih 1848–1871. *Teorija in praksa* 16, 5-6, 653–661.
- Rozman, Franc. 1979b. *Socialistično delavsko gibanje na slovenskem Štajerskem*. Ljubljana: Založba Borec.
- Timm, Uwe. 1986. Ali ima anarhizem prihodnost. V R. Rizman (ur.), *Antologija anarhizma*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Vodovnik, Žiga, ur. 2004. *Ya Basta! – Ten Years of the Zapatista Uprising, Writings of Subcomandante Insurgente Marcos*. Oakland: AK Press.
- Zadnikar, Darij. 2004. Kronika radostnega uporništvva. V J. Holloway, *Spreminjamo svet brez boja za oblast: pomen revolucije danes*. Ljubljana: Študentska založba.

**Add a
dimension to
your
sociology
research...**



sociological abstracts

*Comprehensive, cost-effective, timely coverage of current ideas
in sociological research*

Abstracts of articles, books, and
conference papers from nearly 2,000
journals published in 35 countries;
citations of relevant dissertations as
well as books and other media.

Now featuring:
• **Cited references**
• **Additional abstracts
covering 1963-1972**

Available in print or electronically through CSA Illumina
(www.csa.com).

Contact sales@csa.com for trial Internet access or a sample
issue.



ILLUMINA
www.csa.com

PRISPEVEK K
INTERPRETACIJI
ZGODOVINE POLITIČNIH
IDEJ SLOVENOFONEGA
PROSTORA:
AVTONOMIZEM
IN UNITARIZEM CIRILA TOPLAK

Povzetek

Avtorica začenja besedilo s prečiščevanjem semantičnih nesporazumov in orisom kronologije specifičnih »avtohtonih« poimenovanj idej avtonomizma in unitarizma. Avtonomizem obravnava kot kontinuirano zahtevo po na etničnem nacionalizmu utemeljeni kolektivni avtonomiji, ki sovpada z zahtevami po slojni, politični in gospodarski avtonomiji. Kronološko se avtonomizem kaže v spektru diskurzov od slovenskega narodnega vprašanja kot kasneje samoodločbe naroda pa vse do slovenskega nacionalnega interesa. Unitarizem avtorica umešča kot zgodovinsko idejno tezo po združitvi slovenofonega prostora v eno politično entiteto, ki pa se je v diskurzih prevajal od programa Zedinjene Slovenije do kasnejše formulacije Skupnega slovenskega kulturnega prostora. Za, kot pravi, osvetlitev konteksta obravnavanih političnih idej je nujno odpiranje razprave o nacionalizmu. Avtorica zaključuje, da sta ideji avtonomizma in unitarizma neuničljiv mentalni okop slovenskega etničnega nacionalizma pred vsemi prostorsko-časovnimi in idejnimi Drugimi.

Cirila Toplak je docentka na Katedri za analitsko-teoretsko politologijo in raziskovalka v Centru za kritično politologijo na Fakulteti za družbene vede Univerze v Ljubljani; e-mail: cirila.toplak@fdv.uni-lj.si.

Semantično-teoretski okvir

Za razpravo o evoluciji avtonomističnih in unitarističnih idej v politični zgodovini slovenofonega prostora bom uvodoma poskusila odpraviti semantične nesporazume in bežno orisati kronologijo specifičnih »avtohtonih« poimenovanj teh idej, še prej pa izpostaviti ključni element konstrukcije interpretacij teh idej, ki ga Rotar (2007) imenuje »odbiranje iz preteklosti«. Odbiranje iz preteklosti v kontekstu zgodovine političnih idej v slovenofonem prostoru pomeni, da je »tisto, kar vstopa v retrospekcijske diskurze, ki se nanašajo na kakšno družbo, preživelo selekcijo in da ta selekcija nikoli ni brez namena, ki s svoje strani daje smisel diskurzom o preteklosti in zaradi katerega so primerni za ideološko družbeno uporabo, ki izjavljavcem in naslovnikom teh diskurzov zagotavlja prostor v družbi in dostop do oblasti« (ibid., 286).

Selekcijo teh selekcij v nadaljevanju opravljam tudi sama, le da je moj namen ne nedosegljiva objektivnost, ampak kolikor mogoče pertinentna objektivacija (ibid., 18) in (še zdaleč ne izčrpna) problematizacija interpretacij obeh obravnavanih političnih idej.

Aplikacijo univerzalno uveljavljenih znanstvenih terminov avtonomizem in unitarizem oziroma ugotavljanje vsebinskega prekrivanja s specifičnimi slovenskimi prevodi opiram na ugotovitev Rotarja (ibid., 246), da se zavestno izključevanje slovenofonega prostora iz umeščanja v širše evropske zgodovinske procese v imenu domnevne edinstvenosti slovenstva izvaja med drugim tudi z zavračanjem univerzalne znanstvene terminologije v prid domačijskim poimenovanjem pojavov in pojmov: »Mnogi nosilci lokalne verzije znanosti o družbi in človeku /.../ ne uporabljajo konceptualnega aparata svojih disciplin, kakršen obstaja v številnih drugih okoljih in v mednarodnem prometu s spoznanji /.../, ne uporabljajo ne konceptov, ne znanstvenih klasifikacij in denominacij /.../, izogibajo se /.../ celo besedi znanost.« Šumijeva (2000, 124) je podobno ugotovila za slovenske etnične študije:

Prav tako v slovenskih etničnih študijah ni prišlo do vključitve v sodobni prevladujoči zahodni, zlasti anglofonski sociološki, zgodovinski, sociolingvistični in socialnoantropološki diskurz o etničnosti in nacionalizmu /.../. Je pa prišlo do asimilacije njegovih simptomov v govor o narodnostnih manjšinah: na način, ki je mestoma kar karikatura zahodnega diskurza, se je v slovenskih manjšinskih študijah uveljavila taka raba terminologije, ki je analitske kategorije, npr. etnične skupine in celo etnosaletnije, etničnih meja ter etnične identitete kratko malo izenačila s koncepti narod(nost)ne manjšine, (krivične) državne meje in z narodno zavednostjo in jih tudi rabi sinonimno; celotna problematika, narodno in narodnomanjšinsko vprašanje pa je bila, kot rečeno, izenačena z etničnimi študijami.

Z avtonomizmom pri Slovencih imam torej v mislih časovno-prostorsko idejno aplikacijo klasičnega kolektivnega ali slojnega avtonomizma, ki ostaja prisoten v globalni politični misli kot teoretska podstat neomarksističnih, poststrukturalističnih in anarhističnih gibanj, zavzemajočih se za življenje posameznika ali skupine po lastnih pravilih v določeni družbi, ne pa le kronološko zoženega lokalnega pojmovanja avtonomizma v smislu avtonomističnih prizadevanj in gibanj Slovencev pred drugo svetovno vojno.

Avtonomizem želim tukaj obravnavati kot kontinuirano zahtevo po na etničnem nacionalizmu utemeljeni kolektivni avtonomiji, ki pa je zaradi v nadaljevanju

analiziranih danosti slovenofonega prostora¹ dejansko precej sovpadala s slojno avtonomijo, v samoomejujoči meri pa je zajemala tudi zahteve po politični in gospodarski avtonomiji. V različnih diskurzih tega prostora je tako široko pojmovan avtonomizem od sredine 19. stoletja nastopal kot jedro slovenskega narodnega vprašanja in nato od konca prve svetovne vojne naprej kot samoodločba naroda, v obdobju samostojne Slovenije pa je bil avtonomizem med drugim vsebovan v razpravi o slovenskem nacionalnem interesu, medtem ko se je na slovensko narodno vprašanje v teh skoraj dveh stoletjih dokončno odgovarjalo in se ga znova zastavljalo oziroma uporabljalo sočasno z drugimi avtohtonimi poimenovanji avtonomizma v slovenofonem prostoru v skladu z vsakokratnimi političnimi interesi. Možni so tudi terminološki obrati, pri čemer kanonizirano odbiranje iz preteklosti ostaja.²

Unitarizem je za potrebe te razprave prav tako mišljen v splošnem, apliciranem pomenu, in sicer kot zgodovinska idejna težnja po združitvi slovenofonega prostora v eno politično entiteto. Unitarizma tukaj torej ne omejujem na južnoslovanski unitarizem, ki označuje težnjo po združitvi vseh južnoslovanskih narodov v avstrogrski monarhiji v eno administrativno enoto pred prvo svetovno vojno, niti s socialdemokratskim jugoslovanskim unitarizmom Slovencev v SHS in Kraljevini Jugoslaviji, ki so ga tedanje desne stranke v slovenofonem prostoru uravnotežile prav z avtonomizmom (v smislu ozkopomenskega avtonomističnega gibanja), čeprav ti dve prizadevanji za realizacijo unitarističnih idej tukajšnje pojmovanje unitarizma seveda tudi zajema.

V skladu z avtonomistično idejo želena (politično-administrativna) forma uresničitve unitaristične ideje vse do osamosvojitve Slovenije na začetku 90. let ni bila nacionalna država, razen pri nekaterih smelih izjemah, ampak avtonomna enota v drugi, torej večnacionalni državi. V zgodovinskem družbenem diskurzu se je unitarizem zato prevajal v program oziroma slogan Zedinjene Slovenije od leta 1848, od 70. let naprej pa je to nadomestila besedna zveza skupni slovenski kulturni prostor. Prunk (2003, 23) je tako ocenil, da se je na začetku 70. let »v krogih slovenskih kulturnikov kot nekakšen substitut za Zedinjeno Slovenijo rodila ideja skupnega slovenskega kulturnega prostora, ki sega čez državne meje /.../. Skupni slovenski kulturni prostor je postal precej popularna narodnopolitična formulacija in program, ki naj bi zaobjel kulturno bit slovenskega naroda na vsem njegovem etničnem ozemlju«. Granda (1999, 14) pa je izpostavil vsebinsko razliko med teritorialno idejo Zedinjene Slovenije in nadteritorialnim, virtualnim skupnim slovenskim kulturnim prostorom, ko je ugotavljal, da so slovenski politiki idejo Združene Slovenije »skušali modernizirati in nadomestiti z idejo enotnega slovenskega kulturnega prostora, kar je bil seveda samo zadnji v nizu poizkusov gnilih kompromisov /.../. Oblast samostojne slovenske države kaže z oblikovanjem skupnega ministrstva za zamejske Slovence in Slovence po svetu temeljno nerazumevanje ideje Združene Slovenije«.

Pa ideja skupnega slovenskega kulturnega prostora ni bila iznajdba socialistične politike, saj je avtor ideje o nacionalno-kulturni (eksteritorialni) avtonomiji, dramatik in politik Etbin Kristan, že leta 1899 javno zahteval: »Vsak v Avstriji živeči narod ne glede na ozemlje, na katerem [bivajo] njegovi člani, tvori avtonomno skupino, ki opravlja svoje narodnostne (jezikovne in kulturne) zadeve docela samostojno« (Grdina 2003, 119, 120).

Tudi v nasprotni smeri prepoznanje tovrstnih vsebinskih kontinuitet ne deluje, saj je Zver (1998, 18) v nedavni celoviti študiji avtonomizma pri Slovencih skup-

nostni oziroma kolektivni avtonomizem definiral kot »obvladovanje, gospodovanje socialnega in naravnega okolja«, ki se udejanja v prostoru »države ali 'neetablirane' politične skupnosti«, zamejenem z »interesi skupnosti oziroma vladajočega razreda« pod pogojem »spoznanja nujnosti podreditve obči ali volji vseh«, pa slovenskega narodnega vprašanja in Zedinjene Slovenije ni omenjal, čeprav je podrobno obravnaval in citiral avtorje (Lojzeta Gosarja, Albina Prepeluha, Edvarda Kocbeka), ki so o tem eksplicitno pisali in ki jih navajajo drugi viri o slovenskem narodnem vprašanju.

Kot izhaja iz prej navedenega, se avtonomistične in unitaristične ideje pri Slovencih namenjam obravnavati povezano, ker so se skozi zgodovino intenzivno prepletale oziroma so se zahteve po različnih oblikah avtonomije zmeraj navezovale na čim večji, geografsko sklenjeni del slovenofonega prostora.

V razpravo o nacionalizmu, tej »ambivalentni sestavini družbenih razmerij« (Vogrinc v Anderson 2007, 328) pa v nadaljevanju zahajam samo toliko, kolikor je treba za osvetlitev konteksta obravnavanih političnih idej; ne zato, ker ima besedna zveza slovenski nacionalizem nekakšen ambivalenten prizvok, kar bi lahko sklepali po njeni odsotnosti v javnem in strokovnem diskurzu in literaturi – nacionalisti so zmeraj (bili) drugi, tisti, ki ogrožajo le braneče se Slovence –, in kar bi prav zato lahko bil precej zanimiv predmet razprave, saj se sodobni Slovenci dozdevajo kontinuirano razdvojeni med politično korektno diskreditacijo nacionalizma v Evropi po drugi svetovni vojni in lastnim, za tako hladno družbo precej strastnim nacionalizmom, vcepljenim v obdobju antiintelektualistične in klerikalne srednjeevropske reakcije (*Aufklärung*) na francoske razsvetljenske ideje (*Lumières*) in imperialne politične prakse (Napoleonove Ilirske province) od zgodnjega 19. stoletja naprej (Rotar 2007) ter utemeljenim na domnevno stoletni preživetveni slojni paranoji.³

Rotar (*ibid.*, 13) je o razvoju etničnega nacionalizma v slovenofonem prostoru nedavno ugotavljal, da ga je generiralo med drugim zavestno »nadomeščanje razsvetljenskega (državlanskega) dispozitiva z rodovno nacionalističnim in spreminjanje vsebine političnih pojmov (ljudstvo, svoboda, individualnost ipd.);« ter »zamenjava koncepcije kulture, funkcionalnosti in namembnosti izobrazbe, kontrole ter usmerjanja in prolongiranja oziroma povzdigovanja provincializma v univerzalen model družbenega življenja v obdobju, ki se je, ne brez zgodnejših napovedi, začelo v 20. letih 19. stoletja in se v tem pogledu še ni končalo«. Pri tem je ločil – kar je za razumevanje avtonomizma in unitarizma po slovensko seveda pertinentno – med osvobodilnim nacionalizmom in imperialističnim nacionalizmom:

*Nacionalizmi niso istovrstni, četudi večinoma vsi obsegajo ekspanziven aspekt: ne gre vselej za iste razloge in cilje nacionalne ideje: v primeru, ko je nacionalizem konsekoenca razsvetljenskih prizadevanj, gre za razširjanje ideje osebne svobode in odgovornosti, pa čeprav na konicah bajonetov, medtem ko gre pri »romantičnem nacionalizmu« za projekt in udejanjanje nadoblasti ene etnične skupine nad drugimi etničnimi skupinami, kar omogoča članom teh skupin na obeh straneh osebno emancipacijo in avtonomijo. Obe omenjeni nacionalistični ideologiji sta polji pojmov – to pomeni, da se z vzpostavitvijo polja, v katerem vladata ti nacionalistični ideologiji, uveljavljata določena hegemonija in homogenizacija, v teh poljih nastanejo tudi kondenzacijska pola ter od njiju odvisne in njima podrejene legitimacijske zahteve, medtem ko so te zahteve zunaj teh polj nepotrebne, nerazumljive in jih sploh ni (*ibid.*, 43).*

»Pot politične nacije gre vedno tudi skozi zgodovino političnih idej. Nacija se konstituira v procesu oblikovanja politične zavesti, kar jo nujno spravlja v premišljanje tega, kar je in kar ni politično v miselni zapuščini« (Lukšič in Pikalo 2007, 9). Avtonomistične in unitaristične ideje v slovenofonem prostoru, kot poskušam pokazati v nadaljevanju, niso le znotraj polj pojmov, o katerih razpravlja Rotar, ampak so se uporabljale v funkciji centralnih legitimacijskih zahtev skupnosti, zamišljene seveda kot etnična, in ne politična entiteta. To pa ne pomeni, da je slovenska etnogeneza edinstvena ali da so take njene interpretacije, čeprav so jo za tako slednje poskušale predstaviti. Tudi izvore slovenske nacionalne zavesti je treba iskati v spremembi pomena latinščine zaradi propada zamišljene krščanske skupnosti, v vplivu reformacije in oblikovanju domačih jezikov v upravne namene (Anderson 2007, 59–63 in Rotar 2007). Odločilen tehnološki vzvod za generiranje etničnega in na skupnem jeziku temelječega nacionalizma je bil tudi v slovenofonem prostoru tiskarski kapitalizem, a s specifičnim ostankom, da je v zgodnjem 19. stoletju

kar nekaj časnikov iz tega časa mogoče navesti kot dokaz za obstoj teritorialne družbe in regionalne kulture, ki ni bila razcepljena iz etničnega in jezikovnega zornega kota: malone vsi so v sorazmerju z literarno produkcijo v kranjskem in ilirskem (pridevnik slovenski tedaj pač ni bil zelo pogost) jeziku objavljali literarna besedila v tem jeziku in nemška besedila o slovenskih osebnostih /.../. Poleg tega so bili časniki v nemškem jeziku v tistem času na Kranjskem veliko številnejši od časnikov v drugih jezikih. Po razpoložljivih podatkih jih je bilo med letoma 1707 in 1849 kakih ducat različno trajajočih in z različnimi ritmi izhajanja, medtem ko so v istem času, a v krajšem intervalu (od leta 1797 do 1850) izhajale zgolj tri periodične publikacije v slovenskem jeziku, ki pa niso priobčevale besedil v drugih jezikih, govorjenih v deželi (Rotar 2007, 285).

Čeprav je literature na temo slovenskega avtonomizma in unitarizma veliko, bom za problematizacijo obeh idej izločila zgolj nekatera dela, ki se nanju najbolj eksplicitno nanašajo že v naslovih in ki interpretirajo druge primarne vire na to temo. Ker izbor avtorjev obsega širok ideološki spekter in ga bom analizirala z zavedanjem o že prej omenjenem stalnem hotenem odbiranju iz preteklosti v slovenskem zgodovinopisju,⁴ je ta sicer nikakor izčrpen pregled dovolj poveden v tem, da si prizadevam zajeti vsaj nekatere prezrte vire pri enih, ki so središčni pri drugih, in nasprotno.

Izhodiščne definicije

Za izhodišče jemljem aktualno uradno samoperceptivno definicijo avtonomistične in unitaristične ideje. Enciklopedija Slovenije (Prunk in Komac 1993) navaja, da je slovensko narodno vprašanje »splet kulturnih, ozemeljskih, gospodarskih in političnih vprašanj, ki zadevajo kot dejstva, ovire ali dileme narodov obstoj in razvoj«. Vsebina narodnega vprašanja naj bi bila odvisna od »narodovega notranjega razvoja, nanjo pa vplivajo (včasih odločilno) tudi zunanje okoliščine, zlasti odnos do drugih, običajno sosednjih narodov (podrejenost, strpnost, sožitje), državni okvir, civilizacijska stopnja okolja, mednarodna (meddržavna) okolja«. V obsežnem geslu je kot vsebinsko pertinentno za narodno vprašanje navedeno še naslednje: »priza-

devanja za osvoboditev izpod družbene, gospodarske in kulturne podrejenosti; vprašanje slovenske narodne manjšine; vprašanje izseljevanja; kmečko vprašanje; vprašanje narodne avtonomije v okviru slovenskih narodnostnih mej; vprašanje ohranitve zaokroženega narodnostnega ozemlja, vprašanje kulturne avtonomije, vprašanje ohranjanja slovenske individualnosti; vprašanje ogroženosti slovenskega naroda zaradi fašizma in nacizma; vprašanje (ne)sprejetja okupacije med drugo svetovno vojno; vprašanje tehnološkega zaostajanja, neproduktivnega kmetijstva, priseljevanja tujih delavcev in onesnaževanja okolja; vprašanje civilizacijske ustreznosti SFRJ« in v sedanjem času »avtonomno in neodvisno upravljanje razvojnih procesov, ki zadevajo celotno državno skupnost, večinskost v odnosu do prebivalcev drugih narodnosti na območju slovenske države, matičnost do slovenskih manjšin v sosednjih državah in do izseljencev v različnih delih sveta«.

Uradna interpretacija Zedinjene Slovenije kot programa »upravno ali politično združenega slovenskega etničnega ozemlja« in »temeljne ideje večine slovenskih političnih programov« v Enciklopediji Slovenije (Granda 1993) navaja kot začetek pojmovne rabe Slovenije pesnitev Valentina Vodnika Ilirija zveličana iz leta 1816 oziroma Slomškovo geslo, »da bode v jeziku Slovenstva ena hiša, eden rod, eno Slovenstvo, en govor« kot »vsaj kali Zedinjene Slovenije« (Granda 2001, 146). Razdelava ideje o Zedinjeni Sloveniji v nadaljevanju je tako kot pri geslu o slovenskem narodnem vprašanju interpretacija moderne slovenske politične zgodovine, v kateri so v sozvočju z interpretacijo narodnega vprašanja opredeljeni zgodovinski momenti reaktualizacije ideje:

Program Zedinjene Slovenije /.../ je po letu 1848 ostal trajna politična zahteva; v slovenski javnosti je posebno odmeval v poznejših prelomnih zgodovinskih dogajanjih (kot so odprava neoabsolutizma in začetek ustavnega življenja, uvedba dualizma, politične krize in novi politični koncepti v vseh nadaljnjih državnih okvirih). Ker mnogih temeljnih pomanjkljivosti (kot sta pomanjkanje zgodovinskopravne podlage in številčna šibkost) ni mogel odpraviti, so ga skušali nekateri preoblikovati v notranjeavstrijskem, novoilirskem, trialističnem in jugoslovanskem smislu. Ideja več desetletij ni predpostavljala samostojne države, je pa z zahtevo po lastnem parlamentu poudarjala nekatere elemente lastne državnosti; zahtevala je predvsem jezikovnokulturno, politično in upravno avtonomijo (ibid., 147).

Povezana problematizacija avtonomizma in unitarizma je skratka utemeljena. Čeprav zajemata uradni kronologiji (ne)realizacije teh dveh političnih idej tako rekoč vse nacionalno politično, v tem naboru pri obeh vendarle umanjajo nekatere nič manj umestno kontekstualizirane artikulacije avtonomizma in unitarizma, kot je na primer Trubarjeva zahteva po »slovenski cerkvi« (Kardelj 1938, 189), utemeljeni na jezikovni emancipaciji, ki naj bi je bil deležen »vsak Slovenec, bodisi Kranjec, Spodnještajerec, Korošec, Kraševac, Istran, Dolenjec ali Bezjak« (Trubar 1557 v Kardelj, 190). Trubar je že prepoznaval slovenofoni prostor kot entiteto in leta 1555 navajal »Slovensko deželo« kot prostor, v katerem je pred tem pridigal; ker se je udeleževal na Kranjskem, Štajerskem in Tržaškem, naj bi Trubarjeva/protestantska reprezentacija slovenofonega prostora zajemala omenjene pokrajine (Luthar et al. 2008, 205). Granda (1999, 18) je v povzetku evolucije slovenskega unitarizma v *Prvi odločitvi Slovencev za Slovenijo* Trubarju namenil en stavek, v sočasno ali pozneje spisano enciklopedično geslo na isto temo pa protestantskega pisca ni uvrstil.⁵

Zunanjega opazovalca bi lahko zavedlo, da bi pri slovenskem narodnem vprašanju iskal vzporednice z vsaj deklarativno primerljivimi zgodovinskimi fenomeni, kot je poljsko ali judovsko vprašanje (Južnič 1981, 139–188). V ožjem pomenu besede naj bi bilo narodno vprašanje res lahko tudi samo državnopolitično vprašanje, ki se potemtakem »v celoti razreši z oblikovanjem nacionalne države« (Prunk in Komac, 335). A ker do osamosvojitve Slovenije večinoma niti ni bilo tako ambiciozno koncipirano, da bi njegova rešitev lahko bila nacionalna država,⁶ slovensko narodno vprašanje potemtakem pomeni nekaj drugega kakor poljsko ali judovsko vprašanje. Zato je o njem mogoče zmeraj znova legitimno razpravljati, pa čeprav v posodobljeni formulaciji nacionalnega interesa. Enako velja za unitaristično idejo Zedinjene Slovenije, ki lahko poljubno pomeni marsikaj v širokem polju od sklenjenega slovenofonega teritorija do politične in duhovne enotnosti Slovencev. Primerjalno manjša politična ambicioznost narodnega vprašanja je ena izmed posebnosti modernega slovenskega avtonomizma; morda tudi zato razdelanih primerjav z drugimi narodnimi programi v srednjeevropskem prostoru v slovenskem političnem zgodovinopisju ni na pretek. Za zunanjega opazovalca, ki nacionalno vprašanje razume kot državotvorno težnjo, je prva odločitev Slovencev za Slovenijo leta 1848 (Granda 1999) tako prej prva odločitev Slovencev za Avstrijo, še zlasti, ker je vsaj za del njih sledila tudi druga, ob plebiscitu leta 1920, medtem ko so se Slovenci za Slovenijo odločili šele leta 1991.

Nekaj interpretativnih problemov

Slovenofono prebivalstvo Avstrije je bilo v treh stoletjih med Trubarjem in Matijo Majarjem Ziljskim premalo izobraženo in slojno diferencirano, da bi lahko artikuliralo politične ideje.

Pred letom 1848 so sestavljale slovenski narod skoro izključno podložne množice kmetov, bajtarjev, obrtnikov in delavcev. Razumništvo, ki je prebivalo v mestih na slovenskih tleh, je bilo sicer tudi slovenskega porekla, toda razen redkih zavednih in delavnih slovenskih krožkov je bilo nemškega duha. Celo zavedni Slovenci so rabili nemščino za pogovor v boljši družbi in enako za dopisovanje med seboj (Grafenauer 1987, 158).

Kljub nazornemu opisu razmer raba pojmov slovenski narod in slovenska tla pred letom 1848 za Boga Grafenauerja ni bila vprašljiva. Kardelj (1980, 213) je po drugi strani navajal jasno izražen politični program na vrhuncu kmečkih uporov, vendar so bile to etnično nediferencirane, skupne hrvaško-slovenske slojne (kmetske) zahteve.

Za tako stanje je poskrbela ne le protireformacija, ampak tudi domača duhovščina v obdobju avstrijskega razsvetljenega absolutizma. Slovenski zgodovinarji so težje rekonstruirali slovensko etnogenezo za sprotne politične potrebe pri razsvetljenih razsvetljencih slovenofonega prostora, kot je bil Anton Tomaž Linhart ali še pred njim (pa ne samoumevno z njim povezljiv) Janez Vajkard Valvasor, in pri katerih ni mogoče retrospektivno identificirati politično korektnih protinacionalističnih elementov (glejte Rotar 2007, pogl. II–V). V tej luči ni bilo lahko nedvoumno opredeliti tudi poznejšega Prešernovega kroga. Naloga pa je postala lažja pri razsvetljenih narodnih buditeljih sredi 19. stoletja, ko se je končno tudi pri Slovencih vzpostavila zadovoljiva kritična masa etnično senzibilnih in

dovolj izobraženih elit za izraz avtonomističnih in unitarističnih zahtev po zgledu revolucionarnega nacionalističnega vrenja v Srednji Evropi, ki pa intenzitete tega vrenja, kot že rečeno, ni dosegala, čeprav je v sodobnem slovenskem zgodovino-pisju zaslediti, da je bilo leto 1848 pri Slovencih podobno kot pri drugih narodih (Granda 1999, 23).

Da skok čez tri stoletja med Trubarjem in Ziljskim ni groba diskontinuiteta, priča med drugim podatek, da je še leta 1850 Luka Jeran narod enačil z versko pripadnostjo, pri čemer je bil celo jezik le instrument za njeno utrjevanje (Grafenauer 1987, 155). Še za Prešernovega sodobnika škofa Antona Martina Slomška je imela religija prednost pred narodom, izobraževanje kmetov nad ravnjo osnovne šole pa je štel za varno in škodljivo (Rotar 2007, 215).

Matija Majar Ziljski je v imenu Slovencev leta 1848 najglasneje terjal, a samo zedinjenje Slovencev v preurejeni, poslej zvezni avstrijski državi, pri čemer naj bi jim bili zagotovljeni predvsem jezikovna avtonomija s slovenščino v šolah in uradih, enakopravno nemščini, in administrativna avtonomija z ustanovitvijo etnično homogene slovenske pokrajine z lastnim parlamentom. Jožef Kranjc⁷ je izražal večje ambicije po varovanju temeljnih pravic vsakega naroda in je radikalno zavrnil Veliko Nemčijo z inkorporirano Avstrijo, pozivajoč: »Če pa nemški brat v Avstriji zahteva, da gre tja, kjer je doma, a Slovan tujec, mi ga ne zadržujemo. Naj se oddeli od nas z mejo, odrejeno na etnični osnovi« (Prunk 2002, 70). Krajnc je bil v prelomnem letu 1848 torej najbližje konceptiji slovenskega narodnega vprašanja podobno kot pri drugih narodih, saj je vsaj posredno namignil na razpad Avstrije, čeprav ni izrecno izpostavil zahteve po slovenski državi. Slednja zahteva je vendarle bila vsaj ponazorjena kot možnost z objavo Kozlerjevega zemljevida slovenofonega prostora leta 1853. Krajnčeva konceptija unitarizma pa je bila problematična še drugače, saj je Majar Ziljski (iz Zile), kot že pred njim Urban Jarnik, deloval unitaristično v interesu priključitve koroških Slovencev združeni Sloveniji (Luthar et al. 2008, 278), medtem ko je bil Krajnc za združitev Kranjske in Štajerske brez Koroške (Vilfan 1993, 368).

Poznejši avtorji (Kardelj 1980, Grafenauer 1987) so izražali obžalovanje, da do realizacije programa avtonomne Zedinjene Slovenije v avstro-ogrski monarhiji ni prišlo, in kot poglavitni razlog navajali interni problem – neslogo v slovenski politiki. Prunk (2000, 14) je ugotovil še, da je »vprašanje formiranja Zedinjene Slovenije vključevalo problem razkosanja vseh teh zgodovinskih dežel po etnični meji. To pa je predstavljalo v avstrijski monarhiji nerešljiv problem«. Granda (1999, 89, 90) pa je pokazal, da je bil ta, v osnovi eksterni problem, še kako tudi interni, ko je v kontekstu podpisovanja peticij za Zedinjeno avtonomno Slovenijo v letu 1848 ugotavljal, da je »najtežje razložljiv pojem bila Združena Slovenija, pojem, ki ni bil ne geografski, ne zgodovinski, ne upravni. Zavest o jezikovni skupnosti Slovencev je bila mnogim samoumevna,⁸ toda tu je bila še deželna zavest. Biti Štajerec, Korošec, Kranjec, Istran, Tržačan je bilo kljub mnogim medsebojnim zbadljivkam enostavno, vsem razumljivo in ne nazadnje lažje, neproblematično«.

Grafenauer (1980, 159)⁹ pa je morda najnatančneje dojel neuspeh slovenskega avtonomizma in unitarizma v avstro-ogrskem imperiju, pa tudi bistvo slovenskega etničnega nacionalizma in prevlade konservativnega korporativizma v slovenski politični kulturi, ko je ocenil, da se

Slovenci leta 1848 nismo prebujali v političnem pogledu v narodno skupnost, marveč v strankarsko. Ko smo se namreč mi šele prebujali, je bila Evropa že razdeljena med politične stranke /.../. Zlasti je bilo usodno za nas še to, da smo živeli pod premočnim nemškim vplivom /.../. Usodno je bilo, da se je prav pri Nemcih zvezal liberalizem s protestantizmom, tako da je sama po sebi rasla fronta ideološko formiranih strank: katoliške in liberalne. Zaradi enostranske socialne diferenciacije slovenskega naroda je prva slovenska skupina, ki se je uveljavila v političnem življenju, nujno bazirala na že dotlej slovenskem preprostem ljudstvu in na že dotlej slovenskem izobraženstvu – katoliški duhovščini.

Prav to oceno slovenstva kot strankarske, ideološko razdvojene skupnosti je med obema vojnama slikovito ponazoril tudi Kocbek (1939, 231) z naslednjo ugotovitvijo: »Klerikalnemu Slovencu je bližji antikomunistični Japonec kakor liberalni Slovenec, temu pa je spet več za mednarodnega dandyja kakor za katoliškega Slovenca.«

Čeprav geslo o narodnem vprašanju v Enciklopediji Slovenije citira tudi definicijo narodnega vprašanja Boga Grafenauerja iz leta 1939, da gre za »kompleks javnih vprašanj, ki ima svoje korenine v preprosti zavesti, da smo Slovenci samobiten narod in da imamo zato pravico, da se smemo uveljaviti na vseh bistvenih ravninah narodnega življenja, in dolžnost, da to svojo pravico tudi uresničimo« (Grafenauer 1987, 155), pa v geslu ni najti Grafenauerjeve definicije narodnega vprašanja iz istega vira, kjer je ugotavljal:

Slovensko vprašanje je v bistvu najprej vprašanje slovenskega človeka, vprašanje njegove zavesti in načina, kako ga sprostiti njegovega nesvobodnega, zgolj zunanostnega razmerja do družbe, kako ublažiti čezmerne ostrine, ki zaradi ideoloških razlik in zaradi napačnega prijema v duhovnih trenjih obvladujejo razmerje med posameznimi ljudmi« oziroma vprašanje »človečanske kvalitete pred ideološko, strujsko ali celo skupinsko pripadnostjo v odnosu do naših soljudi (ibid., 31).

Grafenauer (ibid., 32) je na tem mestu tudi ocenjeval, da je »bistvo slovenskega vprašanja v notranjem osvobojenju, vsako življenje, gospodarsko, politično in kulturno, mora namreč biti osebno utemeljeno«, analiziral je narodno vprašanje po segmentih kot zlasti nujno po gospodarski avtonomiji (»narod beračev ni nikdar ustvaril visoke kulture« je citiral demografa Dolfeta Vogelnika), a tudi kot socialno, kulturno in politično problematiko.¹⁰

V Grafenauerjevi personalistični, a tudi socialno-inženirski želji po novem, svobodnem Slovencu je že napoved programa Osvobodilne fronte, obenem pa izraža za preporodniško koncepcijo slovenskega etničnega nacionalizma težko sprejemljivi individualizem in univerzalizem, zato ta pogled na narodno vprašanje precej razumljivo ni bil odbran iz preteklosti za uradno interpretacijo avtonomizma po slovensko. Grafenauer je v nadaljevanju svojega razmisleka zagovarjal tudi politično enotnost Slovencev navzven, združljivost slovenske samobitnosti in jugoslovanskega unitarizma ter, precej kontradiktorno, večji narodni subjektivizem v smislu poudarjanja slovenskosti, za katero pa je v isti sapi ugotavljal, da je toliko previdna in konservativna, da ne omogoča realizacije ambicioznih družbenih projektov. Zgražal se je nad znanstvenostjo in kulturnostjo slovenskih intelektualnih elit, ki da so premalo družbenopolitično angažirane. Razmislek je sklenil z omejitvijo po

svojem bistvu mednarodnega narodnega vprašanja na dva problema (v kontekstu poznih tridesetih let 20. stoletja), »kako doseči čim večje zunanje zблиžanje danes ločenih delov [slovenstva] in kako dvigniti notranjo slovensko dozorelost do tiste stopnje, ko se bomo vsi, povsod, vedno in proti vsakomur s ponosom imenovali *slovenski narod*« (Grafenauer 1987, 170). Po Grafenauerju je bilo v obdobju med obema vojnama ključno narodno vprašanje, torej še naprej zedinjenje Slovenije in notranja slovenska dozorelost, ki naj bi jo prinesel gospodarski razvoj, a tudi krepitev nacionalističnih čustev. Nasprotno pa je Edvard Kocbek v razmisleku *Slovinci in politika* leta 1940 štel narod za »življenjski pogoj, potreben za razvijanje osebnih kvalitiet, za uresničevanje posameznih človeških smislov«; Slovenci so po Kocbekovem prepričanju politiko dojemali ideološko namesto zgodovinsko, kot da jim »narodno-politično oblikovanje ne pristoji« (Zver 1998, 65). Tudi Boža Voduška je mogoče razumeti kot zagovornika emancipacije slovenstva v pluralno politično skupnost posameznikov, ko je v članku *Etika in politična miselnost Slovencev* v letih 1926 in 1927 zapisal: »Lastna država je za narod enak ideal kakor za poedinca osebna svoboda. Ona je za narod ravno tako nujna zapoved samospoštovanja, kakor za poedinca« (Granda 1999, 14).

Edvard Kardelj Sperans, ki je delo *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja* pisal (v ljubljanskih zaporih) sočasno kot Bogo Grafenauer *Slovensko narodno vprašanje in slovenski zgodovinski položaj*, je slovensko narodno vprašanje prav tako kot Bogo Grafenauer koncipiral kot okvir za interpretacijo slovenske politične zgodovine (in kot je zastavljeno še danes uradno geslo v Enciklopediji Slovenije), le da z nekoliko drugačnimi referencami. V predgovoru k drugi izdaji je Kardelj leta 1957 trdil, da se je bil namenil napisati »izrazito politično-teoretično delo«, da bi »s stališča elementarnih nacionalnih interesov slovenskega ljudstva dokazal potrebo povezovanja slovenskega narodnoosvobodilnega gibanja znotraj slovenskih in jugoslovanskih okvirov z revolucionarnim gibanjem delavskega razreda ...« oziroma s težnjo »zbrati zgodovinske in teoretične argumente za neogibnost revolucionarne akcije pod vodstvom delavskega razreda« (Kardelj 1980, 8). Za predvojno komunistično partijo je imelo nacionalno vprašanje »revolucionarno-demokratski karakter« (ibid., 21), »samoodločba narodov« v demokratični in federativni enotni Jugoslaviji po vojni pa je bila ključna platforma Osvobodilne fronte (ibid., 38). Kardelj (ibid., 42) je ugotavljal:

Načelno, se pravi kot problem zatiranega naroda in hegemonizma, je nacionalno vprašanje v novi Jugoslaviji rešeno. Garancija za to je federativni sistem in ves ustavni, politični in družbeni mehanizem, ki zagotavlja vsem narodom Jugoslavije enakopraven položaj in samoodločbo. Potemtakem tudi slovenskega nacionalnega vprašanja v tem načelnem smislu v Jugoslaviji ni več. Po dolgih obdobjih odvisnosti so Slovenci dobili svojo lastno državo, socialistično ljudsko republiko v okviru jugoslovanske federacije. S tem je realizirana davna zgodovinska težnja najbolj progresivnih sil slovenskega naroda.

Pa vendarle, »obstoji slovensko nacionalno vprašanje še vedno v problemu slovenskih manjšin v drugih državah /.../, ki pa se »danes postavlja neprimerno manj ostro kot med prvo in drugo svetovno vojno. Spremenili so se kvantitativni odnosi. Precejšen del Slovencev je priključen Jugoslaviji oziroma Sloveniji.« Za Kardelja pa so tudi leta 1957 v SFRJ ostajali odprti trije »aspekti nacionalnega vprašanja v Jugo-

slaviji /.../, ki bodo še precej časa ustvarjali določene nacionalne probleme« (Kardelj 1980, 43), in sicer »idejni in politični ostanki klasičnega buržoaznega nacionalizma, neenakomerna gospodarska razvitost Jugoslavije« in »spontane negativne reakcije na tendence velikodržavnega birokratskega centralizma in šovinizma« (ibid.). V SFRJ je bilo na slovensko narodno vprašanje torej odgovorjeno, tudi Slovenija je bila pretežno zedinjena v eni politični entiteti. A tudi za slovenske komuniste pike na i narodnemu vprašanju ni bilo mogoče dokončno postaviti ne v kontekstu unitarizma (vprašanje manjšin zunaj Slovenije) ne v kontekstu avtonomizma (problem velikodržavnega birokratskega centralizma), tovrstni socialistični nacionalizem pa ni bil nič drugačen od klasičnega buržoaznega nacionalizma.

Petnajst let pozneje se je razprava o narodn(ostn)em vprašanju v kontekstu izbruha Kavčičeve liberalne krize znova aktualizirala. Petrič (1971, 883) je našel podlago za reaktualizacijo »slovenskega nacionalnega vprašanja, predvsem v smislu našega prihodnjega razvoja« v »novo nastajajočih odnosih med jugoslovanskimi narodi«. S posredno aluzijo na *Problem malega naroda* avtonomista Albina Prepeluha leta 1918 se je spraševal, »ali 'majhnost' slovenskega naroda pomeni (in v kakšnem smislu) oviro za moderno organizacijo in funkcionalnost« (ibid.), a je slovensko narodno vprašanje leta 1971 definiral ne tradicionalno kot, »kaj skušajo drugi storiti z nami in iz nas«, ampak, »kaj počenjamo in kaj želimo storiti sami s seboj, kako mi sami usmerjamo svojo usodo« (ibid., 884). Slovenstvo je umestil v evropski okvir s paralelo, da je sposobnost dolgoročno definirati svoje nacionalne interese tudi širši evropski problem, ter vzpostavil napetost med avtonomizmom in nacionalnim interesom: »Naša težnja po avtonomnosti postane problematična na tisti točki, kadar se znajde v navzkrižju z našimi lastnimi dolgoročnimi interesi!« (ibid., 886, 887). Leta 1971 po Petriču avtonomnost torej ni bila več primarni nacionalni interes, v ospredje sta stopila gospodarska moč in znanje, ključna grožnja nacionalnemu interesu pa je tradicionalizem:

Neracionalni in nemočni na marsikaterem področju bežimo v sfere tradicionalizma in v okvire svojih lastnih, nacionalno obarvanih kriterijev in veličin. Tisto, kar pogosto ne zmore opravičiti svoje eksistence s sodobno ustvarjalnostjo, se še kako rado zateče pod varuštvo nacionalnih vrednot. Vse pa kaže, da kolikor manj bo aktualno vprašanje naše nacionalne eksistence in samobitnosti, toliko manj bo potrebe po nekaterih reprezentančnih institucijah kot dokazilih zahtevam časa in potrebam moderno, racionalno organizirane slovenske nacije (ibid., 887).

Ob javni kritiki (ki ne daje sklepati na ostro režimsko cenzuro) pa je Petrič ponudil le star odgovor na znova zastavljeno narodno vprašanje:

Vendar je po svoje značilno, da tistega prostora, kjer je največ možnosti za naše funkcionalno vključevanje, za delitev dela, za medsebojno sodelovanje, pri naših snovanjih skorajda ne vidimo. Če moremo na katerem področju govoriti o predimenzionirani nacionalni občutljivosti, ki je sicer za preteklo obdobje razumljiva, ki pa jo bo treba izredno hitro preseči, to prav gotovo velja za slovenski pogled na jugoslovanski prostor. Ni dovolj pobud, ni ambicioznejših programov in želja, da bi se funkcionalno povezali s tem prostorom, ki je navsezadnje tudi prostor, kjer lahko na vseh področjih dejavnosti tudi dajemo, ne le prevzemamo (ibid., 889).

Slovenski etnični nacionalizem je bil v socialističnih sedemdesetih letih še kako živ, prav tako tudi tradicionalizem, čeprav se mu je reklo pretirana občutljivost. Slovenskega pogleda na jugoslovanski prostor pa se drži kakor pridih kolonialnega, kar dobi v naslednjem obdobju samo še potrditev in dodatne dimenzije.

Leta 1980 so avtorji v knjižici *Narodno vprašanje, subjektivne sile, samoupravljanje, neuvrščenost* ugotavljali, da se za »vsako obliko socialne oziroma razredne razslojenosti sodobne družbe skriva tudi nerešeno nacionalno vprašanje« (Skupek et al. 1980, 9). Po daljšem uvodu o pomenu samoodločbe pa je zapisano:

Slovenski narod je ustvaril, kakor je vsem znano, velike možnosti za gmotni in kulturni razvoj. Toda njegove biološke moči ne rastejo skladno z možnostmi in zahtevami gospodarstva. Kratko in malo gre za neskladje med materialnimi možnostmi družbene reprodukcije in njeno biološko reprodukcijo. Biološki primanjkljaj, če tako rečem, nadomeščamo s prilivom delavcev iz drugih republik in pokrajin Jugoslavije. /.../ Vprašanje je tedaj, ali je takšna pot edini možen način reševanja proizvodnih oziroma gospodarskih problemov slovenskega, pa tudi drugih narodov. Mislim, da ni. Prava pot bi bila hitrejša samoupravno, neposredno usmerjanje presežka dela slovenskega gospodarstva v tista družbena okolja, kjer so presežki delovne sile. /.../ Za slovenski narod se torej nacionalno vprašanje v tem trenutku in v prihodnosti kaže kot problem boja za nove družbenoekonomske odnose. Vprašanja /.../ ustvarjanja, osebne in narodnega potrjevanja je mogoče hitreje in najbolje reševati, če jim ne bo treba iskati dela drugje, ker se bo presežek dela materializiral v obliki novih gospodarskih možnosti v okoljih, kjer obstaja presežek delovne sile. /.../ Rešitev ni čezmerno nadomeščanje biološkega minusa s prilivom delovne sile drugih narodov, marveč samoupravno združevanje presežka dela s presežkom delovne sile, kjer ta obstaja. /.../ Podjetniška logika, lokalistične težnje v posameznih organizacijah združenega dela, lokalistične profitne ambicije v nekaterih občinah ovirajo ali celo onemogočajo uveljavljanje presežka dela zunaj podjetja, občine ali republike. /.../ Ljudem je treba odpirati in širiti možnosti ustvarjanja v njihovem lastnem okolju (ibid., 12–16).

Kardeljeva skrb zaradi neenakomerne gospodarske razvitosti Jugoslavije se je na začetku osemdesetih let začela torej prevajati v Petričev slovenski pogled na jugoslovanski prostor v obliki naravnost izražene biopolitike slovenskega etničnega nacionalizma, saj se je del slovenskih elit očitno zbal prevelikega priliva državljanov drugih jugoslovanskih republik in se zavzel za ohranitev etnične homogenosti Slovenije za ceno vlaganja slovenskih ekonomskih presežkov v drugih republikah, kar iz današnje perspektive izzveni kot poziv k latentni kolonizaciji nerazvitih delov SFRJ. Ta socioekonomska strategija je povzročila številne stranske učinke, med drugim je postala prepričljiv argument za poznejšo odcepitev Slovenije od Jugoslavije.

Konec osemdesetih let se je slovensko narodno vprašanje namreč znova radikalno zastavilo, med drugimi si je Rupel (1987) prizadeval formulirati odgovor nanj v 57. številki Nove revije. Navajal je zastajajočo regionalizacijo in zaskrbljujočo internacionalizacijo SFRJ kot generatorja sicer retrogradnega nacionalizma, ki pa naj bi bil med drugim politično sredstvo ekonomsko deprivilegiranih skupin (ibid., 58). Rupel je dalje trdil: »Slovenski nacionalizem [pa] se je razvil šele potem, ko je bila nacionalistična redistribucija (v interesu tako imenovanih manj razvitih) že v teku oziroma ko je preseгла vsako normalno mero!« ali, z drugimi besedami, »Slovenija

nikoli ni bila kolonialna sila, ampak je prej ko slej odlivala velikanski del svojega narodnega dohodka na jug«, ali še drugače rečeno, pri slovenskem nezadovoljstvu, da gre za skoraj pričakovane nacionalistične reakcije na izkoriščanje razvitih po nerazvitih (ibid., 59), kar se ne sklada s prej navedenimi predhodnimi razmisleki o slovenskem nacionalizmu v socializmu. Ob slabo prikriti grožnji, da aktualna »politizacija [...] ni le arena interesov, ampak tudi strasti, ki povzročajo, da se o problemih ni mogoče pogajati (kot se je mogoče, kadar gre za interese), ampak postanejo stvar, ki vzbuja konflikt in celo državljansko vojno« (ibid.), pa po Ruplu vendarle »povojna Republika Slovenija predstavlja najrazvitejšo in idealu (suverena slovenska država na slovenskem etničnem ozemlju) najbližjo obliko slovenskega naroda doslej« (ibid., 61). Za dokončno regulacijo narodnega vprašanja naj bi govorili zlasti močnejša narodno-etnična identifikacija zaradi pešajoče razredne identifikacije; dejstvo, da Slovenci niso ogroženi od nobene velesile in so slovenske nacionalne pravice zajamčene z vsemi poveljnimi ustavami in z mednarodnimi sporazumi; ter da Slovenci razpolagajo z institucijami, ki so mednarodno primerljive in analogne z institucijami nacij (ibid., 62). Po teh ugotovitvah pa se je slovensko narodno vprašanje Ruplu znova odprlo kar najdramatičnejše tam, kjer se je v osnovi sploh prvič zastavilo, in sicer pri dilemi jezikovne avtonomije. »Slovenski jezik je nemara danes ogrožen veliko manj, kot je bil kdajkoli v preteklosti«, toda »slovenščina je v Jugoslaviji drugorazredni jezik, kar potrjuje bežen pregled stanja in o čemer govorijo tisočere anekdote« (ibid., 63). Ob podrobni argumentaciji problematike sicer ustavno zagotovljene (ne)enakopravnosti slovenščine v SFRJ je Rupel svoj odgovor na narodno vprašanje kljub vsemu sklenil z ugotovitvijo, da to ne pomeni, »da se slovensko narodno vprašanje danes odpira pri jezikovnem vprašanju: to, da se z njim ukvarjamo precej podrobno, govori prej o nasprotnem; da se namreč do jezikovnih pridobitev vedemo čedalje bolj trezno, preiščeno in strokovno« /.../ »Naša vprašanja bodo poslej vprašanja modernizacije, mednarodne participacije na enakopravni ravni, učinkovitosti, politične preudarnosti in čim višje kvalitete dosežkov in življenja« (ibid., 72, 73). Ne glede na slednjo modernizacijo definicije narodnega vprašanja je skozi Ruplovo vijuganje okrog narodnega vprašanja razviden jasen politični program v smeri samostojne Slovenije, torej nova zahteva po slovenskem avtonomizmu in unitarizmu.

Ultimativna politična agenda slovenske moderne, torej slovensko narodno vprašanje in Zedinjena Slovenija oziroma ideji slovenskega avtonomizma in unitarizma sta dvajset let pozneje sicer nedvomno znova uresničeni oziroma sta bili v obdobju samostojne države Slovenije že preseženi. Slovenija je ne le avtonomna, ampak optimalno suverena znotraj Evropske unije in slovenofoni prostor je že skoraj zedinjen znotraj te velike politične entitete oziroma bo dokončno v bližnji prihodnosti s priključitvijo Hrvaške.¹¹

Kaj sploh še ostane v ideološki zakladnici narodnega vprašanja? Ostajajo mentalne meje skupnosti, ki so nadomestile fizične meje, ko so te padle z vstopom Slovenije v schengensko območje, saj brez vsaj virtualnih meja skupnost, zamišljena na *rodu in grudi*, nezadržno zvodeni.

Če slovenskega avtonomizma danes ni več mogoče tehtno problematizirati, saj smo od vključitve v Evropsko unijo 2004 znova prostovoljna, celo plebiscitarna »kolonija brez imperija« (Johnson Debeljak 2009), unitarizem ostaja polje vzdrževanja etničnega nacionalizma tudi v globaliziranem 21. stoletju. Čeprav so Slovenci na drugi strani nekdanje meje v Italiji in Avstriji šli svojo pot razvoja

kot v neke vrste preseku med množicama dveh kultur in niso nikakršen slepič ali privesek, z denarno popkovino še pritrjen na narodovo telo, večina njihove uradne politične reprezentacije trdi, da je položaj slovenskih manjšin danes v schengenski Evropski uniji slabši kot kdajkoli. Dejstva, da so ti ljudje polnopravni državljani sosednjih držav, prav tako članic Evropske unije, in zato predvsem njihova skrb in da v preseku med dvema kulturnima množicama niso sami, ampak so v njej tudi njihovi sosedje neslovenskega izvora ter da lahko živijo realnost medkulturnega dialoga, če so le pripravljeni opustiti etnično obrambo, na slovensko samopercepcijo za zdaj ne vpliva preveč. Opazimo pa diskurzivno podobnost s citiranim razmislekom Dimitrija Rupla o položaju slovenskega jezika v socialistični Jugoslaviji v smislu še nikoli prej boljših razmer, ki pa ostajajo razlog za zaskrbljenost – in argument za kontinuirano aktualizacijo narodnega vprašanja. Slovenski tradicionalizem in posledično etnični nacionalizem pač dovoljuje le bolj ali manj vsiljene spremembe od zunaj, ne pa znotraj skupnosti (ibid., 23).

Kot ugotavlja Zlobec (1998, 10) v predgovoru k simpoziju ob 150-letnici programa Zedinjene Slovenije: »[Nacionalno] življenje je močnejše od države.« Pristavljam, da je nacionalizem *rodu in grude* tudi močnejši od vsake druge ideologije kot konstitutivni element politične kulture, kajti Zlobec v istem viru nadaljuje:

Že zdaj se zavedamo, ob marsičem tudi z bolečino v srcu, da samostojna država kot dosanjana najvišja izpolnitev ideje, dejavne utopije in boj za Zedinjeno Slovenijo ni in ne more biti zadnje sklenjeno poglavje narodovega življenja, saj če bi tako bilo, bi to bila njegova smrt[!]. Povrh vsega pa je naša posebnost še v tem, da smo narod, ki nima vnaprej zagotovljenega obstoja že zaradi svoje biološke moči, zato je vprašanje preživetja (predvsem v smislu dostojanstvenega in dejavnega življenja) permanentno vprašanje, na katero si moramo sproti odgovarjati.

Tudi Prunk (2000, 25) opozarja, da »se ob vključevanju v Evropsko unijo vprašanje Zedinjene Slovenije odpira znova. Mnogi upravičeno opozarjajo na gospodarske, socialne in naravnokulturne nevarnosti, ki jih prinaša vključevanje, npr. nevarnost razprodaje slovenske zemlje na slovenski obali in na Goriškem«. Odstranitev meja med matico in deli slovenskega naroda zunaj nje se je ob vstopu v Evropsko unijo v delu slovenskih kulturnikov interpretirala torej kot nevarnost, in ne priložnost, čeprav Prunk (ibid.) nadaljuje: »Toda to vključevanje, ki mu ni alternative, lahko tudi pozitivno vpliva na ustvaritev zedinjene Slovenije – kot skupnega kulturnega in jezikovnega prostora slovenskega naroda.«

Da se Slovenec zares lahko le rodiš, nam dokazuje tudi tragedija izbrisanih (že v Evropski uniji) in razgalja še en strukturni paradoks tako koncipirane skupnosti: Slovenci »svoj nacionalizem prikazujejo kot emancipacijo, hkrati pa izvajajo mini-imperializem, včasih prav mikroimperializem nad manjšinami« (Rotar 2007, 41). V tem kontekstu se reaktualizira tudi podmena, da je prišlo pri etničnih skupinah, artikuliranih na osnovi rodovnega nacionalizma v 19. stoletju,

do podobnih procesov vzpostavljanja kolektivne kohezivnosti, tudi posledice so bile podobne: zapovrstne čistke, upravičevane z bojznijo pred na novo odkrito in popularizirano nevarnostjo, ki naj bi jo pomenili bližnji drugi oziroma utajeni ali diabolizirani deli družbenega korpusa teritorialne družbe. Te čistke so izvajale ogrožene skupnosti, se pravi prav vse strani v teh odnosih, ko so se čistile tuje navlake ter domnevnih in potencialnih izdajalcev svoje stvari (ibid., 235).

Sklep

»Zaradi relativne trajnosti naroda naj bi bilo narodno vprašanje trajno« (Prunk in Komac 1993, 335). Dikcija sugerira, da je narodno vprašanje ne le trajnejše od države, kot pri Zlobcu, ampak celo trajnejše od naroda samega. Ob selektivnem pregledu evolucije tega ideološkega konstrukta skozi pretekle politične sisteme in režime v slovenofonem prostoru postane očitno, da ne ostaja trajno odprto le narodno vprašanje, ampak je za vzdrževanje slovenske kolektivne etnično-nacionalistične samopercepcije to nujno. Tudi kadar je narodno vprašanje odgovorjeno in rešeno, se njegova definicija lahko zmeraj poljubno razširi, da ostaja v rezervi za prihodnjo krizo. Paradoksi so pri tem neizogibni, a nič zato.¹² Če argument obrnem in malce karikiram: kadar se v slovenski politiki začne razpravljati o nacionalnem interesu ali celo kar o narodnem vprašanju, je na obzorju kriza ...¹³

Avtonomistična in unitaristična ideja sta ideološki ogrodji, okrog katerih in s katerima se konstruira slovenska nacionalna (politična) zgodovina v interpretativno selektivnem zapisu (Grafenauer 1987; Kardelj 1980; Skupek et al. 1980; Prunk in Komac 1993; Granda 1993) in dogajanju, saj postaneta aktualni vsakič, ko zorijo okoliščine za politično krizo. Še več, ideja Zedinjene Slovenije, zajeta v slovenskem narodnem vprašanju, se ne le reaktualizira v obdobjih krize, ampak je namenjena tudi za neke vrste ideološko presejanje novih političnih konceptov (Granda 1993). Ideji avtonomizma in unitarizma sta torej neuničljiv mentalni okop slovenskega etničnega nacionalizma pred vsemi prostorsko-časovnimi in idejnimi Drugimi.

Ker je slovenska politična kultura v osnovi neliberalna in korporativna (Lukšič 2006),¹⁴ je tak odnos tudi leta 2010 v Evropski uniji, najbogatejši in najvarnejši politični entiteti na planetu, ki ji je Slovenija tudi predsedovala in s tem dosegla svojevrstno kontradiktorno apoteozo glede na vse prej navedeno in ugotovljeno, docela razumljiv in pričakovan. Slovenci smo deloma narekovali, predvsem pa koordinirali politike, ki uravnavajo bolj ali manj neposredno življenja 450 milijonov ljudi, in se v imenu teh 450 milijonov enakopravno pogovarjali z drugimi globalnimi velesilami, zato je z vidika zgodovine politične emancipacije Slovencev bil uspeh že dejstvo, da smo ji sploh predsedovali. Ker pa je Evropska unija predvsem projekt političnih elit (sicer je verjetno niti ne bi bilo), je bilo tudi predsedovanje projekt tedaj vladajoče politične elite, ki ni izkoristila potenciala tega projekta za preseganje internih razprtij, dvig državljanske samozavesti in novo družbeno vezivo, ampak ga je zadržala zase, veliki večini Slovencev pomena projekta predsedovanja ni ustrezno predstavila in približala, zato večina v njem ni sodelovala in ga ni vzela za svojega.

Tektonska razpoka med atlantsko državljansko razsvetljsko Evropo in celinsko nacionalistično preporodno Evropo se jasno kaže v evropski politiki po veliki širitvi na Vzhod leta 2004. Slovenski nacionalizem je tu (kot zmeraj) samo še en lokalni simptom širših in podobnih procesov, katerih dimenzije bi bilo nujno osvetliti s komparativnim relativiziranjem, ki se mu prav nacionalizmi rodu in grude po definiciji najbolj upirajo. Kmalu po osamosvojitvi Češke republike je njen tedanji predsednik Vaclav Havel v besedilu Izgubljeni raj tako opisal češko družbo:

Priče smo bizarnemu stanju stvari: družba se je osvobodila, a se v nekaterih pogledih obnaša slabše kot poprej v verigah. Kriminaliteta hitro narašča in znana gnojnica, ki se v obdobjih zgodovinskih prevratov zmeraj znova

dvigne iz kanalizacije kolektivne psihe, je preplavila množične medije, zlasti rumeni tisk. A tu so še drugi, resnejši in nevarnejši simptomi: mržnja med narodnostmi, sumničenja, rasizem, celo znaki fašizma; zlobna demagogija, intrige in zavestno laganje; politikantstvo in boj brez predsodkov za čisto partikularne interese, želja po moči, ambiciji, fanatizem vseh oblik; nove in doslej neznane oblike ropanja, vzpon raznih mafij; splošno pomanjkanje tolerance, razumevanja, okusa, zmernosti in razuma. In seveda je tu novo navdušenje nad ideologijami, kakor da bi marksizem za seboj pustil veliko, tesnobno praznino, ki jo je treba zapolniti za vsako ceno (Havel v Jacobson 2004, 50).

Jacobson v razlago ponuja tezo, da je moč države sorazmerna z alienacijo posameznika in da so potrebni novi gospodarji, ki bodo »vzeli nazaj prekleto svobodo, o kateri smo včeraj še sanjali, saj ne prenesemo negotovosti svobodne izbire« (ibid.). Je Evropska unija Vzhodni Evropi novi (stari) gospodar? Nedavno šele ustanovljena slovenska nacionalna država v svetu, ki ga zaznamuje preobrazba koncepta nacionalne države kot »naravnega koncepta za upravljanje moči, avtoritete in solidarnosti« (Reis 2004, 252), predstavlja po eni strani svojevrsten anahronizem, po drugi strani pa zanimiv laboratorij za objektivacijo zgodovinskih in aktualnih družbenopolitičnih procesov.

Opombe:

1. »Prostor, kjer se (je) govori(-lo) pretežno slovensko«, se mi zdi točnejše poimenovanje od »slovenskega etničnega prostora« v sicer najpogostejši rabi (zgodovinar Bogo Grafenauer je predlagal etnični prostor kar kot kriterij za zgodovinske vede (Rotar 2007, 59), saj omenjeni prostor v preteklosti nikoli ni bil tako etnično ali jezikovno homogen oziroma jasno diferenciran, kot je danes.
2. Prunk (2002) je na primer v članku Slovenski nacionalni interes iz zgodovinske retrospektive podrobneje povzel identičen odbir iz preteklosti kot v svojem geslu o slovenskem narodnem vprašanju v Enciklopediji Slovenije, le da je besedno zvezo slovensko narodno vprašanje konsistentno nadomestil z besedno zvezo nacionalni interes.
3. Pri teh iracionalnih čustvih ni šlo zgolj za reakcijo, ampak za interakcijo: »Med /.../ orodji ločevanja z nasilnimi in sploh škodljivimi posledicami je, denimo, že omenjeni Urangst pred Slovani, še okrepljen po obeh svetovnih vojnah, ki se v njegovem kontekstu prikazujeta kot nekakšna *self-fulfilling* prophecy, ki onemogoča videnje precej manj pompozne, četudi nadvse brutalne realnosti« (Rotar 2007, 235).
4. »Dostop do [močno selektivne, vektorizirane in teleološke historistične nacionalne] zgodovine je lahko prepovedan ali onemogočen za večino ljudi in odprt za tiste, ki so jih nacionalne elite in njihovi organski zgodovinarji imeli (ali jih imajo) za /.../ najzaslužnejše za konstrukcijo nacije (natančneje, za podaljšano in sistematično prebujanje nacije, domnevno obstajajoče od nekdanj, vendar v spečem stanju), ki je edina zgodovina, vredna narodnih zgodovinarjev« (Rotar 2007, 173).
5. »V teku Trubarjevega življenja je prišlo do kondenzacije slovenske zgodovine« (Luthar et al. 2008, 204–210).
6. Izjem je bilo kar nekaj, na primer ekstravagantne zamisli Antona Novačana o slovenski republiki (Grdina 2005, 62–91).
7. Malo znani Jožef Krajnc je bil iz graškega kroga slovenskih narodnih buditeljev, doktor prava ter profesor na graški, salzburški in praški pravni fakulteti. Dokončal je prevod *Občega državlanskega zakonika* v slovenščino in prvi sistematiziral avstrijsko civilno pravo (Vilfan 1993).
8. Samoumevna do te mere, da je Dunajčan Franz Sartori leta 1807 v stiku s prebivalci Borovelj ugotavljal, da »... si Slovenec domišlja, da je njegov jezik eden prvih na svetu, kar ga napeljuje k temu, da ga uporablja namesto nemščine tudi v družbi Nemcev in se posmehuje navzočim, ki ga ne razumejo« (Granda 1999, 19).

9. Akademik Bogo Grafenauer je bil strokovnjak za starejšo zgodovino slovenofonega prostora, slovensko etnogenezo in zgodovino Koroške, dolgoletni predsednik ljubljanskega Kluba koroških Slovencev (Gestrin 1993, 368, 369).

10. Pomen blaginje je sicer simboliziran že celo stoletje prej v Prešernovi Zdravljici z verzom »... de oblast in z njo čast, obilnost bode naša last« (Prešeren, 2000). Zanimivo je tukaj, da Kardelj (1980, 282) v prid argumentu, da je bila osamosvojitve slovenskega naroda z zlomom absolutizma srž narodnega vprašanja, citira Prešerna, kot je zapisano, verz je enako zapisan tudi v spominski faksimilirani izdaji Zdravljice iz leta 2000, v izdaji Prešernovih poezij iz leta 1999 v uredništvu Aleksandra Zorna pa je ta verz zapisan tako: »... de oblast, in z njo čast, ko préd, spet naša boste last!«. Ker vendarle gre za nacionalno himno, razlika ni nepomembna, izvira pa, tako zgodovinar Igor Grdina, iz cenzure: Prešeren se je v tiskarju oddanem izvirniku Zdravljice skliceval na domnevno izgubljeno, a nekoč že obstoječo slavo in moč »Slovencev«, cenzura pa je to referenco spremenila v željo po gospodarski blaginji oziroma obliki, v kateri je bila nato Zdravljica tudi objavljena.

11. Med agendo Zedinjene Slovenije oziroma skupnega slovenskega kulturnega prostora in oviranjem Hrvaške na poti v EU se tako vzpostavlja očiten paradoks.

12. Paradoks v tej vrsti je razlašanje t. i. tajkunov ali domačih lastnikov kapitala, potem ko je pred samo nekaj leti potekala burna javna razprava o nacionalnem interesu v gospodarstvu in nujnosti ohranjanja domačega lastništva kapitala.

13. Lukšič in Pikalo (2007, 9) v *Uvodu v zgodovino političnih idej* navajata podrobnost, iz katere je težko ne razbirati simbolike: ob političnih krizah oziroma prelomnih trenutkih za dvig politične zavesti v 20. stoletju je na Slovenskem vsakič izšel prevod ali ponovna izdaja Machiavellijevega *Vladarja*.

14. »Slovenska politična kultura je v prevladujočih potezah korporativna. Politična kultura na Slovenskem v svojem temelju ni liberalna, je pa v primerjavi s politično kulturo imperialnih držav bolj svobodoljubna, saj Slovenija ni zatirala drugih ljudstev, narodov ali ras. Ni pa zato bila prav prizanesljiva do žensk in mladine. Agresijo je politika na Slovenskem torej usmerjala bolj navznoter, na šibke člene lastne skupnosti« (Lukšič 2006, 57).

Literatura:

- Anderson, Benedict. 2007. *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Cvirn, Janez, Stane Granda, Igor Grdina, Milček Komelj, Andrej Studen in Jonatan Vinkler, ur. 2003. *Slovenska kronika XIX. stoletja: 1861–1883*. Ljubljana: Nova revija.
- Cvirn, Janez, Stane Granda, Igor Grdina, Milček Komelj, Andrej Studen in Jonatan Vinkler, ur. 2003. *Slovenska kronika XIX. stoletja: 1884–1899*. Ljubljana: Nova revija.
- Gestrin, Ferdo. 1993. Grafenauer, Bogo. V D. Voglar (ur.), *Enciklopedija Slovenije 3*, 368–69. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Grafenauer, Bogo. 1987. *Slovensko narodno vprašanje in slovenski narodni položaj*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Granda, Stane. 1999. *Prva odločitev Slovencev za Slovenijo: dokumenti z uvodno študijo in osnovnimi pojasnili*. Ljubljana: Nova revija.
- Granda, Stane. 2001. Zedinjena Slovenija. V D. Voglar (ur.), *Enciklopedija Slovenije 15*, 146–150. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Grdina, Igor. 1999. *Od rodoljuba z dežele do meščana*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Grdina, Igor. 2003. *Slovinci med tradicijo in perspektivo: politični mozaik 1860–1918*. Ljubljana: Študentska založba.
- Grdina, Igor. 2005. *Preroki, doktrinarji, epigoni: idejni boji na Slovenskem v prvi polovici 20. stoletja*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo.
- Hribar, Tine. 2004. *Euroslovenstvo*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Jacobson, Norman. 2004. Escape from Alienation: Challenges to the Nation-State. *Representations*, 84, 44–51.
- Johnson Debeljak, Erica. *Morbidus slovenius. Sobotna priloga Dela*, 9. maja 2009, 22, 23.

- Južnič, Stane. 1981. *Novejša zgodovina: izbrana poglavja*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
- Kardelj, Edvard. 1980. *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Kocbek, Edvard. 1939. Človek proti samemu sebi. *Dejanje*, I, 1–3.
- Komac, Miran. 2002. Narodne manjšine in nacionalni interes. *Teorija in praksa* 39, 4, 588–600.
- Lipušček, Uroš. 2003. *Ave Wilson: ZDA in prekrajanje Slovenije v Versaillesu 1919–1920*. Ljubljana: Založba Sophia.
- Lukšič, Igor. 2002. Interes: konceptualizacija pojmov. *Teorija in praksa* 39, 4, 509–522.
- Lukšič, Igor. 2006. *Politična kultura: političnost morale*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Luthar, Oto, Igor Grdina, Marjeta Šašel Kos, Petra Svobljak, Peter Kos, Dušan Kos, Peter Štih, Alja Brglez in Martin Pogačar. 2008. *The Land Between: A History of Slovenia*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Moravec, Dušan, Franc Rozman in Etbin Kristan. V D. Voglar (ur.), *Enciklopedija Slovenije* 6, 156. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Petrič, Ernest. 1971. Slovensko narodnostno vprašanje danes – nekateri vidiki. *Teorija in praksa*, 8, 6-7, 883–890.
- Prešeren, France. 1999. *Poezije*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Prešeren, France. 2000. *Zdravljica: jubilejna izdaja ob 200-letnici pesnikovega rojstva*. Ljubljana: Založba Nova revija.
- Prunk, Janko in Miran Komac. 1993. Narodno vprašanje. V D. Voglar (ur.), *Enciklopedija Slovenije* 7, 146–150. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Prunk, Janko. 2000. Zedinjena Slovenija, bistvo slovenskega narodnopolitičnega programa. V *150 let programa Zedinjene Slovenije, simpozij ob 150-letnici programa Zedinjene Slovenije*. Ljubljana: Revija 2000, 127, 128, 13–25.
- Prunk, Janko. 2002. *Kratka zgodovina Slovenije*. Ljubljana: Založba Grad.
- Prunk, Janko. 2002. Slovenski nacionalni interesi iz zgodovinske perspektive. *Teorija in praksa* 39, 4, 548–558.
- Prunk, Janko. 2004. *Zgodovina ideoloških spopadov med vojnama*. Ljubljana: Društvo 2000.
- Prunk, Janko in Cirila Toplak. 2005. *Parlamentarna izkušnja Slovencev*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Rahten, Andrej. 2002. Trialistični koncepti velikoavstrijskih krogov in slovensko vprašanje. V P. Vodopivec (ur.), *Slovenci v Evropi: o nekaterih vidikih slovenske povezanosti s sosedi in Evropo*, 43–54. Ljubljana: Oddelek za zgodovino Filozofske fakultete.
- Reis, Elisa P. 2004. The Lasting Marriage Between Nation and State Despite Globalization. *International Political Science Review*. 25, 3, 251–257.
- Rotar, Drago Braco. 2007. *Odbiranje iz preteklosti: okviri, mreže, orientirji, časi kulturnega življenja v dolgem 19. stoletju*. Koper: Založba Annales.
- Rupel, Dimitrij. 1987. Odgovor na slovensko narodno vprašanje. *Nova revija*, VI, 57, 57–73.
- Svetličič, Marjan. 2002. Nacionalni interes – ovira ali spodbuda razvoju? *Teorija in praksa* 39, 4, 523–547.
- Šetinc, Franc, Emil Rojc, Franc Šali, Rado Jan, Bogdana Herman, Ivan Križnar in Alenka Božič. 1980. Slovensko narodno vprašanje, Jugoslavija in internacionalizem. V D. Skupek (ur.), *Narodno vprašanje, subjektivne sile, samoupravljanje, neuvrščenost*, 7–43. Ljubljana: Republiška konferenca ZSMS.
- Šumi, Irena. 2000. *Kultura, etničnost, mejnost: konstrukcije različnosti v antropološki presoji*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Urbančič, Ivan. Jugoslovanska »nacionalistična kriza« in Slovenci v perspektivi konca nacije. *Nova revija*, VI, 57, 30–56.
- Vilfan, Sergij. 1993. Krajnc, Jožef. V D. Voglar (ur.), *Enciklopedija Slovenije* 5, 368, 369. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Zver, Milan. 1998. *Avtonomizem pri Slovencih: doktorska disertacija*. Ljubljana: [M. Zver].
- Zlobec, Ciril. 2000. Utopija, ki ni bila utopija. V *150 let programa Zedinjene Slovenije, simpozij ob 150-letnici programa Zedinjene Slovenije*. Ljubljana: Revija 2000, 127, 128, 5–10.

POLITIČNE IDEJE IN DRUŽBENI KONCEPTI SLOVENSKEGA POLITIČNEGA KATOLICIZMA PRED DRUGO SVETOVNO VOJNO

EGON PELIKAN

Povzetek

Članek kritično obravnava poskuse slovenskega političnega katolicizma iz 30-tih let 20. stoletja, da bi v stanovsko-korporativni različici z negacijo parlamentarizma, demokracije, liberalizma, socializma in komunizma, obnovil režim Ancien. Avtor izvor stanovskega korporativizma vidi v treh politično-idejnih sklopih: papeških okrožnicah, političnih idejah in vzorcih drugih evropskih avtoritarnih stanovsko-korporativnih diktatur ter idejnem imaginariju korporativizma v ideologiji italijanskega fašizma. Struktura slovenskega političnega katolicizma se skoraj v celoti uveljavi v skladu s strategijo, ki jo uporablja Katoliška cerkev v Evropi za spopad s sekularizacijo in modernizacijo; po drugi strani pa je bila to struktura brez prave idejne podlage, kar povzroči v katoliškem taboru tudi prve delitve.

Egon Pelikan je zaposlen v Znanstvenem in raziskovalnem centru Koper; e-pošta: egon.pelikan@zrs.upr.si.

Trenutna gospodarska kriza je znamenje poslednje in ultimativno neuspešne transformacije kapitalističnega sistema produkcije, skozi katere se je kapitalizem tako uspešno razvijal od 19. stoletja dalje. Sedanja kriza v kapitalističnem sistemu je tako globoka, da je to že kriza sistema samega (Mussolini 1938, 13).

Uvod

V tridesetih letih 20. stoletja so se s to ugotovitvijo italijanskega diktatorja strinjali tako predstavniki široke palete avtoritarnih in totalitarnih gibanj evropske politične desnice kakor tudi marksistične levice.

V prispevku predstavljam idejne koncepte v taboru slovenskega političnega katolicizma, ko je v tridesetih letih v njem prevladala protiparlamentarna, protidemokratska, protiliberalna, protisocialistična in protikomunistična vizija družbene prenove (kot so politični reformi družbe radi rekli v tridesetih letih). Ta se je idejno razvijala v smeri t. i. stanovskega korporativizma.

Aplikacija stanovskega korporativizma znotraj ideologije političnega katolicizma na Slovenskem je v tridesetih letih predstavljala nekakšno retroideologijo, ki je v negaciji razsvetljenske paradigme in v svoji eshatološki naravnosti pomembno prispevala k izgubi političnega in širšega družbenega vpliva katoliške stranke na Slovenskem ter sooblikovala tudi tragično pot slovenskega katoliškega tabora med drugo svetovno vojno. Stanovski korporativizem je namreč tisti del avtoritarne katoliške ideologije, ki je pomembno prispeval k temu, da so se iz tega političnega tabora odvrnili ne samo npr. krščanski socialisti in druge radikalno levo usmerjene politične skupine v katoliškem taboru, temveč tudi večina demokratov, tj. t. i. politična sredina.

Politični katolicizem je idejno podstat stanovskega korporativizma izpeljeval iz ideološkega povzemanja oziroma interpretiranja treh konceptualnih politično-idejnih sklopov:

- papeških okrožnic;
- političnih idej in vzorcev, ki so jih uporabljale avtoritarne stanovsko-korporativne diktature v Avstriji, na Portugalskem in drugod po Evropi;
- idejnega imaginarija korporativizma v ideologiji italijanskega fašizma.

Iz teh treh virov je nastala ideološka usmeritev, ki je negirala ključne premise demokracije in ideje razsvetljenstva v širšem smislu.

Osnovno idejno in politično os, ki je skupna konceptom vodilnih ideologov slovenskega političnega katolicizma v obdobju med obema vojnama, je mogoče jasno razbrati iz katoliškega znanstvenega časopisja, vodilnih katoliških revij, programskih besedil Katoliške akcije, monografij, zbranih del itn.

Kljub idejnemu eklekticizmu, ki je črpal iz omenjenih treh virov med obema vojnama, pa je šlo za ideje, ki so bile latentno prisotne v katoliškem taboru vse od oblikovanja političnega katolicizma na Slovenskem, segajo pa v čas papeža Pija IX., v čas Syllabusa leta 1864 in navsezadnje v čas, ko je te ideje v mobilizacijski ideološki shemi političnega katolicizma na Slovenskem apliciral Anton Mahnič v osemdesetih letih 19. stoletja, politično pa so svoj program našle v obdobju prvih katoliških shodov ter ustanovitve stranke slovenskega političnega katolicizma.

V obdobju med obema vojnama je šlo za (pre)interpretacijo stanovsko-organicističnih zamisli, ki so znotraj ideologije političnega katolicizma torej bile

ves čas (v Sloveniji od konca 19.) stoletja bolj ali manj latentno, vendar konstantno prisotne. Bile so alternativa družbeni ureditvi, ki naj bi nastala kot posledica odpada od vere, ki naj bi se bil začel z renesanso, s humanizmom, z razsvetljenstvom, s francosko revolucijo itn.¹

Te ideje se od konca 19. stoletja pojavljajo vsakič, kadar so aktualno-politične razmere za to primerne. V idejnem ozadju akomodacije ideologije političnega katolicizma družbeni modernizaciji je torej vedno stalno stal ideal (v obliki nekakšnega stanovskega civitas Dei), tj. družbe, ki bi se odrekla »brezbožnim pridobitvam francoske revolucije« ter v »novih razmerah« (in s času prilagojenimi koncepti) vzpostavila »staro družbeno harmonijo« (Pelikan 1997).

Tak idejni razvoj je sicer značilen za večino strank evropskega političnega katolicizma. V vzpostavljanju avtoritarnih oziroma totalitarnih režimov v Evropi, kjer nastopa politični katolicizem s svojo stanovsko vizijo družbe (sam ali v koaliciji z radikalno desnico), kulminira zlom, ki je prisoten vse od francoske in industrijske revolucije – »zlom« med katolicizmom in sodobnim svetom. Ta »zlom« naj bi »ozdravili« z diktaturami (Hanisch 1977, 14).

Osnovna lastnost, ki definira širši okvir idej družbene prenove v evropskih državah v obdobju med obema vojnama, je, da prenova poteka znotraj nacionalnega oz. teritorialnega konteksta – raven aplikacije ideološkega modela je tako nacionalna oziroma državna raven. To velja tudi za celotni spekter političnih idej na levisi, od slovenskih krščanskih socialistov do socialdemokratov, saj vsi (razen komunistov) razpravljajo o družbeni prenovi v okviru t. i. narodnega gospodarstva.²

Za slovenski politični katolicizem v Jugoslaviji med vojnama (ki ni deloval v samostojni nacionalnodržavni tvorbi) je to pomenilo posebno omejitvev za politično aplikacijo korporativnega modela, saj se je ta oblikoval in razvijal v specifičnih okvirih širšega državnega (jugoslovanskega) okvira. V konceptu slovenskega katoliškega stanovskega korporativizma pa je vseeno šlo za koncept reforme celotne družbe v smeri stanovsko-korporativne ideje in nikakor ne zgolj njenega gospodarskega podsistema, kar je sicer značilno za vse avtoritarne in totalitarne ideologije 20. stoletja, ki so praviloma nastopale z ukinjanjem avtonomije na vseh ravneh (v obliki enačaja med državo, družbo, družbenimi podsistemi in posameznikom). Na drugi strani pa je politični katolicizem na Slovenskem v drugi polovici tridesetih let izoblikoval prav posebno obliko obvladovanja političnih razmer znotraj Kraljevine Jugoslavije (v Dravski banovini), k čemur se bomo vrnili v nadaljevanju.

Čas pred prvo svetovno vojno – monopolizacija vodilne družbene vloge na Slovenskem

Na začetku 19. stoletja in v obdobju do prve svetovne vojne si je slovenski politični katolicizem zagotovil nesporno oblast v slovenski družbi prav z začasno posvojitvijo oziroma prilagoditvijo tistim vrednotam, ki jim je še v osemdesetih in devetdesetih letih 19. stoletja ostro nasprotoval: strankarskim pluralizmom, načelom en človek en glas, načelom suverenosti ljudstva itd.

Odločilno vlogo je igralo posnemanje organizacijske strukture za politično akcijo, ki jo je politični katolicizem na Slovenskem organiziral po vzoru avstrijskih krščanskih socialcev. Ob tem je šlo tudi za uspešno socialno akcijo, ki jo je vodil Janez Evangelist Krek in ki je uravnotežila vztrajanje slovenskih katoliških ideologov (še posebej Mahničiča) na zgolj ideoloških postulatih. V praksi je šlo za

vzpostavitev široke mreže združenstva v Raiffeisnovem sistemu, za katerega je bila uporabljena struktura Katoliške cerkve enako, kakor je bila ta uporabljena za politično organizacijo slovenskega političnega katolicizma.

S tem ko je bil politični katolicizem v obdobju zgodnje akumulacije kapitala na Slovenskem sposoben vzeti kmeta – vsaj deloma – v zaščito, je nastala trdna povezava med politiko, ideologijo in širšo družbeno akcijo, ki je slovensko idejno in politično življenje obvladala naslednjega pol stoletja.

V obdobju pred prvo svetovno vojno (prva leta po uvedbi splošne volilne pravice za moške v Avstriji leta 1907 ter po uspešni Krekovi gospodarski in socialni akciji) se je odklonilo stališče ideologov političnega katolicizma do nacionalnega vprašanja, parlamentarne demokracije in drugih postulatov tedanje sodobne družbe seveda že bistveno spremenilo, toda, kot bomo videli, zgolj začasno.

V Kraljevini Srbov, Hrvatov in Slovencev (dvajseta leta)

Na V. slovenskem katoliškem shodu leta 1923 so prevladovala smernice, ki so bile (s prilagoditvijo modernizaciji politike in družbe) uspešne že v obdobju pred prvo svetovno vojno. Katoliški tabor je bil politično enoten in uglašen v bistvenih postavkah politične usmeritve (Juhant 1993, 131). Prevladovala je demokratična usmeritev in v tistem času (nikoli prej in ne pozneje) so bili vodilni ideologi slovenskega političnega katolicizma pripravljani pohvaliti celo pridobitve (!) francoske revolucije.³ Glede nacionalnega vprašanja pa so bila dvajseta leta čas boja za slovensko avtonomijo, ki ga je proti beograjskemu centralizmu vodil slovenski katoliški tabor.

Konec dvajsetih let pa je označevala vrsta prelomnih dogodkov v Kraljevini SHS, Evropi in po svetu. Huda svetovna gospodarska kriza, ki je sledila borznemu zlomu leta 1929, je na začetku tridesetih let dosegla vrhunec tudi v Evropi. V Kraljevini Jugoslaviji je to čas, ko se je kralj Aleksander odločil uvesti osebno diktaturo in vladati povsem brez parlamenta.

V katoliškem taboru (na Slovenskem in v Evropi) je zdaj nastopil čas za revitalizacijo negacije razsvetljenske paradigme.

Trideseta leta

Razmislek o novem družbenem konceptu je predstavljal globalno vprašanje, kako naj bosta Cerkev in politični katolicizem brez idej o nujni družbeni reformi, če naj bi imela monopol nad resnico, na drugi strani pa se je po vsej Evropi pojavljala dolga vrsta odgovorov na aktualno družbeno krizo, ki so bili usmerjeni mimo Cerkev ali celo proti njej. Katoliška cerkev in politični katolicizem sta se ob vprašanjih globalne krize nenadoma znašla v idejnem vakuumu. V članku Kapitalizem in marksizem v luči socialnih naukov Pija XI. je eden vidnejših slovenskih katoliških mislecev Terseglav (1932/1933) zapisal:

Nastanek konservativnih socialnih struj kot deloma vsekakor stvarno utemeljena in življenjsko potrebna reakcija na marksizem, kakor sta na primer fašizem in nemški narodni socializem – pokreta, ki nista brez idealnih vrednot in zdravih praktičnih pobud – je znamenje neke slabosti katolicizma kot javnega činitelja, ker je na vsak način katolicizem i kot doktrina i kot poseben etos življenja gotovo prej pozvan, da uredi socialno strukturo sodobne družbe na osnovah krščanske moralke nego fašizem ali hitlerjanstvo.

Poklican že, a brez konkretnega odgovora. V članku je prepoznavna očitna zadrega, ko pravega koncepta za družbeno reformo in mobilizacijo v smeri protifašizma (oziroma protikomunizma) znotraj ideologije političnega katolicizma (v tedanji Evropi) ni bilo (Gosar 1987), po drugi strani pa je bilo idealiziranje »pravične, poklicno-stanovsko ureditve« na strani Katoliške cerkve (enciklike) zdaj umeščeno v protidemokratske, avtoritarne in totalitarne projekte v mnogih evropskih državah.

Tudi vodilni ideologi slovenske katoliške desnice, npr. Aleš Ušeničnik, so se (zgolj) splošnosti nasvetov, ki so prihajali iz uradne Cerkve (enciklike), dobro zavedali. Kot teolog se je Ušeničnik čutil dolžnega zagovarjati politični katolicizem, še bolj pa seveda Cerkev: »Če je pa tako, se morajo tisti »mnogi«, ki tožijo, da je krščanstvo odpovedalo, vselej najprej vprašati, ali ne zahtevajo morda, naj bi krščanstvo nekaj reševalo, kar bi moralo rešiti človeštvo samo s svojim umom in s svojo pametjo, in prav dostikrat se bo pokazalo, da je le človeštvo s svojim umom in s svojo pametjo odpovedalo« (Ušeničnik 1933/1934, 67, 68).

Nenadoma se je v tridesetih letih ponovno postavljalo v ospredje vprašanje »smiselnosti demokracije« na podoben način kot pred pol stoletja v razmišljanjih vodilnih ideologov slovenskega političnega katolicizma, Mahnič, mladega Ušeničnika idr., in spet je bil za nastali položaj kriv odpad od vere, ki naj bi se bil pravzaprav vlekel vse od razsvetljenstva.

Papeške okrožnice

Papeške okrožnice so bile prvi idejni sklop, kjer so se ideologi slovenskega političnega katolicizma približevali avtoritarnim idejnim premisam v smeri negacije osnovnih načel demokratične družbe (Pelikan 2006, 273–283).

Okrožnico *Quadragesimo anno* iz leta 1931 je bilo sicer mogoče široko interpretirati, a propagirala je razvoj v smeri sicer slabo definirane t. i. tretje poti, ki pa je v svojem bistvu nedvomno negirala pridobitve demokratične države in družbe. In tako je bila nazadnje tudi večinoma interpretirana (Maier 1988, 259). Končna podoba korporativistične družbene ureditve (po okrožnici *Quadragesimo anno*) je ne nazadnje vključeval npr. tudi prepoved delavskih stavk, vključno s sankcijami na strani države (Ušeničnik 1930/1931, 340)⁴ in ko Pij XI. zaključuje razmišljanje o ciljih vzpostavitve stanovsko-korporativne družbe na osnovi okrožnice, zapiše npr.: »Kdor le malo premisli, lahko uvidi, kakšne so koristi te ustanove, ki smo jo na kratko orisali: razredi mirno sodelujejo; socialistične organizacije so zatrte, njih nakane preprečene; ustanovljena je posebna oblast, ki vse ravna ...« (prav tam).

Podobno kakor s katoliškim etičnim ekskluzivizmom na verski osnovi posamezniki (Ušeničnik 1912)⁵ so bile na osnovi enciklik zdaj izključevane tudi demokratične (!) stranke (v primeru *Quadragesimo anno* izrecno npr. socialni demokrati, ki v večini evropskih držav nikakor niso bili revolucionarni) (Ušeničnik 1930/1931).⁶

S tem je bila pot za približevanje političnega katolicizma idejnim premisam fašizma odprta – tudi na Slovenskem. Prav pri negaciji razvoja evropske liberalne demokratične tradicije je pri t. i. tretji poti v resnici šlo za deklarirano redukcijo pojma (fašizem) na neželjeno, vendar pa tudi za istočasno ohranitev bistvenih elementov fašistične negacije (!) liberalne države (npr. ukinjanje demokracije in vzpostavljanje nedemokratične stanovske, avtoritarne državne ureditve), s hkratnim deklariranim distanciranjem od pojma fašizem. Neštetokrat poudarjen

namen desnice znotraj političnega katolicizma je bil vsekakor preseči strankarstvo (beri: ukiniti demokracijo). V tem so papeško okrožnico tudi slovenski ideologi političnega katolicizma v Ljubljani zelo dobro razumeli.

Še radikalneje kot *Quadragesimo anno* je bila pozneje interpretirana okrožnica *Divini Redemptoris* leta 1937, ki je prepovedovala sodelovanje s socialdemokrati, komunisti itd. v okviru parlamentarizma, sindikalnih gibanj ali akcij itn.

Že okrožnica *Quadragesimo anno* leta 1931 je na Slovenskem pomenila zeleno luč za nadaljnjo zunanjo akomodacijo avtoritarnim režimom (s tem mislim na aplikacijo tujih avtorjev in ideologov evropske katoliške desnice) in notranjo ideološko diferenciacijo (obračunavanje z drugimi idejnimi strujami znotraj političnega katolicizma na Slovenskem). V takratnih razmerah je prišla avtoritarni katoliški desnici pravzaprav kot naročena. Že v predstavitvi okrožnice je njen slovenski prevajalec in vodilni ideolog slovenskega političnega katolicizma Aleš Ušeničnik zapisal: »Ker je Pij XI. v tej okrožnici avtoritativno razrešil nekaj prepornih vprašanj, ki so povzročala v katoliških vrstah needinost, bo zdaj mogoče to edinost utrditi, če se le vsi katoličani, kakor je njih dolžnost, postavijo na temelj te okrožnice« (prav tam, 360).

Ušeničnikov načelni »*Roma locuta causa finita*« je bil jasno znamenje za odnos do liberalizma in socializma, okrožnica pa je prišla kot naročena tudi za obračun (politični linč) z idejnimi odkloni znotraj katoliškega tabora, predvsem s krščanskimi socialisti in tudi z drugimi. V tem pogledu je bil Ušeničnik dovolj jasen že ob omenjeni predstavitvi okrožnice, saj je bilo povsem očitno, komu so bile namenjene besede: »Prisrčen opomin k edinstvu. Treba je, pravi papež (sic!), imeti skupno dobro pred očmi in radi njega, če treba, časih žrtvovati tudi svoje nazore in misli ...« (prav tam, 380).

Interpretacija okrožnice je torej omogočala svojevrsten »aut – aut« in prav tako, kakor so nenadoma postali aktualni ideologi (»ideologieliferanti«) avtoritarnih diktatur (od Othmarja Spanna do Carla Schmidta), je npr. vodilni ideolog slovenskega političnega katolicizma Ušeničnik obsodil tuje in domače avtorje, ki naj bi bili z okrožnico v očitnem nasprotju (npr. dela nemškega krščanskega socialista Wilhelma Hohoffa idr.), v Sloveniji pa lista krščanskih socialistov Ogenj in Delavska pravica, Andreja Gosarja pa je napadel že zaradi rabe termina krščanski socializem, ki naj bi bil v nasprotju z okrožnico (čeprav ga je v dvajsetih letih uporabljal tudi Ušeničnik sam) (Ušeničnik 1925).⁷

Vpliv avtoritarnih diktatur

V encikliki *Quadragesimo anno* je torej šlo za idealiziranje pravične stanovsko-korporativistične ureditve na strani Katoliške cerkve, ki je bilo umeščeno v protidemokratske, avtoritarne ali totalitarne projekte v več evropskih državah. Avstrijski kancler Engelbert Dollfuss je npr. napovedal uvedbo diktature in gradnjo stanovsko-korporativne države prav na temelju okrožnice *Quadragesimo anno*⁸ (enako so se na papeško okrožnico *Quadragesimo anno* sklicevali v Francovi Španiji (Payne 1987, 192), na Slovaškem pod diktatorjem Jozefom Tiso (Hoensch 1987, 166), na Portugalskem pod Salazarjem de Oliveiro (Coppa 1987, 200), v Italiji pod Mussolinijem (Wolf 1987, 150), diktatorjem Hortyjem na Madžarskem (Laszlo 1987, 122) ter pozneje celo npr. v vichyjevski Franciji itn. (Hagtvet, Larsen in Myklebust 1980, 15–25).⁹

Pod vplivi razvoja v teh državah so se nad stanovskim korporativizmom navduševali tudi ideologi slovenske katoliške avtoritarne desnice, ki je povsem prevladala v taboru političnega katolicizma. Avtorji ideoloških projektov, kot so bili Ivan Ahčin, Josip Jeraj, Ciril Žebot, Etbin Bojc, Ludovik Puš in drugi, izkazujejo nedvoumne ideološke vplive iz omenjenih držav (Žebot 1937/1938, 147).

Žebot, eden najperspektivnejših ideologov v podmladku katoliške desnice, je konec tridesetih let komentiral temeljna načela Salazarjeve Portugalske: »Nemogoče je danes ustvariti državo, ki bi bila v ravnovesju, močno državo, ne da bi uredili narodno gospodarstvo. Tega pa ni mogoče izvesti, razen da se narodno gospodarstvo **zopet** (kot v srednjem veku, op. E. P.) včleni v politično organizacijo« (Žebot 1937/1938, 84).

V istem članku je zahteval tudi ukinitev avtonomije izvršne in sodne oblasti oziroma parlamenta: »Ni močne države brez močne in stabilne eksekutive. Zato upravna oblast ne sme biti odvisna od zakonodajne oziroma od njene spremenljive slučajne večine. **Eksekutiva ne sme biti zaslužnjena po individualističnem liberalizmu**« (poudaril E. P.) (prav tam).

Kako naj bi bilo z demokracijo in s splošno volilno pravico, pa je povedal v sestavku o suverenosti ljudstva, ki je nekakšen mali Syllabus papeža Pija IX. iz leta 1864:

Saj je jedro politične koncepcije, ki je izšla iz francoske revolucije v suverenosti ljudstva, praktično v suverenosti enega edinega osrednjega parlamenta, izbranega s splošno volilno pravico. /.../ Če imajo torej Rousseau in politični ostvarjalci njegove »družbene pogodbe« prav, potem je vse pravo samo v pozicijskih zakonih. Odločitve večine so edini temelj države izza francoske revolucije. /.../ Peklenski duh in satanski značaj revolucije, ki so ji shizma (pravoslavje, op. E. P.), renesansa, lažireformacija in enciklopedisti pripravili pot in ki je mati vseh političnih in socialnih anomalij 19. in 20. stoletja: individualizma, liberalizma, demokracije, parlamentarizma, zveze narodov, socializma, boljševizma, fašizma, nacizma, rasizma – je v tem: Revolucija (tj. francoska, op. E. P.) je vzela človeka kot središče in kot merilo, napravila ga je za vrhovnega stvornika, za brezprizivnega sodnika vse družbe« (Žebot 1940, 102).¹⁰

Še odločneje je svoje videnje demokracije predstavil v članku o Salazarjevi diktaturi na Portugalskem:

*»Avtoritarnost« (navednice avtorja) je torej lahko le potreben izraz previdnosti, utemeljen v razlogih politične nujnosti. Tako – se zdi – bo treba gledati na avtoritarnost avstrijskega režima. Portugalska je že na tem, da preide iz začetne intenzivne avtoritarnosti v dokončno ustaljenost v **organizirani svobodi** (podčrtal avtor) v smislu načela: Toliko svobode, kolikor je mogoče, toliko vezanosti, kolikor je potreba. To načelo seveda prav tako, kakor izključuje diktaturo in etatizem, ne dopušča liberalistične lažidemokracije, ki jo označuje diktatura klik na eni in anarhija mase na drugi strani ...« (Žebot 1937/1938, 148).*

Kot sem omenil, noben poskus preureditve države na podlagi okrožnice Quadragesimo anno ideologom političnega katolicizma ni bil čisto pravi, in če je bil koncept pravi, je bilo ljudstvo nepravo: »Sicer pa je naše mnenje o Avstriji zelo

podobno mnenju prof. Vasilea Cismareja, ki piše, da so imeli Avstrijci dosti boljšo vlado, kot so jo zaslužili. To se pravi, Dollfuss in njegov poskus korporacijske države je bil že dovolj katoliški, a državljani so bili v veliki meri razkristjanjeni, katoličani pa nerodni, nedelavni in organizacijsko nesposobni« (Žebot 1938, 7).

Korporativno-stanovska pravična družba je tako (tudi po izjavah njenih ideologov) ostajala ideal, ki se mu je v najboljšem primeru bilo mogoče zgolj približati.¹¹ Koliko je bila potem pot k takemu približku totalitarna, koliko avtoritarna, je bilo največkrat odvisno od vsakokratnega razmerja moči med radikalno desnico (fašisti) in tradicionalno desnico (konzervativci) po posameznih državah (Wolff in Hoensch, 1987, 150).

Idejni vpliv fašizma

Idejni vplivi fašizma so neposredno prepoznavni pri nekaterih posameznih avtorjih znotraj slovenskega političnega katolicizma, nedvomno pa so prisotni v radikalnih skupinah Katoliške akcije (npr. pri mladinskih organizacijah, kot so bili Mladci Kristusa kralja pod vodstvom Ernesta Tomca ali Stražarji Lamberta Ehrliča).

Že omenjeni Žebot v delu Korporativno narodno gospodarstvo, ki je izšlo leta 1939, nedvomno najodkriteje zagovarja korporativizem, kakor ga je propagiral in v praksi izvajal italijanski fašizem, saj stoji odkrito na ideoloških stališčih italijanskega fašizma. Med drugim je npr. izračunal (Žebot 1939, 306), da javni izdatki totalitarnih držav (poleg vrste drugih prednosti) nič ne zaostajajo za stroški demokratičnih držav, problem pa vidi končno čisto drugje: »Toda na dnu ne gre za matematični problem večjih ali manjših stroškov. Gre za problem prvenstva oziroma zapovrstja vrednot moralnega značaja: neomejena svoboda poedinca ali socialna vezanost človekova; socialna neenakost ali politično vodeno in pravno organizirano prizadevanje po bližanju družabne stvarnosti k idealu socialne pravičnosti; družabna anarhija ali družabni mir in red, večkrat celo za ceno svoboščin človeške osebnosti« (prav tam).

Lahko rečemo, da se je v vseh srednjeevropskih državah politični katolicizem v tridesetih letih vse manj prikrito zgledoval po radikalni evropski desnici (fašizmu)¹² in odkrito zavračal strankarski pluralizem, splošno volilno pravico, tržno ekonomijo, avtonomijo družbenih podsistemov in avtonomijo posameznika ter vse druge temeljne vrednote tedanje (in današnje) evropske demokracije.

Struktura slovenskega političnega katolicizma na Slovenskem v tridesetih letih

V obdobju med vojnama je Katoliška cerkev v Evropi za spopad s sekularizacijo in soočanje z modernizacijo družbenopolitičnih razmer v evropskih državah uporabljala nekakšno trojno strategijo:

- stranke političnega katolicizma;
- Katoliško akcijo;
- konkordatno politiko.

Samo zadnja se na Slovenskem v obdobju med obema vojnama v politični aplikaciji ni udejanjila, saj je bil jugoslovanski konkordat leta 1935 sicer sklenjen, a nikoli potrjen v parlamentu.

V zapletenih zgodovinskih razmerah v obdobju med vojnama je bil papež Pij XI. nedvomno ključna osebnost pri definiranju politike Katoliške cerkve in političnega katolicizma do družbenih razmer in dogajanja v tedanji Evropi. V sklopu prej omenjene strategije je očitno prednost dajal konkordatni politiki, ki naj bi se dopolnjevala z apliciranjem Katoliške akcije na aktualne razmere v posameznih državah. Konkordati naj bi tako zagotovili proste roke za delovanje Katoliške akcije, ta pa naj bi konkordatno shemo (okvir) zapolnila s konkretno akcijo na širši družbeni ravni (po znanem geslu *instaurare omnia in Christo*). V mnogih primerih (v Nemčiji, Italiji, Avstriji ...) so bile demokratično usmerjene stranke političnega katolicizma, ki so pri vzpostavljanju omenjene strategije politično sprva sodelovale, pozneje žrtvovane.¹³

Dejanska politična iniciativa znotraj slovenskega političnega katolicizma je bila v tridesetih letih v rokah desnice, ki jo praviloma sestavljajo trije intelektualni stebri:

- ideologi (»Ideologielieferanti«, npr. Ušeničnik);
- politiki (npr. Anton Korošec);
- cerkvena hierarhija (npr. škof Gregorij Rožman).

Slovenski primer je ob tem zelo zanimiv tudi v evropskem kontekstu, saj je šlo v Sloveniji v tridesetih letih za izvorno in posrečeno (spet) trojno prekrivanje organizacijskih struktur političnega katolicizma:

- organizacij z verskim predznakom (npr. Katoliška akcija);
- organizacij z lokalnopolitičnim predznakom (SLS oziroma slovenski del JRZ);
- organizacij z vsedržavnim predznakom (JOGORAS itd.).

Mogočna družbena struktura političnega katolicizma pa je bila brez prave idejne podlage, zaradi česar je prihajala v tridesetih letih v vse hujše težave pri ohranjanju idejnega, političnega in družbenega vpliva oziroma monopola.

Trojna delitev v katoliškem taboru v tridesetih letih in usoda politične sredine

Tudi evropska polarizacija je bila v Evropi tridesetih let vse ostrejša – na eni strani na demokratične in totalitarne oziroma avtoritarne države ter na drugi na pripadnike levih in desnih totalitarizmov v posameznih evropskih državah.

Polarizacija na levico in desnico je bila v državah brez sredinskih, demokratičnih strank ali družbenih slojev (kot. npr. v Sloveniji, kjer med vojnama ni bilo niti pravih liberalcev niti socialnih demokratov in tudi ne kaj prida meščanstva) še toliko hitrejša in ostrejša.

V tedanji Evropi je ob polarizaciji (fašizem – protifašizem) ostalo malo prostora za t. i. idejnopolitično sredino. S francoskim zgodovinarjem Françoisem Furetem bi lahko rekli, da je bil kdor koli, ki je tedaj kritiziral Stalina, hitro proglašen za fašista. Tudi na Slovenskem nihče ni hotel verjeti npr. povratnikom iz Sovjetske zveze.

Delitve v katoliškem taboru v Sloveniji so bile do te točke v sozvočju z razvojem v Evropi. V bistvu je šlo za delitev (razpadanje) političnega katolicizma na tri idejne in politične skupine oziroma struje:

Katoliška desnica se je v svojih idejnih usmeritvah (sicer zgolj v nekaterih točkah (!) približevala fašistični **negaciji (!)** evropske demokratične tradicije. V katoliškem taboru na Slovenskem je v tridesetih letih prevladala (npr. Ciril Žebot, Ivan Ahčin,

Ernest Tomec, Lambert Ehrlich in drugi). Kot smo videli, se je **katoliška desnica** znotraj političnega katolicizma od začetka tridesetih let usmerjala v integralistično stanovsko-korporativistično smer ter istočasno v radikalen protisocializem, protiliberalizem, protikomunizem in tudi – kar je končno najpomembneje – protidemokratizem.

Katoliška levica je v tridesetih letih prešla povsem na stališča krščanskega socializma (npr. Franc Šmon, Edvard Kocbek, Angelik Tominec in drugi). Leta 1932 se je od SLS odcepilo tudi delavsko krilo in se usmerilo v radikalen krščanski socializem ter zavestno spregledalo napotke okrožnice *Quadragesimo anno* (sindikat krščanskih socialistov Jugoslovanska strokovna zveza je zajemal približno tretjino slovenskega delavstva). Slovenski primer je bil srednjeevropska posebnost, saj so se krščanskosocialistična krila strank političnega katolicizma po okrožnici v Evropi praviloma podredila strankarski disciplini in v svojih programih revidirala marksistične ideje (npr. v Avstriji). Na Slovenskem se je **katoliška levica**, ki ji je bil agresivno vsiljevan stanovsko-korporativistični model, vse bolj približevala idejnim izhodiščem marksizma. Razlog je zagotovo treba iskati tudi v tem (kot je že bilo omenjeno), da ni bilo sprejemljivega demokratičnega koncepta oziroma alternative – ne na strani ideologov političnega katolicizma in ne na strani Katoliške cerkve (ne v Evropi in ne v Sloveniji).

Demokrati (tj. idejnopolitična sredina) se opredeljujejo za demokratični parlamentarni sistem, zasebno lastnino, tržno ekonomijo in avtonomijo posameznika, družbenih podsistemov itd. Teh je bilo najmanj, saj je demokratična tradicija iz Krekovega časa in iz demokratičnega obdobja dvajsetih let le slabo zaustavljala idejno približevanje marksizmu na eni in avtoritarizmu oziroma fašizmu na drugi strani (npr. Andrej Gosar, Engelbert Besednjak, Jakob Šolar, Fran Saleški Finžgar, Izidor Cankar idr.).

Katoliška sredina je tako številčno kakor tudi po vplivu hitro kopnela in značilno je, da so sredinskega politika in misleca, demokrata, kot je bil Andrej Gosar, v Ljubljani napadali pravzaprav vsi: katoliška desnica zaradi tega, ker ni pristajal na ukinjanje ali odpravljanje parlamentarizma, krščanski socialisti pa zaradi njegovega nepristajanja na marksistične ekonomske družbene koncepcije in vztrajanja pri poudarjanju npr. pomena družbene vloge zasebne lastnine, vloge demokracije in trga.

T. i. sredinci so bili tisti okruški, ki se s prevladujočo desno linijo v lastnem političnem taboru niso strinjali, prav tako pa so zavračali marksizem. Znašli so se v položaju disidentov lastnih političnih taborov.

V nasprotju s stanovsko demokracijo na eni in ljudsko demokracijo na drugi strani so se zavzemali za koncepte demokracije, kot je takrat vsaj deloma še prevladovala v Franciji, v Veliki Britaniji ali na Češkoslovaškem. Toda sredincev je bilo zelo malo – ne samo zaradi lastne idejne dezorientiranosti ali zaradi idejne dezorientiranosti v Evropi, temveč tudi zaradi preprostih preživetvenih strategij, ki jih je brezkompromisno narekovalo vodstvo političnega katolicizma z vodilnimi ideologi na čelu. Pri vsem tem pa ne smemo pozabiti, da je bil obračun z demokrati znotraj slovenskega političnega katolicizma zgolj postranska škoda, saj ti v slovenskem katoliškem taboru v Dravski banovini niso bili dosti več od glasu vpijočega v puščavi, kakor se je o svoji vlogi pozneje izrazil Andrej Gosar. Glavni cilj je bil

nevtralizirati krščanske socialiste (Gosar 1987). Učinek idejne dezorientiranosti je bil uničujoč v vrstah katoliške levice in še posebej v vrstah krščanskosocialno opredeljenih delavcev, kjer so se marksistične ideje hitro razširile (prav tam, 88).¹⁴ Na zaostritev razmer je vplival evropski razvoj: španska državljanska vojna, diktatura Dollfussa v sosednji Avstriji itd. Vodilni ideologi slovenskega političnega katolicizma so v tem času o istih problemih razmišljali spodbujeni od razvoja v omenjenih evropskih državah, kjer je katoliška desnica sama ali v koaliciji z radikalno desnico, s sklicevanjem na družbeni nauk Katoliške cerkve (Quadragesimo anno) prevzemala oblast z uvajanjem diktatur in avtoritarnih režimov, tudi npr. z vsiljevanjem državljanskih vojn sekulariziranim političnim nasprotnikom (v Španiji, Avstriji itd.). Ušeničnik je pisal v istem času: »Velika nesmiselnost in prav za prav prevara je, govoriti v današnjem kapitalističnem, ekonomskem sistemu, n. pr. o demokraciji in o splošni in enaki volilni pravici. Koga naj neki nemaniči volijo in kaj naj neki njih izvoljenci za nje dosežejo od današnjih kapitalističnih vlad? Te vlade so namreč vedno zmožne obvladovati volilce in izvoljence tako, da ne krenejo čez meje kapitalističnega gospostva« (Ušeničnik 1932/1933, 230).

Ne katoliška levica in ne katoliška desnica nista bili sposobni ponuditi ekvivalentnega koncepta radikalnim totalitarnim ideologijam. Medtem ko se je desnica v tridesetih letih (kot smo videli) približevala idejnim premisam fašizma, se je krščanskosocialistična levica v katoliškem taboru enako hitro približevala marksizmu. V glasilu Krekove mladine (Ogenj) iz leta 1928 lahko preberemo:

Delavskega vprašanja ne rešimo s socialnimi reformami nikdar; nikdar z zakoni o zaščiti delavca, ki v nadaljnjem izvajanju postanejo nesmiselni in s pomočjo katerih odrežejo delavcu polovico zaslužka! Tudi fraza o solastništvu se v praksi izkaže kot fraza ..., samo ena je praktična možna rešitev: Dati delavcem v posest njihova produkcijska sredstva, njihove rudnike, tovarne itd., ravno tako, kot imajo kmetje v posesti svojo zemljo, ki jo obdelujejo s svojimi lastnimi močmi. Nove poti moramo hoditi, poti, ki kažejo in gredo danes daleč naprej prek Kettelerja in Leona XIII. in Kreka, kajti razvoj ne stoji nikdar mirno in Ketteler in Krek bi bila danes že čisto drugačna, mnogo bolj radikalna v govoru in delu, kot svojčas ... (Ogenj 1928, 3).¹⁵

V slovenskem katoliškem taboru v Kraljevini Jugoslaviji je tako v tridesetih letih prišlo do delitev, ki so bile res posledica krepitve marksističnih idej znotraj katoliškega tabora (npr. med krščanskimi socialisti) (Juhant 1993, 13), vendar je bil temeljni vzrok v tem, da politični katolicizem ni bil sposoben predstaviti idejnopolitičnega programa, ki bi bil protifašistično usmerjen ter hkrati dovolj obetaven in aplikativen v političnem smislu. Ob tem so se na levici in desnici sklicevali na tradicijo (in tudi uporabljali retrogradno terminologijo) – eni na Mahniča, drugi na Kreka – oba naj bi živela prežgodaj in oba naj bi bila v teh novih časih še mnogo radikalnejša.

Z vztrajanjem pri brezkompromisnih idejnih in političnih delitvah je katoliška desnica povzročila retrogradno ločitev duhov ne le v odnosu do drugih političnih in idejnih usmeritev v slovenskem narodu in tudi ne zgolj v odnosu do idejnih odklonov v lastnih vrstah, temveč celo znotraj same katoliške desnice, ko sta se npr. na ljubljanski škofiji najradikalnejši avtoritarni ideološki skupini (Mladci Ernesta Tomca in Stražarji Lamberta Ehrlicha) nazadnje prepirali o tem, kateri da so zares prava Katoliška akcija.

Napadana in obsojana je bila vsakršna povezava, npr. sindikalna, taktično-politična itd., s političnimi skupinami in posamezniki (z uredniki, avtorji, s kulturnimi in športnimi društvi itd.), ki so imeli kakršno koli zvezo z marksisti, s socialdemokrati itd. (v tem so se predstavniki katoliške desnice v drugi polovici tridesetih let vsak trenutek, glede na politične potrebe, lahko sklicevali na interpretacijo okrožnic *Quadragesimo anno* ali *Divini Redemptoris*).

Vendar se je protikomunizem kot politični program, ki naj bi nadomeščal pomanjkanje realnega družbenega koncepta, kazal tudi kot čedalje škodljivejši. Desnica se je (tudi zaradi vseevropskega razvoja) odzivala čedalje radikalneje, pri tem pa se je vrh slovenskega političnega katolicizma zanašal na moč ogromnega aparata stranke, tiska, kapitala in Katoliške cerkve.¹⁶

Sklep

Na začetku tridesetih let je organizacijsko izjemno močan politični katolicizem slovensko družbo obvladal skorajda popolnoma in jo je, potem ko je od Beograda za to dobil proste roke v Dravski banovini, prepredel s široko mrežo organizacij, ki so dejansko prekrivale slovensko družbo: po spolu, izobrazbi, starostni, stanovski in drugi pripadnosti – praktično vsakega posameznika od zibelke do groba – od priporočil za nadaljevanje šolanja do dodelitve štipendije ali nastopa službe (Vidovič - Miklavčič 1994).

Ključni nasprotnik (v idejnem smislu), ki ga je bilo treba izločiti, je bil na Slovenskem marksizem, sicer pa naj bi oba, tj. liberalizem = individualizem in komunizem = socializem (v politiki in gospodarstvu)¹⁷ prehiteli s pravično poklicno-stanovsko (pre)ureditvijo družbe.

Zdaj tudi ni šlo več zgolj za shizofreno situacijo v stihijski akomodaciji demokratičnim načelom na eni strani (kar je, kot rečeno, paradokсно, omogočilo političnemu katolicizmu prevzem vodilne družbene vloge na Slovenskem pred prvo vojno) in istočasni nostalgiji po režimu Ancien na drugi. Zdaj je šlo za oblikovanje končne podobe ideologije.

Pojav korporativizma v obliki stvarno obstoječih državnih sistemov je bil za katoliški tabor izjemno privlačen, saj se je zdelo, da bo katolicizem prav z njim kompletiral tisto, kar je že vseskozi abstraktno tičalo v papeških okrožnicah, a se še ni udejanjilo – skratka, konkretna ideologija, ki bo nazadnje udejanjila načela enciklik in porazila idejne nasprotnike brez prilagajanja, sprenevedanja ali posne-manja njihovih konceptov in sistemov.¹⁸

V tridesetih letih je znotraj slovenskega političnega katolicizma kulminiralo vse, kar se je v zametkih pojavljalo že od konca 19. stoletja – od predpisane duhovne podobe posameznika do interpretacije prave slovenske zgodovine, politike in kulture. Gre za interpretacijo sodobnih družbenih pojavov in trendov ter modernosti sploh skozi dolgo vrsto ideoloških strategij na eni strani ter na drugi natančno predpisovanje posamezniku v slovenski družbi (skozi interpretacije modernosti) njegove družbene vloge: od vprašanja, koliko volilnih glasov naj mu pripada, do tega, kaj naj bere, kaj naj je ali v kaj naj se oblači. To je ideologe političnega katolicizma zapeljalo v pravo modeliranje kulturne revolucije s podrobnimi zapovedmi o tem, kaj se sme in kaj se ne sme. Na primer, za kmečko kulturo Jeraj (1941, 66) pravi:

Če hočemo našega kmeta vzgajati, moramo predvsem poznati motnje, ki danes rušijo kremenitost slovenskega kmeta. Glavna motnja je gotovo vdor meščanstva v kmečko vas. Kmet ne more v današnjih razmerah živeti v stari idilični izoliranosti vaške lipe, burni valovi mestnega sebičnega in trgovskega življenja pljusajo v vas in ga silijo, da po mestno gospodari in spekulira, se zanima za sodobni napredek, umetna gnojila. Kmet ne sme zidati mestne vile za kmečko hišo, tudi ne sme opremiti svojega stanovanja z mestnim pohištvom, krasiti ga z nekmečkimi slikami in sam sebe oblačiti na gosposki način. /.../ Naše knjižnice po prosvetnih in telovadnih društvih bi morale bolj izbirati le ljudske knjige ter povesti. Cankar, Župančič in drugi moderni pisatelji in pesniki so sicer dobri za mestne knjižnice, v podeželske pa spadajo Finžgar, Meško, Milčinski, Gregorčič, Jurčič, Levstik, Slomšek i. dr.

Tragikomična obnovitev režima Ancien v stanovsko-korporativni različici v tridesetih letih na Slovenskem se je, kot rečeno, idejno navdihovala pri papeških okrožnicah, stanovsko-korporativnih evropskih avtoritarnih državah ter italijanskem fašizmu. Imela pa je svojstven retrogradni nacionalni kontekst in pečat (torej nekakšno idejno tradicijo), katerega razvoj lahko spremljamo od konca 19. stoletja do druge svetovne vojne ter je pogojen z aplikacijo idejnih vzorcev in vplivov iz tedanjega avstro-ogrskega in širšega nemškega prostora v slovenski prostor.

Vprašanja, ki so danes videti kot nekakšno filozofsko razpravljanje v slonokoščenih stolpih, so v resnici hitro segala do neposredne aplikacije na družbo skozi pedagoški proces, razvejano mrežo političnih in verskih organizacij ter so nazadnje segla vse do uredniških politik, vprašanj omejevanja vpisa v šole, iskanja zaposlitve ali npr. pravice do objavljanja. Ideologov slovenskega političnega katolicizma zato ne moremo jemati zgolj kot teoretikov, kot t. i. ideologieliferantov, ki naj bi z družbeno prakso imeli malo ali nič. Ljudje, kakor je bil Ušeničnik, so v resnici odločali o vrsti temeljnih vprašanj in zavestno prevzemali nase aplikacijo ideologije v družbeno prakso.

Za razreševanje zaostritve družbene krize v vseevropskem okviru – nanj se nanašajo vprašanje razslojevanja, boj med delom in kapitalom, vprašanje državne intervencije na socialno področje, politična regulacija avantgardističnih ekskluzivizmov in odnos do sistemske avtonomije področij v družbeni delitvi dela, kot so znanost, ekonomija, politika, religija itd. – je politični katolicizem po vsej Evropi, potem ko so znotraj katoliških taborov prevladale avtoritarne desne struje, ponudil idejo korporativne države, za katero je idejne koncepte črpal iz omenjenih treh evropskih kontekstov.

Težava pa je bila v tem, da takega idejnopolitičnega programa, kakor so ga bili ponudili evropski krščanski socialci ob koncu 19. stoletja (in bili z njim tudi dejansko učinkoviti, tudi če so bili v bistvu zazrti v stari svet in njegove vrednote ter je bil ta program primeren zgolj za začetno obdobje modernizacije zaostalega agrarnega in obrtniškega sloja srednjeevropskega in tudi slovenskega prebivalstva), tokrat niti Katoliška cerkev niti ideologi političnega katolicizma niso zmogli več ponuditi. Za razmere zgodnje modernizacije na začetku 19. stoletja je stanovski solidarizem kakega Wilhelma von Kettelerja ali Karla von Vogelsanga ter drugih ideologov nemškega in avstrijskega političnega katolicizma, ki so jih Krek in sodelavci prenašali na Slovensko, še ustrezal, v novih razmerah (v tridesetih letih) pa je bil zdaj nadgrajevan s sklicevanjem na okrožnico *Quadragesimo anno* in z v

njej priporočanim korporativizmom, s političnimi sistemi in z vzorci stanovskega korporativizma v avtoritarnih evropskih državah, pri čemer je segal tudi v nevarno bližino fašističnih ideoloških premis – in ob tem še zgrešil bistvo tedanjih aktualnih družbenih vprašanj.¹⁹

Predlagana rešitev (stanovsko-korporativna država) je bila politično mnogo manj zanimiva (že samo v propagandnem smislu) kakor pa hitra, radikalna in končna rešitev, ki so jo ponujali komunisti in marksistična ideologija. Z večanjem družbene revščine se je manjšalo na eni strani kritično preverjanje tistega, kar so slovenski družbi ponujali marksisti (oziroma komunisti kot najradikalnejša družbena skupina), na drugi strani pa je rasel odpor do katoliškega modela.

Politični katolicizem na Slovenskem (in v mnogih drugih evropskih državah) je v tridesetih letih še vedno imel velik del nominalne politične moči (v Sloveniji v drugi polovici tridesetih let praktično vso oblast), a razen utrjevanja na oblasti (klerikalizem) idejno pravzaprav ni vedel, kam z njo. Ne nazadnje je politični katolicizem izgubil tekmo z radikalnimi ideološkimi koncepti po vsej Evropi (npr. s fašizmom, z nacionalsocializmom). Na Slovenskem je izgubil najprej idejni, nato politični, širši družbeni (in nazadnje med drugo svetovno vojno tudi vojaški) spopad z marksizmom oziroma s komunizmom.

Katoliški politični tabor je vse od konca 19. stoletja slovensko politično sceno in družbo nesporno obvladoval in stranka v Dravski banovini je leta 1938 sicer še vedno imela 70 odstotkov volilnih glasov – a družbo je v resnici obvladovala le še kot politični torzo.

Idejnim delitvam slovenskega političnega katolicizma je sledila izguba družbenega vpliva. Eshatološka dimenzija zavračanja marksizma v vseh idejnih, političnih in družbenih pojavnih oblikah na eni strani in propagiranje novega reda na drugi pa se je kazalo kot čedalje spornejše. Stanovski korporativizem, ki naj bi nadomestil gospodarski liberalizem in parlamentarno demokracijo, je bil v soočenju z marksizmom očitno slabša alternativa. In ob tej eshatološki dimenziji dileme je bilo t. i. nacionalno vprašanje drugorazrednega pomena, kot je o tem takrat pisalo glasilo radikalne katoliške desnice: Dve osnovni vrednoti sta, ki ju danes najrajši prevračajo. To sta vera in narodnost. Obe sta temeljno življenjski, obe na zelo visoki stopnji na lestvici vrednot. Toda čim višja je vrednota, tem bolj jo veže bogohotni red, ki eno vrednoto podreja drugi, vse pa usmerja v cilj, ki je največji med vrednotami. Vrednota vere je nad vrednoto naroda; to je resnica, ki nam jo razodeva že naravna pamet.²⁰ Ko se je katastrofa sprožila, je bilo treba samo še slediti očitno zgrešeni ideološki paradigmi. Kolaboracijo, ki je pozneje, med drugo svetovno vojno, tragično zaključevala poskuse slovenskega političnega katolicizma po prevladi v družbi in narodu, je treba razumeti v kontekstu že omenjenega idejnega razvoja v tridesetih letih. Seveda moramo paziti, da ne zaidemo v predstavo, da je bila državljanska vojna zgolj nekakšen logični zaključek idejnopolitičnega razvoja v tridesetih letih (upoštevati je treba nenormalne razmere, ki so nastale z začetkom vojne, okupacijo itd.).

Razlikam med ideološkimi koncepti, tudi če jih povprečen Slovenec v obdobju med obema vojnama najbrž (glede njihovih znanstvenih vsebin) ni poznal niti toliko kot npr. marksizem, pa gre v obdobju radikalnih delitev (med obema vojnama) zagotovo pomembna teža. Najbrž jih je povprečni prepoznaval in se proti avtoritarnim ideologijam in fašizmu pogosto odločal tudi po politični intuiciji.

Realni socializem, ki je nastal kot rezultat ponesrečenega poskusa reforme v smeri pravičnejše družbe, je v Zahodni Evropi (paradoksalno) povzročil integracijo in socialnost liberalne države in družbe še v drugi polovici 20. stoletja. Tudi če se je pretekla iluzija marsikje sprevrgla v teror, vsaj zgodovinar ne more preprosto pozabiti na dvestoletno dinamiko v evropski družbi, ki je bistveno zaznamovala njen razvoj in jo upodobila v današnjo realnost.

V teleološki dimenziji pa državam realnega socializma na paradoksen način stojita ob strani tudi Španija in npr. Portugalska, kot žrtvi nasprotnega, avtoritarnega stanovsko-korporativističnega družbenega modela, po katerem se je, kot je že bilo ugotovljeno, v tridesetih letih zgledoval tudi slovenski politični katolicizem. Realni socializem in realni korporativizem sta imela očitno več skupnega, kot kaže na prvi pogled.

Opombe:

1. Slednje je bilo v veliki meri pogojeno že s splošnimi stališči političnega katolicizma v Evropi do tega vprašanja, to pa spet z odnosom Cerkve do razmer, ki so nastale ob združitvi Italije in s s tem povezanim koncem papeške države, pojavom katoliškega liberalizma, prodiranjem modernističnih idej znotraj katolicizma itd.; vse to je papež Pij IX. obsodil že v Syllabu leta 1864. Pri Syllabu preseneča nesistematična obsodba vseh mogočih sil, ki naj bi ogrožale moč in položaj Cerkve: panteizma, naturalizma, racionalizma, socializma, komunizma, tajnih društev, kulturne in šolske avtonomije, vloge države, protestantizma itd. Syllabus je ustvaril posebno vrsto psihoze ogroženosti od vseh mogočih mračnih, tujih sovražnih sil, ki naj bi se bile zarotile in ogrožale katoliško Cerkev. Vodilni ideolog in idejni utemeljitelj slovenskega političnega katolicizma Anton Mahnič je na Slovenskem deloval v senci te iste psihoze – le da dvajset let pozneje.
2. O partikularnem nacionalnem kontekstu glejte Hardt in Negri (2003).
3. Kot je tedaj pisal tudi Ušeničnik (1925, 21): »Vendar je imela francoska revolucija po tem, kar je bilo v tem geslu krščanskega, tudi dobre posledice: razbila je absolutizem vladarjev in premoč plemstva ter pripravila tla za osvobodjenje narodov in delavskih stanov. Za francosko revolucijo je prišlo leto 1848, ki je prineslo to dvojno svobodo: konstitucionalizem in zemljiško odvezo«.
4. V okrožnici *Quadragesimo anno*, ki jo je za vodilno intelektualno katoliško revijo *Čas* prevedel in objavil Aleš Ušeničnik, lahko preberemo: »Stavke so prepovedane /.../ Če se stranke ne morejo sporazumeti, nastopi javna oblast ...« (Ušeničnik 1930/1931, 340).
5. Npr. Ušeničnik (1912, 4): »Krščanska vera n. pr., ki jo imamo Slovenci, je katoliška, torej za vse narode, vendar je kot tisočletna kulturna dediščina z vsem našim mišljenjem in življenjem tako tesno spojena, da nam je Slovenec – brezverec docela tuj in mu v ničemer več ne moremo prav zaupati ...«
6. »Nihče ne more biti obenem dober katoličan in pravi socialist ...« (Ušeničnik 1930/1931, 348).
7. Kot terminološko zanimivost velja morda omeniti, da je Ušeničnik že leta 1896 uporabljal tudi termin krščanski komunizem, ki ga je postavljala nasproti komunizmu socialne demokracije; glej: Ušeničnik, Aleš. 1896. Kristus in socialna demokracija, *Rimski katolik*, 341–351.
8. Glejte o tem: Weinzierl (1960, 226) ali Hanisch (1985) ali Weinzierl (1987, 18) ali Janežič (1933/1934).
9. Glejte razvoj po posameznih državah v Hagtvet, Larsen in Myklebus 1980, 15–25.
10. Žebot, Ciril. 1940. Razkroj krščanske Evrope. *Straža v viharju*, 102–104 (14. marec).
11. Alekšič, Jakob. 1930/1931. O božji državi. *Čas*, 282–291. in Ušeničnik, Aleš, Jakob Alekšič. 1933/1934. O božji državi (recenzija). *Čas*, 215–217.
12. Pogosto že kar rasistični protisemitizem, ki se je pogosto kar po zgledih iz nacističnega tiska v Nemčiji širil v katoliškem taboru tridesetih let (npr. v glasilu *Mi mladi borci mladcev Ernesta Tomca*, ki je svojemu bralstvu nenehno prinašal kratke poučne citate iz Hitlerjevega dela *Mein Kampf*).

13. Tudi ideologi, voditelji in predstavniki krščanske demokracije, npr. v Nemčiji in Italiji, se niso zavedali, da so v tem času pravzaprav vse bolj figure na cerkvenopolitični šahovnici. Ko se je ustanovitelj italijanske krščanske demokracije Luigi Sturzo tega ovedel, je za povezovanje Cerkev in režima v fašistični Italiji, kot prvi v Evropi, uporabil znano in pozneje in še danes med zgodovinarji sporen izraz klerofašisti (it. clerico-fascisti).

14. Gosar je o tem npr. zapisal: »Ko sem leta 1936 po presledku skoraj 10 let imel pri Jugoslovanski strokovni zvezi ideološki tečaj za delavce, sem moral od približno 20 predavanj skoraj polovico porabiti za to, da sem pometel z marksističnimi nazori, ki so jih prejšnja leta mednje zasejali« (Gosar 1987, 88).

15. *Ogenj krščansko socialistične mladine*. 1928. Socialno vprašanje, 1, 3-5. Ljubljana: Krekova mladina.

16. Gosar v spominih omenja trenutek, ko se mu je zazdelo, da tudi škof Jeglič vendarle dvomi o pravilnosti njegovih socialnoteoretskih razmišljanj. Navaja zanimivo (sicer v tem primeru šaljivo, a za tisti čas zelo značilno in razširjeno) razmišljanje: »Bomo vsaj videli, kdo je bolj pameten, ali Vi ali papež!« (Gosar 1987, 92).

17. V prvem primeru mislim na vprašanje parlamentarne strankarske demokracije in avtonomije posameznika ter družbenih podsistemov, v drugem na vprašanje lastnine in razrednega boja.

18. Glejte Dragoš (2007), posebej stran 237.

19. Tako v ključnih besedilih vodilnih ideologov slovenskega političnega katolicizma v tridesetih letih nenehno naletimo na povsem protimoderne in iracionalne koncepte. Glede tržnih zakonitosti so ideologi stanovske države npr. vedno znova zahtevali kontrolo in *strogo kaznovanje oderuštv*; pri vprašanju zaposlovanja družinskih očetov, ki bi realno (po logiki *pravične plače*) morali prejeti nekajkrat višje dohodke in bi zato težko prišli do zaposlitve, bi nadzorovali zaposlovalno politiko, pri *pravični ceni umetnine* bi npr. seštevali potrošeno platno, barve in porabljen čas itd. Največji problem je bil prav nadzor, kar pa je bila le logična posledica nerazumevanja oz. ukinjanja avtonomije družbenih podsistemov in vertikalnega strukturiranja družbe.

20. N.d. 1937. Boj iz ozadja. *Mi mladi borci: stanovski tednik za slovensko dijaštvo*, 37 (19. november).

Literatura:

Alekšič, Jakob. 1930/1931. O božji državi. *Čas*, 282–291.

Coppa, Frank J. 1987. The Vatican and the Dictators Between Diplomacy and Morality. V R. Wolff, J. Hoensch (ur.), *Catholics, the State, and the European Radical Right, 1919–1945*, 199–223. Boulder: Social Science Monographs.

Dragoš, Srečo. 2007. Inovativnost Gosarjevega korporativizma. V J. Pirjevec in J. Pleterški (ur.), *Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918–1941 : zbornik prispevkov na simpoziju 7. in 8. decembra 2006*, 233–247. Ljubljana: SAZU.

Gosar, Andrej. 1987. Glas vpijočega v puščavi. *Revija 2000* 37/39, 85–133.

Hagtvet, Bernt, Stein Ugelvik Larsen in Jan Petter Myklebust. 1980. *Who Were the Fascists: Social Roots of European Fascism*. Bergen, Oslo, Tromsø: Universitetsforlaget.

Hanisch, Ernst. 1977. *Die Ideologie des politischen Katholizismus in Österreich 1918–1938*. Wien in Salzburg: Geyer.

Hanisch, Ernst. 1985. Der Politische Katholizismus als ideologischer Träger des »Austrofaschismus«. V E. Talos (ur.), *Austrofaschismus*, 53–57. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik.

Hardt, Michael in Antonio Negri. 2003. *Imperij*. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti.

Hoensch, Jorg K. 1987. Slovakia: One God, One People, One Party! The Development, Aims, and Failure of Political Catholicism, V R. Wolff in J. Hoensch (ur.), *Catholics, the State, and the European Radical Right, 1919–1945*, 158–181. Boulder: Social Science Monographs.

Janežič, Žitomir. 1933/1934. Nemški katoliški shod na Dunaju. *Čas* 1933/1934, 111–115.

Jeraj, Josip. 1941. *Korporacijski red in družabna reforma Jugoslavije*. Maribor: Tiskarna sv. Cirila.

Juhant, Janez. 1993. Filozofske vsebine in njihov idejni vpliv. V F. Dolinar, J. Mahnič in P. Vodopivec (ur.), *Cerkev, kultura in politika 1890–1941*, Ljubljana: Slovenska matica.

Ogenj krščansko socialistične mladine. 1928. Socialno vprašanje, 1, 3-5. Ljubljana: Krekova mladina.

- Laszlo, Leslie. 1987. Hungary: From Cooperation to Resistance, 1919–1945. V R. Wolff in J. Hoensch (ur.), *Catholics, the State, and the European Radical Right, 1919–1945*, 119–136. Boulder: Social Science Monographs.
- Mahnič, Anton. 1896. *Rimski katolik*. Gorica, Hilarijanska tiskarna.
- Maier, Hans. 1988. *Revolution und Kirche*. Freiburg: Herder.
- Mussolini, Benito. 1938. *Der Korporationsstaat*. Firenze: Vallecchi Verlag.
- N. d. 1912. Naši boji in krščansko načelo. *Čas*, 6, 4.
- N.d. 1937. Boj iz ozadja. *Mi mladi borci: stanovski tednik za slovensko dijaštvo*, 37 (19. november)
- Payne, Stangley G. 1987. Spain, the Church, the Second Republic, and the Franco Regime. V R. Wolff in J. Hoensch (ur.), *Catholics, the State, and the European Radical Right, 1919–1945*, 182–198. New York: Atlantic Research.
- Pelikan, Egon. 1997. *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*. Maribor: Založba Obzorja.
- N.d. 2006. Vsi antikomunisti – vsi demokrati. V M. Ferenc in B. Petkovšek (ur.), *Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino: Zbornik 33. zborovanja Zveze zgodovinskih društev Slovenije*, 273–283. Ljubljana: Zbirka zgodovinskega časopisa 32.
- Terseglav, France. 1932/1933. Kapitalizem in marksizem v luči socialnih naukov Pija XI. *Čas* 1932/1933, 1–10.
- Ušeničnik, Aleš. 1925. *Socialno vprašanje*. Ljubljana: Orlovska knjiživa, zvezek št. 15, Orlovska podzveza v Ljubljani.
- Ušeničnik, Aleš., Okrožnica papeža Pija XI. o obnovi socialnega reda po evangelijskih načelih. *Čas* 1930/1931, Zvezek 8-9. str. 313–380.
- Ušeničnik, Aleš. 1933/1934. Naše krščanstvo, *Čas* 1933/1934, 67–68.
- Ušeničnik, Aleš, Jakob Aleksič. 1933/1934. O božji državi (recenzija). *Čas*, 215–217.
- Vidovič - Miklavčič, Anka. 1994. *Mladina med nacionalizmom in katolicizmom: pregled razvoja in dejavnosti mladinskih organizacij, društev in gibanj v liberalno-unitarnem in katoliškem taboru v letih 1929–1941 v jugoslovanskem delu Slovenije*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Weinzierl - Fischer, Erika. 1960. *Die österreichischen Konkordate von 1855 und 1933*. Wien: Verlag für Geschichte und Politik.
- Weinzierl, Erika. 1987. Austria: Church, State, Politics, and Ideology, 1918–1938. V R. Wolff in J. Hoenschin (ur.), *Catholics, the State, and the European Radical Right, 1919–1945*, 5–30. New York: Atlantic Research.
- Wolff, Richard in Hoensch, Jorg. *Catholics, the State, and the European Radical Right, 1919–1945*. Boulder, CO: Social Science Monographs.
- Wolff, Richard J. 1987. Italy: Catholics, The Clergy, and the Church. V: R. Wolff in J. Hoensch (ur.), *Catholics, the State, and the European Radical Right, 1919-1945*, 137–157. Boulder, CO: Social Science Monographs.
- Žebot, Ciril. 1937/1938. Nova Portugalska. *Čas*.
- Žebot, Ciril. 1939. *Korporativno narodno gospodarstvo*. Celje: Družba sv. Mohorja.
- Žebot, Ciril. 1940. Razkroj krščanske Evrope. *Straža v viharju*, (14. marec).

When talk is a science...



Linguistics & Language Behavior Abstracts

*Comprehensive, cost-effective, timely coverage of
current ideas in linguistics and language research*

Abstracts of articles, books, and conference papers
from more than 1,100 journals plus citations of relevant
dissertations as well as books and other media.

Available in print or electronically through CSA Illumina
(www.csa.com).

*Contact sales@csa.com for trial Internet access or a
sample issue.*



PROUČEVANJE ZGODOVINE POLITIČNIH IDEJ: TEORIJE IN METODE

JERNEJ PIKALO

Povzetek

Članek prinaša pregled razvoja sodobne metodološke misli zgodovine političnih idej od kanonskega pristopa preko cambriške šole do poststrukturalističnih metodologij. Ugotavlja, da se cambriška šola v metodološkem smislu osredotoča predvsem na avtorja in njegove namene, manj pa na bralca oziroma interpreta političnih idej. Članek zagovarja dialoški pristop k proučevanju političnih idej, ki razume oblikovanje pomena politične ideje kot dialog med avtorjem in interpretom. V metodologijo proučevanja političnih idej vpeljuje vprašanje diskurzivnih formacij in nebesedilnih dejavnikov za pomen političnih idej. Članek prikazuje genealogije, glavne točke strinjanja in razhajanja posameznih pristopov, ki so umeščene v širši, tudi slovenski, kontekst družboslovnih in politoloških teorij.

Jernej Pikalo je izredni profesor politologije na Fakulteti za družbene vede Univerze v Ljubljani, e-pošta: jernej.pikalo@fdv.uni-lj.si

Uvod

Profesor Bibič (1986, 1405) je ob 25. obletnici politologije na Slovenskem zapisal:

»Če bi skušali opozoriti vsaj na nekatere najočitnejše deficite politične znanosti, bi morda kazalo poudariti vsaj te: (1) politična znanost ni zadostno metodološko reflektirala samo sebe, da bi razčlenjeno in primerjalno osvetlila vso zapletenost svoje specifične vloge v sodobni družbeni znanosti in družbeni praksi; /.../ (5) čaka jo tudi pomembna naloga, da preučuje zgodovino politične misli na Slovenskem (in sodeluje pri raziskovanju politične misli drugih jugoslovanskih narodov in narodnosti)«.

Že kratek pregled dveh orisov zgodovine političnih idej na Slovenskem (Goričarjevega *Orisa zgodovine političnih idej* (1959) ter Alatrijevega *Orisa zgodovine moderne politične misli* (1980)), ki sta izšla pred Bibičevim besedilom ob 25-letnici politologije, pokaže na deficit metodološkega razmišljanja o preučevanju zgodovine političnih idej. V nobeni od knjig ni poglavja o metodah preučevanja niti se pisca z njimi v besedilu ne ukvarjata. Prav tako tudi ne pojasnjujeta, kako sta do védenja o idejah sploh prišla. Ne ukvarjata se z vprašanji interpretacije, njene veljavnosti, večje ali manjše verjetnosti, s sobesedili nastanka idej ter njihovega vpliva na ideje itn. Medtem ko je bilo v nekdanjem jugoslovanskem prostoru kar nekaj orisov zgodovine političnih idej in so izhajale tako knjige domačih kot tudi tujih avtorjev, specifičnega ukvarjanja z metodologijo preučevanja zgodovine političnih idej ni bilo. Če je metodološka debata že bila, je bila zgolj posredna, v okviru širših tem filozofije, politologije, marksizma in humanizma.

Ta prispevek seveda ni namenjen temu, da bi kakorkoli popravil dolg, ki ga je opisal že Bibič. Za to bodo potrebni širše in obsežnejše raziskave ter napor celih skupin raziskovalcev. Namen tega besedila je zgolj spodbuditi in izostriti debato, ki je na ta ali oni način že potekala v politologiji. Izostreni metodološki in teoretski nastavki so namreč predpogoj za nova spoznanja na tem področju. Inovacije v metodah raziskovanja lahko omogočijo nove vpoglede ter spreminjajo pomen in vlogo starih političnih idej. Kot ima vsaka politična oz. družbena ideja svoje sobesedilo, v katerem nastane in ki je obojestransko produktivno tako za idejo kot tudi za sobesedilo (cf. Adam et al. 2005; cf. Banjac 2010), je za vsako metodologijo značilno intelektualno in metateoretsko sobesedilo, ki je zanjo produktivno.

Bibičevo metodološko sobesedilo preučevanja zgodovine političnih idej je mogoče razbrati zgolj posredno, v besedilih, katerih osrednja preokupacija je druga, ne metodologija zgodovine političnih idej *per se*. Iz teh zapisov je mogoče rekonstruirati Bibičevo historično metodološko misel, ki se večinoma nanaša na vlogo preteklih idej za politologijo sedanjosti. Politologija mora biti po njegovem mnenju predvsem usmerjena v prihodnost, zgodovinske lekcije so namenjene boljšemu razumevanju sedanjosti. Da bi politična znanost lahko zrla v prihodnost, mora biti predvsem zelo dobro izoblikovana zavest o preteklosti. V preteklem je namreč po Bibiču (1978, 52) anticipacija prihodnosti, »da izlušči iz nje tiste metodološke in teoretske prvine, ki so kljub zgodovinski razdalji še vedno žive«. Politično znanost mora zanimati sobesedilo zgodovinske izkušnje, ker se tako lahko izogne napakam preteklosti v prid boljši prihodnosti. Historizem politične znanosti izhaja iz spoznanja, da sedanjost ni nastalost, ampak nastajanje, da ni identiteta, ampak

protislovje, da ni opredeljenost, ampak opredeljevanje, in ne mir, ampak boj za mir (ibid., 39). Bibič torej posebej poudarja aktivni moment politične znanosti kot intervenirajočo silo v družbeno sedanost in v primerjavi z anglosaškimi teoretiki politologije v preteklih političnih idejah ne vidi samo historične kuriozitet ali največ genealoške usedline, ki bi omogočala sedanost, temveč predvsem zelo potentno silo družbene sedanosti (cf. Alatri 1980, 10). Ravno ravnanje, aktivni moment politične znanosti, je tisto, kar Bibič (1978, 37) posebej izpostavi: »Politična znanost poslej ne prihaja na prizorišče šele post festum,¹ da bi v neprizadeti zgodovinski distanci ugotovila, kakšen je svet in kakšni so ljudje v njem, ampak da bi ljudem omogočila, da izoblikujejo v sebi boljše ljudi v boljšem svetu.« Bibič torej vidi posebno vlogo politologije kot emancipatorne dejavnosti, katere namen ni samo razlagati, temveč tudi posegati ter aktivno sodelovati pri določanju sedanosti in prihodnosti.

V tem članku želimo storiti troje: podati kratek pregled sodobnega razvoja metodološke misli zgodovine političnih idej od kanonskega pristopa prek cambriške šole do poststrukturalističnih metodologij. S tem želimo spodbuditi razpravo o metodologiji preučevanja zgodovine političnih idej tudi na Slovenskem. Metodologija preučevanja preteklih političnih idej se razlikuje od siceršnjih historičnih metodologij (razen morda nekaterih vrst intelektualnih zgodovin) ravno na točki, na katero je Bibič opozoril: na politične ideje namreč ne gledamo zgolj kot na ideje same zase, temveč kot na intervenirajočo silo v politično dogajanje, ne zgolj kot na deskriptivna orodja opisa politične realnosti neke pretekle dobe, temveč predvsem kot performativne dejavnike oblikovanja preteklosti in prihodnosti. S to debato se želimo odmakniti od logike enota-ideja ter preiti na logiko diskurzivnih formacij in nebesedilnih dejavnikov pri oblikovanju političnih idej. Posebej želimo tudi poudariti odmik od interpretocentrične metodologije zgodovine političnih idej in v dialoški proces oblikovanja vednosti vključiti bralca kot pomembnega za razumevanje idej.

Ta prispevek je del širšega navora skupine raziskovalcev s področja zgodovine političnih idej in zgodovine na splošno (delno je predstavljen v tej številki *Javnosti – The Public* v besedilih drugih piscev), s katerim želimo spodbuditi nastavke za novo premišljanje slovenske zgodovine političnih idej, ki ne bo tematizirala samo političnih idej *per se*, temveč bo v dozdajšnjih literarnih, socialnih in kulturnih idejah sposobna prepoznati politične ideje, jih pravilno kontekstualizirati in ovrednotiti. Želimo tematizirati ideje, ki so bile do zdaj zapostavljene in (ali) nezadostno obdelane. Pot politične nacije se namreč konstituira ravno skozi zgodovino političnih idej – če je ne bomo znali tematizirati in razviti metodologije za njeno preučevanje, tudi ne bomo razvili zavesti o politični preteklosti kot temelju politične sedanosti.

Genealogija cambriške šole

Preučevanje zgodovine političnih idej pred cambriško šolo je bilo kanonsko in besedilno. Kanonski pristop, ki se je večinoma prakticiral v zgodnjih šestdesetih letih 20. stoletja, je kot vir preučevanja političnih idej navajal kanonska besedila, ki naj bi vsebovala vedno relevantne politične ideje, univerzalne ideje z neomejenim časovnim in prostorskim dosegom. Prisegalo se je na preučevanje besedil, ki so bila s stališča političnih idej večno relevantna in so imela razlagalno moč tudi za sodobne probleme (cf. Bibič 1978, 52). Veljalo je, da npr. preučevanje Aristotelovih idej o demokraciji lahko vedno prispeva k razumevanju (sodobnih) demokratičnih

političnih sistemov. Senecova (4 pr. n. št. – 65) razmišljanja v epistolah Luciliju so npr. lahko pomenila moralni navdih za vladarje katerekoli dobe. Kanonski pristop je šel z roko v roki z besedilnim preučevanjem političnih idej, ko je bilo treba kar najnatančneje povzeti in analizirati tisto, kar je zapisano.

Za kanonski pristop je enota analize politična ideja. Ne zanimata ga ne avtor ideje in ne sobesedilo, v katerem je nastala. Ameriški intelektualni zgodovinar Arthur O. Lovejoy, ki je tudi prvi utemeljil polje preučevanja zgodovine idej, je s pristopom enota-ideja preučeval kontinuiteto izrazov neke ideje (t. i. iskanje ključnega pomena) (cf. Lovejoy 1970). Preučeval je, kaj vse pomeni ideja, npr. demokracije, kaj je ključni pomen demokracije. Pri tem je zanemaril vlogo avtorja pri določanju pomena te ideje. Preučevanje enote-ideje na tak način onemogoča razumevanje vloge, ki jo je imela ideja pri določenem avtorju, njegovem opusu, povzročča pa tudi nerazumevanje siceršnjega intelektualnega sobesedila neke dobe (cf. Hamilton-Bleakley 2006, 21, 22). Metodologija kanonskega pristopa temelji na predpostavki, da je za razumevanje avtorjevih idej dovolj osrediniti se na to, kar je avtor o tej ideji povedal ali zapisal. Pomen izjave naj bi vsebovala že sama izjava. V skladu s kanonistično logiko besedilnega preučevanja idej je izjava zgolj način uporabe določenih besed in nič več. Da bi razumeli pomen izjave, ni treba preučevati drugih avtorjevih idej, sobesedil ali načinov izjavljanja (velelno, vprašalno, cinično, žugajoče, informativno, ukazovalno ...), da o diskurzivnih formacijah sploh ne govorimo.

A kritika kanonskega in besedilnega pristopa ni edini vir nove metodologije in teorije cambriške šole. Zgodovinska hermenevtika, ki jo je na angleškem območju začrtal Robin George Collingwood, na nemškem (in pozneje mednarodnem) pa Hans-Georg Gadamer, je poleg Lovejoyeve zgodovine idej eden ključnih virov cambriške šole.

Kdor želi razumeti besedilo v zgodovini politične misli (in na splošno), vedno načrtuje. Takoj ko se v besedilu prvič pokaže smisel, z njim interpret poskuša razumeti celoto, čeprav mogoče to ni smisel celotnega besedila. Prvi smisel pa se pokaže zato, ker besedilo beremo z določenim pričakovanjem nekega smisla – izdelamo podnačrt, ki ga stalno revidiramo na osnovi tistega, kar je pred nami (Gadamer 1978, 299). Interpretacija se vedno začne s predpojmi, predsodbami, predmnenji, predsodki (nem. *Vorurteil*), ki jih med branjem zamenjamo s primernejšimi pojmi. Predmnenja odločilno vplivajo na vsebino interpretacije. Z razsvetljenskega vidika, ki je zahteval popolno avtonomijo uma in temu pripadajočega vsedoločujočega subjekta, so predsodki nekaj slabega, saj ne vodijo do končnega mnenja, ki bi lahko pretendiralo na resnico, ker je obremenjeno s predsodki. Po tradicionalni hermenevtiki pred Gadamerjem je subjekt tisti, ki poskuša dojeti objekt (besedilo, družbeno dogajanje itd.). Besedila obstajajo, družbena dogajanja potekajo in naloga interpreta jih je čim bolje dojeti, razumeti in razlagati. Subjekt, šolan v klasični hermenevtični tradiciji, je tisti, ki mu do objekta uspeva prodreti brez predsodkov. Gadamer pa pokaže, da so ravno predsodki osnova za razumevanje objekta preučevanja (Outhwaite 1985, 25). Razsvetljenstvo je namreč hotelo odpraviti predsodke s predsodkom o nezmožnosti, da bi predsodkovne interpretacije pretendirale na resnico. Gadamerjevo delo je tako upor proti pozitivizmu in empirizmu ter njunima načinoma interpretacije kot tudi proti klasični hermenevtiki, katere zavzemanje za odpravo predsodkov je vodilo do istih pozitivističnih zaključkov. Kritična hermenevtika se lahko začne šele tedaj, ko spoznamo, da je zanikanje vseh

predsodkov ravno tako samo bitka za priznanje vladajoče ideologije, katere revizija šele odpira pot k primernemu razumevanju besedila.

Naloga hermenevtičnega raziskovanja je ozavestiti lastna predvidevanja, predmenja in predsodke ter se tako približati razumevanju besedila. Kajti razumevanje ni samo oživljanje mrtvega pomena besedila. Ni samo neka dejavnost med mnogimi, ki jo opravlja človeško mišljenje, temveč je dejavnost temeljnega pomena za človeško bivanje. Odkar je Heidegger oblikoval pojem hermenevtike fakticitete, je razumevanje način biti (nem. *Dasein*). To velja za vsakršno razumevanje, ne samo za razumevanje in preučevanje človeških dejanj. Velja tako za razumevanje v družboslovju kot tudi v naravoslovju. Je način, zaradi katerega človeška bitja sploh obstajajo (cf. Giddens 1976, 151). V politologiji je pri razumevanju še dodatna težava, ker se mora ukvarjati z že (pre)interpretiranim svetom (Outhwaite 1985, 35; Giddens 1976, 158, 159). Gre za politični okvir, v katerega so vpeta človeška dejanja, ki daje pomenski okvir za vsako preučevanje. Zato naj bi v politologiji in družboslovju na splošno veljala metoda dvojne hermenevtike (*pace* Giddens). Toda razumevanje je manj metoda, kot trdi Giddens, in bolj način, kako imeti dostop do politične realnosti. Beseda dostop je v tem smislu vprašljiva, ker smo sami že del politične realnosti, vsakršno dostopanje pa pomeni, da politična realnost obstaja kot objektna bit, ki biva sama zase in ni odvisna od človeških dejanj. Zaradi tega je mogoče reči, da razumevanje ni nikoli objektno razumevanje objekta preučevanja samega (v našem primeru političnih idej), ampak je fuzija tistega, ki preučuje, s tistim, kar preučuje. Gre za dialoški proces, kjer se združita dva horizonta, ki se definicijsko ne moreta zliti v enega. Zaradi tega je nemogoče priti do cilja interpretacije, tj. da bi idejo razumeli in dojeli objektivno v njenih terminih – največ, glede česar lahko upamo, je fuzija horizontov, delno stikanje med našim svetom in našim interpretativnim okvirom, ki se ujema s kulturnim okvirom in od katerega se ne moremo odlepiti, in drugim svetom, ki ga želimo dojeti (Skinner, 1985, 7).

Za razumevanje neke situacije je torej potreben zgodovinski horizont. Toda v ta horizont ne vstopimo zgolj s prenosom v določeno zgodovinsko situacijo – nasprotno, horizont moramo imeti že od nekdanj, da bi sploh lahko postali del določene zgodovinske situacije in jo razumeli. Prenesti sebe v zgodovinsko situacijo ne pomeni ne gledati nase – v tej situaciji se moramo najti (to sploh daje smisel prehajanja). Prehajanje v drugega ni preprosta empatija, temveč je dviganje na raven splošnosti, ki presega lastno partikularnost in partikularnost kogarkoli drugega (Gadamer 1978, 338, 339) – gre za vzorce, ki krožijo na ravni splošnosti. Zaključek, ki temu sledi, je, da je vsakršno razumevanje ne samo razumevanje drugega v z dialoškega vidika njemu in tudi nam lastnih terminih, ampak je tudi samorazumevanje.

Še več. Samo ukana analitičnega uma je, da dva zgodovinska horizonta vidi kot dve ločeni, zaprti entiteti, ker je povsem jasno, da nikoli ne stojimo nasproti določeni situaciji, ampak smo vedno že v situaciji sami. Politična realnost ni nekaj, kar je zunaj, ampak smo to mi. Razsvetlitev je nemogoče dokončati na način razločevanja, toda to ni pomanjkljivost refleksije, ampak jedro zgodovinske biti, ki smo mi sami. Vsako védenje o sebi namreč izhaja iz že zgodovinske potopljenosti, ki jo Gadamer (1978, 335), tako kot Hegel, imenuje substanca. Arhimedova točka, ki bi od zunaj omogočala objektivno dojemanje zgodovine, ni mogoča. Popolnosti zgodovine ni mogoče zajeti zunaj zgodovine, ampak šele v zgodovini sami.

Najpomembnejši cilj zgodovinskega védenja ni védenje o preteklosti, pač pa razumevanje sedanjosti. Preučevalec zgodovine političnih idej ideje preučuje zato, da bi razumel politično sedanost in prihodnost. Collingwood v *Načelih zgodovine* (1934/2001, 130) zagovarja idejo, da preteklost ni samo predpostavka sedanjosti, ampak postavka zanjo. Sedanost po njegovem mnenju sploh ne more obstajati brez preteklosti. Naloga zgodovinarja (oz. preučevalca političnih idej) ni preprosto samo preučevati preteklost, ampak hermenevitično poskusiti odkriti, kako preteklost biva v sedanjosti. Namen zgodovine je torej rekonstrukcija pretekle misli s sedanjo mislijo, pretekle misli, ki je naredila sedanost tako, kakršna je – zaradi tega je zgodovina vedno usmerjena v sedanost in jo poskuša razložiti (ibid., 126). Preteklost je po Collingwoodu pogoj za sedanost v zgodovini, ne pa tudi v naravi. V naravi je preteklost nujna za sedanost, a ko se zgodi sedanost, je preteklost za nami. V zgodovini pa ni tako – tu preteklost, kljub temu da je preteklost, še vedno oblikuje sedanost.

A Collingwood ni zgodovinski determinist, ki bi zagovarjal popolno pojasnjevalno moč preteklosti. Njegova misel, ki je bila odmik od klasične angleške tradicije zgodovinskega preučevanja in je bila pomemben vir navdihla cambriške šole, zagovarja nepopolno determiniranost sedanjosti s preteklostjo. V mnogih delih trdi, da preteklost ne more nikoli v popolnosti pojasnjevati preteklosti, ampak gre bolj za vpliv na kontingenčnost dogajanja v sedanjosti. Preteklost lahko vpliva v smislu določanja možnosti, ki lahko vplivajo na sedanost (Collingwood 1934/2001, 142), ne določa pa je popolnoma. Preteklost torej živi v sedanjosti predvsem z določanjem okvirov verjetnega.

Collingwood (1934/2001, 136) tudi zagovarja idejo, da zgodovinska preteklost ni tista, ki se je spomnimo, niti vsota posameznih spominov, ampak idealna preteklost, ki se rodi znanstveniku ob teoretiziranju in razmišljanju, tudi o konceptih. Preteklost biva kot zgodba, ki jo zgodovinar osmisli po logični in časovni osi. Svet zgodovinarja je vedno svet konceptov, katerih namen je zagotoviti skupno osnovo, kjer se lahko srečajo različne izkušnje različnih ljudi. Koncepti te izkušnje poenotijo oz. jih postavijo na skupni imenovalac. Svet zgodovinarja je podoben svetu znanstvenika – oba delujeta znotraj sveta abstrakcij. Ključna razlika med njima pa je, da, medtem ko znanstvenik (predvsem naravoslovnih znanosti) išče abstraktne podobnosti, zgodovinar išče abstraktne razlike oz. posameznosti. Zgodovina je, podobno kot znanost nepopoln pogled na svet, ki ne želi popolnega védenja o svetu, ampak védenje o vsem, zavedajoč se, da interpretacija nikoli ne meri na popolnost razumevanja, ampak na partikularnost. Zgodovinska preteklost je torej partikularna interpretacija idealnega videnja preteklosti.

Izhajajoč iz krščanske tradicije hermenevtike in sledeč Collingwoodovim idejam, je pomembno poudariti, da naloga hermenevitične interpretacije ni iskanje ene in edine (zakrite) resnice o preteklosti, temveč podajanje ene izmed možnih interpretacij. V krščanski tradiciji hermenevtike je besedilo tisto, ki odloča, ali je neka avtorjeva interpretacija bolj ali manj verjetna. V kritični hermenevtiki pa besedilo ne nudi več dokončnega odgovora, ali je neka interpretacija pravilna ali napačna. V primeru kritične hermenevtike govorimo zgolj o bolj ali manj verjetnih interpretacijah, in ne o pravih in nepravilnih.

Nastavki za drugačno preučevanje političnih idej, ki jih je ponudila kritična hermenevtika, Collingwoodovi prispevki za nove načine zgodovinske interpretacije

ter tudi drugi sodobni pristopi filozofiji zgodovine in družbenih ved, so pomembno vplivali na cambriško šolo preučevanja politične misli. Pomena besedila ali izjave ni več iskala samo v besedilu ali izjavi sami, temveč je razumevanje dojela kot relacijski proces oblikovanja pomena izjave.

Cambriška šola: revolucija metodologije in teorije preučevanja političnih idej

V šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja se je na Univerzi Cambridge v Veliki Britaniji oblikovala šola preučevanja zgodovine političnih idej, ki je pomembno spremenila dotedanji besedilni način raziskovanja političnih idej. T. i. cambriško šolo interpretacije oz. cambriško šolo politične misli povezujemo z deli Johna Grevillea Agarda Pococka, Quentina Skinnerja in Johna Dunna. Pristopi, ki so jih oblikovali, se odmikajo od tradicije angleškega empiricističnega zgodovinopisja in analitične filozofije ter se približujejo evropski kontinentalni tradiciji perspektivističnega pogleda na védenje. Vsak fenomen je mogoče pogledati z več vidikov. Zgodovina misli je pravzaprav zgodovina perspektiv – novih, spremenjenih, zamenjanih. Védenje o neki zadevi je vprašanje trenutnega fiksiranja perspektive. Pristopi cambriške šole k oblikovanju političnih idej se razlikujejo glede na vir perspektive: njihove predstavnike označimo kot konvencionaliste, kontekstualiste in biografiste. Skinnerja in njegove učence prištevamo med konvencionaliste, ker zagovarjajo tezo, da če hočemo razumeti politične ideje, jih moramo preučevati znotraj konvencij oz. debat časa njihovega nastanka. Pomeni idej se vežejo na namene, ki jih avtorji izražajo znotraj konvencij. Zaradi poudarjanja avtorjevega namena je Skinnerjevo delo pogosto označeno tudi kot intencionalizem. Pocock in kontekstualisti trdijo, da paradigme (z drugimi besedami bi jih lahko označili tudi kot epistemično realnost) določajo avtorjeve namene in da se vsako znanje lahko giblje samo znotraj teh paradigem. Pomeni idej, ki so dostopni avtorjem, so odvisni od načinov mišljenja, pisanja in govorjenja v družbi nekega časa. Avtorji se ne morejo otresti družbene pogojenosti svojih izjav. John Dunn in biografisti pa trdijo, da so za razumevanje političnih idej pomembni osebni dogodki in izkušnje avtorjev ter situacije, ki so nanje vplivale. Trdijo, da izjave nujno odražajo trenutek, ali priložnost, ali situacijo, v kateri je bila izrečena, kar vpliva na pomen izjave (cf. Bevir 2000, 3).

Skinner, Pocock in Dunn so s poudarjanjem vsesplošnega družbenega, kulturnega in lingvističnega sobesedila za raziskovanje politične misli pomembno prispevali k drugim in drugačnim interpretacijam političnih idej. Preučevanje političnih idej je pod vplivom cambriške šole postalo zgodovinsko občutljivo, kar pomeni, da je treba politične ideje preučevati v zgodovinskih sobesedilih njihovega nastanka.

Skinnerjev konvencionalistični projekt je odmik od do takrat prevladujočega besedilnega in kanoničnega preučevanja. Najpomembnejše vprašanje, ki si ga zastavi, je, kako je mogoče razumeti besedilo in kaj je za to potrebno. Je dovolj zgolj besedilo, nam to pove vse, kar moramo o njem vedeti, ali pa je pomembno še kaj drugega? Ali je mogoče zgolj iz besedila nekega avtorja imeti popolno predstavo o njegovih idejah in namenih, s katerimi je pisal, ali pa je treba za razumevanje še kaj več?

Načini interpretiranja političnih idej se v splošnem razvrščajo med dva pola: med avtonomijo besedila in popolno potopljenost v sobesedilo. Besedilo je mogoče razumeti ali na podlagi sobesedila religioznih, političnih in ekonomskih de-ja-

vnikov, ki določajo pomen vsakega besedila in so okvir, znotraj katerega je mogoče razložiti vsako besedilo, ali pa je besedilo avtonomno kot edini avtoritativni vir razumevanja (kot npr. v tradiciji preučevanja kanonskih besedil). Skinner (1988, 29) meni, da noben pristop ni primeren za razumevanje političnih, filozofskih ali literarnih besedil. Problem avtonomnega razumevanja besedila je, da ni mogoče odkriti, kaj je pisec rekel oz. želel narediti (še posebej, če izhaja iz druge kulture), ne da bi v razumevanje vpletli vsaj nekaj interpretovih pričakovanj o tem, kaj naj bi pisec rekel (ibid., 31). Stalna nevarnost, ki preti razumevanju preteklih dogodkov, je, da naša pričakovanja (kaj naj bi nekdo rekel ali naredil) določajo način našega razumevanja pretekle situacije – gre za pogled, ki ga ne delimo nujno s piscem izvornega besedila.

Skinnerjev metodološki postopek temelji na teoretični predpostavki, ki jo deli z Gadamerjem, da naše razumevanje vodijo predsodki, predsodbe. Naše razumevanje zgodovine je nujno pogojeno z uporabo paradigem, ki določajo naše mišljenje in dojetje. Naše razumevanje zgodovinskega dogajanja je potopljeno v paradigmatično dojetje današnjega sveta. Predsodbam in predsodkom se v oblikovanju zgodovinskega védenja ni mogoče izogniti. Zgodovinar preteklih dogodkov ali procesov ne more spoznati v čisti obliki, brez lastnih predmnenj ali predsodb, ker so ti konstitutivni del oblikovanja zgodovinskega védenja. Zgodovina je pravzaprav oblikovanje védenja o preteklih dogodkih po časovni in logični osi, pri čemer to zgodovinsko védenje šele konstituira zgodovinske dogodke. Zgodovinski dogodki, ideje ali procesi ne obstajajo sami zase, zgodovina jih osmisli šele na logični in časovni osi kot dialoški miselni proces.

Preučevalcem idej iz drugih obdobj, ki želijo oblikovati zgodovinsko védenje brez zavedanja potopljenosti v lastno zgodovinsko situacijo, preti nevarnost, da zapadejo v zgodovinski absurd z uporabo paradigem nekega drugega časovnega obdobja in s tem v prisiljeno interpretacijo. Prezentizem, razumevanje preteklosti v terminih sedanjosti, je ena od največjih napak metodološkega postopka razumevanja zgodovinskega dogajanja. Ne samo, da na ta način nujno zapadamo v interpretacijo, ki ima malo ali nič opraviti z dejanskim namenom pisca besedila, ampak gre tudi za prisiljeno interpretacijo, ko ne samo da nezavedno spremenimo pomen namena besedila, ampak tudi zavestno vsilimo interpretacijo ter tako razrešujemo navidezne kontradikcije ali nedoslednosti izvornega besedila, ki so ali pa niso bile povzročene zavestno. Naloga vsiljene interpretacije je vzpostavljanje koherence razumevanja avtorja, za katero pa ni nujno, da je enaka avtorjevi. Prezentistični zgodovinar lahko hitro naredi metodološko napako, če začne postopek zgodovinske raziskave z uporabo doktrine, ki jo v sedanjosti štejemo kot konstitutivno za razumevanje pisca, dejansko pa za časa pisca njemu sploh ni bila znana (Bartelson 1995, 59).

Da bi obšel omenjene pasti, je Skinner vpeljal pomen sobesedila za razumevanje besedila. Če želimo razumeti pretekla dejanja in izjave, je pomembno dvojje: znebiti se moramo domneve, da sta pomen besed in sobesedilo, v katerem se pojavljajo, stalna skozi zgodovino, ter posledično razširiti območje zgodovinskega raziskovanja, da bi lahko odkrili sobesedilo, v katerem so bila posamezna dela napisana. Pri tem nikakor ne moremo upati, da bo sobesedilo neke izjave dovolj za popolno sliko neke situacije, ker je lahko vedno dvoumno. Namesto tega moramo preučevati vse posamezne situacije, ki se lahko spreminjajo na mnogo načinov, v

katerih se lahko določene oblike besed logično uporabljajo – vse funkcije, ki jih besede lahko imajo, vse stvari, ki jih z besedami lahko počnemo. Velika napaka ni samo, da želimo odkriti ključen pomen, idejo, ki bi v vseh časovnih obdobjih imela enak pomen (kar je zagovarjala kanonsko-besedilna metodologija), temveč že to, da sploh mislimo o kakršnemkoli ključnem pomenu (h kateremu naj bi posamezni pisci prispevali).

Namesto preučevanja pomena besed moramo raziskovati njihovo uporabo. Nemogoče je namreč reči, da neka določena ideja lahko IMA kakršenkoli pomen v obliki skupine besed, ki jim je mogoče slediti skozi čas. Pomen ideje mora namesto tega BITI njena uporaba na različne načine (Skinner 1988, 55, poudarek v izvorniku).

Ključ do pravega razumevanja besedila je v odkritju tega, kaj je avtor želel narediti s pisanjem in *pri* pisanju besedila: katere konvencije so ga vodile, koga je želel z besedilom prepričati, katere ideološke konvencije so omejevale in omogočale njegov način razmišljanja, kakšno politično dejanje je želel s tem storiti itn. Določenega družbenega, političnega, kulturnega ali lingvističnega sobesedila ne uporabljamo za to, da bi na vzročno-posledični način pojasnili, zakaj je bilo nekaj napisano tako, kot je bilo, ampak za to, da bi odkrili in razumeli namene ter idejo samega dejanja pisanja (Bartelson 1995, 61).

Skinner, sledeč Austinovemu *Kako napravimo kaj z besedami* (1955/1990), besedila dojema kot dejanja.² Če so besedila dejanja, je za njihovo razumevanje treba dojeti namen, s katerim so bila napisana. Toda dejanja so ravno tako besedila: vsebujejo intersubjektivne pomene, ki jih je mogoče razbrati iz sobesedila, v katerem se pojavljajo. Če ne želimo, da naša preučevanja zapadajo v prezentizem, velja opozorilo, da je samo pisec besedila tisti, ki ima popolno avtoriteto nad mišljeno vsebino. Sobesedilo v tem primeru ni samo pomagalo pri odločanju, kaj naj bi pisec z besedilom želel povedati, ampak je tudi končni okvir, ki je v oporo pri odločitvi, s katerimi konvencionalno spoznanimi pomeni tiste družbe je pisec želel komunicirati (Skinner 1988, 64). Besedilo potrebuje sobesedilo zato, ker je pomen besedila konvencionalen, kar pomeni, da je vpeto v konvencije jezika in kulture, zaradi česar ga je mogoče razumeti samo, če razumemo konvencije, ki ga obdajajo in ki sploh omogočajo, da nastane (cf. Tully 1988, 9). Da bi lahko ugotovili, ali neko besedilo sploh spada v sobesedilo kake politične racionalnosti (to je po Skinnerju lokalno in partikularno) in kako spada, ga je treba oceniti vsaj iz dveh zornih kotov, ki sta odsev dualnosti odnosa besedila do sobesedila. Ne samo, da se moramo vprašati, kako je neka izjava rezultat racionalnega razmišljanja posameznika, ampak tudi, ali je skladna s prevladujočim načinom oblikovanja védenja (z epistemično realnostjo) nekega časa. Da bi prišli do odgovora na ta vprašanja, moramo odkriti tako ideološke kot tudi epistemične predpostavke sobesedila, ki so pomembno vplivale na pisca (Bartelson 1995, 64; cf. Skinner 1988a, 247). Treba je odkriti lingvistične in družbene konvencije oblikovanja védenja, ker so te ključne za razumevanje sobesedila.

A samo dojetanje izjave pisca ni dovolj. Če želimo reči, da neko izjavo razumemo, ni dovolj, da zgolj odkrijemo, kaj je nekdo rekel, kaj je neka izjava pomenila (ker se je lahko njen pomen spremenil), niti ni dovolj, da izjavo postavimo v določeno sobesedilo. Pomen in razumevanje namreč nista identična pojma, kajti preučevanje družbenega sobesedila besedila lahko sicer zagotovi možnost razla-

ganja, ne more pa zagotoviti možnosti razumevanja besedila. Če ta dva pojma namreč enačimo, ostanemo na ravni pozitivističnega preučevanja, ki lahko zgolj zagotovi možnost razlaganja (ker poskuša posnemati metode naravoslovja), ne more pa zagotoviti možnosti razumevanja.

Da bi lahko razumeli izjavo, jo je treba dojeti. Dojeti je treba, kako je bilo tisto, kar je bilo povedano, mišljeno in kakšni so odnosi med posameznimi izjavami znotraj splošnega sobesedila (Skinner 1988, 62). Razumevanje besedil predpostavlja dojetje tako tistega, kar je bilo mišljeno, da pomeni, kot tudi tega, kako je bilo mišljeno, da naj pomeni. Ključno za razumevanje kakršnegakoli besedila je odkriti kompleksen namen avtorja ter njegovega sporočila, njegove manipulacije, njegovega ideološkega zaledja itd.³ Kar avtor izjavi, kadar razmišlja o določenem konceptu, ni nujno enako tistemu, kar o tem konceptu misli.

Avtorjevi nameni in izjave so po Skinnerju vedno konvencionalni. Če avtor hoče, da ga nekdo razume, mora svoje sporočilo povedati tako, da ga bodo drugi razumeli. Če ima namen sporočiti neko politično idejo, potem jo po navadi poda v skladu z lingvističnimi in družbenimi konvencijami nekega časa, ker mu samo sporočanje v skladu s temi konvencijami omogoča, da ga bodo naslovniki razumeli.

Pomembne niso samo besede in povezave med njimi, ki jih uporabi, pomemben je tudi način izrekanja teh besed. Način, na katerega avtor uporabi besede (velelno, povedno, zapovedujoče, ukazovalno, prepričevalno, vprašujoče itn.), je povezan z namenom avtorja – kaj hoče s temi besedami narediti. Skinnerjev prispevek k drugačnemu preučevanju političnih idej je predvsem v tem, da je vzbudil zanimanje za to, kaj je nekdo želel narediti z določenim govornim dejanjem, manj pa, kaj je povedal.

Skinner pri razmišljanju o svoji metodi pristaja na nekaj predpostavk, ki jih lahko označimo za problematične. Prva je, da, sledeč hermenevitični tradiciji Collingwooda in Gadamerja, tiho predvideva obstoj besedila pred oz. brez bralca. Predvideva, da besedilo biva neodvisno od bralca, da je obstoj besedila zadeva avtorja, in ne bralca oz. interpreta. Za Skinnerja je pomemben kompleksen namen avtorja in konvencije, ki so namen vodile v določen način izjavljanja, ne sprašuje pa se o bralcu kot delu dialoškega procesa oblikovanja pomena konvencionalnega besedila. S tem pristaja na ontološko pozicijo bivanja besedila brez bralca.

Skinnerjevo analitično ločevanje med bralcem in besedilom kaže na nedoslednost izpeljave interpretacije političnih idej. Medtem ko v kritiki Raymonda Williamsa Skinnerja (1989, 20, 21) nasprotuje ločevanju jezika in družbene realnosti za analitične potrebe, preučevanju njunega medsebojnega odnosa kot odnosa dveh, ločenih in zaključenih entitet, ki se lahko povezujeta zgolj na podlagi zunanjih odnosov, ter gledanju na njune odnose kot na nekaj naključnega, nekaj, kar ni organsko povezano, pri povezavi bralca in besedila naredi ravno to – ločuje ju z namenom boljšega analitičnega uvida. Za odnos med jezikom in družbeno realnostjo v obliki konvencionalnega izjavljanja Skinner, sledeč Charlesu Taylorju (1987), trdi, da je mogoče pravilno razumeti odnos med jezikom in družbeno realnostjo samo kot odnos medsebojne povezanosti in součinkovanja. Tako kot družbena dejanja in dogajanja vplivajo na politični jezik, tako tudi politični jezik vpliva in strukturira družbena dogajanja. Enako (seveda glede drugega vprašanja) velja za odnos bralca in besedila: besedilo in bralec sta povezana v podobnem

razmerju kot jezik in družbena realnost: ni bralca brez besedila, ker v tem primeru bralec pač ni bralec, ampak nekaj drugega, prav tako pa tudi ni besedila brez bralca, saj so brez njega to le črke na papirju.

Skinnerjev drugi velik metodološki problem je obstoj pomena besedila pred interpretacijo. Skinner izhaja iz metodološke predpostavke, da sta pojasnjevanje pomena izjav ter posledična identifikacija naših prepričanj logično pred razlaganjem, kar pomeni, da moramo natančno vedeti, kaj bomo razlagali, preden sploh lahko razlagamo (Bartelson 1995, 64; cf. Bevir 2000, 8). Pojavi se vprašanje, zakaj je sploh potrebna razlaga nečesa, če moramo že pred razlago vedeti, kaj bomo razlagali. To implicitno pomeni, da ima teorija pri Skinnerju suprahistorično pozicijo, da je nekaj, kar ni podvrženo zakonitostim časa, da obstaja pred zgodovinsko situacijo, da je izvzeta iz sobesedila. Z drugimi besedami to pomeni Skinnerjevo predpostavko, da besedilo obstaja pred bralcem ali interpretom oziroma da je ontološko pred interpretacijo. Ostaja pa tudi vprašanje, ali je teorija ahistorična.

Močni, šibki intencionalizem in vloga bralca

Namen pisca ter sobesedilo sta pri Skinnerju vrhovna avtoriteta, ki naj vodi interpretira, če želi priti do pravih ugotovitev. Vprašanje namena in sobesedila kot zvezd vodnic postane posebej pereče, če se zavedamo razlike med pisnimi in ustnimi izjavami, ki jih Skinner enači. Napisano namreč ne zacementira dogodka govorjenja, ampak samo povedano govorjenega, tisto, kar napišemo, ime povedanega. Napisanega ne gre enačiti s celotnim dejanjem govorjenja, ampak samo s povedanim (Ricoeur 1981, 199). Drugi problem, ki se pojavi, če vpeljemo razlikovanje med pisnim in ustnim diskurzom, je, da se samo v govorjenem diskurzu namen govorečega subjekta (avtorja) ter pomen diskurza prekrivata do tolikšne mere, da je mogoče enačiti, kaj govornik govori in kaj je z diskurzom mišljeno. V pisnem diskurzu se avtorjev namen in pomen prenehata prekrivati zaradi časovne distance. Ker avtorjevega horizonta razmišljanja ni več, ker je za vedno izginila določena situacija, v kateri je bila podana določena izjava, je nemogoče v popolnosti trditi, da je nekaj res bilo tako (ibid. 200, 201). Vsaka interpretacija pisnega besedila je zato samo približek imaginarnega ideala popolne interpretacije, ki ga po definiciji ni mogoče doseči. Razlika med govorjenim in pisanim govornim dejanjem je tudi v tem, da je pri govorjenem znan svet, ki obdaja govorno situacijo, in ni nujno vključen v dialoški proces med sogovorcema (sogovorci), medtem ko pri pisnem govornem dejanju ta svet izgine. Namen avtorja kot vodilo raziskovanja je torej mogoče raziskati samo v pisanju, ki gre prek neposredne dialoške situacije in se ne ustavi samo pri njej (ibid. 202).

Z vidika avtorjevega namena je Skinner t. i. močni intencionalist. Njegovo hermenevtično pravilo pravi, da je mogoče zgodovinsko interpretacijo enačiti z razlago tega, kar so avtorji in avtorice besedil želeli povedati v svojem pisanju in s svojim pisanjem. Močni intencionalisti trdijo, da se nameni avtorjev oblikujejo pred samo izjavo, analiza namenov poskuša odkriti vzroke za izražanje določenih namenov. Pri Machiavelliju želijo npr. odkriti, kaj ga je vodilo, da je napisal *Deset knjig* Tita Livija na način in z vsebino, kot jih je, pri J. S. Millu pa, kako je na njegove ideje vplival njegov oče James Mill, itn. Problem takega preučevanja je, da avtorji pogosto spremenijo svoje predhodne namene med pisanjem, zato je težko z gotovostjo trditi, da je nekaj zares (bil) avtorjev namen.

Besedila so za močne intencionaliste objekti, v katerih se zrcali predhoden namen avtorjev, in niso neavtorske entitete, ki bi proizvajale lastne pomene (Keane 1988, 206). Skinner ima prav, ko pravi, da avtorji standardno izvajajo namenjena govorna dejanja (hočejo nekaj povedati, s tem nekaj narediti, premakniti ...), kar pa še ne pomeni, da so nameni vedno oblikovani znotraj družbenih in lingvističnih konvencij (Bevir 2002, 42). Pri vsakem avtorju so možne individualne inovacije pri izražanju namenov, ki gredo čez ustaljene konvencije ali mimo njih. Povedano z drugimi besedami, nameni avtorjev niso nujno oblikovani v skladu s konvencijami oz. sobesedilom nekega obdobja.

Problem teoretikov, ki zagovarjajo močni intencionalizem, je predvidevanje, da imajo avtorji nedvoumno vedenje o svojih namenih. Psihoanalitična teorija to ovrže, ko trdi, da avtorji zavestno ne morejo dojeti pomena svojih izjav. Ne morejo zavestno dojeti pomena, ki jih imajo izjave zanje. Šibki intencionalizem se tej pasti izogne, saj pomena izjave ne išče v predhodnih namenih avtorja (ki so lahko okuženi z nezavednim), ampak s pomenom namena za avtorja med izrekanjem izjave. Avtorjeve namene šibki intencionalizem enači s pomenom izjave, ki jo avtor zapiše ali izreče. Nameni avtorja se po njihovem mnenju pojavijo istočasno kot izjava in jih je mogoče enačiti s pomenom izjave med izrekanjem (Bevir 2002, 70). A intencionalisti vseh vrst se ne opredeljujejo glede tega, ali so pomeni zavestni, nezavedni ali predzavestni. Omejijo se zgolj na racionalno razmišljanje o udeleženih akterjih postopka interpretacije političnih idej.

Kaj neka ideja zgodovinsko pomeni, je mogoče povezovati tako z nameni kot tudi z abstrakcijami namenov. Bevir (2002, 67) zagovarja idejo, da na namene ne smemo gledati kot na vnaprejšnje namene avtorjev (močni intencionalizem), ampak kot na pomen neke izjave za posameznika, pa naj bo avtor ali pa bralec. Nameni avtorjev namreč niso identični njihovim izjavam, izjave lahko imajo za nekoga drugega povsem drugačen pomen kot za avtorja namena. Močni intencionalisti namreč trdijo, da je vse, kar moramo storiti, da pridemo do pomena besedila, da odkrijemo voljo oz. namen avtorja. Razumeti besedilo pomeni odkriti, kaj je avtor z njim želel doseči. Močni intencionalisti se značilno osredinjajo samo na namen avtorja, pozabljajo pa na bralca, ki ravno tako določa pomen. Skinnerjev konvencionalistični projekt na besedilo ne gleda kot na dialoški proces oblikovanja pomena, kot razmerje med avtorjem in njegovimi nameni, bralcem in njegovimi nameni ter sobesedilom.

Analiza namenov avtorjev, kot jih razlaga močni intencionalizem, ne more v celoti pojasniti pomena politične ideje. Na oblikovanje pomena ideje je treba gledati kot na dialoški proces, ki v analizo pripušča individualno kreativnost in kontingentnost vpliva družbenih lingvističnih sobesedil (cf. Bevir 2002). Razlaga pomena ne sme biti zaprta v polje namena, ki bi bil sobesedilno nesubjektivno pogojen. Pomen je vedno pogojen tako z bralcem kot tudi z avtorjem. Bevir (2002) zagovarja stališče t. i. šibkega intencionalizma, ki povezuje splošen hermenevtični pomen s pomenom izjave za posameznike, naj bodo to avtorji ali pa bralci. Šibki intencionalizem preprosto pomeni, da ima izjava hermenevtični pomen zgolj zato, ker ga posamezniki naredijo takega. V primerjavi s šibkim intencionalizmom namreč močni intencionalizem verjame, da je hermenevtični pomen enak temu, kar hočejo avtorji, da pomeni, in to posledično pomeni za vse. Šibki intencionalizem pomeni, da morajo preučevalci zgodovine političnih idej preučevati pomene

idej, ki so jih te imele za določene posameznike, ne pa na splošno. Preučevati morajo npr. pomen Machiavellijevih idej za njega samega, za politične, družbene, ekonomske in kulturne razmere, v katerih je živel, za današnjega bralca itn., ne pa seveda hermenevtičnega pomena na splošno, kot ga zagovarjajo konvencionalisti in kontekstualisti, ki trdijo, da pomeni izhajajo iz splošnih konvencij ali sobesedil. Avtorjev namen ne izčrpa vseh zgodovinskih pomenov, zato ni mogoče govoriti o tem, da ima besedilo pomene tudi mimo avtorja samega. Pomeni besedila se lahko razvijejo oz. odkrijejo šele sčasoma, kar pomeni, da jih ni mogoče enačiti z avtorjem, ampak je pomemben tudi problem bralca. Ta namreč vedno bere v skladu s svojimi predpostavkami in na podlagi teh tudi razume besedilo. Bevirjeva teza torej je, da je hermenevtično razumevanje vedno razumevanje za posameznika, da ni hermenevtičnega pomena besedila samega. Govoriti je torej treba o tem, kakšen je pomen besedila za nekoga, ne pa, kakšen je pomen besedila (ibid., 74).

V debato o pomenu ta Bevirjeva teza vpeljuje element individualizma, individualne kreativnosti in inovativnosti. Pri tem gre za proceduralni, ne pa kakršenkoli drug individualizem. Proceduralni individualizem zato, ker za določanje hermenevtičnega pomena postane pomemben posameznik, ki lahko prihaja do lingvističnih in semantičnih inovacij, ne pa da se za tega posameznika zgolj predvideva (kot počnejo konvencionalisti in kontekstualisti), da je posameznik nujno vpet v lingvistične in semantične konvencije in sobesedila, ki ne dopuščajo inovacij. Zgodovinski pomeni so torej zgolj pomeni za posameznike, zgodovinarji političnih idej se morajo ukvarjati s pomeni izjav za posameznike. Besedila nimajo zgodovinskih pomenov – lahko jim jih pripišejo zgolj posamezniki oz. se to zgodi v dialoškem procesu oblikovanja pomena.

Skinnerjev metodološki pristop k preučevanju politoloških besedil temelji na prepričanju, da je jezik nevtralno orodje, s katerim in v katerem avtor izraža svoje namene. Zgodovina je po Skinnerju subjektivna zadeva, ki ima opraviti zgolj in samo z namenom avtorja, katerega vpetost v kulturno in epistemično realnost nekega časa ni pomembna. Tako videnje zanika političnost jezika ter pristaja na predpostavko njegove transparentnosti in nevtralnosti. Če naj jezik opravlja eno od svojih pomembnejših funkcij, to je pravilno opisovanje stvari in dogodkov, mora razločevati med posameznimi dejanji in stvarmi, da bi jih lahko opisal. Že način razporeditve znakov, ki označujejo glasove, določajo pravila, po katerih se glasovi razporejajo in po katerih ne.⁴ Vsakršno razlikovanje oz. diskriminacija pa je politično dejanje, saj je z njim oz. z njo določeno, kaj lahko biva v jeziku in kaj ne, kaj lahko postane jezik in kaj ne. Moč kot eden osnovnih politoloških konceptov je imanentna jeziku. Pravila, ki urejajo način oblikovanja in bivanja jezika ter s tem vsega znanja, sestavljajo epistemično realnost nekega časa, ta pa določa, kaj lahko postane znanje in kaj ne. Je način, na katerega se znanje oblikuje. Obstaja kot nabor implicitnih pravil, ki so prisotna pri vsakem novem tvorjenju znanja, in organizira odnose znotraj znanja. Jezik kot ključna sestavina in medij, v katerem se znanje izraža, je življenjsko odvisen od epistemične realnosti, zato ni in ne more biti nevtralno orodje, s katerim bi preučevali politološka ali katerakoli druga besedila. Jezik ne opisuje sveta tam zunaj z nevtralnimi oznakami, temveč kot nekaj, kar je odvisno od epistemične realnosti. Avtorjev namen, ki ga Skinner izpostavlja kot ključnega, je odvisen od epistemične realnosti časa in ga ni mogoče preučevati brez njene hkratne analize. Metodološka napaka prezentizma se tako pojavi tudi

na ravni jezika, ko z današnjim jezikom preučujemo pretekli jezik, ki ga je obvladovala povsem druga epistemskična realnost, lingvistične strukture današnjega časa pa so povsem nesposobne preučevati lingvistične strukture iz preteklosti (cf. Coleman 1999, 32).

Bralec besedila po Skinnerju ni del dialoškega procesa oblikovanja pomena pretekle ideje. Zdi se, da njegova zgodovinska situacija ne vpliva na določanje pomena politične ideje. Tak pogled je posebej presenetljiv glede na to, da se Skinner pri svojem delu sklicuje na dela Gadamerja in Ricoeurja, ki ravno temu nasprotujeta. Res je, da se Skinner strinja, da je vsak bralec oz. interpret že opremljen s predsodki, na katerih temelji interpretacija: »Modeli in predsodki, ki se jim ne moremo izogniti pri urejanju in prilagajanju naših percepcij ter misli, bodo sami določali, kaj mislimo ali dojemamo. Da bi lahko razumeli, moramo klasificirati, neznano pa lahko klasificiramo samo v terminih znanega« (Skinner 1988, 31). Skinner s tem naredi samo prvi korak, ko prizna pomembnost predsodkov in predhodnega znanja interpreta, ne pa tudi drugega, v katerem bi se moral spraševati, od kod interpretu predsodki, kaj interpretu organizira znanje, kaj mu dovoljuje, da nekaj sploh lahko postane znanje oz. predsodek. Interpret, kot da govori iz *terre nullis*, kot da ni del epistemskične in jezikovne strukture, ki ga obdaja in mu omogoča, da je sploh lahko interpret. Kot da predsodki in predznanje niso del znanja samega, kot da niso tudi oni vpeti v konvencije oblikovanja znanja. Kot da bi svoj konvencionalistični projekt izpeljal zgolj napol: na eni strani zahteval preučevanje vpetosti namenov avtorja, na drugi pa pozabil ravno tako vpetost bralca. Kot da bi se na nek način vrnil v čase kantovskega transhistoričnega samodefinirajočega subjekta, ki je sam sebi merilo vseh reči. Ali je sploh mogoče reči, da interpret govori? Do določene mere da, vendar ne na način, kot si Skinner predstavlja vlogo interpreta, ko je ta kot subjekt v absolutnem razmerju do znanja.

V tem smislu je vprašljiva tudi absolutnost pozicije Skinnerjevega interpreta do objekta svojega preučevanja (besedila ali dejanja) ter njegova ali njena izvzetost iz zgodovinskosti situacije. Zgodovinska interpretacija je namreč možna samo s skupno udeležbo interpreta in interpretiranega v mediju istega jezika in deljenih pomenov. Brez skupnega jezika sporazumevanje ni mogoče. Okvir jezika omogoča, da se skozi medij intersubjektivno veljavnih simbolov uveljavi pomen preteklih dejanj in izjav akterjev (Keane 1988, 210). Skinner pa nasprotno verjame, da besedilo obstaja pred interpretom, da je interpretacija mogoča brez skupnega deležja v jeziku. Vsaka interpretacija, kar velja tako za družboslovje kot tudi za naravoslovje, je partnerski dialog med interpretom in interpretiranim. Odnos med njima naj ne bi bil odnos absolutnega subjekta, ki predstavlja avtoriteto nad svojim objektom, temveč odnos dveh partnerjev, ki sta povezana v mediju jezika. Tak odnos je imel v mislih Gadamer, ko je govoril o zlitju oz. fuziji horizontov kot tistem dejanju, ki se lahko v največji meri približa idealu interpretacije (ibid., 211).

S hermenevtiko, z interpretativnim postopkom, lahko odkrijemo samo del zgodbe. Odkrijemo lahko samo del diskurza, ki se sprašuje o tem, kaj je kdo rekel in zakaj je to rekel in kakšen je bil njegov namen znotraj konvencionalnih pravil oblikovanja znanja. Res je, da Skinnerjev konvencionalizem govori o tem, da je avtorjev namen kot vrhovno vodilo odkrivanja pomena izjave podvržen zakonitostim konvencij za oblikovanje znanja takratnega časa. Skinner (1988b, 106) posebej opozarja, da je zgolj naslanjanje na diskurzivna pravila oblikovanja znanja premalo

za razumevanje izjave, saj s tem zanemarimo primere ironije, smešenja itd.⁵ Toda s svojo metodo ne poseže globlje, ne poseže v razpravo o tem, katere zakonitosti obvladujejo epistemsko realnost nekega časa, po katerih zakonitostih se oblikuje diskurz. Za Skinnerja so diskurzivna pravila nekaj danega, znotraj česar se gibajo avtorjevi nameni, ne pa stvar, ki bi jo bilo vredno preučiti.⁶ Tudi hermenevtika na splošno ne posega v pravila oblikovanja diskurza niti v sintaktična ali semantična pravila. Torej lahko taka analiza diskurza, v našem primeru političnih idej, ostaja zgolj na analitični površini, ki se ne sprašuje o tem, kako se oblikuje diskurz oz. katera pravila obvladujejo oblikovanje znanja v določenem obdobju in kakšne so posledice tega. Če želimo prodreti globlje, če želimo odkriti, kaj je tisto, kar obvladuje diskurz, moramo poseči po metaanalizi diskurza, ki odkriva zakonitosti njegovega oblikovanja. Ena od metod, ki nam jo je ponudil strukturalizem in pozneje poststrukturalizem, je genealogija.

V tem smislu je torej veliko premalo, da zgolj odkrijemo, kaj je neka izjava pomenila, niti ni dovolj, da odkrijemo pomen izjave v določenem sobesedilu, ampak je pomemben način, kako je izjava oblikovana in kakšni so odnosi med posameznimi izjavami. Sobesedilo je, ne glede na situacijo, ravno tako kot besedilo, diskurzivno oblikovana entiteta, ki v ničemer ne vodi do razumevanja, ampak zgolj do razlage. Tudi sobesedilo se lahko, podobno kot besedilo, ujame v prezentistično zanko zgodovinskega raziskovanja. Tudi pogoji oblikovanja znanja in s tem osnovnih politoloških konceptov so nujno del zgodovinske situacije.

Zaključek

Preučevanje političnih idej je specifično znotraj preučevanja zgodovine idej. Zgodovina političnih idej ni zanimiva zgolj zaradi idej samih (ki so se ali pa se niso nikoli uresničile), ampak je zanimiva zaradi političnih dejanj, ki jih napajajo ali spodbudijo. Z govori, izjavami, besedili, s slikami itn. različni avtorji izražajo politične ideje, ki se neredko uresničujejo v realnih političnih dejanjih. Avtorji z izražanjem idej izvajajo politična dejanja, ker z idejami posegajo v dojetje političnega ali ga celo usmerjajo v določeno smer. Politične ideje je smiselno preučevati predvsem z vidika tega, kaj so naredile oz. kaj delajo. Preučevanje političnih idej zaradi idej samih je akademsko sicer zelo zanimivo početje, ki pa zgreši osnovni namen političnih idej: te niso zgolj za to, da bi nekaj opisovale oz. teoretizirale, temveč predvsem za to, da bi nekaj storile.

Preučevalci političnih idej se morajo zavedati, da s svojim preučevanjem ne samo preučujejo, temveč tudi posegajo v dojetje političnega, njegovo konstitucijo in okvirje. Interpretacija ni samo še ena dejavnost izmed mnogih, ampak aktivno poseganje v politično. Na začetku omenjena Bibičeva teza o aktivnem momentu politične znanosti kot emancipatorni dejavnosti, ki izboljšuje življenje ljudi, je dopolnilo in opozorilo teorijam cambriške šole, ki nikoli niso zares sprejele posegajoče vloge interpreta v politično.

V prispevku smo izpostavili nekatere ključne dileme preučevanja in interpretacije političnih idej. Cambriška šola je z vpeljavo novih pristopov, temelječih na hermenevtiki in interpretativni teoriji, povzročila revolucijo v preučevanju političnih idej. Preučevanje političnih idej po cambriški teoriji nikoli ne bo več isto. Ne samo, da je ovrгла stare prevladujoče konvencije raziskovanja tako misli kot tudi dejanj, pač pa je s tem odprla možnosti novih, drugačnih vpogledov v zgodovino političnih idej.

Preučevanje se je obogatilo z epistemološkimi, ontološkimi, s teoretičnimi, filozofskimi in z metodološkimi vidiki, ki razkrivajo širino problema analiziranja političnih idej. Z razvojem metode se bogati naše razumevanje (preteklih) političnih idej za rabo v sedanjosti in prihodnosti. Predvsem pa nove metode odpirajo možnosti za druge, drugačne interpretacije (preteklih) političnih idej. Zavedanje in védenje o zdajšnjem političnem dogajanju namreč vedno temelji na analizi preteklih idej, ki se kot usedline flišnih kamnin nabirajo v arzenalu človeških političnih idej.

Opombe:

1. Bibič aludira na znano Heglovo metaforo o Minervini sovi kot znanosti, ki poleti šele, ko pade mrak oz. post festum.
2. V tradiciji pragmatizma so lingvistična dejanja, kot jih izvajajo govorniki in pisci, sestavljena iz dveh delov: prvega, kjer pisec ali govorec zgolj podaja besede in stavke, ter drugega, s katerim želi nekaj narediti, nekaj povedati – besedilo kot dejanje, besedilo kot namen povedati nekaj (cf. Tully 1988, 8, 9).
3. Skinnerjev metodološki postopek je Tully (1988, 7, 8) strnil v pet ključnih vprašanj: (1) Kaj je ali kaj je bil avtorjev namen pri pisanju besedila v razmerju do drugih besedil, ki sestavljajo ideološko sobesedilo? (2) Kaj avtor počenja ali je počel s pisanjem besedila v odnosu do dostopnih in za zadevo pomembnih političnih dejanj, ki sestavljajo praktično sobesedilo? (3) Kako definirati ideologije ter njihovo vzpostavitev, kako kritiko in spremembe spremljati in razlagati? (4) Kakšen je odnos med politično ideologijo in političnim dejanjem, ki najbolje razloži razpršenost posameznih ideologij in kakšne so lahko posledice tega za politično vedenje? (5) Kakšne oblike politične misli in dejanj so vključene v razširjanje in prilagajanje ideološkim spremembam?
4. Jezik ne predstavlja zgolj misli – kar omogoča jeziku, da je uspešnejši od drugih naborov znakov, je, da misel predstavlja v linearnem zaporedju, ker je ne more predstaviti naenkrat, ker si zvoki sledijo samo v določenem zaporedju. Sama misel je preprosto, enkratno dejanje; izražanje te misli pa je zaporedno dejanje. Jezik zahteva, da se preneha istočasna primerjava delov – red jezika zahteva, da se misel izraža zaporedno in linearno (Foucault 1970, 82, 83).
5. Enaka izjava ne pomeni vedno istega, kajti izjave niso logične entitete z zakoličenim pomenom in njegovo referenco: ista izjava lahko v različnih epistemskih pogojih pomeni različno. Izjave tudi ne gre enačiti z izjavljanjem: različna izjavljanja so lahko ponavljanja istih izjav – to pomeni, da je enačenje izjav z izjavljanjem, tako kot to počne Skinner, napačno (Bartelson 1995, 70). Podobno kritiko je Thompson (1981, 9) usmeril k strukturalističnemu pristopu k jeziku, ki iz analize izpušča pomembne fenomene jezika: govorjenje kot dejanje in svobodno kreacijo izrazov. Zgodovina je v strukturalističnem pristopu izključena – toda zgodovina je več kot samo prehod iz enega stanja v drugo: je proces, v katerem ljudska bitja proizvedejo sama sebe in svojo kulturo ravno z jezikovno produkcijo. Strukturalizem poleg tega izključuje glavni cilj namena jezika: to je povedati nekaj o nečem. Jezik ima svoj idealni vidik, da nekaj pove, kot tudi svojo realno referenco, da o nečem nekaj pove (ibid.).
6. Sobesedilo je za Skinnerja medij, ki ga lahko razumemo kot jezik politike, kot nekaj, kar je v pomoč pri vzpostavljanju določenega načina političnega življenja, ki je v oporo pri določanju meja sprejemljivega, dobrega, slabega – kot ideološkega sobesedila oz. ideologije (Taylor 1988, 219).

Literatura in viri:

- Adam, Frane, Ivan Bernik in Borut Rončević. 2005. A Grand Theory and a Small Social Scientific Community: Niklas Luhmann in Slovenia. *Studies in East European Thought*, 57, 1, 61–80.
- Alatri, Paolo. 1980. *Oris zgodovine moderne politične misli*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- Austin, John L. 1955/1990. *Kako napravimo kaj z besedami*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Banjac, Marinko. 2010. Developing Tanzanian Civil Society: Desiring Democracy, Self-empowerment and the World Bank. *Journal of Organizational Change Management*, 23, 6, 669–688.
- Bartelson, Jens. 1995. *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bevir, Mark. 2000. The Role of Contexts in Understanding and Explanation. Referat predstavljen na ECPR Joint Sessions, Copenhagen, 14-19 april.

- Bevir, Mark. 2002. *The Logic of the History of Ideas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bibič, Adolf. 1978. *Politična znanost, ideologija, politika*. Ljubljana: Komunist.
- Bibič, Adolf. 1986. Politična znanost 25 let kasneje. *Teorija in praksa*, 23, 12, 1401–1413.
- Coleman, Janet. 1999. The Practical Use of Begriffsgeschichte. V Kari Palonen (ur.), *Finnish Yearbook of Political Thought*, 28–40. Jyväskylä: SoPhi.
- Collingwood, Robert G. 1934/2001. *History as the Understanding of the Present. The Principles of History*. W. H. Dray in W. J. v. d. Dussen. Oxford: Oxford University Press.
- Farr, James. 1989. Understanding Conceptual Change Politically. V Terence Ball, James Farr in Russell L. Hanson (ur.), *Political Innovation and Conceptual Change*, 24–49. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, Michel. 1970. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London: Tavistock Publications.
- Gadamer, Hans-Georg. 1978. *Istina i metoda*. Veselin Masleša, Sarajevo.
- Giddens, Anthony. 1976. *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. London: Hutchinson.
- Goričar, Jože. 1959. *Oris zgodovine političnih teorij*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Hamilton-Bleakley, Holly. 2006. Linguistic Philosophy and *The Foundations*. V Annabel Brett in James Tully (ur.), *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, 20–33. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keane, John. 1988. More Theses on the Philosophy of History. V James Tully (ur.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, 204–221. Cambridge: Polity Press.
- Lovejoy, Arthur O. 1970. *The Great Chain of Being: A Study in the History of an Idea*. Cambridge: Harvard University Press.
- Outhwaite, William. 1985. Hans-Georg Gadamer. V Quentin Skinner (ur.), *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, 21–39. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricoeur, Paul. 1981. The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text. V John B. Thompson (ur.), *Paul Ricoeur: Hermeneutics and the Human Sciences*, 197–221. Cambridge, Paris: Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Skinner, Quentin. 1988. Meaning and Understanding in the History of Ideas. V James Tully (ur.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, 29–67. Cambridge: Polity Press.
- Skinner, Quentin. 1988a. A Reply to my Critics. V James Tully (ur.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, 231–288. Cambridge: Polity Press.
- Skinner, Quentin. 1988b. Problems in the Analysis of Political Thought. V James Tully (ur.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, 102–134. Cambridge: Polity Press.
- Skinner, Quentin. 1989. Language and Political Change. V Terence Ball, James Farr in Russell L. Hanson (ur.), *Political Innovation and Conceptual Change*, 6–23. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. 1987. Interpretation and the Sciences of Man. V Paul Rabinow in William M. Sullivan (ur.), *Interpretive Social Science: A Second Look*, 33–81. Berkeley: University of California Press.
- Thompson, John B. 1981. Editor's Introduction. V John B. Thompson (ur.), *Paul Ricoeur: Hermeneutics and the Human Sciences*, 1–26. Cambridge, Paris: Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Tully, James. 1988. The Pen is a Mighty Sword: Quentin Skinner's Analysis of Politics. V James Tully (ur.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, 7–25. Cambridge: Polity Press.



- **Home page:**
<http://www.javnost-thepublic.org>;
<http://www.euricom.si>
- Established in 1994
- **4 issues per volume:**
 April, June, October, December;
 occasional supplements
- **Indexed and Abstracted in:**
 Communication Abstracts, Current
 Contents/Social & Behavioral Sciences,
 International Bibliography of Periodical
 Literature (IBZ), International Bibliography
 of the Social Sciences (IBSS), Linguistics
 and Language Behavior Abstracts (LLBA),
 Peace Research Abstracts, Research Alert,
 Sage Public Administration Abstracts,
 ScienceDirect, Scopus (Elsevier), Social
 Sciences Citation Index (SSCI), Social
 SciSearch, Sociological Abstracts

the
javnost
 the public

Javnost – *The Public*

Journal of the European Institute for Communication and Culture
Javnost - The Public, an interdisciplinary peer-reviewed social and cultural science journal published by the European Institute for Communication and Culture in association with the Faculty of Social Sciences, University of Ljubljana, addresses problems of the public sphere on international and interdisciplinary levels. It encourages the development of theory and research, and helps understand differences between cultures. Contributors confront problems of the public, public communication, public opinion, public discourse, publicness, publicity, and public life from a variety of disciplinary and theoretical perspectives.

Editorial board

Editor: Slavko Splichal, University of Ljubljana

Assistant Editor: Boris Mance (Ljubljana)

Editorial Advisory Board: Muhammad Ayish, University of Sharjah; Carlos Barrera, University of Navarra, Pamplona; Kees Brants, University of Amsterdam; Andrew Calabrese, University of Colorado at Boulder; Lincoln Dahlberg, Massey University, Wellington; Peter Dahlgreen, University of Lund; Terry Flew, Queensland University of Technology, Brisbane; Isabel Capeloa Gil, Catholic University of Portugal, Lisboa; Jostein Gripsrud, University of Bergen; Tatsuro Hanada, University of Tokyo; Hanno Hardt, University of Ljubljana; Robert L. Ivie, Indiana University; Nicholas Jankowski, University of Nijmegen; Risto Kunelius, University of Tampere; Chin-Chuan Lee, City University of Hong Kong; Breda Luthar, University of Ljubljana; Ed McLuskie, Boise State University; Vincent Mosco, Queen's University, Kingston; Horst Poettker, University of Dortmund; Philippe Joseph Salazar, University of Cape Town; Colin Sparks, Westminster University, London; Trine Syvertsen, University of Oslo; Daya Thussu, Westminster University, London; Janet Wasko, University of Oregon at Eugene; Yuezhi Zhao, Simon Fraser University, Burnaby; iesbet van Zoonen, Loughborough University.

JANKO PRUNK

**SLOVENE POLITICAL THOUGHT ABOUT
THE NATION BETWEEN TWO WORLD WARS**

Slovene political thought between the two World Wars developed in rather close correlation with European political thought of the time, with some specific indications. In spite of entering into the Yugoslav state after the World War I, Slovene political thought and Slovene political life kept the tradition of attachment to the Central-European political thought in political ideas (liberal, Christian-socialist and social democratic) and some basic views (human rights, democracy, parliamentarism, social security, social representation). In addition, political ideas of an extreme radical labour communist left emerged, especially in the 1930s, largely through the newly established hub of the state, Belgrade. The main speciality and originality of the majority of Slovene political actors of the time relate to the national question. Even in the new Yugoslav state, the Slovene national question was not ideally solved and Slovenes were not satisfied with their position in the multinational state. Considerations and solutions of these questions were mostly recognised in strong autonomy of Slovenia within the Yugoslav federation.

COBISS 1.01

ŽIGA VODOVNIK

**ANARCHIST POLITICAL THOUGHT AND
SLOVENE LABOUR MOVEMENT AT THE END OF THE
NINETEENTH CENTURY**

This article discusses the role of anarchism in the development of Slovene political thought and its legacy in the labour movement in Slovenia at the end of the nineteenth century. Slovene labour movement was able to overcome narrow nationalistic solutions and conceptions that both major political groupings in Slovenia of that time operated with. The article starts with the assumption that, similarly to other countries, important theoretical contributions in Slovenia were made by individuals who were involved, in one way or another, in a critical and reflective praxis of social movements. The article aims at contributing to the history of the anarchist political thought in Slovenia and, specifically, identifying epistemological, methodological and theoretical obstacles to its development.

COBISS 1.01

CIRILA TOPLAK

A CONTRIBUTION TO THE INTERPRETATION OF HISTORY OF POLITICAL IDEAS IN THE SLOVENE-SPEAKING TERRITORY: AUTONOMISM AND UNITARISM

In this article, the author first clarifies semantic misunderstandings and presents a chronology of specific “autochthonous” appellations of autonomist and unitarist ideas. She considers autonomism a continuous claim for collective autonomy based on ethnic nationalism that coincides with claims for social, political, and economic autonomy. Chronologically, autonomism appears in a spectre of discourses ranging from “Slovene ethnic issue” to “national self-determination,” and most recently, “Slovene national interest.” Author considers unitarism a historical-ideological thesis aimed at the integration of all Slovene-speaking territories into one political entity translated into the Programme for United Slovenia and more recently, the Common Slovene Cultural Space. As a context of these political ideas, the article also discusses Slovene nationalism. The main conclusion is that autonomist and unitarist ideas are an indestructible mental barrier incorporated in Slovene ethnic nationalism to defend the community against any geographic, temporal, or ideational Others.

COBISS 1.01

EGON PELIKAN

POLITICAL IDEAS AND SOCIAL CONCEPTS OF SLOVENE POLITICAL CATHOLICISM BEFORE WORLD WAR II

The article discusses attempts of Slovene political Catholicism in the 1930s to restore *Anciĉn Regime* by establishing a model of estate corporatism which would negate parliamentarism, democracy, liberalism, socialism, and communism. Author identifies the origins of estate corporatism in three political and ideational sets: papal encyclicals, political ideas and patterns of other European authoritarian estate-corporatist dictatorships, and ideational imaginary of corporatism in the ideology of Italian Fascism. The structure of Slovene political Catholicism almost perfectly coincides with the strategy which is used by the Catholic Church in Europe to cope with modernisation and secularisation; on the other hand, this structure lacks a solid ideological basis which causes first discords in Slovene political Catholicism.

COBISS 1.01

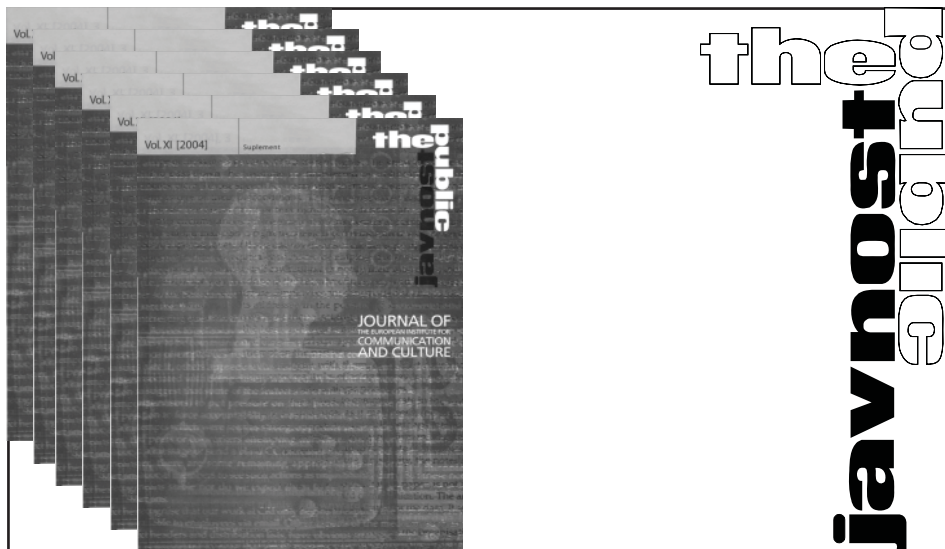
JERNEJ PIKALO

**STUDY OF THE HISTORY OF POLITICAL IDEAS:
THEORIES AND METHODS**

685

The article examines the development of research methods in the history of political ideas from canonist approach through the Cambridge School to poststructuralist methodologies. The Cambridge School is predominantly focused on author and its intentions, and less on reader or interpreter of political ideas. The article calls for dialogical approach to interpretation of political ideas. The issue of discursive formations and non-textual factors in determining of meanings in the history of political ideas is emphasised. The article reveals genealogies, points of agreements and disagreements of the Cambridge School and other methodological approaches situated in a wider, including Slovenian, context of social and political theories.

COBISS 1.01



Javnost—The Public Print & Online Subscription

Individuals:

one year €45.00
 two years €80.00
 three years €110.00

Institutions:

one year €120.00
 two years €220.00
 three years €320.00

Send subscriptions to: EURICOM, Kardeljeva pl. 5, 1000 Ljubljana, Slovenia, fax: +386 1 5805 106, or use the subscription form at our web site <http://www.euricom.si>

Javnost—The Public ORDER FORM

Please enter our/my subscription for the following year:

2011 2012 2013

Name/Institution _____

Address _____

City _____ State _____

Zip/Postcode _____

Signature: _____



NAVODILA ZA AVTORJE

Priprava rokopisov

Rokopise pošljite na naslov uredništva po elektronski pošti v formatu Microsoft Word/Windows. Če uporabljate drugačen urejevalnik besedil, shranite dokument v formatu Word. Zaradi lažjega anonimnega recenziranja naj bodo imena in naslovi avtorjev v posebnem dokumentu.

Maksimalna dolžina člankov je 50.000 znakov (8.000 besed). Besedilo pošljite z enojnim razmakom, uporabljajte črke Times Roman 12 in ne poravnajte desnega roba. Vsak odstavek naj se začne z enojnim umikom. Med odstavki naj ne bo dodatnega razmika. Ne uporabljajte nobenih drugih urejevalnih orodij razen uporabe kurzive in mastnih črk.

Naslovi naj bodo kratki, jasni in ne daljši od sto znakov. Lahko uporabljate večje in mastne črke za ločevanje med različnimi ravnmi naslovov, vendar jih ne številčite. Naslovi prvega in drugega reda naj bodo v svoji vrsti, naslovi tretjega reda pa na začetku odstavka pred prvimi stavki.

Gradivo, citirano iz drugega vira, naj bo v dvojnem narekovajih; če je daljše od 300 znakov, naj bo v posebnem odstavku v kurzivi in z umikom od levega in desnega roba.

Vsaka tabela ali slika naj bosta na posebnem listu za seznamom citiranih del. Imeti mora zaporedno številko in kratek naslov. V besedilu naj bo označeno, kam je treba uvrstiti tabelo ali sliko ("Vstavi Tabelo 1 / Sliko 1"). Uporabljajte orodje za oblikovanje tabel v programu Word.

Reference, opombe in citati

Reference v besedilu

Osnovna oblika citiranja v besedilu je (Novak 1994). Za navajanje strani uporabljajte (Novak 1994, 7-8). Če citirate delo z več kot tremi avtorji, zapišite "in drugi" (Novak in drugi 1994). Za navajanje več del istega avtorja uporabite podpičje; če so dela izšla istega leta, jih ločite s črkami abecede (Kosec 1934a; 1934b; 1936). Uporabite "n.d.", če letnica publikacije ni znana.

Opombe

Za bistvene opombe ali navajanje neobičajnih virov uporabite opombe na koncu članka in jih označite z zaporednimi številkami, ki so naddpisane na ustreznih mestih v besedilu.

Informacija o avtorju in zahvale

Avtor naj bo predstavljen s polnim imenom in priimkom, institucijo, v kateri je zaposlen, in e-naslovom. Zahvale naj bodo zapisane na koncu besedila pred opombami.

Seznam citiranih del

Vsa dela, citirana v besedilu, naj bodo razvrščena pa abecednem vrstnem redu za opombami.

Članek v revijah:

Novak, Janez. 2003. Naslov članka. *Javnost-The Public* 10 (volumen), 3 (številka), 57-76 (strani).

Knjiga:

Novak, Janez in Peter Kodre. 2007. *Naslov knjige: Podnaslov*. Kraj: Izdajatelj.

Poglavje v knjigi:

Novak, Janez. 2006. Naslov poglavja. V: P. Kodre (ur.), *Naslov knjige*, 123-145. Kraj: Izdajatelj.

Navajanje internetnih virov:

Novak, Janez. N.d. Global Revolution. <<http://www.javnost-thepublic.org/>> Retrieved October 1, 2006.

Recenziranje

Uredništvo uporablja za vse članke obojestransko anonimni recenzentski postopek. Članke recenzirata dva recenzenta. Urednik lahko brez zunanje recenzente zavrne objavo neustreznega članka.

NOTES FOR AUTHORS

Manuscript Preparation

Manuscripts should be submitted electronically as e-mail attachments to the Editor in Microsoft Word for Windows format. If you are using another word-processing program, please save the file as Word for Windows documents. To facilitate blind review, names and affiliations of authors should be listed on a separate file.

Maximum length of articles is 50,000 characters (8,000 words). Single space your text, use preferably 12-point Times Roman and a ragged (not justified) right margin. Indent the first line of each paragraph with a single tab and use only one hard return between paragraphs. Do not lay out (design) your manuscript. Do not format text beyond the use of italics or, where necessary, boldface. Do not use headers and footers.

Headings in articles should be concise and descriptive and should not exceed one hundred characters. A few basic formatting features (larger font, bold) should be used to make clear what level each heading is. Major sub-heads should appear on a separate line; secondary sub-heads appear flush left preceding the first sentence of a paragraph. Do not number headings and subheadings.

Material quoted directly from another source should be in double quotation mark or set in a separate paragraph in italics with increased indent when longer than 300 characters.

Each table or figure must appear on a separate page after the Reference List. It should be numbered and carry a short title. Tables and figures are indicated in the manuscript in the order of their appearance ("Insert Table 1 / Figure 1 about here"). Use the table feature in Word to create tables.

References, Notes, and Citations

References within the Text

The basic reference format is (Novak 1994). To cite a specific page or part: (Novak 1994, 7-8). Use "et al." when citing a work by more than three authors (Novak et al. 1994). The letters a, b, c, etc. should be used to distinguish different citations by the same author in the same year (Kosec 1934a; Kosec 1934b). Use "n.d." if the publication date is not available.

Notes

Essential notes, or citations of unusual sources, should be indicated by superscript numbers in the text and collected on a separate page at the end of the article.

Author Notes and Acknowledgements

Author notes identify authors by complete name, title, affiliation, and e-mail account. Acknowledgements may include information about financial support and other assistance in preparing the manuscript.

Reference List

All references cited in the text should be listed alphabetically and in full after the Notes.

Journal Article:

Novak, Janez. 2003. Title of Article. *Javnost-The Public* 10 (volume), 3 (number), 57-76 (pages).

Book:

Novak, Janez and Peter Kodre. 2007. *Title of the Book: With Subtitle*. Place: Publisher.

Chapter in a Book:

Novak, Janez. 2006. Title of the Chapter. In P. Kodre (ed.), *Title of the Book*, 123-145. Place: Publisher.

Electronic Citations and References:

Information that you get from the Internet should be documented, indicating the date of retrieval. Novak, Janez. N.d. Global Revolution. <<http://www.javnost-thepublic.org/>> Retrieved October 1, 2006.

Review Procedures

All unsolicited articles undergo double-blind peer review. In most cases, manuscripts are reviewed by two referees. The editor reserves the right to reject any unsuitable manuscript without requesting an external review.

the journal of public communication

Izdajatelj:
Fakulteta za družbene vede
Univerze v Ljubljani za
Evropski inštitut
za komuniciranje in kulturo

Published by
Faculty of Social Sciences,
University of Ljubljana, for
the European Institute for
Communication and Culture

Editor
Slavko Splichal

Glavni urednik
Slavko Splichal

Cover Design
Miran Klenovšek
MEDJA KARLSON

Oblikovanje naslovnice
Miran Klenovšek
MEDJA KARLSON

Typesetting
Karmen Zahariaš

Računalniški prelom
Karmen Zahariaš

Printing
LITTERA PICTA d.o.o.
Rožna dolina c. IV/32-34
Ljubljana

Tisk
LITTERA PICTA d.o.o.
Rožna dolina c. IV/32-34
Ljubljana

Ljubljana
Slovenia
2010

Ljubljana
2010

JAVNOST — THE PUBLIC
izhaja s podporo
rednih naročnikov,
Agencije za raziskovalno
dejavnost Republike Slovenije
ter donatorjev.

Copyright by
JAVNOST — THE PUBLIC
Revija izdaja štirikrat letno
(spomladi, poleti, jeseni, pozimi)
Evropski inštitut za
komuniciranje in kulturo.

Dopise glede rokopisov
pošiljajte glavnemu
uredniku na naslov:
Javnost — The Public
Kardeljeva pl. 5
p. p. 573, 1001 Ljubljana
E-mail: editor@javnost-thepublic.org

Dopise glede naročnine,
spremembe naslova
in starejših števil revije
pošiljajte na naslov:
Javnost — The Public
Euricom, p. p. 573
1001 Ljubljana
Transakcijski račun št.: 02309-0254420583

JAVNOST — THE PUBLIC
is supported by regular
and sustaining subscribers,
the Slovenian Research Agency,
and occasional special grants.

Copyright by
JAVNOST — THE PUBLIC
Published quarterly
(spring, summer, autumn, winter) by
the European Institute for Communication
and Culture.

Correspondence about manuscripts
should be sent
to the Editor of
Javnost — The Public
Kardeljeva pl. 5
P. O. Box 573
SI - 1001 Ljubljana, Slovenia
E-mail: editor@javnost-thepublic.org

All correspondence about new
subscriptions, renewals and changes
of address, and back issues
should be sent to:
Javnost — The Public
Euricom, P. O. Box 573
SI - 1001 Ljubljana, Slovenia.
Cheques should be made
payable to Euricom, Ljubljana.

SUBSCRIPTION RATES:
Institutional rate – print & online:
one year €120.00
two years €220.00
three years €320.00

Personal rate (print only):
one year €45.00
two years €80.00
three years €110.00

Subscription rates include postage via surface mail.

the journal javni glasnik

Vsebina

Janko Prunk

Slovenska politična misel o narodu med obema vojnama

Žiga Vodovnik

Anarhistična politična misel in slovensko delavsko gibanje ob koncu 19. stoletja

Cirila Toplak

Prispevek k interpretaciji zgodovine političnih idej slovenofonega prostora: avtonomizem in unitarizem

Egon Pelikan

Politične ideje in družbeni koncepti slovenskega političnega katolicizma pred drugo svetovno vojno

Jernej Pikalo

Proučevanje zgodovine političnih idej: teorije in metode

ISSN 1318 - 3222



9 771318 322009