

# TEORIJA IN PRAKSA

186613

REVIJA ZA DRUŽBENA VPRAŠANJA

LET. XX, UDK3 YU ISSN 0040-3598

4-5

1983-1983

MARX STO LET KASNEJE

DEL

# TEORIJA IN PRAKSA

1983

4-5

revija za družbena vprašanja, let. XX, št. 4—5, str. 481—808,  
Ljubljana, april—maj 1983, UDK 3, YU ISSN 0040-3598

## IZDAJA:

Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani;  
revija izhaja ob podpori Kulturne skupnosti Slovenije in Raziskovalne skupnosti Slovenije

## UREDNIŠKI SVET:

Anton Bebler, Vlado Benko, Adolf Bibič, Maca Jogan, Stane Južnič, Marko Kerševan, Peter  
Klinar, Bogomir Kovač, Stane Kranjc, Lev Kreft, Ivan Lapajne, Matjaž Maček, Boris Majer,  
Boštjan Markič, Breda Pavlič, Ernest Petrič, Boštjan Pirc, Franci Pivec, Ciril Ribičič, Slavko  
Soršak, Vlado Struk, Franc Šali, Mile Šetinc, Ivo Tavčar, Niko Toš, France Vreg

## PRESEDNIK UREDNISKEGA SVETA:

Boris Majer

## UREDNIŠKI ODBOR:

Adolf Bibič, Dušan Dolinar, Ivan Hvala, Maca Jogan, Bogdan Kavčič, Marko Kerševan, Andrej  
Kirn, Albin Mahkovec, Boštjan Markič, Zdravko Mlinar, Breda Pavlič, Ciril Ribičič, Lojze  
Sočan

## GLAVNI IN ODGOVORNI UREDNIK:

Adolf Bibič

## POMOČNIK GLAVNEGA IN ODGOVORNEGA UREDNIKA:

Ivan Hvala

## OBLIKOVALEC:

Drago Hrvacki

## LEKTORJA:

Alenka Božič, Mojca Mihelič

## UREDNIŠTVO IN UPRAVA:

61000 Ljubljana, Kardeljeva ploščad 5, tel. 341-589 in 341-461 int. 32

## NAROČNINA:

Letna naročnina za študente 300 din, za druge individualne naročnike 450 din, za delovne  
organizacije 800 din, za tujino 1400 din; cena enojne številke v prosti prodaji 70 din in dvojne  
številke 100 din

**Razširjena zvezka 2—3 in 4—5 (»Marx sto let kasneje«) sta v prosti prodaji po 200 din (komplet  
400 din)**

## ZIRO RAČUN:

50102-603-48090 — Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo, Ljubljana, za revijo  
Teorija in praksa; devizni račun: Ljubljanska banka — Gospodarska banka Ljubljana (ključ)  
3189/5

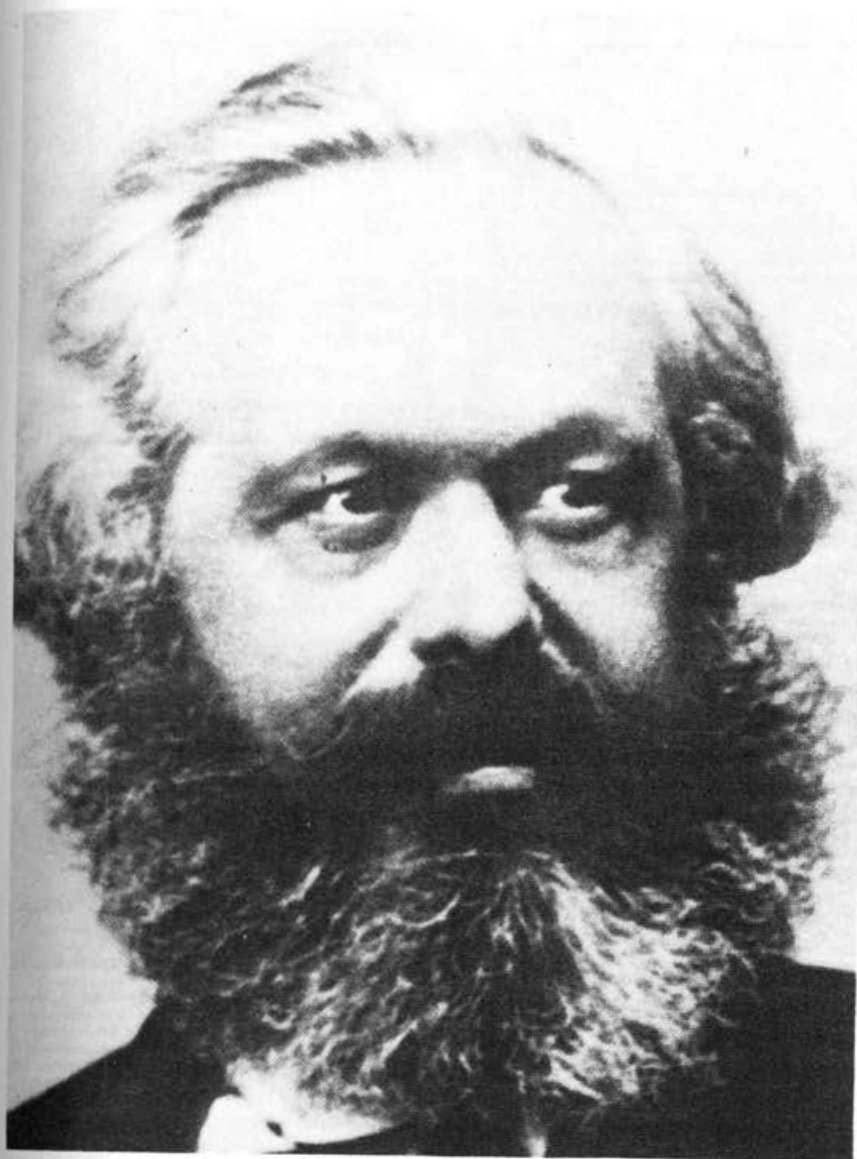
## ROKOPISI:

Rokopise sprejema uredništvo do 20. v mesecu. Maksimalni obseg uvodniških člankov je do 10  
novinarskih strani, za članke in razprave do 20 strani, za poglede, glose, komentarje do 10 strani,  
za prikaze, recenzije do 5 strani. Nenaročenih rokopisov ne vračamo

## TISK:

CGP »DELO«, Ljubljana, Titova c. 35





Karl Marx (konec aprila 1867, Hannover)

## ZIHERLOVI DNEVI '83:

Marxova vizija socialističnega razvoja in sodobni marksizem 487

## CAVTAT '82:

Marksistična misel danes, razmere, kontroverze, perspektive 492

ALEKSANDAR GRLIČKOV: Nova vprašanja sodobnega marksizma (uvodna beseda) 493

BOŽIDAR DEBENJAK: Preporod marksizma po drugi svetovni vojni 498

MILOŠ NIKOLIČ: Intelektualno, politično in geografsko širjenje in uveljavljanje marksizma 511

ELMAR ALTVATER: Marksistične teorije krize nasproti meščanskim teorijam gospodarskih ciklusov 522

ISTVÁN BALOGH: Prispevek k teoretskemu vprašanju o zgodovinskem mestu socializma 530

PABLO GONZALES CASANOVA: Prodor metafizike v evropski marksizem 540

RONALDO DE CASTILLO: Združeni za dokončni boj 547

BOGDAN DENITCH: Tokovi v ameriškem marksizmu in socializmu 549

WOLFGANG FRITZ HAUG: Kriza ali dialektika marksizma 562

ERIC J. HOBSBAWM: Kriteriji marksizma 582

HENRI LEFEBVRE: Stanje marksizma v Franciji 595

HARRY MAGDOFF: Pomen dela: eno izmed marksističnih gledanj 602

ALAIN MEYER: Ali je v Franciji marksizem zašel v krizo? 613

RAFAEL MENJIVAR: Teoretične rešitve, ki jih narekuje stvarnost 623

GÖRAN THERBORN: Nastanek družboslovnega marksizma (in problemi razredne analize) 626

ADOLFO SANCHEZ VASQUEZ: Marksizem kot humanizem (kontroverza s »teoretskim antihumanizmom«) 638

JOSEPH KI-ZERBO: Rast v odvisnosti je stopnjevanje odvisnosti 648

## NAŠI PREVODI:

Kriza marksizma? (intervju Roberta Romanija z Umberto Cerronijem) 652

E. I. ILJENKOV: Metoda prehoda od abstraktnega h konkretnemu v Marxovem »Kapitalu« 662

WILLY BRANDT: Marksizem in naloge demokratičnega socializma 671

VJEKOSLAV MIKECIN - JOSEPH KI-ZERBO: O filozofiji in marksizmu v Africi 679

Znanstveno razumevanje in vodenje razrednega boja na Kitajskem 696

## IZ MARXOVEGA ROKOPISNEGA GRADIVA:

KARL MARX: Kritika politične ekonomije 1861-1863 703

## IZ ZAKLADNICE MARKSISTIČNE MISLI NA SLOVENSKEM MED OBEMA VOJNAMA:

Uvodni zapis 709

VLADIMIR MARTELANC: Nekoliko o historičnem marksizmu 709

DUŠAN KERMAUNER: K diskusiji: »Zakaj se pripravimo?« 714

DRAGOTIN GUSTINČIČ: Predavanje dr. Tume 717

HENRIK TUMA: Si tacuisses ... 718

SREČKO KOSOVEL: Umetnost in proletarec 720

FRANCE KLOPČIČ: Dr. Korošec govori ... 722

EDVARD KOCBEK: Marksizem in krščanstvo 723

JOSIP VIDMAR: Poskus zadostne opredelitve 727

DUŠAN KERMAUNER: Karl Marx 729

JOŠKO BIRLEJ: Marksova vrednotna teorija - delo edini vir vrednosti 738

JOŽE POKORN: »Slovenske« poti v gospodarstvu 741

STANE KRAŠOVEC: Gospodarske krize v luči Marxove ekonomike 746

MILOŠ SUŠTERŠIČ: Proletariat in inteligenca 748

MARTIN MENCEJ: Reforma šolstva 750

BRATKO KREFT: Marxov »18. Brumaire Louisa Napoleona« 754

RADO JANČAR: Tehnokracija 757

MILENA MOHORIC: Feminizem in borba delovne žene 759

EDVARD KARDELJ: Naloge pokrajinske organizacije Komunistične stranke Jugoslavije v Sloveniji glede kmečkega in nacionalnega vprašanja 763

BORIS KIDRIČ: O Prepeluhovi »agrarni reformi« 765

STANE KRAŠOVEC: Vprašanje srednjih slojev 769

IVO BRNČIČ: Priznanje historično materialistični metodi 774

FRAN KRANJC: Potreba študija marksizma 775

IVO BRNČIČ: Fragment o umetnosti 778

FERDO KOZAK: O osnovah naše »nacionalne ideje« 780

JANEZ MARENTIČ: Bodočnost na vasi je v rokah osiromašenih in sproletariziranih kmetov in bajtarjev 782

FRANC LESKOŠEK: Kaj mora vedeti delavec 784

BORIS ZIHERL: Dve razdobji fašizma v Sloveniji 787

BORIS KIDRIČ: Evropske krize in slovenski narod 792

EDVARD KARDELJ: Razvoj slovenskega narodnega vprašanja 798

## PRIKAZI, RECENZIJE:

VJEKOSLAV MIKECIN: Marksisti in Marx (Janez Kolenec) 801

PREDRAG VRANICKI: Socialistična alternativa (Primož Južnič) 805

RIKARD ŠTAJNER: Kriza 2 (Iztok Simoniti) 806

## TEORIJA IN PRAKSA

revija za družbena vprašanja

let. XX, št. 4-5, str. 481-808

Ljubljana, april-maj 1983

## CONTENTS

### B. ZIHERL'S DAYS '83:

- Marx's Vision of the Socialist Development and Present - Day Socialism 487

### CAVTAT '82:

- Marxist Thought Today, Circumstances, Controversies, Perspectives 492  
 ALEKSANDAR GRLIČKOV: New Problems of the Present - Day Socialism 493  
 BOŽIDAR DEBENJAK: The Revival of Marxism after the Second World War 498  
 MILOŠ NIKOLIĆ: Intellectual, Political and Geographical Spreading and Establishing of Marxism 511  
 ELMAR ALVATER: Marxist Theories of Crisis as Opposed to Bourgeois Theories of Economic Cycles (Reflections on the World Economic Crises of 1970 and 1980) 522  
 ISTVÁN BALOGH: Contribution to the Theoretical Problem of the Historical Place Acquired by Socialism 530  
 PABLO GONZÁLES CASANOVA: The Penetration of Mysticism into European Marxism 540  
 RONALDO DE CASTILLO: United for the Final Struggle 547  
 BOGDAN DENTITCH: Trends in American Marxism and Socialism 549  
 WOLFGANG FRITZ HAUG: Crisis or the Dialectics of Marxism 562  
 ERIC HOBBSBAWM: Criteria of Marxism 582  
 HENRI LEFEBVRE: The Position of Marxism in France 595  
 HARRY MAGDOFF: The Importance of Labour: one of the Marxist Views 602  
 ALAIN MEYER: Does Marxism in France Suffer a Crisis? 613  
 RAFAEL MENJIVAR: Theoretical Solutions Dictated by Reality 623  
 GÖRAN THERBORN: The Formation of Marxism in Social Sciences (and Problems of Class Analysis) 626  
 ADOLFO SANCHEZ VASQUEZ: Marxism as Humanism (a Controversy with "Theoretical Anti-Humanism") 638  
 JOSEPH KI-ZERBO: Growth in Dependence: Means Increasing Dependence 648

### THE TRANSLATION:

- A Crisis of Marxism? (Robert Romani's Interview with Umberto Cerroni) 652  
 E. V. ILJENKOV: The Method of Transition from the Abstract to the Concrete in Marx's "Das Kapital" 662  
 WILLY BRANDT: Marxism and the Tasks of Democratic Socialism 671  
 VJEKOSLAV MIKECIN - JOSEPH KI-ZERBO: Phylosophy and Marxism in Africa 679  
 Scientific Comprehension and the Waging of Class Struggle in China (Translated from "Beijing Review") 696

### FROM MARX'S MANUSCRIPTS:

- KARL MARX: The Critique of Political Economy 1861-1863 703

### FROM THE TREASURY OF THE MARXIST THOUGHT IN SLOVENIA BETWEEN THE FIRST AND SECOND WORLD WARS:

- Editorial 709  
 VLADIMIR MARTELANC: Some Notes on Historical Materialism 709  
 DUŠAN KERMAUNER: To the Discussion: "Why are we Quarrel" 714  
 DRAGOTIN GUSTINČIĆ: The Paper Read by dr. Tuma 717  
 HENRIK TUMA: Si tacuisses... 718  
 SREČKO KOSOVEL: The Art and the Proletarian 720  
 FRANCE KLOPČIĆ: Dr. Korošec is Speaking... 722  
 EDVARD KOCBEK: Marxism and Christianity 723  
 JOSIP VIDMAR: The Attempt of a Satisfactory Definition 727

- DUŠAN KERMAUNER: Karl Marx 729  
 JOŠKO BRILEJ: Marx's Theory of Value - Labour as the Only Source of Value 738  
 JOŽE POKORN: "Slovene" Ways in Economy 741  
 STANE KRAŠOVEC: Economic Crises in the Light of Marx's Economic 746  
 MILOŠ SUŠTERŠIČ: The Proletariat and Intelligentsia 748  
 MARTIN MENCEJ: The Reforming of the School System 750  
 BRATKO KREFT: Marx's "18th Brunaire of Louis Napoleon" 754  
 RADO JANČAR: Technocracy 757  
 MILENA MOHORIC: Feminism and the Struggle of the Working Woman 759  
 EDVARD KARDELJ: Tasks of the Regional Organization of the Yugoslav Communist Party in Slovenia in Regard to the Peasant and National Problem 763  
 BORIS KIDRIČ: On Prepeluh's "Agrarian Reform" 765  
 STANE KRAŠOVEC: The problem of the Middle Strata 769  
 IVO BRNČIČ: In Acknowledgement of the Historical and Materialistic Method 774  
 FRAN KRANJC: The Need for the Study of Marxism 775  
 IVO BRNČIČ: A Fragment of Art 778  
 FERDO KOZAC: Foundations of Our "National Idea" 780  
 JANEZ MARENČIČ: The Future of the Village is in the Hands of Deprived Peasants and Cottagers 782  
 FRANČ LESKOŠEK: What Must the Worker Know 784  
 BORIS ZIHERL: Two Periods of Fashionism in Slovenia 787  
 BORIS KIDRIČ: The European Crises and the Slovene Nation 792  
 EDVARD KARDELJ: The Development of the Slovene National Problem 798

### REVIEWS, NOTES:

- VJEKOSLAV MIKECIN: The Marxists and Marx (Janez Kolenc) 801  
 PREDRAG VRANICKI: The Socialist Alternative (Primož Južnič) 805  
 RIKARD STAJNER: Crisis 2 - an Anatomy of Neo-colonialism and the (general) Theory of the International Economic Order (Iztok Simoniti) 806

## СОДЕРЖАНИЕ

### ДНИ Б. ЗИХЕРЛА '83:

Видение социалистического развития Маркса и современный социализм 487

### ЦАВТАТ '82:

Марксистская мысль сегодня, условия, полемики, перспективы 492  
АЛЕКСАНДАР ГРЛИЧКОВ: Новые вопросы современного социализма 493  
БОЖИДАР ДЕБЕНЯК: Возрождение марксизма после Второй мировой войны 498  
МИЛОШ НИКОЛИЧ: Интеллектуальное, политическое и географическое распространение и выдвижение марксизма 511  
ЭДМАР АЛФАТЕР: Марксистские теории кризиса против буржуазным теориям хозяйственных циклов (размышления о мировом экономическом кризисе в 70- и 80-тих годах) 522  
ИШТВАН БАЛОХ: Вклад в обсуждения теоретического вопроса по историческом месте социализма 530  
ПАБЛО ГОНЗАЛЕС КАЗАНОВА: Прорывметаморфизма в марксизме Европы 540  
РОНАЛДО ДЕ КАСТИЛЛО: Объединены в решающей борьбе 547  
БОГДАН ДЕНИЧ: Течения в американском марксизме и социализме 549  
ВОЛФГАНГ ФРИЦЦ ХАУТ: Кризис или диалектика марксизма 562  
ЭРИК ХОБСБАМ: Критерии марксизма 582  
ЭНРИ ЛЕФЕВР: Положение марксизма во Франции 595  
ГАРРИ МАГДОФФ: Значение труда – одна из марксистских точек зрения 602  
АЛЕН МЕЙЕР: Переживает ли марксизм во Франции кризис? 613  
РАФАЕЛ МЕНИВАР: Теоретические решения намеченные действительностью 623  
ГОРАН ТЕРБОРН: Образование общественно научного марксизма (и проблемы классового анализа) 626  
АДОЛФО САНЧЕЗ ВАСКУЕЗ: Марксизм как гуманизм (полемика с теоретическим анти-гуманизмом) 638  
ИОЗЕФ КИ-ЗЕРБО: Развитие в зависимости означает повышение зависимости 648

### НАШ ПЕРЕВОД:

Кризис марксизма? (Интервью данный Умберто Черронием Роберто Романиво) 652  
Е. В. ИЛЕНКОВ: Метод перехода от абстрактного ко конкретному в „Капитале“ Маркса 662  
ВИЛЛИ БРАНЦТ: Марксизм и задачи демократического социализма 671  
ВЕКОСЛАВ МИКЕЦИН – ИОЗЕФ КИ-ЗЕРБО: О философии и марксизме в Африке 679  
Научное понимание и ведение классовой борьбы в Китае (перевод из „Пекин Ревью“) 696

### ИЗ РУКОПИСИ МАРКСА:

КАРЛ МАРКС: Критика политической экономии 1861–1863 703

### ИЗ СОКРОВИЩА МАРКСИСТСКОЙ МЫСЛИ В СЛОВЕНИИ МЕЖДУ ВОЙНАМИ

ПЕРЕДОВАЯ СТАТЬЯ: 709  
ВЛАДИМИР МАРТЕЛАНЦ: Об историческом материализме 709  
ДУШАН КЕРМАУНЕР: К дискуссии „Почему спорим?“ 714  
ДРАГОТИН ГУСТИНЧИЧ: Лекция др. Тума 717  
ГЕНРИК ТУМА: Si tacuisses... 718  
СРЕЧКО КОСОВЕЛ: Искусство и пролетарий 720  
ФРАНЦЕ КЛОПЧИЧ: Др. Корошек говорит... 722  
ЭДВАРД КОШБЕК: Марксизм и христианство 723  
ИОСИП ВИДМАР: Попытка удовлетворительного определения 727  
ДУШАН КЕРМАУНЕР: Карл Маркс 729

ИОШКО БРИЛЕЙ: Теория стоимости Маркса – Труд единственный источник стоимости 738  
ИОЖЕ ПОКОРН: „Словенские“ пути в хозяйстве 741  
СТАНЕ КРАШОВЕЦ: Экономические кризисы в свете экономики Маркса 746  
МИЛОШ ШУШТЕРШИЧ: Пролетариат и интеллигенция 748  
МАРТИН МЕНЦЕЙ: Реформа школы 750  
БРАТКО КРЕФТ: „Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта“ Маркса 754  
РАДО ЯНЧАР: Технократия 757  
МИЛЕНА МОХОРИЧ: Феминизм и борьба трудящихся женщин 759  
ЭДВАРД КАРДЕЛЬ: Задачи областной организации Коммунистической партии Югославии в связи с крестьянским и национальным вопросом 763  
БОРИС КИДРИЧ: О „аграрной реформе“ Препелуха 765  
СТАНЕ КРАШОВЕЦ: Вопрос средних слоев 769  
ИВО БРНИЧИЧ: Признание историческо материалистическом методе 774  
ФЕРДО КОЗАК: Об основах нашей „национальной идеи“ 780  
ЯНЕЗ МАРЕНТИЧ: Будущее деревни в руках общиналь и пролетаризованных крестьян и мужиков 782  
ФРАНЦ ЛЕСКОШЕК: Что рабочий должен знать 784  
БОРИС ЗИХЕРЛ: Два периода фашизма в Словении 787  
БОРИС КИДРИЧ: Кризис в Европе и словенский народ 792  
ЭДВАРД КАРДЕЛЬ: Развитие словенского национального вопроса 798

### ОБОЗРЕНИЯ, РЕЦЕНЗИИ:

ВЕКОСЛАВ МИКЕЦИН: Марксисты и Маркс (Янез Коленц) 801  
ПРЕДРАГ ВРАНИЦКИ: Социалистическая альтернатива (Примжог Южич) 805  
РИКАРТ ШТАЙНЕР: Кризис 2 – анатомия неокolonизма и теория международного экономического порядка (Изток Симонит) 806

## Marxova vizija socialističnega razvoja in sodobni socializem

Ziherlovi dnevi 1983\* imajo naslov »Marxova vizija socialističnega razvoja in sodobni socializem«. Takšna tema je v letu, ko mineva sto let Marxove smrti, naravna. V času, ko se v dobrem in slabem smislu govori o »krizi marksizma«, je prav, da si družboslovci in drugi razmišljajoči ljudje znova zastavljajo temeljna vprašanja glede narave Marxove misli, glede nadaljnega razvoja marksizma in njegovega gibanja skozi protislovja, torej med skrajnostmi, kakršne so izraziti juriši na nebo, pa tudi dogmatična nazadovanja in relativistični razlivi. Toda pogloblitvena os je: Marx in socializem. Socializem se sicer ne razvija samo pod Marxovim imenom, toda razvija se predvsem z njim. Vprašanje je, kako je dejanska zgodovina posredovala in kako posreduje med Marxom, marksizmom in sodobnim socializmom.

Kako, npr., pojasniti, da je socializem postal temeljni program v sodobnem svetu in kako razložiti različne socialistične vizije in prakso? V čem je socializem svetovni proces in skozi katere posebne oblike, specifične prakse se prebija? Katera temeljna protislovja se nakazujejo v prehodni dobi, in kako jih različne socialistične zamisli razrešujejo? O čem nam govorijo izkušnje in nasprotja »realnega« socializma, evrokomunizma in drugih naprednih gibanj v razvitih kapitalističnih deželah? Kako danes razumeti Kardeljevo misel, da se socializem prebija skozi vse pore sodobne družbe? Kako vrednotiti probleme socializma v državah v razvoju? Kaj je bistvo socialistične samoupravne strategije razvoja socializma nasproti drugim sodobnim alternativam? Kaj pomenijo maličenja socializma, ki jih označujemo s stalinizmom, anarhizmom, ultraradikalizmom? Kako različne koncepcije pojmujejo subjekte revolucije, kako prispevajo k subjektiviranju delavskega razreda, k večanju človekovih ustvarjalnih moči in sposobnosti, k dezalienaciji človeka in k njegovi vsestranski emancipaciji? Kaj pospešuje in kaj zavira socializem, ki se razvija v znamenju Marxove misli? Kako je ta misel vplivala in vpliva na razvoj družboslovne teorije, in kako je zgodovina zadnjih let vplivala na usodo Marxove zapuščine?

---

\* Objavljamo delovno zasnovo programa Ziherlovih dnevov 1983. Ziherlovi dnevi bodo 20. in 21. oktobra 1983.

To so nekatera vprašanja, v sklopu katerih bi želeli na letošnjih Ziherlovih dnevih obravnavati probleme Marxa in marksizma, blagovne produkcije v socializmu in Marxovo kritiko politične ekonomije; Marxovo koncepcijo politike in države, partije in demokracije ter razvoj sodobnih socialističnih strategij; različne koncepcije in prakse sodobnega socializma, posebej protagonistne, vizijo in izkušnje socialističnega samoupravljanja. Pri obravnavanju letošnje teme bo potrebno posebno pozornost nameniti tudi Marxovemu pojmovanju nacionalnega vprašanja in njegovim sodobnim aspektom, odprtim problemom kulture in komunikacij v Marxovi in sodobni misli in praksi ter končno, a ne nazadnje, vprašanju Marxove koncepcije vojne in miru in njunega mesta v sodobni socialistični misli in stvarnosti.

Referenčna točka je vedno Marx, marksizem in sodobni socializem.

Ne gre nam torej za nekakšnega antikvaričnega Marxa niti ne za Marxa kot eno izmed mnogih intelektualnih podob v galeriji 19. stoletja. Beseda naj bi tekla o živem Marxu, kot se – z nujnim in protislovnim posredovanjem izkušenj socialistične, protikolonialne in tehnološke revolucije – vpleta v družbene, politične in intelektualne procese zadnjih stolet, kot ga zlasti »beremo« v odprtih problemih ekonomije, politike in kulture, pravzaprav socialne emancipacije (in njenih ovir) v sodobnih socialističnih strategijah, v sodobni socialni in intelektualni zgodovini, posebej v samoupravni zasnovi socializma.

To pa tudi pomeni, da nas sama tema vabi, da osvetlimo tudi prihajanje Marxa in marksizma v slovenski prostor (in na druga območja Jugoslavije), da analiziramo njemu nasprotujoče sile in dejavnike, ki so delovali in delujejo v znamenju njegovih idej, in da tudi pojasnimo zakon zgodovine, ki je, spojen z odločno socialno-politično voljo, uveljavil idejo Marxa in marksizma kot temeljni okvir našega mišljenja in delovanja. Pri tem bo potrebno posebej osvetliti nekatere pomembnejše prispevke slovenskih oziroma jugoslovanskih marksistov (zlasti Tita in Kardelja, Kidriča, Ziherla itd.) k razvoju marksistične misli.

Iz celotne zasnove posveta tudi sledi, da bo posvetovanje moralo spregovoriti tudi o sodobnih kontroverzah o Marxu in marksizmu, o problemih in perspektivah razvoja marksistične misli pri nas in v svetu, o dialektiki odnosov med sodobno marksistično in nemarksistično mislijo.

Notranja razčlenitev srečanja naj bi potekala v okviru tehle delovnih problemskih krogov, ki se očitno medsebojno prepletajo, in ki bi jih v pripravi posvetovanja lahko, po potrebi, tudi združevali.

## I. Marx in marksizem

- Temeljne značilnosti Marxove družbene vizije;
- Marx in dialektična metoda;
- Znanost, tehnologija, determinizem in svoboda v Marxovem pojmovanju;

- Marx in problem alienacije/dezalienacije;
- Marxova koncepcija človeka in zgodovine;
- Marx in problem ideologije in utopije;
- Marx, marksizem in problem etike;
- Marx, marksizem in religija;
- Marx, drugi marksisti in etape razvoja marksistične misli;
- Marx in marksizem v Sloveniji oziroma v Jugoslaviji;
- Marx ter sodobna nemarksistična znanost in filozofija.

## **II. Marx, blagovna produkcija in socializem**

- Marx in kritika politične ekonomije;
- Kontroverze o socializmu in blagovni produkciji;
- Družbena lastnina in socializem;
- Blagovna produkcija in samoupravljanje;
- Politična ekonomija socialističnega samoupravljanja;
- Marx, marksizem in problemi krize.

## **III. Marx, država, politika**

- Vzroki relativne nerazvitosti Marxove koncepcije države in politike;
- Razredna narava države in politike in problem politične odtujitve (birokratizma itd.);
- Marx in problem partije;
- Država, socializem in problem odmiranja države;
- Država in samoupravljanje;
- Marksizem, socializem, monizem in pluralizem;
- Marx in demokracija v socialistični družbi; problem diktature proletariata;
- Marx, socializem in problem človekovih pravic;
- Kontroverze o državi in politiki v sodobni marksistični misli.

## **IV. Marx in sodobne socialistične družbe**

- Marx in sodobne socialistične strategije;
- Marx in problem revolucionarnega subjekta;
- Marx in socialna revolucija;
- Protislovja in socializem;
- Socializem in samoupravljanje;
- Fenomenologija in bistvo »realnega« socializma;
- Kritika stalinizma;
- Socializem in dežele v razvoju.

## **V. Socialistični procesi v sodobnem razvitem kapitalizmu**

- Marx, marksizem in sodobni kapitalizem;
- Temeljne koncepcije o problemih socializma v razvitih kapitalističnih državah;
- Elementi socializma v razvitih kapitalističnih državah;
- Temeljni nosilci socialistične vizije;
- »Socializem na oblasti« v kapitalističnih državah (Francija, Grčija, Španija itd.);
- Neoliberalizem in sodobna socialistična gibanja.

## **VI. Samoupravni socialistični razvoj**

- Marx in samoupravljanje;
- Samoupravljanje – svetovni proces; Problematika dela v socialističnem samoupravljanju;
- Družbeni in politični dejavniki samoupravnega razvoja;
- Tehnologija, samoupravljanje in socializem;
- Planiranje samoupravnega razvoja;
- Samoupravni razvoj in problemi družbene enakosti;
- Ekonomija in politika v samoupravni družbi;
- Subjektivne sile samoupravnega razvoja;
- Antropološki problemi samoupravljanja (etika in samoupravljanje, problem človekovih potreb, delo kot vrednota itd.).

## **VII. Marx in nacionalno vprašanje**

- Marx, marksizem in nacionalno vprašanje;
- Dialektika razrednega in nacionalnega;
- Združevalni dejavniki narodov in narodnosti v Jugoslaviji;
- Nacionalizem, njegove korenine in njegovo preseganje;
- Federalizem, svoboda ter povezovanje narodov in narodnosti Jugoslavije.

## **VIII. Marksizem, komunikacije, kultura**

- Marx, marksizem ter problem kulture in komunikacij;
- Kultura – območje ali oblika produkcije življenja;
- Razvoj komunikacij kot bistveni element socialistične družbe;
- Samoupravljanje, kultura in komunikacije;
- Komunikacije v mednarodnih kulturnih in drugih procesih;
- Komunikacije, kultura in družbeno odločanje;
- Množična kultura in kulturna industrija.



## **IX. Marx in problemi vojne in miru**

- Marx, marksizem in mednarodni odnosi;
- Marx o problemih vojne in miru;
- Problemi vojne in miru pri protagonistih sodobnega socializma;
- Vzroki in pojavne oblike vojn in oboroženih konfliktov med socialističnimi deželami;
- Politika neuvrščenosti, njeni problemi in perspektiva razvoja;
- Marksistični koncepti sodobnega imperializma in hegemonizma;
- Obrambna doktrina in samoupravljanje.

## Marksistična misel danes, razmere, kontroverze, perspektive

Sedma mednarodna tribuna »Socializem v svetu« (Cavtat, 25.–29. oktobra 1982) je bila po oceni organizatorjev in udeležencev v pogledu teoretskih dosežkov izredno kvalitetna. K temu je prispevala predvsem velika in aktivna udeležba uglednih družboslovcev-znanstvenikov iz tujine in iz Jugoslavije; za okroglo mizo se je zbralo 71 gostov iz 33 držav vseh kontinentov in več kot 50 udeležencev iz Jugoslavije, ki so s svojimi referati in razpravami ponovno potrdili utemeljenost, aktualnost ter znanstvenoteoretski pomen cavtatskih srečanj za razvoj socializma v svetu.

V tej številki objavljeni prispevki nakazujejo glavna izhodišča in smeri razmišljanja o temi, ki je bila izbrana za lanskoletno srečanje. V ožji izbor smo uvrstili referate, napisane diskusijske prispevke in nekatere ustne nastope udeležencev.

# Nova vprašanja sodobnega socializma

(Uvodna beseda)

Preden se lotimo znanstvenega premišljanja in osmišljanja teme, ki jo imamo na letošnjem cavtatskem zborovanju, mi dopustite, da vas vse navzoče in drage nam prijatelje pozdravim v imenu sveta mednarodne tribune »Socializem v svetu«, vam zaželim uspeh pri delu in pa prijetno bivanje v naši deželi.

Ko smo za razpravo letošnjega Cavtata izbrali temo »Marksistična misel danes, situacije, kontroverze, perspektive«, ni bil naš glavni namen, da bi sami sebe prepričevali, da je marksizem danes znanstveno najbolj utemeljena in v praksi najbolj razširjena teorija o korenitem spreminjanju obstoječega, pravzaprav socialističnem preobražanju družbe, in tudi ne, da bi ga branili pred tistimi, ki omalovažujejo marksistično teoretsko misel, hoteč dokazati, da od nje ni več mogoče pričakovati nobenega prispevka k zgodovinskemu socialističnemu procesu.

V času, ki naj je na voljo, bo naša razprava plodnejša, če bomo prodri v aktualna vprašanja današnje marksistične misli, njenih življenjskih vsebin, pa tudi kontroverz in perspektiv, ki jih prinaša praksa, ter omejitve zgodovinske zavesti socialističnih subjektov; ta je posledica vseh zgodovinskih nasprotij, v katerih je potekala zgodnja faza socializma v minulih desetletjih, saj bi s tem socializem iztrgali suženjstvu časov, v katerih je nastajal in se razvijal do danes. Pred nami je namreč vprašanje, kako doseči, da se v socializmu ne bodo ponavljale napake in praksa iz časov II. in III. internacionale, t.j., kako vzpostaviti dialektiko med dediščino in današnjo resničnostjo. Odtod tudi zahteva, da se je treba opreti na Marxovo zapuščino in jo raziskovati, saj to narekujejo zgodovinski dosežki, pa tudi kontroverze, ki so jih minuli časi in Marx v njih pustili nerazjasnjene.

Če naj bo ta korak resnično usmerjen k spoznanju možnosti za zrelejši, z vsemi človeškimi vrednotami bogatejši socializem, socializem, ki naj bi kazal pot iz svetovne krize, morata biti izpolnjena najmanj dva pogoja. Prvič, vse, kar se je v tem stoletju dogajalo in se dogaja s prakso in ideologijo zgodnjih socializmov in gibanj, ki so težila k socializmu, moramo podvreči kritični analizi, in to na ravni teoretsko-zgodovinskega mišljenja, ki ne bo nižja od ravni Marxove (in drugih mislecev delavskega gibanja) kritike meščanske družbe, ampak se bo s te ravni vzdigovala k težji in bolj zapleteni problematiki zgodovinskega nastajanja socializma. In drugič, današnje možnosti ter poti in vsebine boja za socializem v

sodobnem svetu je treba raziskati na podlagi izsledkov takšne kritične analize zgodovinske izkušnje. To raziskovanje se mora otresti dvojih ideoloških usedlin: ideologije, ki jo je porajal in jo še poraja kapitalizem in ki prikriva resnične možnosti za drugačen način proizvodnje življenja in organizacije v posameznih družbah in njihovih mednarodnih razsežnostih, in pa ideologij, ki jih je porajala in jih poraja v dosedanem zgodovinskem procesu omejena praksa zgodnjih socializmov.

Dokler ne bomo prebili tega dvojnega ideološkega ovoja, ne bomo prišli do jedra teoretskih problemov sodobnega socializma, ravno tako pa tudi iz razpravljanja o teh problemih ne bomo potegnili pravih sklepov. Marksisti si morajo predvsem priznati temeljno zgodovinsko dejstvo, da spoznanja in ideje gibanja za socializem, ki so se izkristalizirale v teoriji doslej, še niso dokončale emancipacije zgodovinske zavesti v odnosu do antagonističnih družbenih procesov in fetišizmov, ki so značilni za kapitalistični družbeni proces, in mistifikacij protislovnih družbenih oblik in procesov iz prvega obdobja nastajanja socializma.

Prepričan sem, da se boste strinjali, da nasprotja sodobne zgodovinske etape pričajo, da je dediščina preteklosti trdovratnejša in pomembnejša in da močnejše opredeljuje ritem preobražanja stare družbe v novo, kakor so mislili v dobi, ko sta marksizem in delavsko gibanje nastala. Spremenjene notranje in mednarodne razmere zato še toliko bolj izzivajo marksistično znanost, naj prodira v novo, da je nove odgovore in razlage ter s tem zmanjšuje pomen in zakoreninjenost starega v novem.

Razvoj svetovnega socialističnega procesa in njegova spoznanja so potrdili, da so družbenorevolucionarna dognanja in ideje, pobude in hotenja, ki jih je utemeljil Marx, razvila pa raziskovanja, ki jih je navdihnili njegova teorija, dokazali svojo idejno in spoznano vrednost v boju za socializem, hkrati pa pokazali tudi svoje prvobitne objektivne zgodovinske omejitve. Zaradi tega je ta teoretska in idejna celota ostala in mora še naprej ostati odprta za nove zgodovinske izkušnje. Čas, ko se svetovni socialistični proces razvija bolj kot kdaj prej, zahteva kritično preverjanje nekaterih dosedanjih marksističnih spoznavnih vrednot, ravno tako pa tudi teoretsko marksistično utemeljevanje odgovorov na vprašanja, ki jih postavlja sedanja doba zgodovinskega razvoja, zahteva svojo bistveno zgodovinsko in teoretsko obogatitev. Za to je neogibno potrebna svobodna in plodna teoretska, idejna in kulturna komunikacija med vsemi socialističnimi silami; pri tem je treba izkoristiti vso dediščino socialistične misli v preteklosti ter njene sodobne teoretske, idejne in praktične dosežke, ki so nastali na podlagi dosedanje prakse zgodnjih socialističnih družb in vsega svetovnega socialističnega procesa.

Marksistična misel je v stiku in skladu z realnimi svetovnimi dogajanjmi in samim svetovnim socialističnim procesom dala tudi možnost za nastanek idejnega in teoretskega pluralizma znotraj sebe. V tem smislu so postale različne posebne vrednote idejnih in teoretskih usmeritev, izvira-jočih iz Marxove in drugih socialističnih idejnih in teoretskih celot,

aktualiziranih v stiku s problemi in pojavi sodobnega sveta ter obogatenih z njegovimi dosežki, pa tudi vzajemno kritiko in sintezami, nujna in realno pluralistična idejna in teoretska gonilna sila sodobnega socializma.

Pluralistični idejni in teoretski potencial socializma se bogati in razvija v kritičnem dialogu z minulimi in sodobnimi dosežki filozofije, ekonomije, sociologije, posebnih znanosti o človeku in družbi ter drugih področij duhovnega ustvarjanja. K temu pomagajo tudi filozofske kritike meščanske družbe in ravno tako filozofske in druge kritike razvoja zgodnjih socialističnih družb.

Če hočemo marksistično osmišljati svetovni socialistični proces z vsemi njegovimi zapletenostmi in tudi konkretnimi realnostmi ter dosedanjimi oblikami in fenomeni, je za temo, o kateri bomo tukaj razpravljali, posebno važno tudi vprašanje razmerja med marksizmom in drugimi ideološkimi celotami v razvojnem procesu gibanja za socializem. Med marksizmom in drugimi tradicionalnimi ideološko-teoretskimi celotami obstajajo tako razlike, konkurenca in spopadanje kakor vzajemno prepletajoče se razmerje, utemeljeno na priznavanju zgodovinskih in sodobnih prispevkov, ki so jih dale te ideologije k osamosvajanju človeškega življenja in človeških skupnosti. Konkurenca in spopadanje ustvarjata bogastvo idej, in v tem spopadanju se bodo, po vsem sodeč, tudi tradicionalne ideološke celote pod pritiskom družbenopolitičnih sil radikalizirale, se s tem zgodovinsko in konkretno vključevale v socialistični proces, pri čemer bodo svojo tradicionalno vsebino ohranile. V dosedanem razvoju svetovnega socialističnega procesa ta težnja ni neopazna. Odtod tudi zblížanje s »krščanskim«, »islamskim« in drugimi socializmi, ki temeljijo na drugačni tradicionalni in kulturni vsebini. Marksizem ima velike zasluge za to, da vpliva na strateško usmeritev v celoti; zato mora dovoljevati, da se v to strateško usmeritev vključujejo tudi druge ideje in spoznanja, ki se prav zaradi pritiska družbenopolitičnih sil, v okviru katerih se porajajo, s svojimi posebnimi spoznanji in v mejah zgodovinsko specifičnih vrednot usmerjajo k civilizacijskemu napredku družbe, osvoboditvi človeka in narodov izpod vseh oblik zatiranja in izkoriščanja ter humanizaciji človeškega življenja.

Vprašamo se, ali te teze zmanjšujejo pomen marksizma v boju za socializem kot prehodno obdobje poti h komunizmu, ki je alternativa kapitalizma. Marksizmu to ne more zmanjšati pomena, saj se pojavlja v teoriji in ideologiji kot prvi in najneposrednejši dejavnik boja za komunizem, osvoboditev človeka in družbo svobodne asociacije proizvajalcev. Marksistična misel z upoštevanjem različnosti usmerja vse subjektivne socialistične sile, ki sprejemajo to misel za svojo ideologijo k temu, da odigrajo pomembne vloge v celotnem procesu osamosvajanja in socialističnem procesu v svetu. Brez tako širokega gledanja se je težko prebijati v prihodnost ob antagonizmu in pluralizmu idej, spoznanj in ideologij – vključno z njihovim spopadanjem in konkurenco – ki se bodo v komunizmu zlile z vsebinami osvoboditve ter duhovne in kulturne samoodločbe. S

tega vidika marksizma ne moti idejni pluralizem v boju za razvoj socializma, ter prehajanje socializma v komunizem. V resničnem gibanju za socializem so sodelovale in sodelujejo vse za človeški napredek zavzete ideje, spoznanja in ideologije sodobnega sveta; zato jih je treba v zgodovinskem kontekstu razvoja socialistične strategije tudi upoštevati.

Ko smo se odločali za temo tega zborovanja, upoštevaje teoretsko in praktično zgodovinsko izkušnjo socializma kot svetovnega procesa, nismo pričakovali – kljub izbranosti in izkušenosti udeležencev tega srečanja – da bomo »tukaj in zdaj« predelali vse probleme sodobnega marksizma, njegove kontroverze in perspektive.

Teoretski, ideološki in politični problemi sodobnega socializma so neločljivo povezani s problemi marksistične misli danes. Pri tem se moramo zmeraj zavedati, da je socializem kot svetovni proces v vzponu, ravno tako pa tudi, da je bilo zaupanje ljudi v možnost, da se uresniči zgodovinski program socializma, in vrednost tega uresničenja večkrat postavljeno na hude preizkušnje. Številni zaporedni neuspehi in razočaranja so spravili razrede, narode, gibanja in ljudi, ki socializem življenjsko potrebujejo in ki so si ga izbrali za svoj družbeni in kulturni ideal, v dvome, na katere je vse teže najti odgovor v teoretskem in praktičnem krogu, zaprtem znotraj prakse zgodnjih socializmov, ki so se dvignili na površje iz velikih kriz, vojn in revolucij v 20. stoletju. Vse potrebnejše in nujnejše postaja zakoračiti ven iz tega kroga, prestopiti tisto »mejno zavest«, ki so jo znotraj gibanj za socializem in iz teh gibanj porojenih družbenih sistemov utrdile vodilne družbenopolitične sile teh gibanj in politične sile teh sistemov, zato da bomo lahko sprožili prava vprašanja sodobnega socializma in preprečili tveganje zablod in tudi zavračanje socializma kot prihodnost človeštva.

Tveganje je v oporekanju teoretski in idejni dediščini marksizma, ki je v veliki meri izhajala iz tega kroga, bila z njim zajeta in se v njem strnjevala ter včasih izgubljala nekatere revolucionarne značilnosti in prepričljivost, tako da se utegne zdaj komu zdeti brez vrednosti, zgodovinsko ovržena in malo uporabna za prihodnost. Vendar pa bi bil naš korak brez te dediščine, brez teoretskega poglobljanja v zgodovinski spomin razredov in gibanj – korak v prazno. Ne gre za akademsko podmeno, temveč za obstoječo težnjo v razvoju in kritiki socializma in marksistične misli danes. Razumljivo in tudi naravno je, da teoretsko in idejno dediščino marksizma zavračajo protisocialistične in protikomunistične sile iz vrst nazadnjaških in sploh vseh družbenih in kulturnih sil, ki pomagajo ohranjati obstoječi sistem družbenih vrednot, utemeljenih na kapitalških odnosih. Vendar pa opažamo, da teoretsko in idejno dediščino marksizma zavrača tudi del levičarskih kritičnih mislecev, ki poskušajo načelno ovreči resničnost in vrednost marksizma ali pa na podlagi marksistične teoretsko-kritične zavesti zavračajo tiste glavne sestavine, brez katerih si je skrajno težko ali nemogoče zamisliti praktično zgodovinsko usmeritev sodobnega sveta in socialističnega razvoja v njem.

*Dragi prijatelji, ko odpiram našo razpravo, bi rad izrazil svoje globoko prepričanje, da bo naša svobodna izmenjava mišljenj resnično pomagala k nadaljnjemu razvoju marksizma – tako da ga bo rešila različnih omejitev, ki ne dovoljujejo razmaha njegovi aktivistični razsežnosti kot sredstvu za revolucionarne družbene preobrazbe in razvoj svetovnega socialističnega procesa.*

*Prevedla M. Mihelič*

# Preporod marksizma po drugi svetovni vojni

## I

Obstaja več predikatov, ki jih marksizmu pripisujejo njegovi privrženci in njegovi nasprotniki, kot na primer:

- marksizem je revolucionaren nauk;
- marksizem je teorija delavskih partij;
- marksizem je dialektična misel;
- marksizem je materializem.

Vsako od teh prediciranj predstavlja neki navidezno neproblematičen locus communis, čigar ponavljanje je v resni diskusiji že odvečno in dolgočasno. Toda ravno zato, ker so znane, so te trditve najbolj izpostavljene znani hudobiji dialektike, da so *nespoznane* (was bekannt ist, ist noch lange nicht erkannt), zakaj takoj za fasado te splošno sprejete trditve – torej splošnega strinjanja – se začenja splošno nestrinjanje.

Kaj je pravzaprav dialektika? Še tudi danes je to za mnoge nauk o razvoju narave, družbe, mišljenja, raziskovanje »občih zakonov« tega razvoja. Ne moti jih, da je Marx na znanem mestu v *Kapitalu* svojo dialektično metodo imenoval revolucionarna in povrh še strah in trepet buržoazije.

Kaj je pravzaprav revolucionarna misel? Še tudi danes je to za mnoge napovedovanje družbenih revolucij, ugotavljanje, da je zgodovina zmeraj bila in ostaja »boj starega in novega«, in da se bo »nov« prebilo z nasiljem. Ne moti jih, da je Marx družbo bodočnosti videl alternativno: ali komunizem ali barbarstvo. Za mnoge sestoji bistvo 11. teze o Feurbachu v pozivu: pustimo filozofsko pripovedovanje in se lotimo dela.

Kakšna je povezava med marksizmom in delavstvom? Po mnogih predstavlja tisti del delavstva, ki ne stoji za marksistično opredeljenimi revolucionarnimi strankami, delavsko aristokracijo ali pa lumpenproletariat. Marksizem bi potemtakem bil teorija nekega homogenega gibanja, temelj le-te pa bi bil v prej omenjenih »občih zakonih«. Marksizem bi potemtakem bil »pogled na svet« ali »svetovni nazor«.

Toda, kot je znano, so odgovori, ki jih misel Karla Marxa ponuja na omenjena vprašanja, odločno drugačni od navedenih. Revolucionarnost misli sestoji v tem, da so vse njene bistvene postavke utemeljene na takšni analizi sveta, ki izajaja iz začetnega spoznanja ne le o nujnem spreminjanju, revolucioniranju sveta, temveč tudi o obstajanju subjekta tega nuj-



nega spreminjanja: proletariata. »Boj ali smrt; krvava vojna ali ničes. Tako neizprosno je postavljeno vprašanje.«<sup>1</sup>

Po eni strani torej nedvoumna Marxova stališča; po drugi strani njim nasprotni ali z njimi razhajajoče se trditve mnogih marksistov. Pred nami je dvojnost, potlačevanje Marxovih stališč, njihova nezavedna zamenjava z drugimi stališči. Metodološko je ta proces potekal kot komentiranje, tolmačenje, razkrajanje Marxovih stališč, v glavnem *per appositionem*, z dodajanjem komentarjev, ki v bistvu trdijo nekaj nasprotnega o izvornem Marxovem stališču, z apozicijami kot »to je svetovni nazor delavske partije«, »obča teorija sveta« in podobno. Časovno se je vse bistveno zgodilo že v času II. internacionale in je iz teoretskega fonda II. internacionale pozneje prešlo v teoretski fond III. internacionale in se zrcali v marksističnih razpravah kot dediščina napačne uporabe pojmov v toku nekega dokaj širokega obdobja delavskega gibanja.

Toda teoretska pomanjkljivost marksizma v redakciji najprej II. potem pa še III. internacionale je bila eden od vzrokov številnih porazov in napačnih strateških odločitev. Pomanjkljivost teoretske misli II. internacionale se je najjasneje pokazala v njenem neslavnem zlomu. Pomanjkljivost teoretske misli III. internacionale se je izkazala v mnogih velikih svetovnozgodovinskih preizkušnjah delavskega gibanja: v nerazumevanju in nesposobnosti za akcijo v veliki krizi leta 1929, v nerazumevanju odnosa socialdemokracije in fašizma, v nerazumevanju azijske revolucije, v nerazumevanju jugoslovanske revolucije, v pomanjkanju odgovora o značaju samih socialističnih držav in njihovih notranjih konfliktov in medsebojnih nestrinjanj. Dogmatizacija partikularnih izkušenj z vsemi njihovimi dosežki in nemajhnimi pomanjkljivostmi v ideal, je pomagala, da se je kapitalizem lažje stabiliziral.

Izhod iz slepe ulice marksizma II. in III. internacionale je torej postal naloga, ki je marksizem našega časa ni mogel obiti in ki ni niti malo lahka. Zakaj teoretske stranpoti, kot je znano, nikakor niso zavestne prevare ali pa rezultat nevednosti: nasprotno, so rezultat načina življenja in delovanja, in jih zato ni moči po mili volji sprejemati niti zavračati, temveč bodo opuščene tolikanj, kolikor to omogoča sam način življenja in delovanja.

## II

Začetno vprašanje, ki si ga raziskovanje avtentičnega marksizma mora zastaviti, je razmerje do izročila: razmerje do misli Karla Marxa in razmerje te misli in današnje dejanskosti. Toda naj si tudi je to začetno vprašanje, vendar le tudi samo ni zunaj predpostavk, ni začetek kat' exochen. Tako zgodovinsko izkustvo današnjih generacij kot pregled

<sup>1</sup> S tem patetičnim citatom iz George Sandove Marx končuje *Bedo filozofije*. Toda ta patos daje knjigi, katere osnovna preokupacija je kritika nekega »buržoaznega socializma«, le še stilistični akcent: nasproti navidezni dialektiki takega socializma podčrtuje Marx revolucionarni, proletarski značaj svoje materialistične znanosti.

zgodovinskega razvoja marksizma v delavskem gibanju kažeta, da je začetek vselej neko enkratno »stanje duha«, neko sprejeto izročilo in nek način zajemanja svoje dejanskosti. Ne glede na to, koliko so bili miselni začetki marksizma pri klasičnih genialni in so zaobjemali celoto in zgodovinske perspektive, je bila vsaka naslednja generacija, začenši z generacijo mlajših Marxovih in Engelsovih sodobnikov, sposobna razumeti in prevzeti, s tem pa tudi vključiti v tradicijo le tisto, kar je ustrezalo njenim lastnim izkušnjam. Vsako poznejše zgodovinsko obdobje predstavlja s svojo miselno in praktično-življenjsko celoto zgodovinski filter, v katerem se filtrira in polarizira luč začetka marksizma in ki tej luči dodaja pramene iz svojih posebnih izvorov. Izročilo marksizma, ki je prišlo do nas, torej vsebuje množstvo heterogenih in heterodoksnih elementov.

Vendar pa to heterodokсно izkustvo samo po sebi ne bi bilo problematično, ko bi lahko privolili v evolucionistični progresizem in v vsem tem videli »nadaljnji razvoj« marksizma in njegovo »obogatitev«. Toda zgodovina proletarskih revolucij je polna porazov. Kot da potrjuje Marxove besede iz 18. *brumaira*, da je specifičnost proletarskih revolucij, da »nepretrgoma kritizirajo same sebe« in da se »neusmiljeno-temeljito rogajo polovičarstvu, šibkosti in klavrnosti svojih prvih poskusov« v procesu, v katerem se zdi, kot da so vrgle svojega razrednega nasprotnika le zato ob tla, da bi še močnejši vstal proti njim.<sup>2</sup> Triumfi kontrarevolucije v dvajsetem stoletju onemogočajo prej omenjeni banalni progresizem. Le-ti nepretrgoma postavljajo pod vprašaj podedovano in obstoječo teorijo in prakso in zato tudi nepretrgoma reaktualizirajo vprašanje »ortodoksnega marksizma«, tako kot ga je postavil György Lukács v *Zgodovini in razredni zavesti*. Kautskyjansko mišljenje, ta navidezna ortodoksija, vendar v bistvu heterodoksija, doživlja svoj zgodovinski poraz v zlomu II. internacionale v I. svetovni vojni, medtem ko mora Oktobrska revolucija navezati svojo utemeljitev na misel klasikov na ortodoksen način. Kot je znano, je Lenin postavil pod vprašaj »razumevanje Marxa zadnjih 50 let sèm«, ko »marksisti niso poznali Hegla«.<sup>3</sup> Roza Luxemburg je v svoji refleksiji o zlomu II. internacionale podčrtala, da sta teorija in praksa »v zadnjih 45-tih letih« v krizi,<sup>4</sup> Lenin celo govori o »arheoloških izkopavanjih« avtentičnega marksizma »izpod naplavin bernsteinovstva in kautskyjanstva«.<sup>5</sup> Ta proces pripeljeta do konca Lukács in Korsch: prvi z raziskovanjem miselne vsebine ortodoksije in heterodoksije, drugi pa s sintetičnim spoznanjem miselnih in življenjsko-praktičnih korenin kautskyjanstva; *Zgodovina in razredna zavest* se največ ukvarja z vprašanjem avtentičnosti marksizma, medtem ko *Marksizem in filozofija in Materialistično pojmovanje zgodovine* (Anti-Kautsky) preiskujeta metodiko in razloge kautskyjanske kriptorevizije.

<sup>2</sup> Prim. MEW 8:118.

<sup>3</sup> Filozofski zvezki, PSS 29:162.

<sup>4</sup> Kriza socialne demokracije (Juniusova brošura).

<sup>5</sup> Prim. Država in revolucija, PSS 33.

Vendar pa je znano dejstvo, da se s tem ne končuje proces boja za avtentičnost marksizma. Ne le da ima vsak od omenjenih mislecev svojo posebno, s svojim časom in s svojimi posebnimi izkušnjami obarvano vizijo marksizma in da obstajajo dokumentirana teoretska nesoglasja med Leninom in Rozo Luxemburg ter med Lukácsom in Korschem, kot tudi da nekatera stališča zgodnjega Lukácsa kritizira Lenin v *Levičarstvu*,<sup>6</sup> zgodilo se bo celo, da bo v naslednjem obdobju vse te teoretske preboje doletela podobna usoda izkrivljanja in pozabe. Na V. kongresu Kominterne, prvem po Leninovi smrti, se v bistvu na kautskyjanski način zavračajo stališča Lukácsa; kmalu po tem se začene hajka proti »luxemburgizmu«, tako da od lika Roze Luxemburg preostane le njen martirij. Leninova misel doživlja kastracijo – tako da se navajajo le tista Leninova stališča, ki izvirajo iz obdobja, katero je sam Lenin imenoval »stari boljševizem«: 1903–1914.<sup>7</sup> *Filozofski zvezki* so uvrščeni v korpus *Del šele* po XX. kongresu KP SZ, medtem ko je separata izdaja iz leta 1947 eden od rezultatov slabitve cenzure v času razcveta antihitlerjevske koalicije. Leninova *Dela* so v obdobju po XX. kongresu KP SZ imela analogno funkcijo v odnosu do Lenina kot prej naštete refleksije Lenina, Roze Luxemburg ter Lukácsa in Korschja v odnosu do Marxa: pomagala naj bi izločiti heterodoksne elemente iz leninizma; *Polnoe sobranie sočinenj* (PSS), pred tem pa dopolnilni zvezki k stalinsko pohabljeni četrti izdaji *Sočinenj*, bi morali dokumentirati vračanje k »leninskim normam«. Manj obremenjen odnos do Roze Luxemburg nastane dve desetletji kasneje, kot zapozneli rezultat antikapitalistične revolte leta 1968, z izdajo malo širših *Del* v vzhodnem Berlinu. Odnos do Lukácsa v njegovi domovini še vedno ni neobremenjen, medtem ko v drugih deželah »realnega socializma« on in Korsch še do dandanašnjega dne veljata za »revizionista«.

Ko je Kominterneta sprejela uvodni referat Zinovjeva na V. kongresu (1924), je hkrati tudi sprejela bistveno rehabilitacijo kautskyjanske vrste marksizma. Način, kako tako imenovana »šola dialektikov« pojmuje dialektiko, je ravno »novoheglovski«: navezujoč se na Hegla, kot da bi nikoli ne bil napisal *Fenomenologije duha*... Navzlic vsem razlikam, na katerih temeljijo polemike proti »mehanicistom«, pa obe šoli stojita na kautskyjanskih tleh in predstavljata le dve inačici znotraj iste temeljne pozicije; »Mehanicistična« je bližja samemu Kautskemu; banalizacijo njegove dialektike iz *Materialističnega pojmovanja zgodovine* so v predvojni Jugoslaviji popularizirali topalovičevci, medtem ko je »dialektičarsko« kautskyjanstvo oplemenitenjeno z novoheglovskimi elementi, s čemer prihaja na raven materialistično-heglovskega organicizma in je kot takšno lahko koristno pri formiranju miselnih modelov znotraj naravoslovnih znanosti. Tako imenovana »subjektivna stran« dialektike ostaja zunaj dosega te šole in zato ostaja nepojasnjeno tudi razmerje »filozofskih« in

<sup>6</sup> Leninova »levizna« resda pomeni bolj »levičnost«, zato se zahodnj jeziki poslužujejo prevoda »levi radikalizem« (linker Radikalismus).

<sup>7</sup> Na petrograjski konferenci poleti 1917, v ostri kritiki Stalinove ekipe.

»znanstvenih« sestavin marksizma, kot tudi razmerje »znanstvenega« in »revolucionarnega«. Problem kritike politične ekonomije se s tem izmika diskusiji, namesto samorefleksije družbene prakse pa imamo pred sabo posebno vrsto evolucionističnih »občih zakonov razvoja narave, družbe in mišljenja«. Likvidacija obeh »šol« v začetku tridesetih let privede do standardizacije, v kateri bodo vplivi Plehanova še izrazitejši. Niti *Stalinov Kratki kurz Zgodovine VKP/b* tukaj ne prinaša ničesar prelomnega, temveč le fiksira rezultat tega razvoja in ga spreminja v dogmo. Zato niti razpadanje te dogme samo ni moglo prinesiti dekauskijanizacije marksizma v deželah, v katerih je takšno mišljenje dobilo status uradnega.

Razvoj socialdemokracije po I. svetovni vojni je bil ravno tako zelo neugoden za marksizem. Po eni strani kautskyjanstvu polagoma pohaja sapa in vse bolj se razmahuje bernsteinovstvo; tukaj negativno vpliva tudi polemika med obema kriloma delavskega gibanja. Po drugi strani pa se zato marksistična tradicija vse bolj nadaljuje kot intelektualna diskusija v intermundijih delavskega gibanja in tako frankfurtska šola dobiva vzdevek »Café Marx«, medtem ko so novi impulzi, npr. marksistična evalvacija psihoanalize, postavljeni pod vprašaj v frakcijskih spopadih, predvsem v polemikah proti »trockizmu«. Širjenje fašizma hkrati tudi zožuje prostor takšnih diskusij in pelje v polarizacijo okrog usodnega dnevnega vprašanja: obstati ali propasti v boju s fašizmom. Rezultat tega je veliko osiromašenje teoretske ravni, zvajanje vprašanja na najenostavnejše vprašanje razrednega spopada, brez globlje splošnoteoretske refleksije.

V takšni atmosferi potekajo tudi revolucije pooktobrskega obdobja. V njih so implicite vsebovani kasnejši teoretski preboji, ki jih ni težko opaziti *ex post*, na temelju kasnejših izkušenj. Ti implicirani preboji se kažejo kot nianse v formuliranju stališč, kot dopolnilni akcenti in kot neodvisnost v revolucionarnem delovanju. Jugoslovanska revolucija je polna takšnih implikacij.

Šele situacija po II. svetovni vojni omogoča in tudi vsiljuje vnovično postavljanje vprašanja avtentičnega marksizma. Boj proti fašizmu premešča velik del evropskega družbenega spektra v levo (tako da bo duhovna restavracija kapitalizma uspela šele v zagonu hladne vojne); proti fašizmu so se vzdignili družbeni bloki raznih ideoloških opredelitev, tako da so tedanji krščanski demokrati objektivno bili bolj na levici kot današnji center socialdemokracije (ahlenski program CDU iz leta 1947 je v mnogočem radikalnejši kot godesberški program SPD iz leta 1959). Zmaga jugoslovanske revolucije, prihod levece na oblast v deželah, ki jih je osvobodila Rdeča armada, velikanski vpliv levece v Franciji in Italiji, pa tudi v poraženi Nemčiji, vse to povečuje interes za marksizem – vendar ustvarja tudi napetost med praktično skupnostjo antifašističnega zgodovinskega bloka, torej praktično opredelitvijo za družbeno preobrazbo po eni strani, in po drugi strani teoretskimi osmišljanji te skupnosti in te opredelitve za družbeno preobrazbo, za kar lahko rabi tudi osiromašeni lik marksizma III. internacionale. Zelo je značilno, da zbrana dela Anto-

nia Gramscija, enega od ustanoviteljev KP Italije in slavljene žrtve fašističnega terorja, ne morejo iziti v partijski založniški hiši (ker so preveč »neortodoksna«), temveč samo kompromisno v hiši Einaudi in celo tukaj ob nekaterih ublažitvah teksta; šele sedaj, 45 let po Gramscijevi smrti, izjaja na prvem mestu integralna izdaja. Napetost med sprejetim skupnim ciljem in njegovo ideologizirano interpretacijo je precej boleča; toda preden bi lahko prišlo do razjasnitve in izčiščevanja skozi krizo ideologiziranega marksizma, hladna vojna deformira fronte.

Toda ko v zagonu same hladne vojne izbruhne spor Jugoslavije z Informbirojem, se situacija vseeno v mnogočem spremeni. Zakaj vzrok spopada tiči ravno v napetosti med hotenji revolucionarnega družbeno-zgodovinskega bloka, da bi zasnoval svet družbene svobode in pravice na eni strani in manipulatorskimi plani vsemogočnega aparata, katerega vrh je bil Stalin, da bi razdružil ta avtonomni blok in da bi ga podredil svojim planetarnim strateškim planom na drugi strani. Spor med CK KPJ in sovjetskim vodstvom je samo en člen v verigi tega globalnega spopada, ki zadeva značaj družbene preobrazbe. Toda edino v Jugoslaviji Stalin doživi poraz, medtem ko v vseh deželah Vzhodne Evrope avtentični predstavniki revolucionarnega družbenega bloka padajo. Po XX. kongresu KP SZ doživljajo rehabilitacijo (večinoma posmrtno).

Neprenehni mišljenjski spopadi na intelektualni levici Francije, pa tudi drugih dežel, ob posameznih stališčih marksizma (v tedaj dogmatizirani podobi), zgodnja reaktualizacija stališč Roze Luxemburg o ruski revoluciji v Nemčiji (po zaslugi P. Blachsteina), teološka diskusija o marksizmu v nemških protestantskih krogih, vse to so fenomeni, ki kažejo, da obstaja skupnost razrednih sil kot praktična možnost, da pa njeno udejanjanje zastaja, med drugim tudi zaradi pomanjkljivosti teoretskega osmišljenja te skupnosti. Niti malo ni naključno, da prvi prodori na nove filozofske horizonte izvirajo iz dveh subjektivističnih orientacij: od filozofov eksistence in od kritičnih protestantskih teologov, šolanih v dialektični teologiji. Tako eni kot drugi premišljajo skupno antifašistično izkustvo: prvi v umetniški in miselni refleksiji secirajo in skušajo nadaljevati skupno izkustvo Résistance, medtem ko drugi osuplo obstrmevajo, kako je mogel takšen »grešen materialistični nauk« navdušiti množice in jih pripravil na trpljenje, ki so ga skupaj z uporniškimi teologi iz Bekenntniskirche preživljali v nacističnih mučilnicah in taboriščih. Tako eni kot drugi odkrivajo sebi in drugim s svojimi etičnimi opredelitvami zelo bližnjo »Marxovo antropologijo« – kar npr. teologe spreminja v svojevrstne propagandiste Marxa.<sup>8</sup>

Zagon hladne vojne prinaša tudi nov razcep komunističnega gibanja: napad stalinističnega hegemonizma na edino evropsko revolucijo, ki se je uspela – zaradi svojega praktičnega avtenticizma – obdržati in zmagati. Jugoslovanski spopad z Informbirojem ima lahko v prvem trenutku

<sup>8</sup> Kot je znano, so *Marxismusstudien* hudo razočarale Adenauerjevo ministrstvo notranjih zadev...



navidez obliko neupravičene informbirojevske kritike naslovljene na jugoslovansko politično prakso; vendar se mora takoj razkriti sistematičnost in notranja sistemska nujnost, ki rojeva ravno takšne neupravičene, hegemonistične in ponižujoče kritike in pritiske; znotraj sistemska zakonitost lomljenja hrbtnice vsaki samostojnosti in iniciativi, še posebej revolucionarni. Kvalitativna razlika med prejšnjimi cepitvami komunističnega gibanja in le-to je, da sedaj ne stoji na eni strani peščica posameznikov, na drugi strani pa »delavsko gibanje«, temveč narobe, na eni strani zmagovita revolucija, prva, ki se po oktobrski končuje z zmago, na drugi strani pa »prva dežela socializma« in njeni zavezniki v delavskem gibanju; obramba revolucije pred napadi v imenu »revolucionarnega izkustva« zahteva, da se izostri instrumentarij načelne analize; ta analiza mora razkriti ne le to, iz katere sistemske nujnosti stalinske družbe se rojevajo in morajo rojevati takšni neupravičeni in nezaslišani napadi in pritiski (torej analizirati stalinski sistem), temveč mora ravno tako tudi samokritično obravnavati družbeno razmerje, v katerem, pa naj ga je napadena revolucija sama podedovala od svojih poznejših napadalcev, ali pa se rojeva iz samih protislovij socialistične graditve družbe, potem koreninijo podobne lastne deformacije. Samoupravljanje kot odgovor je v svojem bistvu rehabilitacija in vnovična aktualizacija že tradicionalne ideje delavskega gibanja, ki je bila zaradi nezrelosti ruskih razmer po Oktobru odložena in v Sovjetski zvezi pozabljena, na Zahodu izbrisana z dnevnega reda v stabilizaciji kapitalizma v »zlatih dvajsetih letih«, kot zahteva ponovno postavljena v španski državljanski vojni in v bojih nemškega delavskega razreda po porazu fašizma, da ne bi bil spet delavec tisti, ki bo plačal račune za »svojo« buržoazijo (v bojih, katerih kompromisni rezultat je *Mitbestimmung*). Rehabilitacija in reaktualizacija samoupravljanja ni le dolg in nelahek teoretskopraktičen proces, ne vsebuje le boja in iskanj ter sodelovanja v kontroverzah in polemikah, temveč tudi obravnavanje teoretskega izročila, predvsem v vseh tistih vidikih, ki vsebujejo plat aktivnega subjekta.

Proces destalinizacije, posebej po XX. kongresu, prisotnost drugih avtentičnih revolucij na svetovnem prizorišču, emancipacija »tretjega« sveta, upor mladine in zaostrovanje razrednih bojev po prelomu iz obdobja dolge prosperitete v obdobje dolge stukturne krize – vse to krepi in pospešuje procese osvobajanja od shem, podedovanih iz prejšnjega obdobja delavskega gibanja. Teoretska diverzifikacija izkušenj v komunističnem gibanju – s formiranjem »evrokomunističnih« strategij – je samo teoretski izraz pridobljenih praktičnih izkušenj razrednih spopadov in njihovih političnih izrazov, izkušenj, ki so se nakopičile od časa antifašistične rezistence sèm.<sup>9</sup> Vse te izkušnje precej raznolikih družbenih subjektov – od delavskega razreda do intelektualnih grupacij in od udeležencev

<sup>9</sup> Prim. E. Kardelj: *Spomini*, Ljubljana 1980, str. 48: »... je (tedaj, 16. ali 17. oktobra 1944) pravzaprav Togliatti prvi jasno in v čistih formulacijah navedel teze, ki so kasneje dobile ime »evrokomunizem«.

razrednega spopada v razvitem svetu do emancipatornih gibanj v deželah v razvoju – so ustvarile materialno in duhovno bazo za nastanek tistega, kar bo označeno s publicističnim terminom »odprti marksizem«, kar pa bodo dogmatiki taksirali kot »revizionizem«, v tem ko se bodo sami šteli za ortodoksne nadaljevalce Marxa-Engelsa-Lenina.

### III

Toda v nekem paradoksalnem smislu ima ta dogmatizem celo prav: on sam ima mnogo skupnih lastnosti z »ortodoksijo« II. internacionale in je v enaki meri kot tudi ona povsem »neortodoksen« v tistem smislu, v katerem je Lukács v svoji polemiki v *Zgodovini in razredni zavesti* definiral resnični neheterodoksní marksizem: kot zvestobo metodi Karla Marxa. (Na isto se nanaša, kot je znano, tudi Korscheva kvalifikacija kautskyjanstva kot »kriptorevizije«). Zakaj razdalja med teorijo Karla Marxa in teorijo »ortodoksije« je zares velika. Je tolikšna, da se je težko upreti skušnjavi, da bi naredili tabelarni pregled razlik. Toda takšna tabela bi nujno bila shematizacija, ki bi stvar preveč poenostavila.

Kot je znano, vlada že v času II. internacionale zdravorazumarsko prepričanje (značilno tako za njeno revizionistično kot za njeno »ortodoksnó« linijo), da filozofiji Karla Marxa ni treba posvečati prevelike pozornosti, češ da jo prav lahko »dopolnimo«; posebno zastran razmerja Karla Marxa do filozofskega izročila, posebej do Hegla, je Marx po zatrjevanju tako ene kot druge linije Hegla »presegel« in zategadelj je, češ, Heglova filozofija zanimiva samo še za zgodovinarje filozofije ali morda še za tiste popularizatorje marksizma, ki bi hoteli podčrtati, da je marksizem imel mnoge predhodnike, ki so slutili tisto, kar bo Marx kasneje pregnantno prelil v formule. Ni naključje, da se bo Lenin v trenutku zloma II. internacionale tako ostro spopadel ravno s tem zdravorazumarskim omalovaževanjem Hegla; ta spopad bo zaostрил tudi Lukács v *Zgodovini in razredni zavesti*.

Vendar pa to pozabljanje heglovskega izročila v marksizmu ni samo neka nedolžna miselna napaka. Povezuje se z radikalnim spreminjanjem značaja materializma: namesto Marxovega historičnega materializma »ortodoksija« propagira posplošeni materializem, zasnovan primarno naravoslovnih znanostih, potem pa »razširjen« na družbo in zgodovinski proces človeštva. Opus maximum Karla Kautskega, *Die materialistische Geschichtsauffassung*, posveča daleč večje število strani spekulacijam o naravi in razvijanju zakonov narave kot obravnavi svoje naslovne teme: pojmovanju zgodovinskega toka.

Kot je znano, ima fevdalna doba teocentrično ideološko strukturo: na teocentrizmu se utemeljuje tako legitimacija vladajočega reda in legitimacija upora proti vladajočemu redu. Razredni boji na ideološki ravni se bijejo v obliki teoloških disputov in boja verske »ortodoksije« proti

»heretikom«, proti »krivemu bogu« in njegovim žrecem. Buržoazija spremeni ta vseobči ideološki temelj legitimacije. Namesto Boga vpelje naravo kot ta absolutni, neodvisni temelj, hkrati pa tudi postulira skladnost narave in človeškega uma v znani enačbi naravno-racionalno. V imenu tega načela buržoazija vrže fevdalni red in vzpostavlja svojo vladavino kot racionalno, torej naravno, in tako tudi upor proti svojemu redu zatira kot protirazumen in protinaraven. Utopizem sprejema boj na tem terenu in želi dokazati, da je vladavina buržoazije protirazumna in nenaravna, medtem ko so njegovi predlogi zares zasnovani na naravi in razumu. Kot je znano, Marx in Engels že na začetku svoje teoretsko samostojne poti (1843/44) zavračata to stališče kot nezadostno<sup>10</sup> in postavljata v središče obravnave zgodovinski proces človeštva, v čemer sta hkrati tako Heglova učenca, vendar pa tudi utemeljitelja historičnega *materializma*.<sup>11</sup> Njuno stališče bi lahko po pravici imenovali *historiocentrizem*. Novoveška filozofija do Hegla je vselej izhajala bodisi od čutov, bodisi od razuma, bodisi od Kantove sinteze empirizma in racionalizma. Hegel je bil tisti, ki je skozi *Fenomenologijo duha* trasiral pot historičnega idealizma in na idealistični način presejal ti dve izhodišči. Marx in Engels sta to naredila na materialistični način, s tem, da sta proces proizvodnje življenja vzela kot primarno zgodovinsko dejstvo in pokazala na sekundarnost in proizvedenost ne samo misli in idej v glavi, temveč tudi »petih čutov« – tega proizvoda »celotne človeške zgodovine«. To spoznanje mladega Marxa je prisotno skozi celoten *Kapital*; na analognem Engelsovem spoznanju se utemeljuje tudi sarkazem njegove kritike gospoda Dühringa.<sup>12</sup>

Ko torej v II. internacionali nastaja prepričanje, da je temelj marksizma naravoslovni materializem (in se v tem smislu docela napačno razumejo tudi iztrgani stavki iz Marxa in Engelsa), to ni le neka »čisto teoretska« zastranitev, temveč je hkrati tudi vračanje teorije na raven meščanske misli. Zakoni narave, ne pa zgodovinski razvoj skozi protislovja, so po prepričanju »ortodoksov« tisti temelj, na katerem je treba zasnovati strategijo delavskega gibanja.

Toda sklicevanje na naravo kot temelj ni le teoretska, miselna napaka; vnovično vzpostavljanje narave kot absolutne, neodvisne instance pomeni tudi vračanje notranje strukture prejšnjega socializma. Izgubljajoč zavest o tem, da so tudi oni kot marksisti produkt razrednih bojov delavskega razreda, ki je v tem preboju v svetu misli udejanil tudi svoj razredni preboj in dosegel razredno avtonomijo kot razred, ki lahko postane hegemon jutrišnje družbe, in zvajajoč marksizem na temelje legitimacije predmarksističnega socializma, hkrati pa tudi buržoazije kot hegemon obstoječe

<sup>10</sup> Prim. prvo (Engelsovo) kritiko politične ekonomije, tiskano v februarju 1884, posebno stališče o materializmu (MEW 1:500) in analogno Marxovo stališče iz Svete družine o »ljudomrznem materializmu«.

<sup>11</sup> Prim. *Razvoj socializma od utopije do znanosti* (MEW 19).

<sup>12</sup> Prim. Engelsovo pismo Marxu z dne 25. VIII. 1876 (MEW 37:27), več o tem B. Debenjak: *Friedrich Engels – zgodovina in odtujitev*, Maribor 1981, posebno str. 086–154.



družbe, »ortodoksi« II. internacionale ponovno vzpostavljajo tudi tisto teoretsko-praktično posledico, na katero opozarja Marxova 3. teza o Feuerbachu: nosilci socialističnega projekta izvzemajo sami sebe iz praktičnega dogajanja spreminjanja »okoliščin in vzgoje« in postavljajo sebe »nad družbo« in »nad razred«. V želji, da bi našli »najzanesljivejši« temelj politične akcije delavskega razreda, odkrivajo – neodvisnost »marksistov« od delavskega razreda...

Da ne gre za prehter sklep, nas zlahka prepričajo tudi stališča kautskega in Hilferdinga o tem, da je marksizem proletariatu le »simpatičen«, da pa bi marksizem obstajal tudi, ko ne bi bilo nikaršnega proletariata, stališča, ki jih je postavil na luč že Karl Korsch, še bolj pa analogno stališče iz četrtega poglavja *Zgodovine VKP(b)*, v katerem figurira delavski razred za Stalina predvsem kot ilustracija odnosa »starega in novega«, oziroma kot dokaz, da se je treba »orientirati na novo«: »V osemdesetih letih preteklega stoletja«, pravi Stalin, »je predstavljal proletariatski razred v Rusiji neznatno manjšino v primeri s posamičnimi kmeti, ki so tvorili ogromno večino prebivalstva. Toda proletariatski razred se je kot razred razvijal, medtem ko so kmetje kot razred razpadali. In prav zaradi tega, ker se je proletariatski razred razvijal, so se marksisti orientirali na proletariatski razred. In niso se zmotili, zakaj proletariatski razred se je potem – kakor je znano – razvil iz neznatne sile v zgodovinsko in politično silo prvega reda. To se pravi, da je treba gledati najprej, ne pa nazaj, če se nočeš zmotiti v politiki«. (Podčrtal B. D.). Tu imamo torej najprej »marksiste«, ki iščejo primerne množičnega izvrševalca svojih načrtov, potem pa se odločijo za perspektivnejšega. Stalin v tem predstavlja le karikaturu Karla Kautskega, ki je ravno tako v razred »vnašal zavest od zunaj« in štel marksizem za teorijo, ki je »simpatična« delavskemu razredu. V teoretskem smislu tako en kot drug v farsi ponavljata lik utopičnih reformatorjev, ki so, z »zakoniki narave« pod roko, dajali recepte za spreminjanje družbe.

Taka konstrukcija »neomajnega temelja« v »zakonih narave in sveta« ne pomeni le odprave dialektike le revolucionarnega razreda – ker vzpostavlja v njej togi odnos hierarhičnega vodenja od zgoraj in daje funkcionalnem nimb gospodarjev gibanja, ne pa slug gibanja (Engels)<sup>13</sup> – te več s tem tudi uničuje politični temelj samega dialektičnega mišljenja. Dialektiko moramo vselej »preživljati na sebi samih«, kar je dobro vedel že Hegel, in zato brez dialektike subjekta ni dialektike. Z izvemanjem subjekta iz procesa »ortodoksija« uničuje tudi dialektiko; kolikorkoli so se že Kautsky (pa tudi Plehanov), pozneje pa tudi Stalin posluževali slovarja dialektike, lahko konstituirajo edino subjektivistično samovoljo »s sofistike« (Lenin)<sup>14</sup>, kombinirano z nadvse poplitvenim evolucionizmom. Ob reklih »vse je povezano« in »vse je v razvoju«, predstavlja vse

<sup>13</sup> Prim. pismo K. Kautskemu z dne 11. II. 1891 (MEW 38:35–36).

<sup>14</sup> Ob pogosto citiranih mestih iz Filozofskih zvezkov o sofistiki in dialektiki prim. posebno dve kritiki Plehanova: *Poslednee slovo iskovskoj taktiki* (PSS 11:368–9) in *Russkie zjudekumy* (PSS 26:119).

drugo, kar se bo reklo o »dialektiki«, le formule, ki bodo dajale navidezno pojasnitev minulih dogodkov in *ex post* opravičevanje izvršenih dejanj.

Toda teoretska regresija II. internacionale se ne more izogniti niti drugim posledicam; tako se mora, ob vseh »marksističnih« frazah, tudi na drugih, zunajfilozofskih sektorjih znajti na ravni predmarksističnega mišljenja: na ravni ekonomske vsebine bo sprejela politično ekonomijo kot neodvisno objektivno znanost, kot raziskovanje neizprosnih zakonov družbenega dogajanja, ki jih je treba spoznati v njihovem nujnem toku. V fond marksizma II. internacionale torej ne vstopa *kritika* politične ekonomije temveč politična ekonomija, ki potem odkriva ravno tako »neodvisne« zakone socializma. Če smo v filozofiji imeli regresijo na materializem 18. stoletja, v konstrukciji socializma pa regresijo na utopične modele »spreminjanja okoliščin in vzgoje« (od mirnega tipa s prepričevanjem do revolucionarnega tipa z vpeljavo »vzgojne diktature«, torej v pahljači od Saint-Simona do Blanquija), potem se je v politični ekonomiji zgodila regresija na pozicije Graya, Braya, Hodgskina in drugih.

Vse te regresije II. internacionale prihajajo na dan v revolucionarnih dogodkih, ki se materializirajo v eni zmagoviti in v mnogih poraženih revolucijah na koncu I. svetovne vojne. Plejada revolucionarnih teoretikov (ob Leninu in Rozi Luxemburg moramo tukaj omeniti vsaj Lukácsa, Korschja in Gramscija) kaže na potrebo, da se misel vrne k Marxu, da bi lahko na njegov način šla naprej in nadaljevala njegov teoretski spopad s kapitalističnim kozmosom – ki je konsubstancialen s smislom boja proletariata in v vzajemni konverziji s prakso tega boja.

Toda kmalu postane jasno, da je revolucionarni polet zaustavljen sredi naskoka na razredno družbo. Lenin si zato prizadeva za preureditev revolucionarnih sil in za opustitev ultralevih iluzij; medtem ko v letu Leninove smrti V. kongres Kominterne ponovno instavrira teoretski sistem II. internacionale. Kot teorija radikalnega krila delavskega gibanja figurirajo sedaj Buharinovi naravoslovni shematizmi z njegovo mehanicistično teorijo ravnovesja, trockistična koncepcija vzgojne diktature in, naposled, stalinistična sinteza ideje vzgojne diktature in naravoslovnega materializma.<sup>15</sup>

Revolucionarna dogajanja v zagonu antifašističnih bojov ne posegajo neposredno tudi na teoretski način v ta obnovljeni miselni sistem po zgledu II. internacionale. Toda tisto, kar se v njih praktično dogaja –

<sup>15</sup> V mednarodnem priročniku *ABC komunizma*, katerega avtorja Buharin in Preobraženski sta kasneje ogorčena nasprotnika, je formulirano tudi tisto izkrivljeno pojmovanje diktature proletariata, proti kateremu je Roza Luxemburg pisala svojo (posmrtno izdano) filipiko, torej diktature kot čiste represije, ki mora po mišljenju svojih avtorjev trajati »morda 20 do 30 let« ali »dve do tri generacije«. V tej knjigi iz leta 1919 se naveliko razlagajo tudi modalitete te represije in se opozarja le na iluzornost državljanjskih svoboščin v kapitalizmu. Popolnoma pod vtisom »kapitalistične anarhije« se idealizira pod imenom socializma čvrsta organizacija in zbitost družbenih nizov, pod roko avtorjev pa nastajajo teoretske konture neke koncepcije levega tehnokratizma. Vse je podrejeno »gladkemu toku« državne produkcije – ona je zdravilo za vse družbene probleme. Tako celo v revolucionarnem obdobju takoj po Oktobru v najožjem boljševiškem vodstvu ni vpogleda v protislovja sistema oblasti in v protislovja družbene lastnine, temveč vlada iluzija, da je samo treba najti idealni model vseobsegajoče organizacije.

nastajanje zgodovinskih blokov ob hegemoniji delavskega razreda in revolucionarno angažiranje širokih množic – se dá le težko stlačiti v duhovne sheme tako reduciranega marksizma, tako da je s tem tudi programiran ne le spopad Jugoslavije in Informbiroja, temveč tudi discipliniranje komunističnih partij Zahoda in čistke v deželah, ki se danes imenujejo »realni socializem«. Hladna vojna ustreza reakcionarnim rešitvam na obeh straneh fronte. Impulzi za obnovo marksizma, za osvobajanje iz okovov mišljenja II. in III. internacionale se v vzdušju hladne vojne le stežka prebijajo, vendar se ti procesi navzlic temu začenjajo. Na več mestih se znova začenja raziskovanje Marxovega izročila: Lukács s svojo (že prej napisano) monografijo *Mladi Hegel* rehabilitira klasično nemško filozofijo, ki jo Stalin razglašá za »aristokratsko reakcijo« (1948); po spopadu z Informbirojem nastajajo v Jugoslaviji v istem letu, jeseni 1949, prvi delavski sveti, ki se v naslednjem letu sankcionirajo kot splošna praksa; Boris Kidrič pokaže na humani značaj socializma nasproti »karsarskemu socializmu« (1949), Tito pa postavlja kot zahtevo, da morajo generacije, ki gradijo socialistično družbo, trgati tudi njene plodove – kar je radikalna negacija stalinske transcendentne bodočnosti, ki ji je treba žrtvovati sedanost (začetek petdesetih let). Filozofi eksistence in dialektični teologi odkrivajo »mladega Marxa« (okrog 1950). Intenzivno preučevanje Marxovih zgodnjih del se začinja v Jugoslaviji z njihovo publikacijo (1953). Humanistični in svobodnjaški značaj Marxovega nauka dobiva vse širše priznanje. Kritika stalinizma zadobiva svetovne razsežnosti (1956). V Sovjetski zvezi izidejo Marxova in Engelsova zgodnja dela kot dopolnilni zvezek k njunim Delom, vendar v znatno nižji nakladi (istega leta), v sovjetski literaturi se začenja pojavljati beseda *odtujitev* (vendar v navednicah). Protislovja oblasti in lastnine postajajo predmet marksističnih obravnav (Jugoslavija, od leta 1952 vse intenzivneje). Začenja se intenzivno preučevanje Hegla (Francija, Italija, Jugoslavija, potem Nemčija). Delavski razred Poljske postavlja zahtevo po samoupravljanju (1956). Psihoanaliza znova stopa v področje marksističnih analiz (1955). Začeni od leta 1956, poteka v ZSSR proces rehabilitacij, potem proces analiz stalinizma pod nazivom »kritika kulta osebnosti«. Na Zahodu se polega antikomunizem, nastaja val »marksističnega humanizma«, hkrati pa raste vpliv frankfurtske šole (šestdeseta leta). Nastajajo sinkretični spoji marksizma in drugih filozofskih stališč (eksistencializma, Heideggrove misli, analitične filozofije), vendar pa tudi resni poskusi marksistične evaluacije problemov in vprašanj, postavljenih z drugih miselnih

---

Kasnejši razvoj – s konkurenco med Buharinovim modelom postopnega razvoja (tehnokratsko izkoriščenega in smiselno spremenjenega ravnovesja) in trockističnim modelom hitre industrializacije (ob hiperorganizaciji vseh elementov družbe) – še bolj kaže, da je edini izhod, ki obstaja v protislovljih družbene lastnine – namreč sama oblast delavskega razreda in samoupravno postavljanje le-tega kot hegemon v sami produkciji – ostal miselno in praktično zaprt, ker je nerazvitost materialnih elementov proizvodnje vsaj navidezno govorila v prid tezi, da so zahteve za delavsko prevzemanje tovarn »prenagljene«. Ker je ta izhod miselno eliminiran (hkrati pa so iz vodstva eliminirani tudi njegovi zagovorniki), preostane le še izbor med tehnokratskimi rešitvami, šanso za zmago pa na koncu dobiva tista rešitev, ki bo na krizo in razpadanje svetovnega trga odgovorila z radikalno in grobo dosledno avtarkijo.

pozicij, ter preverjanje marksizma; ali je s svojim miselnim aparatom že sposoben dati odgovor na ta vprašanja. Marksistična teorija na nov način odpira vprašanje kapitalizma, analizirajoč poznokapitalistične procese (frankfurtska šola v sredini šestdesetih let). Konec te faze in začetek bistveno nove faze predstavljajo burna leta 1967–69: le-ta razkrivajo ogromne potenciale nezadovoljstva (od intelektualnega nemira do delavskih stavk na Zahodu in od zahteve po liberalizaciji do zahteve po samoupravljanju na Vzhodu). To nezadovoljstvo hkrati napoveduje krizo – to dolgotrajno strukturno krizo, v kateri se nahajamo še danes in katere izhod je neznan. V marksistični teoriji ta kriza reaktualizira kritiko politične ekonomije, ki je bila v prejšnjih obdobjih na trenutke preveč v senci drugih dogodkov v marksizmu. Ravno zato danes pljuska ob nas val študij o kritiki politične ekonomije, včasih celo s silovitostjo, ki preti, da bi se pozabila celota marksizma na račun ekonomistično pojmljene kritike politične ekonomije (kar je že po sebi *contradictio in adiecto*).

Marksistična teorija je torej morala v svojem razvoju in emancipaciji od ideologiziranega marksizma II. in III. internacionale razviti tudi svojo filozofsko razsežnost, in na njej utemeljiti svojo socialistično razsežnost, in znova obdelati bogastvo kritike politične ekonomije. Danes, po tolikih zaporednih »preporodih« kapitalizma, nujno spada v arzenal revolucionarne misli delavskega razreda vse tisto (privedeno, seveda, do dandanašnjega dne), kar je Hegel moral izdelati v *Fenomenologiji duha*; nedopusten je vsak vulgarnomaterialistični shematizem, vsaka poenostavljena konstrukcija zavesti kot »odraza«, vsako spreminjanje družbenih znanosti v »družbeno fiziko« in v znanost manipulacije. Danes mora vsa marksistična znanost razviti svoj predmet in metodo v znaku Marxovih besed: Družba prihodnosti bo ali komunizem ali barbarstvo. Marksizem se mora zato nujno osvoboditi vseh ostankov regresij II. in III. internacionale, da bi bil na višini svoje zgodovinske naloge.

# Intelektualno, politično in geografsko širjenje in uveljavljanje marksizma

V zgodovini marksizma ugotavljamo tri valove, ko je marksizem izrazito široko in vplivno prodiral zlasti v intelektualno življenje, pa tudi v politična gibanja in prakso.

Prvi val je trajal od leta 1891 do 1905.<sup>1</sup> Širjenje marksizma v tem času so povzročili predvsem: a) ustanavljanje in prvi politični uspehi sodobnih političnih strank delavskega razreda ter izrazito delavska sestava teh strank, in b) prvo bolj množično pridruževanje intelektualcev k delavskemu gibanju. Marksizem se je v tem času razvijal skorajda izključno znotraj delavskih strank – marksistična teoretska dejavnost je pomenila pripadnost delavskim strankam (značilen zgled so univerzitetni profesorji, teoretiki »etičnega socializma« v Nemčiji, H. Cohen, F. Staudinger, K. Vorländer). To prvo širjenje marksizma ima dva pomena: prvič, enostransko vzgojnega (odtod ideologizacija), in drugič, uveljavljanje marksizma v sklopu sistema znanosti in kulture meščanskega sveta (odtod pozitivizem). To prvo širjenje marksizma so zaustavili oportunistem delavskega gibanja in bistvene teoretske oziroma teoretsko-metodološke šibkosti marksizma II. internacionale, pa tudi moč in vitalnost buržoazne ideologije.

Drugi val izrazitega širjenja marksizma obsega čas od oktobrske revolucije do začetka tridesetih let (1930). Širjenje marksizma in njegovega vpliva v tem obdobju je bilo predvsem posledica vplivov oktobrske revolucije in revolucionarnih razmer, nadalje močnih delavskih bojov v zahodni Evropi po I. svetovni vojni, pa tudi prvih začetkov oziroma globljih spoznanj o krizi buržoazne stvarnosti, ideologije in civilizacije nasploh. V tem obdobju je marksizem vstopil v evropska zgodovinska dogajanja in s tem so ta dogajanja začeli oblikovati njegovo usodo, kar je takoj dobilo tudi svojo potrditev: tista zgodovinska dogajanja, ki so ga uveljavila in uvedla v evropsko zgodovino, so razmeroma kmalu zaustavila njegov razvoj (stalinizem, neizvršena revolucija v zahodni Evropi, relativna gospodarska, politična in ideološka utrditev kapitalizma).

V tem obdobju širjenja marksizma so, posebno zaradi svojih daljnosežnih posledic, pomembne še tri med seboj povezane novosti v razvoju marksistične teorije. Prvič, v dvajsetih letih sta se oblikovali temeljni struji marksizma, ki sta bili značilni za njegov razvoj naslednjih petdeset let:

<sup>1</sup> Gl. Studijo: Eric Hobsbawm, »Širjenje marksizma u periodu od 1890. do 1905«, *Marksizam u svetu*, 5–6/1975.

marksizem III. internacionale in »zahodni marksizem«; marksizem II. internacionale je v socialdemokratskih strankah vse bolj zamiral kot teorija in kot politična strategija in ideologija. Drugič, delavsko gibanje se je razcepilo na komunistično in socialdemokratsko krilo, s tem da se je slednje tudi uradno vse bolj oddaljevalo od Marxove teorije. Tretjič, marksizem se je vse bolj razvijal tudi zunaj delavskih strank, čeprav je nekaj ljudi, ko so bili v tem času nosilci njegovega razvoja, začelo svojo dejavnost v delavskih strankah in so si tudi še potem prizadevali ohraniti vsaj idejne stike z delavskim gibanjem. V zvezi s tem so zanimiva Horkheimerjeva razmišljanja o dialektični enotnosti in različnosti med družbeno bitjo in zavestjo proletariata ter teoretsko dejavnostjo marksističnih intelektualcev v knjigi *Tradicionalna in kritična teorija*.<sup>2</sup>

Tretji val izrazitega širjenja marksizma od začetka šestdesetih let (1960) do sredine sedemdesetih let je bil še bolj kot drugo obdobje odvisen od zgodovinskega gibanja, predvsem od pomembnih dogajanj v raznovrstni in protislovni socialistični praksi. Na prvi pogled se v tem obdobju srečujemo s paradoksom: čeprav v dobršni meri drži, da je prišlo do svojevrstnega »razcepa politične enotnosti med marksistično teorijo in prakso množic« in se je marksistična teorija deloma preselila na univerze, »ki so nenadoma postale njeno zatočišče pred političnim bojem zunanjega sveta in izgnanstvo iz njega« (kot meni Perry Anderson v knjigi *Razmišljanja o zahodnem marksizmu*), je vendarle ves razvoj marksizma v tem obdobju, vštevši »akademskega«, zaznamovan z razvojem socialistične prakse in vsem zgodovinskim gibanjem.

Tretji val intelektualnega in političnega širjenja in uveljavljanja marksizma, ki se je začel v začetku šestdesetih let, je imel pravzaprav relativno avtonomno predhodnico v širjenju marksizma v prvih letih po II. svetovni vojni. (Mogoče bi temeljitejše raziskovanje pokazalo, da je treba to širjenje obravnavati kot poseben val, in tedaj bi imeli štiri in ne tri valove izrazitejšega širjenja marksizma v njegovi stoletni zgodovini.)

Izrazitejše širjenje in uveljavljanje marksizma v prvih letih po II. svetovni vojni je neposreden rezultat, prvič, vloge, ki so jo imele komunistične partije v nekaterih evropskih državah pri razvijanju odporiškega gibanja proti fašističnemu okupatorju med II. svetovno vojno, in s tem povezane široke politične afirmacije teh partij kot nacionalnih partij (in ne več golih sekcij kominterne), in drugič, dejstva, da je bil predvsem zaradi zmag Rdeče armade, pa tudi dejavnosti ustreznih komunističnih partij in razpoloženja širših delovnih plasti v več državah odpravljen

<sup>2</sup> Max Horkheimer, »Tradicionalna i kritička teorija«; v knjigi: Max Horkheimer, *Tradicionalna i kritička teorija*, BIGZ, Beograd 1976, str. 59–61. Perry Anderson, govoreč o tem, kako nekoč marksistični teoretiki niso predavali na univerzah, ampak samo na partijskih šolah, razlaga, kako je kmalu po prihodu Maxa Horkheimerja na čelo inštituta za socialna raziskovanja v Frankfurtu nehal izhajati *Arhiv za zgodovino socializma in delavskega gibanja* (glasilo inštituta), namesto njega pa je začela izhajati nova revija, nedolžno imenovana *Revija za socialna raziskovanja*, nato pa piše: »Ustanovitev inštituta za socialna raziskovanja v Frankfurtu – neodvisne ustanove, ki pa je bila vendar včlanjena v državno univerzo – je zaznamovala prehodno fazo v weimarski republiki. V vsakem primeru se je po drugi svetovni vojni vsa marksistična teorija preselila na univerze, ki so nenadoma postale njeno zatočišče pred političnim bojem zunanjega sveta in izgnanstvo iz njega« (Perry Anderson, »Razmatranja o zapadnem marksizmu«, *Marksizam u svetu*, 5–6/1980, str. 25–26).



kapitalistični sistem in so bili tako izpolnjeni temeljni politični pogoji za socialistični razvoj. Odveč je tukaj posebej razlagati, da je bila v Jugoslaviji politična, ideološka in teoretska uveljavitev marksizma sestavni del procesa socialistične revolucije, ki se je po zaslugi strategije oziroma dejavnosti Komunistične partije Jugoslavije začel v okviru narodnoosvobodilnega boja proti fašističnim okupatorjem in domačim izdajalcem (ki so bili politično in ideološko izraz kontrarevolucije buržoazije jugoslovanških narodov) in pa z osvoboditvijo države leta 1945 sklenil svojo prvo etapo, etapo osvajanja politične oblasti s strani delavskega razreda.

Med tem prvim povojnim intenzivnim širjenjem se je marksizem široko razvil ter se politično in teoretsko uveljavil v vrsti držav, v katerih prej ni imel pomembnejše tradicije. Pri tem ne mislimo samo na večino vzhodnoevropskih držav. V Franciji se je do II. svetovne vojne marksizem omejeval v glavnem na komunistično partijo, in sicer je s svojimi teoretskimi vsebinami III. internacionale služil skoraj samo ideološkemu prosvetljevanju partijskega članstva in delov delavskega razreda. Izdajanje besedil klasikov marksistične literature in publicistike je močno zaostajalo za Nemčijo (do Hitlerjevega prihoda na oblast) in tudi za Italijo.<sup>3</sup> V prvih letih po drugi svetovni vojni »so bile prvič ustvarjene možnosti, da se marksizem generalizira kot trenutno vodilna teorija v Franciji«<sup>4</sup>, začel je močneje prodirati v intelektualno življenje te države, pri tem pa so zlasti veliko pomagali J. P. Sartre, M. Merleau-Ponty, H. Lefebvre in drugi. Velik del misleče humanistične inteligence je bil levo usmerjen in je tako na ta ali oni način prišel v stik z marksizmom. V prvi polovici petdesetih let je znani zahodnonemški marksolog Iring Fetscher v nekem referatu o razvoju filozofije v Franciji poudaril, da bi »komaj našli francosko filozofijo sodobnega časa, ki ne bi imela prepričljivih prvin marksizma«.<sup>5</sup>

V Italiji, ki je imela v nasprotju s Francijo bolj razvito marksistično tradicijo in mednarodno priznane teoretike, kot Labriolo in Gramscija, so povojna leta zaradi vloge, ki jo je imela komunistična partija v odporniškem gibanju in povojnem političnem življenju, potekala v znamenju širokega političnega in intelektualnega uveljavljanja marksizma. V Italiji je močno vplival še en pomemben dejavnik: Gramscijevi *Zapiski iz zapora* (1929–1937) so izšli šele po vojni in vzbudili veliko zanimanje med inteligenco, s tem pa spodbudili tudi naraščanje zanimanja za marksizem.

Res pravi Lucio Colletti, ko je opisoval ta leta v intervjuju za angleški časnik *New Left Review*: »Ne pozabite, da je bilo prodiranje marksizma v Italijo v prvem povojnem desetletju, od leta 1945 do 1955, intelektualno in teoretsko zelo površno.«<sup>6</sup> Zares se zdi, da se je začela teoretska raven marksističnih razprav občutljivo vzdigovati šele po letu 1955, zanesljivo

<sup>3</sup> Gl. Bruno Schoch, *Marxismus in Frankreich seit 1945*, Campus Verlag, Frankfurt 1980, str. 31; Daniel Lindenbergl, *Le marxisme introuvable*, Calman-Levy, Paris 1975, str. 92–93 in nasl.

<sup>4</sup> Perry Anderson, »Razmatranja o zapadnom marksizmu«, *Marksizam u svetu*, 5–6/1980, str. 14.

<sup>5</sup> Iring Fetscher, »Der Marxismus im Spiegel der französischen Philosophie«, *Marxismusstudien*, Tübingen 1954, str. 173.

<sup>6</sup> Lucio Colletti, »Politički i filozofski intervju«, *Marksizam u svetu*, 1–2/1977, str. 538.

pa je tudi, da je politična in teoretska uveljavitev marksizma v Italiji šestdesetih let močnejša kakor v prvih povojnih letih.

Perry Anderson upravičeno ugotavlja, ko obravnava položaj v teh prvih povojnih letih: »Ta rast v Italiji je skupaj s povojnim sprejetjem zgodovinskega materializma v Franciji dosegla, da se je jedro marksistične kulture po letu 1945 prvič v tem stoletju premaknilo z germanskega na romansko področje.«<sup>7</sup>

Tako na široko začeto praktičnopolitično in teoretsko uveljavljanje marksizma sta zaustavili stalinistična politika in hladna vojna.

Novi val izrazitega širjenja marksizma in njegovega ponovnega političnega in teoretskega uveljavljanja se je začel, kot smo še poudarili in razložili, v začetku šestdesetih let. Ta val širjenja in afirmacije marksizma je ponovno uveljavil marksizem v ZR Nemčiji, marksizem je prvič močnejše prodril v Veliko Britanijo in ZDA, marksistična teorija se je razvila v Latinski Ameriki in tudi Afrika je napravila prve pomembnejše korake pri razvijanju marksizma.

V tem obdobju so bili za široko afirmacijo marksizma najpomembnejši naslednji vzroki: razvoj več avtentičnih socialističnih revolucij (med katerimi je imela objektivno, zgodovinsko, čeprav ne zmeraj v zadostni meri teoretsko izreden vpliv naša revolucionarna socialistična praksa); nastajanje, razvoj in protislovje socializma kot svetovnega procesa; proces destalinizacije, zlasti destalinizacije v praksi nekaterih komunističnih partij in v marksistični teoriji zunaj socialističnega tabora; zaostritev delavskih razrednih bojev (1968–71); nastop gibanja nove levice; krepitev političnega vpliva nove, evrokomunistične strategije v zahodni Evropi; poglobljena kriza buržoazne stvarnosti, ideologije in civilizacije.

Za to zadnjo politično in ideološko uveljavitev marksizma je posebej značilen hitri razvoj »akademskega marksizma«, tako da lahko rečemo, da je »akademski marksizem« v zgodovini marksizma nastal šele od šestdesetih let dalje. V zvezi s tem je treba omeniti še eno delitev marksizma, ki jo srečujemo v razpravah.

Po mnenju nekaterih marksistov je mogoče marksizem predvsem glede na njegove subjekte, način in področja njegove produkcije in reprodukcije in v tej zvezi razmerje med njegovimi teoretskimi vsebinami na eni strani ter razrednim bojem in socialistično prakso na drugi razdeliti na »marksizem protagonistov«, »kolektivni marksizem«, »institucionalizirani marksizem« in »akademski marksizem«. Seveda tudi ta razdelitev kakor vse druge ne zarisuje ostrih in zmeraj jasnih meja med posameznimi deli: »marksizem protagonistov« se dostikrat prepleta z »akademskega marksizmom«, v »kolektivnem marksizmu« pogosto najdemo prvine »institucionalnega marksizma« in narobe.

Pojem »marksizem protagonistov« pomeni Aldu Zannardu misel marksističnih »velikanov«, »ki je organizirana na podlagi relativne enotnosti in

<sup>7</sup> Perry Anderson, »Razmatranje o zapadnom marksizmu«, *Marksizam u svetu*, 5–6/1980, str. 17.



jo je mogoče razložiti v vsej njeni koherentnosti in sistematično«. <sup>8</sup> To je pravzaprav marksizem začetnikov velikih teoretskih in zgodovinskih smeri v razvoju marksizma in socializma ter njim ustrezajočih gibanj in »šol«.

S smrtjo Blocha, Lukácsa, Sartra in Marcuseja kakor da je minila doba marksističnih velikanov s široko teoretsko kulturo in erudicijo, mož, ki so se trudili razvijati svojo misel znotraj marksizma kot celote, rekonstruirati in posodobiti celotno Marxovo misel, hkrati pa so si (tako ali drugače, bolj ali manj) prizadevali, da bi se njihova misel razvijala kot misel revolucionarnega spreminjanja sveta. Če dodamo, da je s smrtjo Josipa Broza-Tita odšla s svetovnega zgodovinskega prizorišča še zadnja velika, mednarodno afirmirana zgodovinska osebnost delavskega gibanja in socializma, lahko rečemo, da »marksizem protagonistov« ni več bistvena značilnost v razvoju sodobnega marksizma, čeprav so vplivi velikih protagonistov marksizma in socializma še naprej občutni.

To dejstvo nedvomno otežuje raziskovanje, proučevanje in sistematiziranje teoretskega gradiva sodobnega marksizma. Medtem ko se je dala teorija marksizma 19. in prvih desetletij 20. stoletja malodane brez težav spraviti na vsoto intelektualnih portretov, pravzaprav teoretsko dejavnost nekaj velikanov marksistične misli, ki so opredeljevali ves razvoj marksizma, je za razvoj sodobnega marksizma značilna teoretska ustvarjalnost več kot sto mednarodno znanih in priznanih marksistov, ki razvijajo svojo teoretsko dejavnost največkrat na enem od področij marksističnega raziskovanja. Zdi se, da je nemogoče prikazati bogastvo te teoretske produkcije, ne da bi si pomagali z ustreznimi sistematizacijami in sintezami, in sicer na podlagi različnih kriterijev (teoretsko-metodološka usmerjenost, tematsko-predmetna preokupacija, nacionalne, regionalne značilnosti itd.).

V nasprotju z »marksizmom protagonistov« je »kolektivni marksizem« po Zanardu »neposredno imanenten socialistični praksi, ki velja v socialističnih organizacijah, marksizem nekaterih intelektualnih in političnih skupin, marksizem velikih socialističnih publikacij in časnikov. Gre za obdelave teorije, v katerih so nekatere nove in tudi dokončne formulacije predmetov, ki so jih obravnavali veliki razlagalci marksizma, in v katerih se dostikrat kažejo tudi anticipatorske intuicije, ki opozarjajo na nove probleme in nova raziskovalna področja, hkrati pa se v njih srečujejo različne izkušnje«. <sup>9</sup> Gre torej za marksizem, ki ima za podlago ustrezno kolektivno praktično izkušnjo ter največkrat nastopa in se razvija kot bolj ali manj neposreden teoretski izraz razrednih bojev delavcev in socialističnih procesov, ki jih ti boji sprožajo, nosijo in razvijajo. Dobršen del marksizma v Jugoslaviji ima lastnosti tega »kolektivnega marksizma«.

Vedeti je treba, da je »kolektivni marksizem« pogosto vsebovan bolj v izkušnjah, izkustvenem gradivu in ustreznih (zlasti strateških) posplošitvah, manj pa v razvitih teoretskih elaboratih.

<sup>8</sup> Aldo Zanardo, »Za jednu istoriju savremenog marksizma«, *Marksizam u svetu*, 5-/1980, str. 409.

<sup>9</sup> *Ibid.*, str. 408.

Raziskovanje in proučevanje kolektivnega marksizma ima bistveni pomen za vsako razmišljanje o sodobnem marksizmu in njegovo sistematično razlaganje, toliko bolj, če se je razvijal zvečine v okviru enotnosti revolucionarne teorije in prakse.

V zgodovini delavskega gibanja oziroma marksizma se je večkrat dogajalo in se še dogaja, da »kolektivni marksizem« privzame obliko »institucionaliziranega marksizma« in se s tem dogmatizira in ideologizira. »Institucionalni marksizem« (ki ga nekateri imenujejo tudi »uradni marksizem«) je marksizem, ki se razvija v okrilju nekaterih delavskih (predvsem komunističnih) partij in postane, ko pridejo te partije na oblast, prevladujoča, »podržavljena« oblika marksizma – vse, kar ne gre vanj, se kritizira in zavrača kot protimarksistično.

To je marksizem, ki ga kanonizira in proklamira, pravzaprav dekretizira politična partija in tudi sama država.

V »Odprtem pismu Leszku Kolakowskemu« je Eduard P. Thompson napisal o »institucionaliziranem marksizmu« med drugim tole:

»Oba sva (po mojem mnenju) sprejela isto stališče do marksistične tradicije. Ideje, ki se nam ponujajo kot marksizem, lahko razvrstimo na več načinov. Obstaja (1) marksizem, pojmovan kot samozadosten nauk, ki je celovito, dosledno in popolno izdelan v celi vrsti besedil Marxa (v zgodnjih ali poznejših delih), Marxa in Engelsa ali ljudi, ki so tesno povezani z njima – Lenina, Trockega in Mao Zedonga. Vse dokler je mogoče najti ljudi, ki menijo, da ‚poznajo‘ pravi značaj teh besedil bolje kot kdorkoli drug, bo ta marksizem povsem normalno temeljil na neki institucionalizirani obliki. Ker ne more nihče prepričati, da se stvarnost ne bi spreminjala drugače, kakor predvidevajo besedila (ne da bi jih ‚raztegovali‘), morajo obstajati ne samo visoko cenjena besedila, ampak tudi ravno takšne razlage teh besedil (ali mišljenja zunaj njih). To pa potegne za sabo obstoj neke pristojnosti ali svečenika ali (pri intelektualnem sektaštvu) vsaj enega posvečenega izdajateljskega sveta, ki bi lahko pokazal in odbral spremembe v pomenu besedila...»

Odveč je spominjati na to, kolikšno sramoto potegne za sabo tak način popolnoma institucionaliziranega mišljenja, ki ga srečujemo v božanskem okrilju ‚največkrat svetovnih filologov‘. Vi ste to opisali v članku ‚Permanent and Transitory Aspect of Marxism‘ (1957): ‚Leta 1950 je marksist vedel, da je Lisenkova teorija dednosti pravilna, da je bil Hegel aristokratska reakcija na francosko revolucijo, da je bil Dostojevski popolnoma dekadent in... da je teorija resonantnosti v kemiji popoln nesmisel. Vsak marksist iz leta 1950 je to vedel, ne glede na to ali je poznal kromosome, vedel, v katerem stoletju je živel Hegel, ne glede na to ali je kdaj prebral kakšno knjigo Dostojevskega ali prelistal kak fakultetni učbenik za kemijo. Marksistu ni treba vedeti nič o tem, vse dokler je zadovoljen z dejstvom, da se marksizem ustvarja v pisarni.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Eduard P. Thompson, »Otvoreno pismo Leszku Kolakowskom«, *Marksizam u svetu*, 11–12/1981, str. 344–345.

V teoretskem pogledu (kar zadeva teoretske vsebine, njihove teoretsko-metodološke izpeljave, teoretske inovacije, vpliva ipd.) je »institucionalizirani marksizem« najbolj nezanimivi in nepomembni marksizem, pravzaprav bi ga lahko, kar zadeva njegove teoretske vsebine in dosežke, zvečine sploh zanemarili v zgodovini sodobnega marksizma. Toliko bolj, kadar se »institucionalizirani marksizem« skrči na golo sredstvo ideološke legitimizacije dane politične ureditve oziroma politične prakse in s tem v zvezi na orodje ustrezne ideološke indoktrinacije aktivistov in podložniških množic v dani ureditvi; zaradi tega krčenja so teoretske vsebine in izpeljave zvečine podrejene ideološko-političnim zahtevam dane ureditve, tako da se marksizem skorajda v celoti omejuje na ideologijo.

Čeprav teoretsko ni zanimiv, pa je politično zelo vpliven in »močan«, saj je teoretska in predvsem ideološka podlaga še zmeraj največjega dela svetovnozgodovinskega socialističnega procesa, se pravi, da je danes najbolj razprostranjeni delujoči marksizem. Zato mora zgodovina sodobnega marksizma zaobseči tudi to njegovo institucionalizirano obliko in jo posebej kritično razčleniti.

In slednjič, »akademski marksizem«, marksizem, ki se zlasti v zadnjih dveh desetletjih intenzivno razvija v okviru univerzitetnega pouka v številnih državah in ki že s teoretsko postavitvijo temeljnih vprašanj in usmerjenostjo teoretskih raziskav kaže, da se razvija skorajda povsem ločeno od velikih množičnih protikapitalističnih gibanj in bojev.

»Akademski marksizem«, delujoč v intelektualnih okoljih z močno buržoazno ideološko tradicijo, razvito v številnih, med seboj ločenih filozofskih in znanstvenih disciplinah, in obrnjen predvsem v kritiko ideologije (»ideološke nadstavbe«), pravzaprav celo razvijajoč se v dobršni meri kot kritika ideologije, podlega v marsičem pod vplivom ideologije, ki jo kritizira. Zaradi tega je največkrat eklektičen, čeprav tega v notranji logični strukturi njegovih konstrukcij največkrat na prvi pogled ne opazimo.

Sodobni »akademski marksizem« ima daljnega prednika v »legalnem marksizmu« v Rusiji ob koncu 19. in na začetku 20. stoletja (Peter Struve, M. Tugan-Baranovski, S. Bulgakov).

V zvezi s tem je zanimiva vzporednica z »etičnim socializmom« v začetku tega stoletja v Nemčiji. V Nemčiji je bila marksistična teorija ob koncu 19. in na začetku 20. stoletja dosti razvitejša kakor v drugih državah. Socialdemokratska stranka, edina politična stranka delavskega razreda, je bila zagovornica marksizma, in tako si je v tej državi marksizem pridobil nekaj teoretskega ugleda. (Več socialdemokratskih strank tega časa je v splošne, uvodne dele svojih programov skorajda brez sprememb vključilo uvodni del erfurtskega programa nemške socialdemokracije iz leta 1891, ki sta ga napisala K. Kautsky in E. Bernstein; ta program je sploh prvi program neke politične organizacije delavskega razreda, ki je sprejel Marxovo teorijo, resda v posebni interpretaciji, ki je znana kot marksizem II. internacionale.) Marksistična teorija se je tam

razvijala v političnem gibanju delavskega razreda. Ko je v začetku tega stoletja nekaj neokantovsko usmerjenih univerzitetnih profesorjev v svojem znanstvenem razvoju prišlo do misli o teoretski smotrnosti svojevrstne povezave Kanta in Marxa (kar se je navsezadnje ujemalo s teoretskimi okviri marksizma II. internacionale, in to kljub polemiki, ki so jo proti tem prizadevanjem sprožili Kautsky, Bebel, Plehanov in drugi vodilni teoretiki II. internacionale), so ti profesorji (Karl Vorländer, Franz Staudinger in drugi) pristopili k socialdemokratski stranki. To je bil izraz prevladujočega pojmovanja delavskega gibanja v tistem času: marksizem kot »znanstveni socializem« je teorija in svetovni nazor delavskega razreda in zanj ni prostora zunaj stranke delavskega razreda. K. Kautsky in R. Luxemburg sta prezirljivo govorila o »profesorskem socializmu« in »katedrskih socialistih«, nobeden od vodilnih teoretikov II. internacionale namreč ni predaval na univerzi.

Kot smo že omenili, se je položaj po drugi svetovni vojni bistveno spremenil.

Čeprav se je današnji »akademski socializem« razvijal brez stikov z množičnimi protikapitalističnimi boji, so bili nekateri njegovi avtorji, predvsem v ZR Nemčiji in ZDA, angažirani v študentskem gibanju šestdesetih let, večina med njimi pa jih je bila napredno in tudi socialistično usmerjena. To prihaja do neke mere do izraza v njihovi marksistično usmerjeni teoretski produkciji, predvsem v kritičnem stališču do prakse in še zlasti ideologije sodobnega kapitalizma. Vendar pa je za vse avtorje »akademškega marksizma« značilno, da se svoje kritike sodobnega kapitalizma ne trudijo razvijati v smeri teorije revolucionarnega preobražanja obstoječe družbe; lahko bi celo rekli, da je njihova teoretska kritika, glede na to da niso ideološko in teoretsko opredeljeni za revolucionarno spreminjanje obstoječega sveta, tako postavljena, da iz nje teoretsko niti ni mogoče izpeljati spoznanja o možnostih, smereh, silah in ciljih spremembe razredne družbe v brezrazredno. V tem pogledu so posebno zanimivi avtorji »kritične teorije o družbi« in njihova razvojna pot.

Različni marksistični avtorji precej različno gledajo na »akademski marksizem«.

Nemara je do njega najstrožji stari Paul Mattick, ki že desetletja dolgo deluje na teoretski poti, ki jo je v dvajsetih letih in na začetku tridesetih trasiral Karl Korsch. »To novo zanimanje za marksizem nasploh in za marksistično ekonomijo posebej,« piše Mattick, »pripada skorajda izključno akademskemu svetu, ki je v bistvu del sveta srednjega razreda. Obstaja velikanska proizvodnja marksistične literature: *marksologija* je postala nov poklic; obstajajo radikalne marksistične veje v ekonomiji, zgodovini, filozofiji, sociologiji, psihologiji itd. Vse to kaže, da je marksizem med intelektualci še naprej v modi in da nedvomno krepko obvladuje sedanje mračno stanje kapitalistične družbe ter izpričuje izgubljanje zaupanja v njeno prihodnost.« Mattick dodaja, da lahko »akademski

marksizem« »kot alternativa diskreditirane buržoazne družbene teorije le-tej koristi s tem, da ji predlaga nekatere koristne ideje za pomladitev«. <sup>11</sup>

Odklonilen odnos do »akademskega marksizma« ima tudi ameriški marksistično usmerjeni avtor Russel Jacoby. Ko pojasnjuje položaj, ki je nastal, potem ko je po letu 1969 v ZDA nova levica razpadla, poudarja: »Marksizem je tako postal akademska prehodna moda. Ker ni politično aktivne študentske leve, je ta 'akademski marksizem' jalov, ločen in vse bolj osamljen.« <sup>12</sup>

O konservativni vlogi »akademskega marksizma« govori tudi španski marksist Fernando Claudin. Potem ko ugotovi, da je »v tem trenutku huda šibkost te obnove (obnove marksizma)..., ker ta napredek marksističnih raziskovanj poteka zvečine ob strani glavnih protagonistov praktičnega boja«, nadaljuje: »Če se bo ta prepad poglobljajal, se bo marksizem mogoče spremenil v akademsko disciplino, ki ne bo imela dosti vpliva na praktični boj za preobrazbo sveta. Utegne se celo zgoditi, da bo postal najkoristnejši ravno razredom, ki so zainteresirani za ohranitev obstoječe družbene ureditve...« <sup>13</sup>

Govoreč o razvoju marksizma v ZR Nemčiji, piše Jürgen Habermas: »Po zlomu leta 1945... z vse pomembnejšo gospodarsko in politično konsolidacijo Zahodne Nemčije je postal marksizem akademski. Kakor da v državi komunistov sploh ni bilo; socialisti so do danes ostali sami. Karl Löwit je že v začetku štiridesetih let v tujini razvil svoje izredne interpretacije duhovne zgodovine 19. stoletja; posledica tega je, da se Marx omenja v isti sapi s Kierkegaardom in Nietzschejem. Marx od takrat nastopa v rubriki 'veliki filozofi'; postane priljubljena tema disertacij. Uredniki izborov ga skupaj s Platonom in Spinozo napravijo za klasika žepnih izdaj. Nasploh postane klasik, ravno toliko spoštovanja vreden kakor neškodljiv.« <sup>14</sup>

Edvard Kardelj je kritično obravnaval posebno varianto »akademskega marksizma« v Jugoslaviji: »Del naše – rekel bi ji – profesorske znanosti je šel mimo žive samoupravne socialistične prakse naše družbe, kakor da je ni. Kakor da ta znanost sploh ni obstajala, pa čeprav se je imenovala marksistično in celo ultralevičarsko. Praktično je 'visela' in živela zunaj naše socialistične prakse, ukvarjala pa se je s podobnimi problemi teoretskega raziskovanja kot v tujini.« <sup>15</sup>

Seveda je treba »akademski marksizem« v Jugoslaviji drugače soditi kakor v tistih državah, kjer marksizem nima priložnosti, da bi se povezoval z množičnim revolucionarnim gibanjem.

<sup>11</sup> Paul Mattick, »Marxismo: ayer, hoy y mañana«, *Nueva política*, II. letnik, št. 7, str. 14, 16 in nastl.

<sup>12</sup> Gl. »The Kansas Telos Conference«, *Telos*, št. 46, str. 87.

<sup>13</sup> Fernando Claudin, »Some Consideration on the Crisis of Marxism«, *Socialist Review*, št. 45, 1979.

<sup>14</sup> Jürgen Habermas, *Teorija i praksa*, BIGZ, Beograd 1980, str. 392.

<sup>15</sup> Edvard Kardelj, *Značaj marksističke literature za teoriju i praksu socialističkog samoupravljanja*, Izdavački centar Komunist, Beograd 1977, str. 10.

Gian Enrico Rusconi, govoreč o marksizmu v ZR Nemčiji, ni tako kritičen do »akademskega marksizma«. »V zadnjem desetletju,« piše, »je marksizem spet postal predmet znanstvenega zanimanja na univerzah. Tega si še pred dvajsetimi leti ne bi bilo mogoče misliti, ko je bilo le nekaj univerzitetnih središč, kjer so bili profesorji zaradi svoje posebno politične ali intelektualne usmerjenosti v stiku z Marxom in marksizmom . . . Dolgo je veljalo, da je marksizem znanstveno likvidiran in se je nanj gledalo kot na hobi. Tukaj ni prava priložnost, da bi obujali spomin na politične in socialne razloge, ki so povzročili simultano oživljanje študentskega gibanja in marksizma. Dejstvo je, da je marksizem kljub usihanju množičnega gibanja preživel. Še več, v številnih primerih so včerajšnji aktivisti današnji mladi profesorji. Zaradi pomembne vloge, ki jo še zmeraj ima struktura nemške univerze . . . pri vzgoji nemške mladine, utegne imeti marksizem velik kritični in znanstveni pomen. Nevarnosti, s katerimi se spoprijema, so ali nevarnosti relativističnega ekumenizma, tipične za vse akademije, ali pa pretanjene dehistorizacije marksistične misli, v kateri postane Marx ‚klasik med številnimi drugimi‘, zastarelo konfrontacijo Marx-Weber pa zamenja konfrontacija Marx-Adorno . . .«<sup>16</sup>

Tudi Umberto Cerroni ima bolj izoblikovan odnos do »akademskega marksizma«. V pogovoru, objavljenem v knjigi z naslovom *Kriza marksizma*, je Cerroni na ugotovitev svojega sogovornika Roberta Romainija, da je »neki tip italijanskega akademskega marksizma pomagal k okostenenju teh kategorij (pogovor je tekel o temeljnih Gramscijevih kategorijah: hegemoniji, zgodovinskem bloku, pasivni revoluciji, manevrski in pozicijski vojni ipd. – op. M. N.), namesto da bi bil iz njih razvil ves njihov spoznavni potencial glede na možnost njihove praktične uporabe«, odgovoril: »Popolnoma se strinjam s tabo. Čeprav je nemara treba precizirati, kaj razumemo z akademizmom. Da se razumeva, ne mislim, da se morajo z marksističnimi proučevanji ukvarjati edinole univerzitetni profesorji. To se utegne zdeti banalno, vendar ni, ker odtod izvirajo zelo čudne ideje, kot, na primer, tista, ki jo zastopa skupina iz Šanghaja – da lahko vsako znanstveno disciplino razvijajo tudi popolnoma nešolani. Mislim da so tudi v Italiji posamezniki, ki temu verjamejo. V bistvu je treba videti, ali marksistična raziskovanja trpijo zaradi akademizma, ker ne morejo stopiti ‚izza zidov‘, iz vase zaprte kulture, ločene od realnih odnosov in intelektualnih tokov. Akademizem nastopa v duhovnem okolju, ki bi ga opredelil kot ‚kulturo ene stranke‘. Značilno za takšno kulturo je, da ne stopa v razmerje z drugimi kulturami, da se ne čuti kot del neke enotne kulture in da hoče imeti rezervirano in privilegirano stališče do stvarnosti. Tako pride do tega, da ima lastno teorijo za talisman, amulet – kakor praviš – ki ga nima nihče drug in ki njegovim nosilcem omogoča, da se razlikujejo od drugih in se imajo za razlagalce resnice, ki je vzvišena nad kakršnimkoli preverjanjem.«<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Gian Enrico Rusconi, »Marxism in West Germany«, *Telos*, št. 25, 1975.

<sup>17</sup> Umberto Cerroni, *Crisis del marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1979, str. 56.



Mislim, da je treba povedanemu vseeno še nekaj dodati.

Pojav, razvoj in delovanje »akademskega marksizma« so gotovo ambivalentni.

Na eni strani je ta pojav nedvomno ne le znamenje temeljite krize buržoazne ideologije, tj., znanosti, temveč tudi kazalec, da se v tej krizi del inteligence, ki ni povezana z delavskim gibanjem, obrača k marksizmu. »Akademski marksizem« je uveljavljanje marksizma znotraj buržoaznih institucij in proti nekaterim aspektom buržoazne znanosti. Tega ne morejo zanikati niti tako ostri kritiki, kot sta Paul Mattick in Daniel Lindenberg.<sup>18</sup>

Dodamo lahko še, da je bil »akademski marksizem« v nekaterih državah v zadnjih dvajsetih letih zaslužen ne le za teoretsko uveljavljanje Marxa, ampak tudi za dvig marksističnih razprav na višjo teoretsko in teoretsko-metodološko raven, konstituiranje novih področij marksističnih raziskovanj, oblikovanje nekaterih problemov v Marxovi misli oziroma marksistični teoriji itd., predvsem pa za poskuse temeljitejše kritike meščanske ideologije (ne glede na to, da je bil pogosto tudi sam okužen s to ideologijo).

Na drugi strani pa je »akademski marksizem« tudi vir šibkosti delavskega in sploh socialističnega gibanja. Ker ni povezan z emancipatorsko prakso in ker je brez družbene odgovornosti (kot poudarjajo Mattick, Altvater idr.), odriva praktični revolucionarni pomen Marxove znanosti v ozadje, že samo to pa odpira vrata vplivu meščanske ideologije. Poleg tega je dostikrat »knjižen«, in to tako in v tolikšni meri, da tudi takrat, kadar nastopa proti dogmatizmu, v bistvu razvija svoj lastni dogmatizem in se zapira pred drugimi in drugačnimi teoretskimi stališči, nemalokrat pa tudi pred izkušnjami prakse.

<sup>18</sup> Paul Mattick poudarja: »Nenadna popularnost marksistične teorije pa odseva bodisi ideološko ali ekonomsko krizo marksizma... V tem smislu lahko sedanji marksistični prerod napoveduje vrnitev marksizma kot teoretsko in praktično pomembnega družbenega gibanja« (*Nueva politica*, str. 17). Gl. tudi Daniel Lindenberg, *Le marxisme introuvable*, 46-47.

# Marksistične teorije krize nasproti meščanskim teorijam gospodarskih ciklusov

(Razmišljanja o svetovni ekonomski krizi iz 70-tih in 80-tih let)

1. Sedanja kriza kapitalističnega svetovnega gospodarstva je najtežja po drugi svetovni vojni;\* to se kaže tako v fenomenologiji ekonomskih pokazateljev (stopnji rasti, številu nezaposlenih, inflaciji, zadolženosti itn.) kot v globokih spremembah v življenju ljudi, ki jih je kriza prinesla s seboj. V nasprotju s krizami gospodarskih ciklusov, ki so imanentne kapitalističnemu procesu akumulacije in ki se kažejo periodično, je kriza, ki se je začela v sredini 70-tih let, velika strukturalna kriza; preseganje te krize mora biti povezano z globokimi posegi prestrukturacije v sistemu reprodukcije kapitalizma (vključujoč mednarodno delitev dela), v ekonomskih in političnih odnosih (opuščanje keynesijanizma), v tehnologiji. Razen tega je vse več pokazateljev v prid temu, da bi lahko kriza iz 80-tih let na isti način kot tudi tista iz 30-tih let v nadaljnjem privedla do denarne krize.

2. Večina pojasnitev krize ostaja na površini pojavnega, sledeč pri tem sheme interpretacije, ki so tradicionalno razvite v ekonomskih teorijah: kriza kot nepričakovan šok, izzvan z nekimi zunanji vplivi (na primer, s povišanjem cene nafte po letu 1973); kriza kot izraz novonastalih nesorazmerij, posebno med produkcijo in potrošnjo, torej kriza kot reakcija na »čezmerno povpraševanje«<sup>1</sup> po družbenem proizvodu s strani delavskega razreda in države; kriza kot posledica napak ekonomske politike; in naposled, kriza kot izraz kopičenja vseh teh vzrokov. Te pojasnitve, kakorkoli naj bodo še nadalje razširjene, so nezadostne zato, ker zane-marjajo temelje svetovne ekonomije, namreč kapital in protislovja, ki jih nosi v sebi akumulacija kapitala. In to velja za vse pojasnitve, izvzemajoč zelo inteligentno pojasnitev, ki nam jo nudi Karl Polanyi: »čezmerno povpraševanje«<sup>2</sup> po družbenem proizvodu je zasnovano na zahtevah po dohodku, ki jih postavljajo družbene skupine, izhajajoč samo iz analize razredov, vendar pa se ne obravnava tudi aspekt, da se mora v kapitalističnih družbah za ohranjanje ekonomske rasti akumulirati kapital in da je pri tem stopnja akumulacije odvisna od profitne stopnje. Da bi razumeli proces krize, se bomo prvenstveno sklicevali na Marxovo teorijo krize.

\* Elmar Altvater je profesor politične ekonomije na Freie Universität (Zahodni Berlin) in urednik revije *Probleme des Klassenkampf*.



3. V svojih obravnavah teorije akumulacije je Marx od Ricarda prevzel pojem možnosti krize, medtem ko je v nasprotju s Sayem in Ricardom na oblikah cirkulacije blaga, denarja in kapitala zasnoval možnost prekinitve cirkulacije. Tedaj ko nakup in prodaja ne moreta biti istovetna, nastane situacija, v kateri se na eni strani kopiči blago, na drugi pa denar: hiperprodukcija; nasproti Ricardu in Sayu je razvito stališče, ne le da je ta hiperprodukcija lahko splošna, torej ne zadeva samo neka posebna blaga, temveč se lahko pojavi tako pri *blagih* kot pri *kapitalu*. Pojem hiperprodukcije se torej nanaša na agregatne oblike kapitala v njegovem kroženju, če se le-te lahko pojavijo samo v cirkulaciji – realizaciji.

4. Z možnostjo krize je ugotovljena le njena osnova, ne pa tudi njeni vzroki. Le-ti se lahko odkrijejo v analizi odnosa kapitala in profita. Kajti vprašanje se glasi: zakaj kapitalisti kot kupci svoj kapital, realiziran v obliki denarja, ne zamenjajo za blaga (produkcijska sredstva, delovna sila). Odgovori se lahko samo, če se raziščejo pogoji produkcije in realizacije profita. Do kriznih prekinitev cirkulacije kapitala prihaja vselej takrat, ko se zdi, da akumulacija kapitala ni več dovolj profitabilna. Tako stanje se lahko označi kot »hiperakumulacija« kapitala.

5. Toda na kakšen način se lahko povzroči tako stanje »hiperprodukcije«? Marxov odgovor na to vprašanje, kot sta to opazila Shaikh in Itoh (pa tudi drugi), ni soznačen v njegovem celotnem delu. Zato v teorijah krize, ki so jih razvili po Marxu, najdevamo različna izhodišča, ki se shematsko lahko sistematizirajo na naslednji način:

1) Možnost krize, vzeta kot osnova, vodi k formuliranju teorema o disproporcionalnosti (na primer, Tugan-Baranowsky).

2) Analiza protislovja mezd in profita govori o potrošnji in investiciji kot o protislovju v *sferi delitve* (»lažna delitev«) in naznačuje različne inačice teorije nezadostne potrošnje (Lederer, Moszkovska, Hunt/Sherman).

3) Analiza nasprotja med mezdo in profitom kot moment cirkulacije kapitala kaže na tezo o absolutni »hiperakumulaciji« (na primer japonska Uno-šola) enako kot tudi

4) teorije profita ali

5) operaistične tendence (Tronti, Negri in drugi).

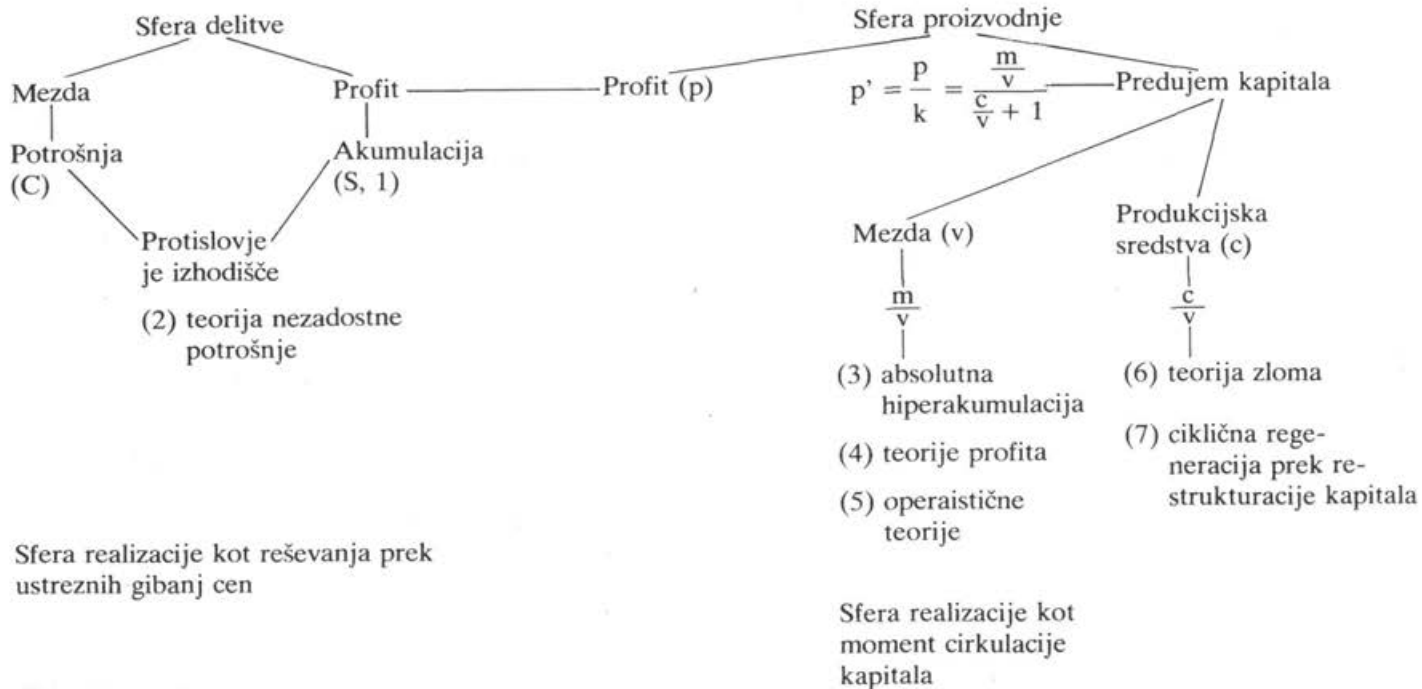
6) Vloga organskega združevanja kot moment odnosa predujma kapitala in profita je poudarjena v *teoriji zloma* (Grossmann, na primer). Vendar tudi

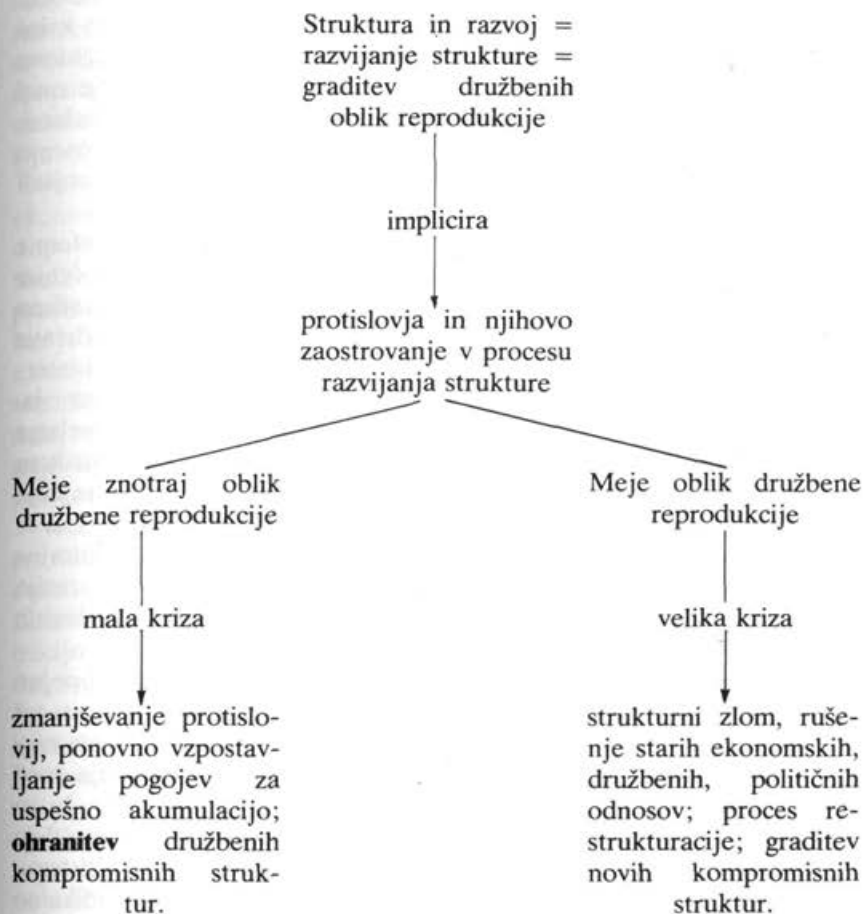
7) v teoriji o »hiperakumulaciji«, resda z aspekta, po katerem »hiperakumulacija« kapitala privede do procesa *razvrednotovanja in restrukturacije*, s tem pa tudi odpira izhod iz krize kapitala (na primer, Boccara, Mattic, Altvater/Hoffmann/Semmler).

6. Kriza se torej predstavlja kot *vozelna točka* znotraj dinamike hiperprodukcije in *razvrednotovanja* ali pa se je sploh ne opisuje kot *strukturalni zlom* in hkrati kot proces restrukturacije. Če je torej v toku

## TIPOGRAFIJA TEORIJ KRIZE

(1) Disproporcije, zasnovane na anarhiji tržišča (možnost krize)





industrijskega ciklusa kriza »odločilna faza... tvori njegovo osnovo in določa njegov značaj« (Oelssner, 1949–1971, str. 95). To pomeni, da se industrijski cikel ne more pojmiti kot sinusoidna krivulja, kot se pogosto poskuša v formalnih modelih gospodarskih ciklusov. V krizi se, nasprotno, produkcijski način »regenerira« in včasih se odkrije nov zgodovinski izhod iz neke situacije, v kateri so »protislovna dejstva« skrajno zaostrena.

7. Razmere in dramatika procesov restrukturacije, ki jih je izzvala kriza, so kljub temu odvisne od značaja same krize. V tem kontekstu je treba razlikovati med »malimi« in »velikimi« krizami. Habermas celo misli, da družba ne bi mogla obstajati brez malih kriz, če se želimo izogniti »velikim krizam klasičnih obsegov«. To bi se lahko razumelo na naslednji

način: male krize so vselej nujni procesi prilagojevanja *znotraj* oblik družbene produkcije, ki so *zgodovinsko določene* s produkcijskim načinom. V okviru kategorij mezd se ravno tako lahko formulirajo različni pogoji ravnotežja za nek ekspanziven proces akumulacije. Male krize torej služijo za to, da bi se ponovno vzpostavljalo stalno negotovo ravnotežje znotraj danih oblik: »ravnotežje« delitve, »ravnotežje med akumulacijo in potrošnjo«, »ravnotežje« med rentabilnostjo in mezdami, »ravnotežje« med družbenimi zahtevami, ki so postavljene političnemu sistemu, in njegovimi resursi in kapacitetami s ciljem, da bi zmanjšali »preobremenjenost« itn.

8. V nasprotju s tem predstavljajo *velike krize strukturni prelom* z zgodovinsko nastalimi *oblikami* družbenega razvoja: prelom z določenim »ravnotežjem« tržišča in države, ekonomije in politike. Ne gre le za višino družbenih izdatkov, temveč tudi za obliko keynesijanske socialne države itn. V *teoretski analizi stadijev* se »velika kriza« ravno tako lahko interpretira kot prehodno obdobje k neki drugi »fazi« kapitalističnega razvoja. V teoretski paradigmi »*dolgih valov*« bi bila velika kriza konec nekega »dolgega vala« in prehodna faza k novemu obdobju akumulacije, medtem ko bi se »male krize« lahko označile kot »lažne krize«. Čas trajanja »velike krize« je daljši kot pri »mali krizi« ne le zaradi tega, ker ima ta prva večji obseg. Nasprotno, strukturni prelom spremlja dolgotrajna *depresija*, ki implicira ekonomsko, družbeno, politično restrukturacijo sklopov družbene reprodukcije in to pogostoma v razmerah silovitih spopadov.

9. Če vse to upoštevamo, lahko konstruiramo povezave med pojmi krize iz različnih paradigem, ki se jih poslužuje družbena znanost: od (ekonomske) teorije čezmerne akumulacije do pojma »organskega razreda«, ki ga najdevamo pri Gramsciju, ali pa do razlikovanja med »ekonomacističnimi in strukturalnimi oblikami« družbenih bojov, ki ga najdevamo pri Franklinu, ali do razlikovanja, ki ga Bernhard Blankes dela med krizami, ki se pojavljajo delno in ki vodijo k spremembam v sistemu družbene delitve dela in krizami sistema, v katerih se »mora radikalno spremeniti tudi oblika političnega sistema«. Naposled, tu se pred nami znova pojavljajo stare, neugodne debate okrog vprašanja ekonomske in politične krize, oziroma okrog vprašanja, ali so ekonomske krize sploh krize (Koch/Harr; Vobruba, Castells).

10. Logika ekonomske, družbene (posredovane posebno prek trga dela) in politične *restrukturacije* se predstavlja kot *reduciranje* čezmernih zahtev do družbenih resursov. Taka predstava leži v temelju zelo zanimive Polanyjeve analize svetovne »ekonomske krize«, vsebovana je tudi v tezi o »preobremenitvi«, tvori pa tudi osnovo konservativnih shem pojasnitev krize (čezmerne zahteve, vsiljene družbenemu proizvodu; pojavlja pa se tudi pri Luhmannu in njegovi žalostinki ob pozitivnem okrepljevanju feed-backa v moderni socialni državi). Ta argumentacija se vselej nanaša na raven delitve in samo v manjši meri na raven strukture kapitala. Če se

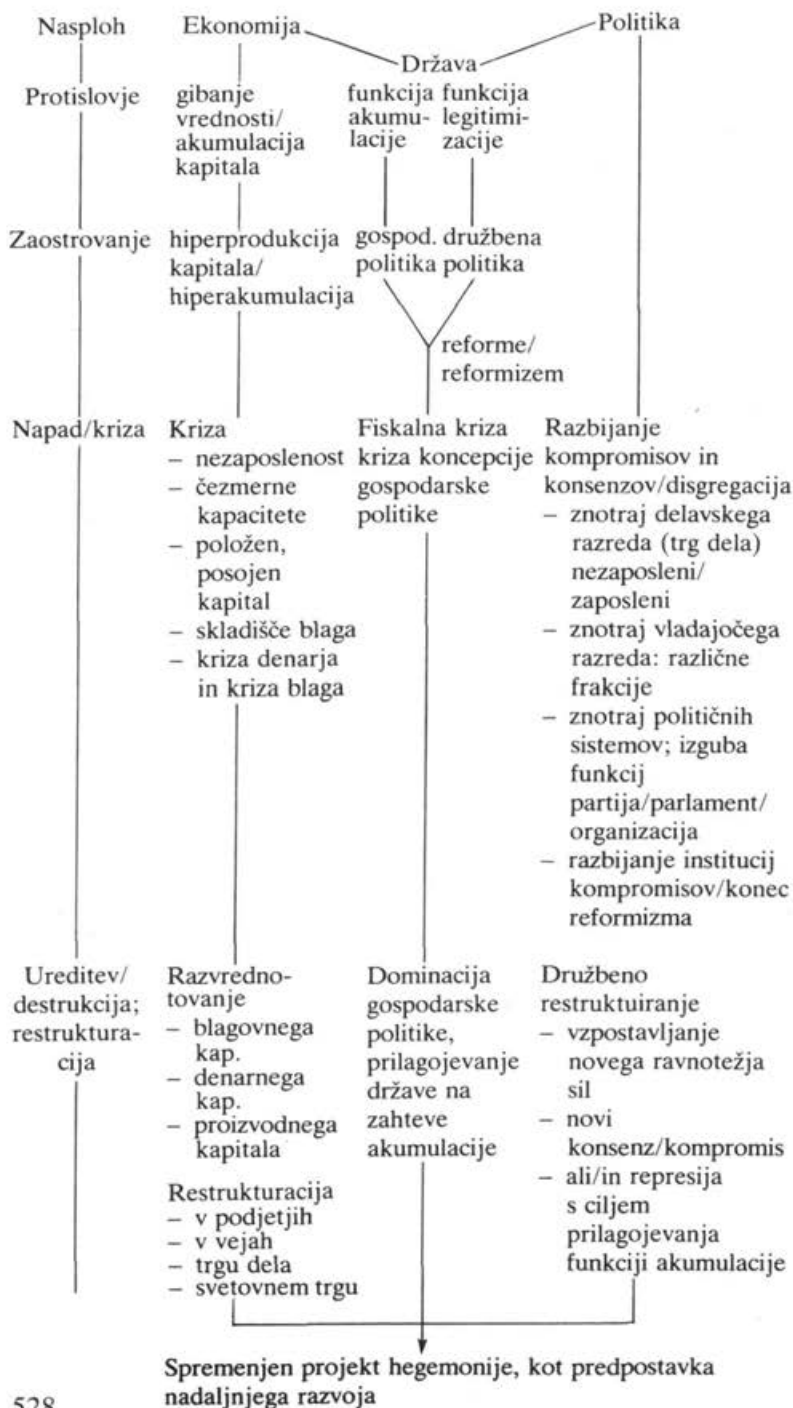
vse to upošteva (po zgoraj navedeni shemi), je tedaj jasno, da gre v restrukturaciji za vzpostavljanje zgodovinsko ustreznih pogojev za uporabo in akumulacijo kapitala, torej, gre za zmanjšanje »obremenitve«, za razvrednotenje predakumuliranega kapitala. V procesu te restrukturacije se oblike družbene reprodukcije spreminjajo in s tem se umirja tudi sam spopad. Proces restrukturacije – v svojih pomembnih točkah – se lahko vsekakor konča šele takrat, ko se znotraj novih oblik družbene reprodukcije vzpostavi tudi neko novo konsenzno ravnotežje.

11. Sodobna kriza se lahko interpretira tudi na naslednji način. Kot ekonomska kriza, je posledica čezmerne akumulacije kapitala, tj. profitna stopnja – kot je to dokazano tudi v empiričnih študijah (Hill, Weiskopf, Shaikh in drugi) – je padla v vseh delih svetovnega kapitalističnega prostora reprodukcije. »Velika kriza« je vselej tudi »splošna kriza« s tem, ker je kriza svetovnega tržišča. V skladu s tem imajo tudi procesi restrukturacije svetovni obseg. Zadevajo vse dimenzije družbene reprodukcije: tehnologijo, organizacijo podjetij, strukturo gospodarskih vej, delitev dela, trg dela, hegemonijo na svetovnem trgu in posebno odnos ekonomije in politike, vključujoč tudi oblike gospodarske politike na ravni posameznih držav.

12. V tem sklopu je treba razumeti tudi opuščanje keynesijanizma kot prevladujoče paradigme v gospodarski politiki razvitih kapitalističnih dežel. Ekonomsko gledano keynesijanizem propada, ker je bil ravno zaradi uspešne akumulacije, ki je nacionalno in transnacionalno koncentracijo kapitala vodila k mezoekonomskim strukturam moči, kontraproduktiven za indirektno makroekonomske gospodarsko-politične ukrepe države, omejene na sfero cirkulacije. Temu se pridružuje tudi dviganje koeficientov kapitala, tako da dejavnost vezanja vpeljanih investicij tendenčno pada. Tudi okrepljena internacionalizacija reprodukcijskih odnosov signalizira mejo keynesijanske politike, tj. nacionalno državo z njeno »politično logiko« in jo zoperstavlja »ekonomski logiki« svetovnega kapitalizma. Ravno tako se lahko reče, da je propadanje keynesijanizma na mednarodni ravni istovetno porazu »prevrednotenja« vrednot v političnih principih. Kljub temu je treba poudariti tudi to, da keynesijanizem ni bil nikoli samo paradigma gospodarske politike; predstavljal je steber tudi v nekem političnem modelu, ki je za sestavne dele imel intervencionistično državo, potem obljubo zagotovila popolne zaposlitve, državo blagostanja, ki ublažuje družbeno tveganje in, na koncu, nek socialdemokratski sistem vladavine. Ta model je bil najjasneje desetletja in desetletja uporabljen v »funkcionalnem kapitalizmu« skandinavskega kova vse dotlej, dokler mu v sredini 70-tih let ni prišel konec. Opuščanje keynesijanizma je torej hkrati opuščanje nekega političnega modela industrijskih in družbenih odnosov, v čigar okvirih je tudi ustvarjen družbeni konsenz.

13. »Neoliberalna« kontrarevolucija predstavlja poskus, da bi se razrešile oblike keynesijanske intervencionistične države in države blagostanja in da bi se prek svobodnega postavljanja tržnih sil (to je samo

# EKONOMSKA/POLITIČNA KRIZA



manifestacija poskusov, da bi se rešile politične povezave kapitalističnega procesa akumulacije s ciljem: zvišati realizacijo kapitala) dezorganiziral »organizirani kapitalizem«, da bi se uresničilo poddržavljenje in reprivatizacija »prodržavnega kapitalizma«, da bi se dereguliral »regulirani kapitalizem«. Pri tem ne gre le zato, da bi se prerazdelilo breme s tistih, ki služijo, v škodo kapitala, temveč gre za vzpostavljanje pogojev za neko novo politično ravnotežje moči. To se doseže z ohranitvijo tistih političnih pridobitev, ki jih je delavsko gibanje uresničilo v preteklih desetletjih. Tako je približno politično stanje procesa restrukturacije v sedanji krizi.

14. Smer restrukturacije seveda ni nespremenljiva. Obstaja več možnosti: kriza lahko postane tudi uvod v nek nov model razvoja.

# Prispevek k teoretskemu vprašanju o zgodovinskem mestu socializma

Eden izmed najpomembnejših dosežkov marksističnega gledanja na zgodovino je bil,\* da je – potem ko je odpravilo buržoazne dvome in zavrglo vprašanje zgodovine in aktivnega človeka – ponovno dalo, ali bolje povedano, ustvarilo možnost harmonije in zveze med zgodovinsko aktivnim subjektom in objektivnim zakonom zgodovinskega razvoja. Ena osrednjih prvin tega gledanja je, da je odprava kapitalističnega načina proizvodnje in uresničenje komunizma na eni strani neizbežna posledica zgodovinskega razvoja na drugi strani pa cilj in interes delavskega razreda kot zgodovinskega subjekta.

Glede na to da ima Marx zgodovinski subjekt – delavski razred – za posledico objektivnega zgodovinskega procesa, objektivni zgodovinski proces pa razume kot dejavnost subjektov v danih okoliščinah, mu ni treba izpeljevati komunizma iz nekakšnega sistema filozofije zgodovine. Narobe: okoliščina, da so »izhodišče seveda posamezniki, ki v družbi proizvajajo – v skladu s tem torej družbeno določena proizvodnja posameznikov«, teoretsko izključuje vsakršno utemeljevanje filozofije zgodovine v heglovskem smislu. Zato Marx upravičeno nasprotuje spreminjanju, na primer, »Kapitala« »... v nekakšno teorijo filozofije zgodovine o splošni evolucionisti poti, ki naj bi jo moral neizbežno prehoditi vsak narod...«. Ta protest ne temelji samo na antipatiji do običajnega postopka *filozofije zgodovine*, s katerim se realni zgodovinski razvoj razlaga v celoti kot nekakšen teleološki proces, ampak tudi na dokončnem razločevanju med a) zgodovino posameznih narodov, držav in družb, b) zgodovino človeštva, in c) svetovno zgodovino. Če zdaj upoštevamo samo razločevanje z vidika svetovne zgodovine, lahko vidimo, da je za Marxa tudi svetovna zgodovina posledica, in sicer posledica, ki jo lahko dá samo razvoj kapitalizma, glede na to da je to prva družbena oblika, ki nujno širi mnogostransko delitev dela, sodelovanje in univerzalne stike na vse države in narode sveta. Po drugi strani tudi nastanek kapitalistične proizvodnje, ki med delom za ustvarjanje vrednosti izrablja že obstoječe človekove zmožnosti in nagnjenja, ravno tako domneva dolgo zgodovino zgodovinskih oblik proizvodnje, ki so nastajale in izginjale v *različnih dobah*, in pa tudi, da so v trenutku nastajanja kapitalizma *hkrati obstajali različni družbenoproduktivni načini*, narodi, izročila ipd. ter bili med seboj nekako povezani.

\* István Balogh je sodelavec Inštituta za družbene vede Madžarske socialistične delavske partije (Budimpešta).



Univerzalen stik, svetovno gospodarstvo in svetovna zgodovina so tako plod nekega načina proizvodnje, plod kapitalistične proizvodnje, vendar to še zdaleč ne pomeni, da do nastanka kapitalistične proizvodnje ni mogoče govoriti o medsebojnem vplivanju posameznih narodov in družb. Gotovo pa je, da do nastanka kapitalizma družbe in posamezni narodi svoje lastne zgodovine niso doživljali povezane s svetovno zgodovino in kot del svetovne zgodovine, ampak je bila baza njihovega delovanja in mišljenja zmeraj neka družbena oblika, utemeljena na naravnih danih in omejenih skupnostih.

Kar zadeva odpravo zasebnolastniških odnosov, ki so postali vse-splošni, ugotavlja Marx iz tega dvoje: prvič, odprave teh odnosov si ni mogoče zamisliti drugače kakor svetovno zgodovinsko dejanje delavcev, katerih število se z razvojem kapitalskih odnosov povečuje in ki se organizirajo v razred.

Čeprav sta Marx in Engels v svojem življenju prišla do mnenja, da bodo začetna točka revolucionarnega vala vzhodne države – Rusija, Kitajska, sta do konca ohranila mnenje, da je lahko, kjerkoli bo že nastal neposredni vzrok za izbruh revolucije, prizorišče zgodovinskega svetovnega dejanja za zlom vladavine kapitala samo tisti del sveta, kjer so kapitalski odnosi najbolj razviti, kjer so dosegli svoj višek. »Empirično je komunizem možen samo kot podvig vladajočih narodov, ob istem času in simultano, to pa domneva univerzalni razvoj proizvodnih sil in svetovne stike v zvezi z njimi,« sta pisala Marx in Engels v Nemški ideologiji. Po drugi strani pa ravno zaradi tega, ker se komunizem poraja zgodovinsko simultano kot svetovno zgodovinski podvig delavskega razreda na razvitih področjih, iz Marxovih in Engelsovih pogledov sledi, da narodi, ki ne pripadajo najrazvitejšim področjem, nujno prihajajo do komunizma, tako da napredujejo z drugačnim evolucionarnim tempom, izhajajoč iz najrazličnejših izročil in kultur, ustvarjajoč celo vrsto začasnih in trajnejših tipov konkretnih družbenih oblik. Čeprav se je Marxu pokazal problem v svoji konkretni povezanosti šele ob koncu sedemdesetih let in v začetku osemdesetih let prejšnjega stoletja, najdemo možnost za njegovo načelno formuliranje že v delih iz njegove mladosti. V svojem pismu Veri I. Zasulič – v osnutku tega pisma Marx nekajkrat začenja odgovor na vprašanje, kakšna bi utegnila biti usoda ruske zadružne zemlje v revolucionarni preobrazbi – piše: »Analiza, opravljena v ‚Kapitalu‘ ... ne govori niti za vitalnost zadružne zemlje niti proti njej ... (Možno je,) da bo ta zadružna zemlja oporna točka družbenega pomlajevanja Rusije.« V enem od osnutkov pa pravi še določneje, da rusko skupno lastništvo zemlje »...lahko postane neposredna izhodiščna točka gospodarskega sistema, h kateremu teži moderna družba, in utegne začeti novo življenje, ne da bi prej storilo samomor«.

Po našem mnenju Marxovega gledanja na svetovno zgodovino ni mogoče razlagati kot enosmerni razvojni koncept, v katerem naj bi bili nekateri narodi predstavniki univerzalne zgodovine, medtem ko naj bi

drugim ostala vloga, da podpirajo »izbrane«, jim služijo in jih spremljajo. Po drugi strani pa pri Marxu ne gre za nobeno teorijo zgodovine, ki bi evolucijo relativizirala, postavljala nekakšno večsmerno shemo in mirno postavljala druge ob druge perspektive različnih družb, zatrjujoč, da so vse vrste družbenih ureditev enako vredne.

V resnici pa prvih korakov pri odpravljanju kapitalizma niso storili narodi, pri katerih so bili kapitalski odnosi najbolj razviti, pa tudi vaške skupnosti, ki so v prvih desetletjih našega stoletja obstajale v Rusiji (ali drugod še kasneje), se niso izkazale za izhodišča razvoja k ukinitvi kapitalizma. Namesto tega so bile prve države, ki so se odtrgale od svetovnega kapitalističnega sistema, gledano v celoti, države, ki so v razvoju že dosegle kapitalistični način proizvodnje, vendar pa so spadale med manj razvita ali celo izrazito nerazvita področja kapitalističnega svetovnega sistema. Ta izhodiščni položaj na dva načina determinira zavestni odnos do zgodovine; velika družbena preobrazba daje vsem, ki se je aktivno udeležujejo, samozavest izvajalcev in udeležencev velike svetovne zgodovinske spremembe, hkrati pa dajeta zaostalost in zavest o njej podlago za pretirano poudarjanje zgodovinske kontinuitete. V skladu s tem priznava dokončna zgodovinska zavest obdobja, da ima lastne realne temelje v družbeni *evoluciji*, ki napreduje proti komunizmu, teoretsko pa je zmožna *utemeljiti* evolucijo, ki resnično poteka, samo če lahko ugotovi *neposredno povezanost* med konkretnimi razmerami, ki vladajo v danem trenutku, in komunizmom kot ciljem. Okoliščina, da ideologija, ki determinira neki družbeni proces, od vsega začetka vsebuje težnjo, po enostranskem upoštevanju samo tistih prvin v obstoječih razmerah, ki so *neposredno povezane s komunizmom* ali jih je mogoče *na videz z njim najneposredneje povezati*, in v skladu s tem po metodičnem »izločanju« iz objektivne resničnosti tistih prvin in dogajanj, ki te neposredne povezanosti ne izkazujejo – ta okoliščina je vodila k poenostavljanju, nastajanju mehaničnih nazorov in ustreznih praksi. Posledica je, da ideologija zgodovinski cilj – socializem ali komunizem – zmeraj prikazuje hitreje dosegljiv, kakor ga je v družbeni praksi dejansko mogoče uresničiti. Celo če se tega zavedamo, nas konkretni proces družbenega razvoja zmeraj znova sili k preverjanju samih sebe, preverjanju, ki zmeraj vsebuje kritiko takšnega načina, vendar pa to kritiko otežuje in dela protislovno okoliščina, da izhodiščna točka – preboj v svetovnem kapitalističnem sistemu na podlagi relativne nerazvitosti – obstaja še danes, pa čeprav v modificirani obliki, na drugi ravni in v nenehno spreminjajočih se razmerjih sil. Neka doba ne more preskočiti lastne sence v svojem gledanju na zgodovino, niti v globini preverjanja same sebe ne.

Ne glede na to pa stvari in teoretska mnenja niso ostali takšni, kot so bili na začetku. Potreba po preverjanju sebe na eni strani ter zgodovinska relativnost in determiniranost tega preverjanja na drugi strani imajo za posledico napredujoče teoretsko gibanje, v katerem sta tako gledanje na

svetovno zgodovino kakor tudi analiza našega odnosa do zgodovine prišla danes do bistvene točke. Zgodovina kot proces in *identičnost* s tem procesom se vse bolj spreminjata iz *premise*, ki je ostala neraziskana, v problem in *vprašanje*, ki ga je treba rešiti tako v teoriji kakor v praksi.

György Lukács je prvi poskušal teoretsko formulirati preobrat, do katerega prihaja tukaj, in sicer v svojem delu z naslovom »O ontologiji družbene eksistence«. Govoreč o razmerju med *revolucijo in zgodovino*, piše: »... na eni strani si zavestno vodena proletarska revolucija, če uporabimo našo lastno terminologijo, zastavlja kot neposredni cilj novorazvito generiteto po sebi, na drugi strani pa z njenim posredovanjem nastaja sama generiteta kot perspektiva prakse...« Z drugimi besedami, Lukács ugotavlja, da se v *revolucionarnem obdobju* uresničuje univerzalnost zgodovinskega razvoja – kot generiteta po sebi – in udeleženci revolucije se upravičeno zavedajo te koincidence. V trenutku revolucije, revolucionarne spremembe ima to angažiranje za socialistično stvar konkretno vsebino. »... odkriva svoje bistvo tako glede aktivnega človeka kakor glede družbe, ki se v praksi postavlja za cilj.« Drugačen položaj pa nastane po Lukácsu v dolgem obdobju *po revoluciji*, angažiranje »za stvar« dobi drugačen pomen: »... vse dokler ostajajo žive vsaj prvine temeljnega stališča do ‚stvari‘, se oblikujejo idejne formacije in načini vedenja, ki so – pa naj se še tako razlikujejo od pravilne podobe marksističnega socializma – socialno in humano superiorni buržoaznemu iracionalizmu in manipuliranju...« Čeprav Lukács precej poenostavlja zadeve, ko od vsega začetka postulira »pravilno podobo marksističnega socializma« in zavrača vsak odklon od te podobe, vendarle izrecno in upravičeno pravi, da je imelo v obdobju revolucije angažiranje za socialistično stvar bistveno drugačno vsebino, kakor pa ima v sodobni vzhodnoevropski socialistični praksi, ker pa na prehodu iz šestdesetih v sedemdeseta leta ni bilo znanstvene zgodovinske analize te vsebine, je bilo lahko to formulirano samo etično. Za Lukácsa je »stvar« – ki ustreza resnični situaciji – v naši dobi in za nas takšna etična kategorija, ki premošča znanstveno še neraziskano razdaljo med socialistično sedanostjo in komunistično perspektivo. Zaradi tega Lukács ne razlaga konkretne substance kategorije »stvari«, temveč postavlja samo temelje za *reprezentiranje* »stvari«; »... ‚stvar‘, marksistična pot v socializem, je morala pretrpeti številna popačenja vsebine in oblike, vendar ni docela izgubila svojega notranjega bistva, graditve nove, napredne družbe.«

Temeljni Lukácsov dosežek je ravno to, da je z analiziranjem spremembe v bistvu »stvari« pokazal, da v obdobju revolucije zgodovinski proces, smer razvoja ter volja in dejavnost subjekta koincidirajo, tako da je zaradi tega upravičeno, če se kaže ta koincidenca kot v teoriji neraziskana premisa, medtem ko postaja med konkretno in realno zgodovino graditve socializma (in njenih dosežkov) razmerje med zgodovino in subjektom najprej etični in nato splošen teoretski in praktični problem, ki ga je treba raziskati, naloga, ki jo je treba rešiti.

Na nastalo situacijo so možni najrazličnejši teoretski in ideološki odzivi vendar pa je mogoče nekatere njihove tipe že razmeroma jasno skicirati.

– Najnaravnejši in najočitnejši instinktivni odziv je ideološko stališče, ki tudi v spremenjenem položaju in kljub takemu položaju s prejšnjo enostranskostjo poudarja kontinuiteto zgodovine in še naprej vzdržuje neposredno zvezo med stvarnostjo sedanjosti in perspektivnega cilja. Z drugimi besedami, realni zgodovinski razvoj, ki se razlikuje od prvotnega teoretskega predvidevanja, za številne ljudi *ne pomeni postavljanja novih teoretskih vprašanj, na katera je treba odgovoriti*. Tukaj se lahko sklicujemo ne samo na dejstva, da ves Marxov način in metoda popolnoma nasprotujeta temu stališču, ampak moramo tudi opozoriti, da to teoretsko stališče, ki se razlikuje od Marxovega, neizbežno meša – in kaže kot enake – družbene pojave in težnje, ki so med seboj zelo različni. Če iščemo *neposredne zveze s perspektivnimi cilji sredi obdobja, za katero je značilno, da je od teh perspektivnih ciljev ločeno z različnimi razvojnimi fazami, potem se konkretne medsebojne povezanosti zgodovinske sedanjosti, njene koeksistirajoče okoliščine – in samo evolviranje v tej koeksistenci* – kažejo kot zanikanje perspektivnega cilja, pogoji, potrebni za razvoj in sam razvoj pa se *bodo zdeli* zagovornikom takšnega stališča kot postopno in vse dokončnejše odmikanje od teh perspektivnih ciljev. Še več, če gledamo na stvarnost s tega vidika, se resnični progresivni dejavniki in procesi ter procesi, ki pravzaprav preprečujejo razvoj, nepopravljivo pomešajo in lahko se celo zgodi, da so videti nasprotje tistega, kar pravzaprav so; tradicije, običaji in institucije, ki so obsojeni na propad, ravno tako pa tudi prizadevanja, ki izražajo potrebo po nadaljnjem napredku. Celó če lahko v drugačnih kontekstih obstajajo *znotraj te pozicije* velike razlike med različnimi gledišči, je to z vidika bistvene opredelitve isto, ne glede na to ali se, na primer, od praktične socialistične realnosti zahteva, da jasno pokaže, kakšna je njena neposredna zveza s perspektivnim ciljem, komunizmom, ali pa se na podlagi zastarelega metodološkega stališča dobesedno ponavljanje klasikov marksizma meša z analizo stvarnosti. V obeh primerih vsebuje rezultat možnost za nestrpno kritiko obstoječih razmer in prakse, povezane s temi razmerami, in pa nevarnost prakse, ki bi bila v skladu s to kritiko.

– Malo drugačno izhodišče ima tisto teoretsko razmišljanje, ki spoznava, kakšni so problemi in protislovja *neposredne zveze med socialističnimi razmerami, formuliranimi v perspektivnih ciljih, in sedanjo stvarnostjo*, ter načrtuje spreminjanje marksističnega gledanja na zgodovino v filozofijo zgodovine v novi obliki. Posebnost tega koncepta filozofije zgodovine je, ker išče in verjame, da na podlagi Marxovih tekstov odkriva neko abstraktno logiko *univerzalne zgodovine*, ali pa identificira univerzalno naravo zgodovine s potrjevanjem te logike. S teh višin filozofije zgodovine – »katere glavna vrлина je ravno to, da je nad zgodovino« (Marx) – je mogoče delati optimistične sklepe o zgodovinski nujnosti

komunizma, vendar pa je to stališče zaradi svojih premis neprimerno za analiziranje notranjih razmer in teženj obstoječe družbene ureditve – v našem primeru socializma. Kajti če postuliramo univerzalnost zgodovine kot *univerzalno* logiko, zgodovino posameznih družbenih ureditev in narodov pa kot *specialno in individualno* logiko, lahko v okviru te logike medsebojne zveze med zgodovino in socialistično stvarnostjo uredimo kot razmerje med kategorijami »individualnega«, »posebnega« in »univerzalnega«. Vendar pa s tem še nismo formulirali nobenega konkretnega bistvenega vprašanja ali stališča, ki bi se nanašalo na obstoječe stanje socialistične družbe. Ves postopek filozofije zgodovine je v tem, da se rešuje napornega dela, *konkretnega* elaboriranja temeljnih kategorij – kot so posamezno, posebno in obče, namesto tega pa »deducira« te kategorije in njihova medsebojna razmerja ali neko mnenje o njih kot *premis*, pri tem pa sploh nima za izhodišče obstoječih razmer.

Če naj marksistična družbena teorija in ideologija resnično bistvene spremembe – ko se identiteti socializma in zgodovine preobražata iz abstraktnih in splošnih podmen v konkretno in praktično vprašanje, nalogo in problem – ne doživljata kot krizo (lastno krizo in krizo razmer, ki jih odsevata), morata neizbežno zavreči tudi gledanja, ki ignorirajo nove možnosti in gledišča filozofije zgodovine. Do tega zavračanja pa ne more priti brez raziskovanja tistih realnih možnosti, ki so praktični pogoji za graditev socializma, v zvezi s tem pa je potrebno raziskati koeksistirajoče situacije, ki jih te možnosti determinirajo in ki, s tem, ko funkcionirajo kot dokončne prvine socializma – determinirajo tudi mnenja o socializmu.

Brez dvoma so blagovni odnosi eden izmed najpomembnejših virov za konflikte med teoretičnimi in praktičnimi podmenami, in sicer skozi vso zgodovino graditve socializma. Teoretsko domnevo so klasiki marksizma formulirali popolnoma soglasno, ko so trdili, da je socializem družbena ureditev, ki odpravlja blagovne odnose v proizvodnji in prva faza komunizma, ki »... v vsakem pogledu, gospodarskem, moralnem in intelektualnem, še zmeraj vsebuje sledove porajanja iz stare družbe, iz katere je nastala«. Hkrati pa »... proizvajalci ne menjavajo svojih izdelkov; zato delo, porabljeno za izdelke, tukaj ne nastopa kot *vrednost* teh izdelkov, kot njihova objektivna značilnost«. Če torej spremenimo teoretsko domnevo, ki se nanaša na konec blagovnih odnosov v socialistični proizvodnji in menjavi, v premiso, ki se ji morata teorija in praksa prilagoditi kot postulat, potem se nam seveda razvojni proces socializma pokaže kot proces prenehanja in ukinjanja blagovnih odnosov. Toda če pogledamo konkretne praktične sile graditve socializma in teoretski razvoj, ki se jim prilagaja, tedaj lahko ugotovimo različne faze ravno nasprotnega procesa:

a) Za prvo fazo tega razvoja – v glavnem v dvajsetih letih, in sicer od uvedbe NEP-a do začetka tridesetih let – je značilen nastanek koncepta prehodne, večsektorske ekonomije, v kateri imata v odnosih med različ-



nimi sektorji pomembno vlogo blagovna proizvodnja in menjava blaga. »Toda kaj pomeni ta beseda: prehod (iz kapitalizma v socializem)?« se sprašuje Lenin. »Mar ne pomeni, če jo prenesemo na ekonomijo, da v danem sistemu obstajajo prvine, delci, kosi tako kapitalizma kakor socializma? . . . Danes obstajajo v Rusiji prvine različnih družbenogospodarskih ureditev.« Potem našteva naslednje prvine: patriarhalna, drobna blagovna proizvodnja, privatni kapitalizem, državni kapitalizem, socializem. Opirajoč se ravno na to, je Preobraženski, na primer, izdelal ekonomski model, v katerem postaja – s tem da zagotavlja možnosti za reprodukcijo v različnih sektorjih – možna hitrejša rast državnosocialističnega sektorja, tako da lahko postanejo v relativno daljšem obdobju prehodnega obdobja socialistični ekonomski odnosi odločilni, pozneje pa edini. Misel o sožitju socializma in blagovne proizvodnje tej zamisli mešane ekonomije ni tuja, vendar je tukaj mišljeno, da je možno takšno sožitje samo v prehodnem obdobju, ki traja, dokler odločilno ne prevlada socializem, od takrat dalje pa ostane blagovna proizvodnja v ekonomskih sferah *zunaj* socialističnega sektorja. Če so izdelki socialističnega sektorja udeleženi v menjavi kot blago, je *neposredni vzrok* za to nujna zveza med socialističnimi prvinami in nesocialističnimi sferami: socialistični odnosi so nastali in se začeli uveljavljati v tujem okolju. Čeprav ostajata v zasnovi socializem in blagovna proizvodnja še naprej drug drugemu sovražna odnosa, vendarle v teh zgodovinsko determiniranih okoliščinah nastopata kot odnosa, ki se med seboj dopolnjujeta in sta drug z drugim tesno povezana.

b) Z odpravo zasebnega gospodarstva in drobne blagovne proizvodnje je bilo konec okoliščin, ki so bile pobuda za izdelavo koncepta mešane ekonomije. Vendar pa blagovno-denarni odnosi – čeprav je bilo več poskusov, da bi jih ukinili – še naprej obstajajo, zato je treba ustrezno obrazložiti njihovo preživetje v spremenjenih razmerah. V svojem delu »Ekonomske problemi socializma v Sovjetski zvezi,« je Stalin novi odgovor takole formuliral: » . . . država lahko razpolaga samo z izdelki državnih podjetij, medtem ko kolhozi razpolagajo z izdelki kolhoza kot svojimi lastnimi. No, kolhozi nočejo odtujevati svojih izdelkov v nobeni drugi obliki razen kot blago, v zameno zanj pa hočejo dobiti blago, ki ga potrebujejo. Kolhozi danes ne pristajajo na drugačen tip ekonomskih odnosov z mestom kakor na blagovni odnos, menjavo z nakupom in prodajo. Blagovna proizvodnja in blagovni promet sta torej pri nas v tem trenutku . . . nujna . . . Ko bo namesto dveh glavnih proizvodnih sektorjev . . . stopil na prizorišče en sam proizvodni sektor, ki bo obsegal vse . . . potem bo blagovni promet skupaj z ‚denarno ekonomijo‘ izginil kot prvina narodnega gospodarstva, ki bo postalo zaokroženo.« Novo v tej zamisli je bilo, da je že priznavala obstoj blagovne proizvodnje v socializmu – Stalin je napisal svoje delo leta 1952 – nalogo, da jo ukine, pa je preložila na komunizem, in sicer pa bo ta izpolnil z uvedbo univerzalnega, enotnega proizvodnega sektorja, ki bo obsegal vse narodno gospodarstvo. Glede na to da vir blagovne proizvodnje ni bil sektor državnih podjetij, temveč

kmetijska zadruga, se je neizbežno razvilo nekakšno vrednotenje teh dveh oblik lastnine; teorija je državna podjetja ocenjevala kot naprednejšo obliko. To pa zaradi tega, ker njihovi izdelki dejansko ne nastopajo kot blago – pravi Stalin – ampak dobivajo svojo blagovno naravo v menjavi za kmetijske izdelke, nekako od zunaj. No, celo če to upoštevamo, je najbrž tudi združna lastnina *socialistične narave*, in tako pride Stalin do načela, da ima lahko moderna blagovna proizvodnja dve temeljni obliki: *socialistične* in *kapitalistične* blagovne proizvodnje. »... sploh nimajo prav tovariši,« je pisal Stalin, »ki trdijo, da mora socialistična družba, če ne odpravi blagovne proizvodnje, vpeljati vse ekonomske kategorije, ki so značilne za kapitalizem, misleč, da mora, če obstaja blagovna proizvodnja, obstajati tudi kapitalistična proizvodnja. Ne razumejo, da se naša blagovna proizvodnja korenito razlikuje od blagovne proizvodnje v kapitalizmu.«

c) Drugačen odgovor o posebnosti socialistične blagovne proizvodnje – in s tem o njeni različnosti od kapitalistične blagovne proizvodnje – daje koncept, ki išče skrivnost socialistične blagovne proizvodnje v ekonomskem odcepljanju proizvodnih enot, delitvi funkcij lastnine med centralnim nadzorstvom in razmeroma ločenimi proizvodnimi enotami. Zaradi ločevanja in delitve funkcij nastajajo po tem gledanju široki blagovnodenarni odnosi (ali morajo nastati), in sicer na eni strani »horizontalno«, med posameznimi proizvodnimi in porabniškimi enotami, in na drugi strani »vertikalno«, med predstavniki ekonomskih funkcij in interesov na višji ravni ter kraji proizvodnje. Blagovna proizvodnja torej ni samo *značilnost* družbe, ki je ni mogoče ločiti od socialističnih proizvodnih odnosov, ampak je neposredna posledica *posebnega podružbljanja lastnine* (državnega lastništva). Naloga prakse je torej lahko samo to, da jasno, ekonomsko utemeljeno in natančno razloži pogoje socialistične blagovne proizvodnje. Ker tukaj blagovna proizvodnja ni dopolnilna značilnost socializma, značilnost, ki je obsojena na izginotje, temveč bistvena in napredna značilnost, zahteva ta koncept od ekonomike in dolge vrste družbenih znanosti, ki se dotikajo ekonomike, naj med graditvijo socializma povežejo simultano obstoječi konkretni dokaz, da je treba ohraniti in širiti blagovno proizvodnjo, z nujnostjo družbenogospodarskega razvoja socialističnih odnosov. Zaradi tega je treba imeti za povsem normalno, če v tem trenutku vprašanja socialistične družbe in gospodarskega razvoja nastopajo, na primer, v Madžarski v glavnem kot problem odnosov med centralnim nadzorstvom in proizvodnimi enotami, širjenje in razvoj blagovne proizvodnje pa sta tesno povezana z zahtevo proizvodnih enot, naj se ohrani in poveča njihova samostojnost.

d) To priznavanje zgodovinske zveze med socializmom in blagovno proizvodnjo je seveda samo izhodišče novih argumentov, glede na to da je treba odgovoriti na vprašanje o operativnem mehanizmu te *posebne blagovne proizvodnje*, delovanju centralnega nadzorstva in značilnostih delovanja proizvodnih enot, pa tudi na vprašanje o motivaciji dejavnosti, ki povezuje tu ravni. Madžarske in mednarodne razprave v zadnjih letih



so se vrtele v glavnem okrog teh vprašanj. Vendar pa so se te teme zelo malo ali sploh nič dotaknile razprave o vprašanih *neposrednega proizvodnega procesa*, tj., vprašanja konkretnih odnosov, ki obstajajo med povezovanjem dela in proizvodnih sredstev, čeprav lahko ravno na podlagi teh odnosov raziskujemo, na primer, konkretno delovanje lastniških odnosov v družbi ali odgovarjamo na vprašanje o naravi dela. Med raziskovalci, ki so posvečali pozornost tudi temu ozadju razprav je Vlodzimir Brus opisal dve vrsti podružbljanja v socialističnih državah in dvojno dilemo, ki je s tem povezana. Eno smer podružbljanja proizvodnih sredstev označuje prizadevanje, da bi se nekapitalistična, družbena lastnina proizvodnih sredstev uveljavila *neposredno* za proizvajalca, v samem proizvodnem procesu (model samoupravljanja). V tem primeru prevladuje skupinski značaj družbenega lastništva. Pri drugi smeri prevladujejo tiste oblike podružbljanja proizvodnih sredstev, zaradi katerih je družbeni značaj lastnine za proizvajalca *posreden*: to je državna lastnina, glede na to da država predstavlja – ne pa zamenjuje – družbo. Na podlagi tega je mogoče formulirati dvojno dilemo podružbljanja proizvodnih sredstev. Ali prihaja do procesa tako, da se vse močneje uveljavlja *neposredni* družbeni značaj proizvodnih odnosov, vendar pa lahko v tem primeru skupinska lastnina, ki tako nastane, ogrozi družbeno stran lastnine: proizvodni kolektiv se vede do drugih kolektivov in vse družbe kot »kolektivni zasebni lastnik«. Ali pa postane, če pride do procesa, ki krepí totalni *družbeni* značaj lastniških odnosov, družbeni značaj lastnine nujno *posreden*: država kot lastnica deluje v imenu družbe in predstavlja vso družbo, do proizvajalca v neposrednem proizvodnem procesu pa se vede kot zasebni lastnik, ki je zdaj družba. Vse to pelje k dvema temeljnima koncepcijama nadaljnega razvoja socialistične blagovne proizvodnje in blagovnih odnosov ter k reformi operativnega mehanizma socialističnega gospodarstva. Načrti za povečevanje in širjenje samostojnosti podjetij jemljejo kot izhodišče proizvodne *kolektive*, drugi pa iščejo takšno državno regulacijo, ki bi spravljala *sklepe* kolektivov v okviru ekonomske racionalnosti (managerski koncept).

Kot vidimo, zgodovinska praksa socializma v nasprotju s teoretskimi predvidevanji doslej še ni odpravila blagovne proizvodnje, ampak jo je, narobe, še razvila, ali bolje povedano, razvila je zgodovinsko obliko blagovne proizvodnje, ki je bistveno drugačna od kapitalistične. Tudi njenega nadaljnega razvoja si v tem trenutku ni mogoče zamisliti drugače, kot da bo še naprej razvijala te blagovne odnose. Tako samoupravni kakor managerski tip koncepcij operativnega ekonomskega mehanizma domnevata in naprej razvijata socialistično obliko blagovne proizvodnje, pa naj so očitki, ki si jih sicer izmenjujeta ti koncepciji, še tako ostrí. Temeljno stališče obeh koncepcij je, da se socialistične države ne morejo več vrniti k zgodovinsko zastareli enostavni blagovni proizvodnji, ravno

tako pa obe koncepciji zavračata temeljne odnose sodobne kapitalistične blagovne proizvodnje.

Če torej iščemo odgovor na naše vprašanje o kontekstu, v katerem postaneta identiteta in koincidenca socializma kot svetovnega procesa ter univerzalnega zgodovinskega razvoja problematični, potem lahko v zvezi z blagovno proizvodnjo rečemo: socializem kot plod realnega aktualnega zgodovinskega razvoja ni odpravil napredne sodobne kapitalistične blagovne proizvodnje, tako da bi ukinil kakršnokoli blagovno proizvodnjo, ampak je namesto tega ustvaril zgodovinsko novo obliko blagovne proizvodnje, in to posebno blagovno proizvodnjo postavlja kot zgodovinsko alternativo kapitalizmu. Temeljnega vprašanja sedanje faze našega socialističnega razvoja – če naj bo odgovor konkreten, praktičen in ustrezen našemu dejanskemu položaju – torej ne smemo formulirati kot vprašanje, kakšno neposredno zvezo lahko odkrijemo med našim obstoječim stanjem in stanjem komunizma, koliko naše sedanje stanje *neposredno* ustreza (ali ne ustreza) našim idejam o komunizmu, našim teoretskim predvidevanjem; vprašati se moramo, ali lahko naša družba, stoječ na temeljih socialistične blagovne proizvodnje, stopi v naslednjo razvojno fazo na drugačen način kakor kapitalizem in ali lahko da na razvojne probleme lasten odgovor, ki bo drugačen od kapitalizma in bo njegova alternativa.

# Prodor metafizike v evropski marksizem

»Oni so resnični. Nevarni so zato, ker *obstajajo*. Vse dokler *obstajajo*, smo mi v nevarnosti. Zato jih moramo uničiti. Če moramo mi uničiti nje, morajo oni uničiti nas, da bi nam preprečili, da uničimo nje, mi pa moramo uničiti nje, preden oni uničijo nas, preden mi uničimo nje, preden oni uničijo nas... in tukaj smo v tem trenutku.«

(R. D. Laing, *The politics of the Family*)

Današnji marksizem nastopa v svetu, v katerem so se izkoriščevalski odnosi klasičnega kapitalizma v neokapitalizmu preoblikovali, v socializmu pa izginili.\* V kapitalističnem svetu presežna vrednost na različne načine vpliva na delavce, neenakosti, ki še obstajajo v socialističnem svetu, pa ne temeljijo na njej.

V tretjini sveta izkoriščevalski odnosi nimajo svojega klasičnega, neposrednega in vsesplošnega pomena. V vodilnih neokapitalističnih državah večina delavskega razreda trpi relativno izkoriščanje, ki pa je zelo drugačno od izkoriščanja, ki mu je bil podvržen proletariat v devetnajstem stoletju, in izkoriščanja, ki ga trpijo delavci migranti ali polkolonialni delavci. V socialističnih državah in državah na prehodu nima uporabljanje presežka skupaj s privilegiji in stimuliranjem vodilnih kadrov in delavcev z večjo odgovornostjo in znanjem nič skupnega z izkoriščanjem, kakršno obstaja v ekonomiji, katere cilj je dobiček, njegov uporabnik pa lastnik ali buržuj.

Izkoriščevalski odnosi so še naprej bistvo vsega kapitalističnega sistema. V precejšnji meri pojasnjujejo boje med imperialističnimi in socialističnimi državami. Tako tukaj kakor tam pa se problem oblasti – tako na notranjem kakor mednarodnem področju – postavlja predvsem v razmerju do problema izkoriščanja: številni ideologi pojmujejo boj za socializem kot boj proti zatiranju. Marcuse in Kolakowski, ki omejujeta izkoriščanje na zatiranje, sta nemara skrajna primera, vendar nista izjemi. Dogaja pa se tudi, kakor pri Henriju Lefèbvreu, da avtorji o izkoriščanju, potem ko so natančno opredelili njegov pomen, v iskanju zla, države, nanj pozabljajo. Lefèbvre gre celo tako daleč, da trdi, da »nemistifikatorji« zdaj niso tisti, ki zapostavljajo »presežno vrednost«, temveč tisti, ki zapostavljajo državo.<sup>1</sup>

\* P. G. Casanova je profesor na univerzi v Mehiki; objavljamo nekoliko skrajšan prispevek. – Op. ur.

<sup>1</sup> Henri Lefèbvre: *L'Etat dans le monde moderne*, Pariz, 10–18, 1976.

V kratkoročnih akcijah močne komunistične in socialistične struje v metropolah branijo demokratične projekte. Kar zadeva prihodnost, se zavzemajo za demokratični socializem. Čeprav zagovarjajo socializem, si, kadar gre za Evropo, ne morejo predstavljati nikakršnega boja, ki ne bi bil demokratičen. Za to imajo več razlogov. Eden med njimi – zelo sprejemljiv – je, da se tudi evropske množice same niso pripravljene odreči svojim prejšnjim zmagam, naj je videti parlamentarna in sindikalna demokracija še tako formalna in buržoazna, ima vendarle proletarsko vsebino.

Evrokomunisti si zamišljajo politiko množic, ki bo narekovala nove in vse bolj demokratične oblike. Z njimi mislijo priti do socializma kot družbene in politične evolucije ali revolucije. Čeprav se razhajajo v teorijah in strategijah, hočejo vsi demokracijo v kapitalizmu in demokracijo v socializmu. Zahtevajo – kakor Cerroni – kulturno dediščino tako proletarske kakor buržoazne demokracije. No, vendar pa včasih vsako demokracijo, vredno tega imena, omejujejo na oblike, uvedene v demokracijah centrov kapitalističnega sveta, medtem ko druge oblike politične evolucije enačijo z revolucionarnimi oblikami.

Še neka struja, ki vliva pogum v teh državah, ima anarhistične korenine, pomešane z najraznovrstnejšo kritično tradicijo v razmerju do oblasti. Izvira neposredno iz delavske, rokodelske in intelektualne kulture 19. stoletja ter pripada izhodiščem evropske radikalne inteligence. Medtem ko prva nadaljuje podmene buržoazije iz njene revolucionarne etape in marksistične socialdemokracije iz evolucionističnih prolegomen ter kombinira liberalizem, marksizem in socialdemokracijo v majav teoretični kompromis, meša druga anarhistične ideje proti državi s končnim komunističnim projektom izginotja države, ena in druga pa vztrajata pri najbolj zakoreninjenih oblikah religioznega in metafizičnega izraza. Glavni cilj je demokratična oblast delavcev, pri tem pa prihaja do enačenja demokracije z demokratično oblastjo, demokratične oblasti s socializmom in socializma s komunizmom.

Evrokomunisti, trockisti, radikalci in oporečniki se, čeprav izjavajo iz različnih podmen, strinjajo v obsodbi »realnega socializma. Nekateri od teh podmen se nanašajo na željo, da bi dosegli »pluralistični in demokratični socializem« – edini, ki po njihovem mnenju zasluži ime socializem, druge bi rade omejile vsako obliko zatiranja in izkoriščanja (ne samo kapitalistično prevlado in izkoriščanje), zato da bi tako kapitalizem kakor uresničeni socializem zamenjale s sistemom, v katerem bi izginili država in državni aparati, družbeni in politični razredi. Nekateri, tako kot Mandel, celo predlagajo, naj se v socialističnih državah, ki jih označujejo za »postkapitalistične«, izvede še pred družbeno revolucijo proti kapitalizmu ali hkrati z njo »politična revolucija«, vendar ne povedo zmeraj natančno, ali naj bi se izvedla pred njo, po njej ali hkrati z njo.

V vsakem primeru menijo velike sodobne socialistične struje, da je država ravno tako nevaren sovražnik kakor sistem kapitalističnega izkoriščanja in celo sistem, ki je brez kapitalizma še strašnejši. Med dokazi, ki

jih ponujajo, prevladuje bolj obsodba »oblasti« (avtoritarne, birokratske, socialistične) kakor obsodba sistema kapitalističnega izkoriščanja. To je mogoče razložiti in utemeljiti na več načinov. Vseeno pa to zavija v drugačno obravnavanje, kakor so ga izrazili evropski delavski razred in njegovi revolucionarni intelektualci, ko so vzeli izkoriščanje za glavno jedro svojih argumentov proti zasebnemu lastništvu proizvodnih sredstev in kapitalističnemu sistemu, v katerem prevladujejo lastniki.

Boj za demokracijo, proti državi, za demokratični, pluralistični in idealni socializem ustreza obravnavanju, v katerem se poudarjajo različni problemi in težave, ki dobivajo občo podporo in spodbujajo številne polemike. Vse te teze imajo neko skupno značilnost: v sebi imajo realno vsebino, ki se dostikrat izraža z različnimi oblikami in v njih prikriva. Pri analizi sedanjega zgodovinskega gibanja izražajo poleg velike mere nedoločnosti in nenatančnosti dialektiko z oblikami in vsebino tega gibanja. Protislovje oblik in vsebina razrednega boja (Holloway)<sup>2</sup> ni zmeraj analizirano v svoji »dialektični napetosti«. Ali drugače povedano, zgodovinski razvoj nekega naroda ali skupine narodov se ne analizira v razmerjih države (oblasti) in kapitala niti v okviru notranjih in mednarodnih protislovij akumulacije.<sup>3</sup> Državne oblike se ločujejo od proizvodnih odnosov in struktur, ki jih ustvarjata lastništvo proizvodnih sredstev in akumulacija. Kar je realno lahko, začne postajati odvisno od formalnega, lahko pa se razmerje začne omejevati na Vzrok. V teh dveh razlagah, izhajajoč iz realnega, nastopa metafizično ali pa je v njima realno pomešano z idealnim ali z njim zasenčeno. Problem je, ker realno gibanje, kadar obstaja, nastopa mistificirano, da so zgodovinske vrednosti konkretnih razredov, kadar obstajajo, formalizirane ali zgoščene. Odtod izhaja velika raznovrstnost tez in polemik, katerih oblika potrjevanja ostaja omejena tudi zaradi formalnega sklepanja. Realno, preverjeno postane sporno zaradi formalnosti tez in sklepanja. Med številnimi tezami izstopajo nekatere, v katerih je resničnost zaradi formalizma zmeraj prikazana zavito, zamračeno, »ne uresničena«.

Med te teze spadajo:

1. pojmovanje oblasti kot zla, ki je samo po sebi neodvisno od razredov;
2. enačenje oblasti, države in državnih aparatov, zlasti birokracije, z družbenim razredom;
3. kritika državnega posredništva v socializmu kot sredstva novega družbenega razreda (ki ni proletariat) ali istega razreda (ki bi bil nekakšna državna buržoazija);
4. relativno enačenje družbenih sistemov: »realni socializem« naj bi bil novi državni kapitalizem ali navadna funkcija svetovnega kapitalizma; v najboljšem primeru je »stanje na prehodu v socializem« ali »birokratizir-

<sup>2</sup> Ch. Holloway: John and Sol Piccioto (eds.). *State and Capital. A Marxist Debate*. London, Arnould, 1979.

<sup>3</sup> Ibid: str. 29.

rani proletariat«, ki ne zahteva samo novega procesa reform, temveč tudi nov, neomejeno prevratniški revolucionarni proces;

5. obtožbe, da je odtujenost fenomen oblasti, kulturne, ideološke, politične in gospodarske prevlade, ki ni odvisna od izkoriščevalskih odnosov ali ki odtujenost določa od zgoraj, kjer nastopa izkoriščanje v neznatni meri ali sploh ne, in sicer zaradi zveze z zakonom presežne vrednosti, ki je lasten kapitalizmu;

6. zatekanje h kategoriji tako imenovane »industrijske družbe«, kar ustreza »razvitim silam« in njihovem družbenemu, kulturnemu in političnemu vplivu, ob hkratnem pomanjkanju analize družbenih sistemov – načina proizvodnje in proizvodnih odnosov ter njihovega družbenega, kulturnega in političnega vpliva (potem ko se »družbeni sistemi« nedoločno izenačijo, oblikuje analiza kritike, ki so enake na račun kapitalizma in socializma zaradi tega, ker ne obstaja »neposredna demokracija«, idealna, brez posredništva med delavci in oblastjo.)

7. Argumentacija v tem smislu, da tisto, ker je važno, nasploh ali zato da bi se dosegel socializem, ni odprava zasebnega lastništva proizvodnih sredstev – in sicer kar za dve inačici: ena je dokončna in poudarja neposredno oblast nad proizvodnimi sredstvi kot ključ do rešitve in socializma, druga pa trdi, da je odprava zasebnega lastništva proizvodnih sredstev sicer nujni, ne pa že tudi zadostni pogoj, zato da se doseže socializem; od tod pa prehaja v trditev, da države, v katerih je buržoazija izginila, niso nujno socialistične; uporabljajo pa se še tudi druga sredstva, da bi se izenačile kapitalistične in socialistične države;

8. pomanjkanje podatkov – kajti bili bi v navzkrižju z retoriko takšnega obravnavanja – o razlikah med družbenimi sistemi, kar zadeva smotrno uporabo sredstev, stopnjo racionalnosti ali neracionalnosti ekonomije (kaos ali racionalnost v proizvodnji, obseg in posledice kriz, izvajanje anticikličnih destruktivnih in roparskih ukrepov, stopnja rasti in razvoja v primerljivih tehnoloških okoliščinah);

9. pomanjkanje podatkov o tem, kako se rešujejo problemi lakote, oblačjenja, zdravstva, izobraževanja, stanovanj, nezaposlenosti v kapitalističnih in socialističnih državah; ali pa zavračanje takšnih podatkov z nasprotnim argumentom, da je »važno edinole to« ali da »to sploh ni važno«;

10. odpor do tega, da bi se sprejela kakršnakoli logična razlika, začeni samo z obrambo ali zagotavljanjem hrane, in prevladovanje logike »kvalitete življenja«. Kot »stalinistična« logika se torej diskvalificira vsako razmišljanje o ostrem boju ali vojni, kot demagoška neomistifikatorska logika pa vsako razmišljanje o življenjskih ravneh in njihovem razmerju do pojavov izkoriščanja, lastnine in akumulacije. Hkrati se napadajo kot »stalinistične« vse kritike ali ukrepi proti kulturi »porabniške družbe« v socialističnih državah, sprejemajo pa se kot dokaz, da takšne države »niso socialistične«. »Kvaliteta življenja« se enači s spoštovano logiko absolutnih vrednot in klasično kulturo idealizma in žrtvovanja.



En del teh in drugih retoričnih podmen, ki se izrekajo kot objektivne, razumne in znanstvene, se utemljuje s polemičnimi potrebami; drugi del služi želji, da bi se okrepila zmeda v resničnem gibanju, ki se bojuje za socializem, ali podkrepilo obžalovanje zaradi pomoči temu gibanju; eno od teh podmen (s katero si pomagajo prejšnje) je mogoče obrazložiti samo z *dialektiko načrtov za boljši socializem*, vključeno v dosti bogatejšo in bolj zapleteno dialektiko od predvidene. Programska dialektika, nastala iz realnega in v spopadu z njim, se torej spoprijema z dvojnimi problemom svoje nezmožnosti, da bi razumela in preobrazila, in tako izgublja nekaj svoje legitimnosti in celo učinkovitosti.

Inačice, ki so nastale v svetovnem sistemu izkoriščanja, prevladujoči značaj, ki ga je v osrednjih državah dobilo relativno izkoriščanje, razvoj širokih srednjih razredov in pomembnih sistemov politične, sindikalne, demokratične akcije skupaj z razvojem proizvodnih sil in življenjske ravni, ki sta spremenila delež revnih, tako da so v številnih takšnih državah postali manjšina, uporaba znanstvenega razvoja in vrhunske tehnologije v te namene, akumulacija ter enostavna in razširjena reprodukcija kolonialističnega in imperialističnega kapitala, ki sta omogočili veliko prenašanje vrednosti, ustvarjene po delavskem razredu kolonialne in neokolonialne periferije – vse to je povzročilo, da je v osrednjih področjih in državah kapitalističnega sveta izkoriščevalski odnos prenehal biti *osrednja* in *neposredna* kategorija življenja in razumevanja. S tem so bili postavljeni temelji za prehod od kategorije izkoriščanja h kategoriji oblasti in tako je prišlo do vrnitve k metafiziki.

V zvezi s to vrnitvijo se je zgodila še zelo pomembna sprememba struktur in sistemov. Socializem, ki se je začel leta 1917 v Rusiji in se nato razširil v številne države po svetu, je res rešil važne probleme, vendar pa se zaradi kulturne dediščine teh držav ali zaradi socialistični akumulaciji lastnih zakonov (pa tudi zaradi imperialističnega obroča) v teh državah nista zmeraj razvijali niti velika humanistična niti velika svobodnjaška kultura, za kateri so se zavzemali njihovi glavni voditelji od Marxa do Lenina. Med tem časom so se razvile avtoritarne oblike vladavine, ki so začele ovirati skrbno izdelane projekte neposredne demokracije – tako imenovane demokracije »sovjetov« v prvi fazi ruske revolucije – pri tem pa niso nastali režimi, ki bi bili enakovredni buržoaznim demokratičnim režimom, v katerih bi se institucionalizirale kritika in razlike v mnenjih; gre za pojav, ki je nastopal v nekaterih prostorih in časih evropske in v manjši meri severno ameriške zgodovine, zlasti kar zadeva svobodo nerevolucionarne ideološke kritike. Nasprotja »buržoazne« ali »formalne« parlamentarne, ideološke in politične demokracije ter podpora, ki jo daje imperializem avtoritarnim in totalitarnim pojavom strahotne brutalnosti, kot je nacistični fašizem, ali politiki genocida, rasizma, despotizma, katerega namen je izkoreniniti nasprotnika in prebivalstvo, ki je brez koristi ali škodljivo za akumulacijo, ter oropati delavce iz največjega dela sveta, niso vzeli privlačnosti kritični in demokratični kulturi, h katere



nastanku so pomagala ravno delavska gibanja teh držav z množičnimi boji, ki so bili sprva v glavnem ilegalni in preganjani, potem pa so se izšli v pogajanja, uzakonitev na sindikalnem, političnem, kulturnem in gospodarskem področju.

Skupaj s ponovnim strukturiranjem izkoriščevalskega odnosa v centralnih državah in razvojem demokratičnih življenjskih oblik, ki so postale del vrednot in običajev manualnih in intelektualnih delavcev in so jih ti pripravljeni braniti, se je zlasti v centralnih državah začel vse hujši odpor proti političnim značilnostim, ki jih je dobil avtoritarni socializem, saj je začel ta braniti svoje napake celo s silo in oboroženim posegom, kakor se je zgodilo v Češkoslovaški.

Praška pomlad leta 1968 je bila začetek vse močnejše kritike, v kateri je bilo čutiti bojazen, da utegne v Evropi zavladati socializem, podoben sovjetskemu, in še hujši strah pred nevarnostjo sovjetske invazije. Evropske buržoazije so znale izrabiti ta strah in kritiko na več načinov. Vendar pa ne strah ne kritika nista izvirala samo iz vrst buržoazije in tudi nista bila samo meščanska ali malomeščanska. Izražale so ju vse organizacije tako s socialistično kakor komunistično ideologijo ter vse skupine in struje, tudi intelektualci evropske levice, vse dokler stare smernice mišljenja internacionalne, ki so se bile najbolj razmahnile v Stalinovem času, niso praktično izginile iz komunistične misli na zahodu in svojega mesta odstopile neizbežnim avtonomnim gibanjem v politiki in ideologiji. Šele resnična zavzetost teh gibanj in njihovih intelektualcev – kolektivno ali posamično – je pripeljala do kritike socializma in zastavljanja vprašanja o demokraciji povsem mimo izkoriščevalskega odnosa, in sicer neizbežno na metafizični način.

Oblast, država, birokracija, gulag, vse, iz česar nastajata Bog in metafizika, je zdaj stopilo na prizorišče in bolj ali manj prevzelo razmišljanja. Znova so se vrnile klasične kategorije, ki jih je bil izkoriščevalski odnos kot analitično sredstvo uničil v njihovi ontološki lastnosti in jih določal kot del temeljnega in vesplošnega človekovega problema; v tem pa so socialisti našli podlago za zgodovinski subjekt, ki je objektivno povezan z izkoriščevalci in zatiralci, zato je bilo treba to odstraniti, tako da se odstrani odnos kot gibalno in bistvo sistema. Tako se je spet uveljavila analiza sveta, ki ni strogo preverjala povezanosti vsakega fenomena z izkoriščevalskim odnosom v njegovih splošnih lastnostih in inačicah ter odnosi razrednega boja, ki je strukturno zapleten in poteka po posredništvu.

Izkoriščevalski odnos ni sistematično pozabljen, ravno tako pa tudi ni sistematično uporabljen. O demokraciji se je govorilo zunaj konteksta izkoriščevalskega odnosa. O državi in politiki, socializmu, družbenih razredih se je dostikrat govorilo, pozabljač na »determinirani družbeni odnos« ter njegove konkretne variacije v neokapitalizmu in neokolonializmu. Boji za demokracijo in proti različnim diktatorskim političnim oblikam ali socializmu z avtoritarnim »obrazom« so se spreme-

nili v boje, ki so pozabili ali pomešali bistvene strukture, spremenjene v posredništva. Tako je neizogibno prišlo do nastanka metafizične misli.

Subjekt utemeljitelj – država – je znova prevzel vlogo Boga ali Ega. Ideja in Anti-ideja sta znova vzpostavili laično metafiziko, ki je samo navidez še naprej uporabljala jezik in pojme znanstvenega socializma.

Problemi so se še bolj zakomplicirali. Neokapitalizem ni spremenil v posredniško samo strukture izkoriščanja, ampak tudi njeno dialektiko.

Dialektika izkoriščanja je ubrala bolj zapleteno smer, kakor ji je bila predvidena. Evolucionistični in ne samo revolucionarni pojavi so povzročili nepričakovane variacije. Želja, da bi se vsa dialektika obrazložila samo s svojimi evolucionističnimi ali samo revolucionarnimi oblikami je botrovala novim napakam v posploševanju, napovedovanju in praksi.

Na evolucijo in revolucijo se je gledalo kakor na izključujoča se, nasprotujoča si pojava, na njuna protislovja pa kot na mitično dialektiko v službi nove metafizike. Nekateri so trdili, da bo Socializem dosežen z Napredkom, drugi, da bo do njega pripeljala Kriza. Metafiziki, ki so popolnoma zanikali revolucijo, niso bili samo evolucionisti. Metafiziki so bili tudi revolucionarji, ki so popolnoma zanikali revolucijo in šli tako daleč, da so pred seboj tajili *možnost* ali *nujnost* evolucije na nekaterih področjih in v nekaterih obdobjih. Na mesto resničnega zgodovinskega razvoja, sestavljenega iz evolucij in revolucij, je stopil boj med nasprotniki.

Metafizika je tako dobila tri pomembne značilnosti. S prvo se vrača k dialektiki, katere temelj ni več izkoriščevalski odnos: tako pretendira na izključno evolucionistično dialektiko. Z drugo se drži dialektike, v kateri je izkoriščevalski odnos sam po sebi revolucionaren. S tretjo, skrajno in obupano, pa zavrača veljavnost vsakršne dialektike; s tem ne izgublja samo pojma eksploatacije, temveč tudi pojem stalnih in sprejemljivih dialektičnih odnosov, določujočih in določenih, stihijskih in kumulativnih, organskih.

V različnih obdobjih reform in razcveta proizvodnih sil se zanika znanstvenost dialektike izkoriščevalskega odnosa in se prisoja edinole evoluciji. V kriznih trenutkih ter na odvisnih in kolonialnih področjih, katerih kritični položaj je stalnejši in izrazitejši, se znova razmišlja (ali se še naprej razmišlja) o vnaprej določeni evoluciji vse hujših protislovij, napredni revolucionarni evoluciji okoliščin izkoriščevalskega odnosa. Obstaja formalna dialektika, ki ne predvideva prekinitve, in formalna dialektika, ki ne predvideva okrevanja, ponovnega strukturiranja. Kakor hitro se pozabi na izkoriščanje, se pozabi tudi na njegove variable.

## Združeni za dokončni boj

V programu in perspektivi gvatemalskega gibanja je marksizem nenehni predmet razmišljanja, ki ga skušamo negovati kljub peklenski dialektiki naše osvobodilne vojne.\*

Intervencija CIA in United Fruit Company leta 1954 proti demokratični vladi polkovnika Guzmána je legalni poti naše dežele v socializem zapahnila vrata. Od leta 1960 naprej se je gvatemalsko gverilsko gibanje krepilo, vendar je ob koncu šestdesetih let doživelo popoln poraz zaradi velikanskih napak v vojskovanju, med drugim tudi zaradi dogmatske uporabe marksizma, s čemer se je izjalovila njegova ustvarjalna moč. V zadnjih osmih letih, ki jih je naša organizacija posvetila revolucionarni dejavnosti, ne da bi bila med tem sprožila en sam strel, je bilo treba obračunati z eno največjih pomanjkljivosti revolucionarnega gibanja.

Šlo je za izoblikovanje njegovega ideološko-političnega profila, tega pa seveda ni bilo mogoče storiti čez noč. V zadnjih letih se je naše gibanje prizadevalo, da bi poglobilo teoretsko politično delo.

Dejansko se je bilo potrebno soočiti z različnimi vizijami revolucije. Gvatemalsko revolucionarno gibanje si je postopoma pridobivalo izkušnje, politične oblike in prakso, primerno stvarnosti.

Oglejmo si razmere поблиže.

V Gvatemali živi 65% Indijancev, ki govorijo 24 nešpanskih jezikov. Glavni problemi, s katerimi se spoprijemamo, so rasna diskriminacija, vprašanje religije, izkoriščanje, delovanje zakona vrednosti, vprašanje akumulacije, izboljševanje vojaške usposobljenosti ljudstva, vprašanje ženske v revoluciji, širjenje védenja o partiji, itn.

Družbena nepravilnost, izkoriščanje in poniževanje našega ljudstva trajajo že več kot 450 let. Indijanska ljudstva se temu krepko upirajo že več sto let in te velike izkušnje v boju proti spodkopavanju naše identitete, proti rasizmu, vsakodnevnomu izkoriščanju in za afirmacijo vrednot, ki smo jih podedovali od naših kultur Maja in Kiče (Quiche), nas vse povezuje v dokončnem boju, ki ga združeni ne bomo izgubili. Naše ljudstvo išče poti boja za svojo dokončno osvoboditev. Revolucionarno nasilje se že spreminja v potrebo po samouveljavljanju. Ljudstvo je prvič kot narod poprijelo za orožje, ki je doslej zmeraj služilo zatiralcem. S tem je dobilo orožje drugačno vlogo, postalo je orožje v rokah nove vseljudske vojne. Glavni cilj naše politične usmeritve je bil združiti ljudska prizadevanja v revolucionarnem boju in v enotnem izvajanju operacij.

\* Besedilo je pripravljeno za objavo na osnovi magnetograma. Tekst ni avtoriziran.

Potem smo se vprašali, kako naj najbolje izrabimo svoje možnosti, kako naj postanemo sprožilec teh možnosti in katalizator velikanske narodove energije. Pri tem je imela revolucionarna organizacija oboroženega ljudstva veliko in široko bazo. Imela je vse teoretske izkušnje, ki si jih je nabrala v 8 letih temeljiten razprav in preverjanj in vse stare gverilske izkušnje. Zdaj je bilo treba začeti veliko akcijo in pozvati ljudstvo v boj, tako da bi se vključevalo v tisoče in tisoče spopadov. Začelo se je politično delo, na široko smo začeli razglašati cilje našega boja; borci so se neposredno povezali z ljudstvom, vojaško moč smo začeli uporabljati selektivno, in tako je sčasoma postala naša ljudska vojna resničnost.

Triletno politično delo je bilo pravzaprav setev, ki je že dala tudi prvo žetev. To je bil začetek, prebujenje, utiranje poti. Današnja naša naloga je ohraniti to delo in ga še bolj razširiti; naše politično delo mora potekati hkrati z vojaškim, vsaki vojaški akciji moramo dati tudi politično vsebino. Strahotni genocid, ki se dogaja v naši državi, vzbuja med ljudstvom odpor do krivcev in simpatije za revolucionarne organizacije. Ljudje množično odhajajo med gverilce, vojska se širi in utrjuje. Naši nenehni gverilski napadi so redni vojski prizadejali velike izgube med vojaštvom in oficirji, to vojsko uničujemo tako moralno kakor materialno in povzročamo oligarhiji velike izgube. S tem so se poglobile in razjasnile objektivne in subjektivne okoliščine in razmerje moči se je počasi prevesilo na stran revolucionarnega gibanja.

Kar zadeva revolucionarno gibanje našega naroda, naj omenimo dve značilnosti tega delovanja v zadnjih dveh letih. Na prvem mestu je skrbna in selektivna uporaba nasilja. Mislimo, da je revolucionarno nasilje vsekakor neprijetna, vendar neizbežna nujnost. Mora se izvajati smotno in odgovorno. Imeti mora jasen politični cilj, pa tudi strateško koncepcijo. Čeprav je destruktivno, mora vsebovati osvobodilno vizijo. Imeti mora svoj humani cilj, čeprav je v temelju nehumano. V skladu s to koncepcijo napadajo naše sile samo vojaške objekte. Druga posebnost je značaj operacij. Lahko so to preproste zasedbe nekega nasada kakavovcev, lahko pa so akcije združenih vojaških enot.

Tako so si naši borci pridobili velike izkušnje in spodbude. Od začetka našega boja so se vse operativne enote združevale in dobivale politično-vojaško vlogo. Postopoma smo, ne da bi zanemarjali politično propagando, vse bolj ubirali vojaško pot, ravna se po modrem nasvetu, da je treba iti od preprostega k zapletenemu. Nenehno spopadanje s sovražnikom je okrepilo naše strukture, razmahnilo naše moči; udarci, ki jih prejemo, pa so za nas častni, saj naši padli tovariši svoje krvi niso prelili zaman. Dobro se zavedamo, da vojne še nismo dobili, ravno tako pa tudi dobro vemo, da imamo trdne strateške cilje, ki se jim ne bomo odrekli.

# Tokovi v ameriškem marksizmu in socializmu

Marksizem v Združenih državah\* je danes – ko je akademski študij marksizma in objavljanje marksističnih knjig, časopisov in brošur bolj splošno razširjeno kot kdajkoli prej, neposredni vpliv marksistov na politični in družbeni sistem pa slaboten – v ironični situaciji. Morda je eden izmed razlogov za to, seveda, da marksizem predstavlja široko področje analitičnih pristopov, delujočih v splošni tradiciji Marxa in njegovih naslednikov, medtem ko je politični vpliv atribut političnih in družbenih gibanj in organizacij. Moja prva trditev, postavljena na drug način je, da so gibanja – medtem ko je marksizem postal legitimen predmet akademskega študija in vstopil v intelektualni diskurz v Združenih državah – delujoča v tradiciji marksizma, imela velike težave pri prodiranju iz včasih samovsiljenih getov.

Da bi bili preciznejši, marksizem – vsaj na način, kakor je sprejet v akademskih in intelektualnih krogih – je, kot je bil to nekaj časa zahodni marksizem, pogostoma preiščeno ločen od kakršnegakoli projekta graditve institucij ali organizacij. Ta popolna ločitev v veliki meri razlaga sicer kontradiktorno sprejetje le-tega v Ameriško akademijo. Gotovo, šole ali bolje rečeno tokovi in impulzi, ki dobivajo svojo inspiracijo iz Marxovega dela in dela drugih marksistov, so, podobno kot neomarksizem, postfrankfurtska šola, jedrno-periferen argument v politični ekonomiji, s splošnim poudarkom na zgodnjem Marxu, humanistu, natančneje šole, ki najmanj nečastno odobravajo, da so ideologija institucionalizirana gibanja ali organizacij.

Rad bi dokazal, da ne sme biti takšne stvari, kot je uradni marksizem, da je njegov resnični pojem globoko tuj osvobajajoči praksi Marxa in njegovih resnih privrženecv in da je bila verjetno napaka, podedovana od ortodoksnega krila nemške socialne demokracije in od zgodnje komunistične Internacionale, da bi v uradnih programih strank in gibanj vselej imeli nekaj tako resnega kot teoretski vzorec. Drugače povedano, to, da se je imelo partijo, ki je odločala, da je bila partija nosilka marksistične teorije in da so zato njena vodilna politična telesa imela posebno pravico odločati, katera teorija je bila »pravilna« in katera je bila obsojena na zabož za smeti zgodovine, je delalo silo resnični produkciji marksistične misli in prakse. Naj bom tukaj zelo precizen – nič ni narobe s posameznimi socialističnimi in komunističnimi teoretiki in aktivisti, ki so resno zaposleni z bistvenimi teoretskimi razpravami. Nasprotno, to, da transforma-

\* Bogdan Denitch je profesor na univerzi v New Yorku.

cijsko gibanje jemlje teorijo resno, je znak pristnosti le-tega, toda zadeve teorije ne morejo biti rešene s tistimi institucionalnimi mehanizmi odločevanja, ki jih stranke razvijajo v namen reševanja odločilnih zadev politične strategije in taktike. To so atributi stranke boja, stranke, ki mobilizira, stranke, ki se ukvarja s propagando. Široka teoretska debata je nekaj, kar mora prodirati v gibanje, vendar ne sme biti nobenega drugega arbitra kot svobodno dosežene privolitve po odprti debati, da je določen nazor bolj logičen, razumljiv in primeren. Zato je ločitev formalne teoretske debate od taktičnih in strateških imperativov institucij nujno potrebna, tako da bi osvobodila to debato izpod trenutnih strankarskih ali organizacijskih razprav kot tudi da bi osvobodila taktične in strateške debate izpod prisilnega jopiča, ki je lahko vsiljen z napačno prevladujočo teorijo, mehanično uporabljeno.

Naj dam dva enostavna primera zgoraj omenjenih trditvev iz splošne zgodovine marksističnega gibanja 20-tih let. Kot prvi primer obravnavajmo posebno in intenzivno debato o celotnem vprašanju orientalskega despotizma kot produkcijskega načina. Sam Marx – kot so to storili številni drugi marksisti – je obravnaval predrevolucijsko Kitajsko in mogulsko cesarstvo kot primera produkcijskega načina, imenovanega orientalski despotizem, ki je postuliral različno pot od tiste, nam znane iz zahodnoevropske izkušnje in napredka od sužnjelastniške družbe do fevdalizma, od fevdalizma do kapitalizma. Toda v poznih 20-tih letih 20. stoletja se je z dekretom uradna linija spremenila in svetovna marksistična gibanja so bila informirana, da so tisto, kar so šteli za orientalske despotizme, bile v bistvu fevdalne družbe, ker je politična linija kominterne ugotovila, da teorija ni primerna za njeno trenutno strategijo zaveznitva s Čangkajškom in s Kuomintangom,

Zdaj se ne želim spuščati v številne razloge, zakaj je Stalina in njegove naslednike teorija orientalskega despotizma tako zelo vznemirjala in zakaj so predlagali nesrečne vzporednice s potjo, ki jo je ubrala sama Sovjetska zveza. Dejstvo pa je, da je bila teoretski debati o naravi svobodnih kapitalističnih družb storjena sila iz čisto institucionalnih in organizacijskih razlogov. Obstaja še veliko drugih takih primerov, vključno z nesrečnim posegom v naravoslovje, temelječim na mehničnem branju Engelsovih sedaj že arhaičnih pojmov na tem področju. Toda katastrofalen vpliv na biologijo in agronomijo, ki je sledil partijski odločitvi, da bo intervenirala v tej razpravi v Sovjetski zvezi, je predobro znan, da bi ga še nadalje komentirali.

V ameriškem primeru imamo dober primer druge trditve, da je tudi nevarno poskušati izpeljevati politično taktiko in strategijo iz napačne teorije. Zgodnje ameriško komunistično gibanje je imelo veliko vrlin; mednje ne spada posebej popačeno razumevanje ameriške zgodovine ali glede na to ameriške družbene in etnične scene. Da bi bili bolj odkriti, prevladujoča večina ameriških komunistov v zgodnjih in v sredini 20-tih let 20. stoletja je pripadala tujejezičnim organizacijam partije in angleško



govoreči – bolj plemenito definiran pojem – so bili majhna manjšina približno 15% članstva. Upoštevaajoč to dejstvo in enormno spoštovanje, ki ga je boljševiska revolucija vzbujala med komunisti po vsem svetu, ni čudno, da je ameriška komunistična partija sprejela intervencijo predstavnikov kominterne glede nacionalnega vprašanja in še posebej glede vprašanja uporab leninistične teorije samoodločbe za ameriške črnce na Jugu. Dejstvo, da je bil predstavnik kominterne, Pepper, Madžar, ki je preživel nekaj mesecev v Združenih državah in je komaj znal angleško ter ni verjetno nikoli srečal črnca v svojem življenju, ni srž stvari. Srž stvari je v tem, da je partija enodušno adoptirala, kot vodilo njenega taktičnega in strateškega dela, teorijo o obstoju tlačene črne nacije, kateri bi moralo biti dovoljeno, da bi se ločila in formirala ločeno državo črncev na jugu. Ta teorija, ki se je pojavljala od časa do časa – pač glede na spremembe partijske linije – je naredila enormno škodo praktičnemu delu partije, ker ni ničesar dodala njenemu razumevanju ameriške politične scene.

Zato dokazujem, da ni nujno slaba stvar, če se zdi, da imata danes v Združenih državah marksizem in življenje strank, ki delujejo v tej tradiciji, različni, bolj ali manj avtonomni druga do druge, usodi.

### *Razprave med organiziranimi ameriškimi marksisti*

Preden dalje preiščemo nekatere tokove ameriškega marksizma, bi bilo koristno, če bi se nekaj trenutkov ustavili ob pretresanju organizacij in strank, ki so v nekem razmerju z marksistično teorijo. Termin razmerje uporabljam zelo previdno, čeravno bi moralo biti jasno, da za nekatere od teh strank velja ugotovitev, da niso nič manj in nič več kot živa utelešenja marksistične teorije v vsakdanji praksi. Pravzaprav, čim manj pomembna je sekta, tem bolj divje so njene zahteve po marksistični ortodoksiji. Organizacijska in strankarska scena se lahko razdeli na približno naslednje grupacije: maoisti in postmaoisti; komunistična partija ZDA in nekaj relativno ortodoksnih ločin; trockistične grupacije in stranke; postleninistične skupine; in demokratični socialisti, katerih vsaj bistveni del zahteva delo v tradiciji in duhu sodobnega marksizma.

V tem pogledu predstavljajo maoisti in postmaoisti zbegano področje razcepljenih sekt, od katerih nekatere vodijo publiciranje bistvenih časopisov določenih obdobj. Eden od takih – kot dober primer – je *The Line of March*, ki bi bil lahko primerno definiran kot postmaoistični komunistični časopis. Komunistična partija ZDA je opazna po svoji promoskovski ortodoksiji, v tem pogledu domala edinstveni med partijami naprednega industrijskega sveta, in ima številne teoretike, ki so – čeravno ne posebej izvirno – opravili nekatera pomembna zgodovinska dela na ameriški sceni. Časopis, ki je z njimi najtesneje povezan, čeravno ni partijski časopis, je *Science and Society*. Najbolj ploden razvoj v ameriških komunističnih teorijah glede družbe, v kateri si je partija prizadevala



delovati, pa se je izgubil v spominski luknji in se ga ne da omeniti. Tu se sklicujem na dela Earla Browderja, ki je bil daleč najbolj izviren mislec, kar jih je kdajkoli ustvarila ameriška komunistična partija in ki je vodil partijo med leti njenega največjega uspeha od zgodnjih 30-tih let do konca II. svetovne vojne. K Browderju se bom vrnil kasneje, toda je gotovo najbolj zanimiv teoretik ameriške izjemnosti, ki je delal znotraj tradicije organiziranih gibanj.

Trockisti so vselej imeli nesorazmeren vpliv na intelektualce v ZDA, deloma zaradi relativne slabosti komunističnih teoretikov. Čeravno je sam Trocki pisal inteligentno, ko se je stalno motil o ZDA v poznih 30-tih letih, pa je bila večina trockistične teoretske energije osredinjena na tako imenovano rusko vprašanje ali na razredni značaj Sovjetske zveze in družb znotraj njene krožnice. Ena od dveh glavnih trockističnih teorij je bila seveda ortodoksna trockistična teorija, da je bila Sovjetska zveza degenerirajoča država delavcev, kjer gangsterjem podobna birokracija vlada nad družbo, temelječo na pridobitvah proletarske revolucije v oktobru in kjer je zato politična sprememba nujna, vendar ne družbena revolucija. Druga glavna trockistična teorija je trdila, da je bila Sovjetska zveza nova izkoriščevalska razredna družba, najboljše definirana kot birokratsko kolektivistična, kjer se je birokracija razvila v nov razred, ki eksploatira delavski razred preko svojega monopola nad tako državno kot tudi ekonomsko oblastjo. Medtem ko se debate danes morda zdijo ezoterične, pa tako seveda ni bilo s posledicami. Ortodoksni trockisti si prizadevajo za brezpogojno obrambo Sovjetske zveze pred zunanjimi grožnjami, medtem ko tisti, ki zastopajo birokratsko kolektivistično teorijo, dokazujejo, da sovjetski blok predstavlja imperialistični tabor, nič manj nevaren delavskemu razredu in prosperiteti socializma kot sam kapitalizem. Kakorkoli že – medtem ko imajo ortodoksne trockistične skupine svoje partijske časopise, je njihov vpliv veliko bolj čutiti preko bolj razširjenih časopisov z marksističnim prepričanjem, vključno z *New Left Review*, ki izhaja v Veliki Britaniji, in s številnimi neodvisnimi časopisi kot *Against the Current*, *Changing Times*, itn.

Postleninistične skupine so vsezajemajoča kategorija za grupacije, ki so izšle iz nove levice in se definirale kot marksistične ali marksističnoleninistične. Splošno nimajo ne vem kakšnega teoretskega pomena in se jih lahko povzame s takimi časopisi kot je *The Prairie Fire*, *The Journal of the Underground Weathermen Faction of SDS* in podobnimi lokalnimi publikacijami. Glavna teoretska točka – če se tako lahko imenuje – teh grupacij se zdi, da je nepopustljiv poziv na oborožen revolucionaren boj v Združenih državah v imenu vseh podjarmljenih ljudi sveta in, bolj specifično, v imenu tako široko reprezentativnih skupin kot Black Liberation Army, portoriške FLAN in drugih. Kar je morda zanimivega o teh grupacijah docela srednjega razreda za bodočega antropologa marskističnih gibanj, je grob jezik in teorija, ki sta, tako se zdi, v razvoju šla skozi tisto, kar je lahko najboljše opisano kot strojni prevodi tistega »tretjega pri

primeri« gesel iz nerazumljivih jezikov. (Ti ljudje so tudi pozabili, kako se pravilno piše besedo America in od rojstva vztrajajo na tem, da se America piše vsaj z enim K-jem, včasih celo s tremi. Njihova sedanja aktivnost se osredinja na besedno podporo »ujetnikom vojne« pri Brinksovi razlastitvi, tj. tistim že dovolj nesrečnim, ki so bili ujeti v ponesrečenem oboroženem ropu Brinksove kompanije oklepnih tovornjakov, pri čemer je bilo ubito nekaj policistov, ki so bili verjetno edini legitimen delavski razred črncev v vsej žalostni zgodbi.)

Demokratični socialisti so po dolgem obdobju razdrobitve formirali v bližnji preteklosti enotno organizacijo – *Democratic Socialists of America* (DSA)<sup>1</sup>, ki verjetno združuje veliko večino tistih demokratičnih socialistov in neomarksistov, ki delajo v živi Marxovi tradiciji. Sama organizacija namerno nima teoretskega glasila, odkar opogumlja skupine članov k izdajanju neodvisnih publikacij, ki imajo opraviti z zadevami socialistične teorije in prakse. Odkar se znotraj DSA najde paleta nazorov, njeni člani in teoretiki pišejo za cel niz publikacij. Najbolj pomembne so: *Dissent*, ki izvira iz zgodnih 50-tih let iz skupine »trockijanskih« intelektualcev, ki so se ločili od leninistične in trockistične ortodoksije in ki objavlja širok spekter nazorov; *The Socialist Review*, ki je publikacija mlajše skupine demokratičnih socialistov z zahodne obale; o zadevah socialne politike imajo člani DSA pri časopisih, kot sta *Social Policy* in *Working Papers*, pomemben delež, kot tudi pri tedniku *In These Times*. Obstajajo še določene druge publikacije, ki imajo precej opraviti z zadevami marksistične teorije, kot *Politics and Society* in *Kapital State*, ki sta bolj oddaljena od vsakršne organizacije in dve zelo resni publikaciji, *Social Texts* in *Telos*, ki imata opraviti z zadevami marksistične teorije in na kateri najbolj vplivajo demokratični socialisti.

Vrhu vsega tega zgoraj omenjenega, je *Monthly Review* verjetno najbolj široko brani marksistični časopis in je neodvisen od vseh marksističnih organizacij. *Monthly Review* ni le nosilec zelo resnih diskusij s področja ekonomije in internacionalnega prizorišča, temveč ima tudi tisto, kar ga v mnogih pogledih dela za najboljšo neodvisno marksistično publicistično hišo v angleško govorečem svetu.

Jasno, ta koncizen in kratek oris ni mišljen, da bi bil izčrpen, kajti zelo majhno število časopisov in organizacij se lahko tako poveča kot tudi zmanjša. Morda je zato dobro, če se omeni določene druge skupine, ki ne čisto padejo v zgornje vzorce. Obstaja majhna, toda značilno prevladujoča komunistična organizacija črncev, *The Communist Labor Party*, ki v svojih diskusijah o sodobnem ameriškem prizorišču kombinira precejšnjo izvirnost z nesrečno nostalgijo po Josifu Stalinu. Druga še kar zanimiva grupacija, trenutno razdrobljena, so Independent Socialists (IS), ki predstavljajo skrajno zanimivo mlado skupino revolucionarno demokratičnih socialistov, ki so domala izključno osredinjeni na delo znotraj ustanov kot

<sup>1</sup> Ameriška podružnica socialistične internacionale.

industrijski delavci in se ukvarjajo z boji med bazo in vodstvom med ameriškimi sindikati. Ta skupina, atraktivna kot je, pa ni posebej teoretsko razložena od bolj levokrilih članov DSA.

### *Taktične in strateške iztočnice*

Glavna strateška debata vseh resnih ameriških marksistov, organiziranih ali ne, je bila osredinjena na iztočnico ameriške izjemnosti (glej, npr. *Socialism in The World*, št. 19, 1980, Bogdan Denitch, *Some Obstacles in Building a Mass Socialist Left in the USA*). Ameriška izjemnost se nanaša na problem, ki je mučil ameriško marksistično levico že od njenih prvih začetkov sèm. To je, kot na primer, vprašanje, zakaj je bilo v deželi, ki je imela tako veliko očitnih hevrističnih pogojev za formiranje množične partije delavskega razreda, tako težko le-to formirati. Obstaja veliko ponujenih argumentov, ki imajo različne stopnje subtilnosti in vulgarnosti, toda zdi se, da se temeljni osredinja na tri mnenja: prvič, delavskemu razredu v Združenih državah se ni bilo treba bojevati za demokratične pravice v nasprotju z drugimi razrednimi silami in kot posledica – v nasprotju z Nemčijo in kontinentalnimi evropskimi deželami – se ni razvilo nobeno množično delavsko gibanje ob nalogi pridobiti si pravice in pravico sodelovanja v vladanju. Ta argument vsiljujejo tako resni ne-marksistični opazovalci, kot sta Daniel Bell in Seymour Martin Lipset, kot tudi številni marksisti. Drugič, razvoj Amerike kot dežele, v kateri je bila izpeljana najbolj uspešna in popolna buržoazna demokratična revolucija, je bil tudi razvoj dežele, ki je ponujala precejšnje ekonomske priložnosti. Tako se je ameriški socializem po besedah socialdemokratskega opazovalca iz Nemčije, Sombarta, ki je pisal na začetku tega stoletja, razbil na plitvinah goveje pečenke in jabolčnega kolača. Bolj subtilna inačica tega bi se morala osrediniti na razdrobitev ameriškega delavskega razreda vzdolž etničnih dimenzij kot sukcesivnih valov izseljeniških delavcev, ki so se vključevali v ameriško ekonomijo in se običajno nameščali v ekološka pribežališča, ki jih je izpraznil prejšnji val, tj. tisti na vrhu družbenoekonomske lestvice. Tako je razvit in etnično nabit stratifikacijski sistem v ZDA znotraj delavskega razreda veliko bolj otežil mobilizacijo razredne solidarnosti kot v Evropi.

Tretji omenjeni razlog so posebnosti ameriškega volilnega sistema, ki zelo otežuje, če že ne onemogoča, manjšim strankam, da bi vstopile v politični proces. Tendencia v Ameriki je bila raje bodisi za premik eksistirajoče stranke ali za boje znotraj eksistirajoče stranke, ki naj bi bila arena, skozi katero naj bi vstopali v politiko novi kandidati. Katerokoli inačico ameriške izjemnosti je kdo že izbral, so bili pred marksiste postavljeni resni problemi ob poskusu, da bi se ukvarjali s posledicami te izjemnosti. Spet, odgovori so bili napovedljivo nejasni in za dobo ne preveč prepričljivi. Zgodnji marksisti in KP – vsaj do 30-tih let – in trockisti so poskušali

delati z implicitno domnevo *zaostalosti* Amerike, to je, odsotnost množičnega razredno temelječega socialističnega gibanja v Ameriki so obravnavali kot vprašanje kulturne zaostalosti, ki bo sčasoma odpravljena, in Amerika bo dohitela evropske izkušnje. Zato so v temelju bolj ali manj mehanično prilagojevali najstvene in dejanske politike iz Evrope negostoljubnemu terenu ZDA. Tako so zgodnji marksisti dajali enormen poudarek neodvisni volilni politični aktivnosti in pre nagljenemu socialističnemu programu, ki je bolj ali manj posnemal ortodoksne tokove v nemški socialni demokraciji. Zgodnja KP se je zagnala v boljše vizacijo same sebe in si je prizadevala najti svojo rešitev v togi vdanosti 21. točkam in direktivam kominterne. Tukaj bi lahko dodal, da to ni bila vselej slaba stvar; dejansko, v zgodnjih 20-tih letih so rojeni ameriški komunisti skušali biti – če nič drugega – bolj sektaški in bolj brez stika z ameriško realnostjo kot pa vodje kominterne in stvar ni bila toliko v tem, da bi kominterna vsiljevala svojo voljo kot v vztrajanju ameriških komunistov, da bi kominterna razsojala v njihovih internih razpravah. Trockisti so vsaj v času Trockijevega življenja primerno močno sledili splošni svetovni strategiji IV. internacionale s približno istimi rezultati kot vse druge trockistične stranke.

Zdi se, če se odmisli puhlo besedičenje, da so bile praktične iztočnice relativno dobro definirane in da jih je bilo presenetljivo malo. Prva glavna iztočnica je bila: ali delati v uradnem sindikalnem gibanju (AFL) ali ustanoviti revolucionarne industrijske sindikate. Druga iztočnica je bila: ali rigorozno ostati na tem, da se postavljajo neodvisni kandidati na podlagi določenega strankarskega popolnega programa v okviru dvostrankarskega sistema ali je primerno poskušati formirati neke vrste širšo formacijo, običajno definirano kot stranko dela kot volilno nosilko socialistične oblike vladanja in oblike vladanja delavskega razreda. Tej dihotomiji, s katero so v različnih obdobjih igrali vsi trije glavni tokovi ameriškega marksizma, sta Earl Browder in stara garda socialdemokratov 30-tih let dodala nov stavek: to je, da si je mogoče predstavljati delo v volilni areni z zbiranjem delavskega razreda in drugih zavezništev *znotraj* dvostrankarskega sistema, medtem ko se zunaj njega ohranja neodvisen organiziran institucionalen center. Shematično imamo spet niz opcij: neodvisni socialistični kandidati, neodvisna partija dela, temelječa na delavskem razredu, ali kakršnakoli kombinacija prvih dveh s poskusom, da bi se interveniralo v volilno politiko dveh glavnih strank. Pohiteti je treba s pristavkom, da je vsa ta debata popolnoma obšla tiste ameriške marksiste in socialiste – in teh je malo – ki popolnoma zavračajo vsakršno volilno aktivnost in ki vidijo pot v socializmu kot da teče skozi neprenehno mobilizacijo množičnih socialnih protestov, ki naj bi se spontano razvili v institucije, bojujoče se za oblast. To je na srečo zelo minoren tok. Danes v praksi vse organizirane marksistične skupine soglašajo, da bi v določenih okoliščinah lahko postavile neodvisne kandidate. Dejanska razprava je v tem, ali se bistveni del ogreva za gesla partije dela ali delati *znotraj*

koalicije družbenih sil, zbranih okrog demokratske stranke. Praktično govoreč, se trockisti in maoisti držijo stališča »partije dela«, medtem ko se demokratični socialisti in komunisti, spet z vsemi vrstami ambivalence, držijo stališča, da je zaželjeno delati znotraj dvostrankarskega sistema ob ohranjanju avtonomije, ali z drugimi besedami, da politično in razredno cepljenje, ki je najbolj relevantno v ameriški politiki, poteka pravzaprav skozi volilce in podpornike demokratske stranke in ne zunaj nje.

To ni mesto, da bi dokazoval te teze, vendar je za evropskega bralca pomembno, da ameriški strankarski sistem nima analognega v Evropi; odkar se vedno bolj širi blizu splošnega uvoda v primarne volitve, ki določijo izbiro kandidatov, imata dve ameriški buržoazni stranki zmeraj manjši nadzor nad kandidati, ki kandidirajo pod njunimi zastavami. To, da je tako demokrat lahko član Ku-Klux-Klana, neizprosen borec za pravice, laburist, ki se ne preveč razlikuje od evropskih socialdemokratov, levokrilni socialist ali tesen podpornik komunistične partije, je odvisno od tega, kateri zbir sil igra najpomembnejšo vlogo v določeni volilni situaciji. Odločilna točka je seveda, da razredno zavedno sindikalno orientirani volilci, črnici, mirovni aktivisti in ljudska družbena gibanja – kolikor sploh glasujejo – glasujejo za demokrate.

Sindikalno vprašanje je bilo seveda veliko bolj kompleksen zbir iztočnic in je vsebovalo celoten problem razmerja med organizacijo in zavestjo. Najbolj banalen vidik le-tega je bila seveda stopnja političnega vpliva, ki bi ga morala partija zahtevati nad sindikati. Ta zadeva je v ZDA kot tudi v Angliji imela posebno zgodovino, odkar so se njuni sindikati – v nasprotju s kontinentom – razvijali neodvisno od marksističnih in socialističnih strank. Tudi tukaj je seveda pomembno pripomniti, da so se vse točke v ameriški delavski zgodovini, vse pomembne organizirane skupine socialistov in komunistov našle znotraj uradno organiziranega delavskega gibanja. Bolj izpostavljeno vprašanje, ki se je pojavljalo in se še pojavlja, je razmerje delavskega gibanja do neorganiziranih. In tukaj je bilo v obdobju pred I. svetovno vojno tisto, kar je karakteriziralo marksiste in socialiste, njihovo vztrajanje na industrijskih združenjih, ki naj bi vključevala tudi nekvalificirane delavce (delavce brez stroke), v nasprotju s tradicionalno silo združevanja AFL. En vidik tega vztrajanja se je uresničil v participaciji ameriških marksistov pri oblikovanju neodvisnih revolucionarnih sindikalnih združenj (IWW). Drugič se je vprašanje pojavilo v 30-tih letih, ko so bila industrijska združenja dejansko organizirana v večjem delu ameriške industrije; ameriški socialisti in komunisti so kot organizatorji in voditelji tega procesa sodelovali zelo disproportionalno. Veliko ameriških marksistov trdi, da je danes v ZDA analogna situacija kot tista iz 30-tih let, ko se uradno delavsko gibanje danes kaže nespособno ali nenaklonjeno, da bi doseglo in organiziralo nove plasti delavcev zunaj tradicionalnih industrij in da je naloga ameriških marksistov ne le, da teoretsko razumejo rekonpozicijo ameriškega delavskega razreda, ki se sedaj dogaja, temveč da tudi predlagajo strategijo in taktiko, primerno



za organiziranje velikanskih novih plasti žensk, belih ovratnikov, tehnikov in visokih tehničnih ekspertov v delovni sili.

Problem zavesti privlačuje kot praktičen dostavek ameriške marksiste skoraj vseh barv zaradi bojev med bazo in vodstvom in revoltov znotraj uradnih delavskih organizacij. Naposled, odkar delavski razred zavestno razvija ne pridige, temveč dejanske življenjske izkušnje v konkretnih bojih, je vrvenje, ki ga povzročajo boji med bazo in vodstvom znotraj zbirokratiziranih združenj, najvišji vzgojitelj in zato zasluži podporo. Na nesrečo je ena od vej ameriškega marksizma vzela birokratizacijo ameriških združenj za potrditev stare sindikalne analize AFL, da delavski voditelji niso nič manj kot »delavski namestniki« kapitalizma in šteje vse boje med bazo in vodstvom za inherentno napredne in vse delavske voditelje za inherentno sovražne razvoju bojevitosti delavskega razreda.

Dejansko je prevladujoča večina organiziranih ameriških marksistov štela delo s sindikati in znotraj sindikatov za glavno nalogo. V načinu, kako je bila naloga izpeljana, so obstajale ostre razlike. Domneva, ki jo deli večina njih, je, da brez soglasja večjega dela ameriškega sindikalnega gibanja ali pa vsaj njegovih pomembnih sekcij, da se naredi tako, ne bi mogla biti nikoli formirana nobena ameriška množična delavska stranka ali stranka delavskega razreda. Zato je dejstvo, da je ameriško delavsko gibanje desetletja in desetletja izbiralo demokratsko stranko kot areno, v kateri se je politično izražalo, hočeš nočeš postavilo iztočnico delovanja znotraj demokratske stranke za vse ameriške marksistične in socialistične organizacije, ki pretendirajo, da bi imele kakršenkoli bistven vpliv znotraj sektorjev delavskega gibanja. Konkretno, če ima določena stranka večji vpliv znotraj združenj kot sta združenje strojnikov ali združenje avtomobilskih delavcev in ima za posledico številne izvoljene uradnike in aktiviste znotraj združenja, kaj potem storiti, če roke politične akcije teh združenj sežejo v volilni proces, in sežejo skoraj vedno znotraj okvira demokratske stranke? Praktično govoreč, dve organizaciji, ki sta zgodovinsko imeli največji vpliv znotraj delavstva – komunisti in demokratični socialisti – sta v teku let večinoma bodisi molče bodisi eksplicitno sprejemali strategijo delovanja kot socialistično krilo delavske/napredne koalicije. Trockistične in maoistične skupine so poskušale bodisi poudarjati neodvisne kampanje pod svojo lastno zastavo bodisi širiti geslo delavske stranke na abstrakten način.

Resnejšo nalogo sta teoretsko in praktično postavila dva sodobnejša problema v Združenih državah. Prvi je problem, postavljen z nadaljujočim se upadanjem rasti ameriške ekonomije. To upadanje je spremljal splošen napad na organizirano delavsko gibanje in še posebej na pridobitve, ki si jih je gibanje izborilo v preteklih desetletjih. To je postavljeno znotraj sindikatov – naloga, kako voditi defenzivne boje in zahteva delodajalcev po »vrnitvi nazaj«. (Ali *umiki* združenja pred prejšnjimi pridobitvami bodisi v mezdah bodisi v obrobni koristih.) Vrnitve nazaj so povzročile večje prepire znotraj združenj in večina ameriških socialistov je

zavzela pozicijo, da je večina takih vrnitev nazaj v praksi neopravičljiva, medtem ko v principu niso izključene kot način ohranjanja delovnih mest v določenih industrijah. To je povzročilo spopade med bazo in vodstvom znotraj nekaterih naprednejših združenj v ZDA in ogroža celoten zbir razmerij, težavno razvitih v teku let med ameriškimi socialisti in naprednejšimi sektorji delavskega vodstva. Kakršnakoli je že strategija zoper vrnitve nazaj, pa je podaljšano obdobje ekonomskega upadanja postavilo resnejšo nalogo – kako voditi delavstvo. Med reformističnimi predlogi, ki se najpogosteje slišijo, so predlogi za novo družbeno pogodbo, ki naj bi zamrznila mezde in cene in izsilila neko vrsto hočeš nočeš partnerstva med sindikati in ameriškimi industrijami. Ti neokorporativistični predlogi – kurentni kot so – lahko v obeh večjih strankah dejansko povzročijo mnogo ostrejši zbir antagonizmov med ameriškimi marksisti in njihovimi liberalnimi zavezniki, kot je bil to primer v preteklosti.

Druga splošna naloga je rekonpozicija delovne sile ali nastanek novega delavskega razreda. Medtem ko je to zadeva velikega teoretskega pomena v poskusu, da bi se razumelo kasnejše kapitalistične ekonomije, pa tudi povzroča večjo krizo znotraj sedanjega delavskega gibanja ZDA. Nove službe, ki jih zasedajo nameščenci servisnega sektorja, skušajo biti zunaj združenj in premik od produkcije k servisom tudi predstavlja premik od relativno visoko plačanih industrijskih služb k rutinskim službam belih ovratnikov in serviserjev, ki so – če nič drugega – celo bolj ranljive, kar se tiče avtomatizacije, kot so to bile službe modrih ovratnikov. Dovolj je že pomisliti na vpliv na ameriško ekonomijo glede na dejstvo, da veriga McDonald (hamburgerji) sedaj zaposluje več oseb kot jeklarstvo ZDA, da bi spoznali, kakšen vpliv ima to na življenjski standard ameriških delavcev in na življenjsko sposobnost tradicionalnih sindikatov. Tako se ne odpira le ogromno novo področje organiziranja, ki zahteva specifičen pristop do zaspane ženske in črnske delovne sile, temveč so krute posledice teh premikov povzročile bolj in bolj naraščajoče nujne pozive k večjemu planiranju v kapitalizmu. In še bolj nevarna posledica je bil poziv k delavskemu lastništvu nad umirajočo industrijo. Atraktivno geslo delavske kontrole postaja tako karikatura samega sebe, kaže odsotnost politične oblasti delavskega razreda. Spet bo zadostoval en primer: večja tovarna krogličnih ležajev v Newarku, ki je bila desetletja organizirana v okviru združenja avtomobilskih delavcev, je bila ogrožena s premostitvijo, posledica le-te pa bi bila nezaposlenost njene delovne sile. Korporacija (v tem primeru General Motors) je »soglašala«, da tovarno proda delavcem in da še naprej kupuje kroglične ležaje iz te tovarne. Leto kasneje je bil učinek naslednji: korporacija je prejela znatno denarno nagrado za tovarno, ki jo je bila izgubila, delavci pa so bili prisiljeni – da bi bili konkurenčni – zmanjšati svoje mezde za tretjino in odpustiti skoraj polovico delovne sile in tako si ni težko predstavljati popularnosti koncepta delavskega lastništva in delavskega nadzora med delavci tega področja.



Celoten projekt delavskega lastništva, samoupravljanja zbuja zanimive teoretske in strateške probleme resnične možnosti takih zahtev, ki so postavljene ob odsotnosti delavske stranke na oblasti. To povzroča resnejši problem ameriškemu marksizmu in to je: enormen jezik med subjektivnimi željami in objektivnimi okoliščinami, ki dela večino ameriških marksistov nestrpno do politike najstva, medtem ko so nesposobni, da bi se ukvarjali s politiko transformacije. Učinek je bil nenavadno strastna fasciniranost ameriških marksistov od tistega, kar so kje drugje videli kot socialistične eksperimente in izkušnje. Odsotnost bližajoče se utopije v ZDA je vodila k iskanju te utopije v širokem spektru dežel, odvisno od posameznika ali skupine, v različnih obdobjih: ZSSR, Kubi, Kitajski, Jugoslaviji, Švedski, Albaniji in celo v Grenadi. Medtem ko je v iskanju uspešnega modela nekaj patetičnega, je to naredilo ameriške marksiste nenavadno občutljive za vrsto teoretskih debat o poteh razvoja tretjega – nekapitalističnega – sveta in seveda o slovitim ruskem vprašanju.

V pravkar preteklih letih so se v diskusiji med ameriškimi marksisti pojavile nove teme. To so bili odgovori na nova večja družbena gibanja in sile, ki so se postavile na družbeno in politično prizorišče. Prvi povojni zbir iztočnic se je osredinil na izkušnjo kubanske revolucije in na vprašanje njene prenosljivosti na druge situacije in celo situacije ZDA. Eden izmed vplivov je bil ta, da je skozi večino 60-tih let na levih obrobjih marksističnega okolja potekala intenzivna debata o možnostih oboroženega boja in urbane gverile. Medtem ko so vse tradicionalne marksistične organizacije zavrnila ta pristop, so ga nekatere maoistične in postleninistične sekte adoptirale. Vse izkušnje urbane gverile, brez razlike, so bile katastrofalne za skupne, ki so bile vmešane, kot npr. Black Panthers in Black Liberation Army, in danes so ti nazoru popolnoma marginalni.

Druga nova iztočnica je bila postavljena s pojavom študentskega gibanja in z znanimi markuzejanskimi temami ali – lepše povedano – Marcusejeve očiščene in vulgarizirane inačice so bile kurentne skozi sredino 60-tih tja do zgodnjih 70-tih let in so povzročile znamenito debato o subrazredu, marginalnih elementih in njihovem razmerju do družbene spremembe. O tem so neomarksisti in nova levica splošno diskutirali skupaj s poskusi, da bi revidirali tradicionalno odvisnost od industrijskega delavskega razreda kot subjekta družbenih sprememb. Tukaj je treba omeniti le pisanje C. Wrighta Millsa, Marcuseja in velike množice že pozabljenih akademskih revolucionarjev, ki so imeli svoj dan. Teh nazorov se ne drži več noben resen marksističen časopis ali organizacija, čeravno obstaja vsaj nostalgični ostanek le-teh okrog časopisov. *Telos* in *Radical America*.

Tretja iztočnica, ki se je pojavila v zadnjih letih, je bil problem črnškega nacionalizma in splošnih strateških razmerij med boji črncev in črnških delavcev in – še posebej – z zavezništvu, ki so jih marksisti tradicionalno zahtevali. Skoroda vse marksistične in socialistične skupine so sprejele jezik in nazor političnega boja črncev, ki je bolj uglasen s

tistim, kar so predlagali nacioanalistični črnici kot pa tradicionalni integracionistični nazor, ki je dominiral na levisi do srednjih 60-tih let. Toda vrhu tega so se črnici marksisti premaknili vsaj k politiki, ki išče zavezništvo med avtonomnimi organizacijami črncev in belimi radikali v domačih ameriških bojih. Verjetno je res, da so bili marksisti v ZDA bolj občutljivi za iztočnice kulturne in etnične avtonomije kot njihovi evropski nasprotniki.

Dodatna nova iztočnica ali, bolje, ponovno rojena iztočnica, se je pojavila iz kolapsa študentske nove levice in integracionističnega gibanja za državljanske pravice 60-tih let, in to je bilo seveda rojstvo pozitivnega novega feminizma, katerega vsaj bistveno krilo se izraža v marksistični in kvazimarksistični terminologiji. Prav je reči, da je ta debata vplivala tako na prakso kot teorijo vseh marksističnih organizacij od 70-tih let sèm. Ne le, da je sedaj nepredstavljivo za kakršnokoli marksistično organizacijo, da ne bi posvečala pozornosti kulturnim in ekonomskim iztočnicam, ki so povezane s spolnim zatiranjem, temveč je njihova popolnoma nova marksistična antropologija družine postala del slovarja in prakse ameriških marksistov. To se celo zrcali v resnem sindikalnem delu v takih organizacijah kot je Committee of Labor Union Women (CLUW) in velike organizacije se ženejo, da bi organizirale bele ovratnike, ki jih prevzema lokalna 925.

Tukaj bi lahko bila koristna digresija, da bi se pokazalo, da so v teh novejših iztočnicah – tretjem svetu, rasizmu, študentskem uporju in militantnem feminizmu – ameriški marksisti, če ne drugega, naprednejši kot njihovi nasprotniki v drugem svetu. To postavlja splošnejše vprašanje narave marksistične analize in debate v naprednih industrijskih družbah in ali se tukaj res uporablja stara paradigma o ameriški »zaostalosti«. Tukaj se sama po sebi vsiljuje zanimiva metafora in to glede tradicionalnega razmerja med ruskimi marksisti pred oktobrom 1917 in svetovnim socialističnim gibanjem in zdajšnjo situacijo ameriškega marksizma. Koristno je, če spomnimo, da je bil ruski marksizem, v vseh njegovih raznovrstnostih, viden kot eksotičen, tuj in ne posebno mednarodno relevanten za ostanek gibanja. Če ne drugega, so ga šteli za teoretsko in konceptualno zaostalega. Vendar je sledilo celo obdobje revolucij v svetu, med katerimi so se gibanja po vsem svetu, če ne drugega, mehanično prilagodila izkušnjam ruskih marksistov. Ob dani splošni krizi socializma in marksizma v naprednih industrijskih državah in odsotnosti splošno sprejetih strategij in paradigem, vsekakor ni izključeno, da se lahko ameriški marksisti v številnih večjih teoretskih in praktičnih iztočnicah, ki so skupne naprednim industrijskim družbam, najdejo kot pomembni dejavniki ne glede na njihovo število in vpliv. In to iz več razlogov: eden je ta, da znotraj ameriškega marksizma obstaja več bogatosti in raznovrstnosti kot skoraj kjerkoli drugje na svetu. V določenih teoretskih zadevah je na sami konici svetovnega gibanja – in drugič zato, ker so številni industrijski in družbeni procesi poznega kapitalizma opaženi prej v ZDA kot v ostalem svetu in zato prisiljujejo marksiste, ki teorijo resno jemljejo, da imajo opraviti s

temi iztočnicami pred svojimi tovariši v drugih deželah. Naposled, odsotnost resnično hegemonistične stranke na levi, čeravno je grozna slabost leve kot celote, osvobaja teoretsko debato izpod popolne, toda neizogibne subordinacije praktičnim in taktičnim potrebam partijskega vladanja. Tako je to svobodnejša debata in manj osredinjena na organizacijske prioritete delavskih gibanj. Toda v tej točki je to zgolj spekulacija, čeravno taka, ki je vredna, da se dvigne nad tendenco sterilnosti teoretskih inovacij, ki prihajajo iz množičnih organiziranih gibanj v sedanji ekonomski krizi. Če je socializem kot zgodovinska alternativa že dolgo časa zaostal v naprednih zahodnih industrijskih deželah, to ne sme biti, ob domala splošni »zrelosti« naprednih industrijskih družb, samo stvar specifičnih nacionalnih pogojev v vsaki posamezni deželi. Morda je treba nekatere temeljne paradigme marksistične teorije in prakse ponovno pretresti, da bi se razložilo statičen razredni položaj, ki danes karakterizira dežele poznega kapitalizma.

V tem sestavku sem se osredinil na ameriški marksizem in na specifične iztočnice naprednih industrijskih družb. Lahko bi se bilo pojavilo vprašanje, zakaj ignoriram dežele »realnega« socializma? To delam iz določenih razlogov: predvsem, teh družb ne obravnavam – in v tem soglašam z nazorom, ki je skupen večini marksističnih skupin v ZDA – bodisi kot socialističnih družb bodisi kot držav, znotraj katerih je delavski razred dosegel oblast. Nasprotno, večji del izkušenj iz teh družb obravnavam teoretsko obračunati, če hoče obstajati vitalno večinsko in zato demokratično socialistično in marksistično gibanje. Drugič, ločitev demokracije in socializma v praksi in teoriji ni bila le gromozanska usluga sovražnikom socializma, temveč je povzročila absurdnosti, take kot je sedanja situacija na Poljskem, v kateri se je večji del industrijskega delavskega razreda znašel v konfliktu z domnevno delavsko vlado, ki je bila prisiljena uporabiti vojaško represijo, da bi ohranila svojo oblast. Ta realnost bolj škodi osvobajajoči podobi marksizma in socializma znotraj delavskega razreda in demokratične javnosti industrijskega zahoda kot si lahko predstavljamo in – kot posledica – ne sme biti ignorirana v imenu vljudnosti in prijateljske debate.

Naposled, to, ali odprava kapitalizma odpira možnost novih oblik razredne dominacije ali ne, je stvar prvorazrednega teoretskega pomena. In spet, da bi odgovorili na tako vprašanje, moramo mi, ameriški marksisti obrniti isto hladno analitično oko na sisteme, ki trdijo, da so socialistični, kot na kapitalistične sisteme, ki trdijo, da so demokratični.

*(Prev. Božidar Kante)*

# Kriza ali dialektika marksizma?

*Socialistična ideologija: V stvarnosti praktično ne obstaja in ne more obstajati nikakršna druga ideologija razen ideologija marksizma.*

Otto Bauer (*Werkausgabe IX*, 199)

## I. Namesto uvoda: nepopolni spisec težko zvarljivih dejstev\*

Odkar berem časopise, v njih od časa do časa preberem, da je marksizem končno mrtev.

Zgodba o *krizi marksizma* je nekaj drugega. Kaj pomeni, se ne ve zanesljivo, kot se niti ne ve, kaj bo z vrvjo pri tekmovanju v vleki vrvi. Za nekatere to morda pomeni odmetavanje nekakšnega zgodovinskega bremena, hrepenenj po sanjanem olajšanju človeka, ki se je osvobodil odgovornosti, in po vzoru junaka iz romana Maxa Frischa lahko reče: bil sem marksist, toda odslej se bom imenoval Gantenbein. Sanje, povezane z Gantenbeinovo eksistenco, se bodo morda kmalu razblinile, toda resnica je, nedvomno, da marksizem za vsakega izmed nas predstavlja breme. Navzlic temu ga želimo nositi.

Medtem ko zgodba o krizi marksizma za nekatere morda pomeni odmetavanje tega bremena, je za druge ravno nekaj nasprotnega od tega, namreč oblika, v kateri si to breme delajo še težje zato, ker se čutijo dolžni, da se uprejo strašni moči navade, da se naučijo ostati v gibanju, da opažajo nevarnosti in lastne slabosti. Z bučnim diskurzom o dialektiki se ne more trajno zaglušiti trditev, da se dialektika pred človekom ne zaustavlja. Tako dialektika »pomeni pohujšanje in grozoto« nekaterim našim »doktrinarnim zastopnikom, ker vsebuje v pozitivnem razumevanju obstoječega hkrati tudi razumevanje njegove negacije, njegovega nujnega propada, ker pojmuje vsako obstoječo obliko v toku gibanja, torej tudi kot minljivo; ker nima pred ničimer spoštovanja in ker je po svojem bistvu kritična in revolucionarna«. (Kapital I, Ljubljana 1961, str. 22)

Analize obstoječih odnosov in strategije njihovih sprememb ne držijo nič manj kot ti odnosi sami. Z zgodovinskimi izkušnjami in razvojem splošnih znanstvenih sredstev mišljenja dobivajo analize in iznajdbe strategij nove impulze za obnavljanje. Ta razvojni proces ne more preteči brez protislovij in kontroverz, obremenjen mora biti s tveganji, izbirati

\* W. F. Haug je profesor na univerzi v Zahodnem Berlinu, glavni in odgovorni urednik revije *Das Argument*.

mora med različnimi opcijami. Prav je, da se učimo tudi tega procesa, ne pa samo posameznega nauka. In marksizem se še ni dovolj naučil tega procesa. Kriza marksizma lahko pomeni: poziv k novemu koraku v učenju, marksistično samokritiko obstoječih spoznanj, sredstev mišljenja in strategij spremembe. V tem smislu obstajajo, morajo obstajati krize marksizma, dokler le-ta živi. Od velikih uspehov ne ostane po določenem času kaj več kot triumfalen diskurz, ki zaglušuje samokritiko, omamlja zavest o krizi in etiko učenja v toku celega življenja, ali pa jih celo difamira.

Torej kriza navad, obnašanja, pričakovanja, razumljivosti po sebi. Akterji so se spremenili, fronte so se premaknile. Roj problemov se je pregrupiral, zavezništva in oblike akcij socialnih gibanj pa tega niso spremljala. Policentrizem je postal realnost v svetovnem marksizmu, ni pa razvito tako novo mišljenje o enotnosti, ki bi respektiralo ta policentrizem. Naj še enkrat napravimo pregled velikih, težko zvarljivih kompleksov problemov: monopolni kapitalizem in imperialistične svetovne vojne, prevzemanje oblasti s strani komunistične partije v neki deželi, v kateri je industrijski kapitalizem šele na začetku, poraz revolucije na Zahodu, poraz delavskega gibanja in sploh demokracije pred fašizmom v Italiji in Nemčiji, po uničenju teh fašizmov prek zveze ZSSR in najpomembnejših zahodnih dežel hladne vojne, mnogoslojna konkurenca sistemov med kapitalističnim blokom, ki ga vodijo ZDA, in sovjetskim blokom, ki ga vodi ZSSR, pozicijska vojna v mejah, podedovanih po koncu druge svetovne vojne, vojna, ki prežema in globoko modificira obe strani, prenašanje ofenzivne vojne v nekdanje kolonije, burna dekolonizacija, naposled, formiranje skupine neuvrščenih... Tehnološki razvoj ustvarja nove odnose sil na svetovnem trgu, destabilizira ureditev svetovnega gospodarstva, pri velesilah hkrati krepi militaristično kapaciteto uničevanja na globalni ravni, totalna atomska vojna stopa v področje možnega. Na drugi strani pa tradicionalne koncepcije rasti ekonomskega razvoja zadevajo na ekološke meje. Revolucije v biologiji in v informatiki ustvarjajo nove možnosti manipulacije. Paralelno s temi razvojnimi potmi, ki izvirajo še iz tridesetih let, se odpravlja v triumfalen pohod *american way of life*, katerega središče predstavlja blagovna potrošnja in blagovna estetika. Tukaj odločno triumfira vladajoča ideologija kapitalizma, marksizem pa te spremembe ne upošteva v zadostni meri in ne daje odgovora nanjo. Raztresanje, lastno temu načinu življenja, ki ga pospešujejo novi mediji, predstavlja sistem distrakcije (disperzije) delovnih množic. Delavski razred se raztresa. Raztreseni proizvajalci se rekonstruirajo kot potrošniki. Stara imena razrednih akterjev, ki še naprej živijo v marksističnih diskurzih, se začenjajo vse bolj razločevati.

Konzumizem in učinki destabilizacije svetovnega trga se ohranjajo tudi znotraj tistih dežel, ki so se v pozicijski vojni Vzhod-Zahod fiksirale kot avtoritarni državni socializmi. Tisto, kar bi se po vzoru na Gramscija lahko imenovalo ideološki cement teh dežel, sedaj razpada in nastajajo

nove oblike sovražne koeksistence med prebivalstvom in državo. In zdaj poznamo tisto, kar si v svojem marksističnem otroštvu nismo mogli niti misliti, da je mogoče, namreč težke gospodarske krize v deželah s komunistično vladavino. Vojno med Kitajsko in Vietnamom, vojno diktaturo v Poljski in sovjetsko intervencijo v Afganistanu moramo ravno tako vnesti v ta katalog.

Ne pozabimo neuspeha, ki so ga v svetovnem obsegu doživele socialdemokratske politike, države blagostanja v še nepremagani kapitalistični svetovni krizi z njeno poplavo nezaposlenosti.

V »tretjem svetu«, spet, pridobivamo raznovrstne izkušnje z najrazličnejšimi funkcijami marksističnih diskurzov v socioekonomskih in političnih procesih: od marksistično konstituirane nacionalne enotnosti pretežno agrarnih in na tribuse razcepljenih družb do zastavka marksističnega diskurza v službi nacionalnoburžoazne strategije industrializacije; razen tega srečujemo revolucionarne dežele, ki jim preti nevarnost zapadanja v protislovja marksistično usmerjene revolucije v pogojih drobnoagrarne predindustrijske produkcije. Vendar se neprestano, po celi zemeljski krogli, znova razplamteva revolucionarni plamen in se marksistično artikulirajo osvobodilna gibanja.

Napredki lahko odvedejo v krizo. Produktivno premagana kriza marksizma lahko pomeni začetek naslednjih napredkov marksizma. Toda situacija je predvsem konfuzna. Globalni dispozitiv svetovnega marksizma naše dobe še ni izmišljen.

## II. Vprašanje identitete marksizma

Kako identificiramo marksizem? Izkušnje smo si pridobili. Kot znanstveni sistem bi marksizem identificirali le za ceno, da ga znova ne spoznamo. Originalno Marxovo znanstveno zgradbo lahko skrbno restavriramo in kažemo obiskovalcem, kot je to primer z njegovo rojstno hišo v Trierju. Vendar se v njej ne bi mogli nastaniti. V še slabši situaciji bi se našli, če bi karizem razumeli kot duhovno zgodovino delovanja in razlaganja Marxovih misli. Tudi to je mora: »Marksizma ni ustvaril Marx; on ne predstavlja zbira Marxovih nazorov, temveč mnogoslojni zgodovinski produkt interpretacije Marxovih teorij«. (Steinberg 1973, str. 35.) Marksizem – ogromna knjižnica sekundarne literature o Marxu; neskončen kongres, zatopljen v tekste o Marxu, prepirajoč se o interpretaciji interpretacij,

Ali bomo omahovali med tistim: nazaj k Marxu in marksizmom kot zbirom in sedimenti duhovne zgodovine interpretacij Marxa? Kje je ustezen pristop k določitvi marksistične identitete?

Na notranje protislovje marksizma napeljuje že njegovo ime: ime neke osebe, uporabljeno za teorijo, ki jo je ta oseba utemeljila, ki pa je [ta teorija] namesto »velikih ljudi« zastopala brezosebne gonilne sile zgodovine.



vine: produkcijske sile in produkcijske odnose, njihov protislovno vzajemni odnos, razrede, ki se medsebojno bojujejo, ekonomske krize. Imenovati to teorijo in z njo povezano politiko in organizacijo »marksizem«, je pomenilo udariti polemični pečat: od pojma »marksijancev«, ki ga uporabljajo Weitlingovi privrženci v 50-tih letih do nasprotja z »lassalovci« in »bakuninovci«. Marx in Engels sta nasprotovala temu pojmu. Toda v osemdesetih letih so Marxovi in Engelsovi soborci ta denunciantsko izražen pojem »marksizem« začeli uporabljati kot časten naziv. Še šest let po Marxovi smrti Engels sploh nerado uporablja ta pojem, kot to kaže pismo Paulu Lafargueu z dne 11. 5. 1889:

»Moj dragi Lafargue, mi vas nikoli nismo imenovali drugače kot 'the so-called Marxists' in ne bi vedel, kako naj bi se drugače imenovali. Če imate neko drugo, ravno tako kratko ime, ga potem povejte, in mi ga bomo uporabljali radi in brez okolišev.« (MED 44, str. 177.)

Mesec dni kasneje Engels piše Lauri Lafargue o obračunavanju z anarhisti v zvezi s pripravami na »Mednarodni socialistični delavski kongres«:

»Zdaj smo zmagali, dokazali svetu, da so domala vsi socialisti v Evropi 'marksisti' (nad tem, da so nam dali to ime, bodo ponoreli!)...« (MED 44, str. 203.)

V to obdobje 1886–88) pada Engelsov spis *Ludwig Feuerbach in iztek nemške klasične filozofije*, v katerem se proces formiranja samorazumevanja gibanja kot »marksizma« ohranja v pripombi: »...in ta smer se bistveno veže z Marxovim imenom«. (MEID V, Ljubljana 1975, str. 466.) Tukaj se navezuje pogostoma citirana opomba:

»Toda največji del vodilnih temeljnih misli, zlasti na ekonomskem in zgodovinskem področju, in zlasti njihova končna izbrušena formulacija pripada Marxu... Marx je stal više, videl dlje, pregledal več in hitreje kot mi drugi vsi... Brez njega bi teorija danes zdaleč ne bila to, kar je. Zato tudi po pravici nosi njegovo ime«. (MEID V, Ljubljana 1975, str. 466.)

To izkazovanje časti geniju spominja na meščansko 19. stoletje. To, da je Marx »videl dlje« kot vsi drugi, namiguje na neko pomanjkljivost. V konceptu za posmrtni govor *Karlu Marxu* z dne 17. 3. 1883 je na tem mestu to izrečeno še z mučno odprtostjo, sto let kasneje pa je še vedno aktualno:

»... da – kolikorkoli je že ustvaril – pušča vendar mnogo bolj nedokončano«.

Mučna nedokončanost projekta, imenovanega »marksizem«, pripeljuje do projeciranja gotovosti v preteklost. Toda to ni cela resnica. Ta smer se je navezala na Marxa, imenovala po osebnosti zato, ker se radikalnost začete revolucije ni mogla na zadovoljiv način izraziti v tradicionalni pojmovnosti. »Marksizem«.

»Kot je znano, se je ta beseda, vključujoč tudi njeno trajno dvoumnost, pokazala za ustrežnejšo od drugih. Lahko bi se celo štelo, da je Engels imel prav, ker se do danes ni uspel vsiliti niti eden od sinonimov, ki



so predlagani za marksizem – niti ‚dialektični materializem‘, niti ‚filozofija prakse‘, niti ‚znanstveni socializem‘, ‚historični materializem‘ ali ‚marksizem-leninizem‘. To je nedvomno zato, ker nobeden od njih ni mogel na tako nevtralen ali na tako ploden način izraziti neke revolucije, ki presega vse kategorije, s katerimi do danes razpolagamo.« (Labica 1982, v: *Dictionnaire critique du Marxisme*, str. 563.)

Zgodovina marksizma prenaša oblike, v katerih obračunava s takimi predstavami o marksizmu. S »talmudisti« je Stalin imenoval poznavalce spisov marksizma, nagnjene nad Marxom in interpretacijami Marxa. In še Engels ni imel razumevanja za akademske intelektualce, za to »množico študentov, književnikov in drugih mladih in deklasiranih buržujev« (MED 44, str. 393), ki so bili vstopili v partijo. Za poznega Marxa je »profesorski pedant« (MED 30, str. 304 et passim) naziv, katerega omalovažujoči značaj se mu zdi po sebi razumljiv. »Katedrski socialist« je bila druga kategorija tega idiosinkratičnega načina, tako rekoč stanovskega izraževanja politične razlike, tj. ob pomoči katedra in profesorskega statusa. Ta pojem je skovala meščanska stran (1871), potem pa je prevzet v delavskem gibanju (Sachwörterbuch 1969, I, 910<sup>1</sup>). Marx-filologija (»talmudisti«) in akademska intelektualnost (»profesorskonemška«) kot negativni oporniki mečejo vprašanje identitete marksizma iz idejne konstrukcije v »prakso«, v »gibanje«.

Torej, ali bomo identiteto marksizma določevali z vidika organizacije delavskega gibanja? Poglejmo v »Philosophisches Wörterbuch« iz NDR, da bi videli, kako se tam identificira »marksizem«! Odgovor je presenetljiv. Dan je s tem, da manjka: v tem slovarju ni gesla »marksizem«. Obstaja le geslo »marksizem-leninizem«. To geslo se začinja takole:

»... Enoten, v sebi zaprt sistem Marxovih, Engelsovih in Leninovih znanstvenih teorij... Marksizem-leninizem je teoretska osnova praktične dejavnosti revolucionarne partije delavskega razreda...« (Buhr/Klaus 1969, II, str. 671.)

S to določitvijo marksizma z vidika »partije delavskega razreda« so povezane mnoge negativne izkušnje. Tu je predvsem kontrafaktična monopolna pretenzija ene partije, absolutizirana in univerzalizirana nedoločno – z obćim formuliranjem. Potem, tukaj je – da tako rečemo – monopolna pretenzija partijske oblike, torej zamolčano anuliranje drugih družbenih oblik in institucij, v katerih se marksizem lahko razvija relativno samostojno. Tretje, marksizem se pozitivno in afirmativno povezuje z nekim aparatom; ta aparat uteleša razliko glede na nemarksizem. Ni nujno poznati besede Roberta Havemanna, s katerimi izpostavlja posomehu »glavno upravo večnih resnic«, da bi se videlo, v kakšno slepo ulico

<sup>1</sup> Engels uporablja pojem »katedrski socialisti« v seriji člankov *Ob smrti Karla Marxa* (1883), kjer svojo upravičeno kritiko umazanih zvijač nekega profesorja neobrzdano razširja na skupino neke profesije kot take, »kajti ti vrli profesorji ne bi nikoli zmogli končati svojih brezštevilnih sistemov drugače kot na ‚račun resnice‘«. (MED 30, str. 290.) V socialističnih in komunističnih partijah spada do danes v demagoški arzenal, da neposlušne intelektualce kot take vržejo kot populistično hrano psom.

vodi taka določitev indentitete. V tem kontekstu velja razmisliti o problemih ene izmed najpomembnejših intervencij poznega Marxa, njegove kritike gothskega programa iz leta 1875. V spremnem pismu Wilhelmu Brackeju je Marx napisal: »... Ne glede na to je moja dolžnost, da niti z diplomatičnim molkom ne priznam programa, ki je po mojem prepričanju sploh nesprejemljiv in ki stranko demoralizira«. (MEID IV, Ljubljana 1968, str. 484.) Vsekakor, vemo dovolj, da ne rečemo: quod licet Iovi, non licet bovi. Aparat neke socialistične partije – njegove strukture, prakse, strategije, »oblike komunikacije«, programi, uradni diskurzi itn. – morajo biti podvrženi kritiki z marksističnega stališča. Dopustiti, da aparat ugotavlja to marksistično stališče, je enako samouničenju marksizma. Samoukinitev bi – seveda – še hitreje dosegli, če bi – v nasprotju s partijami in v nasprotju z marksističnimi teoretiki – ves značaj pripisovali spontanosti bodisi delavskega razreda bodisi »množic« ali »naroda«.

Ali so vse te »poti« samo navidezne poti, poenostavljeno izpeljevanje retorične dramaturgije nekega neuspelega avtorja, ki se mora gibati v mreži protislovij in, razen tega, še s preteznijo, ki presega njegovo kompetenco? Toda tej mreži protislovij se ne izmakne noben poskus določitve marksizma. To mrežo protislovij moramo preučiti, v njej se moramo orientirati, v njej poskušati, da določimo identiteto marksizma.

### III. O artikulaciji marksizma kot znanstvenega socializma

Kako je zadeva z artikulacijo marksizma kot znanstvenega socializma? Ta artikulacija je danes še posebej obsuta z ognjem. Cilj mnogih kritikov danes je dezartikulacija znanosti in socializma. Za F. O. Wolfa ima »kriza marksizma« ta »osvobajajoči značaj«, ker je v njej marksizem kot znanstveni svetovni nazor »prišel do svojega konca«. Wolf triumfalistično interpretira »znanstveni svetovni nazor«, da bi potem triumfiral zaradi rezultata svoje interpretacije:

»Marksizem je znanstveni svetovni nazor v smislu načelnega reševanja vseh ugank sveta«. (Wolf 1981, str. 27.)

Iz učbenikov in govorov bi bilo v tem smislu vsekakor lahko sestaviti jedrnate izreke. In ravno tako je, vsekakor, takšen triumfalizem vsevednja in vsemočič škodljiv, pa tudi preprosto neumen, glede na množico nerešenih problemov in neprestanega nepredvidenega odlaganja rešitev problemov. Toda ravno taki in podobni argumenti proti lažnemu triumfalizmu so znanstveni argumenti, triumfalistična inačica znanstvenega svetovnega nazora pa je ravno neznanstveni svetovni nazor. Torej ni nikakršnega prisilnega razloga, da se – zaradi neustrezne znanstvene vere, ki naziv znanost zlorablja za vero, pretrga zveza znanosti in socializma. Kaj jamči artikulacija marksizma kot »znanstvenega socializma«?

V nasprotju s pojmom »marksizma«, je pojem »znanstvenega socializma« uporabil sam Marx. V uvodni pripombi ob francoski izdaji izvlečka

iz Engelsovega *Anti-Dühringa* pod naslovom »Socialisme utopique et socialisme scientifique« iz leta 1880 Marx piše:

»V tejle brošuri pa tiskamo najznačilnejše izvlečke iz teoretičnega dela knjige, ki tvorijo tako rekoč uvod v *znanstveni socializem*«. (V rokopisnem izvorniku v francoščini. MEID IV, Ljubljana 1968, str. 552.)

Šest let pred tem je Friedrich Engels uporabil pojem »nemški znanstveni socializem« in ga povezal s tistimi zahtevami, postavljenimi partijskim voditeljem, ki so odtlej stalno postajale vse aktualnejše. Značilno luč na zgodovino tega pojma in na proces formiranja marksizma meče dejstvo, da del teksta, citiranega v nadaljnji razlagi, predstavlja dopolnitev, ki je v letu 1874 ob tretji izdaji *Nemške kmečke vojne* (napisane leta 1850) dodana k »Uvodni pripombi«, ki jo je Engels, spet, dodal drugi izdaji iz leta 1870. Sloji tega teksta reflektirajo zgodovino problema. Dodatek se končuje s pozivom, da »si je treba ohraniti pravega internacionalnega duha«, najprej pa laska nacionalnemu občutku nemških bralcev:

»Brez predhodne nemške filozofije, zlasti Heglove, ne bi nikdar bilo nemškega znanstvenega socializma – edinega znanstvenega socializma, ki je kdaj bil. Če bi delavci ne imeli smisla za teorijo, bi jim ta znanstveni socializem ne bil prešel tako zelo v meso in kri, kakor se je zgodilo. A kakšna neizmerna prednost je to, vidimo po eni strani pri angleškem delavskem gibanju, ki ga označuje mlačnost do vse teorije, in ta mlačnost je eden glavnih vzrokov, zakaj se tako počasi pomika naprej kljub vsej odlični organizaciji posameznih strokovnih zvez... (MEID III, Ljubljana 1967, str. 196.)

(Za nemškega pisca meče ta nekdanji sijaj deziluzionirajočo luč na sedanjost.) V nadaljnji razlagi se Nemci, ki so »časovno precej h koncu razvili delavsko gibanje«, podučujejo, da ne bi smeli nikdar pozabiti, da se je njihovo socialistično gibanje »razvilo na ramenih angleškega in francoskega gibanja«, s katerih izkušnjami so se lahko okoristili in se zato lahko izognili njunim napakam. Pri tem se pojavlja pojem »teoretični socializem«, ki se, očitno, kot sinonim za »znanstveni socializem«, komplementarno postavlja ob »praktično delavsko gibanje«:

»Kakor nemški teoretični socializem... stoji na ramah Saint-Simona, Fouriera in Owena... tako tudi nemško praktično delavsko gibanje ne sme pozabiti, da se je razvilo na ramenih angleškega in francoskega gibanja«. (MEID III, Ljubljana 1967, str. 196.)

Potem sledi sistematiziranje razrednega boja v »vseh treh njegovih straneh – teoretični, politični in in praktično ekonomski odpor proti kapitalistom«. (Ravno tam, str. 196–197.) Lenin bo kasneje besedo »teoretičen« izmenoma uporabljal namesto »ideološki« (in očitno predvsem kot sinonim), ko se bo skliceval na to mesto; še kasneje bo – ne le v »marksizmu-leninizmu«, temveč tudi denimo v »avstromarksizmu« – pojem ideološkega ostal na tem mestu (o Leninu in liniji tradicije, ki jo je utemeljil glej PIT, str. 19–38 in 82). Če še enkrat pogledamo gornjo pojmovno strukturo, nam bo padlo v oči tisto strateško mesto, na katerem

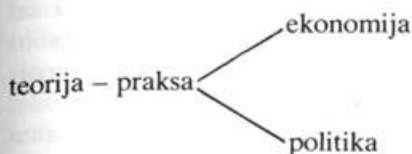
prihaja do te zamenjave, ki torej povzroča spremembo celokupne konstrukcije.

{ znanstveni }  
{ = teoretičen }

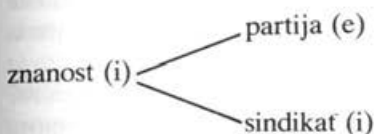
socializem – praktično delavsko gibanje

politično      ekonomsko

V osnovi tega leži naslednja pojmovna logika:



Čeravno to ni nedvomno, bomo napisali za abstraktne velikosti tiste institucije, ki tukaj sodelujejo:



Odločilno je vprašanje, kako se organizira povezovanje in kako se organizira sodelovanje teh instanc. Le-te se – v vsakem primeru – gibljejo po različnih logikah, in njihova socialistična artikulacija tvori protislovno strukturo. Postaviti znanost/teorijo kot »ideologijo« – to je oblika njenega podrejevanja politiki in, naposled, državi. Ta oblika instrumentaliziranja ni v skladu z Engelsovim smislom, navzlic mehanski metafori o znanosti kot »gibalni sili zgodovine«. V *Konceptu za posmrtni govor Karlu Marxu* je Engels napisal:

»Nihče ni občutil čistejše radosti kot on, kadarkoli bi se bil dosegel nek nov znanstveni napredek, vseeno, če je bil praktično uporaben ali ne. Toda v znanosti je videl predvsem veliko gonilno silo zgodovine, revolucionarno silo v najbolj pravem pomenu besede«. (MED 30, str. 278.)

V svojem poročilu za »Sozialdemokrat« o Marxovem pogrebu Engels piše, da je on sam »povedal v angleščini približno tole«:

»Znanost je bila za Marxa zgodovinsko gibalna, revolucionarna sila. Naj je imel še tako čisto veselje ob novem odkritju v kateri koli teoretični znanosti, odkritju, katerega praktične uporabe morda še niti slutiti ni bilo mogoče – docela drugačno veselje je občutil, če je šlo za odkritje, ki je

takoj revolucionarno poseglo v industrijo, v zgodovinski razvoj sploh. Tako je natančno zasledoval razvoj odkritij na področju elektrike... Zakaj Marx je bil predvsem revolucionar«. (MEID V, Ljubljana 1975, str. 184.)

V luči izkušenj stoletja, ki je preteklo, odkar je bil napisan ta posmrtni govor, se nam zdi naivno, da se tehnološki razvoj zamišlja tako samo ob sebi razumljivo kot revolucionarno silo. Destruktivni in kontrarevolucionarni potencial znanosti in tehnike se izgublja v nedialektični perspektivi Engelsovih formulacij. Ravno tako se Engelsu lahko ugovarja, da »znanost« očrtuje v lažni enotnosti in splošnosti in tako briše distanco in nasprotje, ki – na primer – meščansko politično ekonomijo ločuje od Marxove kritike politične ekonomije. Po drugi strani ne smemo izgubiti spred oči, da Engels »znanost« v nobenem primeru ne tretira redukcionistično.

»Znanstveni socializem« je za Engelsa že v dopolnitvi k spisu o kmečki vojni, napisanem devet let pred tem, taka strukturirana zveza, v kateri zahteve partijam (in njihovim vodstvom) prihajajo s stališča tistega, kar je znanstveno.

»Zlasti je dolžnost voditeljev, da bodo čedalje bolj obvladovali vsa teoretična vprašanja, da se bodo vse bolj otresali vpliva starih prevzetih fraz, ki pripadajo staremu svetovnemu naziranju, in da nikdar ne bodo pozabili, da je treba ravnati s socializmom, odkar je postal znanost, kakor z znanostjo, to se pravi, da ga je treba študirati.« (MEID III, Ljubljana 1967, str. 197.)

Socializem, ki je postal znanost, se tudi mora tretirati kot znanost. Obdržati znanstveni sistem, ki izvira iz določenega obdobja, nespremenjen in ga razglasiti za teorijo znanstvenega socializma – to ne gre. Ahistorično ohranjena znanost pokončuje tako ujete, nehuje biti znanost. »Ovekovčenost« spoznanja in orientacija jo pretvarjata v večna lovišča ideološkega. Znanost je nedokončljiv proces, kot tudi socializem, »ki je postal znanost«. Ta proces je nujno kontroverzen, naprej ga poganjajo divergence, tendence, ki morajo ostati vzajemno samostojne. Logika znanstvenega procesa je nezdružljiva z logiko hierarhične administracije iz nekega središča moči, je nezdružljiva s podrejevanjem logikam politične organizacije. Ali, kakor je to Karl Marx zapisal v rodoslovje vseh socialistov in komunistov:

»Človeka pa, ki poskuša znanost prilagoditi gledišču, ki ni vzeto iz nje same (pa naj bo še tako napačna), temveč je sposojeno od *vnanjih*, njej *tujih interesov*, takega človeka imenujem *nizkega*«. (MED 25, str. 93.)

V svoji kritiki politične ekonomije je Marx razvil paradigmo neke znanosti, katere socialistična partijnost je radikalno osvobojena v njenih lastnih osnovah (o tem glej mojo raziskavo »Die Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive für die Kritik der politischen Ökonomie«, v Haug 1973, str. 143–186). Intervencije državne oblasti in akomodacije znanstvenikov in teoretikov pomenijo motnje ali rušenje

znanstvenega socializma, njegovo dezintegracijo kot posledico redukcionističnega nespoštovanja vzajemnega delovanja njegovih instanc, ki ustvarja nujne možnosti delovanja specifičnih logik. Obstoje in propad znanstvenega socializma sta odvisna od nekega tipa enotnosti, ki ne tepta razlik. Redka so tista Engelsova stališča, v nasprotju z mnogimi uradnimi neiskrenimi pojasnili, katerim se ni posvečalo toliko pozornosti, kot stališče o nujnosti, da se socializem, ki je postal znanost, ravno tako tretira kot znanost.

V tej smeri leži kritična predelava novih razvojnih tokov znanosti. Posebej naj omenimo znanosti o pomembni družbeni produkciji. Mnogi marksisti so še vedno nezavedno častilci semantičnega naturalizma.

Doslej smo poudarjali instanco znanstvenega. Tu se ne smemo zaustaviti. Velja nam razmisliti o identiteti marksizma in tako bomo sedaj rekonstruirali smisel nekaterih formul. Če z ravni svojih današnjih izkušenj in potreb še enkrat vržemo pogled na programski pojem »znanstvenega socializma«, bomo odkrili, da so sile dela in znanosti zbrane na tak Marxov način, ki ga moramo podrobneje preučiti. To, kar je socialistično, se ne more zvesti na delavski razred, še posebej pa ne na znanost, temveč mu je poudarjena točka specifična artikulacija dela in znanosti. Lahko rečemo, da je Marx sile dela in znanosti zbral v perspektivi njihovega samopodružbljanja. To perspektivno iztrgovanje in preobračanje v protislovja z institucionaliziranimi oblikami prakse, pojasnjuje tudi Labiceva citirana pripomba, da gre pri artikulaciji, ki jo je utemeljil Marx, za tako revolucijo, »qui excède encore les catégories dont nous disposés« (Labiceva 1982, str. 563) in tako ni mogel nobeden od poskusov transformacije tega programa, niti pojem »znanstvenega socializma«, zamenjati pojma »marksizem«. Kategorije, s katerimi spontano »razpolagamo« so tiste, ki jih je Marx imenoval »objektivne oblike mišljenja« (MED 21, str. 78; primerjaj Haug 1976, str. 165), ki so določene z delovanjem v institucionaliziranih oblikah delovanja. Dispozitiv je treba iskati v družbenem ustanavljanju takih oblik prakse. V toliko lahko rečemo, da s temi kategorijami mi ne razpolagamo, temveč te kategorije razpolagajo z nami.

#### IV *Filozofija zgodovine in prelom z zgodovino filozofije pri Marxu: frakcija, ki se stalno znova pojavlja v marksizmu*

Na tem mestu se steka več problemskih linij, predvsem projektni značaj znanstvenega socializma in njegova stalna tendenca, da bi znova padel v obstoječe oblike. Tisto, kar je – tako gledano – najbolj potrebno, je *dialektika marksizma*. Čudodelno ime »znanstveni socializem« le kot ime ne štiti pred ponovnim padcem v religiozno obliko in v druge oblike ideološkega. Preučiti moramo protislovne zamisli socialističnega projekta, vzajemno delovanje različnih instanc in logik, kar se vse lahko zvede na formulo neke *dialektike podružbljanja*. To dialektiko moramo preučiti, da



se ne bi prepustili za milost in nemilost njenemu spontanemu toku in da se tudi sami ne bi zapletli v ta protislovja. Takšno postavljanje vprašanja nas vodi do kritičnega ponovnega branja Marxa in Engelsa. Marxu je bila njegova filozofska preteklost predvsem prepreka, da bi problem podružbljanja znanstvenega socializma artikuliral tako, da bi gibanje postalo sposobno za delovanje.

Mišljenje v neki Heglovi subjekt-substanci, ki izvaja svoje zelo čudno dialektično svetovno gledišče, je kratko in malo nezdržljivo s projektom znanstvenega socializma. Kot je znano, so se ostanki take vrste mišljenja povezali v II. internacionali z darvinizmom v fatalno evolucijsko mišljenje.

Zgodnji Marx konstruira proletariat in revolucijo še zgodovinsko-filozofsko. Tisti poznejši, Marx znanstvenega socializma, stopa v vse ostrejšo spore z zgodovinsko-filozofsko interpretacijo rezultatov tistega, kar on imenuje »moja analitična metoda«. (MED 30, str. 312.) Zgodovinsko-filozofska konstrukcija je povezana z lažnim univerzalizmom in determinističnim fatalizmom.

V zvezi s tem je treba preučiti konstrukcijo proletariata v *Sveti družini* iz leta 1844. Proletariat je, tako se pravi tukaj, »prisiljen« odpraviti privatno lastnino in samega sebe. (MEID I, Ljubljana 1969, str. 495.) Delavski razred nujno žene v upor »protislovje njegove človeške narave z njegovo življenjsko situacijo, ki je odkritosrčno, odločno zaobsegajoče zanikanje te narave« (ravno tam, str. 495–496), »ker je v proletariatu človek izgubil samega sebe« (ravno tam, str. 496). Sledi formulacija, ki jo mi, današnji ljudje, ne moremo več slišati brez nujnih prizvokov tolikih porazov, pa tudi popačenj socialistične politike in ki jo Gorz (1980, str. 11) citira kot obrazložitev svojega preloma s »svetim Marxom« (ravno tam):

»Ne gre za to, kaj si ta ali oni proletarec ali celo ves proletariat ta čas predstavlja kot cilj. Gre za to, kaj jè in kaj bo v skladu s to bitjo zgodovinsko prisiljen storiti«. (MEID I, Ljubljana 1969, str. 497.)

Zdi se, da je Marx tedaj še predpostavljal, da je delavskemu razredu »nepreklicno načrtano« njegovo delovanje, ta predstava pa ima prizvok materialistične predestinacije. O proletariatu piše:

»Njegov cilj in njegova zgodovinska akcija sta občutno, nepreklicno načrtana v njegovi lastni življenjski situaciji in v vsej organizaciji današnje občanske družbe«. (MEID I, Ljubljana 1969, str. 497.)

Kasneje se bo Marx, kot bomo takoj pokazali, ostro zoperstavil takim načinom mišljenja. Toda že v *Sveti družini* se pojavlja ne le tisti tenor *železne nujnosti*, ki je kasneje tako priljubljen v diskurzu II. internacionale (železne nujnosti, ki se lahko mehanično interpretira), temveč tudi tedaj še odločilna instanca subjektivno doživljene nujnosti, katere preobrnitev mora biti delo konkretnih dejavnih ljudi.

»... ampak ga je *nuja*, ki je ni več mogoče odvrniti, ki je ni več mogoče olupševati, ta absolutno ukazovalna *nuja* – praktični izraz *nujnosti* –



prisilila k uporabi proti tej nečlovečnosti, zato proletariat more in mora osvoboditi samega sebe«. (MEID I, Ljubljana 1969, str. 496.)

Poglejmo malo to mnogoslojno Gorzovo argumentacijo. Po eni strani stremi k temu, da bi marksizem povezal z njegovimi – strogo vzeto – predmarksističnimi hegeljanizmi in z njegovimi kasneje navezanimi padci, očitno zato, da bi se osvobodil tega tako narejenega strašila.

»Torej, ortodoksija, dogmatizem, religioznost niso naključni fenomeni marksizma. Nujno spadajo v filozofijo heglvske strukture (celo, če je korigirana), katere preroštvo nima nobene druge osnove mimo razodetja, ki ga osvetljuje duh prerokov«. (Gorz 1980, str. 16.)

Po drugi strani, gledano retrospektivno, ima marksistična proletarska kultura realno, toda med tem že razbito osnovo, v klasični kulturi strokovnih delavcev, ki se je formirala okrog »delavske aristokracije« kvalificiranih tovarniških delavcev.

»Obstajala je delavska kultura, delavska etika in delavska tradicija z lastno avtonomijo in z lastnimi vrednostmi.« (Ravno tam, str. 37.)

Po Gorzu vodi avtomatizacija k nepreklicnemu koncu vsake take delavske kulture. Kot sem pokazal v »Automationarbeit und Arbeitskultur«, Gorz posplošuje vsakdanje vtise v zgodovinsko konstrukcijo. Nedvomno, točno je, da je kultura strokovnih delavcev padla v krizo. Groteskno je, pa tudi nevarno in napačno izenačevati avtomatizacijo z dequalifikacijo in z odvzemanjem smisla delu. S tem sodobnim diskurzom o osiromaševanju se namreč ustvarja dimna zavesa, izza katere kapital lako neovirano oblikuje avtomatizirano delo, medtem ko pušča delavsko gibanje to področje, katerega značaj vsakodnevno raste, neobdelano. Diskurz o osiromaševanju tako preti, da bo postal self-fulfilling prophecy.

Vrnimo se k Marxu. V zgodnjih delih smo odkrili skriti značaj: ob neki zgodovinskofilozofsko konstruirani nujni »nepreklicno začrtanega« toka zgodovine je stala nuja, ki jo je bilo treba z delovanjem preobrniti. Čeravno sta ti dve logiki medsebojno povezani, pa vseeno ostajata različni. Kasnejši bralci Marxa se bodo bolj povezali z eno ali z drugo stranjo in bodo celo lahko izgradili vzajemno nasprotno razlago Marxa. Tu se že lahko zaslutita dve fronti: mehanična razlaga »nujnosti« nasproti razlagi praktične »preobrnljivosti nuje« in zgodovinskofilozofska konstrukcija nasproti tistemu, kar je Lenin kasneje poudarjal kot »konkretno analizo konkretne situacije«. V zadnjih letih svojega življenja se je Marx vse ostreje zoperstavljal zgodovinskofilozofski razlagi. Soočen z dogmatskimi interpretacijami svoje teorije, torej z interpretacijami, ki iz njegovih spisov berejo univerzalne nauke in napovedi, brez povezave z gradivom in situacijo, je Marx naveden na formulacije, v katerih ne le oporeka, da ima »sistem« (MED 30, str. 300) ali »filozofijo zgodovine« (MED 30, str. 95), temveč tudi teorijo nasploh: »Moja tako imenovana teorija«, bo rekel (MED 30, str. 199), za kakršno se napačno razlaga »moja historična skica nastanka kapitalizma v zahodni Evropi«. (MED 30, str. 95.) Zanimati nas mora kontekst citiranih izjav. Formalno je uperjen proti hipostaziranju

teoretskega statusa neke »historične skice«, materialno pa proti njenemu napačnemu univerzaliziranju in razodevanju »zgodovinske neogibnosti« (MED 30, str. 95 in 199; navednice so Marxove). Če se s tem primerja Leninova čudna in pogosto uporabljena artikulacija »neogibnosti socializma«, se bo videlo, da je mišljenje poznega Marxa modernejše, tako, ki se bolj ohranja v bodočnosti.

Na tem mestu se velja malo ustaviti. Marxove tekste smo že primerjali s skrivalnico (to pa je verjetno mogoče ob vsakem konkretnem tekstu). Tekst dopušča navezovanje različnih, celo nasprotnih razlag. Da bi se dobil pregled, bomo sestavili tiste fronte, ki so nam doslej padle v oči:

zgodovina filozofije	zgodovinska skica, analitična metoda
mehanična ali naravno-zakonita nujnost	praktična preobrnljivost nuje
zgodovinsko neogibno	odvisno od akcije, analize, izkušenj, bojev itn.
univerzalnost	regionalna specifikacija

Ker smo to večpomenskost opazili že pri mladem Marxu v *Sveti družini*, nas to opozarja, da ne vlečemo frontne linije med mladim in poznim Marxom, čeravno se nedvoumno opaža ogromen premik akcentov na stran specifičnega, analize in praktične nujnosti. V tem pogledu je glavno Marxovo znanstveno delo povsem ambivalentno. In ker se citirane Marxove izjave nanašajo na nasprotni razlage *Kapitala*, bi bilo dobro, da ta vprašanja naslovimo na ta naslov. Za Ernesta Laclaua je stvar nedvoumna, on se ne zadržuje na skrivalnicah:

»Da bi napovedali vso razdaljo, ki nas deli od klasičnega marksizma, je dovolj, da spomnimo, da sta za Marxa – ki se v tem strinja z osnovnimi predpostavkami dominantnih oblik védenja v 19. stoletju – zgodovina in družba spojeni z objektivnimi in nujnimi zakoni, ki delujejo v vnaprej določeni smeri in apriori jamčijo za prihod socializma«. (Laclau 1982, str. 10.)

Laclau podkrepljuje svojo sliko Marxa, ki je zanj nedvoumna, s citati iz predgovora h *Kapitalu* iz leta 1867, kot tudi iz sklepne besede k drugi izdaji iz leta 1873. Tu je to (neskončno pogosto citirano) mesto iz predgovora:

»V bistvu ne gre za višjo ali nižjo razvojno stopnjo družbenih antagonizmov, ki izvirajo iz naravnih zakonov kapitalistične produkcije. Gre za te zakone same, za te tendence, ki delujejo in se uveljavljajo z železno nujnostjo. Industrijsko bolj razvita dežela kaže manj razviti le podobo njene prihodnosti«. (Kapital I, Ljubljana 1961, str. 10.)

Pogled na nerazvite dežele Azije, Afrike in Latinske Amerike odkriva, da je bilo to stališče, vzeto nasploh, nevzdržno. Velika Britanija in

ZDA niso manj industrializirani Indiji (kar je precizneje od »manj razviti«) nikakor dajale »le podobo njene prihodnosti«. Metropole industrijskega kapitalizma držijo okrog sebe »periferijo«, sestavljeno iz dežel, katerih industrializacija deluje nasprotno kapitalističnim odnosom na svetovnem trgu. In mi danes vse jasneje vidimo, da univerzaliziranje industrijskega kapitalizma ZDA z njegovim *way of life*, ki se vrti okrog potrošnje blaga, zadeva na meje materialnih resursov in celotnega ekosistema. Treba je le pokazatelje motoriziranosti prebivalstva ZDA ali potrošnje vode na glavo prebivalca v ZDA primeriti s temi pokazatelji za prebivalstvo ostalega dela sveta, pa se bo videl pekel na zemlji. Na kratko, to Marxovo stališče, vzeto kot formulacija splošnega zakona, ne le da je ovrženo, temveč postaja tudi nevarno, če se uporablja za vodenje politike. Če pogledamo kontekst, iz katerega je Laclau izvlekel ta citat, se zdi stvar seveda drugačna. Beseda gre o predgovoru za nemško izdajo nekega dela, ki predvsem analizira in teoretsko posplošuje angleški razvoj, in to v času, ko je Nemčija v nacionalnem pogledu še razcepljena in je pred njo še ustanovitveni bum po ustanovitvi cesarstva pod pruskim vodstvom (kar sledi francoskemu porazu, pa tudi krvavi zadušitvi Pariške komune). Marx je moral računati na to, da bo nemški bralec analizirane kapitalistične industrijske odnose štel za specifično angleški razvoj. Neposredno izpred dela, ki ga je citiral Laclau, piše:

»Če bi pa nemški bralec farizejsko skomigal z rameni nad položajem angleških industrijskih in poljedelskih delavcev, ali se optimistično tolažil, češ v Nemčiji še zdaleč ni tako hudo, mu morem reči: *De te fabula narratur!*« (Kapital I, Ljubljana 1961, str. 10.)

Marxove besede so se v svojem konkretnem odnosu na nemškega bralca in prihodnji socioekonomski razvoj Nemčije sijajno potrdile – v nasprotju z njihovo univerzalizirajočo razlago. To ni opravičevanje Marxovih hipostaziranih formulacij. To samo kaže, da se Marxu, kot tudi verjetno vsakemu drugemu avtorju, v žaru komunikativnega boja včasih dogaja, da zastopa *napačne občosti*, da tistega, kar je specifično, ne izraža dovolj specifično, da zdrkne v občeteoretsko. Tako nastajajo namesto znanosti moderni miti. Toda za to je potrebno dvoje. Smisel nekega teksta je koprodukcija avtorja in bralca. Laclau je, na primer, izpustil specifikirajoči kontekst, zaradi česar se zdi, kot da je to citirano mesto vzeto iz neke razprave o občih zakonih družbenega razvoja. Takoj bomo pokazali, da se je Marx bal napačno posplošene razlage in je ostro kritiziral njene predstavnike. Toda pred tem poglejmo Laclauvov drugi dokaz, vzet iz sklepne besede k 2. izdaji *Kapitala*:

»In Marx v sklepni besedi k 2. izdaji z odobravanjem citira tistega ruskega recenzenta, ki piše o Marxu: ... Zato se trudi Marx samo za to: da z natančno znanstveno raziskavo dokaže nujnost določene ureditve družbenih odnosov in da kolikor mogoče neoporečno ugotovi dejstva, ki jih uporablja kot izhodiščne in oporne točke. Za to zadostuje popolnoma, če z nujnostjo sedanjega reda dokaže hkrati tudi nujnost nekega drugega

reda, v katerega mora prvi neizogibno preiti, in sicer popolnoma neodvisno od tega, ali ljudje to verjamejo ali ne verjamejo, ali se tega zavedajo ali ne zavedajo. Marx gleda na družbeno gibanje kot na naravno zgodovinski proces, katerega vodijo zakoni, ki ne le niso odvisni od volje, zavesti in namena ljudi, temveč, ravno nasprotno, določajo voljo, zavest in namene ljudi...« (Kapital I, Ljubljana 1961, str. 20.)

(Človek si mora biti na jasnem, in kot marksist ne brez ironije, s kompliciranim odnosom citiranja: ta del teksta je vzet od Laclaua 1982, str. 11. Vsebuje izvleček iz I. I. Kaufmanove recenzije *Kapitala* iz majske številke (leto 1872) petrograjskega časopisa »Vestnik Evropy«, od koder – spet – Marx v sklepnih besedah k 2. izdaji *Kapitala* prenaša veliko obsežnejši del.)

Laclau torej citira Kaufmana po Marxu in trdi, kako je Marx z odobravanjem citiral Kaufmana. Prepričajmo se, če je tokrat upoštevan kontekst! Ali je točno, da Marx citira »z odobravanjem«? Ne, ni točno, če se pod »odobravanjem« razume brezrezervna potrditev nekega teksta. Marx postavlja to rezerviranost, tisto znano refleksijo o formalnem razlikovanju med načinom raziskovanja in načinom razlaganja, ki se začneja z »vsekakor«, ki – kot tudi običajno – tudi tukaj izraža določeno distanciranje, postavljanje stvari na pravo mesto.

»Način razlaganja se mora po obliki vsekakor razlikovati od načina raziskovanja. Raziskovanje mora do podrobnosti obvladati materijo, analizirati njene različne razvojne oblike in izslediti njihovo notranjo zvezo. Šele kadar je to delo opravljeno, je mogoče ustrezno razložiti resnično gibanje. Če to uspe in če se življenje materije zrcali v ideji, tedaj se lahko zdi, da imamo opravka s konstrukcijo a priori.« (Kapital I, Ljubljana 1961, str. 22.)

Marx ne niti odobrava niti zavrača; on drugače akcentira. Udarina smer tega akcentiranja gre, mimogrede rečeno, frontalno proti tisti sliki »svetega Marxa«, ki jo Gorz daje v novejšem času: proti *konstrukciji a priori*. V nadaljnjem kontekstu Marx precizira smisel svojega teksta z opozicijskim odnosom do druge teoretske paradigme in z artikulacijo z družbenopolitično *prakso*. Obe stvari pojasnjujeta tisto, kar Marx imenuje »moja dialektična metoda«. (Ravno tam) Ona je 1. »po svoji osnovi ne le različna od Heglove, temveč je njeno neposredno nasprotje« (ravno tam, str. 22) in 2. je »kritično in revolucionarno« uperjena proti buržoaziji in kapitalizmu (ravno tam, str. 22). Obe preciziranji sta usmerjeni ravno v nasprotno smer kot Gorzov Marx – strašilo in oporekata Laclauovem načinu branja Marxa. To ne pomeni, da se pri Marxu ne morejo dokazati tendence, ki jih je hipostaziral Gorz, še manj pa, da Laclauova kritika zadeva v prazno. Toda Laclauova kritika, katere učinek je neprimerno težji kot učinek Gorzovih zmašenih trditev, prikazuje tekst kot nedvoumen, ne upošteva semiotične ambiguitete, ki ji Marx ne uide kot tudi noben drug avtor. Vsako branje posega v tekstualne ambiguitete, jih reorganizira. Za to ni odgovoren avtor branja, tistega, kar se bere.

Laclauova kritika Marxa se na določen način obrača proti njemu samemu zato, ker v svoji praksi branja prikriva delanje razlik, poudarjanje (potlačevanje, sprejemanje), zavračanje in v tem pogledu dela greh, za katerega sam obtožuje druge, »izgublja spred oči oblike svoje lastne diskurzivnosti« (Laclau 1982, str. 12).

Če se celo tudi prizna tekstualna ambiguiteta, če se Laclauov ugovor zaradi napačno univerzalistične avtomatike zgodovine razume – resda – kot določeno prekoračitev, toda vendar ne brez osnove, mora biti človek presenečen nad srdito kritiko, ki ji je Marx podvrgel take interpretacije *Kapitala*. Za to so dali povod predvsem ruski interpreti *Kapitala*. Znamenita spomenica Vere Zasulič, v kateri se napoveduje svetovno zgodovinska vloga Rusije, sproža vprašanje univerzalno nujnega, »neizprosnega« in »neizbežno začrtanega« razvojnega zaporedja. Neposredno spodbudo za spor – med marksisti – je dal razdelek o zgodovinski tendenci akumulacije kapitala (na koncu 24. poglavja v *Kapitalu I*). V tem sporu se prefigurira – ob pomembnih razlikah, ki jih bomo tukaj pustili ob strani – Leninov kasnejši obračun z ekonomističnimi interpreti *Kapitala* in, naposled, z menjševiki. Ali mora Rusija, tako se je glasilo vprašanje, najprej do konca prehoditi pot kapitalističnega razvoja, preden se lahko pomišlja na socialistično revolucijo »ali si lahko – nasprotno – ne da bi šla skozi muke tega sistema, prisvoji vse njegove plodove, tako da dalje razvija svoje lastne zgodovinsko dane predpostavke.« (MED 30, str. 91.)

Konkretno je beseda o vprašanju, ali bi ostanki ruske vaške občine lahko bili oporniki samostojnega socialističnega razvoja, ali jih marksisti torej morajo braniti pred kapitalističnim uničenjem, sklepati zvezo z njimi. Marx je bil naklonjen temu drugemu, antifatalističnemu, praktično-posegajočemu pojmovanju, ki poudarja praktične alternative neke zgodovinske situacije.

»Če bo Rusija nadaljevala po poti, ki jo ubira že od leta 1861, bo izgubila najlepšo priložnost, ki jo je zgodovina kdajkoli ponudila nekemu narodu, ki bi zato prestala vse usodne peripetije kapitalističnega sistema...« (MED 30, str. 92.)

Ker je ruski marksist Mihajlovski iz sklepnega razdelka 24. poglavja prebral nasprotno, Marx še enkrat bere ta pasus, da bi si še enkrat rezimiral. Recepcija ima tukaj očitno vzvratno delovanje na producenta teksta, razjasnjuje mu objektivistično možnost razlage, ki je ni pričakoval, torej, ki paralizira prakso. Njegov komentar se lahko bere tudi kot dokument indirektno samokritike (naknadno bi ta tekst nedvomno drugače napisal):

»On mora mojo zgodovinsko skico nastanka kapitalizma v zahodni Evropi vsekakor spremeniti v zgodovinskofilozofsko teorijo splošnega razvojnega toka, ki je usodno predpisana vsem narodom...«

Celo niti pozornost vzbujajoče analogije družbenih pojavov nas ne smejo navesti na to, da sprejmemo takšen »splošni razvojni tok«. Marx

navaja kot primer starorimski proletariat, ki se nikakor ni spremenil v razred najemnih delavcev.

»Dogodki prepričljive analogije, ki pa so se odigrali v različnih zgodovinskih okoljih, so torej pripeljali do povsem različnih rezultatov. Potem ko se preuči vsakega od teh razvojev za sebe in se jih potem medsebojno primerja, se bo zlahka našel ključ tega pojava, toda do tega se ne bo nikoli prišlo z univerzalnim ključem neke splošne zgodovinsko-filozofske teorije, katere vrhovna vrlina je v tem, da je nadzgodovinska.« (MED 30, str. 95; napisano v novembru 1877.)

Citirano mesto izvira iz enega od pripravljanih del za *pismo* Veri Zasulič. V tekstu, ki je bil končno poslan, a je zelo kratek, Marx piše, da mu na sporno vprašanje ni mogoče dati »zaokroženega in javnosti namenjenega poročila« (MEID V, Ljubljana 1975, str. 127), da pa želi vsaj odpraviti nesporazum, »kar zadeva mojo tako imenovano teorijo«. (Ravno tam, str. 127.) V zvezi z vprašanjem »zgodovinske neogibnosti« razlastitve kmetov navaja niz mest v tekstu po francoski izdaji *Kapitala*, ki v tem vprašanju že odstopa od nemške (delo pri prevajanju je hkrati pomenilo predelovanje). Sklep:

»Zgodovinska neogibnost' te poti je potemtakem *izrecno* omejena na *dežele zahodne Evrope*«. (MEID V, Ljubljana 1975, str. 128.)

Tem mislim se – pri privržencih kot tudi pri kritikih Marxa, kot naposled tudi pri Gorzu in Laclauu – tolikokrat ni posvečala pozornost, da se zdi prikladno, razložiti jih še nadrobneje. Marx se najprej načelno upira *izpeljavanju* odgovorov na sporna vprašanja iz *Kapitala*. Torej ne pretendira na to, da bi svoj lasten odgovor izvedel na ta način. Njegov odgovor se formira v logiki politične prakse, ki spreminja družbo. Namesto da govori o nekakšni neogibnosti, razmišlja o tem, kaj se mora narediti, da bi vaška občina postala oporišče nekega socialističnega poljedelstva. Njegov »poseben študij« ga je prepričal, »da je ta občina oporišče socialnega preporoda v Rusiji; da pa bo lahko kot takšna učinkovala, bo treba najprej odstraniti rušilne vplive, ki jo z vseh strani napadajo, in ji potem zagotoviti normalne pogoje za naraven razvoj«. (MEID V, Ljubljana 1975, str. 128.)

Naj še enkrat pogledamo Laclauovo kritiko Marxa in posebno *Kapitala*:

»Gre za *univerzalne* in *nujne* odnose... Če je dan nek določen kontekst, obstaja samo en rezultat. Odnos med fenomeni se tako lahko determinira večno«. (Laclau 1982, str. 11.)

Morda bi bilo treba več govoriti o očalih, skozi katere se tukaj gleda na Marxa, kot pa o Marxu? Ta očala pa nikakor niso Laclauov izum, temveč so sestavni del večih tradicij v mednarodnem marksizmu. Marxa nismo hoteli osvoboditi kritike zaradi možnosti napačne razlage njegovih tekstov. Preverjanje ugovorov je vendarle – v vsakem primeru – produktivno, prisiljuje k preciznejšemu samorazumevanju marksistov. In kako stoji zadeva s pojmovanjem zgodovinskih zakonov, ki »a priori jamčijo



prihod socializma« (ravno tam, str. 10), Laclau pa jih pripisuje Marxu? Pripomba ruskega recenzenta o redu, ki mora »neogibno« preiti v nek drug red, karkoli naj že mislijo in hočejo ljudje – mar ne kaže v to smer, še posebej, ker se ji Marx ne zoperstavlja? Toda spet – stvari v kontekstu se zdijo drugačne. Ruski recenzent se nikakor ni skliceval na a priori zajamčen prihod socializma. Genetsko zaporednost redov, katerih analiza v *Kapitalu* predstavlja kontekst, na primer analiza menjave proizvodov, blagovnega prometa, posredovanega z denarjem, in kapitalistične blagovne proizvodnje, Marx na odločilnih prehodnih točkah izrecno pojasnjuje kot zaporednost stekanja najrazličnejših dejavnikov. V tekst *Kapitala* (in v koncept) je vključen diskurz o *mejah dialektike* (v zvezi s tem primerjaj Ripalda 1978), ki stalno najostreje opozarja na to, da je nevarno »dialektično« konstruirati takšne prehode (primerjaj npr. 4. poglavje *Kapitala*). Tisto, kar velja za razvojne stadije oblik vrednosti (v zvezi s tem glej Haug 1976), namreč, da se njihov abstraktni, laboratorijski vidik ne sme mešati z empiričnimi zgodovinskimi tokovi, tisto stokrat bolj velja za socialistično revolucijo.

#### V. V smeri pluricentričnega marksizma

Začeli smo z fragmentarnim katalogom izkušenj, težko zvarljivih za marksiste. In poskušali smo, da se sporazumemo, kar zadeva identiteto marksizma, kar zadeva pristop, ki v vsestransko spremenjenih pogojih ostaja odprt in nam dopušča, da kot marksisti svojo sposobnost učenja reorganiziramo in da jo preverimo v labirintu nerešenih problemov in preseženih, toda okamenelih odgovorov. To protislovje smo izpostavili, tako da smo najprej zastopali trditev, da je stališče: nazaj k Marxu sumljivo, da bi potem v smislu Marxove filologije rekonstruirali Marxove in Engelsove problemske situacije. Toda, ali smo trdili, da se lahko izognemo temu protislovju? Nasprotno, želimo podpreti trditev, da morajo marksisti vzeti na znanje svoja protislovja, namesto da imajo z njimi le težave. Plediramo za sprejem dialektike marksizma. Stališče, s katerega je to mogoče, ne obstaja niti v enem znanstvenem sistemu, temveč zunaj, v *kraljevstvu nujnosti*, problemov eksistence, ki delajo, da postaja socializem za človeštvo vprašanje življenja in smrti. Te nujnosti so se v primerjavi z Marxovo dobo zaostrole, akcenti so se premestili. Nadaljnje obstajanje tako anarhičnega kot tudi eksploatorskega kapitalističnega svetovnega sistema ogroža človeštvo s krizami svetovnega gospodarstva, v fazah konjunktura pa z vse večjim osiromaševanjem velikih delov svetovnega prebivalstva, ob tem pa še z atomsko vojno in ekološkim uničenjem. Razne kulturne tradicije so podvržene razkroju in podrejanju uniformnemu, okrog monopolnih blag in njihove estetike osredinjenemu načinu življenja. Ekonomski bedi, nevarnosti pred vojno in postopnemu dvigovanju antiekološke plime se pridružuje kulturna beda. Toda ti problemi in



njihove možne rešitve so medsebojno sprepleteni. Vprašanje vseh vprašanj je vprašanje podružbljanja.

Odtod izvirajo za marksizem, med drugim, naslednje posledice. Formula o »znanstvenem socializmu« je nujno potrebna, vendar je treba njeno vsebino tudi energično razvijati dalje, treba je iti v korak z znanostmi in konkretnimi problemi podružbljanja. Predvsem moramo prelomiti s tistim pojmovanjem znanstvenega socializma, ki še ostaja (kot delno tudi pri samem Marxu) v mrežah pred marksistično filozofijo. Na tem mestu je nemogoče, da ne bi omenili ime Louisa Althusserja. Za eno celo generacijo današnjih marksistov se lahko reče, da zavzema Althusser v njihovi intelektualni biografiji mesto, ki se lahko primerja z mestom, kakršno je nekoč Ludwig Feuerbach zavzemal pri Marxu in Engelsu. Znameniti diktum: »vsi smo bili v hipu feuerbachovci«, bi lahko kot parafrazo izrekli o Althusserju mnogi marksisti. Althusserjev pomen je v tem, da je – bolj kot kdorkoli drug – radikalneje in načelneje razmišljal o nizu problemov teorije znanstvenega socializma. To velja predvsem za identificiranje neke logične figure, ki je nezavedno jemana za osnovo marksističnega mišljenja in ki jo je Althusser – sklicujoč se predvsem na Lukácsa – imenoval *mišljenje po vzorcu ekspresivne totalitete*. Za to mišljenje obstaja jedro, ki intenzivno in koncentrirano vsebuje kvalitativna določila, ki prihajajo na dan. Tu ni časa, da bi se nadrobneje spustili v ta vzorec mišljenja (v zvezi s tem primerjaj, med drugim, PIT 1979). Razmišljanja »ekonomizma« in »razrednega redukcionizma« gredo v vsakem primeru po teh tirih. V nasprotju s tem pa Althusser spominja na drugi vzorec mišljenja, artikuliran pri Marxu: *misliti o konkretnem kot o artikulirani (razčlenjeni) celoti* (v zvezi s tem primerjaj fragmentarni uvod v Marxove *Očrte kritike*). V našem kontekstu ima nasprotje teh dveh vzorcev mišljenja kardinalen pomen. Če si znanstveni socializem zamišljamo sledeč logiko ekspresivne totalitete, postaja vse napačno. Pri tem odpada osnovno vprašanje marksizma, vprašanje podružbljanja. Znanstveni socializem – to je nujno nastali problem artikulacije sil dela, znanosti in kulture v perspektivi njihovega solidarnega podružbljanja in oblikovanja njihovega odnosa do narave na način, ki bodočim generacijam pušča planet, na katerem se da bivati. Enotnosti znanstvenega socializma se ne sme zamišljati niti kot vnaprej dano niti kot brezrazličnost. Marx občasno ponovno zapada v heglovski vzorec mišljenja, predvsem mladi Marx. Toda on zgodaj zagleda problem, na primer v obračunu s Heinzejem, ki ga je napisal tako rekoč na predvečer pisanja *Komunističnega manifesta* (1847):

»Vse grobijanstvo »zdravega človeškega razuma« ... označuje to, da tam, kjer mu uspe videti *razliko*, ne vidi *enotnosti*, in da tam kjer vidi *enotnost*, ne vidi *razlike*. Če vzpostavlja *različna določila*, mu takoj pod roko okamenijo in on vidi najodvratnejšo sofistiko v tem, da te pojmovne klade udarjajo druga ob drugo vse dotlej, dokler se ne vnamejo«. (MED 7, str. 276.)

Marksizmu je potrebno takšno mišljenje, ki lahko koncipira nek raztelesen kontekst različnih, a vendar v enotnosti zbranih problemov in gibanj.

S tem je povezana še ena osnovna nujnost marksizma. Policentrizem svetovnega marksizma je postal nepreklicna dejanskost. Po tem, ali neka določena praktično-teoretska formulacija upošteva ali ne upošteva takega stanja stvari, se določa vse pomembnejša mejna linija v marksizmu. To vprašanje se še bolj zaostruje zato, ker je povezano z znotrajdružbeno problematiko neke pluralitete akterjev in središč artikulacije, ki jih je nujno potrebno vgraditi v vitalen socialistični projekt. To pomeni, pluricentriizmu navzven ustreza multicentričnost družbe in politike naznotraj. Čim bolj razvijamo to dialektično sposobnost, namreč, da nam ni treba delovati iz nekega nadrejenega središča moči, čim bolj bomo sposobni delovati v protislovni strukturi, s pozicije decentralizacije, tem manj nadlog nam bo zadajala situacija marksizma, tem manj bomo slepo izpostavljeni spontanemu delovanju dialektike marksizma. In naposled, nekaj, kar smo dolgo obravnavali kot fazo, namreč »relativno avtonomijo« družbenih sfer, npr. ekonomije, politike, znanosti, kulture, ideoloških sil, bomo zmožni upoštevati, jih respektirati v njihovi vselej specifični posebni zakonitosti in delovati v protislovnem sodelovanju teh sfer nasploh. V tem kontekstu se lahko razume to, da je, po omenjenem internacionalnem gibanju branja *Kapitala* v 60-tih in v 70-tih letih, prišlo do prave renesanse raziskovanja kulturnega in ideološkega. Če te tendence ne bodo propadle v enostranskem kulturalizmu, ker so že izšle iz ekonomizma, temveč bodo uspele razviti naše razumevanje artikulacije in sodelovanja, toda tudi razlik in protislovij teh sfer prakse, bodo odločilno prispevale k bodoči sposobnosti marksizma za akcijo. Kar je veljalo za krščanske Cerkve po dolгих bojih, bi moralo veljati tudi za marksiste: izgrajevanje marksistične ekumene, produktivna konvergenca tudi v divergenci različnih marksizmov.

(Prev. Božidar Kante)

## Kriteriji marksizma

V tretji skupini vprašanj, predloženih v razpravo na okrogli mizi leta 1982, je tudi »vprašanje, katera teoretsko-metodološka in praktično-zgodovinska merila je treba uporabljati, da bi ugotovili, ali sta neki način mišljenja ali stališče marksistična«. Moje predavanje se nanaša na to vprašanje.\*

1. No, najprej moramo postaviti neko uvodno vprašanje. Zakaj bi sploh radi kak način mišljenja ali stališče opredelili za marksistična ali nemarksistična? Dejstvo, da se to zelo pogosto počne, samo ni dovolj, da bi upravičilo takšno binarno klasifikacijo. V marksističnem izročilu so tudi avtorji, ki so izražali dvome o njeni koristnosti (na primer, Rubel). Sam ne dvomim, da je takšna klasifikacija intelektualno upravičena pri nekaterih, čeprav ne tudi vseh namenih. Kakorkoli že sklenemo, pa se moramo le strinjati, da je v človeški praksi pomembno ali se vsaj ima za pomembno, da dobijo teorije ali metodološki prijemi v nekaterih okoliščinah posebna imena. V drugačnih okoliščinah pa teh imen ne uporabljamo ali jih imamo za nebitvena. Na primer, če hočemo poslati v vesolje umetne satelite, potem v zvezi s fizikalnimi teorijami, na katerih temelji nujna tehnologija, ni ključno vprašanje, ali naj jih imenujemo newtonovske ali einsteinovske, ampak ali nam omogočajo, da pridemo do ustrezne tehnologije. Kakor je rekel sloviti kitajski komunist: »Kaj pa je važno, ali je mačka črna ali bela, če lovi miši.« Za nekatere druge namene pa utegne biti seveda pomembno, da ločimo posamezne teoretske metode ali dosežke.

2. Razlogi, zaradi katerih menimo, da je važno ugotoviti, ali se neki način mišljenja ali stališče lahko opišeta kot marksistična, so predvsem politične in ideološke narave. Tako kot pri drugih podobnih razpravah se ne navezujejo predvsem na znanstveno pravilnost ali praktično uporabnost dane teorije.

To lahko osvetlimo z Darwinovim zgledom. Skorajda ni biologa, ki bi oporekal Darwinovi veličini ali ključnemu pomenu njegovega prispevka k teoriji biološke evolucije. Vsi biologi kaj dolgujejo Darwinu. V tem smislu so vsi biologi »darwinisti«, tisti pa, ki jih je neposredno navdihnilo njegovo delo ali ki neposredno izhajajo iz njegovih osnov, lahko sebe iz spoštovanja do Darwina opredeljujejo kot »darwiniste«. Hkrati je očitno, da danes sprejete drugače evolucijske teorije, ki se sklicujejo na Darwinovo ime – in velikanska večina biologov se ima za darwiniste – močno odstopajo od prvotnega besedila *Izvora vrst*, saj so dopolnjene, spremenjene in razvite v luči poznejših znanstvenih dosežkov (na primer, sodobne genetike), za katere Darwin ni vedel in ki so se v nekaterih

\* Eric J. Hobsbawm, profesor na Birbeck College univerze v Londonu.

primerih uporabljali najprej *proti* darvinizmu svojega časa. Današnja evolucijska teorija ne bi bila nič bolj in nič manj resnična, če je ne bi opisovali kot darvinistično, kajti merilo za sprejemljivost neke teorije ni njena zveza s tem ali onim besedilom.

Zakaj torej znanstveniki, če pustimo ob strani željo, da bi opozarjali na velikanski intelektualni dolg, še danes vztrajno imenujejo evolucijsko teorijo darvinistično? Gotovo drži, da hočejo tako poudariti, da je glavna osnova te teorije, ne glede na vse njene preobrazbe, še zmeraj »naravna selekcija«. Po tem se loči od drugih teorij (recimo, teorij, utemeljenih na dedovanju pridobljenih lastnosti, česar tudi Darwin ni povsem izključeval); te alternativne teorije so redkokdaj dobivale resnejšo podporo med znanstveniki. Zato pa so imele v nekaterih obdobjih zelo močno ideološko in politično podporo, tako da je tudi boj proti njim potekal na tem področju. Drži tudi, da je danes mogoče za *katerokoli* teorijo biološke evolucije reči, da je »darvinistična«, vendar pa je evolucija tako splošno priznana med znanstveniki, da skorajda niti ni treba dokazovati njenega obstoja. V nekaterih obdobjih pa so iz političnih in ideoloških razlogov evoluciji oporekali, zlasti verniki, zato je bila tudi branjena na isti ravni, v sklopu obrambe znanosti pred iracionalizmom. Zato znanstveniki, ki razvijajo darvinistično zastavo, to počno v glavnem iz razlogov, ki imajo malo neposredne zveze s specifično vsebino Darwinove teorije. Takšni argumenti imajo strogo znanstveni značaj samo tedaj, kadar kritiki katere od trenutno sprejetih in različnih evolucijske teorije napadajo darvinizem, misleč pri tem na to, da se pristaši drugih in različnih izrekajo za darviniste. Toda kot smo že rekli, so bile takšne kritike, če so bile znanstveno utemeljene, v preteklosti sprejete in vključene v darvinistični sistem. Današnji darvinisti so nasledniki tako Darwina kakor tudi nekaterih izmed včerajšnjih antidarwinistov.

Politične in ideološke prvine so v obrambi marksizma daleč očitnejše, ker je marksizem dosti tesneje povezan s političnim delovanjem in ker so, nemara ravno zaradi tega, doživeli Marxovi teoretski in znanstveni dosežki dosti manj nedeljenega priznanja kot Darwinovi. Še zmeraj se jim dosti več oporeka, in to na različne načine. Navsezadnje so med tistimi, ki jim oporekajo, tudi sami marksisti.

3. Intelektualno gledano, ima uvedba kriterijev, s katerimi je mogoče neki način mišljenja ali stališče opisati kot marksistična ali nemarksistična, dve glavni opravičili.

Prvo se nanaša na zgodovino idej. Za zgodovinarje idej je očitno pomembno ugotoviti, kaj sta mislila Marx in Engels, kako se je njuna misel razvijala in spreminjala in ali je neka razlaga te misli pravilna v tem smislu, da bi ustrezala glediščem, ki sta jih izrazila Marx in/ali Engels. Glede na velikansko produkcijo »klasikov« v več kot pol stoletja trajajočem času, glede na okoliščino, da Marxu ni uspelo, da bi prikazal svoj sistem v sistematični in dovršeni obliki, ter dejstvo, da so se izvirna dela začela prekrivati s sukcesivnimi plastmi tolmačenj in nadaljnjega razvi-

janja s strani rodov poznejših marksistov (dostikrat nasprotujočih si), je to nenadavno težka naloga, ki ji je bilo že posvečeno in se ji še zmeraj posveča veliko znanstvenega dela.

Nič manj važno ni ugotoviti, v kakšni zvezi so poznejše razlage z nazoni Marxa in Engelsa. Tukaj se zastavlja vprašanje, v kolikšni meri so te razlage »marksistične«, z ozirom na to, da poznejše miselne in praktične šole, ki se razglašajo za marksistične, nimajo zmeraj enakega odnosa do izvornih besedil. Tako je, recimo, povsem upravičeno, če trdimo, da so marksisti, ki zavračajo delovno teorijo vrednosti – in tudi takšne najdemo danes – v neskladju z idejami, ki jim je dajal Marx osrednji pomen za svojo misel. Sámó na sebi nam takšno raziskovanje še ničesar ne pove o tem, ali je bila Marxova misel ali pa misel njegovih komentatorjev in naslednikov pravilna. Če pa smo iz drugih razlogov prepričani, da ima Marx prav, tedaj meče odkritje, da je kakšno kasnejše marksistično stališče drugačno od Marxovega ali da s tem sploh ni združljivo, posebno luč na vprašanje, ali je lahko pravilno.

S še splošnejšega zornega kota je lahko za zgodovinarje idej pomembno, da proučujejo razvoj »tradicije« marksizma kot miselne šole, »tradicije«, ki se je začela vejiti iz prvotnega teoretskega debla, sistematiziranega prvič pod imenom »marksizem« (ki ga nista odobravala ne Marx ne Engels) ob koncu devetnajstega stoletja, da raziskujejo, koliko se različne veje ločijo od prvotnega debla in ali niso katere med njimi že tako ločene, da jih niti ni več jemati za marksistične (ali pa nam ne dajejo dovolj podlage, da bi jih imeli za takšne). Ali narobe, da raziskujejo, zakaj se zdi šolam, ki so že povsem oddaljene od tega prvotnega debla, še zmeraj važno povedati, da izvirajo od Marxa ali od Marxa prek kakšnega poznejšega misleca ali šole, ki jo imajo za avtoritativno. Jasno je, da imajo takšne raziskave tudi politične implikacije, o teh pa tukaj ne bomo govorili.

4. Drugo glavno intelektualno opravičilo se bolj nanaša na znanstveno vrednost marksizma. Očitno je, da je nenavadno pomembno raziskovati teoretsko koherentnost Marxovega sistema in pri tem ločiti tiste prvine njegovega dela, ki so bistvene, in tiste, ki niso, ali tiste, ki so povezane z Marxovim časom, in tiste, ki še zmeraj veljajo. To ni povsem isto, kakor odločati, ali sta kakšna Marxova izjava ali stališče pravilna ali napačna. Nihče, ki nima Marxovih del za sveto pismo, ne zanika, da je bil Marx dostikrat v zmoti oziroma da se je pozneje pokazalo, da ni imel prav. Na primer, trdili bi lahko, da Marxovi in Engelsovi pogledi na italijansko vojno 1859. leta niso bili nič pravilnejši od Lasallovih; Marxovo mnenje, da so azijske družbe v bistvu nespremenljive oziroma ciklične, pa se je izkazalo za napačno v luči poznejših raziskovanj, pa čeprav se je opiralo na najpopolnejše informacije, ki so bile takrat dostopne. Vendar pa ne ta ne druga pripomba ne razveljavljata Marxove zgodovinske metode niti je ne delata manj koherentne. Če pa bi se pokazalo, da je katerakoli izmed temeljnih postavk Marxove teorije napačna (na primer, v njegovi politični

ekonomiji), ali če bi odkrili kakšno ključno nedoslednost v njegovi teoriji, potem bi imelo to očitno posledice za znanstveno vrednost vsega sistema. Še zmeraj bi bilo mogoče priznavati Marxovo genialnost in teoretske dosežke, sicer pa jih je bilo težko zanikati. Njegova dela bi bila lahko še zmeraj nadvse spodbujajoča za raziskovalce in mislece: nedvomno je, da so takšna bila in da so še zmeraj. Vendar pa status »marksizma« v smislu Marxovega sistema kot koherentne celote ne bi bil več tak kot prej.

V tem primeru bi morali izreči svojo sodbo tudi o poskusih, da bi se marksistični sistem preformuliral, zato da bi bile te nedoslednosti odpravljene ali ta dokazano napačna stališča odstranjena. Vzemimo, recimo, da bi Marxovo politično ekonomijo preformulirali brez delovne teorije vrednosti. To gotovo ne bi bila več marksistična teorija, in sicer po tem, ker ne bi ustrezala Marxovim formulacijam. Kaj pa, če bi jo vseeno lahko imeli za marksistično, in sicer zato, ker bi ustrezala Marxovi temeljni metodi in pojmovanju, njegovemu oblikovanju teorije, njegovi analizi delovanja kapitalizma ali čemu drugemu v njegovem delu?

Takšna vprašanja se danes skoraj neizbežno zastavljajo, kajti o večini stališč, za katera se je nekoč verjelo, da bo bistvena za marksizem, kakor trdi o tistih, ki jih je Marx sam imel za bistvene za svojo teorijo, je v zadnjih desetletjih kak deklarirano marksistični mislec podvomil ali jih opustil. Pred petdesetimi leti je bilo skoraj zanesljivo, da bi vsakdo, ki bi zavračal Uvod k *Prispevku h kritiki politične ekonomije*, zavračal tudi ves marksizem. Danes ni več tako. Ali je mogoče nekoga, ki trdi, da je »proučevanje zgodovine ne le znanstveno, temveč tudi zgodovinsko brez vrednosti«, sploh še spraviti v kakršenkoli marksizem, pa čeprav izjavlja – tako kot avtorji te misli – da piše »knjigo iz marksistične teorije«?

5. Omenimo lahko še dva intelektualna argumenta za oblikovanje meril, s katerimi bi ugotavljali, kaj je marksizem.

Prvi se nanaša na dejstvo, da je bilo treba marksistično teorijo pogosto uporabljati za analizo področij, o katerih nista Marx in Engels skoraj ničesar povedala, zlasti še za analizo postkapitalističnih (socialističnih) družb. Iz besedil klasikov je mogoče o teh družbah le malo zvedeti, Marxov odpor do špekulacij o njih pa je vzel pogum tudi poznejšim marksistom, tako da niso obravnavali ključnih problemov teh družb (zlasti delovanje planskega gospodarstva), še preden so zgodovinsko nastopili. Antiutopizem je ustvaril v marksistični teoriji velikansko praznino, ki je morala biti nazadnje na različne načine zapolnjena tako v teoriji (ob minimalni konkretni pomoči klasikov) kakor praksi. Do katere mere je mogoče vse te nove teoretske in praktične tokove imeti za marksistične, Kaj bi bila merila, da bi jih imeli za takšne? Glede na to, da so se v tem ali onem trenutku nekateri praktični ukrepi priporočali kot marksistični ali zavračali, češ da niso takšni, se upravičeno vprašamo, kaj je ali bi lahko bila praktična uporaba marksizma, in še posebno, kaj so cilji in posledice teh ukrepov.



Drugi argument se navezuje na dejstvo, da so iz zgodovinskih vzrokov tako marksisti kakor nemarksisti opredelili marksizem in nemarksizem kot nasprotji ali med seboj izključujoči se možnosti in da sta se marksistična znanost in teorija razvijali v glavnem ločeno od nemarksistične »Wissenschaft«. V nekaterih primerih (na primer, v ekonomiji) niti besednjak, ki sta ga tabora uporabljala, ni bil isti. Uradno gledano, je bilo eno znanost, drugo pa ne, tako da so marksistom včasih oporekali pravico do sodelovanja v uradnem znanstvenem življenju (recimo, da bi bili univerzitetni učitelji); tako kot je bilo v času *Lex Arons* v cesarski Nemčiji (ta zakon je socialdemokratom prepovedoval predavati na univerzah) ali v ZDA v petdesetih letih. Marksistično gledano, se je »proletarska znanost« upirala »buržoazni znanosti«, v skrajnem primeru Stalinove SZ pa je bilo več znanstvenih teorij, ki so bile v svetu ovržene (na primer, Lisenkova teorija) vključenih v »proletarsko znanost« z obrazložitvijo, da tako zahteva marksizem. In narobe, velik del nemarksistične znanosti je bil zavržen ali prepovedan.

Čeprav je ta težnja po vzajemnem zavračanju obstajala od začetka, je dosegla absurdne razsežnosti med stalinističnim obdobjem, ko je večina marksistov slepo sledila ortodoksiji, formulirani v SZ. Vseeno pa je bilo jasno, da znanstvenega napredka, doseženega zunaj formalnih meja marksizma, ni mogoče ignorirati ali ga zavračati kot navadno buržoazno ideologijo. Doseženi rezultati so se morali vključiti, tako kot je, narobe, »buržoazna« zgodovina morala upoštevati prispevek marksistov. Na nekaterih področjih, kjer so se marksisti še posebno osamili, na primer, v ekonomiji, je bilo treba vrsto izsledkov vključiti ali celo prevesti v specializirano terminologijo marksistične politične ekonomije, tako kot je morala biti ta terminologija prevajana na trenutno veljavni jezik nemarksistične ekonomske znanosti.

V kolikšni meri je bilo mogoče takšne prvine nemarksistične ekonomije legitimno vključiti v marksistični sistem in v kolikšni to ni bilo mogoče? V kolikšni meri je šlo za privzete nemarksistične prvine in v kolikšni za ponovno uvajanje teorij in tehnik, katerih prvotni zagovorniki so bili marksisti, le da jih ortodoksija ni hotela priznati za takšne: tako je bilo, na primer, z velikim delom tistega, kar so delali v sovjetskem Gosplanu v dvajsetih letih. V kolikšni meri je popolno priznavanje idej, ki so bile prej zavračane kot »buržoazne«, pravzaprav prikrivalo zamolčano opuščanje marksističnih idealov?

Takšna vprašanja se seveda zastavljajo vsakomur, ki prebira ekonomsko literaturo, nastalo v socialističnih državah v zadnjih 25 ali 30 letih.

6. Vsa ta vprašanja zahtevajo, da morajo biti bistvena marksistična stališča formulirana kot sistem za razlaganje in hkrati za spreminjanje sveta: marksistični status katerekoli izjave, teorije ali nazora je namreč mogoče oceniti samo v primerjavi s takšno formulacijo marksizma. Priti do te formulacije ni lahko, ker niti Marx ni zapustil sistematične verzije svojih dokončnih pogledov. Naloga postane še težja, če upoštevamo (tega

pa nas je v precejšnji meri naučil prav Marx), da mora vsaka razlaga njegovega dela izpričevati aktualna vprašanja, družbene in politične pred-sodke, intelektualni milje in sploh zgodovinski položaj razlagalcev. Kako moremo biti, oblikujoč svoje formulacije ali preformulacije, gotovi, da pri Marxu ne beremo tega, kar bi radi sami našli v njem, namesto tega, kar bi bil on sam hotel, da v njem najdemo? V najboljšem primeru lahko dosežemo, da se naše formulacije skladajo z njegovimi besedili – no, njegova besedila pa so takšna, da lahko podpirajo tudi zelo različne, čeprav gotovo ne prav vse razlage.

Za več generacij – približno od osemdesetih let minulega stoletja do petdesetih let tega – je bila videti ta naloga dosti lažja, saj je bila še za Engelsovega življenja in z njegovo pomočjo opravljena sistematizacija marksizma, v glavnem po zaslugi Kautskega in skupine teoretikov okrog revije *Die Neue Zeit*. Marksizem so opredelili kot »konceptijo naše partije (nemške SPD) kot organizacije proletariata, posvečene raz-rednemu boju« (K. Kautsky, *Bernstein und das sozialdemokratische Pro-gram*, 1899, str. 17), dodamo pa lahko, in družbeni revoluciji, ki bo kapitalizem zamenjala s socializmom. Marksizem je bil opredeljen tudi kot znanost na splošno in posebej kot znanstveni socializem; in še bolj specifično, kot »metoda, ki nastaja iz uporabljanja marksističnega pojmo-vanja zgodovine v politiki«. Poseben poudarek je bil na tem, da je »metoda odločilna, ne pa rezultati. Ti se lahko spreminjajo, v nekaterih stvareh so se že spremenili in v mnogih se bodo še naprej spreminjali med razvojem, ki ne ustvarja samo novih dejstev, ampak tudi nova raziskoval-na sredstva« (*Ibid.*). Ta sistematizacija, ki je bila izdelana med polemiko s prvim velikim izzivom Marxovim misli, Bernsteinovim »revizionizmom«, je bila v glavnem sprejeta kot »ortodoksna« razlaga marksizma, čeprav ta ortodoksija ni bila mišljena kot prisilna niti ni izključevala možnosti širokih razprav in nesoglasij med marksisti in tudi ne, kot je rekel Kautsky, možnosti precejšnje spremembe in evolucije znotraj samega marksizma. Ta obča konceptija bistvenih marksističnih idej je predstavljala osrednjo marksistično tradicijo še dolgo vrsto let tudi v komunistič-nem obdobju – če ne zaradi drugega, že zato, ker je (kljub poznejšim Leninovim nestrinjanjem s Kautskim) oblikovala jedro Leninovega mar-ksizma, s tem pa pozneje tudi boljševiske tradicije. Čeprav v spremenjeni obliki, je tako preživela konec intelektualne hegemonije nemške socialde-mokratske stranke, katera ji je dala mednarodno veljavo. Ni pa preživela konca mednarodne hegemonije KPSZ, katere ni zamenjala (in je najbrž tudi ne bo) nobena druga partija kot formalno ali neformalno priznana »vodilna partija« svetovnega marksizma.

7. Danes ni nobene formulacije bistvenih marksističnih stališč, ki bi v enaki meri temeljila na soglasju ali avtoriteti. To je najbrž povzročilo, da lažje doumevamo prispevek marksistov, ki ne izvirajo iz glavne tradicije, in lažje opažamo zgodovinske in druge meje te tradicije. Po drugi strani pa je postalo težje ločevati med delom Marxove misli in teorijami, za katere

lahko po pravici rečemo, da so se razvile sicer iz njega, vendar tudi iz preostalega dela neprehodne džungle, v kateri je še toliko dreves, ki se imenujejo »marksizem«. Težava ni toliko v odločitvi, ali je neka teorija zvesta Marxovemu besedilu, čeprav je to mogoče precej upravičeno trditi za več različnih teorij. Le malo nepristranskih opazovalcev se ne bi strinjalo s tem, da bi Marx zavrnil dovršen del Althusserjeve verzije marksizma. Težava je prej v tem, da niti preprosta vrnitev k črki Marxovega teoretskega sistema – pod pogojem, da je sploh izvedljiva – ne bi mogla biti več ustrezna.

Marksizem iz konca dvajsetega stoletja mora nekako posodobiti in revidirati prejšnje verzije marksizma, všteti nekatere poglede samega utemeljitelja. Opustiti mora teoretska stališča, ki so se izkazala za nevdržna, vključiti nove znanstvene izsledke, za katere Marx ni mogel vedeti, in spremeniti njegovo analizo, zato da bo upoštevala zgodovinske spremembe, zaradi katerih se svet v osemdesetih letih našega stoletja in tudi njegov kapitalizem tako razlikujeta od sveta v osemdesetih letih prejšnjega stoletja. V tem smislu lahko imamo vsak marksizem, ki zasluži, da ga danes resno vzamemo, za »neomarksizem«, ne glede na to ali to ime sprejmemo ali ne. Kako pa naj se znajdemo med več rivalskimi, včasih celo med seboj prepletajočimi se tipi »marksizma«, ko pa vsi trdijo, da so posodobili Marxov nauk?

8. Kljub vsem možnim pridržkom menim, da se moramo vrniti k modificirani verziji prvotne sistematizacije marksizma iz osemdesetih in devetdesetih let prejšnjega stoletja. Spremeniti jo je treba tako, da bomo upoštevali zgodovinske dejavnike, ki so vplivali na razpolaganje marksizma v nekem obdobju, v glavnem samo v eni državi, med nastajanjem množičnih delavskih partij, ki so se kmalu nato obrnile k reformizmu, vse to pa v intelektualnem okolju tega časa. V poštev moramo torej vzeti težnjo, zelo izrazito v prvi generaciji po Marxu, da bi se marksizem združil z daleč naivnejšim znanstvenim evolucionizmom in vero v neizbežni premočrtni napredek, hkrati pa tudi to, da v tedanji Nemčiji ni bilo globlje filozofske tradicije, tega pomanjkanja pa ni mogla docela nadomestiti močna heglovska tradicija med marksisti nekaterih držav, recimo, Rusije in Italije. Ravno tako bomo morali upoštevati specifičnost Engelsovega načina mišljenja, ki je bilo nedvomno kašipot prvi generaciji po Marxu, ko je poskušala formulirati bistvena marksistična stališča.

Pa vendar nam, potem ko vse to upoštevamo, ostane skica temeljev marksizma, izdelana za Engelsovega in deloma tudi še Marxovega življenja; no, razlik med Marxom in Engelsom ni treba preveličevati, čeprav je nedvomno, da je bil Marx daleč subtilnejši in globlji teoretik. Ta skica ima štiri ključne odlike. Neposredno se opira na Marxovo misel. Vsaj teoretsko je trdno opredeljena, da sveta ne bo samo razlagala, ampak ga, tako kot Marx, tudi spreminjala v luči znanstvene analize družbe in njenih preobrazb. Skica je, ali vsaj hoče biti, obsežen in intelektualno koherenten svetovni nazor. In slednjič, je odprta in elastična. Od vsega začetka se je

opredelila za marksizem kot *metodo*, ne pa kot skupek doktrin in izsledkov, in pripravljena je ne le iti naprej od Marxovih in Engelsovih besedil, temveč jih tudi kritizirati, če bi se to izkazalo za potrebno.

Med prvimi deli te prve generacije »marksistov« so bili zato tudi nenehni poskusi analizirati sodobno fazo kapitalističnega razvoja (»imperializem«), ki je utemeljitelja nista mogla obravnavati, in teoretsko osvetliti probleme, o katerih onadva nista izčrpno ali ustrezno razpravljala (na primer, »agrarno vprašanje« in »nacionalno vprašanje«). Odtod tudi izjemna teoretska plodnost marksizma v času II. internacionale, času Kautskega, Lenina in Rose Luxemburg, Labriole, Plehanova, Bauerja in Hilferdinga – če naštejemo samo nekaj imen. Hkrati je prvič nastopil problem meril, po katerih bi ugotavljali, kaj je marksistično in kaj ni, in sicer se je to zgodilo med obsežnimi razpravami znotraj marksizma, ki jih je izzval Bernsteinov »revizionizem«. Kajti čeprav so se v glavnem vsi strinjali, da so možne znotraj marksističnih okvirov različne rešitve istih teoretskih problemov, je vendar postalo jasno, da pomenijo nekatere teoretske novosti zavračanje marksistične metode ali pa eksplicitno peljejo k temu. Navsezadnje je to čas, v katerem se prvič srečamo z bivšimi marksisti.

Bistvo te prve in dolgotrajne tradicije je bilo mnenje, da je marksizem »metoda, ki nastaja iz uporabe materialističnega pojmovanja zgodovine«. V eni redkih zrelih razlag svojih splošnih pogledov (čeprav ne edini), ki je bila namenjena za objavo, Marx sam pravi, da je bilo materialistično pojmovanje zgodovine »splošni izsledek« njegovih raziskav: ko je bil ta splošni izsledek enkrat dosežen, je bil »nit, ki me je vodila pri mojih raziskovanjih« (Uvod h Kritiki politične ekonomije; v Predgovoru k prvi izdaji prvega zvezka opisuje Marx tudi *Kapital* kot nadaljevanje prejšnjega dela).

Naj je torej še tako zapleteno in težko razlagati celotno Marxovo delo, vendarle a) vemo, da je Marx sam imel materialistično pojmovanje zgodovine za temeljno, in b) precej zanesljivo lahko ugotovimo, kaj je z njim mislil in kako ga je uporabljal v praksi. V tolikšni meri imamo torej tudi merilo za to, kaj lahko upravičeno imamo za marksistično stališče in česa ne moremo imeti. To ne pomeni, da se moramo Marxovega besedila dobesedno držati – to je sicer tudi nemogoče, saj zahtevajo skrajna jedrnatost in splošnost »Predgovora« ter narava terminologije, ki jo Marx v njem uporablja, obsežno obravnavo. Vseeno pa so med Marxovimi stališči nekatera, ki jih ni mogoče zavreči, ne da bi hkrati opustili, kar je za marksizem bistveno; na primer, stališče, da »biti ljudi ne določa njihova zavest, ampak da, narobe, družbena bit določa njihovo zavest«. Nenavadno je, da najdemo danes ljudi, ki pravzaprav zavračajo materialistično pojmovanje zgodovine, vendar še zmeraj vztrajajo pri tem, da so marksisti.

9. Na kratko se bomo ustavili pri političnih in ideoloških razlogih, ki silijo ljudi, da delajo ostro razliko med marksističnimi (največkrat last-

nimi) in nemarksističnimi (največkrat tujimi in nepriznanimi) stališči. Ker je postal marksizem osrednja in prevladujoča teorija v socialističnih gibanjih, usmerjenih k revolucionarni družbeni preobrazbi, hkrati pa ideologija, ki navdihuje njihove člane, je imel in ima velik ugled na delavski in revolucionarni levici. Malo organizacij in gibanj – če niso bili tako kot anarhisti že od vsega začetka navezani na marksizmu sovražne tradicije – se je bilo pripravljenih odreči prednosti Marxovega imena, zapisanega na svoji zastavi skupaj s tem ali onim imenom Marxovih naslednikov (na primer, Lenina, Stalina, Trockega, Maa) ali brez njih in pojmovanega kot poroka za »pravilnost« in socialistično *bona fides*. Skoraj nihče se ni bil pripravljen odreči teoriji, o kateri je veljalo prepričanje, da je znanstveno dokazala, da so protislovja v kapitalizmu neodpravljiva, da je revolucionarna preobrazba neizbežna in da mora priti do zmage socializma in delavskega gibanja, predstavljenega s svojo partijo, katere poslanstvo je izbojevalo to zmago.

Marksizem ima številne prednosti, in politične in moralne niso med najpomembnejšimi. Ob njem se člani gibanja navdihujejo za svoje delovanje; nanj se opira politika vodij v polemiki z nasprotniki in kritiki, ki jih je mogoče obsoditi zato, ker so slabi marksisti ali to sploh niso. In narobe, stranke in gibanja, ki ne priznavajo ali so nehali priznavati strategije in cilje, ki so v nekem obdobju veljali za neločljive od marksizma, v glavnem radi poudarjajo svoj nemarksizem. Tam, kjer se zdi, kot da marksizem pelje k različnim in konkurenčnim strategijam in političnim linijam, potekajo boji med njimi v imenu marksizma: tako je pred letom 1914 socialnodemokratska levica obtoževala desnico za *de facto* »revizionizem«, medtem ko so Lenina nasprotniki obtoževali, da je »blankist« in ne marksist.

Zgodovinski vpliv marksizma je bil tolikšen, posredne in neposredne posledice revolucij, ki so jih izvedle partije z marksistično usmeritvijo, pa tako velike in daljnosežne, da obstaja skoraj brezkončna lestvica partij in vlad, ki trdijo o sebi, da predstavljajo marksizem, vseeno pa so včasih sprte med seboj ali se celo vojskujejo. Izjemno velike razlike ločijo cionistične kibucnike in Pol Potove Kampučijce, borce baskijske organizacije ETA in »evrokomuniste«, Hilferdinga in Maa, Stalina in Gramscija, Roso Luxemburg in predsednika Kim Il Sunga – vendar pa so se vsi sklicevali ali se sklicujejo na marksizem. Čeprav je vsekakor mogoče presoditi, ali so njihove trditve upravičene, pa glavni razlogi za to, da jih sprejmemo ali zavrnamo, niso v nikakršni tesnejši zvezi z razlagami marksistične teorije, čeprav neka zveza le obstaja. No, ker naj bi delovanje vseh teh in neštevilnih drugih sledilo marksistični analizi, se vprašamo, kako lahko marksizem, po katerem se ravna, pelje do tako različnih sklepov in posledic. Z drugimi besedami, kakšna je narava političnega usmerjanja, ki ga ponuja marksizem, oziroma kakšno je razmerje med marksistično analizo in politično prakso?



10. Nedvomno materialistično pojmovanje zgodovine lahko vodi naše delovanje, vendar to nikakor še ne pomeni, da vodi vse politično delovanje marksistov ali da to zmore. Ali če to povemo drugače, čeprav nekateri marksisti radi govorijo, da vsa njihova politična dejanja izvirajo iz specifično marksistične analize, lahko to drži samo za nekatera. Poleg tega moramo ločiti med marksistično analizo, ki tako kot vsaka druga znanstvena oblika daje predvsem *spoznanja*, primerna za doseganje kakšnega zelenega cilja, in marksistično analizo, ki si jemlje pravico do formuliranja ciljev političnega delovanja. Na primer, v protifašistični vojni je mogoče neposredni cilj, tj., zmago nad fašističnimi silami, vzeti kot dano dejstvo, vendar pa je, zato da bi bil ta cilj dosežen, bistveno napraviti marksistično analizo družbenih, političnih in drugih relevantnih razmer. Če pa cilj ni samo vojaška zmaga nad sovražnikom, temveč zmaga, ki pelje k socialistični preobrazbi, in če so marksisti prepričani, da je mogoče tudi sam cilj izpeljati iz zgodovinsko-materialistične analize, tedaj se ravna po marksizmu še na drug in drugačen način.

Naravo in meje tega, kar se doseže z marksizmom v prvem primeru, najbolje kaže ravno zgled vojne, če že ne zaradi drugega, pa zato, ker tukaj v neposrednem cilju – vojaški zmagi – ni nič spornega. Vsak vojaški poveljnik potrebuje različne informacije, po katerih se bo ravnal. Nekatere od njih nimajo nikakršne zveze z marksizmom, vseeno pa je očitno, da jih je treba pri marksistični analizi upoštevati – na primer, informacije o terenu, lastnih in sovražnikovih silah, sovražnikovih namerah itd. Kadar marksistični general pravilno uporablja te informacije, ne ravna nič drugače od nemarksističnega. Tako se velik del tega, kar je Engels pisal o vojaških vprašanjih, ni opiral na marksizem, ampak na avtorjevo vojaško znanje. Marksistična analiza lahko dá le več globine takšnim ocenam vojaške strategije ali pokaže na sile in razmere, ki bi jih nemarksistični vojaški strokovnjaki najverjetneje prezrli, ki pa so lahko v nekaterih vrstah vojne (na primer, partizanski) odločilne; vendar niti tukaj te sile in razmere ne določajo delovanja samega, ampak samo možnosti, ki zanj obstajajo. Marx je imel prav, ko je v nasprotju z Engelsom poudarjal gospodarske in druge prednosti, ki bi jih imele severne države v daljši državljanski vojni v Ameriki, vendar je imel, gledano z vojaškimi očmi, prav tudi Engels, ki je govoril, da se utegne v posameznih bitkah in kampanjah, nemara pa tudi v krajši vojni izkazati za odločilno premoč južnjaških generalov in enot. V vojni obstaja območje, znotraj katerega je, vsaj kratkoročno, človeško ravnanje avtonomno.

Skratka, a) so okoliščine, ko se delovanje v nobenem relevantnem smislu ne ravna po marksizmu; b) so okoliščine, ko marksizem, čeprav ni irelevanten, meče manj luči na neposredni položaj in neposredne naloge kakor druge oblike racionalnega presojanja, ki ne zahtevajo specifično marksistične analize; in c) so okoliščine, ko je marksistična analiza neizogibno potrebna. Samo v teh zadnjih primerih lahko smiselno primerjamo marksistični in nemarksistični način mišljenja. Jasen zgled bi bila presoja



položaja, ki mora upoštevati več povsem vojaških ali drugih tehničnih dejavnikov in/ali razmisliti o dolgoročnih perspektivah dane vojne. Kadar je treba vzeti v poštev tovrstne okoliščine, če naj se sprejme odločitev, kakor je to v partizanskih vojnah, ki preraščajo v narodnoosvobodilne vojne, tedaj se izkaže za zelo plodno, če se ljudje ravnaajo pri svojem odločanju in delovanju po marksizmu.

11. Podobni sklepi veljajo tudi za dobršen del političnega delovanja, le da je tukaj (vsaj v marksističnih partijah) dosti več skušnjav, da bi kak sveženj sklepov pred tistimi, ki jih napadajo, branili z avtoriteto marksizma ali da bi akcije, začete iz razlogov, ki nimajo nobene bistvene zveze z marksistično analizo razen dejstva, da so jih začeli marksisti, utemeljevali s sklicevanjem na marksizem.

Na primer, nekateri od sklepov, da se razpusti obstoječa marksistična organizacija, imajo povsem empirični značaj, kakor kadar se predstavniki neke struje znotraj organizacije odločijo za odcep, ker ne vidijo načina, kako bi lahko organizacijo prepričali o svojem stališču, ali pa za to nimajo nikakršnih praktičnih možnosti. V takšnih okoliščinah je bila ustanovljena »IV. internacionala«; nekateri simpatizerji Trockega so se upirali njeni ustanovitvi ravno zaradi takšnih empiričnih razlogov; niso namreč verjeli, da lahko pritegne dovolj pristašev, da bi postala resna tekunica III. internacionali. Seveda so tisti, ki so sprejemali sklep o odcepitvi, trdili, da utelešajo boljšo marksistično analizo in politiko kakor njihovi nasprotniki, vendar pa bi se sam sklep o odcepitvi lahko zdel neizbežen, priporočljiv ali nezaželen tudi kakemu opazovalcu, ki sicer ne bi kazal nobenega zanimanja za materialistično pojmovanje zgodovine.

Zelo redko pomislimo, da so številni vsakdanji, taktični ali organizacijski sklepi, ki jih sprejmejo marksisti, ravno takšne vrste. Kajti v stoletju, ki je minilo od Marxove smrti, se je vrsta političnih in organizacijskih stališč zgodovinsko povezala s tem ali onim marksističnim telesom, si pridobila patino tradicije in na podlagi spisov kakšnega marksista z dovolj avtoritete (recimo, Lenina ali Stalina) dobila videz nečesa, kar je neločljiv del marksistične doktrine. Oblikovala se je navada, da se vsak sklep, ki ga sprejme kakšna marksistična partija, jemlje kot zmeraj in nujno utemeljen na kakšni posebni marksistični analizi in je edino kot tak tudi upravičen. Vendar pa ni zmeraj tako.

12. Navsezadnje se srečujemo z resnejšim problemom, kadar gre za prepričanje, da je mogoče cilje in dolgoročno politiko marksističnega delovanja neposredno izvesti iz marksistične analize. Teh ciljev in politike ne smemo mešati s strateškimi in taktičnimi sklepi, ki veljajo za nujne v sklopu delovanja, usmerjenega v uresničevanje omenjenih dolgoročnih ciljev. O nekaterih tovrstnih sklepih smo že govorili. Tako ni noben marksist II. internacionale dvomil, da je njihov cilj – družbena revolucija, odprava kapitalizma in nato graditev socializma – to, za kar si *morajo*, kot jih uči marksizem, prizadevati, da bi dosegli, hkrati pa tudi to, kar se, kot

govori marksistična napoved, mora zgoditi. Zato so zavrnilo Bernsteinovo mnenje, da je »gibanje vse, končni cilj nič«. Vendar pa je bilo mogoče (v luči marksistične analize konkretnih situacij) razpravljati o tem, kako si je treba politično prizadevati za uresničenje tega cilja – lahko se je, recimo, razpravljalo o vlogi volilne politike ali množičnih stavk v tem procesu.

Tukaj nastopajo težave zato, ker daje marksistična analiza v svoji obliki samo precej posplošene in nenatančne obrise narave teh dolgoročnih ciljev, ravno tako pa tudi vmesnih korakov na poti k njihovem uresničevanju. Ob nekaterih vprašanjih ne daje Marx skorajda nikakršnih konkretnih navodil – na primer, kar zadeva metode organiziranja, načrtovanja in vodenja podružbljenega gospodarstva. Za druga vprašanja je pri njem najti nekaj navodil, le da so videti daleč natančnejša kakor v resnici so, to pa zaradi tega, ker so jih takšna retrospektivno napravili poznejši marksisti. Tako ni nobenega dvoma, da je Marxu njegova analiza kapitalističnega razvoja pomenila oblikovanje razredno zavednega proletariata, organiziranega v politično stranko. Delavsko gibanje, ki se odreka politični organizaciji in delovanju – kot to, na primer, priporočajo anarhisti – torej v tem pogledu ne more trditi, da se ravna po marksizmu. Vendar pa bi v Marxovih spisih zaman iskali natančno napravo in organizacijo te stranke, če že ne zaradi drugega, pa zaradi tega, ker so se za njegovega življenja takšne stranke šele začele ustanavljati. Poznejši predlogi, kako bi morale biti organizirane te stranke – ne glede na to, da dostikrat temeljijo na marksistični analizi nekaterih zgodovinskih situacij – se imajo pravico imenovati marksistični, samo če današnje zgodovinske situacije ohranjajo dovolj podobnosti s tistimi, ki so prvotno tudi porodile te predloge. Ni pa jih mogoče samodejno upravičiti s sklicevanjem na splošne sklepe, izvedene iz materialističnega pojmovanja zgodovine.

### 13. Iz povedanega izhaja nekaj sklepov:

a) Včasih je upravičeno ugotavljati, ali je mogoče neki način mišljenja ali stališče opisati kot marksistična, v drugih okoliščinah pa je to lahko irelevantno, neumestno in nepotrebno.

b) Merilo za sprejemanje takšnih sklepov mora biti sklicevanje na temeljna načela marksizma, kakor so bila posplošeno formulirana ob koncu devetnajstega stoletja.

c) Jedro teh načel je »metoda, ki nastaja iz uporabljanja materialističnega pojmovanja zgodovine«, ne pa skupek doktrin, izsledkov ali besedil.

d) To neizbežno pušča prostor za zelo širok razpon včasih tudi nasprotujočih si razlag, ki se imajo lahko vse za »marksistične« (tj., nobene od njih ni mogoče nedvoumno zavreči kot »nemarksistično«). V tem smislu ne obstaja samo ena razlaga ali uporaba marksizma, temveč jih je več.

e) Kljub temu pa je mogoče nekatere načine mišljenja in stališča, ne glede na to ali jih zastopajo ljudje, ki se razglašajo za marksiste, dosti zanesljivo klasificirati kot nemarksistične. To se nanaša tako na analize, ki

jih je težko spraviti v sklad z materialističnim pojmovanjem zgodovine (takšne so, recimo, nekatere misli pokojnega Maa Zedonga v nekaterih fazah njegove kariere), kakor na samozvane marksiste, katerih delovanje ne temelji na nikakršni resnejši zgodovinski analizi, temveč izključno na skupku doktrin in načel – ali bolje, »posplošenih navodil« – mehanično prevzetih iz preteklosti; pri tem je čisto vseeno, ali se takšna stališča branijo s citiranjem marksističnih besedil.

# Stanje marksizma v Franciji

1. V tem zelo zgoščenem predavanju bom poskušal prikazati današnje stanje marksizma v Franciji.\* Omenil bom nekaj imen, navedel nekaj citatov in povedal nekaj argumentov. Pridržujem si pravico, da bom to preveč kratko predavanje – če bo za to priložnost – poglobil med razpravo. Kar bom povedal, se nanaša na Francijo, vendar nikomur ne branim, da si ne napravi tudi širših sklepov.

Stanje marksizma v Franciji ni posebno dobro in simptomi »krize« se množijo. Ta kriza je očitno del dosti splošnejše – lahko bi celo rekli – svetovne motnje, ki v sodobnih družbah ne prizanaša ničemur ali skoraj ničemur. Takšna trditev takoj zbuja nekaj vprašanj: zakaj se marksistična misel ne krepi hkrati s to krizo, ki postaja vsesplošna in se nemara širi v svetovnih rezsežnostih? Zakaj misel, izvirajoča od Marxa, ni analizirala in celo predvidela te globoke motnje, ki pretresa družbo od vrha do dna in se razteza od struktur do vrednot? Zakaj ta misel v Franciji ni jasno odprla novih poti in izrecno pokazala možnih rešitev? Zakaj levica, ki je v Franciji prišla na oblast, marksistične misli ne pogloblja, ampak se jih hoče, kot kaže, izogibati, če izvzamemo nekaj komunistov? Preden odgovorimo na ta in druga, še zmeraj slabo formulirana vprašanja, si pogledjmo dejstva.

2. Eno od najbolj vidnih znamenj za težave, s katerimi se srečuje marksistična misel v Franciji zadnja leta, je hitro upadanje prodaje »izdelkov«, ki nosijo marksistično nalepko. Še pred nedavnim je bil marksizem dobesedno v modi, kar pa seveda ne pomeni, da je bila Marxova misel docela razumljena in sprejeta. Sprejemali so jo ljudje, ki niso imeli nikakršnega globljega vzroka, nikakršne življenjske spodbude za to, da bi se pridružili marksizmu, ker so videli v njej edini trdni in koherentni nauk naše dobe. V njem so videli sistem in več ali manj dogmo. No, to povsem intelektualno stališče je skoraj popolnoma izginilo, nič pa ga ni nadomestilo. Danes prevladuje opuščanje teorije: vladajo pragmatizem, empirizem, ukrepanje korak za korakom in zlasti teza, po kateri je vsaka drugačna oblika delovanja, ki bi jo navdihovala teorija, obsojena na propad. To opuščanje teoretske misli povzroča njeno resnično zavračanje; takšna misel se zdi marsikomu, še posebno intelektualcem, oguljena in zastarela. Ogrožen je celo ugled same filozofije. Pozornost priteguje edinole tehnologija in zlasti mladi se zanimajo edinole zanjo. Odtod izhaja resnična zarota proti teoriji, ki ne prizanaša niti psihoanalizi, čeprav je ta vendarle še »v modi«. Čudno je, da tako – nezavedno ali nehote – prehajamo na stališče anglosaškega empirizma,

\* Henri Lefebvre je predavatelj na pariški univerzi X.

čeprav si na drugi strani prizadevamo, da bi se znebili kulturnega vpliva ZDA.

Boj proti marksistični misli posebno vztrajno bojujejo bivši marksisti, njeni najhujši nasprotniki so postali ravno bivši člani KP. Vendar pa se ta boj sklada z neko splošnejšo usmeritvijo. Ne da bi bila nekomunistična levica iskala kakšno novo ideologijo ali teorijo, je zapostavila marksizem, in to brez polemike, brez prave razprave, kakor da je stvar jasna sama po sebi. Kar zadeva člane partije, si prizadevajo, da bi nadoknadili dobro znano »zgodovinsko zamudo«, vendar ostajajo preveč hendikepirani. Slabi glas, ki tolče tako imenovani »realni socializem« težave še povečuje.

3. Vendar pa je treba analizo nadaljevati še naprej in globlje. Modne muhe – v ideologiji in znanju nekega kritičnega obdobja – morajo biti pojasnjene, vendar pa le ne pojasnjujejo vsega. Mislim, da lahko rečem, da marksizem v Franciji ni bil nikoli docela sprejet, ravno tako kot tudi hegeljanska filozofija ne. V Franciji je bila prevladujoča struja kartezijski marksizem – tako kot sta bila nekoč kantovstvo in danes heideggerjanstvo prevedena v termine *cogito, ergo sum*, tj., izražena z razmišljanjem, ki je močno obarvano s psihologijo. Če uporabim malo naturalistično primerico, mislim, da lahko rečem, da se »cepljenje« marksizma na močno in staro tradicijo, ki je bila hkrati filozofska in znanstvena, ni povsem posrečilo. Seveda tudi ni mogoče reči, da je to cepljenje povsem propadlo in da misel, o kateri govorim, nima velikega vpliva; vendar pa ravno tako tako ni mogoče reči, da je cepljenje dalo visoko in lepo razcvetelo drevo. Marksizem ni v Franciji nikoli izgubil žiga uvoženega izdelka, ki je prišel iz Nemčije ali Rusije. Ni prizadel kartezijskega jedra oziroma razmišljanja, povezanega s *cogito*, in logike, ki jo vsebuje. Najhujši besedni napadi na idealizem so se tako lahko »idealistično«, tj., subjektivno prilagodili temu tipu razmišljanja. V Franciji je bilo mogoče ugotoviti celo ekspanzijo tega subjektivizma, ki se je postopoma širil od individualnega do kolektivnega, tj., do razreda in celo politične partije; tadva sta funkcionirala kot »subjekta« ravno v času, ko se je »klasični« pojem subjekta zamajal pod udarom marksistične kritike.

Če povem še jasneje, lahko trdim, da so v Franciji dialektično misel slabo doumeli. O kartezijskem povzdigovanju načela očitnega, jasnega, njegovem vztrajanju pri distinktivnih, tj., jasno ločenih idejah se ni nikoli zares podvomilo. V Franciji ostaja protislovje soznačnica za absurdno, nekoherentno, kar sicer ne pomeni, da ne zahajamo v protislovja, pač pa da se jim v teoriji izogibamo. Niti ideja o teoriji protislovnosti, tj., dialektiki pri nas ni resnično prodrla do duha. Treba je reči, da je dialektika pogosto ostajala samo verbalna, tj., sorodna retoriki, sofistiki in eristici (umetnosti razpravljanja, med katerim nasprotnikove argumente obračamo v svoj prid). Skratka, subjektivizem, retorika ter logični in psihološki formalizem so v Franciji ovirali in mogoče tudi preprečili, da bi dialektiko sprejeli v našo kulturo – izvzemši nekaj intelektualcev.

4. Filozofskemu vplivu kartezijske tradicije dodajmo še politični

vpliv jakobinske tradicije. Ti dediščini sta neločljivi. Francoska revolucija, po navdihu centralistična, ki so jo vodili in ji dajali smer jakobinci kljub decentralizirajoči žirondinski opoziciji, je bila racionalistična po tem, da je dajala prednost koristim države. Ta usmeritev se je z neusmiljeno logiko razvijala – po 1789. letu z revolucionarno oblastjo, po 1800. pa z bonapartizmom in restavracijo. Vendar pa to ni edino protislovje francoske revolucije: njena številna protislovja je še zdaleč niso ponižala, ampak so jo storila veliko in plodovito. Razglašala je hkrati načela o svobodi tako posameznika kot države, človekove pravice in absolutno moč brezosebnega zakona, življenjske težnje ljudstva po sreči in zahtevo po žrtvovanju za domovino, konec religije in kult boga Razuma itd. No, francoska revolucija ni nikoli priznala in razpoznala svojih protislovij. Velike jakobince, vštevši Robespierrea in Saint-Justa je nosilo iz enega podviga v drugega vsakega pa so utemeljevali racionalno. Krvavi boj jakobincev proti žirondistom, ki so se zavzemali za decentralizacijo, se je zdel prvim boj razuma in resnice proti izdajstvu in laži. Francoska kultura v tej tradiciji ne pozna in ne razpozna protislovij in sporov, skozi katere gre francoski narod: na primer, dolgotrajni in boleči konflikt med demokracijo v državi in kolonializmom zunaj nje. Odtod po mojem mnenju zavračanje dialektike kot teorije o protislovjih, spoznavanju spopadov.

S tem ko je racionalna misel v Franciji zavračala dialektiko, je zahajala v slepe ulice. Nekaj let se že pri nas vse pogosteje uporablja izraz *paradoks*. V časnikarstvu, medijih, književnosti in filozofiji – je vse paradoksalno! No, ta izraz zakriva protislovja, ki se kot takšna ne priznavajo; zakriva jih, vendar jih vseeno označuje. Prekriva nekakšen zgodovinski kompromis med klasično racionalnostjo in teorijo o protislovjih. Vendar pa se v tem skriva tudi nevarnost. Najprej se paradoksalno opisuje, potem pa se paradoksi in paradoksalno proizvajajo. Tako se giblje razmišljanje med dvema predstavama, ki druga drugi nasprotujeta: med sistemom in paradoksom, ki kažeta drug na drugega in se vzajemno izravnavata. Te tradicije, ki se cepijo v različne smeri, presegajo filozofijo in znanost in vplivajo na književnost, film in druge umetnosti. Ali naj jih zanemarimo ali naj jih, narobe, poskušamo odpraviti, s tem da jih sprejmemo? Namesto zadnjega so marksisti te tradicije vse prevečkrat surovo napadali. Proglašali so jih za »razredne ideologije« in jim postavljali nasproti domnevno korenito in absolutno posebnost marksizma, njegovo popolno resnico. To je šlo predaleč po poti dogmatskih trditev in se navsezadnje niti malo ni skladalo s političnim projektom, ki je nalagal, naj se demokracija ohrani in razvija, naj se branijo človeške pravice itd. Marksisti v Franciji so se včasih nagibali k sektaškemu dogmatizmu in hkrati tudi posebnemu političnemu oportunitizmu. Odtod dvojnost, ki v okviru samega marksizma ni vsebovala nič dialektičnega, dvojnost, ki je nevarno razdvajala teorijo in prakso.

5. Razumljivo je, da je kampanja, ki sta jo gnali desnica in del leve v imenu enačenja marksizma in stalinizma ter socializma in gulaga, imela



uspeh. Na roko so ji šle tudi zgodovinske okoliščine: zametavanje, zavračanje in nerazumevanje. Neka druga in ne zanemarljiva prvina sedanjega stanja pa je posledica kritičnih pretiravanj in nekaterih teoretskih pretiravanj. V obdobju od približno 1965. do 1975. leta je bilo preveč ideologije. Nekateri intelektualci so utrudili javnost, to je, vzeto v celoti, intelektualce, z abstraktnimi utopijami in sanjarijami. V imenu marksizma, brez njega ali celo njemu navkljub so nekateri med njimi prešli s kritike na hiperkritiko, s te pa na odkrit nihilizem. Ta hiperkritična tradicija je zašla v slepo ulico, ki si jo je sama ustvarila, in zdaj se premetava v njej. Prišlo je tako daleč, da se ni moglo več spregovoriti, da se ni smelo več vprašati, ker je vsako vprašanje takoj izzvalo dvom o vprašanju in tistem, ki ga postavlja: »Kdo govori? Odkod, s katerega mesta? S kakšno pravico?« Razprava se je vrtela v krogu, ki so ga ustvarjala vprašanja o vprašanih. Ta hiperkritična in teroristična težnja je izginila ravno v trenutku, ko se je začela uveljavljati *dejavna* kritika – kritika gospodarske, družbene in politične stvarnosti – drugače povedano, ko se je začela tako imenovana *kriza* po 1975. letu. Takrat je resno ukvarjanje z zanikanjem zamenjalo abstraktno zanikanje obstoječega, zanikanje, ki ni bilo resno, čeprav se je razglašalo za takšno.

6. Vendar pa nekateri pojavi, značilni za sedanjo družbo v Franciji, niso izginili. Ali niso nemara v zvezi z neko posebno nianso francoske kulture? Ustavil se bom najprej na mešanju kulture z modo, ki je vse izrazitejše. Še pred nekaj leti sta druga drugi nasprotovali: kulturni ljudje so bili nezaupljivi do mode in so nasproti njeni površnosti postavljali visoke in globoke vrednote resnične kulture. Danes pa se knjige, dela, avtorji in njihove ideje ne samo lansirajo tako kot najnovejše znamke detergentov, ampak so tudi modni samo eno ali dve sezoni, potem pa izginejo. Tako so lepega dne nastopili tudi »novi filozofi«, potem pa kmalu izginili s prizorišča. Psevdonovost se odlično prodaja pod pogojem da ni resnično nova. Ali gre samo za učinkovanje medijev? V tem primeru tega pojava ne bi opazali samo v Franciji. Politični in kulturni marketing, povezan z nekaj snobizma, deluje pri nas s polno paro. Najprej mislimo, da moda stopa na čelu napredka, potem pa menimo, da bo to, kar je v modi, večno trajalo.

Ostroumni opazovalci pripominjajo, da gre tukaj mogoče za fenomen posnemanja: amerikanizacijo – brez kopiranja in identifikacije, zato pa toliko bolj prilizovalsko – francoske in evropske kulture. Ta pojav je v nasprotju z nekaterimi načrti sedanje vlade. Ali ta ne bi mogla najti opore v obnavljanju marksistične misli, v novi obliki kritičnega mišljenja? Upajmo, da bo tako.

7. Bodimo natančni. Danes ni mogoče skriti, da je v Franciji levica prišla na oblast na ruševinah teorije, filozofije, in bolj splošno gledano, ideologije. Nedvomno je mogoče pomen tega dejstva ublažiti, ni pa ga mogoče skriti. Levica nima več trdne podobe sveta, ne ravna se več po trdnih pojmih, ne sanja več utopije – sicer pa tudi desnica ne. Mogoče bo

kdo pripomnil, da je to preveč stroga ocena; mogoče, vendar je trdno podprta. Upal bi si celo dodati, da je leвица prišla na oblast na ruševinah institucionalnega, tj., uradnega marksizma. Morda celo – in to je še huje – na ruševinah *humanizma*, ki je bil dolgo po francoski revoluciji ideologija demokracije in človeških pravic – demokracije, ki jo je marksistična leвица vse predolgo imenovala »buržoazno«, ne da bi se bila spuščala v njeno globljo analizo. Rad bi zdaj poudaril pomen, ki ga ima to rušenje humanizma (pravim: rušenje, ne *preseganje*), saj kaže na težave ob njegovem uvajanju. To rušenje izvira iz dotikanja dveh ideoloških struj, ki pa se po svojem izvoru in usmeritvi vendarle razlikujeta: ena je levičarska, hiperkritična, druga pa scientistična, malodane pozitivistična in se sklicuje na Marxa. Omenil bom imeni, ki predstavljata ti težnji: Michel Foucault in Louis Althusser. Skupno jima je iskanje aktivnega, končnega, enkrat za vselej ugotovljenega – vsaj na videz večnega znanja, to pa sta hoteli doseči z epistemologijo. Ena temelji na zgodovini, medtem ko je druga do zgodovine nezaupljiva. Združili sta svoja prizadevanja v boju proti humanizmu, ki sta ga označili kot ideologijo, oropano znanja. Nista se ozirali na konkretne pravice v zvezi z abstraktno idejo o človeku. Pod plaščem epistemologije so torej filozofi polemizirali s precej lahkote, s tem pa niso kompromitirali samo demokratičnih teženj v lastni državi, tj., Franciji ampak tudi filozofijo, teorijo in mišljenje sploh. Na teh ruševinah, razsutih ob ruševinah, ki so jih zapustile prejšnje generacije, kot, na primer, eksistencialisti, se do zdaj ni dalo postaviti nič trdnega, nobene teorije, nobenega projekta. Zametavanje humanizma nosi s seboj poleg pesimizma in nihilizma tudi nekakšno nagnjenje k napovedovanju katastrofe, nekakšen apokaliptični profetizem, ki ga predstavlja v Franciji med drugimi Jean Baudrillard. Nič ni zamenjalo tistega, kar je bilo zavrženo, in tako v Franciji najdevamo prej dobre namene kakor projekte, prej predstave kakor teoretsko misel, voljo in pričakovanja prej kakor ideje.

8. V tem kratkem predavanju še nismo dovolj krepko poudarili, da je v Franciji misel, izvirajoča od Marxa, sama v sebi globoko razcepljena. Razume se – to smo tudi jasno povedali – da ta misel ne more ostati ob robu drugih spoznavnih struj in filozofije. Pretendiranje na izjemnost, absolutno superiornost, korenito novost te misli je nekatere marksiste zaslepila. Morali so se prej ali pozneje spraviti v sklad z dediščino, ki so jo krstili z imenom vladajoče ali buržoazne ideologije. Ta pojav je čisto normalen. Bolj vznemirljivo je, kadar se kakšni novejši idejni struji, nastali po naključju in zaradi spleta okoliščin, posreči, da doseže velik vpliv na zastopnike marksizma. Tukaj očitno ne mislim samo na epistemologijo, ampak tudi na strukturalizem – to sta sicer različni usmeritvi, se pa v nekaterih stvareh stikata. Pod tem vplivom se v Marxovem delu ni hotelo več ločevati med tem, kar je živo in kar je mrtvo – kakor je storil Croce s Heglom – ampak se je želelo ločiti trdno, trajno, pridobljeno od občasnega, znanstveno od ideološkega. Ali to ne pomeni, da podrejamo gibanje znanja, družbe in sveta kriteriju okostenelosti, negibnosti, statič-

nega trajanja? To so zelo dobro dojemali nekateri politiki in pa tehnokrati, ko so svoje postopke uporabili v »stvarnosti«. Takšno stališče je dobilo paradoksalno obliko, kadar se je nanašalo na teorijo protislovij ali dialektiko razvoja. Zlasti hudo je bilo v tem obdobju z dialektiko, katere pojem se je začel prazniti vsebine in pomena. Epistemološko-strukturalistična težnja je prišla do precenjevanja logike, odrivanja protislovij v absurdno. V čigav prid? V prid nekakšnega neopozitivizma, neoscientizma, ki sta se povzdignila v vladajoči ideologiji – in to kljub nameram marksistov.

V nasprotju s to se je razvijala kritična struja, ki je načelno zavzemala stališče, da se kritiki nič ne izmakne, tj., da se nič ne izmakne dialektičnemu gibanju: ta struja je priznavala pomen *negativnega*. Pojem odtujenosti je bil tej usmeritvi samo izhodišče, sčasoma se je ta pojem spreminjal in vključeval v konkretne analize. V Franciji je ta kritična struja omogočila analizo reprodukcije proizvodnih odnosov v kapitalizmu, analizo, ki ni poudarila samo pojma proizvodnje, temveč tudi pojem reprodukcije. Ta težnja je hkrati spodbudila tudi kritiko vsakdanjega življenja, države, ki se vzdiguje nad družbo itd. Niti misliti si ni, da bi zanikali dejstvo, da je ta kritika nazadnje zašla v hiperkritiko. Vendar pa drži, da se je močno postavila po robu – čeprav brez končnih uspehov – vladajočemu scientizmu. Znanstveni prepiri bi lahko prispevali k temu, da bi bile raziskave bolj plodne, vendar je bilo malo razprav: te so se, in to je nov paradoks, omejile na vsega nekaj samogovorov s strani kritikov. Tabor scientistov je izrekal trditve, ki so se zdele, kot da o njih ni kaj razpravljati. Pomanjkavnje poglobljenih razprav je marksistični misli gotovo škodilo dosti bolj kakor spopadanje nasprotnih struj.

9. To je povzročilo zamegljevanje, ali če hočete, neosvetljevanje temeljnih pojmov. Novi pojmi, ki bi bili lahko uvedeni in obdelani, pa še niso nastali. Zato tudi trajna zmeda. Tule so dva ali trije primeri za zgled. Kolikor mi je znano, v Franciji še niso bili predloženi jasni predlogi in »prepričljivi« odgovori v zvezi z nekim bistvenim vprašanjem. Namreč, kako ne podleči trdim zakonom in pritiskom svetovnega trga? Kako se mu upreti, ne da bi se hkrati naša družba spremenila v zaprt sistem in ne da bi se država vzdignila nad družbo? Večkrat sem opozarjal na žalostno mešanje pojmov proizvodnih odnosov in načina proizvodnje. Iz te zmede sledi, da se kapitalizem vzpostavlja v celoti, kakor hitro obstajajo mezdni delavci, tj., delo, plačano po delovnem času. Tako pa ostanejo skriti nastanek, zgodovina, razvoj in realizacija kapitalističnega načina proizvodnje; zaradi tega se tudi analiza svetovnega trga ali novih tehnologij in njihovega vpliva na gospodarsko in družbeno področje odrivata v ozadje. Vse to zamegljuje razumevanje sodobnega sveta in objektivnih teženj k novi družbi, ki se v njem razvijajo. Poglejmo si čisto na kratko pojem totalitete. Uporablja se na pamet: na primer, včasih se je uporabljalo za Marxovo delo, ki je veljalo za enoten sistem, včasih pa se je nanašalo na »predmet« Marxovih analiz, tj., na kapitalizem. Zaradi tega so prišla globalna znanstvena raziskovanja na slab glas – na njihovo mesto pa so

stopile analize delov, *delnih* področij »stvarnosti«. Po mojem mnenju je treba najprej pojem totalitete zamenjati s pojmom *mondialitete* (mondialité). Poleg tega se totaliteta, če danes sploh obstaja, poraja iz »delovanja negativnega«, tj., krize, vzete v celoti, krize, ki združuje vse prvine in drobce sveta v preobražanju, s tem da deluje nanje od znotraj.

Ne samo da je bila dialektična misel slabo branjena pred močnim vplivom logike, ampak so jo številni resni ljudje tudi zavrgli. Ali se lahko rehabilitira? Se lahko vrne? Ali ne bi bilo treba teorije rekonstruirati ravno na tak način?

## Pomen dela: eno izmed marksističnih gledanj

Med marksisti najbrž ni dosti nesoglasij, kar zadeva pomen dela v preteklosti in sedanjosti. Tega pa ne bi mogli trditi, kadar gre za delo v prihonosti. Ker bom govoril o delu v socializmu in komunizmu, ne pa samo o delu v zgodovini, je to, kar bom tu povedal, eno izmed marksističnih gledanj, gotovo pa ne *edino*.\*

Zelo dober zgled za to, kako lahko subjektivna mnenja in razredni predsodki vplivajo na pojmovanje dela v socialistični družbi, najdemo v nekoč priljubljenem in vplivnem utopičnem romanu *Pogled nazaj* Edwarda Bellamyja. Knjiga je izšla leta 1888, v času hitre industrializacije, vse večje koncentracije gospodarske moči in hudega razrednega boja. Bellamy si je predstavljal, da bo tedanji proces ustanavljanja trustov slednjič privedel do koncentracije vsega kapitala v rokah ene same velikanske korporacije. S tem bi bil olajšan prenos vse lastnine proizvodnih sredstev na državo, ta pa bi nato uporabila razumna pravila in ustvarila dobro urejeno, egalitarno družbo. Ta scenarij neboleče, mirne spremembe in načrtovanja pravične družbene ureditve je osvojil duhove ljudi tako tukaj kakor v tujini. V ZDA ni bilo tako vplivnega romana vse od *Koče strica Toma*. *Pogled nazaj* so prodajali v milijonih izvodov, številni bralci so se spreobrnil in postali socialisti, po vsej državi so nastali »Bellamyjevi klubi«, ideje iz tega romana pa so precej vplivali na program Ljudske stranke.

Bellamy je, zato da bi upravičil svojo utopijo, uporabil preprosti in danes dobro znani književni postopek. Julian West se leta 2000 zbudi iz hipnotičnega spanja in ugotovi, da je v ZDA, kjer ni več razredov, izkoriščanja in denarja in kjer imajo vsi življenjski standard premožnih bostonskih meščanov iz 19. stoletja. Ko bralec spremlja Westova doživetja v novem svetu, zve, kako je dobra družba nastala in kako zdaj deluje.

Za našo obravnavo je pomembno, kako Bellamy v svoji utopiji pojmuje delo, glede na to da prenaša v svoje sanje o prihodnosti značilne buržoazne poglede na delo in prosti čas. Delo je breme. V najboljšem primeru se mu je treba ogibati. Če pa to ni mogoče, ga je treba opustiti čim bolj zgodaj v življenju, tako da ostane čim več časa za brezdelje. Tako morajo v *Pogledu nazaj* pri enaindvajsetih letih vsi stopiti v delovno armado in v njej tri leta opravljati fizična dela, potem pa si lahko vsak, če pustimo ob strani nekatere vladne omejitve, izbere poklic, ki mu je

\* Harry Magdoff je urednik *Monthly Review*, ki izhaja v New Yorku.

povšeči. Prisilni delovni staž traja do petinštiridesetega leta, potem pa se začne prijetno življenje izobrazene in brezdelne gospode.

Če hočemo biti Bellamyju pravični, moramo povedati, da ne omalovažuje dela samega na sebi. Tisto, kar je značilno za mentaliteto buržoazije v kapitalistični družbi (in višjih razredov v vsej zgodovini), je poveličevanje brezdelja. Veliki teoretik kapitalističnega gospodarstva Adam Smith je neprimerno eksplicitnejši od Bellamyja, ko v povsem drugačnem kontekstu opredeljuje delo kot dejavnost, ki zahteva, da se delavec odreče »svojega miru, svobode in sreče«. Mezda je po Smithu nagrada, ki jo dobiva delavec za svoje žrtvovanje. Kako drugačno od tega je marksistično gledanje! Poglejmo, s kakšnim prezirom govori Marx o Smithu zaradi njegovega negativnega stališča do dela:

»Delal boš v potu svojega obraza! je bilo prekletstvo, s katerim je Jehova spodil Adama. In tako jemlje A. Smith delo za prekletstvo. 'Mirovanje' nastopa kot adekvatno stanje, identično s 'svobodo' in 'srečo'. Da bi individuum, v normalnem stanju zdravja, moči, dejavnosti, iznajdljivosti in spretnosti<sup>1</sup> čutil tudi potrebo po normalnem obroku dela in prenehanju mirovanja, Smithu, kot se zdi, niti na misel ne pride. Gotovo je obseg samega dela odrejen od zunaj, s smotrom, ki ga je treba doseči, in ovirami, ki jih je treba z delom premagati, če naj ta smoter dosežemo. Vendar pa A. Smith niti ne slutiti, da je to premagovanje ovir samo po sebi dejavno potrjevanje svobode – in da se v nadaljnjem zunanji smotri otresejo videza gole zunanje naravne nujnosti ter se kažejo kot smotri, ki si jih postavlja šele sam individuum – torej kot samouresničenje, opredmetenje subjekta, torej kot dejanska svoboda, katere delovanje je ravno delo. Smith ima sicer prav, ko trdi, da delo v svojih zgodovinskih oblikah suženjskega, tlačanskega, mezdnege dela nastopa zmeraj repulzivno, kot *zunanje prisilno delo*, njegovo nasprotje pa je nedelo kot 'svoboda in sreča'. To velja za dvoje: za to antagonistično delo, s tem v zvezi pa tudi za delo, ki si še ni ustvarilo subjektivnih in objektivnih možnosti... da bi bilo *travail attractif*, samouresničenje individuuma, čeprav to nikakor ne pomeni, da bi bilo gola šala, goli *amusement*... Resnično svobodno delo... je hkrati ravno hudičevo resna stvar, najintenzivnejši napor. Delo v materialni proizvodnji lahko dobi tak značaj samo tako: 1. da se določi njegov družbeni značaj, 2. da ima znanstveni značaj, da je hkrati obče delo, ne pa trud človeka kot na neki način dresirane naravne sile, temveč kot subjekta, ki v proizvodnem procesu ne nastopa samo v naravni, spetani obliki, temveč kot dejavnost, ki upravlja vse naravne sile. Sicer pa misli A. Smith samo na sužnje kapitala.«<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Karl Marx, *Osnovi kritike političke ekonomije*: v Karl Marx-Friedrich Engels, *Dela*, XIX (Beograd: Institut za mednarodni radniški pokret, 1979), str. 420. Marx govori o naslednjem odlomku iz *Bogastva narodov* Adama Smitha: »Če je (delavec) v običajnem stanju zdravja, moči in razpoloženja, na običajni stopnji izkušenosti in spretnosti, potem se mora odreči enakemu delu svojega miru, svobode in sreče.« Marx jebral *Bogastvo narodov* v francoskem prevodu. Njegovi citati iz Smitha so šli torej skozi več jezikov, preden so se znašli v angleškem prevodu *Grundrisse*. Da bi bilo navedeno mesto iz Marxa razumljivejše, sem si pri citiranju Smitha pomagal z ne povsem natančno verzijo iz angleškega prevoda *Grundrisse*.



Marx in Engels sta bila mnenja, da ima delo osrednji pomen za človeško eksistenco. Engels razvija to temo v nedokončani študiji »Vloga dela pri spreminjanju opice v človeka«, v kateri trdi, da je delo »pravi temeljni pogoj vsega človeškega življenja, in to v tolikšni meri, da v nekem smislu moramo reči: delo je ustvarilo človeka.«<sup>2</sup> Ta Engelsova spekulativna podmena o človekovi evoluciji se opira na misel, da je vzravnana hoja omogočila prosto uporabo človeške roke in njeno nadaljnje usposabljanje za zapletene naloge. Specializacija roke je privedla nato, do dela, obvladovanja narave in diferenciranja človeške vrste. Delo je zblíževalo ljudi v okoliščinah, ko so si »imeli drug drugemu kaj povedati«. <sup>3</sup> Tako so z delom prišli govor in dražljaji, pod vplivom katerih so se opičji možgani spremenili v človeške. Nadaljnji razvoj v tej smeri je privedel do družbe:

»S skupnim delovanjem roke, govornih organov in možganov ne le pri vsakem posamezniku, temveč tudi v družbi, so postali ljudje zmožni opravljati vse bolj zapletene operacije, si postavljati vse višje cilje in jih dosegati. Samo delo je postajalo iz roda v rod drugačno, popolnejše, bolj mnogostransko. Lovu in živinoreji se je pridružilo poljedelstvo, temu pa predenje in tkanje, obdelovanje kovin, lončarstvo, čolnarstvo. Poleg trgovine in obrti sta slednjič nastali umetnost in znanost.«<sup>4</sup>

Vse večja zapletenost družbe je pripeljala do zasebne lastnine, do delitve ljudi na razrede in do družbene delitve dela – vsi ti dejavniki pa so temeljito spremenili pomen dela. Razlike v življenjskem okolju so povzročile razlike v načinu dela in vrsti izdelkov. Vrsta tal, živalstvo, ribe, gozd, rude, premog, slapovi itd. so vplivali na proizvodna sredstva in način življenja v dani skupnosti. Narava je tako vir možnosti kakor ovir. Vendar pa je znotraj teh omejitev organizacijo dela in delitev izdelkov vse bolj določal družbeni dejavnik.

### *Prva družbena delitev dela*

V najzgodnejših oblikah družbene organizacije odločajo o tem, kako se bodo opravljale ali dodeljevale različne naloge, družinske in sorod-

<sup>2</sup> F. Engels, »Uloga rada pri pretvaranju majmuna u čoveka«: v K. Marks-F. Engels, *Izabrana dela*, II (Beograd: »Kultura«, 1950), str. 73. Engelsovo teorijo o izvoru človeške vrste v luči znanstvenih raziskovanj od časa, ko je Engelsovo delo nastalo (1876), do danes obravnava zelo zanimiva knjiga *The Labour Theory of Culture* (London: Routledge and Kegan Paul, 1982) Charlesa Woolfsona. Engels ob tem, ko obravnava evolucijo človeka, na zelo sodoben način govori tudi o ekologiji: »Skratka, žival zunanjo naravo samo uporablja in povzroča v njej spremembe kratkoma s svojo navzočnostjo; človek pa jo, narobe, sili, in sicer s spremembami, ki jih vnaša vanjo, da služi njegovim ciljem, nad njo vlada. To je zadnja, bistvena razlika med človekom in drugimi živalmi, in spet to razliko ustvarja delo. Vendar si nikar preveč ne laskajmo zaradi naših človeških zmag nad naravo. Za vsako takšno zmago se nam maščuje. Resda ima vsaka v prvi vrsti tiste posledice, na katere smo računali, v drugi in tretji vrsti pa ima povsem druge, nepredvidene posledice, ki zelo pogosto razveljavljajo prve... In tako nas dejstva na vsakem koraku opominjajo, da naravi nikakor ne vladamo tako, kakor vlada osvajalec tujemu ljudstvu, kakor nekdo, ki stoji zunaj narave, temveč da ji s svojim mesom, krvjo in možgani pripadamo in stojimo sredi nje ter da je vsa naša oblast nad njo v tem, da imamo pred vsemi drugimi bitji to prednost, da lahko spoznavamo in pravilno uporabljamo njene zakone.« (K. Marks-F. Engels, *Izabrana dela*, II, str. 81–82.)

<sup>3</sup> K. Marks-F. Engels, *Izabrana dela*, II, str. 75.

<sup>4</sup> K. Marks-F. Engels, *Izabrana dela*, II, str. 79.

stvene zveze. O tem, kako je ta tehnološko primitivna proizvodnja za uporabo (in ne za menjavo) prepustila mesto prevladi menjave, zasebne lastnine in vse bolj toge delitve dela, obstaja več teorij, če ne bi bilo nemara bolje reči – špekulacij. Po Engelsu začetna »naravna« delitev dela slednjič »spodkoplje kolektivnost proizvodnje in prilaščanja, povzdigne prilaščanje s strani posameznikov na stopnjo prevladujočega pravila in s tem ustvari menjavo med posamezniki... Blagovna proizvodnja postane sčasoma prevladujoča oblika.«<sup>5</sup> No, naj so ti pojavi nastopali v takšnem ali drugačnem vrstnem redu, jasno je, da je postala delitev dela utemeljena na zasebni lastnini in menjavi, prevladujoča lastnost gospodarskega življenja.

Za Marxa in Engelsa je primarna in odločilna delitev ločitev mesta in vasi. Marx je to takole formuliral:

»Vsaka razvita delitev dela, ki jo omogoča blagovna menjava, ima za temelj ločitev mesta in vasi. Lahko rečemo, da se vsa gospodarska zgodovina družbe omejuje na gibanje tega nasprotja.«<sup>6</sup>

Ločitev mesta in vasi temelji seveda na delitvi kmetijskega ter industrijskega in trgovskega dela. Pozneje pride še do drugih ločevanj, na primer, v mestih med industrijskimi, trgovskimi in finančnimi dejavnostmi. No, treba je poudariti dejstvo, da vsebuje antiteza vas-mesto dosti več kakor nasprotje mesto-kmečko posestvo. Tako, na primer, razvoj narodov povzroči nastanek in pozneje okostenevanje regionalnih razlik. Spori in razlike med pretežno industrijskimi, trgovskimi in finančnimi področji ter pretežno kmetijskimi področji obstajajo danes celo v najbolj razvitih industrijskih državah. Poleg tega se tako, kakor si industrijsko in vojaško močnejše kapitalistične države ustvarjajo svoje imperije in se razvija mednarodna trgovina, z uporabo sile in »normalnim« delovanjem trga ustvarja in reproducira mednarodna delitev dela med osrednjimi državami (»mesto«) in državami z obrobja (»vas«).

Seveda nove družbene ureditve in razvoj proizvodnih sil spreminjajo nekatere načine, na katere ljudi ločujeta specializacija dela in življenjski slog. Vendar pa ostajata naslednji značilnosti kljub vsem variacijam v družbeni delitvi dela nespremenjeni. (1) Družbena delitev dela je zmeraj v zvezi z neko skupino hierarhičnih razmerij med posamezniki, družbenimi skupinami in v nekaterih zgodovinskih obdobjih tudi državami, ne glede na to ali gre za odnose znotraj patriarhalne, sužnjelastniške, kastne, stanovske ali sodobne razredne družbe. Tudi (2) družbeno delitev dela zmeraj prevzema s svoje roke, jo oblikuje in reproducira – v lastnem interesu – neka prevladujoča družbena skupina, sestavljena v glavnem iz tistih, ki imajo v lasti primarna proizvodna sredstva ali jih nadzirajo.

Tam, kjer družbena ureditev deluje sužnjelastniško, kastno, stanovsko ali cehovsko, se navadno delitev poklicev strogo nadzira in je največkrat dedna. Pa tudi tam, kjer vladata individualizem in »prosti« trg dela, še

<sup>5</sup> F. Engels, *Poreklo porodice, privatne svojine i države*; v K. Marks-F. Engels, *Izabrana dela*, II, str. 312–313.

<sup>6</sup> K. Marks, *Kapital*, I (Beograd: »Kultura«, 1947), str. 282.

zdaleč ne obstajajo široke možnosti za izbiro poklica. V tem tipu družbene sistema in temeljna proizvodna sredstva v lasti in pod nadzorom razmeroma maloštevilni razred kapitalistov, ki jih mora večina ljudi prositi za zaposlitev, da lahko živi. Katere vrste opravil bodo na voljo in kako bo delo razdeljeno je navsezadnje neposredno ali posredno odvisno od interesa tistih, ki imajo kapital in z njim razpolagajo.

### *Druga delitev dela*

Hierarhične strukture, ki nastopajo skupaj z antitezo mesto-vas, imajo za posledico drugo veliko delitev, s katere delovanjem se ovekovečajo razlike med ljudmi, delitev na umsko in telesno delo. Korenine tega nasprotja in psiholoških dejavnikov, ki ga vzdružujejo, segajo daleč v prateklost. Poglejmo, recimo, kako Sokrat gleda fizično delo in fizičnega delavca:

»Tako imenovane mehanične spretnosti v naših mestih ne uživajo nikakršnega ugleda in so po pravici prezirane. Kajti njihovo opravljanje škoduje telesom tistih, ki se z njimi ukvarjajo, sili jih k življenju brez gibanja, v nekaterih primerih pa celo k prežिवljanju celih dni ob ognju. To uničevanja telesa hkrati povzroča kvarjenje duše. Delavci, ki opravljajo takšna dela, poleg tega kratkoma nimajo časa, da bi izpolnjevali dolžnosti prijatelja in državljana. Zato veljajo za slabe prijatelje in rodoljube. V nekaterih, zlasti bojevnških mestih pa je državljanom z zakonom prepovedano, da bi opravljali tovrstno delo.«<sup>7</sup>

V Sokratovih besedah se jasno zrcalijo stališča in ideologija višjih slojev svobodnih državljanov v družbi, ki za fizična dela množično uporabljaja sužnje. Vendar pa omalovaževanje fizičnega dela ni značilno samo za družbene sisteme, ki temeljijo na različnih oblikah prisilnega dela, ampak je značilno za vse razredne družbe. Kakor pojasnjuje Veblen:

»Razlikovanje med podjetjem in rutinskim delom uvaja vrednostno postavljanje enih poklicev nasproti drugim. Poklici, ki se klasificirajo kot podjetja, so dostojni, častni, plemeniti, tisti, ki ne vsebujejo te prvine podjetja, še posebno, če zahtevajo podrejanje ali uboganje, pa so nedostojni, poniževalni, bedni. Pojem dostojanstva, časti ali vrednosti, nanašajoč se bodisi na osebnostni ali vedenje, je imel največji pomen pri nastajanju razredov in razrednih razlik.«<sup>8</sup>

Veblenovo »podjetje« se ne sklada z marksistično klasifikacijo. Pri Veblenu se ta termin nanaša na široko pahljačo nemanualnih dejavnosti. Namen njegove klasifikacije je identificirati družbene skupine, povezane s »podjetji«, ki so nastopile, kakor hitro so fizični delavci začeli proizvajati presežna življenjska sredstva, ki so si jih prilaščali poglavarji, plemiči,

<sup>7</sup> Pripisano Sokratu v Ksenofontovem spisu *Oeconomica*, navedeno po: Benjamin Farrington, *Head and Hand in Ancient Greece* (London: Watts and Co., 1947), str. 28–29.

<sup>8</sup> Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class* (New York: Random House, 1934), str. 15.

duhovščina, veleposestniki, trgovci, kapitalisti, vojaško osebje, upravitelji itd. Seveda obsega kategorija »podjetij« v tem smislu tudi številne koristne in neizkoriščevalske poklice. Vendar pa je treba poudariti, da pomagajo objektivne prvine, ki ustvarjajo in vzdružujejo delitev na manualne in nemanualne delavce – zasebna lastnina, izkoriščevalske razredne strukture in država – krepiti subjektivne elemente, npr. socialno psihologijo in ideologijo, ki ločujejo ljudi in njihovo delo ter jim pripisujejo višji ali nižji status.

Sčasoma seveda nekatere tipe razvrščanja nadomestijo drugi. Vendar pa se globoko zakoreninjeni predsodki prenašajo iz enega družbenega sistema v drugega. Tako je tradicionalno podrejanje ženske moškemu in pripisovanje nižjega statusa ženskemu delu doma in zunaj njega služilo vse do današnjih dni interesom številnih izkoriščevalskih razredov. Podobno tudi rasizem, ki je pred sto leti služil ameriškim suznjelastnikom, še danes obstaja kot sredstvo za zatiranje in diskriminacijo, sredstvo, s katerim se črnici priklenejo v glavnem k najbolj tveganim, najmanj cenjenim in najslabše plačanim opravilom.

### *Delitev dela in moderna industrija*

Višji razredi so se od zmeraj ukvarjali z rekrutiranjem, nadziranjem in ohranjanjem delovne sile. To velja v enaki meri za kapitalistične ali fevdalne in suznjelastniške družbe. Čeprav se nam utegne danes zdeti, da je mezdni sistem trdna, avtoregulativna institucija, je tak samo zaradi dolgotrajnega boja, med katerim je kombinacija gospodarskih in državnih pritiskov ustvarila delavski razred, katerega obstoj je odvisen od mezde. Najsurovejše oblike prisile so se uporabljale, ko je bilo treba uvajati kapitalistične odnose na kolonialnih ozemljih. Vendar pa tudi nastajanje industrijskega proletariata pri »civiliziranih« narodih ni potekalo gladko:

»Zaradi narave britanske družbe v osemnajstem stoletju, ko je v njej nastal sodobni industrializem, zaradi hude konkurence, s katero se je na trgu srečeval tipičen lastnik manufakture, zaradi odtujenosti dela, do katerega je pripeljala ta sprememba, in slednjič, ker so bili za pripadnike delavstva delodajalci sovražniki v sestavu sistema delitve kapitalističnega gospodarstva, je sodobni industrijski proletariat stopil na prizorišče, ne ker bi ga toliko vlekla denarna nagrada, ampak ker so ga prisilili stiska, prisila in strah. Ni mu bilo dovoljeno, da bi rasel kakor rastlina na sončnem vrtu; skovan je bil v ognju, pod močnimi udarci kladiva... Tipično ozadje je ozadje oblasti in strahu, strahu pred lakoto, izgonom iz hiše, zaporom za tiste, ki se ne pokoravajo novim pravilom industrijskega življenja. Izkušnja drugih držav na podobni razvojni točki se od te v bistvu ni dosti razlikovala.«<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Sidney Pollard, *The Genesis of Modern Management* (Baltimore, Md.: Penguin Books, 1968), str. 243.

Prehod k mezdnemu delu je bistveno spremenil način življenja in pomen dela med некоč samostojnimi kmeti in rokodelci. Angležu sedemnajstega stoletja se je zdelo delo za mezdo oblika suženjstva. Ne samo zato, ker so bile številne tovarne podobne sirotišnicam in zaporom: tudi delovna disciplina, v katero so v njih vpregali delavce, je spominjala na zapor. V predindustrijskem obdobju so čas, namenjen za delo, določali značaj opravila in naravne razmere (vreme za kmete, plima in oseka za ribiče itd.).

Delo, prosti čas in verski prazniki so se prepletali med seboj brez natančne meje med »delom« in »življenjem«. <sup>10</sup> Tovarniški sistem pa je v nasprotju s tem ustvaril popolnoma novo delovno disciplino, saj so nadzorniki strogo odredjali delovni čas in naloge.

Kapitalizem je prinesel tudi novo fazo v delitvi dela. Poleg nekdanje družbene delitve dela je bil zdaj razdrobljen tudi proizvodni proces. Splošno uporabljane strojev daje različnim proizvodnim postopkom rutinski značaj in s tem delavca, ki jih opravlja, spreminja v navaden dodatek stroju, katerega mora oskrbovati. Te spremembe so bleščeče opisane v klasični knjigi Harryja Bravera *Delo in monopolni kapital*. <sup>11</sup> Ko Braverman razvija Marxovo analizo delovnega procesa v prvem zvezku *Kapitala* in jo razširja na sodobne razmere, pravi:

»Delovna sila v kapitalistični družbi je postala blago. Njeno izrabljanje ni več organizirano v skladu s potrebami in željami tistih, ki jo prodajajo, temveč v skladu s potrebami tistih, ki jo kupujejo: to pa so predvsem delodajalci, ki si prizadevajo povečati vrednost svojega kapitala. Ti kupci imajo poseben in trajen interes, da bi bilo to blago čim cenejše. Najpogostejše sredstvo, da se to doseže, je ravnanje po Babadgeovem načelu: razčleni delovno silo na njene najosnovnejše prvine. Ker pa kapitalistični način proizvodnje ustvarja delovno prebivalstvo, ki je prilagojeno njegovim potrebam, se Babadgeovemu načelu – zaradi narave tega »trga dela« – ne morejo izogniti niti sami kapitalisti.

Vsak korak v delovnem procesu je, kolikor je največ mogoče, ločen od specialnega znanja in spretnosti in omejen na preprosto opravilo. Na drugi strani pa je razmeroma majhno število oseb, ki so jim prihranjena posebna znanja in spretnosti, kar najbolj osvobodeno navadnega dela. Tako dobivajo vsi delovni procesi strukturo, ki na svojih skrajnih koncih polarizira tiste, katerih čas je neizmerno dragocen, in tiste, katerih čas ni vreden skoraj ničesar. To bi celo lahko imenovali za obči zakon kapitalistične družbe. To sicer ni edina sila, ki deluje na organizacijo dela, je pa vsekakor najmočnejša in najsplošnejša. Rezultati, do katerih je pripeljala, so bolj ali manj vidni v vsaki industriji in vsakem poklicu, množično pričajo o njeni učinkovitosti. Ne oblikuje samo dela, temveč tudi prebival-

<sup>10</sup> Gl. E. P. Thompson, »Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism«, *Past and Present*, No. 38 (december 1967), in »Work and Leisure in Pre-Industrial Society«, *Past and Present*, No. 29 (december 1964).

<sup>11</sup> Harry Braverman, *Labor and Monopoly Capital* (New York: Monthly Review Press, 1974).

stvo, ker – gledano bolj daljnoročno – ustvarja tisto maso navadnega dela, ki je temeljna lastnost prebivalstva v razvitih kapitalističnih državah.«<sup>12</sup>

Bravermanova knjiga ima primeren podnaslov »Degradacija dela v dvajsetem stoletju«. Pomembno se je zavedati, da degradacije dela v kapitalističnem gospodarstvu ne povzročata samo odtujenost in dehumanizacija delovnega procesa. Degradacijo dela v našem času podpirata tudi negotovost, pogosta nezaposlenost, poniževalni vidiki iskanja zaposlitve, vse večja zaposlenost v nekoristnih in družbeno škodljivih poklicih, če sploh ne omenjamo bednih dohodkov velikanskega števila delavcev. Zato ni niti najmanj čudno, kar je v uvodu svoje vznemirljive knjige *Delo* napisal Studs Terkel, potem ko je intervjuval veliko število delavcev po vseh ZDA v zvezi z njihovim delom:<sup>13</sup>

»Ta knjiga je, s tem da je posvečena delu, že po svoji naravi posvečena tudi nasilju – nasilju nad duhom in telesom. Posvečena je čiro m na želodcu in nesrečnim primerom, prepirom in pretepom, živčnim zlomom in napadalnemu vedenju. Predvsem (ali za vsem) pa je posvečena vsakdanjnim ponižanjem. Preživeti dan je že zadostna zmag a za številne stalne ranjence, ki živijo med nami ...

Ravno tako je ta knjiga posvečena iskanju vsakdanjega pomena in ne samo vsakdanjega kruha, priznanja in ne samo denarja, začudenosti in ne samo otrplosti, nekakšnega življenja in ne samo nekakšnega umiranja od ponedeljka do petka. Mogoče je del tega iskanja tudi nesmrtnost. Želja junakov in junakinj te knjige, izrečena ali neizrečena, je bila, da ne bi bili pozabljeni.

Veliko jih komaj prikriva nezadovoljnost. Delavski blues je ravno tako grenak kakor uradniška žalostinka. ‚Stroj sem‘, pravi varilec. ‚V kletki sem‘, pravi blagajnik v banki in podobno hotelski vratar. ‚Mula sem,‘ pravi kovinar. ‚Tudi opica bi lahko opravljala moje delo,‘ pravi žanska iz recepcije. ‚Manj sem od kmetijskega orodja,‘ pravi sezonski delavec. ‚Objekt sem,‘ pravi maneken. Delavci in uradniki uporabljajo isti izraz ‚Robot sem‘ ...

Nora Watson (ena od intervjuvanih) se je mogoče izrazila najbolj jedrnato. ‚Mislim, da večina med nami išče poklic in ne zaposlitev. Večina nas ima, tako kot delavec ob tekočem traku, zaposlitev, ki je premajhna za dušo. Zaposlitev ni dovolj velika za ljudi.‘<sup>14</sup>

## Marx in delo v socializmu

Za Marxa je eden izmed temeljnih ciljev socializma odpraviti bedo dela in način življenja, kakor ju določa kapitalizem. Kakor pa dobro

<sup>12</sup> *Labor and Monopoly Capital*, str. 82–83.

<sup>13</sup> Studs Terkel, *Working* (New York: Pantheon Books, 1972).

<sup>14</sup> Kakor pravi Paul Baran in Paul Sweezy: »Ko so vprašali enega Updikovih junakov, ali ima rad svoje delo, je odgovoril: ‚K vragu, če bi ga imel rad, bi ne bilo delo.‘« (Paul Baran, Paul Sweezy, *Monopoly Capital*, New York: Monthly Review Press, str. 345.)



vemo, ni nikjer povedal, kakšna bo videti ta prihodnja družba. Prihodnost se bo oblikovala v revolucionarnem procesu, pod vplivom zgodovinskih okoliščin in v skladu s spoznanji, ki si jih bo delavski razred pridobil v boju za revolucionarno preobrazbo družbe in države. Vendar pa ima nekaj stvari bistveni pomen za revolucijo izkoriščenih razredov: odprava razredov in zasebnega lastništva proizvodnih sredstev ter uvedba družbene nadzora nad proizvodnjo. V marksističnem teoretskem okviru to neizbežno potegne za seboj odpravo vseh oblik delitve dela, ki so neločljivo povezane z obstojem razredov in zasebne lastnine. Kako zelo bistveno je bilo to stališče za Marxovo misel, priča njegova vizija o tem, kaj je lahko in mora biti končni cilj komunistične družbe:

»V višji fazi komunistične družbe, ko bo konec suženjske podložnosti individuuma delitvi dela, s tem pa tudi nasprotja med intelektualnim in fizičnim delom, ko bo delo ne samo sredstvo za življenje, temveč tudi prva življenjska potreba, ko bodo z vsestranskim razvojem narasle tudi proizvodne sile in bodo vsi viri družbenega bogastva tekli obilneje – šele tedaj bo mogoče zares prestopiti ozko buržoazno obzorje, družba pa bo lahko na svojo zastavo zapisala: Vsak po svojih zmožnostih, vsakomur po njegovih potrebah!«<sup>15</sup>

Poudariti je treba, da je Marx menil, da bo ta ideal dosežen šele na koncu dolgega procesa, kajti nova družbena ureditev »v vsakem pogledu, gospodarskem, moralnem, duhovnem, nosi na sebi sledove stare družbe, iz katere drobovja izhaja«. Ni pa Marx govoril o ovirah, ki stojijo na poti do končnega cilja in jih povzročajo to, »da porodna znamenja stare družbe« označujejo tudi novo. Ta problem je postal jasnejši z izkušnjami tistih držav, ki so šle skozi družbeno revolucijo. Danes je očitno, da tudi še po revoluciji obstaja delitev dela med intelektualci in delavci, upravo in množicami, vasjo in mestom, to pa povzročajo, da še naprej ostajajo spopadi med interesi posameznih družbenih sektorjev pa tudi konkurenčni duh in individualizem. Mao Zedong je bil nedvomno močno pod vtisom te izkušnje, saj je pogosto poudarjal, da si je nujno treba prizadevati za odpravljanje temeljnih razlik med ljudmi, če hočemo, da bo socializem napredoval.

No, kaj pa naj rečemo o končni viziji, ki nam jo je zapustil Marx? Ali je razumno, da se temu idealu ne odrekamo? Ob tej priložnosti nimamo časa, da bi to vprašanje obravnavali z vseh njegovih vidikov. Rad pa bi opozoril, da stojita za to vizijo dve podmeni, eno od njih sta Marx in Engels v svojih spisih obravnavala, o drugi pa – vsaj kolikor vem – sploh nista govorila.

Prva ključna podmena o uresničljivosti komunističnega ideala je, da človeška narava ni nespremenljiva za vse večne čase: da nagon po pridobivanju, individualizem in konkurenčni duh niso biološke danosti. Dejstvo, da se družbeno vedenje in stališča ljudi spreminjajo, je v samem

<sup>15</sup> K. Marks, *Kritika gotskog programa*: v K. Marks-F. Engels, *Izabrana dela*, II, str. 15.

središču zgodovinskega materializma: čeprav drži, da so »ljudje plod okoliščin in vzgoje in da so torej spremenjeni ljudje plod drugačnih okoliščin in spremenjene vzgoje«, pa ne smemo pozabiti, da »ravno ljudje spreminjajo okoliščine in da je tudi vzgojitelje treba vzgajati«. <sup>16</sup> V prid temu stališču pričajo tudi zgodovinska in še posebno antropološka raziskovanja. »Gospod Proudhon ne ve,« je pisal Marx v *Bedi filozofije*, »da ni zgodovina nič drugega kakor nenehno preobražanje človeške narave.«

Komunistični viziji se dostikrat ugovarja, češ da bodo ljudje delali, edino če jih bodo k temu spodbujali ekonomski motivi. No, to misel ovrača obstoj številnih primitivnih družb, v katerih prevladujejo zunajekonomske spodbude: družbena odgovornost, tradicija, želja po prestižu in uživanje v lastnem delu. Če se zavedamo že izvršenih sprememb v ljudskih stališčih do skupnosti in lastnega dela, je razumno domnevati, da se bo človeška narava prilagodila, in to z navdušenjem, družbeni ureditvi, utemeljeni na sodelovanju, odpravi toge delitve dela in možnostih za polnejši razvoj posameznika.

Vendar pa je tu še druga podmena, ki se nanaša na potrebe ljudi, tej temi pa Marx in marksisti niso posvetili dovolj pozornosti. Če so človeške potrebe neomejene, in posebno, če porajajo strast do porabe, s kakršno se odlikujejo razvite kapitalistične države na Zahodu, potem se zdi, da bi se morali strinjati s tem, da so možnosti, da dosežemo višjo fazo komunistične družbe, več kot neznatne. Težava ni samo v tem, da so viri zemeljskega naravnega bogastva omejeni, čeprav že to daje dovolj razlogov za skepticizem. Brezmejni razmah gonje za vse višji življenjski standard v svetovnih razsežnosti lahko pripelje samo do reproduciranja najslabših oblik razredne družbe. Težnja po nenehnem povečevanju proizvodnje vse več vrst blaga ima med drugim za posledico tudi ohranjanje toge delitve dela in koncentracijo industrijske proizvodnje v velikih podjetjih in velikih mestih. To pa hkrati enakost delitve obsoja na propad. Če ne postavimo meja potrebam, ni nobene praktične možnosti, da bi zadovoljili želje vsakega porabnika: omejene možnosti proizvodnje namreč neizbežno potegnejo za seboj neenako delitev, poleg tega pa krepijo spopade med privilegiranimi in revnimi sloji. <sup>17</sup>

Vse to se končuje s tezo, da je nujni pogoj resnično komunistične družbe *popolna* opustitev kapitalizma in porabniške družbe. To pomeni povsem nov način načrtovanja mest in vasi, prometa, lociranja industrije, tehnologije in še marsičesa drugega. Nova kultura bo morala temeljiti predvsem na razumevanju človeških potreb in načinu življenja, ki bo v skladu z ohranjanjem sodelujoče, brezrazredne in egalitarne družbe.

<sup>16</sup> K. Marks, »Teze o Fojebah«: v F. Engels, *Ludvig Fojebah i kraj klasične nemačke filozofije* (Beograd: »Kultura«, 1947), str. 60.

<sup>17</sup> Tukaj očitno merimo na družbe z razvito tehnologijo in moderno industrijo. Problem nerazvitih držav, bodisi da so doživele revolucijo ali ne, je, da morajo čim bolj razviti svoje proizvodne možnosti. Če bo njihova razvojna strategija pod velikim vplivom zahodnih standardov in zahodne porabniške mentalitete, potem se problemom razredne diferenciacije in težav, ki jo spremljajo, tudi tukaj ne bodo mogli izogniti.

Čeprav so marksisti, kot sem že dejal, zanemarjali vprašanje potreb in zahtev nove kulture, pa je res, da so ti problemi na široko obravnavani v slovitem utopičnem romanu nekega marksista, *Novicah od nikoder* Williama Morrisa (1890). V nekem oziru imamo lahko to knjigo za odgovor Edwardu Bellamyju. Kot kaže Morrisova ocena *Pogleda nazaj*, so ga namreč Bellamyjeve ideje zelo vznemirjale:

»(Bellamy) nam pravi, da si vsak človek svobodno izbira poklic in da delo ni nikomur v breme, vseeno pa je vtis, ki ga dobimo, da gre za velikansko, dobro izvežbano stalno vojsko, ki jo nekakšna skrivnostna usoda sili izdelovati stvari, da bi bila z njimi zadovoljena vsaka muhavost, naj je še tako škodljiva in nesmiselna, ki se porodi med njimi... Prepričan sem, da ideal prihodnosti ne teži k zmanjševanju človekove energije z omejevanjem dela na minimum, temveč prej z omejevanjem trpljenja pri delu na minimum, ki bo tako majhen, da sploh ne bo več trpljenje... V tem delu svojega načrta torej g. Bellamy brez potrebe (in očitno brez uspeha) išče kakšno drugo spodbudo za delo, ki bi zamenjala strah pred lakoto, je pa v tem trenutku edina. V resnici pa je treba samo znova poudariti, da mora biti edina prava spodbuda za srečno in koristno delo uživanje v samem delu.«<sup>18</sup>

Utopični roman, ki ga je Morris napisal leto dni pozneje, se kričeče razlikuje od Bellamyjevega, kar pa sicer ni presenetljivo. Morris ne daje popolnega recepta za vse vidike nove družbe in tudi ni njegov namen opisati edini in obvezni videz prihodnosti. Prej bi lahko rekli, da je roman izraz osebne simpatije do sveta, v kakršnem bi avtor rad živel. Vendar pa Morris v nasprotju z Bellamyjem kaže občutek za zgodovino, razumevanje, da se družbene preobrazbe dogajajo po ogorčenih razrednih bojih, in zavest o potencialnih spremembah človeške narave in družbenih odnosov. V tej zvezi je posebno zanimivo njegovo poudarjanje, kolikšno zadovoljstvo lahko daje delo, vendar pa je to mogoče doseči, samo če poenostavimo način življenja in se znebimo pritiska umetno spodbujevanih potreb. V Morrisovem novem svetu izginajo velika mesta, zamenjajo jih vasi, gozdovi, travniki. Pisec najbolj poudarja zadovoljstvo, ki ga lahko daje ročno delo, rokodelstvo, in ustvarjalnost, ki jo je mogoče pri tem delu razviti.

No, *Novice od nikoder* niso zanimive samo zaradi tega, ker bi nam dajale odgovore, ki jih potrebujemo v današnjem zapletenem svetu. Ker se njihova podoba odnosov nanaša na daljno prihodnost, je že po svojem bistvu lahko samo utopična. Prave rešitve bo morala dati zgodovina. Zato pa zaslužijo našo pozornost teme, ki jih roman uvaja v zvezi s kvaliteto življenja, dela in kulture v brezrazredni družbi. Njihova vrednost je, ker predlagajo ideje, ki nam lahko pomagajo iskati, na kakšen način bi bilo treba danes bojevati boje za boljše življenje.

<sup>18</sup> The Commonweal, 22. januar 1889, navedeno po A. L. Morton, *The English Utopia* (London: Lawrence and Wishart, 1952), str. 155.

# Ali je v Franciji marksizem zašel v krizo?

Stališče francoske inteligence do misli Marxa in njegovih naslednikov označujeta v zadnjem desetletju dve nasprotujoči si gibanji.\*

– Del te inteligence, ki je zlasti vpliven v javnih občilih in višjih univerzitetnih sferah, je odločno zavrgel ves marksizem z obtožbo, da je zastarela in anahronistična misel, ostanek in dediščina 19. stoletja, ideologija, ki opravičuje sodobni »totalitarizem«.

– Na drugi strani pa vse več intelektualcev in aktivistov sprejema nekatere instrumente marksistične analize, zlasti analizo razrednih sil, povezovanje ideje in mišljenja z gibanjem družbe v zgodovini, kritično proučevanje ideologij, pojem odtujenosti – vse to sestavlja del njihove temeljne kulturne podlage. Ti instrumenti in kategorije se jemljejo kot nekaj, kar se samo po sebi razume in služi za referenčno sredstvo; vendar pa se tisti, ki jih uporabljajo, nimajo nujno tudi za marksiste v strogem pomenu besede.

Ali je torej v Franciji marksizem zašel v krizo? Vsekakor je, če upoštevamo, da se velike razprave o idejah ne povezujejo več nujno z marksizmom, tj., ne potekajo več v zvezi z njim, ampak vse večkrat mimo marksizma in zunaj njega. Narobe pa je odgovor nikalen, če upoštevamo, da se več marksističnih konceptov jemlje kot opora in da jih mnogi uporabljajo ravno tako, kakor je Molièrov žlahtni meščan ustvarjal prozo, ne da bi se bil tega zavedal. Nedvomno pa vpliv marksizma kot sistema upada. Zato pa ima Marxova metoda precejšnje število privrženecv, kar zadeva proučevanje družbe in zgodovine. Res marksizem v razmerju do gibanja povojnih idej ne velja več za »neogibno« referenco, kar je bil nekaj časa za Jeana Paula Sartra. V svobodnejši in manj togi obliki pa si je marksizem pridobil precej številnejše plasti francoske inteligence: v svoji razsežnosti se Marxova misel, rešena iz geta, v katerem je bila zaprta pred drugo svetovno vojno, in osvobojena svojih metod na široko uporablja na vseh ravneh pouka in raziskovanja; posega tudi v globino, ker je danes več pojmov, ki jih je ustvaril Marx, nesporni del skupnega »backgrounda«. Tako kakor je mogoče sprejeti kartezijansko metodo, ne da bi zato morali sprejeti ves Descartesov svetovni nazor, tako ravna tudi več francoskih intelektualcev, ko si ob proučevanju raznih področij pomagajo z marksističnimi kategorijami, pri tem pa včasih niti ne vedo za vir svojih formulacij. Shematsko povedano, marksizem se ne jemlje več za celoto. Med francosko inteligenco je veliko manj brezpogojnih marksistov in proti-

\* Alain Meyer je član centralnega komiteja socialistične partije Francije.

marksistov, zato pa vse bolj prihaja do izraza Marxova kritična metoda, in to zelo plodno. Če gledamo evolucijo marksizma v Franciji s tega vidika, jo lahko primerjamo z evolucijo freudizma, strukturalizma, in če govorimo o umetniškem področju, nadrealizma. Ali gre v Franciji za zasičenost z marksizmom, ali narobe, širjenje njegovega vpliva? Pravzaprav smo na nekakšnem križpotju.

V vsakem primeru je čas od leta 1973 in 1974 pa vse do 1980 in 1981 čas posebno zagrizenega spodbijanja marksizma: to nasprotovanje veje iz vrste esejističnih del (največkrat napisanih v naglici, zato pa orkestriranih in zelo učinkovito razpečevanih s strani uredništev – predvsem levičarskega tiska z veliko naklado) pa tudi iz avdiovizualnih sredstev obveščanja. Velik hrup so vzdignili pamfleti Mauricea Clavela, Andréja Glucksmanna, Bernarda Henrija Lévyja, še posebej pa skupina, ki ji je dal tisk ime »novi filozofi«. Delno je mogoče ta hrup razložiti s spretnostjo, s katero si je ta skupina somišljenikov znala razdeliti vloge v časnikih in založniških hišah; poleg tega pa si je tedanja politična oblast prizadevala izrabiti to polemiko za to, da bi upočasnila napredovanje levičarskih sil; in slednjič, pojasnilo lahko najdemo tudi v tistem posebnem »pariškem« duhu, ki je v državi, v kateri je intelektualno življenje skoncentrirano v glavnem mestu, nadvse živ in od časa do časa povzroča direndaje, o katerih se potem govori na večerjah v mestu. Vse to drži, vendar pa tega nenadnega in zagrizenega zavračanja marksizma ne bi smeli jemati za navaden modni pojav. Ta pojav bi bilo treba obravnavati v njegovem kontekstu in dojeti, kako je prišlo do tega, da so bili nekateri, največkrat površni in v vsakem primeru miselno malo izvirmi članki ocenjeni s strani nekaterih intelektualcev za koristne in rešilne. Danes lahko toliko bolj razumemo, kaj se je zgodilo z modo »novih filozofov« in zakaj se danes spet obnavlja.

Zavračanje marksizma s strani »novih filozofov« je treba najprej postaviti ob poraz upanj in iluzij iz leta 1968. Večina ljudi, ki so kasneje oporekali marksizmu, je bila tedaj angažirana v maoističnem gibanju ali vsaj tistem, kar so v Franciji imeli navado tako imenovati, tj., mešanici revolucionarnega mesijanstva, pritlehnega populizma, svobodoumnih uporov in dostikrat simplifikatorskega dogmatizma. Vsaka generacija mora doživeti svoje izkušnje. Za nekatere intelektualce, ki so imeli ob koncu šestdesetih let (1968) dvajset let, je bil maoizem nekaj takega, kot je bil Stalinov kult za njihove predhodnike v Zahodni Evropi; enaka ideologija enega človeka, enako prepričanje v bližnji prihod revolucije, armatura grobo izoblikovanih ideoloških varovalk. Maoizem je prevzel obliko kulturnega nihilizma in je – v imenu nekakšne mistike tabulae rasae – zavračal vse pridobitve prejšnjih rodov. Razočaranje teh mladih »maoistov« je bilo ravno tako silovito, kot so se prej strastno oklepali osvojenih iluzij. Potem ko so se ubranili skušnjavi teroristične akcije – nekatere je za krajši čas ta skušnjava tudi premamila – in ko navsezadnje do revolucije ni prišlo, so nekateri med njimi z enako strastjo požgali, kar

so prej oboževali. Bili so razočarani nad akcijo. Potem so se zatekali k moralističnemu razmišljanju, ki je pri nekaterih dobilo nadih religioznega, kar navsezadnje niti ni tako presenetljivo, kakor je videti, glede na to da je bil za številne med njimi maoizem oblika religije. Spočetka nihilisti, so to tudi ostali, vendar tako, da so zavzeli do marksizma v celoti odklonilno stališče, kakršno so kazali do vse kulturne dediščine. Kasneje so, zato da bi premagali svoje razočaranje, začeli sprejemati gnoseologijo ali monoteizem, hkrati pa precej shematsko presnavljali Marxovo misel v pozitivizem in duh sistema 19. stoletja.

Res je številne med »novimi filozofi« v času, ko so študirali, zavedlo Althusserjevo branje Marxa. To branje je bilo precej natančnejše in strožje od številnih narodnih in sinkretističnih komentarjev Marxa; ti komentarji so bili v modi v šestdesetih letih in so krhali ostrino Marxove misli, s tem da so ponujali nekakšen obči in verbalni humanizem. Vendar se Althusserju, čeprav je bilo videti, da se dobesedno drži Marxa, le ni uspelo izogniti »duhu časa«. Njegova razlaga je podana skozi prizmo strukturalne metode, ki je bila ta čas na višku. Karl Korsch je lepo pokazal, da so bile nekatere Marxove razlage s konca minulega stoletja (1890) inficirane z darvinističnim evolucionizmom, ki je tedaj prevladoval: mar kapitalizem – po Kautskem – ne bo evoluiral, zaradi nekakšne naravne nujnosti, k socializmu ravno tako, kakor se je bil mamut postopoma spremenil v slona? Ni brez pomena, da se je na enak način pojavil v šestdesetih letih tudi Marx-strukturalist, ki ga je zanimala samo koherentnost precej zaprtega jezika in dobro delovanje sistema, ki se obrača k samemu sebi. Althusserjeve razlage, za katere je značilen njihov antihistoricizem, so bile pod vplivom prevladujoče ideologije. Henri Lefebvre je jasno pokazal, da funkcionalistična ideologija strukture sprejema kulturni model kapitalizma kot organizacije: ne posveča pozornosti genezi dejstev, njihovemu gibanju; vztraja izključno pri delovanju podatkov v mejah zaprte, nespremenljive, samodejne in samozadostne skupine, ki duši »možno«. Meje strukturalistične dejavnosti so postale vse jasnejše v drugi polovici sedemdesetih let: preveč se je ravnala po obstoječem stanju v družbi, ni omogočala postavljanja alternativ »statusu quo«, ni bila zmožna razmišljati o dogajanju. Postopno usihanje priljubljenosti strukturalizma, ki ni več veljal za rešilno zdravilo, je vzbudilo podobno stališče tudi do marksizma, tako da je bila Althusserjeva razlaga nekaj let v središču pozornosti. Ko bo izginil ta amalgam, se bomo gotovo vrnili k branju Marxa, vendar osvobojenega »teoretskih« podmen.

Hkratno odklanjanje revolucionarnega mesijanstva z nadihom svobodoumja in strukturalističnega sistema v času, ki se ujema s prvimi leti sedemletne vlade Valéryja Giscarda d'Estainga (1974–1981), je utrla pot za vrnitev k liberalističnim temam, ki so prej veljale za zastarele. Slepo zaupanje v domnevne tržne zakonitosti in monetarizem chičaške šole (ta nauk je v Franciji širila skupina t.i. »novih ekonomistov« – Lepage, Aftalion) je zajelo tudi plasti managerjev in teoretikov, ki so dotlej bolj ali



manj zavzeto zagovarjali načrtovanje in državno poseganje v gospodarstvu. Vodilni kadri in številni esejisti, ki so jim bila blizu ta stališča, so s svojo terminologijo povzročili mešanje ekonomskega in političnega liberalizma. Obramba svobodnega trga je bila vključena v obrambo občin svoboščin. Zaradi tega se je marksizem tedaj prikazoval kot kolektivističen in avtoritaren. Naj zveni še tako paradoksalno, toda to mešanje je marksistično misel rešilo nekaterih dvoumnosti: »ekonomizem«, ki je nekaj časa mamil nekatere marksiste, je zdaj postal splošna značilnost desnice, zlasti v času, ko je dolžnost predsednika vlade opravljal izrazito dogmatski liberalni ekonomist Raymond Barre in popolnoma vsa politična področja zoževal na »ortodokсно« upravljanje gospodarstva. »Vulgarni materializem« je postal sestavni del kapitalistične ideologije; vladajoča ideologija se je znebila svojih idealističnih in spiritualističnih opredelitev, njena misel pa je bila omejena na splošni in poenostavljeni »panekonomizem«. Dejstvo, da so nekateri občutljivejši teoretiki poudarjali politični liberalizem 18. in 19. stoletja, zlasti Tocquevillovo misel, je napeljala marksistično navdihnjeno misel, da je precizirala svoje poglede, zlasti na nujni obstoj »države prava« nasproti samovoljnosti »države dejstev«, poudarila razlike med območji gospodarstva, meščanske družbe in politične družbe (v pomenu Gramscijevih terminov ter ponovno potrdila neločljivo zvezo med socializmom in svobodo, in sicer ravno v trenutku, ko je vladajoča desnica, še posebno v zadnjih treh letih sedemletne vlade Giscarda d'Estainga, hotela zoževati javne svoboščine.

»Novi filozofi« in neoliberalci so kritizirali marksizem, ker da je iz korita skupaj z vodo stresel tudi otroka. Na podlagi napak nekaterih režimov, ki so se imenovali marksistične, so povsem neutemeljeno sklepali, da je Marxovi misli popačenost že prirojena. Zaradi tega je bilo treba, opirajoč se na kontekst tega časa, ugotoviti, skozi katere etape je šel ta proces globalnega zavračanja marksizma.

Prvo etapo označuje asimiliranje marksizma in totalitarizma. Solženicinov napad na sistem koncentracijskih taborišč je omogočil mlajši generaciji, da se je začela zavedati grozote stalinizma. Starejši rod je to zvedel po moskovskih procesih ali potem, ko so (po koncu druge svetovne vojne) prišle na dan resnice o stalinističnem terorju in taboriščih. Solženicinovo pisanje jim v glavnem ni odkrilo nič novega, razen da jih je seznanilo s strah zbujujočo širino pojava. Pri najmlajših pa je – in to je treba povedati – ta spomin v šestdesetih letih zbledel, analize stalinizma pa še niso bile poglobljene niti objavljene. Zaradi tega je bil ta rod osupel nad temi podatki in si je prizadeval razložiti, kako je mogoče, da je prišlo v imenu socializma do takšnih ekscesov. V tem trenutku nekateri teoretiki, zlasti André Glucksmann, niso spoznali, da se stalinizem oddaljuje od marksizma, da je kontrarevolucionaren in da pod krinko marksizma uvaja družbo in način proizvodnje, ki nista združljiva z Marxovimi težnjami in sta jim popolnoma tuja, ampak so v njem videli nadaljevanje marksizma, izpeljanega do skrajnih konsekvenc. Po njih je že v Marxu in pred njim v

Heglu tičala kal stalinizma, nove družbe birokratskega razreda, etatičnega načina proizvodnje. Tisti, ki so imeli monopol na marksistični nauk in ga predstavljali kot znanost, so bili hkrati odgovorni za zatiranje. V prizadevanju, da bi uresničili hegeljansko državo, popolnoma koherentno in racionalno, so za temelj svojega sistema in načina proizvodnje uvedli teror; zaradi tega to ni nesrečen splet okoliščin, temveč nujna posledica izvajanja njunega nauka. Po mnenju teh avtorjev se je neka kasta teoretikov polastila znanja in oblasti in tako dosegla dvojni cilj; uvedla je v zgodovini edinstveni sistem izkoriščanja in prevlade, hkrati pa ga uzakonila in utemeljila v imenu znanosti. To naj bi bile pasti absolutnega racionalizma: pod krinko osvobajanja pravzaprav izključuje in duši. Namesto angela nastane zver. Racionalizem brez krinke se izkaže za demonskega, in sicer zaradi močno izražene sistematične arogance. Moč buržoaznega racionalizma se je krepila hkrati z zapiranjem parijskih bolnic, zavetišč, »workhouses«, in zapore; hkrati pa je silila »normalne ljudi«, da so se odrekli vsemu, kar ni razumno (»strasti, neredu, svobodni misli kakor tudi revščini, norosti in zapravljenosti«, piše Glucksmann). Marksistična racionalnost ni bila nikakršna prekinitve te racionalnosti; do konca je razvila ta meščanski model zunanje deportacije in dvojnega notranjega mišljenja. Na svoj način je pripeljala do »velikega zapiranja« iz 18. stoletja (ta pojav je v svojih razpravah obdelal Michel Foucault), s tem da je zapirala v taborišča marginalne in tiste, ki slabo mislijo, druge pa prisilila, da so s samokritiko interiorizirali represijo in imeli vsako izražanje opozicije za družbeno bolezen. Številna sanjarjenja Dostojevskega (*Besi*) so se konkretno uresničila v maničnem dogmatizmu in obsedenosti z organiziranjem do najmanjših podrobnosti, v družbi, ki je hkrati robotizirana in nivelirana, vlada pa ji vsemogočna kasta. Sanje o odprti družbi so se v resničnosti izkazale za povsem izgubljeno in zmedeno družbo. Če pustimo ob strani spretno izrabljanje spodbudnih Foucaultovih pogledov, bomo našli v Glucksmannovih trditvah vse tisto, kar so vsebovali članki iz časov hladne vojne. S tem ko Glucksmann poudarja nasprotje med mestom in vasjo, nadomešča marksistični pojem razrednega boja s pojmom spopada med civilizacijami in prevzema Paretovo analizo gibanja elit, ne obnavlja kritike marksizma, temveč se zadovoljuje s prikrojevanjem zelo starih reakcionarnih trditvev.

Kdo je po Glucksmannu izpostavljen zatiranju, kdo se postavlja po robu velikemu zapiranju z zavračanjem, uporom, nasprotovanjem? Kdo se zaradi svojega instinkta sofizmu represivnega razuma ne pusti zavesti s poti. To je akter, ki ga Glucksmann precej nenatančno imenuje *plebs*, ljudstvo. Ljudstvo živi na vasi ali vsaj ohranja mentalne okvire agrarnih družb. Mestu vladajo izumetničenost, parazitizem in korupcija. V nasprotju s tem je narava temelj avtentičnosti. Nasproti marksistom, tem privržencem abstraktnega znanja in tistega, kar piše v knjigah, mestnim prebivalcem z zahodnjaško vzgojo, bučam brez korenin, stoji pogumna trdnost kmeta. Tako ponovno nastopi Spenglerjev »večni felah«, ki je

izpostavljen delovanju zgodovine, ki vidi, kako minevajo voditelji in režimi, njemu vsi enako tuji, vendar se trdno oklepa te mistične prispejube kontinuitete in trajnosti. Marx je, začenši z *Manifestom*, dokazal in pokazal obstoj prvotne akumulacije, ki jo ustvarja mestna buržoazija na račun kmečkih množic. Toda Glucksmannov plebs je bližnji Rousseaujevemu zdravemu razumu ali mističnemu ljudstvu Dostojevskega.

Po Glucksmannu pripadajo kmetje jasno določenemu kulturnemu ozračju: v globini duše so prevejanci, marksisti pa jim poskušajo odvzeti identiteto. Marksizem je zanje tuja ideologija, ki hoče zadušiti izročilo zemlje. Vzhodna avantgarda je v očeh francoskih konservativcev isto kot marksizem, »slovenofili« pa menijo, da se jim vsiljujejo norme osovraženeza zahoda. Pomembno je, da po obeh verzijah pride do tega, da se razredna protislovja spreminjajo v spopade civilizacij. Za Glucksmanna kakor tudi za ideologe gaulizma režimi minevajo, narodi pa ostajajo, in za družbeno skupino je civilizacija končna resničnost. V primerjavi s kulturnimi konstantami so videti spremembe proizvodnega odnosa povsem površinske.

Po Glucksmannu je sprememba režima samo menjava vodilnih kadrov. Podobno kot Pareto v svojih teorijah tudi on meni, da nova dominantna elita skupine nadomesti dotedanjo, medtem ko ostaneta praksa oblasti in položaj tistih, ki nimajo pravic, ki bi jih lahko uveljavili v predstavnih telesih, popolnoma nespremenjena. Seveda zgodovinski pesimizem Glucksmanna ne pelje v konservativizem, temveč v upornišvo brez politične perspektive, v brezup, ki ga blaži le medsebojna pomoč tovarišev iz ječe. To ga pelje v zavračanje vsake organizacije in vsake koherentne metode. Za Glucksmanna je rešitev v razkrinkavanju zatiranja in neumornem upor proti njemu, saj je tiranstvo obsojeno, da bo ravno tako neusmiljeno zbrisano.

Glucksmannova kritika marksizma je utrla pot populizmu, utemeljenemu na bojih »siti« in »ponižani« ali *plebsa* proti zatiralcem, ne pa na razrednem boju. Nekaj let se je v Franciji veliko govorilo o temah spontanistov ali tem, kar je sociolog Alain Touraine imenoval »družbena gibanja«, tj., skupine oporečnikov, ki predstavljajo posamezne kategorije (ženske, etnične in kulturne manjšine) in izražajo svoje zahteve glede posameznih področij (regionalizem, protijedrsko gibanje). Zavračanje marksizma v celoti je v drugi polovici sedemdesetih let privedlo bodisi do uporniškega in svobodoumnega stanja duha (le da preveč posplošenega, da bi bilo dajalo konkretne perspektive), bodisi do apologije posamičnih bojev brez zadostne koordinacije. V začetku osemdesetih let se zdi, da takšna stališča slabijo: njihovi nosilci bodisi vnaprej odobravajo politiko levičarske vlade, ki je prišla na oblast po volitvah leta 1981, oziroma ji dajejo kritično podporo, bodisi začenjajo poveličevati upor in spontanost, tokrat zasnovana na individualizmu in zasebnem življenju.

Za tole zadnje gibanje je precej poučen razvoj Bernarda Henrija Lévyja: potem ko je leta 1977 v *La Barbarie à Visage Humain* izpričal

radikalni nihilizem (vsaka oblast je despotizem, vsaka oblast je absolutno zlo), je leta 1979 v svojem *Testament de Dieu* skiciral pot k umiku v osebno srečo. Pravo ne sme biti spremenjeno v absolutum, ampak ga je treba jemati za skupek primernih konvencij, ki se lahko prekličejo. Ali kot piše sam: »V tem trenutku mi je jasna stara liberalna misel – ni boljše definicije svobode od definicije zasebnega človeka, biti zaseben, pa pomeni predvsem biti brez vsake oblasti.« Dobra vladavina, do katere se pride po zlomu revolucionarnih upanj, se kaže takole: treba je ustvarjati »institucije, zato da bi voditelji, dobri ali slabi, delali kar najmanj škode«. B. H. Lévy takole povzema svojo novo politično modrost (v navidez provokativni obliki): »Moj ideal države je država brez idealov.« Priznava slabotno državo, katere edina funkcija naj bi bila ta, da zagotavlja minimum miru tistim, ki priznavajo vzajemna pravila nekega načina življenja; to življenje je zasnovano na doslednem izogibanju vsakršnim kolektivnim akcijam, ki so po svoji naravi umazane. Rešitev vidi v individualnem duhovnem avanturizmu. Skoz njegov politični relativizem se spet pojavlja stara tema o »državljanu proti oblasti«, ki je bila Alainu tako pri srcu za časa Tretje republike; vendar pa je to hkrati silno dolgočasna tema, kajti filozofija radikalizma terja vsaj budnost in aktivno udeležbo v političnem življenju. Kar zadeva druga področja, se B. H. Lévy sklicuje na tako nadčutnost zakonov, kakršna je bila uvedena v monoteističnih religijah. To je seveda njegova stvar, toda stališče, ki ga zagovarja, pomeni s političnega vidika prav gotovo nazadovanje, ker B. H. Lévy za razliko od religiozних mislecev XIX. in XX. stoletja – ne vzpostavlja prehoda med temporalnim in spiritualnim. Dvojno osiromašenje se kaže v tem, ker zahteva, da se spiritualno vnese v področje zasebnega, politika pa je zožena na sporazumevanje o dobrih sosedskih odnosih.

To stališče je toliko nevarnejše, če upoštevamo, da je lahko francoska desnica, začevši z letom 1978, prvič po osvoboditvi krepko uveljavila doktrino, ki je zelo koherentna. Alain de Benoist, Louis Ramoels in njuni prijatelji iz GRECE so poskušali na podlagi tez »nove desnice« – elitističnih, hierarhičnih in avtoritarnih – skicirati kastno družbo, ki temelji na dednosti, hladni in odločni lucidnosti, neusmiljeni selekciji močnih na račun šibkih. Ta družba, utemeljena na aristokratskih vrednotah, zavrača egalitarizem, za katerega so se zavzemali krščanstvo, prosvetljenska filozofija in marksizem, s hierarhijo obnavlja indoevropske kaste. Resnici na ljubo je treba povedati, da ne gre za novo metamorfozo nacizma, kajti nova desnica ne teži k ustanavljanju medrazrednih množičnih organizacij, ki bi jih kot z magnetom pritegovala mistika voditelja in rase; nasprotuje namreč strastnim in histeričnim manifestacijam. Prej gre za ideologijo ureditve, ki hoče ustvariti ustaljeno družbo, utemeljeno na genetskih manipulacijah, ločevanju in izključevanju. Gre za to, da bi se ljudje enkrat za vselej ustalili v svojih funkcijah, da bi se zaustavila družbena gibljivost in se uvedla stroga disciplina v skladu z direktivami kaste managerjev in znanstvenikov, ki se opirajo na državotvorno roko armade. Tako je bila

teoretično utemeljena družbena stratifikacija, prilagojena tehnološki zmogljivosti in močni koncentraciji borbenega kapitalizma. Trenutno nova desnica nima dosti zvestih pristašev. Vendar pa je močno vplivala na nekatere vodilne kadre v zadnjih treh letih sedemletne vlade Giscarda d'Estainga; to obdobje je čas nastajanja družbe neenakosti, družbe z »dvema hitrostma«: na eni strani je bila maloštevilna manjšina upravljalcev in bojevitih »sodobnih« tehnokratov, na drugi pa velikanska množica ljudi, katerih funkcija je, da opravljajo zaupane jim naloge in so izključeni iz sistema. Proces enakosti, apologija selekcije, nekaj socialnega darvinizma – vse to pa se je hotelo vključiti v glavne teme prevladujoče ideologije. Ta tok je prekinila zmaga, ki jo je 10. maja 1981 prinesel François Mitterand.

Kdo je dajal družbeno podporo vsem tem protimarksističnim ideologijam?

Kar zadeva »nove filozofe«, del neoliberalcev in neoanarhistov, je šlo nedvomno za tavajočo inteligenco v trenutku, ko po dostikrat citiranem Gramscijevem izreku »staro umira, novo pa še ni rojeno«. Kar zadeva novo desnico, je šlo za avtoritarno tehnokracijo, nezadovoljno z demokratičnim nadzorom in željno brez odlašanja vsiliti svoje poglede, da bi tako utrdila skoncentrirani in avtoritarni kapitalizem. Spontanistični populizem in populizem revnih je mikal del intelektualne male buržoazije, obsojene na deklasiranje – ta termin nikakor ni sramotilen. Negotovost več deset tisočev ljudi s fakultetno izobrazbo, obsojenih na delno zaposlenost ali izpostavljenih nevarnosti, da postanejo brezposelni, v marsičem spominja na propadanje družbenega sloja malih podjetnikov in trgovcev v tridesetih letih – ti ljudje so takrat omahovali med Ognjenimi križi in Ljudsko fronto, ne da bi bili našli trajno oporno točko. V Franciji sedemdesetih let male buržoazije niso sestavljali toliko pripadniki samostojnih poklicev, teh je bilo očitno manj kakor v tridesetih letih, pač pa predvsem tavajoča inteligenca, ki nastaja z razkrajanjem tradicionalnih srednjih slojev; ta inteligenca je hkrati zametek novega sloja, ki išče svoj izraz in status, čeprav se še ne zaveda svojega položaja v razrednih nasprotjih. Ta intelektualna mala buržoazija, ki ni imela ustrezne perspektive in položaja in ki je z ogorčenjem uvidela, da se njene težnje razbijajo ob togosti institucij, je nihala med marginalnostjo in »bohemstvom«, kaotičnim spontanizmom in skušnjavami nihilizma. Njena misel je bila resnično v krizi. S tem ko je ta družbeni sloj razglašal krizo marksizma, je izražal pravzaprav lastno krizo.

Ta ideološka situacija se je mahoma spremenila. V mesecih pred majem 1981 se je zgodilo nekaj pomembnega, mogoče tudi odločilnega.

V začetku zime 1981 je del intelektualne male buržoazije popolnoma zmeden obrnil hrbet kandidatom leve in desnice in sklenil svoje glasove oddajati ekologistom ali celo podpreti kandidaturo, ki jo je, norčevaje se, predložil improvizator po imenu Coluche; s tem je hotela ta inteligenca odkriteje izraziti svoje ogorčenje in politično razočaranost. Zmagoslavna



kampanja François Mitteranda je tej inteligenci vlila poguma in ji odprla perspektive; prepričljiva zmaga socialistov na predsedniških in nato še na skupščinskih volitvah spomladi 1981 pa je sploh popolnoma spremenila zadeve. Kaj se je torej zgodilo? Po letu dni napredovanja v globino se je uresničilo, kar francoski socialisti imenujejo razredna fronta, tj., delavski razred se je postopoma zlil z velikanskim delom mezdnih srednjih slojev in delom tradicionalnih srednjih slojev; pri tem se je oblikovala skupna zavest, skupaj z njo pa tudi skupni cilji. Socialistična zmaga leta 1981 je hkrati simptom in posledica tega dozorevanja. Po triindvajsetih letih neprekinjenega in nedeljenega vladanja desnice ni bila lahka stvar izvajati takšno zmago. Pomlad 1981 je bila doživeta kot konec odklona, ki je buržoazno vlado peljalo k ustvarjanju vse bolj neenake družbe, ohole in avtoritarne. Značilnosti te pomladi so tudi velika okrepitev narodnostne zavesti, nasprotujoče pogrezanju Francije v transnacionalni kapitalizem, ki je bil nastal med sedemletno vladavino Giscarda d'Estainga; ponovno uveljavljanje francoske zgodovinske kontinuitete, ki se je začela leta 1889 buržoazija je več kot deset let poskušala to kontinuiteto prikriti ali osmešiti), in obnova republikanske tradicije; to so poudarile nekatere spektakularne in simbolične poteze François Mitteranda, ko je prevzel oblast (te poteze so bile toliko nujnejše, ker je njegov predhodnik zavil predač v reakcionarno smer). To nadaljevanje gibanja in krepko poudarjeno uveljavitev zgodovinske kontinuitete sta bila odločilen preobrat v razvoju idej. Vrnitev k zgodovinskemu pojmovanju nastanka družbe je ovrgla desetletje nihilizma in statičnosti, skušnjavo, da bi se prepustili dezangajiranosti ali avtoritarnosti, pasivnemu predajanju »toku stvari«.

Ponovna pridobitev zgodovinske zavesti lahko v Franciji vsekakor pripelje do obnavljanja marksističnega pojmovanja družbene resničnosti. Vendar pa je treba nekaj jasno povedati: francoska socialistična partija si ne jemlje izključne pravice do Marxove metode in pojmovanja sveta. Meni, da je Marxov prispevek velikanski, odločilen, vendar pa ga smemo in moramo dodajati k prispevkom drugih tradicij socialističnega in delavskega gibanja. Socialistična partija v vsakem primeru zavrača tako leninistično politično prakso kakor uradno dialektično materialistično filozofijo, ki naj bi dajala odgovor na vse, najsi gre za družbene znanosti ali – kar je še pomembnejše – umetnost in naravoslovje. Zmaga leve v Franciji je vsekakor spodbudila razmišljanja, ki temeljijo na metodi Marxa in nekaterih njegovih nadaljevalcev. Vendar pa ne gre za vsesplošno vsiljevanje celotne doktrine ali marksističnega sistema, do katerih ima velika večina francoskih socialistov zelo jasno izražene pridržke.

Najpomembnejše preobrazbe, ki jih je Francija doživela po osvoboditvi, so v minulih petnajstih mesecih zganile velikanske energije: uvedeni so bili ukrepi družbene pravičnosti, znova so bile priznane ali razširjene osebne in javne svoboščine, postopoma se izvaja decentralizacija, pripravljajo se nacionalizacije, ki bodo zmanjšale moč kapitalističnih skupin, donedavna pravih držav v državi, in omogočile izvajanje celovite, sodobne



in pogumne politike na industrijskem področju; ta politika bo obrodila sadove (srednjeročno in dolgoročno). Ustvarja se projekt družbe, v kateri bo več enakosti in svobode, družbe, v kateri bo vsakdo imel možnost, da na vseh ravneh izpriča svojo pobudo in prevzame odgovornosti. Moramo reči, da med tem »velikim preurejanjem« teoretske razprave niso v ospredju. Veliko je treba storiti in uresničiti, da bodo prišli ideološki boji v središče zanimanja. Večina intelektualcev zavzema do levičarske vlade stališče, ki je polno naklonjenosti in upanja. V minulih petnajstih mesecih ni bilo v Franciji nobenega protisocialističnega pamfleta, nobene omembe vredne protisocialistične spletke. V tej zvezi je močno usahnila protimarksistična polemika, ideologi sedemdesetih let se ta hip ne oglašajo, ampak so v napetem pričakovanju. To lahko čez nekaj časa pripelje do temeljite razprave: kako asimilirati prispevke kritičnega marksizma, zlasti prispevke Gramscija, teoretikov frankfurtske šole ali Ernsta Blocha, čigar dela so bila šele pred kratkim prevedena v francoščino? V kolikšni meri je mogoče Marxove analize in njegovo metodo uporabiti v resničnosti osemdesetih let in posebno v šele začenjajočih se globokih gospodarskih in družbenih spremembah? Okrogla miza, h kateri je mednarodna tribuna »Socializem v svetu« prijazno povabila francoske socialiste, bo gotovo pomagala oblikovati odgovore na ta vprašanja.

# Teoretične rešitve, ki jih narekuje stvarnost

Shematično želim prikazati naš boj za socializem, kakšna je naša revolucionarna pot v okvirih marksistične teorije in kakšna je problematika usmerjanja naše poti v socializem.\*

Čeprav ima Salvador številne skupne poteze z drugimi državami v Srednji Ameriki, ima tudi nekatere posebnosti, zlasti kar zadeva razredni boj, to pa pogojuje naš sedanji boj in naše prihodnje naloge.

Nekaj skopih podatkov. To je gosto naseljena dežela (na km<sup>2</sup> pride 185 prebivalcev) hkrati pa najmanjša država v Srednji Ameriki in nemara tudi na svetu, saj meri samo 20.000 km<sup>2</sup>. Imeli smo zelo hitro akumulacijo in razvoj, in to je objektivno proletariziralo družbo; imamo malo kmetov; do leta 1947 smo dobivali izredno veliko pomoč ZDA. Leta 1932 je izbruhnil upor, ki je zaznamoval ves zgodovinski proces našega boja; potem je nastala vojaška diktatura, in odtlej se ljudstvo ves čas tako ali drugače bojuje proti njej. Nekako 1970. leta so vse revolucionarne organizacije sprevidele, da se v državi ne morejo bojevati drugače kot z orožjem. Letà 1979 so se temu sklepu pridružili socialdemokrati in demokristjani. Pred tem se je poskušalo z vsemi mogočimi oblikami legalnega boja, stavkami, manifestacijami, volitvami itd.

Polemike v šestdesetih letih in zlasti po letu 1970 in različna pogajanja so se v glavnem začela in končala s polemičnim bojem na levi. Šlo je v glavnem za dvoje. Najprej za strategijo in taktiko, ki sta bili strategija in taktika delavske stranke. To je bila KP, ki se je bila pripravljena bojevati za spremembo režima in gospodarske strukture skupaj z buržoazijo in ni vztrajala pri oboroženem boju, to pa zaradi prevelike bližine ZDA, neprimerne konfiguracije ozemlja ipd.; ravno v zvezi s tem je bilo zelo veliko polemik in tu nekje se je začela oblikovati naša nova levica.

Druga fronta polemik se je nanašala na latinskoameriški oboroženi boj šestdesetih let. Pri tem so imeli glavno besedo zlasti gvatemalski in nikaragovski tovariši. Tukaj je prišla do izraza teza, ki jo je izoblikoval Regis Debré, vendar pa ni ustrezala našim razmeram, saj je temeljila na izkušnjah kubanske revolucije.

To daje približno podobo tega, kaj je bilo treba ponovno preverjati glede na stare teze in teorije iz preteklosti. Začeti je bilo torej treba razpravo o zgodovinskem razvoju naše države, vendar nam tega ni bilo treba vpeljevati v strategijo boja. Pomembno vlogo je imela pri tem

\* Diskusijski prispevek Rafaela Menjivara, člana vojaške politične organizacije v okviru fronte Farabundo Martí iz Salvadorja objavljamo na osnovi magnetograma in v nekoliko skrajšani obliki. Tekst ni avtoriziran.

polemika o razvoju kapitalizma v Latinski Ameriki. Katere so bile, na kratko povedano, osrednje točke razprave in polemik, ki so potekale na podlagi marksistične teorije.

Prvič, kar zadeva strategijo za prevzem oblasti, je bila prisotna tradicionalna teza, ki jo je zagovarjala in jo še zagovarja komunistična partija; ta je namreč zagovarjala tezo o uporuh, vendar o uporuh kot ne povsem opredeljenem dejanju.

Na drugi strani je bila teorija *Focusa*; tu je avantgardo ali partijo zamenjala skupina; nastala je zmeda glede napadalne in obrambne taktike, ali naj se organizira gibljiva gverila in zaščitnica, skratka, šlo je za vso problematiko gverile šestdesetih let. Navsezadnje je bil sprejet sklep na podlagi spoznanj tistih, ki so bili v teh stvareh bolj izkušeni: da ne gre za vojno neke skupine, temveč za boj tistega ali tistih, ki jih je Lenin imenoval oboroženo ljudstvo. Bili smo tudi prepričani, da ni zadosti govoriti o uporuh, menili smo, da je oboroženi boj znanost, veda, da ima svoje zakone, da ne moremo začeti boja kar tako (takšne so bile namreč naše izkušnje iz leta 1932), ampak da moramo pripraviti gverilo, da moramo pripraviti vojsko in obrambne skupine. Zdi se nam tudi, da je tukaj – seveda z majhnimi razločki – nekakšna sorodnost z jugoslovan-skimi gverilskimi oblikami boja.

Ravno tako je šlo tudi za problem partije. Menili smo, da brez partije ne moremo priti na oblast in se tudi ne moremo razvijati v socialistični smeri. Seveda pa smo videli, da smo v drugačnem položaju, zato nismo organizirali najprej političnih in vojaških struktur, začeniši s partijo, ampak smo ustvarjali partijo v procesu boja; to pa prav zaradi trenutnih okoliščin, v katerih je bilo naše ljudstvo, in tudi zato, ker jo je tako najlaže ustvariti.

Drug problem so bili subjekti revolucije. Mi smo država, ki ima veliko podeželskega in malo mestnega proletariata; za nas so bili torej problem kmetje, vendar pa smo morali upoštevati vse, ki so sodelovali, tudi srednji razred, ki si je želel revolucionarnih sprememb.

Tukaj je šlo tudi za problem religije – kako obravnavati religijo z marksističnega vidika; to nas je prisililo, da smo začeli načelno razpravo o tem, posebej zaradi položaja v Gvatemali; prav zaradi njihove izkušnje smo iskali ustrezno politiko in prisluhnili tudi Che Guevari, ki je govoril, da bomo, če bodo vsi katoliki postali revolucionarji, lahko izpeljali revolucijo; pozneje je tudi Fidel Castro, ko je bil na Jamajki, poudarjal, da je pomembno sporazumevanje s katoliki.

Opirali smo se torej na prejšnje izkušnje. Vse to nas je napeljalo k temu, da smo proučili Colettijeva dela; da bi ugotovili, kakšno zvezo ima religija z revolucijo, smo morali iti v Alžirijo; potem smo se ukvarjali celo s teologijo osvoboditve, se pogovarjali s skupino iz Kolumbije, kjer je deloval Camillo Torres; tudi z njim smo imeli veliko stikov.

Naslednji problem je bil sporazum o zavezništvu; tradicionalno so obstajale fronte, v katere so bile po težah komunistične partije vključene

napredne buržoazne frakcije. Vendar pa industrijski del buržoazije, ki je nastala v kapitalistični dobi, ni ustrezal nacionalnim interesom naše države.

Naslednji problem je bil, kako naj strnemo neposredni boj vseh plasti našega ljudstva, ki so se priključile osvobodilnemu gibanju. Kako jih povezati po prihodu na oblast in v boju za socializem. Kako torej poenotiti boj in delo naših delavcev s političnim bojem. Razumljivo je, da smo delali napake; premalo smo preučevali marksizem, zato nismo vedno pravilno presojali, kdaj je npr. stavka klasična oblika boja, kdaj pa se spremeni v upor. Vendar pa smo skušali napake vedno popraviti. To naše presojanje spominja na jugoslovanske izkušnje, o katerih je govoril Kardelj; skratka, poskušali smo uveljaviti vpliv množic, ki nadzorujejo ravnanje revolucionarnih oblastnih organov. Menimo, da je to razredni program, program ljudskih množic, ki so ga podprli vsi sindikati itd. in ki so ga sprejele tudi revolucionarne sile naše fronte in nato še drugi. Vendar pa to ni populizem argentinskega, brazilskega ali mehiškega tipa iz obdobja Cardenasa.

Navsezadnje se kljub vsem omejitvam, ki so pred nami, pridružujemo viziji Sancheza Vasqueza. Porajanje in obnavljanje marksistične teorije nas zato spodbuja v našem boju. Probleme skušamo reševati v skladu z izkustvi marksizma in zahtevami, ki izhajajo iz naše neposredne stvarnosti.

# Nastanek družboslovnega marksizma

(in problemi razredne analize)

## I. Tretje obdobje: marksizem kot družbena znanost\*

Od kritike politične ekonomije in filozofije do kritike sociologije

Šestdeseta leta prinesejo razcep v marksistično misel, razcep, ki se je udejanil in utrdil v desetletju od polovice šestdesetih do polovice sedemdesetih let. Kaj se je zgodilo tri ali štiri leta po tem, to pa že presega okvir te razprave.

Prvo obdobje je bilo obdobje klasičnega marksizma, obdobje kritike politične ekonomije, torej tisto, kar je zapisano v podnaslovu *Kapitala*. Res je sicer, da niso vse pomembnejše osebnosti pisale v tej tradiciji, kljub temu pa je prevladujoče izrazoslovje izhajalo iz klasike. Kautsky je pisal o družbeno-političnih inačicah gospodarskega razvoja kapitalizma, Lenin pa je svojo politiko utemeljeval v študijah o *Razvoju kapitalizma v Rusiji* in politični ekonomiji *imperializma*.

Temu obdobju je sledil »zahodni marksizem« in njegovi teoretiki »revolucije proti Kapitalu« (Gramsci), oz. bolje povedano, teoretiki obdobja revolucionarnega poraza na Zahodu. V delih Lukácsa, Korschja, Frankfurtske šole, Della Volpea, Althusserja se je marksizem tako rekoč umaknil v svoje drobne, se pravi v filozofijo. Gramsci ima seveda v tem kontekstu – in tudi v nekaterih drugih ozirih – izjemen položaj, vendar pa je tudi pri njem referenčno polje kritike prav filozofija (Croce), ne pa politična ekonomija. – To obdobje je opisal in sijajno razčlenil Perry Anderson.<sup>1</sup>

Vendar se zdi, da bi bilo treba Andersonovo analizo dopolniti vsaj v eni točki: »zahodni marksizem« ni bil zgolj pribežališče k vprašanju, ki so pritegovala največjo pozornost mladega Marxa, namreč kritika Heglove filozofije prava. Opozarjal je tudi na krizo meščanske filozofije v Srednji in Latinski Ameriki, ki je postala posebej očitna s pojavom marksističnih upornikov iz tega okolja.

Toda marksizem ni ostal le »zahodni«. Ni se pa tudi povrnil na vrhove klasike. Na ravni ideologije in politične prakse manjših skupin je bilo vsekakor nekaj resnih poskusov vračanja h klasičnemu obdobju boljše vizma. O tem priča pojav dokajšnjega števila kratkotrajnih »komunističnih partij (marksistov-leninistov)« ali »komunističnih partij (organizacij ob-

\* Odlomek iz obsežnejšega dela; avtor je profesor na švedski univerzi v Lundu.

<sup>1</sup> Perry Anderson, *Considerations on Western Marxism*, London: NLB, 1976.

nove)« in »revolucionarnih marksističnih« organizacij v obdobju od polovice šestdesetih do polovice sedemdesetih let. Kakorkoli že, vsi ti poskusi so se izkazali kot intelektualno jalovi in politično nesprejemljivi. Prav presenetljivo je, kako malo pomembnega so prinesli vsi ti levičarski komunistični poskusi – in to kljub vsem mednarodnim alarmom v zvezi s francoskim majem, z italijansko jesenjo, s kitajsko kulturno revolucijo in z vietnamsko vojno; le enemu poganjku teh gibanj – danski Narodni socialistični stranki – je uspelo pognati korenine v nacionalnem političnem prizorišču.

Nemiri v letih 1956 in 1968 so prinesli nove različice marksističnega političnega jezika: to so bile zmesi, sestavljene iz analitičnih, normativnih in mobilizacijskih sporočil, značilnih za marksistično politično terminologijo; le stežka pa bi pritrdili temu, da so ustvarile nov način govora. Rušenje stalinizma je odkrivalo nove možnosti za razmah mišljenja in izražanja, prav tako pa so množična študentska gibanja, ki so zajela univerze širom po kapitalističnem svetu, zagotovila novemu tipu marksizma akademsko oblačilo in institucionalno bazo. Toda tisto, kar ga je predvsem navdihovalo, so bili predvsem nekakšni geološki premiki v nazorih in v prevladujoči miselnosti povojne zahodnoevropske inteligence, ki je bila pod močnim ameriškim vplivom. Gre za naglo naraščanje univerzitetnega izobraževanja, posebej študija empiričnih družbenih znanosti, sociologije in »behavioristične« politične znanosti.

Po obdobju, ko se je zahodni marksizem pretežno ukvarjal s filozofskimi vprašanji, je marksistična teorija spet postala družbena teorija, teorija o sodobni družbi in politiki. Sociologija, obča sociološka teorija, politična sociologija in zgodovinska sociologija so zamenjale filozofijo in politično ekonomijo ter postale glavni, četudi ne izključni referenčni okvir njene kritike in gramatika njenega jezika. Marksistična analiza je postala predvsem družbeno-politična analiza. To novo fazo mišljenja, analize in govora lahko označimo kot *družboslovni marksizem*.

## Dve prelomni dejanji

Če gledamo na prehojeno pot, lahko relativno natančno identificiramo dva ključna prelomna dogodka. Svojčas sta ostala domala neopažena in zdi se, da se celo njuni protagonisti niso povsem zavedali razcepitve, do katere je prišlo. Obe glavni osebnosti – Perry Anderson in Nicos Poulantzas – sta v svojih delih z jasno nakazanim »epistemološkim rezom« nedvoumno potrdili svojo pripadnost tradiciji zahodnega marksizma, iz katerega sta tudi neposredno izšli: tradiciji Gramscija, Lukácsa, Sartra – v primeru Andersona<sup>2</sup> in tradiciji Althusserja – v primeru Poulantzasa.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Perry Anderson, »Socialism and Pseudo-Empiricism«, *New Left Review (NLR)*, št. 35, (januar–februar 1966), str. 31.

<sup>3</sup> Primere neposrednega navajanja Althusserjevih del pri Poulantzasu glej *Political Power and Social Classes*, London: NLB, 1973, str. 11, 18, 39 in 41.



Prvo dejanje se je odigralo v Angliji leta 1964. V januar-skofebruarski številki revije *New Left Review* je Perry Anderson skupaj s Tomom Nairnom začel objavljati serijo »totalizirajočih« zgodovinsko-političnih analiz britanske družbe in britanskega delavskega gibanja.<sup>4</sup> Epohalna novost ni bila v njunem smelem poskusu, da bi družbo prikazala globalno-zgodovinsko, niti v njunem zaostrenem esejističnem stilu z opuščanjem konkretnih referenc.<sup>5</sup> V tem pogledu bi se lahko Andersonovi in Nairnovi članki zgledovali po tradiciji zahodnega marksizma. Članki Toma Nairna, predvsem pa Perryja Andersona, ki je bil čelna pogonska sila tega skupnega dejanja, so v treh posebnostih najavili novo obdobje razvoja marksistične misli in izražanja.

Prva značilnost je v tem, da sta brez oklevanja namesto filozofije in politične ekonomije vpeljala sociologijo kot primarno intelektualno misel, s katero mora vzpostaviti marksizem tesno zvezo. Dejstvo, da se v Angliji ni razvila bogatejša nemarksistična sociologija, sta izrecno ocenila kot fatalno pomanjkljivost britanske kulture.<sup>6</sup> Menila sta, da niti blesteča ekonomska tradicija od Smitha in Ricarda prek Jevonsa in Keynesa – niti močna filozofska tradicija, ki so jo obogatili emigranti kot sta Wittgenstein in Popper, ne moreta nadomestiti sociologije. Jezik Andersonovih in Nairnovih esejev je bil jezik zgodovinske sociologije. Na polovici šestdesetih let se je želel kolektiv, ki se je zbral okoli revije *New Left Review*, usmeriti k vse vplivnejši akademski sociologiji kot osrednjemu področju svojega intelektualnega angažiranja;<sup>7</sup> sam Anderson, ki je v Oxfordu diplomiral iz političnih znanosti in filozofije, se je vpisal na podiplomski študij sociologije na univerzi v Redingu.

Druga značilnost: Andersonovi in Nairnovi članki iz leta 1964 so (pod Andersonovim urednikovanjem od leta 1962) bistveno utrdili vlogo revije *New Left Review*; ta se je prvotno pojavila z združitvijo *Universities and Left Review* in *New Reasoner*; ta druga revija je nastala leta 1956 in jo je urejal Edward Thompson. *New Left Review* je postala tedaj najbolj ugledna marksistična revija, revija, ki je dajala trdno oporo predvsem marksizmu z vidika empirične družbenopolitične analize – četudi je v svoj širši program vključevala tudi filozofijo, estetiko in aktualne politične prispevke. Njeno vlogo v okviru današnje mednarodne levice, ki je razvidnejša in manj kontroverzna v manj naelektrenem ozračju osemde-

<sup>4</sup> Perry Anderson, »Origins of the Present Crisis?« *NLR*, št. 23 (januar-februar 1964); Tom Nairn, »The British Political Elite«, *NLR*, št. 23 (januar-februar 1964), »The English Working Class«, *NLR*, št. 24 (marec-april 1964), »The Nature of the Labour Party«, *NLR*, št. 27 in 28 (september-oktober, november-december 1964) in »Labour Imperialism«, *NLR*, št. 32 (julij-avgust 1965). Andersonovo že prej omenjeno delo »Socializem in psevdo-empirizem« pomeni učinkovito obrambo teh člankov pred kritikami Edwarda Thompsona. Primerjaj tudi P. Anderson, »Components of a National Culture«, R. Blackburn in A. Cockburn (eds.), *Student Power*, Harmondsworth: Penguin, 1969.

<sup>5</sup> Njun samozavesten pogum je izzval ostro kritiko zgodovinarja Edwarda Thompsona, Andersonovega predhodnika v vlogi idejnega vodje *NLR*, »The Peculiarities of the English«, J. Saville in R. Milliband (eds.), *The Socialist Register* 1965, London: Merlin Press, 1965.

<sup>6</sup> Perry Anderson, »Origins...«, op. cit., str. 27, »Socialism and Pseudo-Empiricism«, op. cit., str. 22. Primerjaj tudi »Components of a National Culture«, op. cit.

<sup>7</sup> Perry Anderson, ustno sporočilo avtorju.

setih let kot pa je bila v zagreti atmosferi med leti 1968 in 1970 – lahko primerjamo z vlogo *Les Temps Modernes* iz štiridesetih in petdesetih let. Kako so se časi spremenili, najbolj priča različnost jezika in govora teh dveh revij.

Tretjič, Perry Anderson, učenec Lukácsa, Gramscija in Sartra, ki se je prvič pojavil v javnosti leta 1964, je objavil deset let kasneje dve doslej najbolj briljantni in monumentalni deli sodobnega družboslovnega marksizma: *Prehode od antike k fevdalizmu* in *Poreklo absolutistične države* (obe London: NLR, 1974).

Drugo razkolniško dejanje se je odigralo v Parizu maja 1968, čeprav je njegovo sovpadanje z dramatičnimi dogajanja in ulicah, v tovarnah in na univerzah povsem naključno. Gre za objavo dela Nicosia Poulantzasa *Politična moč in družbeni razredi*. Čeprav v filozofskem pogledu avtor mnogo dolguje Althusserju, je Poulantzasovo delo vendarle nov smerokaz v marksistični teoriji.

Poulantzas je doktoriral iz filozofije prava; preden je postal član maloštevilnega in neformalnega »Althusserjevega kroga« v Parizu, se je navdihoval iz tradicije Lukácsa in Gramscija. V tej skupini se je porajala antologija *Brati Kapital*, ki jo je uredil Althusser in je izšla leta 1965.<sup>8</sup> Prehod v novo obdobje marksistične teorije lahko povsem natančno vmestimo med izida teh dveh knjig. Prva je snopič filozofskih interpretacij nekega klasičnega teksta, v katerem avtor ne razpravlja in celo ne omenja sodobnega družboslovja in zgodovinopisja, druga pa je poskus izoblikovati novo teorijo politike in družbenih razredov; poskus torej, ki se sicer v dokajšnji meri opira na razlage klasičnih tekstov, vendar se to dogaja skoz odkrito polemiko z nemarksistično sociologijo in politično znanostjo. Zdi se, da je Poulantzas prvotno ta tekst pisal kot prispevek za načrtovano knjigo *Brati Kapital*, vendar pa mu je med pisanjem delo preraslo v samostojno knjigo.<sup>9</sup> Althusser je bil verjetno eden redkih ljudi, ki je že v tem času dojel, za kakšno razhajanje gre. Poulantzasovo delo ni moglo iziti pri založbi Maspero v zbirki »Teorija«, ki jo je urejal sam Althusser z namenom, da objavlja »tekste in eseje, ki lahko definirajo in raziskujejo področje neke filozofije, pojmovane kot teorija proizvodnje znanja.«<sup>10</sup> Poulantzas pa je to področje že zapustil.

Poulantzas, ki je imel visok položaj na katedri za sociologijo pariške univerze VIII. v Vincennes, je prvi uvedel dve doslej najpomembnejši temi družboslovnega marksizma: teorijo in analizo *kapitalistične države in razredov v sodobnem kapitalizmu*. Obe temi sta dobili osrednje mesto v njegovem prvem večjem delu; temu je sledila cela vrsta drugih pomembnih del – vse do njegovega tragičnega samomora jeseni leta 1979: *Razredi v sodobnem kapitalizmu* (1974), *Kriza države* (Pariz: PUF, 1976, kolek-

<sup>8</sup> Louis Althusser et al., *Lire le Capital*, I-II, Pariz: Maspero, 1965. Začenši od žepne izdaje leta 1968 so vanjo vključeni le prispevki L. Althusserja in E. Balibarja.

<sup>9</sup> N. Poulantzas, ustno sporočilo avtorju.

<sup>10</sup> Citirano s hrbtni strani ovitka prve izdaje Althusserjeve knjige *Pour Marx*, Pariz: Maspero, 1965.

tivno delo), *Država, moč, socializem* (1978). Poulantzas, dolgoletni preganec iz Grčije, se je prav tako temeljito ukvarjal s fašizmom in diktaturami. Svoja dognanja je strnil v knjigah *Fašizem in diktatura* (1970) in *Križa diktatur: Portugalska, Grčija, Španija* (1975).

Andersenov in Poulantzasov prehod smo širše obravnavali iz dveh razlogov: zaradi njunega širšega vpliva in zaradi njune notranje intelektualne moči, za kakršno ne najdemo primere v tedanji generaciji marksističnih intelektualcev. Toda nista bila osamljena, niti ne v njunih prvih korakih. Še ena pomembna osebnost je, ki je zaradi empiričnega družboslovja zapustila filozofijo: to je Maurice Godelier. Godelierova študija *Rationalité et irationalité en économie* (Pariz: Maspero, 1966) je sicer še vedno filozofsko delo, ki pa je glede na sistematično obravnavanje sodobne marksistične družbene (ekonomske) teorije zunaj tradicije zahodnega marksizma. Značilno za to novo obdobje je, da soočanja z ekonomijo niso pripeljala do obnavljanja kritike politične ekonomije. Godelier je to področje opustil in odšel na Novo Gvinejo, kjer se je ukvarjal z empiričnimi raziskavami in se uveljavil kot ugleden antropolog.<sup>11</sup>

Prav tako je pomembna življenjska pot Jürgena Habermasa, legitimnega naslednika Franfurtske šole, četudi je bil njegov odnos do marksizma vedno dvoumen.<sup>12</sup> Njegovo delo filozofa in sociološkega teoretika je doseglo svoj vrh leta 1962 v zgodovinski sociološki študiji o spremembah »javnega«, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Neuwied: Luchterhand, 1962); v njej obravnava pomembno sociološko teorijo »komunikativnega učinkovanja« kot alternative »danes nesprijemljive filozofije zgodovine«, v katero je »ujeta« klasična kritična teorija.<sup>13</sup>

Marksizem tretjega obdobja potemtakem ni izšel iz študentskega gibanja šestdesetih let, marveč je iz njega pritegoval le somišljenike in v njem iskal oporo; referenčni okvir kritike je bil v obeh primerih dokaj identičen. Medtem ko je raslo tisto, kar je pozneje postalo zahodni marksizem, iz spopadanja z obstoječo idealistično filozofijo in se v kritični konfrontaciji z njo tudi razvijalo, je izhajalo študentsko gibanje s konca šestdesetih let iz prenapolnjenih učilnic sociologije in drugih družbenih ved. Njegove najbolj zajedljive in ogorčene kritike so bile naperjene proti sociologiji. V celi vrsti kritičnih odzivov je bil najbolj znan in politično najbolj odmeven pamflet Daniela Cohn-Bendita in drugih »Čemu sociologiji?«, ki pomeni začetek gibanja na univerzi v Nanteru (22. marca) in je nekakšna predhodnica študentskega maja 1968.<sup>14</sup> Ameriško združenje je ustanovilo celo gibanje za osvoboditev sociologije, ki ga je sprožil strupen napad na obstoječo sociologijo izpod peresa Martina Nicolausa.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Temeljitejši vpogled v Godelierovo intelektualno delo je moč dobiti iz njegove zbirke esejev z avtorjevim uvodom, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, Pariz: Maspero, 1973.

<sup>12</sup> Primerjaj G. Therborn, »Habermas: A New Eclecticism«, *NLR*, št. 67 (maj-junij 1971). Italijanska verzija tega dela je vključena v G. Therborn, *Critica e rivoluzione*, Bari: Laterza, 1973.

<sup>13</sup> J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, I–II, Frankfurt: Suhrkamp, 1981, II, str. 583.

<sup>14</sup> D. Cohn-Bendit et. al., »Why Sociologists?«, R. Blackburn in A. Cockburn (eds.), op. cit., str. 373–378.

<sup>15</sup> M. Nicolaus, »The Professional Organization of Sociology: A View from Below«, *The Antioch Review*.

Temeljite marksistične kritike sociologije so v tem obdobju pisali: Irving Teitlin, *Ideologija in razvoj sociologije* (Englewood Cliffs N. J.: Prentice Hall, 1968), H. Schwendinger, *Sociologi v foteljih* (New York, Basic Books, 1974) In G. Therborn, *Znanost, razredi in družba* (London: NLR, 1976, prva izdaja Göteborg 1974).

### *Rezultati sedemdesetih let: marksizem se pomika proti Zahodu*

Anderson je v svojih *Razpravah o zahodnem marksizmu* opozoril na geografske premike, ki so spremljali epohalne preobrate v marksistični misli: iz Zahodne Evrope (kjer je bila njena zibelka) se je v obdobju druge generacije klasikov (Kautskega, Lenina in drugih) premaknila proti Vzhodni Evropi, od tam pa se je (z nastankom zahodnega marksizma) pomikala spet k zahodu in jugu, kjer se njena žarišča v glavnem osredotočajo v Franciji, Italiji in Zahodni Nemčiji.<sup>16</sup>

Z nastankom družboslovnega marksizma je prišlo do nadaljnjih premikov v smeri proti Zahodu. V tem trenutku, v mladostnem obdobju novega marksizma, bi bilo verjetno prenačljeno sestavljati spisek njegovih najbolj pomembnih osebnosti in jih primerjati s trinajsterico na Andersonovem seznamu. Vendar pa je neka razlika že zdaj očitna: na Andersonovi tabeli vodilnih osebnosti ni niti enega predstavnika, ki bi se rodil zahodnjeje od Pariza, in tudi nikogar, ki bi se izobraževal na anglosaških univerzah. Ko se bo pisala zgodovina nove generacije marksističnih intelektualcev, bo to zagotovo tudi pripoved o mnogih ljudeh, ki so se šolali na britanskih in ameriških univerzah. Nekatera anglosaška imena in ustanove so si nedvomno že zagotovila legitimen prostor v tej prihodnji zgodovini. Npr. sam Anderson, *New Left Review* in založniška hiša NLB v Londonu; Immanuel Wallerstein zaradi pionirskega dela, ki ga je opravil s pisanjem knjige *Sistem modernega sveta*,<sup>17</sup> – in to kljub vsej njegovi kontroverznosti; newyorška državna univerza v Binghamptonu, kjer je Wallerstein zbiral okoli sebe pravo plejado blestečih marksistov; wisconsinska univerza v Madisonu: na njeni katedri za sociologijo je bilo v sedemdesetih letih izdelanih vrsta marksističnih in marksizmu sorodnih empiričnih disertacij – pod vodstvom Mauricea Zeitlina;<sup>18</sup> odtod vodi trenutno Eric Olin Wright enega najboljšežnejših empiričnih marksističnih raziskovalnih projektov.<sup>19</sup> Prav tako je verjetno, da bo dobila svoje mesto v zgodovini marksizma konca dvajsetega stoletja tudi univerza v Chicagu,

<sup>16</sup> P. Anderson, *Considerations on Western Marxism*, op. cit., str. 26.

<sup>17</sup> I. Wallerstein, *The Modern World System*, New York: Academic Press, I, 1974; II, 1980. V pripravi sta še dva zvezka.

<sup>18</sup> Te disertacije so rezimirali avtorji sami v M. Zeitlin (ed.), *Classes, Class Conflict and the State*, Cambridge, Mass.: Winthrop, 1980. Neke vrste nadaljevanje tega pomembnega dela na povezovanju z ameriški marksističnimi in marksizmu naklonjenimi sociološkimi raziskavami je zbornik *Political Power and Social Theory*, Greenwich, Conn., JAI Press, ki ga od 1980. leta urejajo Zeitlin in drugi.

<sup>19</sup> Ker gre za projekt razredne analize, se bomo k temu delu v nadaljnji obravnavi še vrnili.

kjer izvaja Adam Przeworski še en obsežen marksistični projekt in sodeluje pri izdelavi izredno pomembnih marksističnih tez.<sup>20</sup>

Novi marksizem pa nikakor ni izključno anglosaški. Kazalo bi poudariti dosežke in neposredne perspektive ameriškega in britanskega marksizma v začetku osemdesetih let in to v primerjavi s stanjem okoli leta 1970 in še v zgodnejših obdobjih marksistične intelektualne misli. Za začetek sedemdesetih let bi lahko trdili, da so imele Francija, Italija in Zahodna Nemčija najštevilnejšo marksistično literaturo in da so se v teh deželah razvijale najbolj živahne intelektualne diskusije. Celo kratek in bežen vpogled v zgoraj omenjene kulture nam omogoči presojo zgodovine, ki jo vsi preživljamo, bodisi kot avtorji bodisi kot bralci.

V Franciji, natančneje v Parizu so živeli konec šestdesetih let štirje od devetih najbolj pomembnih filozofov zahodnega marksizma, ki so bili tedaj še vsi živi in aktivni (Goldmann, Althusser, Lefebvre in Sartre). Prav tedaj se je pojavila in doživela razcvet Althusserjeva šola, zadnja od šol zahodnega marksizma. Iz te šole je izšlo največ predstavnikov zahodnega marksizma; Poulantzas je bil hkrati njen pionir in najbolj ugleden predstavnik. Kot izredno vplivna osebnost je pritegnil za seboj še mnoge druge ustvarjalne intelektualce.<sup>21</sup>

Majski dogodki leta 1968, velika komunistična partija in Zveza levece so sredi osemdesetih let vtisnili marksistični inteligenci tudi izrazito politično vlogo in značaj.

Kljub vztrajnemu poudarjanju znanstvenosti marksizma je bilo althusserjanstvo v svojem ožjem krogu – ki mu je poleg samega učitelja pripadala tudi generacija talentiranih mlajših filozofov z Etienneom Balibarom na čelu – skupaj z mnogimi njegovimi novimi podružnicami, predvsem politično ukvarjanje z marksizmom; to je bilo zasnovano na predpostavki, da so v klasičnih tekstih marksizma-leninizma, če jih le dosledno razlagajo, pravilna in celovita teorija družbe in tudi ustrezna napotila za družbeno prakso, na podlagi katerih je moč ugotavljati vse morebitne odklone in napake. Tako stališče je bilo moč zagovarjati vse dotlej, dokler ni bil marksizem kot celota v središčih leve pariške inteligence povržen kritični presoji; in dokler se je zdelo, da obstaja kakršen-

<sup>20</sup> O eni od njih, Michael Buravoy, *Manufacturing Consent*, Chicago: Chicago University Press, 1979, bomo v nadaljevanju razprave še govorili. Še ena zapažena disertacija v seriji, ki se šele začena, je D. Abraham, *The Collaps of the Weimar Republic*, Princeton: Princeton University Press, 1981.

<sup>21</sup> Med najbolj pomembnimi in najbolj vplivnimi pariškimi marksisti-znanstveniki-družboslovci althusserjanske formacije ali usmeritve je verjetno Manuel Castels, Španec, ki je bil za časa Franca v izgnanstvu in je avtor del o »vprašanih mest« in mestnih bojih. Njegovo najbolj pomembno teoretično delo s tega področja je *La question urbaine*, Pariz: Maspero, 1972, dopolnjena izdaja 1975. Dober vpogled v Castelsovo ustvarjanje in njegovo evolucijo ponuja zbirka njegovih esejev *City, Class and Power*, London: MacMillan, 1978. Pomembne in zanimive prispevke k empirični razredni analizi s pozicij althusserjanstva dajeja Ch. Baudelot in R. Establet v *L'Ecole capitaliste en France*, Pariz: Maspero, 1971 in še zlasti Ch. Baudelot, R. Establet in J. Malemort, *La petite bourgeoisie en France*, Pariz: Maspero, 1974 (študija o različnih oblikah zaposlenosti »belih ovratnikov«). Establet je bil med tistimi, katerih prispevki so bili objavljeni v prvi izdaji Althusserjeve knjige *Brati Kapital*. Drugačno teoretično ozadje – čeprav povezano s Poulantzasovim delom – ima neka druga pomembna knjiga o razredih, v kateri se kritizira in z drugačnimi pojmi nadomešča družbena globljivost: D. Bertaux, *Destins personnels et structure de classe*, Pariz: PUF, 1977. Bertauxova knjiga je objavljena v Poulantzasovi zbirki »Politiques« (PUF), v ediciji, ki je dajala prednost predvsem empiričnemu družboslovnemu marksizmu.

koli materialni temelj, pa najsi je še tako oddaljen, ki bi rabil kot kriterij, po katerem bi lahko ocenjevali vsakodnevne odklone francoske komunistične partije od marksističnih norm. Konec maoizma na Kitajskem, njegovo razsulo v Parizu in nastop »nove filozofije«; vsi ti procesi so zgoraj omenjeni predpostavki zničili. Althusser, ki je še nekaj let pred tem samozavestno zagovarjal pravilnost tez marksizma-leninizma v dialogu z revizionističnimi idejami britanskega komunističnega in filozofa Johna Lewisa,<sup>22</sup> je leta 1977 naravnost pozdravil izbruh »krize marksizma« kot osvobajajoč dogodek.<sup>23</sup>

Razen povedanega pa se tudi družboslovna prizadevanja, ki jih je navdihovalo Althusserjevo delo v šestdesetih letih, niso utrdila in institucionalizirala, niso bila oprta na pomoč revij, raziskovalnih projektov in trdnejšo akademsko infrastrukturo. To, da bi preživela, je bilo predvsem odvisno od njihove politične aktualnosti; z razpadom Zveze leve v letih 1977/78 pa so postale politične razmere zelo neugodne. S Poulantzasovo smrtjo je bila kontinuiteta tega kroga prekinjena.

Ustvarjalni intelektualni marksizem, ki je preživel ta napad, je ustvaril specializirano infrastrukturo v nekaterih oporišjih nekdanje scene, predvsem v urbani sociologiji in antropologiji.<sup>24</sup>

Od vseh marksističnih intelektualcev kapitalističnih dežel so bili v šestdesetih in sedemdesetih letih najmočnejše vključeni v politične boje italijanski intelektualci. To pa zato, ker je bila v deželi številčno močna in izredno intelektualizirana komunistična partija; v njenem političnem življenju sta imela razprava oziroma dialog med intelektualci vedno osrednje mesto – vse od časov Gramscija, posebej pa še po drugi svetovni vojni, ko je take razprave premišljeno spodbujal Togliatti. Pozabiti ne smemo tudi tega, da je bil v Italiji upor množic mnogo daljši kot v drugih razvitih državah. Prilagajanje razmeram in vse večja intelektualna odprtost KPI sta omogočila kontinuiteto z njeno izredno bogato teroretično dediščino – z deli Antonia Gramscija. Tako je lahko prišla na sceno impozantna generacija neogramscijanskih političnih filozofov: De Giovanni, Leonardo Paggi, Giuseppe Vacca in drugi. Na tem prostoru torej ni prišlo do

<sup>22</sup> Louis Althusser, *Réponse à John Lewis*, Pariz: Maspero, 1972.

<sup>23</sup> Louis Althusser, »Finalmento qualcosa di vitale si libera della crisi e nella crisi del marxismo«, v *Potere e opposizione nella società post-rivoluzionaria*, Roma: Quaderni del Manifesto, 1978.

<sup>24</sup> V Parizu je Center za urbano sociologijo, ki izvaja pomembne raziskave. Razen del Castelsa je tu treba še posebej omeniti dela Jeana Lojkina. Lojkine je filozof marksist, ki ne sodi v Althusserjevo skupino; ukvarja se z družboslovnim marksizmom, še posebej z urbano sociologijo in urbano politiko. Med njegovimi deli omenimo *La politique urbaine dans la région parisienne*, Pariz: Mouton, 1972, *Le Marxisme, l'Etat et la Question urbaine*, Pariz: PUF, 1977, in z Danielle Bleitrach in drugimi napisano knjigo *Classe ouvrière et social-démocratie: Lille et Marseille*, Pariz: Editions Sociales, 1981. To delo je zelo pomemben prispevek k zgodovini francoskega delavskega razreda. Prav tako je treba omeniti, da je ena glavnih osebnosti zahodne marksistične filozofske tradicije, Henri Lefebvre, v tem času zelo prodorno pisal o mestu, na primer *La pensée marxiste et la ville*, Pariz: Castermann, 1972 in v *La production de l'espace*, Pariz: Anthropos, 1974. – Zdi se, da so bila v marksistični antropologiji Godilierova dela in stališča dokaj osamljena. Vendar pa je okoli leta 1970. tudi to področje pritegnilo dokajšnjo pozornost in zanimanje marksistov nasploh. Tako je naprimer althusserjanski filozof Emmanuel Terray objavil teoretsko študijo, ki povzema tudi sekundarno analizo empirične vsebine izpod peresa Claudea Meillassoux, *Le Marxisme devant les sociétés primitives*, Pariz: Maspero, 1969. Neki drugi althusserjanec, Pierre-Philippe Rey, je napisal zelo pomembno študijo o vplivu kolonializma v francoskem Kongu, pri čemer je uporabil metodo antropološke perspektive, *Colonialisme, néocolonialisme et transition au capitalisme*, Pariz: Maspero, 1971.



prekinitve. Seveda pa je bila zahodna marksistična tradicija v Italiji v izjemnem položaju: bila je, čeprav se to sliši še tako protislovno, povezana z realno politično silo.

Druga pomembna struja italijanskega marksizma v tem obdobju se navezuje na upor mladih delavcev, študentov in nezaposlene mladine. Medtem ko je bila v drugih deželah skrajna levica prežeta z maoizmom in trockizmom mnogoterih barv, je italijanska skrajna levica zajemala inspiracije iz enovite domače tradicije, *operaismo*, ki je imela nastavke v maksimalistični socialistični tradiciji; še neposrednejše pobude je črpala iz revije Raniera Panzierija *Quaderni rossi*, ki so izhajali konec petdesetih in v začetku šestdesetih let. Iz tega je nastala politično-filozofska revija *Esseistik*, katere najvidnejša prdstavnika sta Mario Tronti in Toni Negri.<sup>25</sup>

Toda pomanjkljivost vsega tega opusa je bila v njegovi odvisnosti od političnih razmer. Njegova realnost je bila pogojena z uspehi Komunistične partije Italije in skrajne levice. Ko sta ena in druga doživeli poraz – četudi ne enako boleč in tudi ne zaradi istih vzrokov, so projekcijske in mobilizacijske zamisli teh levičarjev izgubile svoj smisel. Sledila je »kriza marksizma«<sup>26</sup> in prišlo je do uvajanja anglosaške družbene znanosti, torej tiste znanosti, proti kateri so se anglosaški in njim sorodni marksisti borili vse življenje.<sup>27</sup>

Toda, čeprav se je iz vsakdanjih dogajanj porajalo bore malo družboslovnega marksizma, je treba opozoriti tudi na neko posebnost italijanskih razmer, ki bi se utegnila pokazati kot izredno pomembna za prihodnji razvoj.

Gre za delovanje aktivnih neakademske institucij, v katerih se srečujejo znanstveniki in politiki, kot so npr. fundacije Basso in Feltrinelli, inštitut Gramsci in druge neodvisne tribune Komunistične partije Italije. V kontekstu tovrstne dejavnosti ne smemo prezreti dejstva, da je plod italijanske znanosti izredno pomembno delo razredne analize, *Saggio sulle classi sociali* (Bari: Laterza, 1974) izpod peresa Paola Sylosa Labinija.

Marksizem v Zahodni Nemčiji je doživel v času študentskega gibanja nagel in originalen vzpon, in sicer od polovice šestdesetih let in tudi kasneje. Zahodnonemški marksisti so se kot temeljitejši in zvestejši privrženci Marxovega dela mnogo bolj kot nekatere druge neomarksistične kulture posvetili nadaljevanju in »obnavljanju« kritike politične ekonomije. Zahodnonemška struja je med novimi marksističnimi kulturami edina, ki med svoje najpomembnejše in najvidnejše intelektualce prišteva tudi poklicne ekonomiste, predvsem Elmarja Altvaterja, sedanjega profesorja politične ekonomije v Zahodnem Belinu. Toda tisto, kar

<sup>25</sup> Za prvo fazo te *Esseistik* glej M. Tronti, *Operai e capitale*, Torino: Einaudi, 1966, oziroma T. Negri, *Operai e stato*, Milano: Feltrinelli, 1972.

<sup>26</sup> Za novejši pogled na »krizo marksizma« glej npr. posebno številko revije *Problemi del Socialismo* posvečeno temu problemu, 1981, št. 21; v pripravi je še ena številka, posvečena tej temi.

<sup>27</sup> To je moč razbrati iz novejših stališč vidnih znanstvenikov družboslovcev, nekdanjih marksistov iz generacije konec šestdesetih let, kakršna sta na primer Carlo Donolo in Michele Salvati, in iz revije *Laboratorio Politico*, ki so jo leta 1981. začeli izdajati Mario Tronto in drugi.

je bilo že poprej rečeno o vlogi sociologije kot podstati marksizma, velja v dobršni meri tudi za Zahodno Nemčijo. Tako je bil na primer prvotni temelj za eno od najbolj plodovitih in verjetno tudi najbolj »ekonomsko usmerjenih« skupin zahodnonemškega marksizma in njenega *Projekta razredne analize* (PKA), ki je nastajal konec šestdesetih in v začetku sedemdesetih let<sup>28</sup> – prav oddelek za sociologijo Svobodne univerze v Zahodnem Berlinu.

Čeprav je bila leva inteligenca v Zvezni republiki v razmerju do večinsko konservativne zahodnonemške politike vedno le marginalna skupina, ji je uspelo splesti lastno, dokaj mnogoplastno in razvejano kulturno mrežo, ki povezuje mnoge uspešne prodore na univerzah (število rednih profesorjev marksistov je ti verjetno mnogo večje kot v drugih kapitalističnih državah)<sup>29</sup> s številnimi skupinami, raziskovalnimi projekti in neodvisnimi revijami. Med temi zadnjimi je najbolj pomembna *Das Argument*, ki jo v Zahodnem Berlinu ureja filozof Wolfgang Fritz Haug.

Notranja organizacija in ustvarjalnost zahodnonemškega marksizma nimata tekmeča v nobeni drugi državi. Značilno je na primer, da sta prav v Zahodni Nemčiji (in v Zahodnem Berlinu) nastali dve večji in doslej tudi najpomembnejši empirični razredni analizi sodobne (zahodnonemške) kapitalistične družbe. Eno je pod vodstvom Heinza Junga izdelal frankfurtski Inštitut komunistične partije za marksistične študije in raziskovanja (IMSF),<sup>30</sup> druga pa je bila izdelana v Zahodnem Berlinu pod vodstvom Joachima Bischoffa.<sup>31</sup>

Toda kako bo ta ogromna produkcija ocenjena tedaj, ko bo možen bolj pretanjen zgodovinski vpogled v novi marksizem, je bolj tvegano napovedovati kot pa ocenjevati anglosaški marksizem. Zdi se, da je za nemški primer prevladujoča značilnost *Gründlichkeit* (temeljnost, natančnost) – bodisi eksegetske ali pa empirično-deskriptivne narave, ne pa izvirna ustvarjalnost, analitska ostrina in pojasnjevalna moč. V tem smislu – kot tudi v pogledu kolektivne organizacije in institucionalizacije – se nemški marksizem povsem razlikuje od latinsko-evropskega, zlasti od althusserjanstva, ki je bolj intelektualno inovativen kot pa empirijsko precizen. Razen tega se marksizem v Zahodni Nemčiji rad zapira vase, se izogiba diskusijam z modernimi tokovi nemarksistične misli in znanosti; razen tega kažejo razne šole v njem premajhno odprtost in pripravljenost

<sup>28</sup> Za zahodnonemške marksiste je značilen absolutno pretiran pomen, ki so ga pripisovali kritiki politične ekonomije in lastnemu pojmovanju marksizma – zlasti na koncu šestdesetih let in na začetku sedemdesetih, – ne da bi se pri tem sklicevali na ekonomske dejavnike same po sebi. To je bilo do neke mere značilno tudi za anglosaški marksizem, v katerem sta bili organizaciji kot na primer Društvo za radikalno politično ekonomijo (URPE) v Britaniji in Konferenca socialističnih ekonomistov (CSE) v Združenih državah pomembni središči razprav. S tem, da je zastopala povezavo z domačo tradicijo radikalne »politične ekonomije«, oz. točneje ekonomske zgodovine, je posebej izstopala revija z naslovom *Studies in Political Economy*.

<sup>29</sup> To število je zanesljivo večje kot v Franciji, v anglosaških državah in v malih deželah severovzhodne Evrope. Glavna središča so univerze v Zahodnem Berlinu, Bremnu, Frankfurtu in v Marburgu.

<sup>30</sup> Autorenkollektiv des IMSF, *Klassen- und Sozialstruktur der BRD 1950–1970, I–IV*, Frankfurt/M.: Verlag Marxistische Blätter, 1973 in 1975.

<sup>31</sup> Projekt Klassenanalyse, *Materialen zur Klassenstruktur der BRD, I–II*, West Berlin, 1973 in 1974.

za sodelovanje, v medsebojnih polemikah pa se poslužujejo dokaj destruktivnega stila. Najbolj originalni osebnosti v zahodnonemški marksistični in marksizmu sorodni misli – kot sta npr. Jürgen Habermas in Claus Offe – sta ostala zunaj institucionalizirane protikulture.<sup>32</sup>

Vendar pa je treba tudi poudariti, da je zahodnonemškemu marksizmu uspelo doseči izrazito plodno povezovanje – posebej če ga primerjamo s sivino politične panorame v Zvezni republiki – med političnim angažiranjem in temeljito družbeno analizo; primeri za to so revije, kot sta npr. *Prokla* (Problemi razrednega boja) in *Sozialismus*, pa tudi individualne študije Elmarja Altvaterja in drugih. Novi zahodnonemški marksizem je empirično trdnjeje zasidran kot njegove latinsko-evropske struje in izraža – v celoti gledano – doslednejšo intelektualno usmerjenost, kot pa jo lahko zasledimo pri anglosaškem marksizmu.<sup>33</sup>

Zdi se, da je eden pomembnih vzrokov relativne moči in ustvarjalnosti anglosaškega marksizma v začetnem pomanjkanju sredstev in domače tradicije. Politično je bil manj izpostavljen krizam, ker tudi ni nikoli gojil nekakšnih neposrednih političnih ambicij. Ker ni bilo domala nikakršne domače marksistične tradicije, na katero bi se skliceval, ali bi jo skušal oživljati, si je moral na lastnem terenu krčiti pot v spopadanju z nemarksistično mislijo. Čeprav so mu te okoliščine vsilile nekatere omejitve, pa je bila to vendarle tudi dobra priprava na kasnejše smelejše prodore. Razen tega pa sta tudi preseljevanje intelektualcev in način intelektualnega komuniciranja po zmagi evropskega fašizma – kot tudi ogromna rezerva talentov in raziskovalne infrastrukture na elitnih ameriških univerzah, pripeljala ameriške in britanske marksiste v središče mednarodne intelektualne diskusije.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Oddaljevanje od domače marksistične literature dobiva kdaj pa kdaj že nekoliko nihilističen prizvok. Ko sta na primer Wolf-Dieter Narr in Claus Offe sestavljala zbornik *Wolfsahrtstaat und Massenloyalität* (Država blaginje in lojalnost množic), Köln: Kiepenheuer und Witsch, 1975, ki je bil eksplicitno zamišljen kot prispevek k »politični sociologiji poznega kapitalizma«, sta med osemnajstimi prispevki vključila eno samo nemško marksistično delo. Kar šestnajst prispevkov odpade na anglosaške avtorje, med drugimi tudi na dela Anthonyja Croslanda in Nathana Glazerja.

<sup>33</sup> Eno najpomembnejših del te zvrsti je E. Altvater, J. Hoffman in W. Semmler, *Von Wirtschaftswunder zur Wirtschaftskrise*, West Berlin: VSA, 1979.

<sup>34</sup> Vendar je bil zahodnonemški marksizem v mednarodnih relacijah z neko izjemo le vmeščen bliže svojemu ostržu: namreč v odnosu na Vzhodno Evropo. Stiki in diskusije z vzhodnonemškim marksizmom so bile izredno pomembne za razvoj nove marksistične generacije v Zvezni republiki. To različno referenčno pozicijo poudarja W. F. Haug v svojem prikazu Andersonovih *Razprav o zahodnem marksizmu*, *Das Argument*, 20 (1978), str. 501. S tako naravnostjo je možno vsaj delno pojasniti vpliv Nemske komunistične partije (DKP), ki je zelo lojalna do NDR, na zahodnonemške univerzitetne profesorje. V to strujo sodijo tudi tisti marksisti, ki so bili sicer zelo kritični do teorije in prakse vzhodnonemškega marksizma, na primer Altvater (njegova ustna izjava avtorju). Toda čeprav nas slabše poznavanje tega področja na Zahodu in ostanki refleksij iz obdobja hladne vojne ne bi smeli navajati k temu, da bi vzhodnoevropski marksizem enostavno odpisali, je postajala ta zveza proti Vzhodu vse manj pomembna, odkar sta se začeli v osemdesetih letih Vzhodna Nemčija in Češkoslovaška proti Zahodu vse bolj zapirati.

Čeprav vzhodnonemški marksizem presega okvir te študije, moramo kljub temu omeniti eno od pomembnih vzhodnoevropskih šol razredne analize. To je poljska šola, ki so jo na začetku šestdesetih let navdihovala dela Juliana Hochfelda. Hochfeldova dejavnost je samonikla, ustvarjalna in originalna, institucionalno pa jo je omogočil poljski oktober leta 1956. Njegove študije o Marxovi teoriji razredov in marksistični analizi družbe so na Zahodu domala nepoznane. Hochfeld je umrl leta 1966 v petdesetem letu starosti, vendar pa so postali nekateri njegovi učenci znani sociologi z mednarodnim ugledom. Med njimi sta verjetno najbolj znana sociolog Włodzimierz Wesolowski in politolog Jerzy Wiatr. Knjiga Wesolowskega *Classes, State and Power*, London: Routledge and Kegan Paul, 1979, pomeni važen prispevek k razredni teoriji. Zygmund Bauman, ki je razen drugega tudi avtor ene od zgodovinskih socioloških študij o britanskem

Premikanje težišča marksistične intelektualne misli proti anglosaškemu svetu izraža v nekem smislu moč in obete za prihodnost, ker je ta danes v dobršni meri – četudi je recimo Francija še vedno izredno pomemben center za zgodovinarje in antropologijo – središče sodobnega intelektualnega sveta. To pa seveda izpričuje prav tako notranjo šibkost novega marksizma, njegovo ločenost od marksistične politike. Tako je družboslovni marksizem konkretnije angažiran v sodobni politiki in dejanskem razrednem boju, kot pa je bil to kasni zahodni marksizem; tretje obdobje marksistične teorije pomeni v nekem smislu nadaljnje ločevanje marksistične znanosti od marksistične politike. Utemeljitelji kasnejše tradicije zahodnega marksizma – Gramsci, Lukács, Korsch so vsaj v nekem obdobju svojega življenja zavzemali položaje, ki so bili politično izjemno pomembni. Za razliko od njih pa nima intelektualna avantgarda družboslovnega marksizma, ki je vsa politično angažirana in v tej ali oni obliki politično aktivna, v svojih vrstah nikogar, ki bi imel kadarkoli kak odgovornejši politični položaj. Zaradi tega preti resna nevarnost, da bi prišlo bodisi do neoporečne specializirane znanosti, nad katero bo lebdela shematična politika, bodisi da se zabrede v apolitični akademizem, ki bo praktično ločen od osvobajajočih ciljev pravega marksizma. V bližnji preteklosti je bilo nekaj napovedi one prve nevarnosti, medtem ko je druga tveganje, ki se ji moramo upreti v prihodnosti.

---

delavskem gibanju, *Between Class and Elite*, Manchester: Manchester University Press, 1972, (poljska izdaja 1960), je prav tako Hochfeldov učenec. Toda stiki znanstvenikov s poljskih univerz, pa najsi gre za marksiste kot za nemarksiste, so se vzpostavljali v glavnem z nemarksističnim *establishmentom* – bodisi ko je šlo za kritične diskusije ali pa za osebna srečanja. Tako obravnava npr. Wesolowski v svoji knjigi funkcionalistično teorijo stratifikacije in ideje osebnosti, kakršna je npr. Raymond Aron – niti enkrat pa ne omeni npr. Poulantzas. Najbolj plodno sodelovanje med Vzhodom in Zahodom na področju razredne analize se je odprlo med poljskimi in finskimi sociologi; plod sodelovanja so bile sicer zanimive, vendar ne posebej poglobljene študije; primerjaj npr. E. Altvater in W. Wesolowski (eds.), *Social Structure and Change in Finland and Poland: Comparative Perspectives*, Polish Scientific Publishers, 1980.

# Marksizem kot humanizem

(kontroverza s »teoretskim antihumanizmom«)

Ker je marksizem od svojega začetka misel o človeški osvoboditvi in čeprav – v nasprotju z drugimi utopičnimi zamislami – temelji na radikalni kritiki vsega obstoječega in na spoznanju sveta, ki si ga prizadeva spremeniti, je humanistična vsebina njegovo bistvo.\* Toda od Marxove in Engelsove smrti sèm so si pozitivistične in scientistične razlage vselej prizadevale oslabiti – in celo izključiti – to humanistično bistvo. Razlaga *Ekonomsko-filozofskih rokopisov iz leta 1844*, ki je bila v štiridesetih in petdesetih letih izključno monopol socialdemokratov, eksistencialistov in neotomistov, je poskušala absolutizirati njegov humanizem, zanemarjajoč ali zavračajoč pri tem razredno, znanstveno in revolucionarno vsebino marksizma. V dolgih letih, v katerih je stalinizem v teoretskem in praktičnem pogledu postavil antitezo med socializmom in humanizmom, se marksistični filozofi niso vključili v razpravo o humanistični vsebini, ki je v *Rokopisih iz leta 1844* jasno izražena. V letih, ko sta prevladovala mrtvilo in togost marksistične misli, njen humanizem ni našel ustreznega mesta v okviru dogmatske in institucionalizirane koncepcije marksizma, ki ji je nekritično sledilo celotno svetovno komunistično gibanje. Uradna staliniistična inačica marksizma očitno ni mogla utemeljiti in teoretsko poudariti tistega, kar je bilo v praksi negirano iz dneva v dan. izhajajoč iz obnoviteljskih upanj, ki jih je zbudil XX. kongres KPSZ – upanj, ki jih ne bi bilo treba opravičiti – so marksisti spet stopali na prizorišče in iz najrazličnejših kotov poskušali, spodbujeni predvsem z deli mladega Marxa, odkupiti in vrniti humanistično plat marksizma. V tem podjetju zavzemajo od sredine šestdesetih let posebno mesto jugoslovanski filozofi, posebno tisti, zbrani okrog revije *Praxis*.

Stalinizem je pod težo produktivističnih, economicističnih prvin pokopal humanistične prvine marksizma. Vse to je obvezovalo, da se ponovno začrtajo resnični cilji socializma kot družbe, ki je usmerjena na to, da omogoči samoudejanjenje človeka, kar mu je bilo v kapitalistični družbi negirano. Na ta način ne samo teoretska, temveč tudi praktično-politična potreba, da se razjasnijo osnovni cilji socializma, pojasnjuje tudi nujnost, da se utemelji in obogati marksizem kot humanizem. Zaradi tega ni treba, da nas preseneča, da se je med samimi marksisti pojavila zavzetost za humanizem, ki seveda ni mogla imeti istih ideološko-buržoaznih motivov, ki jih najdevamo pri socialdemokratih, neotomistih in eksistencialistih,

\* Adolfo Sanchez Vasquez je mehiški univerzitetni profesor.

červavno ta zavzetost za humanizem v nekaterih primerih ni postavljala jasne meje med socialističnim in buržoaznim humanizmom.

V taki konjunkturi, ki je nastala ob koncu petdesetih in v začetku šestdesetih let, je prišlo do najsilovitejšega in hkrati najbolj rušilnega napada na marksizem kot humanizem v vsej njegovi zgodovini. To se je zgodilo ravno takrat, ko je na teoretsko prizorišče z vso svojo močjo stopil Althusser s svojim delom *Pour Marx*.

Čeprav je Althusser v nekaterih pomembnih vprašanih poskušal popraviti, kar je razložil v svojih prvih knjigah (*Pour Marx in Lire Le Capital*), da bi se izognil »teoricistični tendenci«, ki jo je priznaval, in vzpostaviti zvezo med filozofijo in politiko, je njegova kritika – s stališča, ki nas sedaj zanima – marksističnega humanizma navzlic temu ostala nespremenjena od njegovih prvih del pa tja do zadnjega dela – *Soutenance d'Amiens* (1975).

Althusserjevo delo se uvršča v reakcijo na stalinistični dogmatizem, ki jo je XX. kongres izzval v svetovnem komunističnem gibanju. Vendar to delo pravzaprav bolj pretendira na to, da bi odgovorilo na določene humanistične reakcije na ta dogmatizem. Althusserjevo podjetje je poskus, da bi se vrnil scientizem marksizma in da bi se zavrгла – po njemu – buržoazna ideologija, ki je prodrla v marksizem pod plaščem »humanizma«. Ugotavljajoč dejstvo, da so bili *Rokopisi iz leta 1844* od same objave naprej povod za razne razlage, Althusser poudarja, da so navdihnili: »... eno celo interpretacijo Marxa, bodisi etično, bodisi (kar se zvaja na isto) antropološko, celo religiozno, kjer se *Kapital* v svoji distancirani in navidezni »objektivnosti« pojmuje samo kot razvijanje neke mladostne intuicije, ki svoj vrhunski filozofski izraz najdeva v tem tekstu in njegovih pojmih: predvsem v pojmih *alienacije*, *humanizma*, *človekovega družbenega bistva* itn.« (*Pour Marx*, str. 156.)

Tu se jasno vidi, da se to nanaša na spiritualistične, eksistencialistične razlage itn. Toda Althusserjeva kritika je usmerjena predvsem na tiste, ki znotraj marksizma poskušajo ohraniti humanistično problematiko *Rokopisov* in ki poskušajo pojmovati marksizem kot humanizem. Kar se tiče specifičnega značaja *Rokopisov*, se Althusserjevo mišljenje ujema z mišljenjem večine drugih, ki so komentirali to delo mladega Marxa: ... *Rokopisi* so rezultat *Marxovega srečanja s politično ekonomijo*. (Ravno tam, str. 156–157.) Toda kaj je tisto, kar mladi Marx najdeva v politični ekonomiji, katera filozofija se srečuje z ekonomijo? V tem srečanju, to je v *Rokopisih*, Marx po Althusserju ne dela nič drugega, kot da »aplicira teorijo odtujitve« ali »feurbachovske človeške narave« na Politično ekonomijo, podobno kot jo je prej apliciral »na politiko in konkretno aktivnost ljudi«. Na ta način je filozofija, ki se srečuje z ekonomijo, a je ne podvrže kritiki, in ki svojo izvorno osnovo najdeva v odtujenem delu, »še vedno filozofija, globoko obeležena s feurbachovsko problematiko«. (Ravno tam, str. 158.)



Althusserjeva antihumanistična teoretska operacija sestoji na prvem mestu v tem, da identificira Marxa s Feuerbachom. Toda kateri Feuerbach je to, s čigar problematiko se srečuje Marx? Za Althusserja je Feuerbach predvsem *humanistični teoretik*, Althusser raje uporabi to določitev kot: abstraktni in spekulativni humanist. Toda, zakaj govoriti o teoretskem humanizmu? V enem od svojih zadnjih spisov (*Soutenance d'Amiens*) Althusser pravi: »Človek kot središče svojega sveta v filozofskem smislu besede, prvotno in skrajno bistvo svojega sveta – to je tisto, kar se lahko imenuje teoretski humanizem v najstrožjem smislu te besede«.

Feuerbach je teoretski humanist v pravem smislu besede ravno zato, ker igra pri njem predstava o človeku ali o človeškem bistvu teoretsko vlogo in – razen tega – glavno. Toda, če zvesto sledimo Althusserju, ne gre ravno za teoretski humanizem, kajti predstava o človeku in človeškem bistvu, na kateri temelji, nima teoretske vrednosti.

Feuerbachovski humanizem je – bolje rečeno – humanizem s teoretskimi pretenzijami ali, natančneje, z ideološkimi v posebnem althusserjanskem smislu.

Tako je Feuerbachov humanizem, čeravno s teoretskimi pretenzijami, vendar ideološki ravno zato, ker stremi, da bi predstava o človeku ali človeškem bistvu odigrala bistveno *teoretsko* vlogo. Feuerbach seveda operira ravno s tisto predstavo o človeku in človeškem bistvu, ki jo Marx pobija v svoji *VI. tezi* o Feuerbachu. Torej, poudarjajoč postulate I. in II. od omenjenih tez, Althusser pozablja poudariti, da se v njej pobija znana Feuerbachova predstava o človeškem bistvu kot nekemu »abstraktumu, prebivajočemu v posameznem individuu« in hkrati definira ali sprejema predstavo o njem ob trditvi: »V svoji dejanskosti je skupek družbenih razmerij«.

Toda Althusser ne ostaja samo na dokazovanju, da je feuerbachovski pojem človeka ali človeškega bistva ideološki, temveč trdi, da je pojem v celoti takšen; ali – z drugimi besedami – »je neuporaben z znanstvenega stališča«. Torej konkretne (realne) ljudi je mogoče spoznati samo »pod pogojem, da se popolnoma odrečemo *teoretskim* *uslugam* pojma človeka«. (Ravno tam, str. 255.) Ko Althusser torej obtožuje Feuerbachov humanizem, obtožuje vsak humanizem, da blodi po kraljestvu ideologije, kajti leta temelji na predstavi o človeku, ki nima teoretske vrednosti.

Vprašanje o humanizmu mladega Marxa kot tudi o celotnem marksističnem humanizmu je načeto od trenutka, ko se mu za osnovo pripisuje – enako kot Feuerbachovemu humanizmu – spekulativni pojem človeka: tudi tukaj gre – kot v primeru Feuerbach – za nek ideološki humanizem s teoretskimi pretenzijami, vendar brez teoretske vrednosti.

Torej ne gre za prelom z določeno predstavo o človeku samo zaradi tega, ker je ideološka, temveč za prelom s celotnim humanizmom. V tem smislu je za Althusserja resnični marksizem, namreč Marx, ki je prelomil s humanistično problematiko iz *Rokopisov iz leta 1844*, in tisto, ki se predvsem izraža v njegovih zrelih delih, ravno tisto, kar nasprotuje

ideološkemu humanizmu s teoretskimi pretenzijami iz tega mladostnega dela.

Treba je torej zanemariti »teoretske usluge« predstave o človeku, na kateri se utemeljuje humanizem in se zateči k novim predstavam: o družbenem formiranju, produkcijskih silah, produkcijskih odnosih itn.

»V pogledu čiste teorije se lahko in se mora odkrito govoriti o *Marxovem teoretskem antihumanizmu* in videti v tem *teoretskem antihumanizmu* pogoj absolutne (negativne) možnosti (pozitivnega) spoznanja samega človeškega sveta in njegovega praktičnega spreminjanja. O ljudeh se lahko kaj zve samo pod absolutnim pogojem, da se uniči filozofski (teoretski) mit o človeku.« (Pour Marx, str. 236.)

Osnovne teze tega »teoretskega antihumanizma« bi se lahko formulirale takole: 1. vsaka predstava o »človeku« ali o »ljudeh« je ideološka in torej nima teoretske vrednosti; 2. ljudje obstajajo teoretsko le kot »nosilci« družbenih razmerij; 3. da bi se spoznali »realni ljudje« (»konkretni ljudje«, »konkretni individuumi« ali »ljudje v njihovem konkretnem življenju«, vsi ti izrazi so Althusserjevi), je treba upoštevati sistem družbenih razmerij, ki jih določa, in jih hkrati abstrahirati kot konkretne individuumne ter jim teoretsko pristopiti kot k enostavnim »nosilcem razmerij«.

Da bi podprl določanje marksizma, ki prelamlja s humanistično problematiko, se Althusser skuša opreti na Marxova zrela dela, posebej na *Kapital*. Torej, v kolikor tak prelom obstaja, mora to pomeniti, da Marx v svojih zrelih delih abstrahira predstavo o človeku.

Da Althusser ne bi bil izpostavljen neutemeljenemu napadu, je treba pripomniti, da ne negira, da realni ljudje obstajajo kot »konkretni individuumi«; tisto, kar negira je, da obstajajo teoretsko, namreč, da ima ta pojem teoretsko vlogo, vlogo, ki priznava samo družbena razmerja. Torej, če gre za to, da se potrdi odločilna vloga družbenih razmerij, ki se spretno vleče skozi enostranske »humanistične razlage« ali da se leta zoperstavi koncepcijam, ki najdevajo svojo utemeljitev v »abstraktnem bistvu« ali v »izolirano gledanem individuumu«, potem je izbrana prava pot. Vendar, ali to obvezno pomeni odvreči vse tisto, kar je sposojeno iz predstave o »človeku« (razumljenem kot realnem človeku) ali, nasprotno, to obvezno prevzeti?

Potem ko se je zoperstavil pojmu »abstraktnega« človeka, ki je lasten feurbachovski antropologiji, je Marx, začeni z *Rokopisi iz leta 1844*, še posebej pa z *Nemško ideologijo*, prešel na področje družbenih razmerij. Vendar se ne more reči, da ga zaposlujejo samo ta družbena razmerja, samo te strukture in da zanemarja predstavo o človeku, ki je razumljen kot realen človek ali konkreten individuum, ne pa na spekulativen način.

Že v *Nemški ideologiji* se hkrati z zavračanjem pojma abstraktnega človeka, po katerem zgodovina ni nič drugega kot njegov samorazvoj, govori o tem, da »določeni individui, ki so na določen način produktivno dejavni, stopajo v ta določena družbena in politična razmerja«.

In kot smo že poudarili, je v *VI. tezi* o Feuerbachu potrjen pozitivni pojem o človeškem bistvu – kar ne pomeni, kot pravi Althusser – da teoretsko ne obstajajo konkretni individui. Le-ti obstajajo ne le kot »nosilci« družbenih razmerij, temveč kot individui, katerih obstoj in delovanje nista zvedena na ta razmerja, čeravno so z njimi določeni. Taka predstava o individuu še vedno drži v teoretskem pogledu. Zaradi tega Marx pravi (v pismu Annenkovu z dne 28. 12. 1846): »...Družbena zgodovina ljudi ni ničesar drugega kot zgodovina individualnega razvoja.«

A kar se tiče realnega človeka, za Marxa vedno obstaja ta zveza med individualnim in družbenim, na katero kaže že v *Rokopisih iz leta 1844*. V kasnejših delih kot je *Uvod v Očrte kritike politične ekonomije iz leta 1857* je ta zveza jasno izražena in Marxu omogoča, da definira človeka kot družbeno bitje in da pokaže, da se lahko samo kot tak družbeno spozna, kar je verodostojen dokaz, da ima njegov pojem individua teoretsko vlogo: »Človek je v dobesednem pomenu *zôon politikón*, ne le družljiva žival, marveč tudi žival, ki se lahko osami samo v družbi.«

Tukaj imamo torej predstavo o človeku, ki igra teoretsko vlogo toliko, kolikor izraža povezanost med družbo in individuom in ki je hkrati odločilna za pojmovanje povezanosti med družbenimi razmerji in konkretnimi individui. Tukaj se lahko jasno vidi, kako individui nehajo biti primerki nekega rodu, rodu človeka in da kot taki obstajajo samo v družbenem kontekstu in v toku nekega zgodovinskega procesa. Tisto, kar se zavrača, je pojem »abstraktnega« človeka, ne zaradi samega abstraktnega, vsebovanega v tem pojmu, temveč zaradi abstraktnega v tem »človeku«. Torej obstaja predstava o realnem človeku, ki je neločljiv od družbenih razmerij in oblik individualnosti, ustvarjenih, kot je rečeno v prejšnjem pasusu, v teh razmerjih in določenih po teh razmerjih. Ta pojem, ki se pojavlja v *Rokopisih iz leta 1844* je prisoten v kasnejših delih. Torej, če realni ljudje obstajajo in delujejo izključno v družbenem kontekstu, kot se govori v *Nemški ideologiji* ali se lahko osamijo samo v družbi, kot se trdi v *Uvodu*, potem je treba izhajati iz spoznanja človeških odnosov, da bi razumeli, kako obstajajo in delujejo; ali natančneje, iz pojmov in kategorij, s katerimi razpolaga historični materializem.

Lahko bi navedli številne pasuse iz zrelih del, ki nedvoumno kažejo, da Marx v njih ni abstrahirал »teoretske posóje« iz predstave o človeku. Tako se v *Očrtih* trdi: »Če obravnavamo buržoazno družbo nasploh, potem se kot končni rezultat družbenega procesa produkcije vselej pojavlja družba sama, tj. sam človek v svojih družbenih odnosih... in kot subjekti taistega se pojavljajo le individui, toda individui v medsebojnih odnosih...«

*Sam človek v svojih družbenih odnosih*: na ta način se zavrača vsaka negativna predstava o človeku, tj. tista, ki je tudi ovržena v *VI. tezi*, kot tudi vsaka koncepcija družbe, ki jemlje za izhodišče individue zunaj družbenih odnosov, kajti taka družba in takšni individui dejansko sploh ne obstajajo. Zaradi tega Marx v istem delu pravi: »Družba ne sestoji iz

individuov, temveč izraža skupek odnosov, v katerih so individui medsebojno povezani«. Tukaj ne gre za to, da se ovrže predstava o človeku (o realnem človeku ali konkretnem individuu), temveč za to, da se poveže z njeno dejansko osnovo: z družbenimi odnosi. Medtem ko spekulativna predstava o človeku ločuje konkretne individue in družbene odnose, jih znanstvena predstava povezuje in pojmuje človeka kot družbeno bitje, zgodovinsko določeno.

Althusser uporablja temeljni pojem historičnega materializma, namreč tistega, ki se nanaša na družbene produkcijske odnose, in ga jemlje, za izhodišče svojega »teoretskega antihumanizma«. Produkcijski odnosi, nam pravi, niso odnosi med ljudmi. »V nasprotju s celotnim idealističnim humanizmom, nam Marx kaže, da omenjeni odnosi niso odnosi med ljudmi, intersubjektivni, psihološki in antropološki odnosi, temveč predstavljajo nek dvojni odnos: odnos med skupino ljudi in reči, namreč produkcijskih sredstev.«

V navedenem projektu presenečata dve stvari: prvo, da morajo biti odnosi med ljudmi pojmljeni v intersubjektivnem, psihološkem in antropološkem smislu, ne pa objektivno, kot jih pojmuje Marx v *Predgovoru k Prispevku h kritiki politične ekonomije* (1859): »... v družbeni produkciji svojega življenja stopajo ljudje v določene, nujne, od njihove volje neodvisne odnose – v produkcijske odnose, ki ustrezajo določeni razvojni stopnji njihovih materialnih produktivnih sil.«

Torej gre za objektivne odnose, v katere stopajo konkretni ljudje s skupnimi interesi, ki jih povezujejo v razrede. Tako so pojmljeni odnosi med ljudmi, ki nujno stopajo vanje in celo neodvisno od svoje zavesti in volje: razen tega so to odnosi, v katere ljudje stopajo v procesu svojega življenja in v družbenem procesu in so s temi odnosi določeni. To, da so ti odnosi odnosi med razredi (»skupinami« kot pravi Althusser) ali med temi skupinami in rečmi (produkcijska sredstva), ne le da ne izključuje, temveč nujno predpostavlja, da ljudje, tako grupirani (kot konkretni individui), stopajo v ta odnos in da je s tem, ko stopajo vanj, določen nek aspekt ali nek trenutek njihovega procesa realnega življenja (to je njihovega življenja kot konkretnih individuov).

V antihumanistični razlagi marksizma so produkcijski odnosi strukture. V njih ne srečujemo »konkretnih individuov« ali »realnih ljudi«, temveč izvrševalce proizvodnje, ki opravljajo funkcijo, določeno s to strukturo. Želeti, da bi se ti produkcijski odnosi zvedli na odnose med ljudmi, namreč na »človeške odnose«, bi pomenilo prizadejati škodo Marxovi misli, pravi Althusser (*Lire le Capital*). Torej konkretni individui kot taki teoretsko ne obstajajo; s teoretskega stališča obstajajo produkcijski odnosi le kot strukture.

Da bi podkrepil ta *teoretski antihumanizem*, se skuša Althusser opreti na nekatere naznake, izražene v *Kapitalu*, posebno na pasus iz predgovora, ki ga je Marx napisal za prvo nemško izdajo. V njem piše:

»Podobi kapitalista in zemljiškega lastnika nikakor ne rišem v rožnatih barvah. Toda za osebe gre tu« (ta »tu« ne sme biti zanemarjen: v preučevanju mehanizma kapitalistične proizvodnje, op. av.) »samo toliko, kolikor so poosebljenje ekonomskih kategorij, nosilci določenih razrednih razmerij in interesov. Moje stališče, ki pojmuje razvoj ekonomske družbene formacije kot naravnozdgodovinski proces, more manj kot katerokoli drugo delati posameznika odgovornega za razmere, katerih socialni stvor je, čeravno je morda subjektivno še tako visoko nad njimi.«

Torej ne gre za kapitalista kot konkretnega individuuma, temveč kot poosebljenje neke ekonomske kategorije; na isti način se lahko govori o delavcu, ki ni individuum, temveč samo tisti, ki opravlja ekonomsko funkcijo ustvarjanja presežne vrednosti. Torej ne gre za ljudi kot konkretne individue, temveč za »bitja kot poosebljenje ekonomskih kategorij«, s specifično odliko, da so individui določeni s temi odnosi.

Táko stališče *Kapitala* ali ekonomske teorije je znano: obravnavati kapitalista in delavca kot izvrševalca ekonomskih funkcij, ki so določene s temi odnosi. Enako gledišče je imela – to sedaj lahko rečemo – klasična ekonomija, ki jo je Marx kritiziral v *Rokopisih iz leta 1844*, ker je zanemarjala tisto, kar je bilo zanj osnovno: konkretnega človeka. Marx pa je imel prav toliko, kolikor je v tej koreniti delitvi delavca na blago in konkreten individuum (delavec, ki postaja fizično in duhovno siromašen) naposled videl opravičenje in ovekovečenje konkretnega, individualnega obstoja delavca. Dejansko, če je ta kategorija ali abstraktno bitje (delavec kot blago) dano nujno in nezgodovinsko, bi bilo obstajanje delavca kot konkretnega individuuma (kot je govoril mladi Marx) ravno táko. Toda, čeravno njegova kritika drži, Marx ni imel prav v *Rokopisih* toliko, kolikor ni povsem dojel, da je razlaga o individualnem obstajanju delavca (kot konkretnega človeka) nujno prisotna v obdelavi te kategorije ali kategorije »abstraktnega bitja«, ki – ne le da ne izključuje, temveč predpostavlja konkretnega človeka.

Toda vrnimo se k znamenitem *Predgovoru k Prispevku h kritiki politične ekonomije*, izhodišču historičnega materializma. Ljudje – piše tam – stopajo v določene, nujne, od njihove volje neodvisne odnose; v te odnose stopajo v procesu družbene produkcije svojega življenja, to je kot realni ljudje ali konkretni individui.

Torej, ljudje se pojavljajo na dveh ravneh: a) kolikor stopajo v določene družbene odnose, ki so dani objektivno in nujno; v tem smislu so »družbena bitja« ali »poosebljenja« teh odnosov; b) kolikor se razvija proces individualnega življenja in se v tem pogledu njihovo obstajanje ne zveja na tisto, ki ga imajo kot »družbena bitja« ali »poosebljenja« nekega družbenega odnosa.

Ti dve ravni sta neločljivo povezani, ker gre pri obeh za ene in iste ljudi: kot družbena »abstraktna bitja« in kot »konkretna bitja«. Ker produkcijski odnosi niso izključno ekonomska kategorija, temveč nek realen odnos med realnimi ljudmi, obstaja ta odnos vselej ob sodelovanju



konkretnih individuov; s tem individui ne samo da razvijajo svoj proces individualnega življenja, temveč se pojavljajo v teh odnosih (kot »nosilci«, seveda v kapitalističnih odnosih), ki določajo njihovo ekonomsko funkcijo in s tem njihovo individualno življenje.

Ta delitev na dve ravni je pojasnjena v *Kapitalu* in ne v *Rokopisih*, ker se, čeravno se v njih kritizira politična ekonomija zaradi tega, ker delavca obravnava izključno kot ekonomsko kategorijo, zanemarja pa konkretnega človeka, izgublja spred oči teoretska vloga, ki jo ima delavec kot ekonomska kategorija. V tem pogledu Althusser greši, ko se zadržuje na stališču klasične ekonomije, oddaljujoč se tako od stališča, vsebovanega v *Kapitalu*. Dejansko, v *Kapitalu* je na več mestih pokazano, kako položaj delavca kot »abstraktnega bitja« ali »nosilca«, namreč delovne sile, ki se kupuje ali prodaja, ali kot stroja, ki ustvarja presežno vrednost, vpliva na proces produkcije njegovega realnega življenja ali pa ga določa.

Ali za Marxa teoretsko obstaja samo človek kot »nosilec« družbenega odnosa ali kot izvrševalec produkcije, ki opravlja ekonomsko funkcijo? Na določen način je to res tako; pojem »človeka« kot »nosilca« predpostavlja pojem: a) »konkretnega individuuma«, tako da oba predstavljata dve strani iste medalje, čeprav ekonomijo v teoretskem smislu v bistvu zanima abstraktna, obča raven. Toda včasih v *Kapitalu* ne gre izključno za teoretsko predpostavko, temveč za eksplicitno trditev o enotnosti teh dveh ravni, ki neločljivo obstajata v realnem človeku. Poglejmo, na primer, naslednji pasus:

»Najprej je samo ob sebi umljivo, da delavec vse svoje žive dni *ni nič drugega kot delovna sila* in da je zato ves njegov *razpoložljivi čas* po naravi in zakonih *delovni čas*, da pripada torej samo *povečevanju kapitala*.« (*Kapital*, I. knjiga, VIII. poglavje.)

To, kar je tu rečeno, se ne nanaša na delavca kot »abstraktno bitje«, kot delovno silo. Toda tako obravnavana delovna sila kot enostavna kategorija ni tista, ki se prodaja na trgu, kot Marx na drugem mestu tudi govori. Ta kategorija je dana v individuumu in ima to lastnost da, kolikor se konkretizira v njem ali v konkretnem človeku, v katerem je personificirana, potem ta »abstraktna« stran določa celokupen proces človekovega individualnega življenja. »Čas za pridobivanje človeške kulture, za duhovni razvoj, za izpolnjevanje družbenih funkcij, za družabno komuniciranje, za svobodno igro fizičnih in duhovnih sil... Kapital... uzurpira čas za rast, razvoj in ohranitev zdravja telesa. Nasilno jemlje čas, potreben za konsumiranje svežega zraka in sončne svetlobe.« (Ravno tam.)

Namreč: v *Kapitalu* se delavec ne pojavlja le kot ekonomska kategorija (delovna sila), temveč tudi kot konkreten individuom, ki se mu krade konkreten čas njegovega individualnega življenja. *Kapital* ni niti ne stremi biti znanost o teh konkretnih individuih, temveč o kapitalističnih produkcijskih odnosih, ki jih utelešajo ali »nosijo« ti individui: zaradi tega se to delo teoretsko ukvarja s kategorijami ali »abstraktnimi bitji«, ki omogočajo, da se razumejo takšni aspekti individualnega realnega življenja.



Toda, ker se ukvarja s temi »abstraktnimi formami« – »kapitalista« in »delavca« – in ker se ne ukvarja s kapitalisti in delavci kot konkretnimi individui, mora Marx v *Kapitalu* operirati s predstavo o človeku, realnem človeku, v kateri se ta dva aspekta pojavljata v obliki neločljive enotnosti: splošna, abstraktna določitev človeka kot nosilca nekega družbenega odnosa in njegova konkretna, individualna določitev, ki se ne more zvesti na prvo določitev. In to je tista predstava o človeku, katere teoretsko uslugo Marx ne zanemarja.

V skladu s to predstavo o človeku delavec ni samo utelešeno delo, temveč delavec, nad katerim – kot konkretnim individuom – vladajo njegovi proizvodi in negativno vplivajo na njegovo realno življenje. Vendar iz tega položaja delavca kot navadnega »nosilca«, kar je odlika kapitalističnih produkcijskih odnosov, ne izhaja, da ljudje stopajo v te odnose izključno kot nosilci in da morajo biti vselej obvladani in kontrolirani z njihove strani.

Konkreten človek ni predestiniran, da bi bil »nosilec« s svojo individualnostjo, zvezano s temi odnosi, tako kot je to povedal Marx v prej citiranem pasusu iz *Kapitala*. V kakšni meri obstaja za Marxa realen človek, se lahko vidi ne le iz nemožnosti, da se ločijo družbeni odnosi in konkretni individui, ker so to odnosi med realnimi ljudmi, temveč tudi zato, ker sprememb v družbenih odnosih ne moremo pojmovati brez pojmovanja sprememb, ki potekajo, določene z družbenimi odnosi, v individualnosti. Pri Marxu je vselej prisoten konkreten individuom, tako tisti, ki se razvija v omejeni obliki kot tisti, ki se razvija svobodno, v skladu s tipom družbenih odnosov, v katere stopa in ki določajo stopnjo svobode in univerzalnosti razvoja individuuma. Na ta način mora, po prvih oblikah odnosov med individui, to je odnosov osebne odvisnosti, potem pa tudi druge oblike odnosov – osebne neodvisnosti, zasnovane na materialni odvisnosti, slediti kot tretja etapa, kot pravi Marx v *Očrtih*: »Svobodna individualnost, utemeljena na univerzalnem razvoju individuov in podreitev njihove skupne, družbene produkcije kot njihovega družbenega premoženja.«

Spreminjajo se konkretni individui, ki niso nikoli izolirani individui, temveč so vselej individui, ki se medsebojno povezujejo; spreminjajo se oblike, ki jih ti odnosi zadobivajo (tri osnovne oblike, ki jih je naznačil Marx v *Očrtih*). In kot smo videli se spreminja tudi način obstajanja individuov znotraj teh odnosov: od individuov, nad katerimi ti odnosi vladajo v individue, ki te odnose podrejajo sebi. »Povezanost je produkt individualnosti. Je historični produkt. Pripada določeni fazi njenega razvoja.« (*Očrti*)

Na ta način ne samo da je pobita Althusserjeva teza, po kateri družbeni odnosi niso odnosi med ljudmi (ali med individui, kot pravi Marx), temveč je jasno ugotovljeno, da so ti odnosi historični produkt individuov, tako da se prehaja iz faze razvoja individualnosti, v kateri »si individui ne morejo podrediti svojih lastnih družbenih povezanosti« v

višjo fazo, ki jo Marx določa v nadaljevanju prejšnjega pasusa: »Univerzalno razviti individui, katerih družbena razmerja so kot njihovi lastni, skupni odnosi že podrejena njihovi lastni skupni kontroli, niso produkt narave, temveč zgodovine. Stopnja in univerzalnost razvoja sposobnosti, v katerih je ta individualnost mogoča, predpostavlja ravno produkcijo na bazi menjalne vrednosti, ki prvič producira s splošnostjo odtujitev individuov od sebe in od drugih, toda tudi splošnost in vsestranskost njihovih odnosov in sposobnosti«.

Predhodni, kot tudi mnogi drugi pasusi, ki bi se lahko vzeli, ne samo iz *Očrtov*, temveč tudi iz *Kapitala* in VI. poglavja (neobjavljenega) iz *Kapitala* povsem zadostujejo, da se ovrže teza, po kateri je Marx prelomil s humanizmom iz njegovih mladostnih del, zanemarjajoč »teoretsko uslugo« predstave o človeku. Znana predstava o človeku, ki se ne nanaša na nekega abstraktnega človeka, temveč na realnega človeka, ki producira in ki je določen z družbenimi odnosi in se hkrati pojavlja in kot »abstraktno bitje« in kot konkretno bitje, je pri Marxu prisotna v njegovih zrelih delih. Seveda ne kot spekulativni pojem.

Torej, če je tako, je treba razkrinkati konstrukcijo »teoretskega antihumanizma«, v katere temelj ni vgrajena predstava o človeku, ki se nanaša na realne ljudi. Po drugi strani pa to, da Althusser zvaja človeka na »nosilca«, na njegovo »abstraktno bitje«, ko je sam realni človek to bitje, proces njegovega realnega individualnega življenja pa ne eliminira predstave o človeku, temveč, v skrajni liniji, predstavo o abstraktnem človeku, tj. o človeku, čigar konkretne določitve so zanemarjene. Spekulativni »teoretski antihumanizem« se torej spreminja v »abstraktni humanizem« ravno zato, ker ima za svojo osnovo predstavo o abstraktnem človeku.

Naposled, »teoretski antihumanizem« izhaja iz neutemeljenih premis, ker – kot smo videli – marksizem kot humanizem: 1. ne zanemara predstave o človeku; 2. ne izključuje osnovnih pojmov humanistične problematike in 3. obravnava produkcijske odnose kot odnose med konkretnimi ljudmi, v katere – ko gre za konkretno zgodovinsko obliko teh odnosov (kapitalistični odnosi) – stopajo kot »nosilci« in kot individui, podrejeni tem odnosom.

Torej je ponovno potrjena prisotnost predstave o človeku pri Marxu in s tem je ovržen »teoretski antihumanizem«, ki ne vsebuje te predstave, ki pa je znotraj samega marksističnega področja predstavljal v zadnjih letih najbolj sistematski in najbolj rušilen napad na Marxov humanizem. Toda ta humanizem, ki smo ga skušali rešiti v našem sporu s »teoretskim antihumanizmom« najdeva razlog svojega obstajanja ne le v teoretski vrednosti – ravno tisto, kar je Althusser negiral – temveč predvsem v svoji praktični vrednosti in to kot zamisel o človeški osvoboditvi in s tem kot pobudniški cilj v boju za korenito preobrazbo družbe.

(Prev. Božidar Kante)

## Rast v odvisnosti je stopnjevanje odvisnosti

V Latinski Ameriki se ljudje bojujejo s kritiko, z orožjem kritike in s kritiko orožja. V Aziji se ljudje branijo, svojo osebnost branijo ekonomsko in teoretsko. V Afriki pa lahko ugotovimo, da socializem, žal, zelo počasi napreduje; kar zadeva vzroke, bi tukaj omenil samo razmere na kontinentu, ne morem pa se, žal, spuščati v tipologijo afriških socialističnih gibanj; o tem sem razpravljajl drugje.\*

Menim, da gre predvsem za tri glavne probleme, ki nam lahko pomagajo razčleniti témo, in sicer so to gospodarska baza, vloga države in vloga razredov. Vprašanje gospodarske baze je zelo pomembno, saj v Afriki naletimo celo na sovjete, redko pa zasledimo elektrifikacijo. Afrika je od 15. stoletja dalje kolonialna celina z gospodarstvom, ki temelji na trgovini; kolonialne sile so praktično prepovedale industrializacijo Afrike, zato vlada tukaj nerazvita oz. enostransko razvita struktura ekonomije; to velja za vsa področja, recimo, celo za strukturo zunanje trgovine, in to tudi za trgovino z državami EGS ali v okvirih različnih organizacij. Ravno tako je nerazvito kmetijstvo, tako da ne moremo sami pridelati dovolj potrebne hrane. Povrhu vsega je afriški prostor razcepljen na majhne trge; probleme imamo s tehnologijo – opustili smo afriško, nismo pa mogli izkoristiti novih, in tako smo v tem pogledu zašli v praznino; delež v Afriki proizvedenih izdelkov znaša en odstotek. Seveda obstajajo tudi otočki nekoliko močnejše industrializacije, ravno tako pa tudi večje odvisnosti. Še naprej namreč trdim, da je rast v odvisnosti tudi naraščanje odvisnosti. Tudi pri nas je nekaj ekonomskih skupin, podregionalnih seveda, ki so v neokolonialnih okovih. Tem uspe širiti trg zgolj po zaslugi dobičkov multinacionalnih družb; poskušajo vzpostaviti tudi neodvisno gospodarstvo, usmerjeno v socializem, vendar so to v resnici izjeme. Pogojev za kaj takega še zdaleč ni. Če npr. neka država financira svoj razvojni načrt 85-odstotno in ga financira s tujo pomočjo in posojili, ta načrt v resnici ne more biti nacionalni načrt.

In v teh načrtih je veliko tujega kapitala. Vzemimo samo monetarno odvisnost, ki je v Afriki dosti hujša kot drugod; dovolj je, da pride do devalvacije v eni od evropskih držav, že afriške države čutijo hude posledice; države, ki so prisiljene kupovati npr. pakistanski riž, ga morajo plačevati v dolarjih. Državam manjka trdnejša ekonomska baza, ki je očitno nujno potrebna za graditev resničnega socializma.

\* Tekst je pripravljen za objavo na osnovi avtorjevega diskusijskega prispevka. Članek ni avtoriziran.

Preidimo zdaj na problem države; ta je v Afriki le redko nacionalna država. V predkolonialnem času so bile to umetne države, ki so združevale povsem različne etnične skupine s številnimi jeziki; na primer, v Zgornji Volti imamo šest milijonov prebivalcev, ki govorijo 15 jezikov, za katere še niso našli ustrezne pisave. Kar zadeva pokolonialni čas, je očitno, da buržoazija, ki vodi te države, največkrat ni nacionalna buržoazija, in tako se dostikrat celo sprašujemo, ali je v nekaterih od teh sploh kak razumen razlog za dejanski obstoj države.

Vsiljuje se vprašanje: če ni prave države, zakaj tedaj ne bi takoj prešli na samoupravni socializem, na kratko, uničili državo in ustvarili socializem samoupravnega tipa? Nekateri Afričani so to omenjali, sklicujoč se na Marxovo pismo, v katerem govori o prehodu iz komune v socializem.

Kljub temu pa je treba taki perspektivi oporekati ter ugotoviti, da imata v današnji Afriki država in narod vendarle trdne temelje. V boju za osvoboditev je bilo treba namreč ustvariti aparat, da se je bilo sploh mogoče bojevati za odpravo zunanje prevlade.

Razen tega je treba povedati, da je od kolonizatorjev podedovana država zelo močna birokratska država. Često smo kolonialno državo preprosto prevzeli, četudi v tej državi navsezadnje utripa celotno družbeno življenje. V Afriki ni razvite meščanske družbe, ki bi bila močnejše strukturirana; ni organiziranih strank, sindikatov, inteligence, tiska – v številnih afriških državah ni neodvisnega časnika. Ni torej tiska, kjer bi se bilo mogoče javno izražati. Imamo torej nekakšnega tropskega Leviatana v praznini, pravzaprav v prevladujočem sistemu med predkolonialnimi ljudstvi in poindustrijskim časom. In to po zaslugi miloščine s Severa. V precepu med osamosvajanjem nasproti tujini in notranjim razmeram ta država v bistvu nima resnične moči. Zato dostikrat prevzema vlogo branilke različnih interesov, parazita, ki živi od nacionalnega proračuna in tujega financiranja. Pa vendar v nekaterih državah, kot je, na primer, Zaire, vlada solidarnost s šefom države, nekaj zaradi predkolonialnih izročil, nekaj pa zaradi zaslug v boju za neodvisnost. Včasih uživajo ti voditelji zaupanje tudi v imenu boja za prihodnost, ekonomskega boja; posebej tedaj, ko gospodarska kriza stopnjuje družbene neenakosti, se krepí njihova avtoritarnost iz strahu pred subverzijo. In tukaj nastopa problem demokracije, ki je odskočna deska proti socializmu, demokracije, za katero lahko rečemo, da je v Afriki še daleč za obzorji. Kadar prihaja do državnih udarov, se ljudstvo na to sploh ne odziva, kajti ljudstvo v teh udarih, teh pučih ne sodeluje.

Nazadnje bi končal s problemom razredov v Afriki. V Afriki je treba izdelati razredno analizo. Tako kot povsod po svetu tudi v Afriki poteka razredni boj, pa naj nekateri t. i. afriški socialisti govorijo o tem karkoli. Seveda pa te analize ni mogoče opraviti tako kot v Evropi. V afriških družbenih slojih velja drugačen način proizvodnje. In reči moram, da bi bil afriški primer lahko zanimiv za Marxa, za marksiste, kajti človeška

zgodovina na tej celini je izredno dolga – dosti daljša kakor na drugih celinah.

Pri Afričanih je zaradi izoliranosti, zaprtosti različnih oblik proizvodnje več občutka pripadnosti tem delavskim plastem, občutka večkratne pripadnosti. Zaradi tega je potrebna posebej občutljiva analiza, če naj odkrije ta hibridni značaj obstoječih razrednih procesov; ne gre namreč samo za občutek pripadnosti razredom, ampak tudi za dejanske tokove dobrin, finančnih sredstev in storitev, ki pa jih sprožajo ravno ti občutki pripadnosti. V raziskovalni službi, kjer delam, smo ugotovili, da obstaja v Afriki solidarnost, ki premošča razredna nasprotja. V Mozambiku tako pravijo, da so kmetje prevladujoča, delavci pa odločujoča sila. Vendar pa so kmetje, čeprav so prevladujoča sila, hkrati tudi sila, nad katero se vlada, kajti od nje prihaja ekonomski presežek. Kar zadeva delavski razred, je zelo heterogen, če mislimo s tem na mezdne delavce. Vendar pa število delavcev ni veliko; tako je v Zgornji Volti med aktivnim prebivalstvom vsega 0,5 odstotka mezdnih delavcev.

Z vidika razredne zavesti je to seveda šibka točka, zlasti še, ker se delavci primerjajo tako s tistimi, ki so nad njimi, kakor s tistimi, ki so pod njimi. Vsekakor pa delavec zasluži vsaj 15-krat več kot kmet. Ta relativna razmerja so vzrok, da zavest o izkoriščanju človeka v afriških državah ni tako izrazita. Razredno diferenciacijo zavirajo tudi motnje v razvoju.

Vseeno pa nenehoma rase število nezaposlenih mezdnih delavcev. V tem okviru imajo intelektualci pomembno mesto in zelo važno vlogo so imeli pri izbojevanju neodvisnosti. Žal pa so potem marsikateri zdrsnili in postali neokolonialistični kadri in voditelji, spet drugi pa so postali socialistični teoretiki brez prakse. Jaz pravim temu, da so to intelektualci v revoluciji, ne pa intelektualni revolucionarji. Gledajo v izložbe tujih, uvoženih modelov in niso izvirni misleci. Seveda pa so tudi taki, ki so vendarle odigrali pomembno vlogo, kakor npr. Cabral, ki predstavlja zgled v boju za osvoboditev in socializem.

Mislim, da je glavni problem v ugotavljanju, kdo je tista gonilna sila, ki naj popelje Afriko proti socializmu. Govoril sem o intelektualcih, vendar bi bil moral govoriti tudi o afriških jeziki; rekel bi celo o afrikanizaciji koncepcije marksizma, se pravi o prevajanju marksističnih del v afriške jezike, kar še ni storjeno. Na afriški nacionalni ravni menim, da bi bilo treba organizirati fronte, ljudske fronte, populistične fronte, fronte razrednega zaveznitva med revolucionarji in intelektualci, delavskim razredom, ki mora odigrati vse pomembnejšo vlogo in postati sčasoma udarna sila, fronta, ki bo zajela tudi kmete in se spopadala s kapitalizmom, ki postaja danes že transnacionalen. Treba bi bilo ustvariti zgodovinski blok, ki danes še ne obstaja. Temeljiti bi moral na internacionalizmu, čeprav se včasih sprašujemo, kaj je internacionalizem danes. S tega vidika socialistično gibanje zamuja.

Evropska levica, na primer, razume Afriko, vendar so včasih sindikati sovražno razpoloženi proti industrijskemu razvoju v Afriki in mu naspro-

tujejo. Menim, da gospodarska kriza še slabša njihovo vedenje, vedenje evropskih sindikatov. Dostikrat slišimo njihove izjave, ki so včasih zelo pomembne, taka je na primer, izjava predsednika Mitteranda o Latinski Ameriki in Afriki. Obstajajo tudi različni angažmaji, različne obveznosti razvitih držav do ustvarjanja nove mednarodne gospodarske ureditve; nekatere države gredo celo tako daleč, kakor je storila Švedska, da restrukturirajo svojo industrijo, zato da bi naredile prostor afriškim državam.

V sklepu bi rad poudaril še pomen kulturnih in ideoloških dejavnikov za Afriko. Kultura ima tukaj večjo specifično težo kot drugod zaradi vrednot predkolonialnega obdobja, zaradi vloge religije. To je zelo pomembna prvina, o kateri bi bilo mogoče povedati veliko stvari, že zaradi tega, ker ima danes vsiljena kultura, ki jo narekujejo množične komunikacije, mediji in izobraževanje, včasih odločilno vlogo, in to takšno, ki nasprotuje socializmu. V vsakem primeru je jasno, da pot v socializem v Afriki ne more temeljiti na nobeni varianti metafizičnega izvora, ampak da mora temeljiti na resničnosti in družbeni praksi naše celine; zaradi tega je tako pomembno raziskovati, in to poskušamo delati v našem Centru za raziskovanje afriškega razvoja v Agadugu.



## Kriza marksizma?

*Intervju Roberta Romanija z Umbertoom Cerronijem*

**Vprašanje:** Lotiva se vprašanja, ki se ponovno vrača v naše politične in kulturne razprave. Pravim »vrača«, ker je to vprašanje, ki se občasno obnavlja skozi desetletja. Gre za »krizo marksizma«. Dovolj je, če se spomnimo, da je bil za Benedetto Croceja marksizem presežen že v začetku tega stoletja. Toda danes se pojavlja nekaj novega: o »krizi marksizma« govori marksisti sami. Vprašati se kaže, če ni to nekaj precej neobičajnega, saj živimo v času, ko je marksizem zavzel kar največje razsežnosti v svetovnem prostoru: tolikšne, da zaznamuje tudi zdravorazumsko mišljenje, zavest milijonov ljudi.

**Odgovor:** Res je: ne trdi več samo Croce – ali Russell ali Schumpeter –, da obstaja »kriza marksizma«. O tem razpravljamo tudi mi. Toda, mar gre za to, da bi odgovorili pritrdilno ali nikalno na vprašanje, če marksizem še »stoji« se pravi, ali je Marx zadel v svojih predvidevanjih, ali pa se je zmotil? Po mojem mnenju je vprašanje mnogo bolj zapleteno. Zastavil bi ga takole: kaj je ostalo od tega, kar smo, s te ali one strani, imenovali marksizem? Če je vprašalnica takšna, potem se ni mogoče izogniti celi vrsti podvprašanj.

Prvič, mar je prav, da »marksizem« že celo stoletje pomeni enako Marx kot Engels. In ali je prav, da marksizem predstavljajo kot seštevek »Marx plus Engels plus Lenin«? Mar ni to pripeljalo do zamegljevanja koncepcij? Ne gre namreč pozabljati, da si je moral tudi Lenin zastaviti vprašanje o krizi marksizma v tedanjem času in ni mogel več prisegati na Marxa, brž ko je odkril »nove zakone« monopolnega in imperialističnega kapitalizma, kakor jih je sam imenoval.

In dalje: marksizem so še ob koncu prejšnjega stoletja opredelili kot takšnega njegovi »klasiki« (nikakršno naključje ni, da so jih v obdobju najhujše stalinske dogmatizacije imenovali tudi za utemeljitelje znanstvenega socializma); opredelili so ga torej kot enoten teoretski in politični opus, čeprav je tedaj krožil med bralstvom le manjši del Marxovih del. Pomeni torej, da obstaja neki marksizem, ki je vstopil v učbenike in postal tradicija prej, preden je bil v celoti znan.

**Vprašanje:** Razširjanje Marxovega dela je pač dokaj pustolovska zgodba.

**Odgovor:** To je zgodba o neznanski izdajateljski nezgodi. Prvo pomembno Marxovo delo *Kritika Heglove filozofije državnega prava*, ki

je nastalo leta 1842/43 je zagledalo luč sveta med leti 1927 in 1929: neverjeten časovni razmak. *Židovsko vprašanje* je izšlo leta 1844 v nemščini, v italijanščini pa šele leta 1899. *Ekonomsko-filozofski rokopisi* iz leta 1844 so izšli posthumno leta 1932, v Italiji pa leta 1949. *Nemška ideologija*, napisana leta 1845, je bila objavljena leta 1932. To so temeljna besedila, kakor je znano, in vendar so bila neznana skoraj celo stoletje, tako da jih nekateri »klasiki« marksizma – Lenin, Gramsci – niso niti poznali. Drugi del *Kapitala* je v Italiji izšel leta 1946, tretji pa deset let pozneje. Znameniti *Grundrisse*, ki so nastali okrog leta 1859, so se pojavili v izvirnem jeziku leta 1939/41, v Italiji pa šele pred desetimi leti. Ali je torej mogoče govoriti o »enem« marksizmu? To, kar smo nasledili, je nekakšen slojeviti marksizem, presejan skozi vrsto interpretacij, ki jih je treba razlikovati od avtentične Marxove intelektualne poti.

**Vprašanje:** Vrniva se k temi o krizi. Vrniva se tako, da se za hip ustaviva pri pojavu »novih filozofov«, ki so marksizmu dali tolikšno svetovno publiciteto.

**Odgovor:** S tem lahko opravimo zelo na hitro. Zame so »novi filozofi« slabi razlagalci resničnih problemov. Ne nudijo ničesar novega in pomembnega, potemtakem ničesar ne prispevajo, tudi h kritičnemu prevrednotenju marksizma ne, zaradi svoje politične pristranosti. Priznam pa, da so žrtve določene prevare: namreč tiste, ki je izšla iz samovoljnega istovetenja marksizma in družb, ki so bile zgrajene v njegovem imenu. Če že na vsak način hočemo vzpostaviti nekakšno razmerje med Karlom Marxom in socialističnimi državami, tedaj lahko rečemo tako: Marx je prevedel, da bo vrsta dežel postala socialistična, in tega predvidevanja ne moremo pripisovati ne Kantu, ne Smithu, ne Heglu. In to je vse. Poslej morajo odgovornost prevzeti tisti, ki so takšne družbe zgradili. Marx je, kot vemo, dal le malo receptov za krčme prihodnosti.

**Vprašanje:** Z razsulom stalinske trdnjave je izginila tudi možnost, da bi se ohranila tista ideološka negibnost, ki je omogočala, da je bila vsa marksistična tradicija zajeta in zaprta v obrazec o marksizmu-leninizmu. Tisto, kar se je zdelo nekakšna nerazčlenjena kultura, neizdiferencirana teorija, ponuja zdaj zelo raznolika teoretska izhodišča. To je zelo pomembna novost.

**Odgovor:** Nedvomno. Toda, dodal bi še nekaj: prav velik zgodovinski in politični uspeh marksizma je ustvaril nekakšno oviro za njegovo teoretsko identifikacijo. Zamenjavali so ga čisto neposredno z določenimi družbenimi ureditvami in političnimi gibanji, zaradi česar so pogosto zašli s prave poti tako kritiki kakor privrženci socializma. Različne privržence marksizma-leninizma je tanka politična nit združevala pod plaščem »marksizma-leninizma«, le teorija političnega boja je vezala komunistične partije na Sovjetsko zvezo in podelila partiji teoretski in znanstveni primat. Toda samovoljno in tudi napačno je meriti s politič-

nim metrom takšno veliko intelektualno tradicijo. In, ponavljam, to napako so počenjali tako Marxovi kritiki, kakor tudi nekateri njegovi privrženci.

**Vprašanje:** Tako imamo dandanašnji nekakšen sklop marksistov in razlike med posameznimi glasovi znotraj tega sklopa so včasih prav vrtoglave. Za primer lahko navedemo razdaljo, ki loči misel Louisa Althusserja od utopije kakega Blocha. In vse to v času, ko na srečo ni nikakršnega uradnega kánona, glede na katerega je nekaj »ortodoksno«, nekaj drugega pa »deviantno«. Vprašujem se, če ni ta, včasih malce umetelna raznolikost miselnih smeri in tokov znamenje življenjske moči teorije, njene prilagoditve drugačnim okoliščinam političnega in razrednega boja, ali pa morda znak slabosti?

**Odgovor:** Dejal bi, da je to po eni strani gotovo znamenje, da je marksizem postal – tako kot v svojem času kantovstvo ali heglovstvo – intelektualno ogrodje našega časa. Toda strinjam se tudi, da je ta pojav dokaz določene slabosti. Toda, kakšne? Vsekakor ne Marxove, saj so vprašanja znanstvenega proučevanja njegovega dela povsem odprta; ampak zaradi cele vrste razlag, ki so se razvile »brez pokritja« in so prerasle v dogme. Govorim, denimo o »teoriji zloma«, ki so jo oblikovali nekateri ideologi Druge internacionale ali o ideji, po kateri da je Marx (ali pa tudi Lenin) izdelal popolno in celovito teorijo države. Gre torej za slabost določenih »šol« in določenih dogem. S tem pa nočem reči, da je Marx vse prav povedal, njegovi razlagalci pa v vsem zgrešili. Reči hočem in ponavljam, da Marx ostaja velik znanstveni problem, nič manjši, ampak celo večji kot Kant in Hegel.

## V SPOPRIJEMU Z IDEOLOGIAMI KRIZE

**Vprašanje:** Obravnavala sva nekatere najbolj očitne vrzeli iz repertoarja marksistične tradicije. Običajno tožimo, da še obstaja določeno neskladje med marksizmom in razvojem nekaterih smeri sodobne misli, začenši z znanostjo. Ta pripomba je kot smo videli utemeljena. Toda, ko izstopimo iz splošnega, se včasih zaletimo v drugo skrajnost, namreč v tezo, da je marksizem vseobsegajoč, da združuje celo vrsto disciplin, ki jih nato »presega« in »na novo vzpostavlja«.

**Odgovor:** Seveda, v marksizmu obstajajo velike praznine, ki so vsekakor škodljive. Sociologija, na primer, trpi zaradi pomanjkanja analitičnosti, zaradi česar je marksizem izroččen na milost in nemilost empiriji in površnosti. Marksizem je podoben šahu in je tudi malce smešen, kadar se hoče obnašati kot splošna teorija sveta. Marksizem je komaj zastavljen temelj enotne materialistične znanosti o človeški zgodovini, nič manj ni nič več, in nihče ne more od njega zahtevati pojasnil v zvezi s kibernetiko, informatiko ali občo lingvistiko. Popolnoma bi zašli, če bi mislili, da je marksizem »znanost pred znanostjo« (Marx). Po mojem mnenju je samo ena pot: samostojnost znanosti, sposobnost soočanja in preverjanja z vsemi smermi, zlasti s tistimi, ki so najbližje družbeni problematiki.

Mislím na psihologijo na splošno in na psihoanalizo posebej. Spraševanje o tem, ali je psihoanaliza kompatibilna z marksizmom, je popolnoma neplodno. Ugotoviti je treba, kaj je v psihoanalizi preverjeno, kaj je znanstveno potrjeno in zakaj. Ko pa enkrat to ugotovimo, ne vem, kaj ima tu opraviti marksizem. Ali morda obstaja marksistična psihologija? Ali je morda marksizem lahko ustanovitelj kake nove filozofske psihologije? Še tega bi nam manjkalo. Vem seveda, da obstaja moderna psihološka znanost: utemeljil jo je bil doktor Freud, razvila pa sta jo na podlagi poskusov Adler in Jung in ne vedno v soglasju s Freudom. Zdaj bi pač že morali doumeti, da je proces osamosvajanja vrste družbenih in »humanih« znanosti neustavljív. Te znanosti se osvobajajo varuštva filozofije, kakor se je v preteklosti dogajalo z naravoslovnimi vedami. Nimamo več zdravorazumarske psihologije, ampak znanstveno psihologijo, nimamo več filozofije prava, ampak pozitivno družbeno vedo o pravu; na tej podlagi moramo zastaviti zgodovinsko-materialistično analizo čisto od začetka in zanjo ne bomo našli modela niti na eni strani ne Marxovih in ne Engelsovih del. Sicer se utegne zgoditi, da se bomo ukvarjali samo s stvarmi, ki so zanimale Marxa in Engelsa in bomo zanemarili, na primer, kibernetiko in informatiko.

**Vprašanje:** Preživljamo burno krizo sodobne družbe. Njena najbolj izrazita značilnost je, da izginja gospodarstvo starih vladajočih razredov. Nekatere vodilne ideje, ki so utemeljevale kapitalistični razvoj vse do nedavna, so propadle. Med njimi tudi mit o kapitalizmu, ki se zna samoregulirati in zna celo prenesti, kot so govorili, socialistično kritiko svoje družbe in uveljaviti premoč tehnokratske koncepcije. Danes je v središču pozornosti »padec vrednot«. Razpravlja se tudi o tem, ali je naš marksizem sposoben ponuditi novo lestvico vrednot.

**Odgovor:** Moj odgovor je pozitiven, s pogojem, da znamo na novo ovrednotiti vrednote tradicionalne kulture in človeške zgodovine sploh. Gramsci je opozoril, da se ideologije razredov, ki so v upadanju, povezujejo z vprašanji, ki so v neposredni zvezi s pridobivanjem dobička in izvajanjem oblasti: z ekonomijo in politiko torej, medtem ko je vse drugo v temi. Tako v deželi, kakršna je naša, v Italiji opažamo propadanje umetniške dediščine, kar je primer grozljivega razhajanja med vrednotami in institucijami; kaže pa se celo težnja, da bi se takšno razvnanje razširilo na vso kulturo in znanstveno raziskovanje.

Toda prav Gramsci je opozoril tudi na to, da v delavskem gibanju obstaja težnja, ki je povsem nasprotna tistim, ki obvladujejo meščanski svet. Gramsci jo imenuje »katarza«, da bi tako označil namen delavskega gibanja, da bi preseglo korporativistično, economicistično zavest in doseгло višjo, občo raven kulture. In tu naletimo na pojav, o katerem sva že govorila, znamenje sprememb, ki pa se šele zarisujejo. Mislím, da je značilno, da so prve pobude za obnovo naših zgodovinskih središč in za varovanje kulturne tradicije naših mest prišle ravno iz levičarskih uprav. Na misel mi prihaja ime, ki sem nanj navezan: Ranuccio Bianchi Bandinelli. Mar ni to način, da vzpostavimo nove vrednote? In, ali ne bi bila že

velika nova vrednota, če bi omogočili množicam, da bi uživale dobrine, kot so umetnost, kultura, lepota? To pa bi bil tudi veličasten razmah intelektualne civilizacije.

**Vprašanje:** V šestdesetih letih je bila marksistična antropologija zelo uspešna in je pomembno vplivala na intelektualne elite in na gibanja mladih. Pobude iz *Rokopisov* so bile očitne in so se uveljavile v polemiki z neokapitalističnimi pojmovanji in s tedanjimi reformističnimi stališči. Že nekaj časa pa smo v fazi, ki bi jo lahko označili kot fazo neopredeljene ekspanzije subjektivnosti. Kaže se, na primer, v pojavih feminizma, protesta mladih itn. Ali lahko prodremo v vso resnico teh gibanj s teoretskim aparatom, ki nam je na voljo? Ali drži, da marksistična teorija tedaj, ko se mora spoprijeti s pojavi, ki so običajno označeni kot razmerje med »javnim« in »privatnim« ter »osebnim« in »političnim«, nima na voljo, ne more ustrezno analizirati vprašanj osebnosti?

**Odgovor:** Rekel sem že, da »množična družba« ni isto kot »množična civilizacija«. Ni vse, kar pride iz množic, vredno, da postane splošno. Ne smemo pozabiti, da so množice plod te kapitalistične družbe in da živijo po modi, stereotipih in konceptualnih obrazcih vladajoče ideologije. V takšnih množicah je lahko tudi prebuditev zavesti dogmatske ali agresivne narave. Zato je potrebna pozornost: med nastajajočo množično kulturo in med kritično kulturo se mora zagozditi element kartezijskega dvoma. Pozorno je treba spoznati, kaj je v množičnih gibanjih resnično zgodovinsko vprašanje, kaj je tisto, kar nosijo v sebi, četudi ne znajo najti zadovoljive rešitve.

Da se razumemo: marksizem ni nekakšna nova filozofija, »pravilna« filozofija, posestnica resnice; je znanost v nastajanju, ki sprejema vsako preverjeno znanstveno pridobitev. Prav doktrinarna in sektaška tradicija je tudi povzročila, da se marksizem smatra za arsenal razlag, ki veljajo vedno in povsod: »stališče partije« ali »stališče delavcev«. Ne, jaz vedno mislim, da ima v politični analizi prednost teoretsko-znanstveno preučevanje, brez katerega je politika le resnica kratkega veka, izpostavljena nestabilnosti. Njeno poznavanje realnosti je pravilno, toda površno: giblje se na gladini sveta.

Prebujanje zavesti (subjektivnosti) se v zadnjih letih dogaja na dveh področjih, ki sta bili vedno zatirani: ženske od moških, mladi od starih. Po mojem mnenju so bila feministična gibanja izredno pomembna. Spodbudila so izjemna dejanja in v veliki meri uveljavljala pozitivne vrednote, prikazovala resnične potrebe, ki jih je delavsko gibanje vse predolgo zanemarjalo. Toda, kaj pa je kultura feminizma? Kolikor je bilo sveže, učinkovito in prodorno njegovo politično delovanje, toliko je bila siromašna, ozka, doktrinarna in dogmatska teoretska obravnava teh vprašanj, tako da je prišlo do korporativističnih, panseksualističnih in separatističnih stališč, ali pa do enostranskega, feminističnega prikazovanja vse zgodovine misli, literature in umetnosti, kar so zgolj in samo odkloni.

Podobno velja za mlade. Dejstvo, da se je začelo z bojem za novo šolo in potem prišlo do skrajnega in nasilnega zanikanja vsakršnega programa

in vsakršne načrtnosti, opozarja, da gre za politično praznino, in še več, za kulturni prepad, ki ga je treba premagati. Ni dovolj ustanoviti neko »novo gibanje«, če le-to ne prinese drugačne kulture, možnosti za drugačno, kompleksnejšo teoretsko obravnavo. V nasprotnem primeru lahko pride do zlorabe novega gibanja, ki smeši staro in to povzroči zmedo. Nova politika terja, dolgoročno gledano, tudi nove kulturne možnosti.

**Vprašanje:** Nekateri skupine, ki delujejo v okviru teh gibanj, so dosegle opazne teoretske vzpone. Na velik odmev je, na primer, čeprav z nekaterimi nepotrebnimi poenostavitvami in omejitvami, naletela misel Agnes Heller in filozofov »budimpeštanske šole«, Lukáčekovih učencev. Njihova teza je, da za to, da bi uresničili nove človeške odnose in se rešili iz razmer odtujene podrejenosti, ni dovolj zgraditi družbo na novih temeljih – kakor se je zgodilo v socialističnih državah. Trdijo, da je treba v središče prizadevanj za ispopolnjevanje vsakdanjega življenja postaviti priznanje in zadostitev »radikalnih potreb«, ki so nezdržljive s kapitalizmom (na primer ljubezen, igra, prijateljstvo). Kako oceniti takšna pojmovanja? Omenim naj še, da to pojmovanje sovпада z določenimi gibanji mladih na Zahodu, kot so življenje v majhnih skupinah, najbolj pa ustreza široko razprostranjenemu odporu do mnogih strani vsakdanjosti.

**Odgovor:** Ne sprejemam kar v celoti in brez pridržkov tez »budimpeštanske šole«, vendar jih z zanimanjem spremljam in jih spoštujem, tudi zato, ker Hellerjeva in drugi hodijo po poti, ki se je po njej od časov mladega Marxa redko šlo. Tradicionalni marksizem je rasel predvsem kot teorija gospodarstva, ki se ji je pridružila teorija revolucionarne politične organizacije in osvojitve oblasti. Na ta, že tako tesen okvir, so poveznili še nekakšno občo filozofijo, ki je imela kaj malo opraviti s proučevanjem sodobnosti, ampak je bolj rabila kot izvesek, ki naj bi privabljal organizirano armado revolucije. Manjka torej etika marksizma, ali bolje: zgodovinsko-materialistična analiza vprašanj sodobne etike. O tem obstaja samo nekaj pomembnih strani, ki jih je napisal della Volpe, nekaj pripomb Ericha Fromma in komaj še kaj. Toda, da se razumemo: gre tudi za to, da se na novo vzpostavi kritično-konstruktivno razmerje z vso zgodovino moralnega presojanja.

Menim, da je mogoče razmišljati o teoriji osebnosti, ki bi upoštevala hkrati zgodovinsko in družbeno bit posameznika in bi njegovo subjektiviteto (individualnost) pojmovala kot produkt tistega izjemnega zgodovinskega preobrata, ki ga pomeni pojav kapitalističnega produkcijskega načina – tipičnega družbenega odnosa, v katerem se ljudje – posamezniki atomizirajo. Atomizacija pa ima tudi svojo pozitivno stran: razpad primarne skupine je tudi izhodišče za nastajanje ločenih posameznikov; ločenih, toda samostojnih, neodvisnih. Od tu na primer, izhaja možnost za zgodovinsko ovrednotenje erosa kot razmerja med dvema osebnostima. Toda o tem piše na znamenitih straneh Marxovih *Rokopisov*. Na isto temo bi lahko navezali tudi razmišljanje o dveh nosilnih stebrih tradicionalne etike. Prvi je tako imenovani »familizem«. Družina je bila najgloblja matrika določene etike, in to ne samo v nekakšni religiozni različici,



ampak tudi v posvetno-meščanski različici in ni naključje, da se je po njeni podobi oblikovala tudi politika patriarhalne države. Druga referenčna točka bi lahko bila zgodovinsko-komunitarno laiciziranje tega razmerja med posamezniki, ki ga obvladuje kult abstraktnega človeka v vsej krščansko-meščanski koncepciji osebnosti. V kritičnem spoprijemu s temi tradicijami – dodal bi še z estetsko ali s tradicijo »lepe duše« v kantovsko-schillerjanskem pojmovanju – bi bilo mogoče zarisati novo etiko zgodovinskega človeka, ki sebe doživlja kot zavesten in dejavni del konkretne skupnosti svoje vrste, skupnosti, v kateri so vprašanja materialnih, elementarnih potreb razrešena zato, da nastane realno zgodovinska podlaga za vprašanja duhovne narave. Zato je povsem jasno, da se je morala materialistična misel, kakršna je marksizem, lotiti vprašanj vsakdanjega življenja, ki v njem bivajo delavci, subjekti, ki jih marksizem hoče osvoboditi.

**Vprašanje:** V zadnjih letih nudijo in počenjajo različna nova branja Nietzscheja. Med njimi so poskusi tistih, ki razlikujejo med negativnim nihilizmom kot izvorom nasilja in pozitivnim nihilizmom, ki hoče razvrednotiti politiko in beži od nje, namreč od politike, ki jo pojmujejo kot kraj in sredstvo čistega administriranja. Iz takšne politike se je po njihovem mnenju treba umakniti, da bi rešili avtentičnost, ki še ni okužena z logiko oblasti in vladanja.

**Odgovor:** Ni mi do tega, da bi razlagal, kako daleč se počutim od takšne vrste sklepov. Prišel bom tudi prek vprašanja o upravičenosti poljubnega razlaganja tega ali onega filozofa ali posameznih vidikov njegove misli. Pri Nietzscheju vsekakor obstaja element, ki je vreden presoje, namreč njegova kritika meščansko-krščanske civilizacije na splošno. Da česa lahko pripelje ta pogosto skeptična kritika, me za zdaj ne zanima. Podobno je najti tudi pri Heideggerju pomembno analitično obdelavo pogojev bivanja modernega Robinzona. Opis je pogosto zelo pomemben, čeprav je etiologija lahko sumljiva, včasih pa celo napačna.

Kaj štejem za pomembno v nietzschejanskem rušenju krščansko-meščanskega sveta? Pomembna je – poleg demistifikacije nekaterih abstraktnih vrednot – zlasti vrnitev vrednosti kategorijam veselja, užitka in sploh sprostitve nekakšne posvetne etike helenističnega tipa. Človek se spomni na Marxa, ki si je v določenih vidikih zamišljal postkapitalistično družbo kot posredovano in seveda kritično prevrednoteno posledico moderne kapitalistične in klasične grške družbe. Iz tega sledi, da je po eni strani nujno, da v celoti na novo izdelamo idejo osebnosti kot individuuma, se pravi kot subjekta, ki se v moderni kapitalistični družbi uveljavi tedaj, ko se primarna skupina razkroji in iz nje izstopi posameznik sam. V tej osamljenosti je sicer hkrati tudi že meja modernega sveta, toda sama navzočnost takšnega subjekta je pozitivni element, ki se mora uveljaviti. V njem je namreč posebna značilnost univerzalnosti, ki dopolnjuje, zanika in presega klasično skupnost, v kateri posameznika ni označevala kakšna univerzalna poteza, ker je bil en del človeške vrste radikalno

izključen: sužnji. V meščanskem svetu postanejo vsi ljudje formalno subjekti.

Po drugi strani pa ta helenistični vzor še naprej nudi vrsto pomembnih napotkov glede skupnosti. Tako se, na primer, posameznik uresničuje v okviru skupnosti in za njo. Pomislimo samo, denimo, na antiaktivizem. Šele v modernem svetu je atomizirani posameznik prisiljen živeti na način, ki ga imenujemo aktivno življenje, ki ga merimo s produktivnim delom in torej z delitvijo dela in z zakonom vrednosti. Klasični svet pa je potopljen v *Otium*, v brezcutno kontemplacijo in le pasivno navzočnost. Privilegirana dobrina tega klasičnega razvedrila je kultura, ki je najbolj izpostavljena sunkom današnje krize, aktivistične krize, ki se izteka ravno v pragmatizacijo in v utilitarno rabo intelektualnih in moralnih vrednot. Skratka, mislim, da je to mogoče sprejeti tudi iz Nietzschejeve kritike, vsaj v tistih delih, kjer je usmerjena k iskanju povsem novih rešitev. V množični družbi namreč kalijo elementi komunitarnosti, združevanja, od katerih pa je – po mojem mnenju – Nietzsche zelo oddaljen. Gre pač za to, da je treba zgraditi skupnost, iz katere se posamezniku ali paru ne bo treba reševati z »begom« v »krščansko upanje v nebeško kraljestvo« in ne v kantovski svet nedosegljivega. Cilj, ki se zastavlja, je sprememba družbe in nastop pozitivnih novih družbenih odnosov, v katerih napredek vseh omogoča napredek vsakogar in se vsakdo bogati z napredkom vseh.

**Vprašanje:** Po več kot desetih letih se zdaj spet vračamo k razpravam o letu 1968, k razpravam o tem, kaj ločuje in kaj združuje današnji svet mladih z dediščino tedanjega »globalnega protesta«. Najbolj očitna je danes pač sprememba razmer. Od kritike oblik integracije v kapitalističnem sistemu in od kritike hierarhije, ki njim ustreza, smo danes prišli do nekakšnega upora, ki je nabit z nizkimi in korporativističnimi elementi in izziva terorizem. Kaj je mogoče na kulturni ravni storiti zoper te pojave modernega barbarstva?

**Odgovor:** Res, zdi se, da se na obzorju tega našega obdobja pojavljajo obrisi določene alternative civilizaciji. Ali gre za vstop v množično barbarstvo, ali pa se začenja pot k nekakšni komunitarni, skupnostni civilizaciji. Le da ne gre samo za odločitve. Odločitve za boljšo možnost namreč pomeni, da je treba sprožiti tudi določene mehanizme. Katere?

Nova družba, ki bo lahko vsem nudila varnost in ustrezno vlogo v kolektivnem življenju, mora biti predvsem zavestno, odgovorno in demokratično načrtovana družba. Pri nas, v Italiji, vlada popolno pomanjkanje načrtovanja. Mislim, da bi na prvo mesto morali postaviti politiko zaposlovanja, izobraževanja in znanosti.

Priznajmo: leвица je prepozno spoznala, da šola nima zgolj funkcije poklicnega usposabljanja, ampak da je mesto prenašanja intelektualne dediščine, kraj, kjer vedno znova nastajajo znanstveni potenciali, tisto, kar je Marx imenoval družbene možgane. Šola ni stvar učencev in učiteljev in tudi ne staršev. Izveči jo je treba iz kulturnega propadanja, ji vliti življenje in jo obogatiti z bojem mišljenj, ji dati zaupanje v znanost,

veselje do znanja, užitek v boju mnenj in soočanjih: to je dejanje, ki ga je treba storiti, da bi se lahko zares razvijala individualna ustvarjalnost vsakogar. Ker pa tega ni, lahko trenutna vznemirjenost in nezadovoljstvo v množičnih družbah povzročita samo napačno, obremenjeno zavest, dogmatsko okostenelost in proti skupnosti naperjeno nasilnost...

**Vprašanje:** ... kar pa je najbolj mračna poteza slepega revolta skupin in gibanj. Opaziti je tudi takšne, ki spominjajo na mračnjaške in fašistične parole: »Dol z inteligenco, naj živi smrt« ... Pomisli, denimo, da David Cooper vabi k »prisvojitvi smrti« kot »zavestnemu riziku, ki se izmika gospodstvu kapitala«.

**Odgovor:** To je obup, ki izhaja iz elementarne zavesti, zadostne, da lahko sproži psihološke pretrese, toda nezadostne, da bi se opredelila do življenja. Tedaj sprememba postane samo sebi namen, revolucija je sprevržena v zunanje obredje, v gesto, oddalji se od konkretnega dogajanja in od pravega namena. Jasno, da se moramo spomniti tajanstvenih akcij, ki so bile značilnost fašizma! Mar ni ravno zanikanje kulture podlaga, iz katere je vse to izšlo? Toda, poskusimo opozoriti na manj umazane strani, vsaj politično manj onesnažene: opozoriti želim na to, da teza o nemožnosti znanstvene zavesti kroži po vsej uradni, institucionalni kulturi – dejstvo, ki je torej še posebej zaskrbljujoče –, tudi po njenih najbolj subtilnih in najbolj razvitih krogih. Ni čudno, da je sodobna sociologija v znamenju Maxa Webra, in da razglašča nemožnost znanstvene utemeljitve zavesti, da bi na ta način nasproti eksaktnemu znanju naravoslovnih ved postavila sumljivo znanje družbenih ved, ki nagiba v nihilizem. Teza o vrednosti nevtralnosti znanosti je samo druga stran webrovske medalje o nemoči vrednotenja znanosti.

**Vprašanje:** Iz ideološkega obzorja ekstremizma je izginila Kitajska. Toda zaradi tega ne smemo pozabljati, da je v času kulturne revolucije del italijanske in zahodne inteligence zavzemal stališča kulturnega distanciranja, ki je vzdrževalo določeno nezgodovinsko in neracionalno zavest o socializmu. Ali to odpovedovanje ni pokazalo na določene razmere, ki sicer obstajajo v drugih oblikah in se izražajo na druge načine, namreč na neprilagojenost; umaknjenost s področja kritike in iz boja zoper zreli kapitalizem? Morda pa ne gre le za stvari, ki jih je treba gledati retrospektivno; morda so v njih stalnice, ki bi jih veljalo bolj osvetliti?

**Odgovor:** Prav imaš, toda dovoli, da poudarim, da Kitajska vendarle ostaja velika zgodovinska resničnost, ki je ne gre mešati z našimi zadevščinami. To je dežela, ki se je vrgla v dejansko titansko podjetje: 800 milijonov ljudi pripeljati na prag modernega časa! Z vsemi svojimi problemi in nihanji – ki jih tu ne moremo analizirati – je to dežela, kjer, dolgoročno vzeto, zmaguje zanesljiva modrost. Modrost, ki navsezadnje pometa s tistimi, ki odrivajo kulturo, modrost, ki vabi ljudi k poslušanju Beethovna.

Vse kaj drugega pa je zahodno posnemanje, nekritično prevzemanje, ki je v prejšnjem obdobju veljalo sovjetskemu modelu, vendar z manj

olajševalnimi okoliščinami, kajti takrat je šlo za prvi zgodovinski preizkus socializma in nam bližnji primer, celo tragičen, kakor v času nacifašistične agresije. Nekateri levi intelektualci so očitno ohranili rahlo nagnjenje k posnemanju, medtem ko delavsko gibanje, zlasti na Zahodu, potrebuje novosti, izvirnost. Pa naj uporabim domislico: vse je mogoče spremeniti, tudi temeljno geslo »Proletarci vseh dežel, združite se!« Izgovoril bi si le en pridržek: da bi geslo delavskega gibanja ne postalo »proletarci vseh dežel, ponavljajte se!« V tem svetu, polnem novosti, ustvarjalnost še kako potrebujemo.

# Metoda prehoda od abstraktnega h konkretnemu v Marxovem »Kapitalu«

*Konkretna polnost abstrakcije in analize kot pogoj teoretske sinteze\**

Marxovo logiko v njeni realni praktični uporabi na analizi dejstev, na analizi empiričnih podatkov, nam mora odkriti obravnava logične strukture *Kapitala*, na katerega se bomo sedaj obrnili, dosledno primerjajoč to logično strukturo tako z logiko gibanja Ricardove misli kot tudi s teoretskimi nazori Marxovih predhodnikov na področju logike.

Naša naloga je v tem, da bi izločili splošne, logične momente gibanja Marxove misli v ekonomskem gradivu, logične oblike, ki so zaradi svoje splošnosti uporabljive tudi v vsaki drugi teoretski disciplini.

Kot je znano, se *Kapital* začena s skrbno in pozorno analizo kategorije vrednosti, tj. realne oblike ekonomskih odnosov, ki je splošna in najenostavnejša oblika obstoja kapitala. Pred Marxovim miselnim pogledom se pri tem nahaja le en edini in, kot smo že opazili, znotraj razvitega kapitalizma skrajno redek faktični odnos med ljudmi – direktna menjava blaga za blago. Marx na tej stopnji raziskovanja blagovno-kapitalističnega sistema namerno ne upošteva, ničesar več – niti denarja, niti profita, niti mezde. Za vse te stvari se za zdaj predpostavlja, da ne obstajajo.

Toda navzlic temu daje analiza te ene oblike ekonomskih odnosov kot svoj rezultat teoretski izraz objektivno-splošne oblike vseh – brez izjeme – pojavov in kategorij razvitega kapitalizma, razvite konkretnosti – teoretski izraz vrednosti kot take, splošne oblike vrednosti.

Najpreprostejša oblika obstoja vrednosti se sklada z vrednostjo na sploh, realni, faktično raziskovan razvoj te oblike vrednosti v njene druge oblike tvori objektivno vsebino dedukcije kategorij *Kapitala*. Tako razumljena dedukcija izgublja svoj formalni značaj, ki ga je imela pri Ricardu: tukaj ona neposredno izraža realni proces nastajanja enih oblik ekonomskega vzajemnega delovanja iz drugih. In to predstavlja ravno tisto točko, ki je ni bilo niti pri Ricardu niti pri njegovih naslednikih v buržoaznem svetu.

Razumevanje splošnega pojma, ki leži v temelju vsega sistema kategorij znanosti, ki ga je Marx tukaj uporabil, ne more biti zavrženo zaradi specifičnosti predmeta politične ekonomije. Le-to odseva v sebi splošno

\* E. V. Iljenkov: *Dialektika abstraktnega in konkretnega v Marxovem »Kapitalu«*, izd. založniški center Komunist, Beograd 1975, str. 166–175.

zakonitost vsake objektivne konkretnosti – naravne, družbenozgodovinske ali duhovne.

To razumevanje je pomembno za vsako znanost. Da bi se dala konkretna teoretska definicija življenja kot izhodiščne kategorije biologije, da bi se odgovorilo na vprašanje: »Kaj je to življenje nasploh, življenje kot tako?« – je treba ravnati tako, kot je ravnal Marx z vrednostjo nasploh, tj. treba je konkretno preanalizirati sestavo in način bivanja najenostavnejše manifestacije življenja – najenostavnejšega beljakovinskega telesa. Samo tako se lahko tudi dobi edino realna »definicija« – odkritje bistva stvari.

Samo tako, nikakor pa ne z izločevanjem abstraktno-splošnega iz vseh pojavov življenja brez izjeme, se lahko dejansko znanstveno, dejansko materialistično izrazi življenje v pojmu, zgradi pojem življenja kot takega.

Ravno tako je tudi v kemiji. Pojma »kemičnega elementa« nasploh, kot takega ne boš izdelal z izločanjem tistega splošnega, tistega enakega, kar imajo tako helij in uran kot silicij in dušik, vsi elementi Mendeljejevega sistema. Pojem kemičnega elementa se lahko dobi iz detajlnega preučevanja najenostavnejšega elementa sistema – vodika. V tem primeru se vodik pojavlja kot tista najenostavnejša struktura, pri kateri razstavljanju izginjajo kemične lastnosti materije – pa naj to analitično razstavljanje izvršujemo realno, eksperimentalno ali le v »mislih«. Zato je vodik konkretno-splošni element kemizma. Splošne nujne zakonitosti, ki z njim nastajajo in izginjajo, so najenostavnejše zakonitosti obstojanja kemičnega elementa nasploh. Kot najenostavnejše, splošne se srečujejo tudi pri uranu, tudi pri zlatu, tudi pri siliciju. Vsak od teh zapletenejših elementov je lahko v načelu zveden na vodik, kar se, mimogrede rečeno, dogaja tudi v naravi, tudi v eksperimentu z nuklearnimi procesi.

Tu se – z drugimi besedami – udejanja taisto živo vzajemno spreminjanje splošnega in posebnega, najenostavnejšega in zapletenega, ki smo ga opazovali na kategorijah kapitala, kjer se profit pojavlja kot razvita vrednost, kot razvita enostavna oblika blaga, na katero se profit neprestano »zvaja« v realnem procesu gibanja ekonomskega procesa, zaradi tega pa tudi v mišljenju, ki reproducira to gibanje. Tudi tukaj – kot povsod – konkretno-splošen pojem fiksira ne prazno abstraktnost, temveč realno, objektivno najenostavnejšo obliko obstojanja vsega sistema v celoti.

»Vrednost nasploh« (kot taka), »življenje nasploh«, »kemični element« – vse to so pojmi, ki so popolnoma konkretni. To pomeni, da je realnost, ki jo odsevajo, realnost, ki objektivno obstaja sedaj (ali je nekoč obstajala) in ki obstaja sama na sebi kot najenostavnejši primer dane konkretnosti, ki ga dalje ni mogoče več razstavljeti. Ravno zato je lahko tudi izločena kot poseben objekt obravnave, je lahko raziskovana in dobljena v eksperimentu.

Če pa se vrednost (kot tudi vsako drugo splošno kategorijo) pojmuje le kot odsev abstraktno-splošnih znakov, ki jih imajo vsi razviti posebni



pojavi brez izjeme, potem je kot take ne bi bilo mogoče raziskovati »same na sebi«, v najstrožji abstrakciji od vseh teh razvitih pojavov. V tem primeru bi bila analiza splošnega nemogoča v kakršnikoli drugi obliki razen v obliki formalne analize pojma. Kajti v čutno danem svetu ni in ne more biti niti »živali nasploh«, niti »kemičnega elementa kot takega«, niti »vrednosti« – kot odsevi abstraktno-splošnih znakov dejansko obstajajo le v glavi.

Ricardo ni niti slutil, da je treba vrednost raziskovati konkretno po njeni obliki, da jo je sploh mogoče raziskovati kot tako, v najstrožji abstrakciji od profita, rente, obresti, kapitala in konkurence. Zato ima njegova abstrakcija vrednosti, kot je pokazal Marx, dvojno pomanjkljivost: »Po eni strani mu je treba očitati, da ni dovolj, da ni do konca v abstrakciji, tako da, na primer, ko pojmuje vrednost blaga, vključuje v njeno definicijo že od samega začetka vsamogoča konkretna razmerja, po drugi strani, da pojavno obliko pojmuje neposredno, direktno kot potrditev ali izraz splošnih zakonov, je nikakor ne razvija. Glede na prvo je njegova abstrakcija preveč nepopolna, glede na drugo je le-ta formalna abstrakcija, ki je na sebi in za sebe napačna.«<sup>1</sup>

Ni težko formulirati Marxovega specifičnega nazora o splošni kategoriji, ki se predpostavlja v tej oceni. Abstrakcija mora biti, prvič, *popolna*, drugič, pa ne formalna, temveč vsebinska. Le v tem primeru bo pravilna, *objektivna*.

Vendar, kaj to pomeni?

Pokazali smo že, da polnost abstrakcije predpostavlja, da se v njej izražajo neposredno ne abstraktno-splošni znaki, ki so lastni brez izjeme vsem posebnim pojavom, na katere se nanaša splošna abstrakcija, temveč nekaj docela drugega – konkretne značilnosti objektivno najenostavnejšega, dalje nedeljivega elementa sistema vzajemnega delovanja, »celice« preiskovane celote.

V primeru blagovno-kapitalističnega sistema vzajemnega delovanja ljudi v procesu družbene proizvodnje materialnega življenja predstavlja tako celico blago, enostavna blagovna oblika vzajemnega delovanja. V biologiji je – očitno – taka celica najenostavnejša beljakovinska struktura, v fiziologiji pa višje živčne dejavnosti – pogojni refleksi, itn.

V tej točki se vprašanje o »začetku znanosti«, o izhodiščni splošni kategoriji, ki leži v temelju celotnega sistema konkretnih kategorij znanosti, križa s vprašanjem o konkretnosti analize in o objektivno dopustni meji analitične razčlenitve predmeta.

Konkretna teoretska analiza predpostavlja, da se stvari analitično ne razčlenjuje na sestavne dele, ki so ravnodušni do njene specifičnosti, temveč na specifično značilne samo za to stvar, notranje medsebojno povezane nujne oblike njenega obstajanja.

<sup>1</sup> K. Marx: Theorien über den Mehrwert, Teil 2, Berlin 1959, str. 96–97.

V tem smislu je Marxova analitična metoda polarno nasprotna tako imenovani enostransko-analitični metodi, katere primer uporabe predstavlja klasična buržoazna politična ekonomija. Enostransko-analitična metoda, ki so jo ekonomisti XVII–XVIII. stoletja podedovali od takratnega sodobnega mehanicističnega narovoslovja in filozofije empirizma (neposredno preko Locka), popolnoma ustreza predstavi o predmetni realnosti kot svojevrstnemu agregatu večnih in nespremenljivih sestavnih delov, ki so enaki pri vsakem naravnem predmetu. S stališča te predstave pomeni spoznati stvar, da se jo razstavi na te večne in nespremenljive sestavne dele, potem pa, da se razume način njihovega vzajemnega delovanja znotraj dane stvari.

V tem smislu predstavljajo »delo«, »potreba«, »profit« v Smithovi-Ricardovi teoriji ravno tako jasen primer enostransko-analitičnih abstrakcij, v katerih je izbrisana vsa konkretno-zgodovinska določenost predmeta, kot »delec« Descartesove fizike, Newtonov »atom« in temu podobne kategorije znanosti tega časa. Tako Smith kot Ricardo sta poskušala pojmovati blagovno-kapitalistični sistem vzajemnega delovanja kot sestavljeno celoto, katere sestavni deli so večni, enaki za vsako stopnjo človeškega razvoja, realnosti: delo, delovna orodja (kapital), potreba, presežek produkta itn.

Tako operacijo analitične razčlenitve predmeta je moč vselej opraviti tako eksperimentalno kot v »mislih«. Možno je živega kunca analitično razstaviti na kemične elemente, na mehanske »delčke« itn. Toda, potem ko smo tako dobili kup analitično odkritih sestavnih delov, ne bomo mogli – niti z najdetajlnejšim preučevanjem teh sestavnih delov – opraviti obratne operacije – iz njih ne bomo mogli nikoli razumeti, zakaj so prej, pred analitično razčlenitvijo, s svojo kombinacijo dajali ravno živega kunca.

V danem primeru je analiza ubila, uničila ravno tisto, kar smo hoteli na ta način razumeti – živo, konkretno, za dano stvar specifično vzajemno povezavo. Analiza je storila sintezo za nemogočo.

S podobno težavo se je spopadla buržoazna klasična ekonomija, Smithova-Ricardova teorija.

Sinteza – pojmovanje nujne povezanosti abstraktno vzetih sestavnih delov predmeta (dela, kapitala, profita itn.) – se je izkazala za nemogočo ravno zato, ker je bila analiza, ki je odkrila te kategorije, *enostranska*: »razdejala« je ravno tisto, kar sestavlja konkretno-zgodovinsko obliko povezanosti teh kategorij med sabo.

Težavo, ki se skriva v problemu analize in sinteze, je opazil že Aristotel. On je lepo videl, da enostransko pojmovana analiza sama na sebi nikakor ne more rešiti naloge spoznanja. Naloga spoznanja, poudarja v svoji *Metafiziki*, je dvojna: treba je ne le spoznati, iz kakšnih delov sestoji stvar, temveč tudi spoznati, zakaj so ti sestavni delci med sabo povezani ravno tako, da dajejo s svojo kombinacijo ravno določeno, konkretno stvar, ne pa kakršnekoli druge.

Določeno uzrto stvar ni težko analitično razstaviti na njene sestavne dele: stol je črn, lesen, ima štiri noge, težak, z okroglim sediščem itn. itn. To je preprost primer empirične analize in hkrati – primer taiste sinteze abstraktnih določil v sodbi o stvari.

Treba pripomniti, da imamo v danem primeru tudi neposreden sklad analize in sinteze. V sodbi: »Ta stol je črn«, se lahko sprevidi tako eno kot drugo. Po eni strani je to najbolj čista sinteza – združitev dveh abstrakcij v sodbi. Po drugi strani ravno tako najbolj čista analiza – izločitev dveh različnih opredelitev v čutno dano obliki. Tako analiza kot sinteza potekata *hkrati* v procesu izražanja najenostavnejše sodbe o stvari.

Toda v danem primeru je garancija in temelj pravilnosti analize in sinteze neposredno opažanje – ravno v njem se pojavljajo združeni vsi tisti znaki, ki jih sodba sintetizira, in v njem so ti znaki tudi dani kot različni. Samo opažanje je temelj in kriterij pravilnosti analitičnega izločanja abstrakcij, ki so povezane v sodbi.

Torej ni težko razumeti sovpadanja analize in sinteze v sodbi o posameznem dejstvu, v izražanju faktičnega položaja stvari. Mnogo težje je razumeti odnos analize in sinteze v *teoretski* sodbi, ki se mora opirati na bolj tehtne temelje, kot je enostavno kazanje na to, da se zdi stvar v opažanju taka, ne pa drugačna.

Sodba: »Vsi labodi so beli«, ne predstavlja s stališča logike nobene težave za razumevanje ravno zato, ker ne izraža nujnosti povezave dveh določil. Povsem nekaj drugega je sodba: »Vsi predmeti narave so razprostrti.«

Medtem ko je labod lahko tudi ne-bel, je v sodbi: »Vsi predmeti narave so razprostrti«, udejanjena nujna sinteza dveh določil. Ne more obstajati naravni predmet, ki ne bi imel razsežnosti, kot tudi narobe – ne more biti razsežnosti, ki ne bi pripadala predmetu narave.

Z drugimi besedami, teoretska sodba se ustvarja iz abstrakcij, od katerih vsaka izraža določenost, brez katere stvar nehuje biti tisto, kar je, nehuje obstajati kot dana stvar.

Laboda se lahko obarva v vsako barvo, se mu lahko odvzame bela barva – zaradi tega bo še vedno labod.

Razprostrtosti pri predmetih narave pa se ne sme ukiniti, ne da bi se uničil sam predmet narave.

Teoretska sodba mora zato imeti v svoji sestavi le take abstrakcije, ki izražajo oblike, nujno lastne obstajanju danega predmeta.

Kje je garancija, da so v sodbi povezane ravno taka abstraktna določila?

Empirično opazovanje stvari ne more dati odgovora na to vprašanje. Da bi se ločilo nujno obliko bivanja stvari od take, ki lahko tudi ne biva – brez škode za obstajanje stvari ravno kot dane konkretne stvari (laboda, naravnega telesa, dela itn.) – je treba nujno preiti od opazovanja *k čutno-praktičnemu eksperimentu, k družbeni praksi človeka v vsem njenem zgodovinskem obsegu.*

Samo praksa družbenega človeštva, tj. celokupnost zgodovinsko razvijajočih se oblik realnega vzajemnega delovanja družbenega človeka z naravo, je temelj in kriterij resničnosti teoretske analize in sinteze.

Kako izgleda ta realni problem v razvoju politične ekonomije?

To se jasno vidi na kategoriji dela in na z njo povezani kategoriji vrednosti.

Kolikor se kategorija vrednosti polaga v temelj vse teorije in služi kot teoretska osnova vseh drugih posploševanj, toliko je od pojmovanja dela kot *substance* vrednosti odvisno teoretsko pojmovanje vseh drugih pojavov blagovno-kapitalističnega sistema.

Ali je sodba: »Substanca vrednosti je delo«, pravilna? Ni. Ta teoretska sodba ima enako teoretsko vrednost kot tudi sodba: »Človek je po svoji naravi privatni lastnik« – kot trditev, da je biti privatni lastnik ravno tako atribut narave človeka, kot je razprostrtnost lastnost naravnega telesa.

Z drugimi besedami, tukaj so v obravnavi empirično danega stanja stvari odkrite abstraktne značilnosti, ki niso nujno vsebovane v naravi »dela« in »vrednosti«.

Marx je čudovito pokazal, v čem je tukaj stvar. Zgodovinsko prehodna lastnost dela je tukaj sprejeta za značilnost, ki izraža njegovo absolutno notranjo naravo. Vrednosti ne ustvarja vsako delo, vsaka zgodovinsko-konkretna oblika dela, kot tudi privatni lastnik ni človek kot tak, temveč zgodovinsko-konkreten človek, človek v določeni, zgodovinsko konkretni obliki družbenega bivanja.

Toda kako razlikovati tisto, kar pripada zgodovinsko določeni obliki obstajanja človeka od tistega, kar mu pripada kot človeku nasploh?

Odgovor na to vprašanje lahko dá samo nadaljnja analiza tiste realnosti, o kateri se teoretsko sodi s stališča celotne prakse človeštva. Ta zadnja je tudi edini kriterij, ki omogoča, da se z gotovostjo abstrahira, analitično odkrije taka opredelitev, ki bi izražala obliko bivanja predmeta, ki mu atributivno pripada.

Empirično-splošno dejstvo tako v času Smitha-Ricarda kot v Marxovem času je bilo bivanje človeka kot privatnega lastnika. Enako empirično-splošno dejstvo je bila tudi lastnost dela, da ne ustvarja enostavno produkta, temveč blago, vrednost.

To empirično-splošno stanje stvari se je s klasiki politične ekonomije tudi fiksiralo v obliki sodbe: »Substanca vrednosti je delo« – delo nasploh, brez nadaljnjih teoretskih preciziranj, ki bi izražala ravno njegovo konkretno-zgodovinsko določenost, znotraj katere samo tudi ustvarja ne produkt, temveč blago, ne uporabne vrednosti, temveč vrednost.

In kolikor so klasiki politične ekonomije izgrajevali abstraktno teoretska določila s pomočjo enostransko-analitične metode, toliko, na koncu, niso mogli razumeti, zakaj se ravno delo pojavlja zdaj v obliki kapitala, zdaj v obliki mezde, zdaj v obliki rente.

Ta logična naloga, splošna tako za naravoslovce XVII. in XVIII. stoletja kot za Smitha-Ricarda, je v samem svojem bistvu nerazrešljiva.

Prvi so poskušali razumeti, kako in zakaj atomi, delci, monade rojevajo s svojo kombinacijo zdaj kozmični sistem, zdaj telo živali; druga dva kako in zakaj delo nasploh rojeva zdaj kapital, zdaj rento, zdaj mezdo.

Niti ti niti oni niso mogli nikakor dobiti teoretske sinteze – in niso je dobili ravno zato, ker njihova analiza ni bila konkretna, temveč je razčlenjevala predmet na indiferentne sestavne dele, splošne za kakršnokoli predmetno sfero in za kakršnokoli zgodovinsko obliko produkcije.

Delo nasploh je nedvomno nujen pogoj pojava in razvoja rente, kapitala, mezde in vseh drugih specifično kapitalističnih kategorij. Toda je tudi pogoj njihovega nebivanja, njihovega negiranja, uničenja. Delo nasploh je ravno toliko indifrentno do bivanja kapitala kot tudi do njegovega nebivanja. Le-to je splošen nujen pogoj njegovega nastajanja, ni pa *notranje* nujen pogoj, tak pogoj, ki je hkrati ravno toliko *nujna posledica*. Tu ni oblike notranjega *vzajemnega* delovanja, notranje *vzajemne* pogojenosti.

Marx je v zvezi s to pomanjkljivostjo enostransko-analitičnih abstrakcij, ki so jih ustvarili klasiki buržoazne znanosti, poudarjal: »Ravno tako je nemogoče direktno preiti od dela na kapital, kot od različnih človeških ras direktno na bankirja ali od narave na parni stroj.«<sup>2</sup>

Sklicujoč se na znan Feuerbachov aforizem: »Iz narave ne boš direktno izpeljal niti birokrata« – Marx tudi s te strani privede do istega sklepa: vse težave teoretske analize in sinteze se realno rešujejo na podlagi kategorije konkretno-zgodovinskega *vzajemnega* delovanja, *vzajemne* pogojenosti pojavov znotraj določene zgodovinsko nastale in razvite celote, znotraj konkretno-zgodovinskega sistema *vzajemnega* delovanja.

Z drugimi besedami – tako analiza-sinteza kot dedukcija-indukcija nehujejo biti metafizično polarne, zato pa tudi nemočne logične oblike šele na podlagi *zavestno zgodovinskega pogleda* na raziskovano realnost, na podlagi predstave o kakršnikoli predmetni realnosti kot sistemu *vzajemno delujočih* pojavov, ki je zgodovinsko nastal in se razvil.

Tak nazor je tudi dal Marxu v roke jasen kriterij, v skladu s katerim je, opirajoč se na celotno racionalno razumljeno zgodovino prakse človeštva, prepričljivo rešil težave, povezane s problemom teoretske analize in sinteze, teoretske dedukcije in indukcije.

Marx je našel kriterij za razlikovanje empirične sinteze in *teoretske sinteze*, analitičnih abstrakcij, ki fiksirajo splošno empirično stanje stvari in *teoretskih abstrakcij*, ki v svoji vzajemni povezanosti fiksirajo notranje nujno povezanost pojavov, ki jih izražajo, v praksi človeštva, vzeti v njenem celokupnem zgodovinskem obsegu.

In če se pri Smithu-Ricardu (in celo pri Heglu) čisto empirična sinteza pogosto predstavlja kot teoretska, če oni nepretrgoma predstavljajo zgo-

<sup>2</sup> K. Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf), Moskau, Verlag für fremdsprachige Literature, 1939, str. 170.

dovinsko prehodno obliko pojava kot njegovo notranjo strukturo (kot njegovo večno naravo) in deduktivno – iz narave stvari – izpeljujejo opravičilo za najbolj grobo empirijo, pa Marxova metoda postavlja najstrožje logične, filozofske pregrade takemu načinu mišljenja.

Dedukcija in indukcija, analiza in sinteza so možna logična sredstva obdelave empiričnih dejstev ravno zato, ker zavestno služijo po bistvu zgodovinskemu pristopu k raziskovanju, zato se utemeljujejo na dialektično-materialističnemu pojmovanju objekta kot sistema pojavov, ki vzajemno delujejo na specifičen način, sistema, ki je zgodovinsko nastal in se razvil.

Zato Marxova analitična metoda, metoda, ki gre od celote, dane v opazovanju, k pogojem njene možnosti, tudi sovpada z metodo *genetičnega izpeljevanja* teoretskih določil, z logičnim spremljanjem realnega nastajanja enih pojavov iz drugih (denarja iz gibanja blagovnega trga, kapitala iz gibanja blagovno-denarne cirkulacije, v katero dospeva delovna sila itn.). To v bistvu historično pojmovanje stvari in procesov njihovega teoretskega izraza je Marxu tudi omogočilo, da je jasno postavil vprašanje o realni substanci vrednostnih lastnosti produkta dela, o splošni substanci vseh drugih konkretno-zgodovinskih kategorij politične ekonomije.

Ne delo nasploh, temveč konkretno-zgodovinska oblika dela je bila razumljena kot substanca vrednosti. V zvezi s tem pa se v novi luči pojavlja vprašanje o teoretski analizi vrednosti po njeni obliki – le-ta se pojavlja kot konkretno-splošna kategorija, ki omogoča, da se teoretsko razume (izpelje, deducira) tista realna konkretno-zgodovinska nujnost, s katero se vrednost pretvarja v presežno vrednost, v kapital, v mezdo, v rento in vse druge razvite, konkretne kategorije.

Z drugimi besedami, prvič je popolnoma pojasnjena in preanalizirana izhodiščna točka, s katere je bilo mogoče dalje dejansko razviti celoten sistem teoretskih določil predmeta z logično nujnostjo, ki odseva nujnost realne geneze blagovno-kapitalistične formacije.

V čem je bila ta konkretna analiza vrednosti po njeni obliki, taista analiza, ki je manjkala Davidu Ricardu? Ravno dogovor na to vprašanje nam mora dati ključ za razumevanje prehoda od abstraktnega h konkretnemu.

Proces prehoda od splošnega teoretskega določila predmeta k razumevanju celokupne sestavljenosti njegove zgodovinsko razvite strukture (konkretnosti) predpostavlja konkretno in popolno analizo *izhodiščne, splošne kategorije znanosti*. Videli smo, da je nezadostna konkretnost Ricardove analize vrednosti pogojila tudi neuspeh njegove zamisli, da bi razvil cel sistem teoretskih določil, da bi zgradil celo zgradbo znanosti na enem, čvrsto in kategorično ugotovljenem temelju; ni mu omogočila »izpeljati«  
celo niti najbližje kategorije – denarja, da ne bi govorili še o vsem drugem.



V čem je specifičnost Marxove analize vrednosti, ki postavlja čvrst temelj teoretske sinteze kategorij, ki mu omogoča, da na najstrožji način preide od obravnave vrednosti k obravnavi denarja, kapitala, itn.? Tako zastavljeno vprašanje takoj pahne logiko v problem protislovja v določenih stvari, v problem, ki – konec koncev – tudi vsebuje ključ za vse drugo. V protislovju kot enotnosti in sovpadanju teoretskih določil, ki se vzajemno izključujejo, Marx tudi odkriva uganko konkretnega in poti njegovega teoretskega izraza v pojmu. Sedaj bomo prešli na analizo te točke.

*Prev. B. Kante*

# Marksizem in naloge demokratskega socializma

Te dni se ob marsikateri priložnosti moramo soočiti s tistim, kar se je dogodilo pri nas v Nemčiji pred sedaj že petdesetimi leti, in s tistim, kar se je iz tega razvilo. Sredi bede in vseh nizkotnosti so takrat berlinski socialni demokrati razposlali vabila za veliko spominsko slovesnost ob 50. obletnici smrti Karla Marxa, in to prav na večer 27. februarja – ne da bi bili mogli vedeti, da bo v tisti noči zagorel Reichstag in kaj se bo s tem sprožilo.\*

V prenapolnjeni športni palači naj bi imel govor Friedrich Stampfer, glavni urednik »Vorwärtsa«. V njegovih spominih lahko beremo: »Začel sem s tem, da sem razložil razliko med marksistom in antimarksistom. Da bi bil človek prvo, mora vedeti ogromno, da bi pa bil drugo, pa ne sme vedeti prav ničesar.« Stampfer piše nadalje: »V smeh, ki je sledil tej pripombi, je zarezal ukazovalni glas nadzorujočega: Zborovanje je končano! Temu izzivu je sledil izbruh množičnega besa. Z reditelji sem moral postaviti pravo pregrado, da sem uradnika zaščitil. Kot v zboru je donelo po dvorani: Dol s Hitlerjem! Pobjite ga, mrho!...«

Sedaj, ob stoti obletnici Marxove smrti pa se srečujemo v Bonnu v drugačnem času, da, celo v skoraj drugem svetu. Spored te prireditve predvideva, da naj se poklonim dediščini velikega moža iz Trierja in povem tudi nekaj besed o nalogah demokratskega socializma v našem času. Morda je tema malo preveč zahtevna.

Omejiti se bom moral na samo nekaj aspektov in perspektiv. Ne morem obljubiti, da bi pri tem lahko ostale popolnoma prikrite konkretne razmere, ki se v njih nahajamo v tej deželi: ne morem odmislniti tega, da sem predsednik stranke, ki se v teh tednih z velikim angažmajem svojih članov in prijateljev bori za to, da bi ji spet bilo zaupano politično vodstvo Zvezne republike, in ki vsekakor ima možnosti za to, da bi ta svoj cilj dosegla.

Eno je jasno: Karl Marx 6. marca na volitvah ni kandidiral. Sicer tudi ne na kongresih socialistične stranke. Obenem pa je tudi jasno: socialistična stranka bi ravnala nespametno, če bi poskušala ubežati svoji lastni zgodovini. Socializem, ki se je imenoval »znanstveni«, ni ustvaril socialistične stranke, je pa imel nanjo močan vpliv in ji je dal odločilne impulze. Tega se nam pa prav zares ni treba sramovati.

\* Govor Willyja Brandta na znanstveno-politični konferenci ob 100-letnici smrti Karla Marxa (institut Friedrich-Ebert, 3. feb. 1983. Bonn).

Drugi so bolj pristojni kot jaz, da odgovorijo na vprašanje: Kako aktualen je danes, 1983, nauk Karla Marxa? Moj odgovor je nujno obotavljajoč, celo neizogibno razklan. Moj prispevek k odgovoru se nanaša najprej na aktualno programatiko demokratično socialističnih strank.

Če si s tega stališča ogledamo politično dejanskost naših dni, potem je pač nesporno, da je »marksizem« izgubil veliko tiste, nekoč tako blesteče privlačnosti. Socialnodemokratske stranke srednje in severne Evrope in v vedno večji meri tudi demokratično-socialistične stranke drugih delov našega kontinenta se v svoji politiki, pa tudi v svoji aktualni programatiki le še v zelo majhni meri orientirajo po zapuščini moža, ki je bil eden od njihovih odličnih duhovnih ustanoviteljev. Tudi prizadevanja za nasprotno pozicijo, ki bi ji tudi on služil kot fiksna točka, še naprej upadajo. Tista nova družbena in politična gibanja, ki nastajajo na novo v vrsti naših dežel, se še manj menijo zanj. To je bilo – kot se spominjamo – pri zagretilih protestih študentov in dijakov konec šestdesetih let še čisto drugače.

Naj naredim majhno primerjavo: marca 1933 naj bi bila otvoritev rednega kongresa SPD v Frankfurtu na Maini sovpadla s petdeseto obletnico Marxove smrti in predsednik stranke Otto Wels je vztrajal pri tej povezavi v nasprotju z zastopniki strankine levice, ki so želeli za kongres zgodnejši datum. Danes bi pač rad vedel, ali bi predsednik, ki bi – če bi se znašel v zadregi – uporabil podobno utemeljitev za premaknitev kongresa, doživel še kaj drugega kot popolno začudenje.

Kar se tiče držav pod komunistično vladavino in njihove družbene dejanskosti, lahko rečemo brez pretiravanja, da so se na način, ki je postal že notoričen, razvile stran od poti, ki jo je bil začrtal Marx kot pot k osvoboditvi človeške osebnosti. Besedno poveličevanje Marxa in Engelsa se dejansko slabo sklada z birokratsko skrepenelostjo, ki pušča svobodnemu razvijanju človeka malo mesta. Toda tudi za tiste, ki si v teh državah prizadevajo za to, da bi se formirali v nasprotno silo, ki bi bila sposobna za politične in družbene spremembe, igra danes Marx bolj podrejeno vlogo: primerjajmo samo gibanje, ki je l. 1968 pripeljalo do praške pomladi, s sindikalnimi silami, ki so se na Poljskem združile v »Solidarnosti«.

Ne gre tu zanemariti tretjega sveta, kjer se napovedujejo globoki preobrati; tam, kjer se osvobodilna in druga gibanja, ki imajo sama sebe za napredna, trudijo, da bi trajneje spremenila življenjske okoliščine v svojih državah, opazamo predvsem navezovanje na lastne tradicije in le izjemoma sklicevanje na velikega misleca iz Evrope.

Ali je iz tega mogoče sklepati, da se Marxova dediščina izgublja? Da ni več aktualna? Moj odgovor na to se glasi: v načelu ne.

Pomena te zapuščine za znanstveno mišljenje na gospodarskem, socialnem in zgodovinskem področju ni mogoče resno zanikati; tudi ga

nikakor ni mogoče zanikati v zvezi z ravnanjem, ki je pod vplivom tega mišljenja.

Za industrijske družbe ima Marxova »kritika politične ekonomije« še vedno svoj pomen – čeravno je ta zaradi spremenjenih okoliščin omejen. Marx je v nasprotju z drugimi ekonomi svojega časa točno napovedal proces akumulacije in koncentracije kapitala. Tudi postopno ločevanje upravljanja od lastnine kapitala ter vlogo pripadnikov vmesnih slojev je v načelu pravilno predvideval. Kljub temu, da je občudoval neizmerno dinamiko rasti kapitalističnega načina proizvodnje, pa je še vedno podcenjeval njegovo eksplozivno moč. Marx je domneval, da bodo podjetniki zaradi tendenc po upadanju profitne stopnje v doglednem času v kapitalističnem produkcijskem načinu prenehali z nadaljnjim širjenjem proizvodnje, in da v skladu s tem ne bo več mogoče ustrezno zadovoljevati potreb družbeno razvitih individuov. Ta ocena očitno ni bila upravičena.

Toda zмотa v posameznostih kaj malo vpliva na dejstvo, da so njegova spoznanja – vsaj o materialni pogojenosti mnogih političnih razvojnih procesov – zapustila v našem mišljenju globoke, nezamenljive sledi gospodarskih ali socialnih znanosti, niti zgodovinopisja ali filozofije našega časa si ni mogoče misliti brez vpliva Marxovega načina gledanja na stvari in brez njegove metodike.

Marx je ustvaril temeljne pojme za obdobje, ki še traja: industrijska doba, obdobje industrializma, obdobje kapitalizma – v še bolj zaobsegajočem smislu, kot pa ga je opisal v svojem glavnem delu. Če pa tudi pri ljudeh brez plašnic predsodkov prihaja do občutka nekakšne posebne distance, bo to pač v zvezi s tem, da so kategorije, s katerimi od Marxa sem določamo svojo sliko sveta, doživele ne le parcialne spremembe, temveč daljnosežna prevrednotenja.

Ali je krivo to, da gre h koncu obdobje, ki so ga nekdanje kategorije določale? Previden bom. Marsikaj pa le govori za to, da ni v zadnjih 150 letih prišlo le do krize industrijske in delovne družbe, temveč prej do preloma, pri katerem seveda tudi kategorije spoznavanja te družbe ne ostanejo neprizadete. Vprašanja, ali »nauk« Karla Marxa vzdrži tudi spričo spremenjenega iskustva dejanskosti, ni mogoče stisniti v sholastičen prisilni jopič.

Pred skoraj šestimi leti sem se v Trierju ukvarjal s Karlom Marxom kot možem demokracije in liberalnosti. Takrat sem rekel, da šteje med najvidnejše osebnosti evropskega osvobodilnega gibanja: »Karkoli so že napravili iz Marxa ali hoteli iz njega napraviti: stremljenje po svobodi, po osvoboditvi človeka iz hlapčevstva in njega neprimerne odvisnosti je bil motiv njegovega mišljenja in delovanja.« Tega nikakor nisem imel za senzacionalno ugotovitev, pač pa za ugotovitev, ki je ustrezn odgovor ignorantom, vključno z nekaterimi pikolovskimi znanstveniki.

Tu nimam kaj spreminjati. Če bi moral danes poglobljati ta del teme, bi se prav tako ukvarjal z Marxovim protibirokratskim stališčem, ponovno pa tudi z njegovim občasno ambivalentnim, v načelu pa enoznačnim

stališčem do vprašanja nacionalne svobode. Iringu Fetscherju sem hvaležen tudi za to, da nas ponovno spominja, da je Engels – v zvezi s Poljsko in obenem v smislu svojega prijatelja – zapisal takole: »Narod, ki zatira druge, se sam ne more emancipirati. Sila, ki jo potrebuje za zatiranje drugega, se končno obrne proti njemu samemu...« .

Danes pa bi želel, da se moje pripombe nanašajo na obe temeljni kategoriji, ki sta po Marxu konstitutivni za razvoj človeštva in družbe: na naravo in delo, kot tudi na proces, ki nastaja iz vzajemnega učinkovanja teh dveh eno na drugo, ki ga je treba predvideti kot možnost zgodovine v smislu političnega delovanja: na idejo zgodovinskega napredka.

Kdo ne bi bil pripravljen priznati, da se imamo za ti dve kategoriji sodobnega gledanja na svet – torej ne le za kategorije napetostnega odnosa med kapitalom in delom – v veliki meri zahvaliti Karlu Marxu? In dalje, kdo bi po drugi strani zanikal dejstvo, da je prišlo do premikov v medsebojnem razmerju teh kategorij? Nekateri vedo, ne da bi to priznavali ali bi jim prišlo do zavesti, da so prav v Marxovem mišljenju že vsebovani zametki nujne preinterpretacije. Toliko imamo res opravka z več kot pa le z veličino prejšnjega stoletja.

Zavestna reinterpetacija ali nova verzija omenjenih kategorij je temeljnega pomena za politično delovanje, katerega cilj so spremembe. Kajti: konservativna stranka lahko shaja brez jasnega pojma napredka, stranka, ki je usmerjena v reforme, svobodno socialistična, pa prav gotovo ne. In vprašanja o usodi narave in o prihodnosti dela – če enkrat ne upoštevamo golega preživetja, torej ključnega problema miru – so prav gotovo temeljna vprašanja pri iskanju jutrišnje družbe.

Demokratični socialisti, torej socialni demokrati, v Nemčiji in drugod so opustili vero v mehanistične zakonitosti v zgodovini. Taka vera se sicer ni mogla upravičeno sklicevati na Marxa, bilo pa je pomembno, da se je SPD v svojem godesberškem programu izrecno poslovila od zožene zgodovinske filozofije. Saj to sploh ne pomeni, da bi se morali izogibati pojmu zgodovine kot procesa, ki ga poganjajo že na daleč spoznavne sile. Ideja napredka – kakorkoli ga že relativiramo – ne more shajati brez hipotez, ki presegajo današnji trenutek.

Hegel je opisoval človeško družbo kot rezultat njenega zgodovinskega razvojnega in izoblikovalnega procesa in je zato spoznavajoči zavesti naprtil sistematsko ponavljanje vrstnozgodovinskih izkušenj. Marx ohranja ta model zgodovine, vendar dopolnjuje duhovni proces s potekom razvoja produkcijskih sil kot konec koncev odločujočim motorjem svetovne zgodovine.

Iz lastne dinamike izhajajoče vloge in določujoče moči ekonomskih dejavnikov na različnih poljih človeškega delovanja in komuniciranja danes nihče več resno ne zanika. Kdo bi le še hotel zanikati, da predstava o človeku, ki ga bistveno določa delo in se tudi sam določa z delom, danes v našem videnju sveta prevladuje? Uveljaviti to predstavo je bila vendar ena od glavnih želja delavskega gibanja, ki samega sebe ni razumelo samo

kot gibanje delavcev, temveč tudi kot stranko dela, kot je prišlo do izraza tudi v imenih pomembnih strank v celi vrsti dežel.

Dialektika, kot jo je formuliral Marx – dajanje identitete s smiselnim delom –, pozna dve nevarnosti. Bolj znana je odtujitev zaradi meznega dela v deljenosti dela. Proti temu je Marx ponudil absolutizacijo, ki jo je mogoče razumeti tudi napak: ukinitev privatne lastnine (velikih) produkcijskih sredstev. Ta oblika odtujitve, katere analizo danes še komaj kdo spodbija, ima obliko negacije človeka. Kakšna druga bi se zatorej lahko imenovala negacija narave.

Kajti človeška narava se pri Marxu razvija v bistvu z oblastjo nad naravo: človek se mora narave popolnoma polastiti in jo podrediti svojim namenom. Sama zase ni nič, je izključno snov, material, arzenal človeške produkcije; in tisto, kar naj bi bila, postane šele z le-to. Dobesedno tako je, kot da bi narava prišla k sebi šele takrat, ko bodo vse reke regulirane in po možnosti vse gore odstranjene.

Vemo, da so s temi pojmi popisani procesi, ki so medtem postali dejanskost. Marxova analiza je tehtna. Toda upanje, ki ga je hotel utemeljiti, je dejanskost ogoljufala. Marx je vedel, da bi reprodukcija narave po človeku zahtevala razvijanje neznanske in načeloma nezmerne tehnične energije in je temu pritrjeval. Celu pričakoval je – v še večji meri pa njegovi epigoni –, da bo »centralizacija produkcijskih sredstev« končno prinesla »razbitje spon« kapitalističnega gospodarskega reda in neomejeno družbeno bogastvo. Niti pomislil ni na to, da bi nekoč lahko zagotavljanje humanega napredka nujno terjalo tudi nalaganje spon produktivnim silam. Vmes smo bili prisiljeni spoznati, da Marx ni predvideval, s kakšnimi gospodarskimi usmerjevalnimi možnostmi bo nekoč razpolagala država, tudi če kapitalistična lastnina nad produkcijskimi sredstvi ne bo ukinjena. Nenavadna se bo še večini zdela misel, ki jo je pred časom izrekel Bruno Kreisky: »Morda bo moral priti nov Marx, ki bi dokazal, da vsaka vrsta gospodarstva producira krize...«

Danes pa se nikakor ni več mogoče izogniti ugotovitvi, da vedno hitrejši razvoj raziskovanja in znanosti, tehnike in industrije prinaša nevarnost, da ljudje izgubijo oblast nad civilizacijo, ki so jo ustvarili. Da postanejo sužnji tistega razvoja, ki naj bi prinesel njihovo osvoboditev.

Kaj naj bi bila bolj zgovorna priča za to kot norost ves svet obsegajoče oboroževalne tekme, v kateri so udeleženci pred tem, da bodo z racionalnimi argumenti sami pripeljali do iracionalnega v sebi, do univerzalne katastrofe, celo do uničenja človeštva samega! Sožitje človeka in narave je doživelo že take napačne usmeritve razvoja, da je danes vprašljivo preživetje obeh. Kot pod lupo tu postaja jasno, kako zelo je človek navidez izroččen na milost in nemilost tehničnemu razvoju, ki ga je sam ustvaril: ljudstva in vodstva držav v veliki večini želijo mir – in v tem je za razliko od prejšnjih časov ogromen napredek –, toda s sklicevanjem na pomankljivo varnost nenehno razvijajo nove sisteme orožja, ki človeštvu približujejo tisto vojno, ki bi utegnila biti konec vseh reči.



Ob tej priložnosti je vredno opozoriti na to, da je pri Marxu in Engelsu – poleg občasnega, pač njenemu času primernega trobljenja v vojni rog zaradi pravičnih razlogov, vsekako že najti razvoj v smeri tistega, kar danes imenujemo ukrepe za povečanje zaupanja.

Nemoč človeka pred tehniko ne velja le za oboroževanje, tudi če postaja tam najbolj očitna, tudi najbolj ogrožujoča. Mi, ki kljub vsem razočaranjem in soočeni z novimi spoznanji raziskovanja še vedno čutimo odvisnost od napredka, ki se hočemo tudi v oteženih razmerah boriti za svobodo in pravičnost, se ne smemo prepuščati nobeni vrsti histeričnega kulturnega napredka, ki se hočemo tudi v oteženih razmerah boriti za svobodo in pravičnost, se ne smemo prepuščati nobeni vrsti histeričnega kulturnega pesimizma. Panične reakcije so pač prav nasprotje tistega, kar se od nas pričakuje.

Demokratični socialisti morajo preveriti, kako bi lahko spodbudil ali podpirali takšne družbene in politične razvojne procese, ki bi pomenili pot iz dileme. Tako vidim eno najpomembnejših nalog našega časa v tem, da bi morali pomagati odložiti slepo vero, da bi do družbenega napredka lahko prišlo na podlagi neusmerjevanega razvijanja vseh vrst proizvodjalnih dejavnosti.

Prav gotovo potrebujemo okrepljeno družbeno in politično oblikovanje tehničnega napredka. Moramo biti sposobni demokratično odločati o tem, katere tehnologije želimo in ali določene sploh želimo. In narobe, dajati moramo še daleč močnejše razvojne pobude za tehnike, katerih produkcija sicer ne bo takoj gospodarna, ki pa lahko prispevajo k izboljšanju družbene življenjske kvalitete.

Mislim: v prihodnje bo za politike bolj kot doslej odločilno zagotavljanje ne le okvirnih možnosti za našo družbeno eksistenco, temveč tudi ustvarjanje temeljev za to, da bo mogoče demokratično odločati o usmerjanju razvoja tam, kjer gre za to, kako želimo živeti in kako delati; tudi o tem, kaj hočemo tehnično imeti in česa nočemo.

Industrijska družba se je, to je širši javnosti vedno bolj jasno, znašla v prelomni fazi. V tem smislu je beseda o krizi (uporabljena skoro do onemoglosti) malodane olepševanje, kajti sugerira nam, da bi po premaganju te krize svet spet lahko bil takšen, kot je bil prej.

V skladu z našo tradicijo pa je, da ne pojmuje preloma zgolj v njegovi nevarni dimenziji, temveč tudi kot možnost, na primer, da bi človek spet v večji meri postal gospodar tehničnega napredka. To, seveda, bo moralo biti povezano s spremembami tako v našem obnašanju do narave, kot tudi v našem pojmovanju dela.

Grozeče uničenje planeta, s katerim se danes soočamo, je svareče omenjal že Marx, in sicer v tretjem zvezku »Kapitala«: »Celo kaka celotna družba, celo vse istočasne družbe skupaj niso lastniki zemlje. So njeni posestniki, uporabniki, morajo jo kot boni patres familias izboljšano zapustiti sledečim generacijam.« Marx je tudi zapisal, da je »vsak napredek kapitalistične agrikulture« »ne le napredek v umetnosti ropanja

delavca, temveč tudi napredek v umetnosti ropanja tal«. Ukvarjal se je s »propadom trajnih virov te plodnosti« in s spodkopavanjem tistega, kar imenuje »izvire vsega bogastva«: »zemlje in delavca«.

Da dobiva ta problematika v kritičnem pogledu nazaj vedno resnejšo vlogo, vidim tudi iz zbornika, ki bo pravkar izšel, in v katerem Richard Löwenthal razlaga, da Marx ni mogel predvidevati »povsem novih vzrokov za krizo«, »tistih, ki so povezani s fizično omejitvijo rasti produkcije zaradi ponovne izčrpanosti virov energije in surovin in s kvarnimi vplivi na okolje, ki se večajo z rastjo«. In dalje: »Dejansko je eden največjih preobratov v našem mišljenju po Marxu v tem, da stopa namesto njegove pričakovane odvisnosti produktivnih sil od kapitalistične lastnine in njegovega upanja v zvezi s sprostitvijo teh sil v socializmu vesplošna zaskrbljenost, da je prišlo z doslej neomejeno sprostitvijo produktivnih sil v kapitalizmu do vedno večje, nepredvidene spositve destruktivnih sil.«

Vladni program za naslednja štiri leta, ki ga je pred malo manj kot dvema tednoma sprejela SPD v Dortmundu, vsebuje skrbno izdelan odstavek, ki govori o »pomiritvi z naravo«. Tam piše: »Tehnična moč človeka nad naravo je zrasla v taki meri, da ni več potrebna zgolj zaščita človeka pred silo narave, temveč bolj zaščita narave pred človeštvom, pred tehničnim nasiljem človeka.«

Zato smo spoznali kot pravilno in nujno, da se naredi konec ne le izkoriščanju človeške delovne sile, temveč tudi izkoriščanju narave. Bolj konkretno kot prej je sedaj zapisano, da je za nas ohranjanje okolja odločilna naloga za druga področja politike. Poleg zaščite narave in ponovne vzpostavitve narave v ožjem smislu – recimo z zaščito voda in z bojem proti odmiranju gozdov – pomeni to tudi humano oblikovanje delovnega in življenjskega okolja. Prioriteta, ki jo je dobil ta aspekt politike v našem programu, je v mojih očeh bolj globokosežen razvojni proces, kot pa je večina doslej mislila. Sprememba našega načina gledanja na témo delo pa morda ne bo manj globoka. Saj tudi za razvoj sam ne moremo uporabiti druge besede kot »dramatičen«. Kdo bi si bil še v zgodnjih sedemdesetih letih drznil napovedati, da bo tako v Združenih državah kot v Evropski gospodarski skupnosti spet veliko več kot 10 milijonov brezposelnih? Kdo bi si bil lahko še pred pol generacije predstavljal, da bodo ogromne proizvodne dvorane tako kmalu napol prazne, brez delavcev, da bo poleg tega tudi vedno večji del pisarniških dejavnosti izginil zaradi racionalizacije dela z elektronskimi pomagali? V državi, kot je naša, se seštevajo trije pomembni dejavniki: močna internacionalna prepletenost, zaradi katere bolj trdo čutimo posledice gospodarske krize, pritisk številčno močnih letnikov mladine na delovni trg in relativna, toda povsem presenetljiva zasičenost notranjega trga s konzumnim blagom.

Najti pot iz tega kroga problemov ne bo lahko. Splošno veljavnega recepta ni. Mehanični financiranja, potrebni za razvoj novih trgov, ki bi moral biti cilj uspešne politike Sever–Jug, so šele v zametkih. Evropske rešitve komaj kdaj presežejo frazeološko raven. Toda ne bomo se mogli

zadovoljiti s tem, da bomo razvoj enostavno sprejemali, ali da bomo pač obstoječe delo fatalistično razdelili na drugačen način. Toliko bo pač potreben celotni sveženj nacionalnih in še v večji meri pač internacionalnih prizadevanj za premagovanje brezposelnosti.

Vendar pa se ne bo moč izogniti potrebi, da bi temeljito na novo premislili vlogo in vrednost dela v življenju človeka. In s tem bo treba tudi politično izvesti tisto, kar se na relevantnih političnih področjih nakazuje že več let. Spoznajmo, da je s tem – ne glede na vse aktualne težave in posebno na tiste, ki zadevajo področje mezdne politike – povezana tudi možnost: družba, v kateri bo klasično delo zaradi skrajšanja delovnega časa občutno skrčeno, in v kateri bo prišlo do vedno večjega izoblikovanja sposobnosti za odgovornost, takšna družba širi manevrski prostor za svojega človeka. Ljudem so odprte možnosti za prostovoljno socialno angažiranje, ki ga je mogoče občutiti ne le kot službo, temveč kot smisel življenja. Vzgojo otrok, nego starih ali bolnikov, področja, katerih organizacija je v naši družbi porodila nemalo odtujenosti, bo spet v večji meri mogoče zaupati manjšim krogom. *Lahko* – s tem ne pravim, da to avtomatično tudi bo – bi ostajalo več časa za izobraževanje, kulturo, za samorazvijanje človeka, vse to sešteto bi moralo pomeniti fundamentalen družbeni napredek. Seveda to prav gotovo ni *edini* odgovor, pač pa *eden* od možnih odgovorov na izziv preloma, v katerem mi vsi živimo.

Sto let po Marxu bi lahko rekli: analize velikega misleca so bile pogosto pravilne, deli njegovega instrumentarija kategorij in njegove metode so ostali sodobni na fascinanten način. Njegovi odgovori so se pogosto izkazali kot napačni, njegovo upanje kot slepilo.

Gotovost, da bo pravična stvar zmagala zaradi določene zakonitosti, ki jo je dajal ali so jo drugi črpali iz njega, ta gotovost je dajala veliko moč dvigajočemu se delavskemu gibanju. Toda zgodovina te gotovosti, ki je vlivala toliko zaupanja, ni potrdila. Nedvomno pa je zgodovinski proces dolgo časa v veliki meri določalo zaporedje »razrednih bojev«.

In ne smemo pozabiti: vsaka velika filozofija, tudi vsi veliki znanstveni dosežki so v napetosti med diagnozami, ki so jih sooblikovale izkušnje časa na eni strani in prostovoljno si naloženo nalogo, namreč da je treba iz doživetih problemov izfiltrirati razum, rešitev, smisel, po drugi strani.

Morda bi morali razumeti doktorja Marxa, ki ga je iz Trierja zaneslo v London, spet bolj kot vprašujočega človeka. »De omnibus dubitandum« – si je sam postavil kot geslo svojega dela. Mnoga vprašanja obstoje še danes; naša odgovornost je, da ne bomo stvari prepustili njihovi lastni logiki, temveč da se bomo vedno znova trudili za primerne odgovore.

# O filozofiji in marksizmu v Afriki

Na lanskem zasedanju Mednarodne tribune »Socializem v svetu« v Cavtatu (1982), na katerem se je razpravljalo o temi Marksistična misel danes: situacije, problemi, perspektive, je sodeloval tudi Joseph Ki-Zerbo iz Zgornje Volte, znani raziskovalec in zgodovinar Afrike. Ki-Zerbo je tudi član sveta revije »Socializem v svetu« oziroma »Socialisme dans le monde« – mednarodne revije marksistične in socialistične misli. Ni si bilo želeli primernejše priložnosti, kot je bila ta, da ga zaprosimo za pogovor o afriški kulturi, posebno o afriški filozofiji ter s tem v zvezi o usodi marksističnega mišljenja v Afriki. Ki-Zerbo se je rad odzval naši prošnji (op. V. M.).

**MIKECIN:** *Vi ste, profesor Ki-Zerbo, pisec zelo cenjenih del o zgodovini Afrike – zgodovine, ki obsega vse vidike življenja Afrike in Afričanov, torej tudi kulturno življenje: afriško misel nasploh in posebej filozofsko misel v Afriki.*

*Govori se o »afriški filozofiji« v navednicah in brez navednic. To je naziv, ki ni všeč, na primer, afriškemu filozofu Paulinu Hountondjiu in zato ga postavlja v navednice. On namreč meni (v knjigi Sur la »philosophie africaine«, Ed. Maspero, Pariz 1977), da se o »afriški filozofiji« lahko govori le v smislu pisnih (individualnih) tekstov. Vse drugo je »etnofilozofija«, to je filozofija v navednicah. In še nekaj: mi v Evropi, kot veste, govorimo na primer o stari grški filozofiji, filozofiji razsvetljenstva, o eksistencialistični filozofiji, o filozofiji marksizma itn. V kakšnem smislu se, po Vašem mišljenju, lahko govori o afriški filozofiji?*

**KI-ZERBO:** Če se izraz »afriška filozofija« uporablja kot misel, ki je razširjena v ljudstvu, v družbi, ki je povsod prisotna, imanentna, ki hkrati pripada raznim slojem prebivalstva, potem mislim, da se greši. To napako so naredili nekateri avtorji, nekateri esejisti, med katerimi mnogi sicer niso Afričani, vendar so ji ravno tako podlegli tudi nekateri Afričani. Vse je odvisno pravzaprav od tega, v katerem pomenu se pojmuje beseda filozofija. Če vzamemo besedo filozofija v strogem pomenu besede, kot naziv za določeno mišljenje, kakršna se je v prvi vrsti razvila na temelju grškega mišljenja, potem mislim, da bomo tudi v Afriki našli filozofa v tem pomenu besede, vendar jih ne bomo našli v tako velikem številu in v kontinuiteti, kot obstaja v evropskih deželah. Preden se spustim v nadaljnjo analizo, bi hotel reči, da velja upoštevati, da tudi grška filozofija ni padla z neba, da njen nastanek ni bil nikakršen čudež. Nastala je kot rezultat prevzemanja misli drugih civilizacij, na primer, starega Egipta. Evropejci so nagnjeni k temu, da bi vso pripisali Grčiji in ne vidijo dlje od nje. Njena filozofska misel pa je bila v veliki meri »potomec« Egipta. Kot

veste, je Platon prebil trinajst let v Heliopolisu, o čemer nas je obvestil Strabon. Tu se je šolal v egipčanskih svetiščih, pri egipčanskih mislecih. To poudarjam, da bi pokazal, kako vselej in povsod obstaja prevzemanje od drugih kultur in da pokažem, kako je filozofija, ki se je v Grčiji razvila v individualni smeri, doživela določeno evolucijo od neke široko razširjene misli družbenih skupin do individualnejše misli, celo do individualistične. Mislim torej, da je treba sam pojem filozofije povezati z zgodovino Zahoda, ki je mnogo hitreje kot druga področja v svetu dosegel individualistične odnose v proizvodnji in v eksploataciji. Filozofija je torej v tem procesu splošnega razvoja sodelovala v smeri individualizacije, v smeri privatne lastnine, in mislim, da se filozofijo mora vmestiti v ta splošen sklop.

Vrnimo se k vprašanju »afriške filozofije«. Mislim, da taka individualna filozofija obstaja – da je obstajala – v Afriki. Hountondji, na primer, v svoji knjigi pravi, da ni niti enega afriškega filozofskega teksta. To ni točno. Najprej, če se vrnemo v preteklost do starega Egipta, obstajajo zelo številni teksti, ki so seveda malo znani, vendar v svoji zadnji knjigi o civilizaciji in barbarstvu Cheiku Anta Diop govori o tej filozofski misli starega Egipta, na primer, o pojmu biti, o pojmu osebnosti, o tem, iz kolikih delov sestoji človeško bitje, itn. V zahodnjaški misli je zelo hitro prišlo do sklicevanja na dualizem – na primer: oblika in vsebina; Aristotel aludira na idejo oblike, telesa in duše, na obliko biti in vsebino bistva. Tu se torej srečujemo z določenim dualizmom, ki ga je zahodnjaška misel zelo hitro prevzela. V afriški misli pa se ta dualizem ni tako hitro razvil. Na primer, za človeško bitje se pravi, da sestoji iz treh delov: obstaja telo, obstaja načelo, ki se ne spreminja, večno načelo, in tisto, kar se imenuje »dvojnik«, tisto, kar je v določenem smislu karakteristika vsake osebe, zunaj njene duše in njenega telesa. Želim reči, da so v striktnem pomenu besede »filozofija« (ki je že sama na sebi grška beseda, kar nas omejuje) vendar obstajali tudi Afričani, v Severni Afriki kot tudi v Afriki, južno od Sahare, ki so pisali filozofske tekste še v času antike, od starega Egipta pa vse do 19. stoletja (tukaj mislim na arabske tekste).

*MIKECIN: Toda črna Afrika?*

KI-ZERBO: Tudi v črni Afriki. Kajti znano vam je, da se je islam zelo hitro razširil v Afriki okrog 10., 11. stoletja, celo že tudi v osmem, in imamo že tedaj afriške mislece na tedanjih univerzah v Timbouctuju, v Gaoju, v Djenneju v dobi malijskega cesarstva. Obstajajo številni teksti na področju historiografije, vendar tudi prava in, na primer, logike. Vendar so to teksti, ki še niso dovolj znani. Velja jih po malem zbirati. Predpostavljam, da veste za Usmana Danfo Diopa in njegove naslednike, ki so v 19. stoletju ustanovili zelo močno cesarstvo. Znan vam je tudi Elat Džomar, avtor tekstov, ki so včasih religijske, včasih pa filozofske narave. Ko bi hoteli naštetati vse te tekste, ki so jih napisali Afričani od antike do

danes – preko Etiopije, Nubije, kjer je ravno tako mnogo tekstov v ahmarščini, religijskih in filozofskih tekstov – bi bil to dokaj dolg spisek. Ne govorim o Severni Afriki, ki ima v tem pogledu svoje mesto v razvoju filozofije v arabskem svetu in ki ima svojo vlogo v procesu, s katerim je arabska kultura prenesla grško misel po evropskem Zahodu.

**MIKECIN:** *Omenili ste tekste o logiki, o razlagi logike pri starih afriških mislecih. Če se primerja tekste o logiki v Afriki in, na primer, tekste Aristotela kot utemeljitelja logike, tj. tekste, v katerih že imamo razložena znana načela mišljenja – načelo istovetnosti, načelo kontradikcije, itn., potem nauk o pojmu, o kategorijah, o sodbi, o silogizmu – ali je kaj, kar bi bilo specifično v tem pogledu v razlagi teh starih afriških avtorjev, v teh tekstih o logiki, ki jih omenjate? O tem se vprašujem zato, ker nekateri sodobni afriški avtorji (npr. Sénghor) govorijo o specifičnostih, celo o posebnem tipu afriškega ali »negroafriškega« mišljenja, ki da se razlikuje od evropskega tipa ali, natančneje, zapadnjaškega mišljenja?*

**KI-ZERBO:** Tega vam ne morem povedati, kajti jaz nisem filozof, temveč zgodovinar in moram reči, da nisem preučeval tekstov, ki sem jih omenjal. Jaz sem bral historiografske tekste afriških avtorjev...

**MIKECIN:** *Tudi metodološke?*

**KI-ZERBO:** Da, metodološke tekste. Mislim, da v historiografskem pomenu besede najdevalo metodološke elemente pri avtorjih, kot je Abdaraham Sa'adi, ki je napisal zgodovino Sudana. Naletimo na razlago metode: kako so spraševali ljudi, kako so primerjali pričevanja, da bi ugotovili, kaj je – po njihovem mišljenju – resnično, itn. Ti avtorji so se držali določene metodologije in mislim, da bi ravno tako, če bi preučili tekste o logiki, prišli do pomembnih rezultatov. Toda hotel bi reči, da ni treba biti preveč »ozek« v definiranju besede filozofija. Kajti spominjam se, da sem v Lefebvrovi knjigi, kjer govori o »misl, ki je postala svet«, prebral, da ima filozofski jezik, filozofski diskurz tri dimenzije: paradigmatško dimenzijo, ki razlaga koncepte, sintagmatsko dimenzijo, bodisi logično bodisi dialektično, in – pravi on – simbolno dimenzijo. Mislim, da filozofiji ni treba povsem odreči njenega simbolnega naboja. Lefebvre pravi, da obstajajo predfilozofski ali parafilozofski elementi, ki jih je filozofska misel prevzela in ki so simbolni. Sicer pa ravno v grški filozofiji obstajajo številni simboli, obstajajo celo miti, kot so mit o votlini, mit o Sizifu, mit o Prometeju, mit o Ojdipu. To so miti, zgodbe, ki so uporabljene kot temelji filozofskemu mišljenju. Ne vidim razloga, zakaj v Afriki, ki pozna brez števila takih motivov – od katerih so nekateri brez globjega pomena, vendar pa so tudi taki, ki so nabiti s potencialno filozofsko vsebino, to ne bi moglo ravno tako rabiti afriškim avtorjem kot temelj za filozofsko mišljenje.



MIKECIN: O afriški filozofiji se govori posplošeno kot o nečem enotnem in enoznačnem. Ali ne bi bilo smiselno govoriti, na primer, o evropski filozofiji kot nečem enotnem in enoznačnem, ali pa o azijski filozofiji (kajti kitajska filozofija je nekaj povsem drugega kot indijska filozofija, ali filozofija v azijskem delu Sovjetske zveze). Mar ne bi bilo bolj govoriti o filozofiji ali o filozofijah v Afriki? Kajti obstajajo razni tokovi in velike razlike med njimi. Eno je, na primer, tok, ki ga zastopa in razvija Hountondji, ali pa Towa, drugo pa je spet tisto filozofiranje, ki ga razvija znani pesnik Séngbor, ali pa mišljenje, ki ga najdevamo pri Nierereju, M'Boi, Fanonu, Nkrumahu (Hountondji je, npr. leta 1973 objavil tekst *Filozofsko delo Kwameja Nkrumaha*). Alexis Kagame pa je napisal delo *La philosophie bantu comparée* (Ed. Presence Africaine, Pariz 1976), ki izhaja iz raziskovanja patra Placida Tempelsa v delu *Bantu filozofija*, vendar ga poskuša kritično popraviti in preseči. Tako Kagame opozarja, kolikor se spominjam, da moramo, če hočemo govoriti o »bantu filozofiji«, obravnavati povsem določeno »kulturno cono« in ugotoviti filozofske elemente, ki so vsebovani ravno tukaj – v jeziku, v izročilu, v rekih, v moralnih normah, v ustanovah, itn., šele potem pa iti naprej k generalizacijam za celotno tako imenovano bantu cono, kot to neutemeljeno dela Tempels.

Po drugi strani se danes v Afriki razvijajo povsem določeni miselni tokovi ali usmeritve in to, na primer, pretežno k aktualnim antropološkim vprašanjem, ali pa k epistemološkim vprašanjem, ali k vprašanjem izgradnje in razvoja skupnosti (družbene ureditve), ali pa k vprašanjem napredka, itn. itn., usmeritve, ki se medsebojno precej razlikujejo in ki so neredko pod vplivom »zunajafriških« miselnih smeri in tako, na primer, tudi pod vplivom marksizma.

KI-ZERBO: Da, mislim, da je to res. Ni treba preveč govoriti o »afriški filozofiji«, kajti morda bi si bilo treba ogledati, kako stojijo stvari v raznih družbah. Obstajajo različni tipi filozofskega mišljenja, različne tradicije. Vendar pa te razlike, kot vam je znano, niso naključne in brez pomena. To je včasih povezano z dejanskim, materialnim razvojem določenih narodov, z njihovimi pojmovanji, včasih pa tudi z njihovo politiko, z njihovo državno ali nedržavno strukturo, itn. Torej, obstajajo različne filozofije, ali včasih ideologije, ki so odvisne od neke določene ekonomske ali politične dejanskosti. Zato je, na primer, Placide Tempels v svoji knjigi govoril o bantu filozofiji, drugi pa spet govorijo o ibo filozofiji, itn. Toda obstaja nevarnost, da se, kadar se tako govori, filozofija pomeša z mišljenjem, ki vlada v tej ali oni družbi. Mislim, da je za filozofijo, po eni strani – bistveno pomembno kritično mišljenje, torej, svobodno, neodvisno mišljenje, ki je samokritično in kritično, vendar s ciljem, da prodre dlje in globlje. Po drugi strani je pomembna zavest o temeljnih vprašanjih človeka, torej, zavestna refleksija o temeljnih človekovih vprašanjih. Teh dveh stvari se ne more preprosto poistovetiti s tistim, kar se običajno

imenuje »afriška misel«, »bantu misel«, itn., čeravno v le-teh najdevamo refleksijo o človekovi usodi.

**MIKECIN:** *V zvezi s tem, kar ste rekli, vam želim postaviti eno vprašanje, namreč, vprašanje o dialektičnem mišljenju. Nikakršnega dvoma ni, da je dominantno mišljenje v moderni Evropi dialektično mišljenje. Od Hegla, preko Marxa pa do danes je dialektično mišljenje, posebno pa še materialistično dialektično mišljenje preželo vse sfere, vsa področja mišljenja, ustvarjanja, raziskovanja, delovanja. Klasični obrazec dialektičnega mišljenja in pojmovanja sveta operira s tremi členi (tako imenovana tročlena dialektika): teza, antiteza, sinteza, ali, določeno stanje (danost, ki se pojmuje kot proces), negacija tega stanja, in negacija negacije. Nekateri menijo, celo med marksisti, da je taka struktura dialektike lastna pravzaprav tudi evropski krščanski tradiciji, da le-ta celo od tam, posredovana s Heglom, tudi izvira. Kaj vi mislite o tem? In, ali lahko najdemo tak vzorec mišljenja, to tročleno dialektiko, tudi v afriškem mišljenju? Ali obstajajo v tem pogledu kakšne podobnosti ali razlike?*

**KI-ZERBO:** Mislim, da je v afriški misli najbolj opazna, po mojem mišljenju, ideja protislovja. Pogosto se je govorilo, da Afričani ne poznajo konflikta, da je afriška družba statična, da stalno ponavlja tisto, kar je že bilo. Vendar pa je afriška misel dejansko misel, ki bistveno temelji na protislovju po eni strani, po drugi strani pa na prevladovanju negativnih sil. Ko govorimo o »afriški misli«, je to šele pogojen pojem; vendar to idejo najdevamo v številnih izjavah afriškega mišljenja. To je ideja o tem, da je svet razdeljen, da je svet pravzaprav polje sil. Tukaj se v določenem smislu strinjam s tistim, kar je rečeno v Tempelsovi knjigi, vendar – poudarjam – ne pravim, da je to izključno afriški način mišljenja, ali način mišljenja, ki je specifičen za Afriko. Vseeno mislim, da je ta ideja o silah, ki so v medsebojnem konfliktu, prisotna v afriškem mišljenju, kot tudi ideja o konfliktu, ki ga je treba prevladati. Mislim, da je to podobno dialektičnemu mišljenju v tem smislu, da obstajajo sile, od katerih so nekatere negativne, nekatere pozitivne. Te sile niso nikakršna razumna bitja: to so enostavno sile, ki so utelešene. Na primer, ta sila predstavlja zdravje, tista druga uspeh, lepoto, itn. Obstajajo ravno tako tudi antagonistične sile. Človeško življenje sestoji iz prevladovanja boja teh nasprotnih sil, da bi vse bolj povečevalo silo samo na sebi. Torej obstajajo, če hočete, trije momenti: negativne sile, pozitivne sile in akcija s ciljem, da bi se razširilo kraljestvo pozitivnih sil. Torej morda je nekaj, kar bi se moglo primerjati z dialektiko. Vendar pa to seveda ni formulirano sistematsko in na eksakten način, ki je, kot sem rekel, lasten razvoju mišljenja na Zahodu, morda tudi zato, ker se je v tem delu sveta pisava precej hitro razširila. Mislim, da je sposobnost abstrahiranja, konceptualizacije in posploševanja najpogosteje povezana z uporabo pisave. Zato mislim, da to ni ničesar neobičajnega.

**MIKECIN:** Če mi dovolite, bi se spet vrnil k vprašanju o »afriški filozofiji«. Ko Placide Tempels, ki smo ga že omenili, piše o »bantu filozofiji« kot »afriški filozofiji«, želi pokazati, kako afriška misel pozna, in misli, kategorijo, ki je v evropski miselni tradiciji, v filozofiji, znana kot »bit«, ne glede na to, ali gre za »duhovno« ali »materialno« bit. Tempels, pa tudi mnogi Afričani, ki mu sledijo, govori o specifični ontologiji, ki je implicitna afriškemu mišljenju – govori o biti kot »force« (moči, sili), o »force vitale« (življenjski sili), pri tem pa misli na »force spirituelle« (duhovno silo ali moč), na nekaj takega kot v sholastiki »ens perfectissimus« (popolno bitje ali božanstvo). Afričan Séngyor ravno tako govori o »negroafriški filozofiji«, ki da misli bit kot energijo ali kot force vitale. Bit je, pravi on, nekaj dinamičnega, neprestano je »v nestalnem ravnovesju«. Kadar se v današnji afriški filozofiji govori o biti, katera miselna orientacija je dominantna v tem diskurzu o biti in v pojmovanju biti?

**KI-ZERBO:** Mislim, da v današnjem času – če se izvzame refleksija, ki izhaja iz tradicionalne afriške misli, ni bilo pomembnega razvoja mišljenja o problemu biti. Da bi bolje razjasnil stvari, se bom za trenutek vrnil na tisto, kar sem malo prej govoril. Mislim, da je središčna ideja o pojmu biti v Afriki – in celo – mislim vse od starega Egipta sèm, dinamično načelo transformacije. Staroegipčanska beseda, s katero se označuje to načelo, je beseda kefer. Kefer je morda ekvivalent za demiurga v neki drugi misli. To je element, ki je, ko je stopil v kozmos, v svet materije, kakršna je obstajala od vselej, dal tej materiji določen smisel, določeno orientacijo, gibanje. To srečujemo v skoraj vseh mitologijah in kozmologijah v Afriki. Bit je – dejansko – ravno to. Kajti, ko bi bila bit statična, negibljiva, dejansko ne bi obstajala. Hočem reči, da eksistenca – ne bom rekel samo življenje, temveč nasploh obstajanje – implicira dinamično načelo. To načelo pa izvira iz keferja in obstaja tudi v mnogih izrazih afriškega mišljenja.

**MIKECIN:** Torej, to je proces, dinamičnost, razvoj?

**KI-ZERBO:** Ravno to.

**MIKECIN:** Katere so – po Vašem mišljenju – najpomembnejše tendence filozofskega mišljenja v današnji Afriki?

**KI-ZERBO:** Na žalost je treba reči, da v Afriki na tem področju kot tudi na drugih področjih, v prvi vrsti srečujemo odsev vnanjih vplivov in da se še ni razvila misel, ki bi bila samostojnejša. V današnji Afriki torej srečujemo celo lestvico mišljenj, vendar pa srečujemo tudi misel, ki je izšla iz animističnih verovanj. To so religiozna verovanja, toda poleg teh verovanj, ali izza njih, obstaja tudi neka vrsta filozofije, ki še danes navdihuje mnoge Afričane. Na primer, teorija sil, o kateri sem govoril, še

vedno navdihuje celo tudi Afričane, ki so muslimani ali kristjani, ki se je poslužujejo pri razumevanju vsakodneвне dejanskosti, vsakodnevnega življenja. Ne pravim, da je to filozofija v strogem pomenu te besede, vendar je to duhovno stanje, ki spodbuja misel, ki spodbuja analizo, akcije in interakcije, ki na svoj način spreminjajo svet. Lahko se torej reče, da je to misel filozofskega tipa. Taka misel filozofskega tipa obstaja pri mnogih Afričanih, četudi so muslimani ali kristjani, rekel pa bi, da celo tudi takrat, ko so sprejeli druge tipe filozofije, kot je filozofija marksistične provenience, ali idealistična filozofija, itn. Torej celo tukaj najdevamo povezavo z izvorom – tradicionalno afriško filozofsko mislijo. Vendar razen takega mišljenja obstaja, seveda, na primer, tudi marksistična filozofska misel, ali paramarksistična socialistična misel, potem idealistična filozofija, filozofija, ki je izšla iz anglosaksonskega funkcionalizma, itn. Je mnogo takih tokov. Vendar obstajajo tudi filozofski tokovi, ki so izšli iz islama. Kajti islam ni le religija, temveč celoten sklop danosti – filozofija, etika, politika, itn.

*MIKECIN: Ko se govori o Afriki (bodisi da govorijo sami Afričani ali pa naj govorijo drugi), o emancipaciji Afrike in Afričanov izpod kolonialnega jarma, od tlake, se pogostoma uporablja tudi pojem »kulturne identitete«, ali preprosto identitete Afrike. Govori se – Afrika mora osvojiti, potrditi, afirmirati lastno kulturno identiteto. Ni dvoma, da je kulturna identiteta nekega celega naroda, ali narodov, ali neke družbene skupine (razreda itn.) pogoj in način njihovega obstojanja v zgodovini. Ravno v kulturi in preko kulture kot celokupnosti naporov in ustvarjalnosti na področju mišljenja, imaginacije, domišljije itn. se narodi, družbene skupine in posamezniki ocenjujejo in kažejo svoj obstoj in svoje napredovanje v zgodovini.*

*Kaj je, po vašem mišljenju, pravi smisel pojma afriške kulturne identitete? Kakšen je bil smisel tega pojma včeraj in kakšen je danes? S tem povezano, ali se lahko, in v katerem smislu, govori tudi o afriški filozofski identiteti?*

*KI-ZERBO: Kulturna identiteta ni statična in nespremenljiva stvar, kot kakšen zaklad, ki je nekje skrit in ki ga je treba odkriti. Kulturna identiteta je proces. To pomeni, da imata narod, družba v vsakem trenutku določen kulturni profil, družbeni profil, ta slika, ta profil pa je rezultat sprememb skozi zgodovino. Z drugimi besedami, kulturna identiteta je vsebina zgodovine, ni zunaj zgodovine. Ko se jo tako razume, mislim, da je afriška identiteta pravzaprav moment afriške zgodovine. Na primer, mi v Centru za preučevanje afriškega razvoja imamo raziskovalni projekt »Endogeno in eksogeno v Gornji Volti«. V tem raziskovanju smo prišli do spoznanja, da tisto, kar danes imenujemo endogeno, morda ni bilo vselej endogeno. Na primer, ali se lahko reče, da je danes islam v Afriki eksogen? V nekaterih področjih je islam postal endogen. Ko 90%*

prebivalstva prakticira islamsko religijo več deset let ali celo stoletje, se ne more več govoriti, da gre za eksogen dejavnik. To je tako, kot kadar v neki reki v vsakem trenutku obstaja splet tokov in gibanj, različnih elementov, ki se včasih gibljejo navzdol, vendar pa tudi tisti, ki se gibljejo v nasprotni smeri zaradi odbijanj in preprek v toku. Vse to skupaj tvori tisto, kar imenujemo identiteto. Identiteta je torej nekaj, kar je v stalnem gibanju. Glede na to menim, da današnja afriška kulturna identiteta sestoji iz mnogo elementov – nekateri od teh elementov so zelo stari, izvirajo še iz predzgodovine, drugi pa so veliko novejši, kot, na primer, socialistične ideje. Toda le-te so se, čeravno nove, že vgradile v identiteto nekaterih narodov, in to skozi izkustvo boja za nacionalno osvoboditev. To je bilo močno izkustvo, ki je prineslo nove ideje, ki pa so v resnici globoko prežele identiteto teh družb.

Ali obstaja posebna afriška filozofija? Kot sem že rekel, mislim, da evolucija še vedno ni omogočila, da bi se ustvarila posebna afriška filozofija v strogem pomenu besede. Afrika se je zelo dolgo razvijala v stanju podrejenosti in kolonizacija je uničila veliko tistega, kar je že obstajalo. Rekel sem že, da so v 19. stoletju obstajali razni tokovi, avtorji, ki so pisali v raznih jezikih, v arabščini in celo v nekaterih afriških jezikih, kot je bamoun v Kamerunu. Torej tukaj se lahko govori o nečem, kar je endogeno. Vendar pa je kolonizacija uničila mnoge klice, pred kolonizacijo pa je to naredila tudi trgovina s sužnji. Mislim, da si danes afriške šole mišljenje zares šele formirajo in da se to odvija tako pod vnanjimi vplivi kot na temelju afriške tradicije.

*MIKECIN: Ko govorimo o afriški kulturni identiteti, ko govorimo o včerajšnjem pomenu tega pojma, imamo teoretike in interprete, ki pravijo, da je v določenem obdobju geslo kulturne identitete odigralo napredno, emancipatorsko vlogo, da pa danes obstoji tendenca zapiranja v nekdanjo kulturno identiteto, zapiranja do plodnih stikov in plodnega dialoga z drugimi kulturami in tako tudi do evropske kulture, ki je pogostejše, ni dvoma, odigrala destruktivno vlogo v odnosu do afriške kulture in civilizacije.*

KI-ZERBO: Da, to je res. Kar se tiče identitete, mislim, da se – kot pravi nek evropski filozof – identiteta vzpostavlja zoperstavljač se. V določenem obdobju je torej identiteta vzpostavljena in afirmirana skozi zoperstavljanje. To je bilo nujno. Mislim, da je ideja kulturne identitete, pa celo tudi ideja črnstva, odigrala le v določenem obdobju pomembno vlogo v afirmiranju afriške zavesti, zavesti črncev, itn. Toda treba je reči, da bi tisti, ki bi trdil, da se identiteta vzpostavlja izključno v ločevanju, v nasprotovanju, težko grešil. Kajti identiteta je kot steblo, ki se hrani od spodaj, iz tal, vendar pa se hrani tudi prek listja v stiku z okolnim svetom.

Mislim, da danes obstajajo Afričani, ki želijo Afriko zapreti v njeno absolutno, skoraj ontološko, metafizično posebnost. S tem se ne stri-

njamo. Na primer, kar se tiče črnstva, menimo, da je odigralo zgodovinsko vlogo, toda reči, da se črnici metafizično, ontološko razlikujejo od drugih človeških bitij, to ni točno. To je zgodovinski problem. Ravno tako obstajajo afriški voditelji, ki pravijo, da ni treba stremeti k politični demokraciji kot v Evropi, ker da imamo našo afriško posebnost, to je enoglasno zbiranje okrog poglavarja, in temu podobno. To so zgodovinski anahronizmi. Mislim, nasprotno, da se je treba odpirati, vendar da mora biti ta odprtost kritična. Ne smemo biti več pasivni, biti odjek sveta: Afrika se mora izgrajevati z vnanjimi elementi, vendar tudi na temelju svojega lastnega substrata.

*MIKECIN:* Kot vam je znano, obstajajo v knjigi Placida Tempelsa Bantu filozofija, ki smo jo že omenjali, različna in povsem nasprotna mišljenja pri samih afriških avtorjih. Naj vas spomnim: Alexis Kagame, na primer, v delu, ki sem ga omenil, pravi za Tempelsa, da ga bo njegova knjiga naredila nesmrtnega med misleci in raziskovalci afriške civilizacije. Po drugi strani pa se Hountondji v svoji knjigi O »afriški filozofiji« silovito spravlja na Tempelsa. Misijonar Tempels je to svojo knjigo nedvomno napisal bona fide, toda pri tem je – morda tudi nehote – naredil neko dvomljivo, slabo operacijo: on je ujet v svojo edukacijo, v svojo profesijo, v kalupe evropske metafizike in evropske idealistične filozofske sistematike je poskušal vriniti oralno (nepisano) »filozofsko kulturo« dela črne Afrike in jo tako oceniti in predstaviti kot »afriško filozofijo« s sklepom, da filozofija tukaj vendar obstaja, vendar pa neizmerno zaostaja za evropsko. Veliko vprašanje je, ali je tisto, kar je Tempels tam najdel, raziskoval in klasificiral kot ontologijo, kot gnoseologijo, kot etiko itn., strogo vzeto, sploh filozofska misel?

Kaj vi, kot zgodovinar Afrike, mislite o Tempelsovi knjigi, in kaj mislite o kritiki njegovih tez, ki jo je postavil Hountondji v svoji knjigi o »afriški filozofiji«?

*KI-ZERBO:* Mislim, da je Hountondjijeva kritika upravičena tolikanj, kolikanj pravi, da ni treba kolektivne afriške misli šteti za filozofijo v strogem pomenu te besede. V tem smislu se povsem strinjam z njim. Ravno tako mislim, da je treba reči, da so Tempelsove namere – četudi to ni eksplicite vidno – implicite dokaj dvoznačne. To je najmanj, kar se lahko reče. Posebno, reči, da črnici pojmujejo bit kot izključno duhovno silo... To pravi nekdo, ki že ima svojo lastno filozofijo in ima to torej že pomen določene interpretacije afriške misli, s povsem določenim ciljem, kajti gre za duhovnika, ki ima svojo lastno, povsem določeno filozofsko utemeljitev. Reči, oni niso kakor mi, vendar pa imajo navzlic temu svojo filozofijo, mislim, da je to – kot je to po pravici poudaril Hountondji – zelo spretno. Kajti tako se Afričanom po eni strani priznava določeno vrednost, vendar pa se jih hkrati ločuje od drugega dela človeškega rodu.



Tako je z enim udarcem doseženo dvoje. Vendar pa se ne strinjam s Hountondjijem, ko pravi, da sploh ne obstaja afriška filozofska misel.

*MIKECIN: Mislite na etnofilozofijo? On govori o tako imenovani etnofilozofiji...*

**KI-ZERBO:** Da. Toda v začetku je bila vse etnofilozofija. Celo pri Grkih je šlo za etnofilozofijo. Ljudje so izhajali iz tistega, kar so imeli, iz tistega, kar so vedeli in prepričan sem, da je Platon, ko je prišel v Heliopolis, tam naletel na etnofilozofijo.

*MIKECIN: Govorili ste o prisotnosti marksistične misli, o tokovih socialistične misli danes, o tem, da se prisotnost te misli močno čuti v Afriki. Glede na to konstatacijo se postavlja vprašanje, kakšen je odnos med marksistično mislijo in afriško dejanskostjo, še posebej pa, kakšen je odnos med marksistično mislijo in afriško mislijo?*

**KI-ZERBO:** Marksistična misel je, toliko, kolikor predstavlja najradikalnejšo, najglobljo kritiko kapitalizma, nedvomno zanimiva za cel svet, še posebej za Afriko, kajti Afrika je kontinent, na katerem so bila pustošenja kapitalističnega imperializma največja. Mislim, da kritika kapitalizma, ki je v temelju zaostalosti in izkoriščanja Afrike, ne more, da ne bi zanimala afriških intelektualcev in afriških narodov. Toda, ker marksizem ni nastal v Afriki, čeravno je to teorija univerzalnega pomena, ali v vsakem primeru z univerzalnimi pretenzijami, je očitno, da se bo marksizem, ki se uporablja v afriški stvarnosti, uporabljal drugače kot na drugih kontinentih in to iz razlogov, ki jih priznavajo tudi sami marksisti, kajti vselej velja izhajati iz konkretne eksistence družb in narodov. Osebnostno mislim, da je marksistična misel sredstvo, zelo močno orožje v boju proti kapitalizmu. To je analitična metoda, vendar tudi temelj, sredstvo za akcijo in zato mislim, da je ta misel pomembna za Afriko. Če želimo ugotoviti podobnosti in nasprotja med afriško filozofsko mislijo in marksistično mislijo, jih bomo našli veliko. To bi moral biti cilj nekega poglobljenega raziskovanja. Vzemimo, na primer, religijo, tradicionalno afriško religijo, ki se je dolgo ohranila – lahko se reče, da je Afrika dežela, v kateri se je ta tip religije najdlje zadržal, od predzgodovine vse do 20. stoletja – to pa je formiralo zelo posebno afriško duhovnost. Tukaj se religije ne more popolnoma primerjati z univerzalističnimi religijami, kakršna sta krščanstvo ali islam. Mislim, da je to nekaj, kar bi bilo treba globlje raziskati, da bi se pokazalo, kako se je marksizem v določenem smislu pojavil kot reakcija na tisto, kar je imenoval religiozna odtujitev; zoperstavljal se je povsem določeni religiji, ki je imela svoje dogme, svojo moralo, vendar pa tudi svojo družbeno strukturo, organizirane in institucionalizirane družbene skupine, ki jih je podpirala posvetna oblast. To najpogosteje ni bil primer s tradicionalno afriško religijo. Lahko bi se

našlo veliko takih stvari, ki se tičejo religije, vendar pa je afriška misel, kot sem rekel, ki je utemeljena na antagonizmu pozitivnih in negativnih sil in v potrebi, da se ta konflikt na pozitiven način prevlada, v določenem smislu blizu marksistični dialektični misli.

*MIKECIN: Pri Marxu, kot veste, je stališče, ki pravi, da je religija nasploh po eni strani izraz dejanske človekove bede, po drugi strani pa protest proti tej bedi. To stališče, verjamem, je lahko zelo koristno v analizi fenomena religije v Afriki. Kaj mislite o tem?*

*KI-ZERBO: Da. Vendar se lahko gre še dlje. Magijo se pogosto interpretira v negativnem smislu. Vendar pa se magijo lahko razlaga ravno tako tudi kot neko vrsto upora, stremljenja k moči, ki bo enako velika kot tudi moč neznanih sil. Kajti s pomočjo magije se dobiva moč preko besede. V magiji torej obstaja neka mistifikatorska oblika ideologije, vendar pa je magija tudi neke vrste sredstvo, s pomočjo katerega se prevladujejo situacije, v katerih se človek čuti ogroženega in nemočnega. Mislim, da bi veljalo izvesti globlje analize, da bi se razsvetlilo vlogo religije v Afriki.*

*MIKECIN: Kateri koncepti marksistične misli se lahko po vašem mišljenju plodno »uporabijo« v Afriki?*

*KI-ZERBO: Mislim, da je koncept dialektike, kot analitična metoda, zelo pomemben za afriško dejanskost. Kajti, nasprotno od tistega, kar se je govorilo, to je, da je Afrika statična, da se ni gibala – so vam znane tiste teze, ki še danes zastrupljajo mentaliteto Zahoda – mislim, da je lahko analiza afriške dejanskosti s pomočjo konceptov dialektike, protislovja itn. izjemno plodna. Tisto pa, kar se je imenovalo z »etnološkim prezentom«, to pa je pojem, ki so ga pogostoma uporabljali Anglosaksonci in po katerem je Afrika zmeraj in od zmeraj bila taka, kakršno so jo videli v 19. stoletju – ta pristop ni ploden, ker je napačen. Ko se – nasprotno temu – uporabi ideja protislovja, ki obstaja v vseh družbah, na ravni vseh produkcijskih načinov, je možno odkriti veliko pomembnih stvari in – posebno – pokazati, da je bila afriška družba vedno v gibanju, v procesu, da je afriška družbena dinamika od zmeraj poznala evolucijo, pa celo tudi revolucijo. Mislim, da je to zelo pomemben prispevek.*

*MIKECIN: To je, kar se tiče dialektike. Vendar, ali obstajajo, recimo, tudi nekateri temeljni koncepti marksistične misli, ki so ravno tako »koristni« za Afričane, ki lahko omogočijo, da se preuči, da se razume afriška dejanskost? Na primer, koncept družbenega razvoja skozi razredna nasprotja, koncept alienacije, koncept osvoboditve človekove osebnosti, itn.?*

*KI-ZERBO: To se navezuje na tisto, kar sem rekel. Ker je kapitalizem Afriko eksploatiral bolj kot kakršenkoli drugi del sveta, se lahko skoraj*

avtomatsko reče, da je tukaj marksizem najgloblja kritika kapitalizma. Afričani lahko v marksizmu najdejo pomembne elemente, kot je na primer teorija odtujitve. Odtujitev je bila v afriškem primeru totalna. To je bila odtujitev ne le na področju naravnih bogastev, temveč tudi odtujitev v samem človeku. Človeka so stoletja in stoletja imeli za sužnja. Popolnejše odtujenosti se niti ne da zamisliti. Vendar obstaja tudi kulturna odtujitev, ki je bila v Afriki posebno izražena. Kajti kapitalizem je izkoristil kulturno in jezikovno disperzijo, pa tudi pomanjkanje tehnologije v Afriki, da bi si prilastil vse tisto, kar posedujejo Afričani, celo njihovega duha. Toda ko sem omenil pomanjkanje tehnologije, lahko rečem, da je bilo Afričanom v določenem obdobju kolonializma prepovedano, da bi se ukvarjali z iznajditelstvom. Tistega, ki bi bil, na primer, naredil puško, bi bili stlačili v zapor. To govorim zato, da bi pokazal, kako je odtujenost v Afriki prodrla zelo globoko in kako je marksizem zelo koristen za analizo tega procesa.

Kar se tiče vprašanja osvoboditve človekove osebnosti, mislim, da je to protiutež odtujitvi. Očitno je, da je to nekaj, kar lahko v veliki meri napeljuje na marksizem in mislim, da je marksistična ideja o tem, da velja preiti iz sveta nujnosti v svet svobode zelo pomembna ideja tudi za Afričane. Kajti mnogi Afričani se na žalost vdajajo v svojo usodo. Obstajali so celo tudi mladi Afričani, ki so mi postavili vprašanje: ali smo prekleti? Toda ko človek veruje, da je preklet, potem je ujet v svetu nujnosti. Najbolj pozitivno v marksizmu je torej, z mojega stališča, metoda mišljenja in akcije, ki je usmerjena k osvoboditvi človeka izpod vseh njegovih okovov. To pa je posebej pomembno s stališča Afričanov.

*MIKECIN: Vi ste znan afriški zgodovinar. V svojih raziskovanjih gotovo uporabljate določeno metodo. V evropski historiografiji, kot veste, je znanih več metod. Na primer, fenomenološka metoda, historicno-materialistična ali dialektična metoda, o kateri smo govorili, potem strukturalistična metoda, itn. Kaj za vas pomeni dialektična metoda, oziroma metoda historičnega materializma v historiografiji?*

KI-ZERBO: Mislim, da tudi na tem področju mi v Afriki lahko potegnemo koristne nauke iz marksističnega pristopa, vendar pa ne na povsem enak način, kot se to, na primer, dela v evropski historiografiji. Navzlic temu pa obstaja, če že ne posebnost, pa vsekakor izvornost v afriški evoluciji, in jaz mislim, da je metoda historičnega materializma tem koristnejša, čim bolj se v raziskovanju približujemo sodobni epohi. To se nanaša tudi na nekatere vidike razvoja, začenši s 15. in 16. stoletjem, pa tudi celo prej za predkapitalistično obdobje, vendar pa tudi sami dobro veste, da je Marx manj raziskoval predkapitalistično družbo in da se je osredinil v prvi vrsti na kapitalistični produkcijski način in prvenstveno na evolucijo v Evropi. Torej mislim, da se z niansiranjem stvari, z izpopolnjevanjem z drugimi prispevki in drugimi pristopi, lahko iz historično-

materialističnega pristopa potegne veliko koristi. Na primer, prehod iz enega produkcijskega načina v drugega. Ta pristop je zelo ploden. Vendar mislim, da ni treba preprosto prenesti te metode v Afriko tako, kot je uporabljena na evropski zgodovini.

Toda, razen te metode obstajajo tudi druge, ki so lahko koristne. Na primer, strukturalistična metoda, ki pa je lahko po svojem adinamičnem značaju, po svojem statičnem značaju, nekoliko podobna etnologizmu, teoriji »etnološkega prezenta« (obstaja tudi »strukturalistični prezent«). Obstaja tudi, če hočete, eksistencialistični pristop, fenomenološki, ki je tudi zanimiv, ker sta v afriških družbah kulturna in ideološka razsežnost izjemno pomembni. Ideologija je vselej pomembna, je vselej prisotna, celo izza znanosti se pogosto skriva ideologija. Toda v družbah, kot so naše, v katerih materialna baza ni bila preveč razvita, obstaja neka vrsta hipertrofije ideološke sfere, ali včasih mitološke sfere, sfere podzavesti. Mislim, da je s tega stališča zanimiv tudi fenomenološki pristop. Obstaja tudi sociološki dinamistični pristop, kakršen je, na primer, Balandierov, ki je ravno tako lahko koristen. Tukaj je tudi pristop tako imenovane šole »Annales«, ki je izjemno zanimiv, ker je uravnovešen; deloma uporablja marksističen pristop, vendar pa tudi druge pristope.

*MIKECIN: Če vzamemo eno ključnih kategorij marksizma, kategorijo totalitete, kako vi kot zgodovinar, kot raziskovalec družbe in družbenih gibanj, gledate na to kategorijo, kako jo vi pojmuje? Naj spomnim: Lukács v svojem delu Zgodovina in razredna zavest, polemizirajoč s pozitivizmom in pozitivistično metodo in kažoč na njene omejitve, pa tudi na njeno ideologičnost, postavlja njej nasprotno, dialektično metodo, za katero poudarja, da ji je središčna, temeljna kategorija totaliteta, stališče totalitete. To pa pomeni, da se tako imenovana dejstva, dejstva družbenega življenja, ki so navidez nepovezana, jemljejo v njihovi medsebojni povezanosti, kot momenti enotnega zgodovinskega razvoja in se jih vmešča v celoto, »totalizira«. Pozitivistična metoda (taka pa je najpogosteje značilna za naravoslovne znanosti) ne vé za dialektično totaliteto, ne ve za kategorijo protislovja (o kateri ste vi že nekaj rekli), medtem ko je protislovje za dialektično metodo srž stvari. Povejte, kaj za vas pomeni kategorija totalitete?*

*KI-ZERBO: Mislim, da je to zelo pomembna kategorija, ker upošteva vse vidike dejanskosti, individualne in družbene. Vendar je to totaliteta, ki ni statična. To je celota gibanja, dinamike, z množtvom recipročnih zvez, itn. Če se vzame kot taka, mislim, da je to ena najbogatejših idej zato, ker nas osvobaja od linearnega mišljenja, od videnja evolucije, kakršnega smo podedovali od meščanske misli 19. stoletja, ki je resnično nevarna, ker hierarhizira človeške družbe in razvija neko vrsto mitologije znanosti do te mere, da postaja nevarna za človeštvo v celoti. Koncept totalitete je pomemben, vendar pod pogojem, da se v to totaliteto ne vnaša dogmatske*

hierarhije, na primer, med materialno bazo in nadzidavo, in temu podobno. Mislim, da je treba totaliteto razumeti – kot jo sicer razume živa marksistična misel – kot celokupnost elementov, od katerih lahko – odvisno od trenutka – ima vsak za sebe odločilno vlogo.

*MIKECIN: V spisu Kdo so »prijatelji ljudstva«, v katerem se, poleg ostalega, vzdiguje proti tako imenovanim sociologom subjektivistom, je Lenin pisal, da so družbene znanosti (konkretno sociologija, vendar se to lahko nanaša tudi na historiografijo) zaradi Marxovega odkritja o obstajanju in zamenjevanju epoh družbeno-ekonomskih formacij – ki se razvrščajo in delijo po docela določenem produkcijskem načinu – končno dobile status dejanske znanosti, da so postavljene na znanstvena tla. Kaj vi mislite o tej tezi, tj. kaj mislite o marksističnem nauku o družbeno-ekonomskih formacijah in o »produkcijskem načinu«, ki v skrajni instanci odločilno determinira vse, kar se dogaja v zgodovini? Kaj za vas kot zgodovinarja in kot Afričana, ki raziskuje Afriko, pomenijo najnovejše razprave o specifičnem, azijskem produkcijskem načinu?*

*KI-ZERBO: V Afriki je za zdaj težko uporabiti tako tezo, ker ne razpolagamo z zadostnimi podatki za analizo. Zato se zdi, da je bil razvoj Afrike manj globok, čeravno je s kronološkega stališča zelo dolg. Zdi se manj globok zato, ker se ne razpoznavajo dobro sledi različnih stadijev. Kajti mi nimamo datiranih zgodovinskih elementov, ki bi nam omogočili, da bi spremljali, kako so si drug drugemu sledili produkcijski načini. Mislim, da je to velik problem za zgodovinarje in za filozofe in sociologe, ki se ukvarjajo z Afriko. Moram povedati, da so potekali ostri spori o tem, ali je treba zgodovino Afrike vmestiti v okvir azijskega produkcijskega načina, v okvir produkcijskega načina, ki je tipičen za Afriko, ali pa v okvir produkcijskega načina primitivne skupnosti, itn. Ta razprava poteka še danes, vendar eno je gotovo: to je, da se zdi, da je smer afriške evolucije v veliki meri izvirna. Na primer, posebej glede na to, da privatna lastnina v Afriki ni imela takega pomena kot v Evropi.*

*MIKECIN: V filozofskem mišljenju Evrope obstajajo različne koncepcije človeka, napredka in smisla (smotra, telosa) zgodovine. Spomnimo se samo na koncepcije, na primer, pri Rousseauju, Kantu, Marxu, pa do sodobnih smeri: pri eksistencializmu, personalizmu, strukturalizmu, itn. Kaj lahko vi, kot Afričan, iz afriške tradicije, iz izkustva in afriške perspektive, rečete o pojmu človeka, o pojmu napredka in o pojmu smisla (in telosa) zgodovine?*

*KI-ZERBO: V Afriki obstaja humanizem. Globok humanizem, ki je morda ostal malo empiričen, ki se ni oblikoval v teorijo, ki pa je zelo globok in ki se ohranja tudi v družbenem življenju. Na primer, zakaj v tradicionalni Afriki ni bilo sirot, ni bilo ljudi, ki ostajajo brez podpore, in*

zakaj danes Afričani trošijo velikanske vsote, da bi pomagali svojim staršem, svojim prijateljem, itn.? To je zato, ker obstaja določen čut za človeka, za odnos do človeka, ki je zelo pozitiven in globok. Obstaja afriški rek, ki pravi: »Denar je dober, toda človek je najboljši, ker se odzove, ko ga pokličeš.« To je zelo pomembno. To kaže, da je najpomembnejši od vsega odnos, komunikacija. Mislim, da je to ideja, ki kaže, da Afričani mislijo, da obstaja med človekom in predmetom popolna razlika. To ravno tako govori tudi o pomembnosti besede v odnosih človeka do človeka. Tisto, kar pada v Afriki v oči je, da se Afričani stalno pogovarjajo. Medtem ko v Evropi pada v oči, da se ljudje zapirajo vase in prekinjajo stik z drugimi. V zvezi s tem obstaja tudi nek afriški mit, ki govori o tem, da je bog, potem ko je ustvaril zemljo in nebo, naenkrat zastal in se vprašal, za koga bo sijalo sonce? Tudi iz tega mita je vidno, kakšno vlogo Afričani pripisujejo človeku v kozmosu. Ta mit želi povedati, da je kozmos ustvarjen za človeka; človek je vrhovni smisel narave, kozmosa. Od tod izvira afriški humanizem.

*MIKECIN: Vi vsekakor veste za oster spor med privrženci strukturalizma in eksistencializma, oziroma evropske tradicije privilegiranja cogita v premisleku človeka. Strukturalisti pravijo, da je beseda človek – vox flatus, prazna beseda, brez zgodovinske vsebine. Kakšen je, po vašem mišljenju, odgovor na ta dva ekstrema: eksistencialistično-idealističnega in strukturalistično-scientističnega (tj. nedialektičnega) stališča?*

KI-ZERBO: Da bi se ti dve stališči uskladili, ali – še boljše – da bi se ju preseгло, mislim, da bi zadostovalo, če bi se vrnili na dejansko in zgodovinsko evolucijo. Človek je pravzaprav vendar plod evolucije. Začelo se je z naravo v »surovem stanju«, ki se je postopno razvijala, postajala vse zapletenejša in prefinjenejša, da bi dosegla vrhunec v človeku. Ta vrhunec ni presežen. Torej jaz ne mislim, da se človeka lahko ima za prazno besedo, ker je človek rezultat evolucije. Vendar ne bom šel tako daleč, da bom rekel, da je človek idealen absolut...

*MIKECIN: Za vselej ugotovljena narava, esenca...*

KI-ZERBO: Da... Ravno tako mislim, da evropska misel preveč razlikuje naravo in kulturo. Treba je reči, da je človek z eno nogo v naravi, vendar pa da ima ravno tako tudi kulturno dimenzijo...

*MIKECIN: Je in naravno in družbeno samoustvarjalno bitje.*

KI-ZERBO: Da, ravno tako. Mislim, da se ti dve stališči lahko na tak način prevladata. Kar se tiče pojma napredka, pojmujejo Afričani napredek kot proces akumuliranja sil. Vsakdo mora odgnati zle sile in nabirati pozitivne. To je globoko ukoreninjeno v afriško misel. Ideja napredka



torej obstaja, in velika napaka je zaperstavljeni tradicionalno in sodobno drugo proti drugemu. Ta ideja napredka obstaja že v tradiciji, vendar se ni kazala na enak način, kot se je manifestirala v Evropi, ker se zelo pogosto ta napredek ni pojmoval kot individualni napredek.

*MIKECIN: Ali kot napredek v pojmovanju modernega meščanskega razreda...*

*KI-ZERBO: Ne... Napredek se pojmuje kot napredek vseh. V afriški filozofiji so seveda obstajali poglavarji, fevdalci, eksploatatorske manjšine, vendar je v splošno afriško filozofsko mišljenje ukoreninjena ideja, da iti nekam sam, ne služi ničemur, da vselej velja iti skupaj. To pa je bilo tudi škodljivo; kajti očitno je, da je bil individualizem močno sredstvo razvoja produkcijskih sil in akumulacije kapitala, inventivnosti... Mislim, da se tega ne sme zanikovati.*

*MIKECIN: V moderni inačici pojmovanja napredka srečujemo v prvi vrsti idejo napredka modernega meščanskega razreda. Z drugimi besedami, napredek se prvenstveno pojmuje kot linearno napredovanje v smislu lastnine, v smislu posedovanja in razpolaganja z materialnimi dobrinami, ne pa kot globoka sprememba v načinu človeškega življenja, kot osvoboditev in razvoj vseh človekovih možnosti. Kakšno kritiko, po vašem mišljenju, se lahko naslovi na tako pojmovanje napredka?*

*KI-ZERBO: Mislim, da je to pojmovanje, ki lahko vodi v katastrofo, kajti ta koncepcija le kopiči protislovja, konflikte. Če se »imeti« postavi nad »biti«, potem le lahko prihaja do vedno številnejših spopadov. S tem želim reči, da, na primer, v Afriki štejemo, da bogastvo človeka predstavlja množstvo njegovih zvez z drugimi osebami, z drugimi skupinami. V vsakem primeru, ko se v Afriki reče, da je nekdo mogočen in močan, potem se pravzaprav govori o številnosti njegovih zvez, o njegovi družbeni vplivnosti.*

*MIKECIN: Gotovo vam je znana Fanonova kritika pojma napredka v sodobnem kapitalizmu...*

*KI-ZERBO: Da... Mislim, da se velja zoperstaviti linearnemu pojmovanju razvoja, ki bo baje nujno pripeljal do sreče. V tem je preveč utopičnega. Vem, da tudi v marksizmu deloma obstaja podobna ideja o tem, da se, potem ko se odpravi kapitalizem, stopa v brezrazredno družbo, proti osvobojenemu človeku in človeku-osvoboditelju, ki ne bo več volk za svojega bližnjega, itn. Toda ali se v tem ne skriva, kako naj rečem, domala ideološka dimenzija? V tem smislu, da je to projekcija v bodočnost, ki je ni moč zajamčiti. Četudi smo gotovi, kar se tiče zgodovine, kar se tiče evolucije, ki je za nami, ali lahko projeciramo v bodočnost, ali*

zanesljivo vemo, da se bo evolucija odvijala v smeri, ki smo jo predvideli? Zdi se mi, da gre tukaj za neko vrsto futurističnega scenarija, ki se lahko naredi. Do določene mere se stvari lahko predvidijo, vendar pa to ni mehanična stvar. Bodočnost človeka in sveta ni mehanično zagotovljena. Ko bi bila mehanično zajamčena, bi potem to bila odprava same zgodovine, to je človekove svobode, da sam sebe določa v vsakem trenutku. Kaj bodo delali ljudje 22. in 23. stoletja, je danes tvegano napovedovati, ne da bi pri tem zabredli v dogmatizem. Vendar osebno mislim, da se bo zgodovina, v tisti meri, v kateri človek ostane tisto, kar je danes, odvijala kot dinamična evolucija v smeri vse večjega osvobajanja vseh človekovih sposobnosti. In mislim, da ni boljše definicije napredka od te. Smisel zgodovine, kot ga jaz pojmem, ne more biti individualističen, temveč globalen. V tem smislu, da se smer razvoja celotne družbe in človeštva v celoti, celega planeta mora vključiti v to splošno gibanje. To nas napotuje k temu, da se pridružimo planiranju novega svetovnega reda, kajti lahko se reče, da bo napredek človeštva globalen, ali pa ga, v nasprotnem, ne bo.

*Prevedel: B. Kante*

# Znanstveno razumevanje in vodenje razrednega boja na Kitajskem

Pravilno razumevanje in vodenje razrednega boja v naši socialistični družbi je pomemben pogoj za stabilnost države in družbe, za razvoj socialistične demokratične politike, za konsolidacijo ljudske demokratične diktature in za okrepitev vojaške politične zgradbe. Je tudi pomembno politično zagotovilo za modernizacijo in socialistično pot.

*»Načelo razrednega boja kot ključnega člana« je napačno*

V kitajskih družbenih razredih in v razrednem boju je prišlo do fundamentalnih sprememb. To je rezultat splošne vzpostavitve socialističnega sistema in fundamentalne eliminacije buržoazije in drugih izkoriščevalcev kot razredov, sledeč temeljno dovršitev socialistične spremembe produkcijskih sredstev v letu 1956.

Osmi partijski kongres je pravilno pokazal: na Kitajskem je bil v osnovi vzpostavljen socialistični sistem; glavna nasprotja znotraj dežele niso bila več nasprotja med delavskim razredom in buržoazijo, temveč med ljudskimi zahtevami po hitrem ekonomskem in kulturnem razvoju in obstoječem stanju kitajske ekonomije in kulture, ki nista dosegali potreb ljudi. Glavna naloga, s katero se je v tistem času spoprijemala nacija, je bila, da bi osredinili vse napore za razvoj produkcijskih sil, industrializirali deželo in da bi postopno dohiteli nenehno naraščajoče materialne in kulturne potrebe ljudi. Obsežen in silovit razredni boj množic se je v glavnem končal. Čeravno je razredni boj še obstajal in se je demokratična ljudska diktatura še nadalje krepila, pa je bila temeljna naloga diktature varovati in razvijati produkcijske sile v kontekstu novih produkcijskih razmerij. Tovariš Mao Zedong je s svoje strani tudi nedvoumno pozval vse partijske člane k pravilnemu razumevanju in vodenju dveh bistveno različnih družbenih protislovij in k temu, da bi premaknili poudarek partijskega dela na ekonomsko zgradbo. Zaradi zapletenih družbenih in političnih zadev pa se je vodilna partijska ideologija hitro odvrnila od politike in načel, ki jih je postavil osmi partijski kongres, medtem ko se je načelo »razrednega boja kot ključnega člana« izražalo subjektivno in mu je bil dan naraščajoči poudarek.

Temeljna implikacija načela »razrednega boja kot ključnega člana« je bila jasna. To načelo je zanikalo, da se je glavno protislovje v družbi spremenilo, potem ko se je v osnovi dovršila socialistična sprememba, in je še naprej štelo protislovje med proletariatom in buržoazijo za glavno

družbeno protislovje in menilo, da bo razredni boj med proletariatom in buržoazijo obstajal skozi vse zgodovinsko obdobje socializma. Zato bi moralo biti vse ekonomsko in družbeno delo osredinjeno na razredni boj in služiti le-temu.

S pomočjo te teorije so bila privlečena na dan stara stališča o preteklem vihnem razrednem boju, da bi opazovali in razložili vse družbene fenomene in protislovja, v partiji in družbi pa so bile druge za drugo sprožene politične kampanje.

Rezultat je bil, da se je torišče razrednega boja razširilo in mnoga družbena protislovja, ki niso imela ničesar opraviti z razrednim bojem, so bila obravnavana kot manifestacije razrednega boja. Mnoga protislovja med ljudmi so bila obravnavana, kot da bi bila protislovja med sovražnikom in nami. To je vodilo h gonji, da bi izsledili tako imenovano buržoazijo znotraj partije, in doseglo vrh v »kulturni revoluciji«, v kateri je »en razred premagal drugega«, v tragediji, ki je pahnila politično življenje partije in države in celotno družbeno življenje v dolga leta stiske in povzročila ogromne izgube in katastrofe socialistični stvari in interesom ljudi. Zgodovina je docela dokazala, da se je teorija in praksa »razrednega boja kot ključnega člena« v socialističnih okoliščinah obrnila totalno proti dejanskosti razrednega boja v kitajski družbi, proti objektivnim zakonom razvoja socialistične družbe, proti močni želji ljudi vseh nacionalnosti, da bi zgradili Kitajsko v moderno socialistično deželo.

### *Protislovje v kitajski družbi*

Zgodovina je dala partiji in ljudem majhno lekcijo. Po tretjem plenumu 11. partijskega centralnega komiteja, ki je bil sklican decembra 1978, je partijski centralni komite odločno likvidiral načelo »razrednega boja kot ključnega člena« in premaknil poudarek partijskega in državnega dela na modernizacijo. Med tem je sprejel niz pomembnih ukrepov in ogromno prispeval z vnetim delom k temu, da bi popravili »leve« napake, zagrešene pod vodstvom »razrednega boja kot ključnega člena«. Te akcije so pomagale pravilno rešiti veliko protislovij znotraj partije in med ljudmi in precej izboljšale družbeno in politično stabilnost in enotnost.

Resolucija o vprašanjih zgodovine naše partije po ustanovitvi Ljudske republike Kitajske, ki jo je sprejel šesti plenum 11. partijskega centralnega komiteja v juniju 1981, pravi: »Razredni boj ne predstavlja več glavnega protislovja, potem ko so bili izkoriščevalci eliminirani kot razredi. Zaradi določenih domačih dejavnikov in vplivov iz tujine pa bo razredni boj še naprej dolgo časa obstajal znotraj določenih mej, preden bo odpravljen in lahko v določenih okoliščinah postane celo akuten. Treba se je zoperstaviti tako nazoru, da mora biti torišče razrednega boja razširjeno, kot nazoru, da je le-ta končan«. Ta stavek je temeljni sklep naše partije o razrednem boju v kitajski socialistični družbi, znanstveno izpeljan na temelju povzetka zgodovinskih izkušenj in nauk.

Protislovja, ki so po naravi razredni boj, so le majhen del raznoterih protislovij v naši socialistični družbi. Večina ekonomskih, političnih, ideoloških, kulturnih in drugih družbenih protislovij ne spada v kategorijo razrednega boja. Grobo jih lahko razdelimo na dve skupini: prva skupina se manifestira kot protislovje med ljudmi v njihovih specifičnih interesih na temelju njihovih istovetnih temeljnih interesov. To vključuje protislovja med posamezniki in državo in družbo; med podjetji in državo; med podjetji; med razvitimi in manj razvitimi področji; med ljudmi različnih nacionalnosti; med delavci, kmeti in intelektualci; med kadri in množicami; med voditelji in podrejenimi; med armado in civilisti; med bogatimi in relativno revnimi; med kupci in prodajalci; med služabniki in tistimi, ki jim služijo; med specifičnimi interesi producentov in konzumentov. Teh protislovij je obilo in so povsod prisotna v vsakdanjem družbenem življenju.

Druga skupina zajema protislovja med naprednim in zaostalim in med pravilnim in napačnim v ideološkem razumevanju, ki temelji na splošnem smotru.

Pojav in obstoj teh dveh skupin protislovij sta povezana z različnimi oblikami kitajske socialistične lastnine produkcijskih sredstev in z načelom delitve po delu; z delitvijo dela, ki jo je zgodovina zapustila, predvsem z delitvijo dela na industrijsko in kmetijsko delo in na fizično in umsko delo; z neustreznim razvojem družbenih produkcijskih sil in z neuravnoteženim ekonomskim in kulturnim razvojem različnih področij; z vplivom staromodnih idej, tradicij in navad; z nepopolnostjo kitajskega socialističnega sistema in s pomanjkljivostmi in z napakami v delu vodstva; z razlikami v kulturni in vzgojni ravni ljudi in v njihovih spoznavnih zmožnostih.

Nobeno od teh družbenih protislovij ne pripada področju razrednega boja. Treba bi jih bilo obravnavati z metodami, ki so drugačne kot tiste, uporabljene v razrednem boju, in jih na njihovi podlagi pravilno rešiti.

### *Glavna vsebina razrednega boja na zdajšnji razvojni stopji*

V svojem poročilu na 12. partijskem kongresu je tovariš Hu Yaobang pokazal: »Sovražni elementi različnih vrst še vedno poskušajo spodkopati in uničiti naš socialistični sistem na ekonomskem, političnem, ideološkem, kulturnem in drugih družbenih področjih. Razredni boj v zdajšnjem stadiju si v glavnem privzema obliko boja ljudi proti tem sovražnim elementom.« Boj ljudi proti sovražnim elementom vseh barv je torej glavna vsebina razrednega boja, ki še nadalje obstoji v določenih mejah, na Kitajskem na zdajšnji stopnji zgodovinskega razvoja.

Na kitajski celini je bil razredni boj med antagonističnimi razredi eliminiran z odpravo sistema izkoriščanja in z eliminacijo izkoriščevalskih razredov. To nedvomno predstavlja glavni korak, ki je odločilnega po-

mena, k izpolnitvi zgodovinske naloge, da bi iz našega življenja izločili razredni boj.

Toda to niti najmanj ne pomeni, da smo to nalogo že izpolnili. Ljudje se morajo še nadalje neusmiljeno bojevati proti sovražnim elementom, ki so še vedno zelo dejavni in tesno povezani s sistemom izkoriščanja in z izkoriščevalskimi razredi.

Ti sovražniki v glavnem spadajo v naslednjih pet kategorij: prva, kontrarevolucionarji in sovražnikovi agenti, vključno tako stari – kot ostanki starega sistema – kot tudi novi kontrarevolucionarji in sovražnikovi agenti, poslani od zunaj. Druga, ostanki elementov Lin Biaoove kontrarevolucionarne klike in kontrarevolucionarne klike Jiang Qingove. Tretja, kriminalci, ki resno motijo socialistični red. Ti kriminalci so nekateri kršilci družbenih zakonov, toda njihova dejavnost niso običajni kriminalni napadi ali običajno protidružbeno obnašanje, temveč je njihov cilj sabotiranje naše družbene in politične stabilnosti in enotnosti in socialistične ureditve produkcije in dnevnega življenja (zaradi takih razlik ne obravnavamo vseh kriminalcev kot kontrarevolucionarje). Četrta, novi izkoriščevalci, ki se ukvarjajo s podkupovanjem, poneverjanjem, špekuliranjem, goljufijo, tihotapljenjem in prodajo pretihotaljenih stvari. Ti ljudje se zatekajo k ilegalnim sredstvom, da bi si prilastili produkte družbenega dela; to je posebna oblika izkoriščanja. Peta, majhno število starih izkoriščevalcev, ki nadaljujejo s svojimi saboterskimi dejavnostmi, kot so neprevzgojni posestniki in bogati kmetje na ruralnih območjih in urbani reakcionarni kapitalisti, ki zavračajo, da bi se poboljšali.

Skratka, ti sovražni elementi se bodo okoristili z vsako priložnostjo, da bi se ukvarjali s kriminalnimi dejavnostmi, katerih namera je spodkopavanje socialističnega sistema na področju ekonomije, politike, kulture in družbenega življenja. Njihovi interesi v temelju nasprotujejo interesom ljudi in socializma. Zato je boj, ki ga proti njim vodijo delavci, kmetje in intelektualci, oblika razrednega boja. Teh razdiralnih dejavnosti sovražnih elementov ne smemo nikoli jemati zlahka; namesto tega moramo pooprstiti našo čuječnost in voditi odločen boj proti le-tem.

Na podlagi preteklih izkušenj vodimo tak boj ne v obliki političnih in množičnih kampanj, temveč v skladu z načelom socialističnega pravnega sistema, znotraj okvirov državnega zakona in po legalnih procedurah, tako da lahko zadajamo udarce tem sovražnim elementom z vso močjo zakona. Ko seveda govorimo, da se ne gremo političnih in množičnih kampanj, ne mislimo, da se ne bomo oprli na množice, da ne bomo sledili množični liniji in opravljali vzgoje med množicami.

*Ali obstaja razredni boj med ljudmi?*

Izločitev nacionalne buržoazije kot izkoriščevalskega razreda na celini je dovršila razredni boj med izkoriščanimi in izkoriščevalci – med delov-



nimi ljudmi in nacionalno buržoazijo. Toda družbena protislovja, ki jih označuje razredni boj, so ostala.

Nekateri od zdajšnjih bojev proti vplivom preostalih fevdalnih idej in dekadentne buržoazne ideologije so – v različnih stopnjah – označeni z razrednim bojem. Na primer, v zadnjih nekaj letih se je med nekaterimi našimi tovariši zaradi razjedajočega vpliva buržoazne ideologije razvila tendenca k buržoaznemu liberalizmu. Ti ljudje zavidajo buržoaznim svoboščinam in si prizadevajo zanje. S tem, ko poskušajo v našo družbo uvesti zahodni parlamentarizem, kapitalistični dvostrankarski sistem in volilne procedure, buržoazno svobodo govora, tiska, zbiranja in združevanja, buržoazni ultraindividualizem in anarhizem, čaščenje denarja, to, da na prvo mesto postavljajo idejo profita, kot tudi dekadentne buržoazne načine življenja, buržoazno etiko in estetske standarde, zavestno ali nezavedno propagirajo buržoazne nazore. Te vrste ideoloških tendenc in akcij oporekajo socialističnemu sistemu, partijskemu vodenju socialističnih zadev in interesom ljudi kot celote. Tako oblikovana protislovja jasno nosijo naravo razrednega boja. Toda, splošno govoreč, še vedno spadajo k protislovjem med ljudmi, in njihove rešitve so različne glede na metodo, s katero se bojujemo proti sovražnim elementom. Namesto tega se kritika in aktiven ideološki boj uporabljata, da bi presegli te napačne ideje in akcije in tako rešili ta protislovja pravilno in učinkovito.

Boj, da bi se zoperstavili in presegli vpliv ideologije izkoriščevalskih razredov, je zelo zapleten. Moramo razlikovati med različnimi okoliščinami in različnimi naravami. V kategorijo razrednega boja ne smemo vključiti vseh protislovij brez razlike. Izkoriščevalska ideologija kaže še nadalje vpliv med ljudmi v obliki nepravilnih nazorov in dejavnosti, kot so praznoverje, koncepti patriarhalnih klanov, patriarhalno obnašanje, birokracija in moški šovinizem. Te se lahko preseže samo z vztrajno in potrpežljivo vzgojo in z nudenjem pomoči.

### *Značilnosti dejavnosti sovražnih elementov*

Odkar je boj ljudi proti sovražnim elementom glavna vsebina zdajšnjega razrednega boja v naši deželi, se moramo seznaniti z dejavnostmi teh sil.

Prvič, razdiralne dejavnosti teh sovražnih elementov so – v primerjavi s preteklim razrednim bojem – zgolj ostanek razrednega boja. Na celini so sovražni elementi zaradi izločitve izkoriščevalskega sistema in izkoriščevalskih razredov in zaradi utrditve socialističnega sistema izgubili ekonomski, politični in družbeni temelj, na katerega so stari izkoriščevalski razredi opirali svoj obstoj kot razredi. Za to je za današnje sovražne elemente nemogoče, da bi formirali popoln razred. Obstoje samo kot ekonomski in politični fragmenti zgodovinskih izkoriščevalskih razredov. V splošnem trendu razvoja njihovo število postopno pada in postajajo

manj vplivni. Navzlic temu pa ne bi smeli v nobenem primeru popustiti v naši čuječnosti in v boju proti njihovim razdiralnim dejavnostim, niti jih ne bi smeli subjektivno preceniti. Če bomo v to trdno verjeli, opirajoč se na razvoj naših družbenih produkcijskih sil in na okrepitev samega socialističnega sistema, potem bomo morda sposobni popolnoma eliminirati fenomen razrednega boja preko nenehnih, pravih in učinkovitih bojev.

Drugič, družbena arena, v kateri sovražni elementi opravljajo svoje dejavnosti, je široka. Če rečemo, da v naši deželi do določene mere še obstaja razredni boj, mislimo, da je izgubil svojo dominantno pozicijo v našem družbenem življenju kot celoti in ni več glavno protislovje. To seveda ne pomeni, da je omejen le na določena družbena področja. Dejstva so pokazala, da sovražni elementi razdiralno delujejo na vseh družbenih področjih, od ekonomskega do političnega, ideološkega in kulturnega področja.

Tretjič, dejavnosti in družbeni sestav teh sovražnih elementov so precej zapleteni. Le-ti se razlikujejo od izkoriščevalskih razredov, ki so odkrito eksistirali v prejšnjih razrednih družbah. Njihove dejavnosti so vselej prikrite in se znajo zelo dobro prikrivati, tako da jih je težko in zapleteno odkriti. Naj dodamo, da so njihova družbena sestava in izvori zelo različni – od družin delavcev, kmetov, intelektualcev in kadrov. Zaradi svoje degeneracije zapeljujejo ljudi in izdajajo socialistično stvar. To zahteva od nas izpopolnitev našega marksističnega znanja in analitične sposobnosti. Med bojem proti tem sovražnim elementom ne bi smeli opazovati le površinskih fenomenov in njihovih družbenih izvorov, temveč bi morali videti skozi pojave, da bi prišli do bistva, in si prizadevati, da bi evidentirali njihove zločine, da bi natančno in učinkovito odkrili in se borili proti tem sovražnikom.

Četrtič, ti sovražni elementi pogostoma izrabljajo pomanjkljivosti in slabe člene v naših sistemih vodenja, uporabljajoč te luknje kot svoje temeljne kanale in manevrska sredstva. To je prevladujoča značilnost razrednega boja v socializmu, še posebej med zgodnjim obdobjem socializma. Zato predstavljata reforma in izpopolnitev sistemov vodenja na našem ekonomskem, političnem, kulturnem in drugih družbenih področjih pomembno garancijo za napredujočo socialistično modernizacijo in tudi pomemben pogoj za preprečevanje razdiralnih učinkov sovražnih elementov.

Petič, v kratkem razdobju je nemogoče izkoreniniti razdiralne dejavnosti teh sovražnih elementov. Le-ti bodo v naši družbi obstajali še mnogo let, preden bodo izginili, in se lahko v določenih okoliščinah celo pomnožijo. Ta sklep podpirajo različni dejavniki: preostalih vplivov, ki jih je na različnih področjih pustil izkoriščevalski razred, in njegovih sistemov, se ne da eliminirati z enim zamahom; naša dežela ni dovršila velike stvari ponovne združitve in bo dolgo časa še naprej obstajalo v zapletenem mednarodnem okolju, preden bo to dosegla; in kapitalistične in druge sile,

ki so sovražne socializmu naše dežele, bodo razjedale in spodkopavale naše socialistično življenje z vsemi razpoložljivimi sredstvi. Vrhu tega sta ekonomija in kultura naše dežele relativno zaostali in naš mlad socialistični sistem je nepopoln in nezrel v mnogih pogledih. Posledica tega je, da je še vedno nemogoče preprečiti, da bi se nekateri člani družbe ali partije pokvarili. Niti ni mogoče zavreti pojava majhnega števila izkoriščevalcev in drugih sovražnih elementov. Zato moramo biti duševno pripravljene na nadaljnji boj in podpirati funkcije ljudske demokratične diktature.

Trenutno narašča boj, ki ima nacionalne razsežnosti, proti novorojenim izkoriščevalskim elementom, ki tihotapijo, poneverjajo, podkupujejo, špekulirajo, goljufajo in kradejo državno in kolektivno lastnino. To je pomembna manifestacija razrednega boja na ekonomskem področju v novih zgodovinskih okoliščinah, v katerih je Kitajska vpeljala politiko odpiranja navzven in spodbujanja domače ekonomije.

Poročilo 12. partijskemu kongresu se glasi: »V novem obdobju razvoja naše socialistične stvari moramo paziti tako v ideologiji kot v praksi na dva vidika. Po eni strani moramo vztrajati na politiki odpiranja navzven kot tudi na naši politiki požitve domače ekonomije. Po drugi strani pa se moramo odločno boriti proti hudim kriminalnim dejavnostim na ekonomskem, političnem in kulturnem področju, ki ogrožajo socializem. Bilo bi napačno, če bi pazili le na zadnji vidik in bili skeptični glede prvega, in bilo bi nevarno, če bi poudarjali prvi vidik, da bi omalovaževali zadnjega.« Partijski centralni komite je postavil v ospredje to pomembno vodnico, potem ko je povzel izkušnje modernizacije po tretji plenarni seji 11. partijskega centralnega komiteja.

Zgodovina se razvija dialektično. Znanstveno spoznavanje in ukvarjanje s sedanjim razrednim bojem, ki še obstoji v določeni meri v naši družbi, bo pojasnilo pot izgradnje socialistične materialne in duhovne civilizacije. Taka civilizacija bo, narobe, preskrbela pogoje za končno izločitev razrednega boja v naši deželi. Naš socialistični sistem se bo ob tem dialektičnem napredovanju neprestano pomikal proti zrelosti in popolnosti.

Beijing Review, št. 49, 5. december 1982

*(Prevedel: Božidar Kante)*

KARL MARX

## Kritika politične ekonomije 1861–1863

### UVODNA OPOMBA REDAKCIJE

Objavljamo odlomek iz obsežnega Marxovega rokopisnega gradiva iz petdesetih in šestdesetih let, ki je služilo za osnovo pri pripravi »Kapitala«. Predstavljeni odlomek »e) Značaj presežnega dela« sodi v začetni del rokopisa »Kritika politične ekonomije 1861–63« (tretje poglavje »Kapital vobče«). Rokopis, ki ga je začel Marx pisati z namenom, da bi pripravil drugi zvezek svojega dela »H kritiki politične ekonomije« (1859), se je kmalu spremenil v tipični delovni rokopis, ki je po vsebini in po obsegu v marsičem prerasel prvotni namen. Šele z izdajo MEGA<sup>2</sup> II, 3. 1–6 z njenimi 2384 leksikonskimi stranmi čistega teksta (ne vštevši variant), si lahko ustvarimo vtis o celotnem rokopisu, iz katerega je najprej Kautsky izdal nekaj manj kot polovico pod naslovom »Teorije o presežni vrednosti«, nato pa je moskovska redakcija pripravila novo verzijo pod istim naslovom, ki je postala tudi del MEW (MEW 26/1–3). Šele zdaj, ko so ti zvezki vključeni v serijo (v njej predstavljajo podzvezke II, 3.2–4), funkcionirajo v svojem pravem kontekstu.

Tekstovna predloga za prevod besedila »Značaj presežnega dela« je objavljen v MEGA<sup>2</sup> II, 3.1, str. 167–170, 172–175.

### e) ZNAČAJ PRESEŽNEGA DELA

Brž ko eksistira družba, v kateri oni žive, ne da bi delali (bili direktno udeleženi v produkciji uporabnih vrednot), je jasno, da ima vsa nadzidava družbe za eksistenčni pogoj presežno (Surplus) delo delavcev. Dvoje je, kar sprejemajo od tega presežnega (Surplus) dela. *Prvič*: materialne pogoje življenja, vtem ko so udeleženi na produktu in subsistirajo na letem in od le-tega, ki ga delavci dajejo (liefern) prek tistega produkta, ki se zahteva za reprodukcijo njihove lastne delovne zmožnosti. *Drugič*: Prosti čas, ki ga imajo na razpolago, najsibo za brezdolje, najsibo za opravljanje (Ausübung) dejavnosti, ki niso neposredno produktivne (kot npr. vojna, državne zadeve /Staatswesen/, najsibo za razvoj človeških sposobnosti in družbenih potenc (umetnost itn. znanost), ki ne zasledujejo nobenega

neposredno praktičnega smotra, predpostavlja presežno delo na strani delovne množice, to je, da morajo več časa uporabiti (verwenden) v materialni produkciji, kot pa ga terja produkcija njihovega lastnega materialnega življenja. Prosti čas na strani nedelovnih družbenih delov bazira na *presežnem delu* ali *pregaranju* (Überarbeit), na *presežnem delovnem času* delovnega dela, prosti čas na eni strani na tem, da morajo delavci ves svoj čas, torej prostor svojega razvoja, uporabiti //za golo produkcijo določenih uporabnih vrednot; razvoj človeških sposobnosti na eni strani na meji /Schranke/, v kateri je zadržan /gehalten/ razvoj na drugi strani. Na tem antagonizmu bazira vsa dosedanja civilizacija in družbeni razvoj. Na eni strani torej ustreza prosti čas enih presežnemu delovnemu času/, /(od dela podjarmljenemu času/,/ – času njihovega bivanja in delovanja kot gole delovne zmožnosti – drugih. Na drugi strani: Presežno delo se ne realizira le v več vrednosti, temveč v *presežnem produktu* – presežku produkcije čez tisto mero, ki je delovni razred potrebuje za svoje lastno subsistenco in jo porabi. Vrednost je navzoča v uporabni vrednoti. Presežna vrednost torej v presežnem (Surplus) produktu. Presežno delo v presežni (Surplus-) produkciji, in ta tvori bazo za eksistenco vseh razredov, ki niso neposredno absorbirani v materialni produkciji. Družba se tako razvija zaradi (durch) brezrazvojnosti delovne množice, ki tvori njeno materialno bazo, v nasprotju. Sploh ni nujno, da presežni produkt izraža presežno vrednost. Če sta 2 quarterja pšenice produkt istega delovnega časa kot prej 1 Qr pšenice, tedaj ta 2 quarterja ne izražata nikake večje vrednosti kot prej 1. Ampak če predpostavimo neki določen, dan razvoj produktivnih moči, se presežna vrednost vedno upodablja v presežnem (Surplus-) produktu, to je, produkt (uporabna vrednost) ustvarjen z dvema urama je dvakrat tako velik kot tisti ustvarjen z eno uro.

Določiteje izraženo: Presežni delovni čas, ki ga delovna množica dela prek tiste mere, ki je nujna za reprodukcijo njene lastne delovne zmožnosti, njene lastne eksistence, prek *nujnega dela*, ta presežni delovni čas, ki se upodablja kot presežna vrednost, se hkrati materializira v presežnem produktu, surplusproduktu, in ta surplusprodukt je materialna eksistenčna baza vseh razredov, ki žive razen delovnih razredov, vse nadzidave družbe. Naredi *obenem čas prost*, dá jim razpoložljivi čas za razvoj ostale sposobnosti. Produkcija surplus delovnega časa na eni strani je tako obenem produkcija *prostega časa* na drugi strani. Ves človeški razvoj, kolikor presega (geht über... hinaus) tisti razvoj, ki je neposredno nujen za eksistenco ljudi, sestoji zgolj v uporabi (Anwendung) tega prostega časa in ga predpostavlja kot svojo nujno bazo. Prosti čas družbe je tako produciran po produkciji neprostega časa, delovnega časa delavcev, ki je podaljšan prek delovnega časa, ki ga zahteva njihova lastna subsistenca. Prosti čas na eni strani ustreza zasužnjenemu (geknechtet) na drugi strani.

Forma surplus dela, ki je tu obravnavana – prek mere nujnega delovnega časa – je kapitalu skupna z vsemi družbenimi formami, v

katerih se dogaja (stattfindet) razvoj prek čistega naravnega razmerja in zato antagonističen razvoj, družbeni razvoj enih naredi delo drugih za svojo naravno bazo.

Surplus delovni čas – absolutni – kot je obravnavan tu, ostaja naravna baza tudi v kapitalistični produkciji, dasiravno bomo spoznali še neko drugo formo.

Kolikor (sofern) imamo tu le nasprotje med delavcem in kapitalistom, morajo vsi razredi, ki ne delajo, s kapitalistom deliti na produktu surplus dela; tako da ta surplus delovni čas ne stvarja le baze njihove materialne eksistence, temveč stvarja obenem njihov *prosti čas*, sfere njihovega razvoja.

Absolutna presežna vrednost, to je, absolutno presežno delo ostaja tudi pozneje vedno vladajoča forma.

Kot živi rastlina od zemlje, žival od rastline ali od rastlinojede živali, tako (živi) tisti del družbe, ki poseduje prosti čas, razpoložljivi/,/, ne v neposredni produkciji subsistence absorbirani čas, od presežnega dela delavcev. Bogastvo je zato (daher) razpoložljivi čas.

Videli bomo, kako ekonomisti etc. to nasprotje obravnavajo kot naravno. Ker se presežna vrednost najpoprej upodobi v presežnem produktu, vsa druga dela pa /so/ že razpoložljivi čas primerjan z delovnim časom, ki je uporabljen (weverwandt) v produkciji živil (Nahrungsmittel), /je/ jasno, zakaj fiziokrati presežno vrednost utemeljujejo na presežnem produktu v poljedelstvu, ki ga le napak obravnavajo kot zbolj darilo narave.

Tu že lahko pripomnimo:

Delovne panoge, uporabljene za produkcijo blag, se ločijo med seboj po stopnji svoje nujnosti, in ta nujnost odvisi od relativne nujnosti, s katero je za fizično eksistenco zahtevana uporabna vrednota, ki jo stvarjajo. Ta vrsta *nujnega dela* se nanaša na uporabno vrednost, ne na menjalno vrednost. To je, tu ne gre za delovni čas, ki je nujen, da bi ustvarili neko vrednost/,/ razvezljivo v vsoto produktov, nujnih delavcu za njegovo eksistenco; nanaša se na relativno nujnost potreb, ki jih zadovoljujejo produkti različnih del. V tem pogledu /je/ poljedelsko delo (s tem razumeti vsa dela, zahtevana za pridobitev neposrednih živil) najnujnejše. Ono šele ustvarja disposable free hands, kot pravi Steuart, za industrijo. Vendar tu /je treba/ razločevati dalje. V tem ko eden ves svoj razpoložljivi čas uporablja za poljedelstvo, ga drugi lahko uporabi za manufakturo. Delitev dela. Ampak prav tako presežno delo v vseh drugih vejah (Branchen) sloni na presežnem delu v poljedelstvu, ki daje surovino za vse drugo. »It is obvious that the relative numbers of persons who can be maintained without agricultural labour, must be measured wholly by the productive powers of cultivation.« (P. 159/160 R. Jones, *On the Distribution of Wealth*, London 1831).

Dostavek ad e. Kolikor v kapitalistični produkciji kapital prisiljuje delavca, da dela čez svoj nujni delovni čas – to je, čez delovni čas,



zahtevan za zadovoljitev njegovih lastnih življenjskih potreb kot delavca – stvarja, producira kapital, kot to razmerje gospostva minulega dela do živega dela – *presežno delo* in s tem *presežno vrednost*. Presežno delo je delo delavca, posameznika, čez mejo njegove potrebnosti (Bedürftigkeit) delo zares za družbo, dasiravno kapitalist tu najpoprej v imenu družbe pokasira to presežno delo. To presežno delo je, kot rečeno, baza prostega časa družbe po eni strani, po drugi strani s tem materialna baza vsega njenega razvoja in kulture sploh. Kolikor je prisila kapitala, kar veliko množico družbe prisiljuje k temu delu čez svojo neposredno potrebnost, stvarja (kapital) kulturo; izvaja neko zgodovinsko-socialno funkcijo. S tem postaja obča delavnost družbe sploh, ustvarjena čez čas, zahtevan za neposredno fizične potrebe delavcev.

Je sicer jasno, da vsi vladajoči razredi, povsod, kjer družba sloni na razrednem antagonizmu, tako da na eni strani vladajo posestniki produkcijskih pogojev, na drugi strani pa morajo delati neposledujoči, od posesti produkcijskih pogojev izključeni, in morajo s svojim delom vzdrževati sebe in svoje vladarje – v nekih mejah izvajajo to isto prisilo, v suženjstvu npr. v mnogo direktnejši formi kot v mezdnem delu, in zato delo prav tako forsirajo čez meje, ki so mu postavljene z golo naravno potrebnostjo. V vseh stanjih pa, v katerih prevladuje *uporabna vrednost*, je delovni čas bolj irelevanten, kolikor ga raztegnejo le toliko, da poleg življenjskih sredstev delavcev samih daje vladajočim neko vrsto patriarhalnega bogastva, neko maso uporabnih vrednot. V tej meri pa, kot *menjalna vrednost* postaja določujoči element produkcije, postaja podaljševanje delovnega časa mere naravne potrebnosti bolj in bolj odločilna. Kjer npr. vlada suženjstvo in tlačanstvo pri ljudstvih, ki malo trgujejo, ni misliti na pregaranje. Suženjstvo in tlačanstvo zadobivata zato najodurnejšo formo pri komercialnih ljudstvih, kot npr. Kartadžanih; še bolj pa pri ljudstvih, ki ju obdrže za bazo svoje produkcije v neki časovni epohi, kjer je njihova sovisnost z drugimi ljudstvi pri potem kapitalistični produkciji; torej npr. v južnih državah ameriške zveze.

Ker šele v kapitalistični produkciji menjalna vrednost obvladuje vso produkcijo in vso členitev družbe, je prisila, ki jo kapital nalaga delu, naj gre čez meje svoje potrebnosti, največja. Ker prav tako šele njemu *nujni delovni čas* (družbeno nujni delovni čas) zaobsežno določa vrednostno velikost vseh produktov, doseže pod njim intenzivnost dela višjo stopnjo, v tem ko so tu šele delavci splošno prisiljeni, da za produkcijo kakega predmeta uporabijo le tisti pod obče družbenimi produkcijskimi pogoji *nujni delovni čas*. Bič lastnika sužnjeve te intenzivnosti ne more spostaviti v isti stopnji kot prisila kapitalskega razmerja. V le-tem mora svobodni delavec, da bi zadovoljil svoje nujne potrebe, svoj delovni čas 1) preobraziti v *nujni delovni čas*, mu dati obče družbeno (s konkurenco) določeno stopnjo intenzivnosti; 2) dajati presežno delo, da bi smel (mogel) delati delovni čas, ki je zanj samega nujen. Nasprotno je suženj zadovoljil svoje nujne potrebe, kot žival, in zdaj odvisi od njegove naravne zasnove,

kolikanj ga bič itn. pripravi, je zanj zadosten motiv, da dá delo v nadomestilo za ta življenjska sredstva. Delavec dela, da bi si sam stvaril svoja življenjska sredstva, da bi pridobil svoje lastno življenje. Sužnja nekdo drug vzdržuje pri življenju, da bi ga prisilil (potem) k delu.

Kapitalsko razmerje je torej na ta način (in dieser Art) produktivnejše – najprej, ker gre pri njem za delovni čas kot tak, za menjalno vrednost, ne za produkt kot tak ali uporabno vrednost; drugič, ker svobodni delavec lahko svoje življenjske potrebe zadovolji samo, kolikor prodaja svoje delo; je torej prisiljen s svojim lastnim interesom, ne z zunanjo prisilo.

Delitev dela sploh lahko obstaja le, če vsak producent kakega blaga uporabi za produkcijo tega blaga več delovnega časa, kot ga zahteva njegova lastna potreba (Bedarf) po tem blagu. A iz tega še ne sledi, da je njegov delovni čas sploh podaljšán čez krog njegove potrebnosti. Nasprotno, krog njegovih potreb – ki se bo kajpada že vnaprej širil z delitvijo del, opravil (Besshäftigungen) – bo določal celotni kvantum njegovega delovnega časa. Npr. podeželanu, ki bi produciral sam vsa svoja življenjska sredstva, ne bi bilo treba ves dan delati na polju, ampak bi moral npr. 12 ur razdeliti med delom na polju in raznimi domačimi deli. Da zdaj ves svoj delovni čas 12 ur uporabi za poljedelstvo, s presežkom produkta teh 12 ur pa izmenjuje produkte drugih del, jih kupuje, je isto kot če bi sam en del svojega delovnega časa uporabil za poljedelstvo, drugega pa za drugo vrsto poslov (Geschäftszweige). Teh 12 ur, ki jih dela, je slej ko prej delovni čas, zahtevan za zadovoljitev njegovih *lastnih potreb* in delovni čas v mejah njegove naravne ali, nasprotno, družbene potrebnosti. Kapital pa žene čez te samorasle ali tradicionalne meje delovnega časa, vtem ko obenem naredi intenzivnost dela odvisno od družbene produkcijske stopnje, in tako odtegne malomarnosti (Schlendrian) neodvisnega samoproducenta, ali pa sužnja, ki dela le pod vnanjo prisilo. Če zapadejo vse produkcijske panoge kapitalistični produkciji, potem sledi iz gole obče rasti presežnega dela – občega delovnega časa – da se bo pomnožila delitev vrst poslov (Geschäftszweige), različnost del in pa blag, ki prihajajo v menjavo. Če v neki vrsti posla 100 mož dela toliko časa kot prej 110 mož – ob krajšem presežnem delu ali krajšem trajanju celokupnega dela – je 10 mož mogoče vreči v drugo vrsto posla, prav tako del kapitala, ki je bil prej zahtevan za zaposlitev teh 10 mož. Goli izstop – preložitev delovnega časa – čez njegove samorasle ali tradicionalne meje – bo zato peljal k uporabi (Anwendung) družbenega dela v novih produkcijskih panogah, V tem ko postane prost *delovni čas* – in presežno delo ne stvarja le *prostega časa*, ono naredi *pristo delovno zmožnost*, ki je bila vezana v kaki produkcijski panogi (naredi *pristo*) delo sploh (to je ta točka) za nove produkcijske panoge. Je pa v razvojnem zakonu človeške narave, da brž ko je poskrbljeno za zadovoljitev enega kroga potreb, postanejo proste *nove potrebe*, so ustvarjene. Vtem ko torej kapital žene delovni čas čez mero, določeno za zadovoljitev naravne potrebnosti delavca, žene k večji delitvi družbenega dela – dela v celoti družbe, večje mnogoterosti

produkcije, razširitve kroga družbenih potreb in sredstev za njihovo zadovoljitev, zato tudi k razvoju človeške produkcijske zmožnosti in s tem udejstvovanja človeških zasnov v novih smereh. Kot pa je surplus delo pogoj prostega časa, tako je ta razširitev kroga potreb in sredstev za njihovo zadovoljitev pogojena s priklenitvijo delavca na nujne življenjske potrebe (potrebščine?).

*(Prev. dr. Božidar Debenjak)*

## Uvodni zapis

Pred vami je izbor nekaterih besedil iz zgodovine slovenske marksistične (tudi delno nanjo se nanašajoče) misli med obema vojnama; vključeni so zlasti tisti teksti, ki sta jih objavljali napredni reviji »Književnost« (1932–1935) in »Sodobnost« (1933–1941). Seveda izbor ne more predstaviti vseh tém in celotne problematike, ki je živo zadevala slovensko predvojno teoretsko misel, prav tako pa tudi ne more zajeti vseh publicistov, ki so nedvomno ustvarjalno prispevali k njeni uveljavitvi. Namen tega prikaza je le omogočiti vpogled v recepcijo marksizma na Slovenskem med obema vojnama; ne zapade izključno kriteriju teoretske pomembnosti, ampak upošteva tudi zvezo teoretske misli z aktualno družbeno prakso oziroma politiko.

Izbor smo pripravili v sodelovanju z Inštitutom za marksistične študije Znanstveno-raziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti (predvsem s pomočjo njegove sodelavke Nede Brglez).

Teksti so povzeti pretežno po originalih, delno tudi po (povojnih) ponatisih, razvrščeni pa so po kronološkem redu izhajanja. Avtorje v naslovih navajamo s pravimi imeni, njihove psevdonime iz originalov citiramo v opombah na koncu tekstov. Ponatise so verjetno avtorizirani, dočim so povzetki originalnih tekstov natisnjeni tako, kot so bili napisani. Zato bralce opozarjamo na nekatere jezikovne posebnosti, saj je od prve objave minilo petdeset let – op. ur.

VLADIMIR MARTELANC

## Nekoliko o historičnem materializmu

«. . . mi nemški socialisti smo ponosni na to, da ne izhajamo le iz Saint-Simona, Fourier-ja in Owena, ampak tudi iz Kanta, Fichteja in Hege-la«.  
(Fr. Engels).

Načeti moramo tudi pri nas enkrat vprašanje, ali pomenja marksizem kot teoretičen sestav in kot izraz gibanja proletarskega razreda, v kolikor moremo sploh to oboje ločiti, le sistem gospodarskega in političnega gibanja, ali pomenja tudi kaj več, celoten kulturni sistem, celotno svetovno naziranje. Potrebno je to predvsem vsled tega, ker se pojavljajo tudi pri nas poskusi nekakega filozofskega revizionizma v smislu nekakega modernega krščanskega idealizma. 2) Priti moramo glede tega popolnoma na jasno, da ohranimo marksizem pred poplitvičenjem, ki mu preti s te strani. Oglejmo si nekoliko filozofično podlago marxizma!

Ako se je znanstveni socializem baval bolj z ekonomskimi problemi, izhaja to iz dejstva, da so bili in so ti za razredno gibanje, katerega teoretičen izraz je, najaktualnejši. Toda do svojih ekonomskih rezultatov in socioloških metod je prišel marxizem le na podlagi gotovih filozofičnih naziranj, predvsem pa na podlagi *dialektične metode*. Marx si je osvojil to metodo od velikega nemškega filozofa Hegela, a moral jo je »postaviti na noge«, kakor sam pravi, kajti Hegel je še vedno stal na idealističnem stališču in s tem stal pravzaprav sam s seboj v nasprotju, kajti dialektistično mišljenje izključuje vsako deduktivno metodo, vsak apriorizem. Idealizem predpostavlja vedno obstoj »višjega« sveta duševnosti, neodvisnega od realnega, naravnega sveta in vodi nujno v transcendentalnost in teizem. Logični dialektik pa mora vsled induktivne metode nujno dospeti do materializma in – ateizma.

Kaj pa je pravzaprav dialektika? Na to odgovarja Engels<sup>1</sup>: »... (sistem), v katerem se nam predstavlja ves naravni, zgodovinski in duševni svet kot proces, to se pravi, nekaj, kar je v neprestanem gibanju, izpreminjanju, preoblikovanju in razvoju in poskus, določiti v tem gibanju in razvoju notranjo skladnost.« V nasprotju z dialektičnim načinom mišljenja stoji *metafizični*, ki predpostavlja svetovne pojave kot nekaj statičnega, negibljivega. »Za metafizika so pojavi in njihovi miselni odrazi, pojmi, osamljeni, drug za drugim in brez drugega za opazovanje možni, trdni, nepremični, enkrat za vselej dani predmeti raziskovanja. On misli v samih neposrednih nasprotjih; njegov govor je Da, da, Ne, ne, kar je nad tem, je zlo. Zanj stvar eksistira ali pa ne eksistira: kak predmet ravno tako ne more biti obenem sam in drugi. Pozitiv in negativ se absolutno izključujeta; razlog in posledica stojita pravzaprav v nepremičnem nasprotju med seboj. Ta način mišljenja se nam vsled tega zdi na prvi pogled tako jasen, ker je mišljenje tzv. zdravega človeškega razuma.« (Engels<sup>1</sup>). Svet ni torej tak, kakor se nam na prvi pogled predstavlja, skupnost določenih predmetov, pojavov, pojmov idej, ampak skupnost gotovih oblik, ki jih ti predmeti, pojavi, pojmi, ideje itd. imajo na gotovi stopnji svojega evolutivnega procesa.

Tudi človek sam ni bitje samo zase, za katero veljajo že od prej določeni, stalni zakoni; tudi njegovo življenje, delo, mišljenje, čustvovanje, stremljenje se nahaja v neprestanem izpreminjanju, razvoju in vse se nam tudi pri njem predstavlja le v gotovih oblikah, ki odgovarjajo gotovim stopnjam tega procesa. Meje njegovega spoznanja, odgovarjajo le njegovemu duševnemu svetu. So torej zelo *relativne* in tu pridemo do spoznavnega *relativizma*, ki ga nujno zahteva dialektično mišljenje. Vse človekove predstave odgovarjajo le načinu in nivoju njegovega dojetanja, njegovega gledanja. Resnica je ono, kar on na podlagi premis, ki jih *spozna* za prave, sklepa, na podlagi *svoje* logike – ali moremo trditi, da velja človekova logika tudi za ostali, po naših dosedanjih spoznavnih možnostih še nepoznani svet? Dobro je ono, kar se *človeku* na gotovi stopnji razvoja, z ozirom na *njegove* potrebe zdi dobro. Obratno je zlo. Kako so ti pojmi relativni, vidimo iz dejstva, da pomenja že obstanek človeka sam na sebi negacijo gotovih delov organskega sveta, ki ga on more uničevati v boju za svoj obstanek. Isto je z ostalimi živimi bitji v naravi. Pojav človeka moremo razumeti torej le s stališča in na podlagi skupnega razvojnega procesa, v katerem pomenja le gotov del in njegov spoznavni svet le s stališča njegovih spoznavnih možnosti in oblik, za kar velja pri njem absolutni relativizem.

Pridemo do vprašanja materije in duha. Kakor že omenjeno, se ravno pri tem vprašanju loči Marxova dialektika od Hegelove. Ko pride Hegel do vprašanja bistva, zadnje podlage vsega tega procesa se oddalji od realnega sveta in jo išče v »idejnem« svetu, ki ga on postavlja nekam v oblake. »Objektivna ideja«, »objektivni razum« tvori po njegovem bistvo sveta, ta prešinja vse stvari in tudi povzroča vse procese. Ves vidni svet in tudi človek je njemu utelesenje te »ideje«, ako prihaja Hegel do idealizma in do panteizma, a to njegovo naziranje stoji v diametralnem nasprotju z njegovo dialektično metodo, kajti Hegel si je tu ustvaril le nov iluzoričen svet, ki stoji izven zakonov dialektičnega mišljenja in ki naj ravno razlaga (!) in določa vidni svet, t. j. svet procesov. To je apliciral Hegel tudi na svoje zgodovinsko (idealistično naziranje, o katerem piše Engels<sup>1</sup>: »Trpel je namreč (sistem) še na

<sup>1</sup> Fr. Engels: »Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft.«

nepremostljivem notranjem nasprotju; na eni strani je imel kot bistveni predpostavki historično naziranje, po katerem bi bila človeška zgodovina razvojni proces, ki ne more imeti po svoji naravi z odkritjem tzv. absolutne resnice svojega intelektualnega zaključka; na drugi strani pa trdi, da je vtelesenje ravno te absolutne resnice. Vse obsegajoč, enkrat za vselej določen sistem spoznanja narave in družbe stoji v nasprotju s temeljnimi zakoni dialektičnega mišljenja...« Marxova dialektika je torej *materialistična*. Zanj eksistira duševni svet, eksistirajo duševni procesi, a le kot funkcija materialnega sveta. Brez duha si materijo lahko mislimo, a duha brez materije ne. Marx zida torej le na realnih dejstvih, iz katerih prihaja potem potom induktivne metode do raznih sistemov, naziranj itd., dočim vidimo pri Hegelu in pri idealistih, da si ustvarijo najprej nek svet v oblakih, iz katerega si potem, navadno zelo nesrečno, potom deduktivne metode razlagajo pojave realnega sveta. Človekova duševnost je Marxu skupnost predstav, pojmov, misli, čustev, stremljenj, ki odgovarjajo določenim predmetom, pojavom, stvarim in ki se nahaja v neprestanem razvoju in izpreminjanju. Marxizem zavrača torej substancialitetno teorijo o duševnosti, ki vodi nujno do idealizma in teizma (ali panteizma) ter sprejema aktualitetno. Ni torej res, da materialistična dialektika ne priznava duševnega sveta; nasprotno priznava in mu daje značaj realnosti, a ga na svoj način razlaga.<sup>2</sup>

## 2. Determinizem in historični materializem

Ta naziranja tvorijo torej osnovno filozofično podlago vsega marxizma. Odslej se bavi marxizem še z abstraktnimi vprašanji, v kolikor se tičejo človeka, nastopajočega v zgodovini, v kolikor tvorijo sestaven del njegovega zgodovinskega naziranja. Vendar prav iz tega izvaja svoje ideje o ulogi duševnosti pri človeku (sedaj še socialnem), o ulogi religije, filozofije in o ulogi etike.

Ta svoja naziranja zida marxizem predvsem na podlagi Darwinovih teorij o ohranitvi organskih vrst. Vsak organizem v naravi bije boj za svoj obstanek na podlagi imanentnega samoohranjevalnega in razmnoževalnega nagona. Obstoj teh bitij določajo pogoji, v katerih živijo in njihova odporna moč. Ohranijo se le oni organizmi, ki morejo najbolje kljubovati svoji okolici, ostali poginejo. Na ta način pridemo do razvoja v organični naravi. Vsak organizem in vsaka organska vrsta si je razvila v tej borbi gotova sredstva, gotove organe, ki najbolj služijo njeni ohranitvi. Na ta način pridemo do različnih tipov in do različnih organičnih vrst. Navidezna harmonija v naravi je le labilno ravnovesje raznih sil, ohranivših se v boju za ostanek, ki se pa neprenehoma ruši in zopet vzpostavlja, izpreminja, razvija. Človek je ena izmed živalskih vrst, ki je zadobila na gotovi stopnji, vsled gotovih pogojev, popolnoma svojevrstno razvojno smer, razvila si je kot sedstvo v boju za obstanek predvsem intelekt, duševnost. Do tu Darwin.

Marxizem je apliciral to teorijo predvsem na človeka<sup>4</sup>) in njegov razvoj, na njegovo zgodovino, ki jo zasleduje vse dotlej, ko si je človek *izdelal prvo* sredstvo za pridobivanje življenjskih potrebščin; kajti človek se razlikuje od ostalih živali v tem, da si one pridobivajo življenjske potrebščine s pomočjo naravnih sredstev, ki jim jih je ustvaril razvoj sam, dočim si mora on ta sredstva šele sam ustvarjati, pri čemer prihaja v poštev kot naravni organ predvsem njegov intelekt. Družba je nastala tedaj, ko so prisilile nove potrebe človeka, da si izpopolni svoja sredstva za pridobivanje življenjskih potrebščin, svoja *proizvajalna, produkcijska* sredstva, katerih ustroj, sistem, je zahteval skupno delo. A ta družba ni stalen, enkrat za vedno določen organizem. Nasprotno. Je mehanizem, ki se nahaja v neprestanem izpreminjanju in razvoju in ki zavisi od gotovega sistema proizvodjalnih sil, ki se vsled vedno novih potreb neprestano izpreminja in razvija. To izpreminjanje proizvodjalnih sil določa izpreminjanje in razvoj v ekonomični strukturi, v socialni in politični strukturi družbe in v vsej duševni družabni nadstavbi, ki ni nič drugega, kot odsev, izraz vsega tega procesa v človeški zavesti. »V družabni produkciji stopajo ljudje v svojem življenju v gotove, potrebne, od njihove volje neodvisne odnose, produkcijske odnose, ki odgovarjajo gotovi

<sup>2</sup> Primerjaj članek J. P. v 14–15. števil. Učit. lista: »Nekoliko o nravni vzgoji«.



razvojni stopnji svojih produkcijskih sil. Skupnost teh produkcijskih odnošajev tvori ekonomično strukturo družbe, realno bazo, na kateri se dviga juridična in politična nadstavba in kateri odgovarjajo gotove družabne zavestne oblike. Proizvajalni način materialnega življenja določa socialni, politični in duševni življenjski proces sploh. Ni zavest ljudi, ki določa njihovo bit, ampak nasprotno njihova družabna bit, ki določa njihovo zavest.« (Marx.<sup>3</sup>)

Vidimo torej, da je determinizem in sicer socialni, ekonomični determinizem nadaljna temeljna točka marxizma, njegove zgodovinske filozofije. Le s tega stališča razumeva marxizem pojav duševnosti v človeški družbi, njega mišljenja, psihologije, ideologije, etike, religije, filozofije, umetnosti. In do tega prihaja le na podlagi logične črte dialektičnega mišljenja in sicer dialektičnega materializma, ki ne vidi nikjer ničesar stalnega, večnega, nespremenljivega, ampak vsepovsod razvoj, izpreminjanje, pretvarjanje, preoblikovanje, gibanje, dinamiko; in to v materialnem svetu in v duševnem svetu, ki ga razlaga realno, kot funkcijo materialnega sveta in ne kot »višji«, »nadnaraven« svet. Jasno, da mora in more ta determinizem in tudi *historični materializem*, kot sociološka metoda, izhajati ravno iz materialistično-dialektične filozofije, ker je drugače popolnoma brez smisla in brez vsake podlage.<sup>5</sup>

Ako pogledamo sedaj s tega stališča na razmerje med marxizmom in *religijo* (vzemimo njeno najabstraktnije bistvo – vero v neko nadnaravno bitje), dobimo sledečo sliko: marxizem kot sistem s svojo induktivno, materialistično-dialektično metodo mora nujno negirati vsako religioznost, je ateističen, ker negira vsako teleologijo v naravi in življenju in ker stoji na stališču absolutnega spoznavnega relativizma; kot zgodovinsko-sociološko naziranje (*historični materializem*) pa razlaga pojav religije v zgodovini človeštva kot transcendentalne predstave sveta, ki človeku ni dostopen na gotovi stopnji spoznavnega obzorja, predstave, ki pa niso nič drugega, kot v transcendentalnost projicirana slika njegovega lastnega sveta, ki je določen vedno po družabni ekonomični strukturi, po sistemu proizvajalnih sil. Te transcendentalne predstave se izpreminjajo zajedno s človekovim spoznavnim obzorjem, ki se zopet izpreminja s proizvajalnim procesom in s celo družabno nadstavbo. Na ta način vidimo, da je religija razvijala na pr. svoje predstave o bogu od prvih predstav o duhovih velikih prednikov<sup>6</sup>, preko vseh oblik antičnega politeizma, srednjeveškega katolicizma, ki je naravnost tipičen zgled odvisnosti religije od proizvajalnih odnošajev – je prava transcendentalna fotografija fevdalnih družabnih odnošajev – preko modernega deizma in panteizma pa do svojega konca v porajajočem se ateizmu. Uloga, ki jo igra religija v razrednem boju, je prav tako razredna, kot uloga ostalih delov socialne nadstavbe. Vsled tega mora marxizem, kot teoretičen izraz proletarskega gibanja v praksi aktivno pobijati religijo, dati mora proletariatu novo, areligiozno in ateistično vzgojo.

Kaj pa z etiko? Razumljivo, da je etika ravno tako relativen pojem, ravno tako človeški, od njega in njegovih odnošajev odvisen pojem, kakor vsak drugi. Etika se je razvila in vznikla iz potreb človeškega družabnega življenja in se je izpreminjala zajedno z njegovimi oblikami, na podlagi produkcijskega procesa. Ne moremo torej trditi, da bi obstajal kak etičen zakon izven našega življenja, ki bi veljal in objemal vse ljudi v vseh časih. V tem slučaju zabredemo takoj zopet v transcendentalnost in teizem. Ateist, ki bi priznaval tak etičen zakon, je nonsens. V razredni družbi je etika razredna, etika »civiliziranega« sveta je vse kaj drugega kot etika kanibalizma. Pojem dobrega in zla ne more biti absoluten, omejuje se na to, kar se posamezniku, skupini, razredu, družbi, morda vsemu človeštvu zdi dobro ali pa zlo. Nasprotno vlada zakon nujnosti v življenju in naravi, ki stoji izven pojmov dobrega in zla<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Karl Marx: »Zur Kritik der politischen Oekonomie.«

<sup>4</sup> Primerjaj glede tega knjigo: Karl Kautsky: »Die Vermehrung und Entwicklung in Natur und Gesellschaft.«

<sup>5</sup> Glede tega vprašanja je pisec te študije sam šele v zadnjem času prišel na jasno. Razumljivo, da se danes ne more strinjati več z marsičem, kar je kdaj pisal v Učit. listu in drugje.

<sup>6</sup> Primerjaj glede tega knjigo: Buharin: »Theorie des historischen Materialismus« – Verlag der Kommunistischen Internationale – 1922., ki je prva obširnejša sistematična marxistična študija o tem vprašanju.

<sup>7</sup> Jasno, da mora to naziranje odločati tudi v vprašanju npravne vzgoje, o kateri ne moremo govoriti, dokler si nismo na jasnem glede etike same.

Osvetlili smo z marxističnega stališča nekoliko pojavnosti religije in etike, ker sta ta dva pojavnosti dala povoda nespornostim in kritiki. Obrnimo se nekoliko k vprašanju kontinuitete v družabni zgodovini! Marxizem uči, da je dosedanja zgodovina zgodovina razrednih bojev. V razredih, ki so nastali najprej vsled delitve dela, vsled potreb, ki so nastale na gotovi stopnji produkcijskega razvoja, kakor razlaga to Engels<sup>8</sup>, se je formiralo vse družabno življenje, vsled različnih interesov je prišlo do razrednega boja, ki ni drugega kot nadaljevanje boja za obstanek v notranjosti družabnega mehanizma v darwinističnem smislu. Razredi so nositelji raznih oblik gospodarskega, socialnega in kulturnega življenja in da nadaljujemo z Marxom: »Na gotovi stopnji svojega razvoja pridejo materialne produkcijske sile v nasprotje z danimi produkcijskimi odnosi, ali, kar je le juridični izraz za to, z lastninskimi odnosi, v katerih so se dotlej gibale... Nastopi sedaj epoha socialne revolucije. Z izpremembo ekonomične podlage se prevladi počasneje ali hitreje vsa ogromna nadstavba.« (»H kritiki politične ekonomije«.) Vidimo torej, da pomenja vsak nastop nove dobe potom socialne revolucije le logično nadaljevanje prejšnjega razvoja in v tem naziranju se ravno loči znanstveni socializem od utopičnega, ki je presojal na pr. pojav kapitalizma kot nekako objektivno zlo in ne logično nujnost, kot nekako zmoto in ki je propagiral komunizem zopet kot nekako objektivno dobro in ne kot logično nujnost. S tega stališča moremo zreti na splošno človeško kulturo le kot kulturno kontinuiteto in v tej kulturni kontinuiteti zavzema vsaka doba, ki je karakterizirana po nadvladi enega razreda, dokler ima ta na sebi značaj progresivnosti, to je: dokler »tvorijo produkcijski odnosi, ki jih je ustvaril, ugodno podlago za razvoj produkcijskih sil«, svoje častno mesto.

Na podlagi te kontinuitete moremo razumeti vse dosedanje volitve kulturne sestave, kot formacije raznih razredov, nastopajočih v zgodovini in na tej podlagi moremo presojati kot tak celoten kulturni sistem tudi komunizem, izražen teoretično v marxizmu in praktično v gibanju proletarskega razreda<sup>9</sup>. Komunizma ne smemo torej presojati le kot gospodarsko-političnega gibanja, omejenega na izboljšanje življenjskih pogojev delavskega razreda, ampak kot novo, sistematično, vse panoge družabne nadstavbe objemajoče gibanje, celotno svetovno naziranje, gibanje s svojo filozofijo, svojo kulturo, svojo etiko, ki pomenja logično kontinuiteto človeške kulture od primitivnih pojavov, preko antike, krščanstva, renesanse in liberalizma. Danes so produkcijske sile v nepremostljivem nasprotju s produkcijskimi odnosi kapitalistične družbe. Naloga delavskega razreda je, da te zapreke odstrani in organizira nove produkcijske odnose, ki bodo omogočevali neomejen razvoj produkcijskih sil, kateri edini bo omogočil človeštvu resničen napredek. V tem tiči tudi največja zgodovinska naloga delavskega razreda.

\* \* \*

Skušal sem podati kolikor mogoče strnjeno sliko marxizma kot sistema ter se dotaknil posebno onih točk, v katerih se križa marxistično naziranje z onim teh revizionistov, ki jih imamo tudi nekaj pri nas. Diskusija bi bila potrebna, ker bi razjasnila marsikaj. Študija – razumljivo – ni popolna, a upam, da se mi je kljub temu kolikor toliko posrečilo podati osnovne temelje marxistične filozofije in historičnega materializma.

<sup>8</sup> Fr. Engels: »Die Entstehung der Familie, des Privateigentums und des Staates.«

<sup>9</sup> J. P. gre v tem vprašanju skupno s krščanskimi socialci, ki hočejo razrušiti »kraljestvo današnje materialistično-intelektualne družbe« v svrhu zopetne vzpostavitve prejšnjih »idiličnih« oblik krščanskega srednjega veka, ki jih je kapitalizem razrušil, kakor to odseva iz vse njegove razprave.

(Vladimir Martelanc [v originalu podpisan z Vl. M.], »Nekoliko o historičnem materializmu«, v rubriki Polemika. Učiteljski list, Trst, 1923, let, IV, str. 162–165.)

## K diskusiji: »Zakaj se prepiramo?«

Približno pred letom dni smo vrgli med proletariat v Sloveniji parolo strokovne enotnosti, sledeč Rdeči Strokovni Internacionali,<sup>1</sup> in začeli javna pogajanja s Strokovno komisijo. Že prvi odgovor Strokovne komisije (objavljen v DKL z dne 26. februarja) je naglašal, da je za strokovno enotnost potrebno politično zblizanje in sicer v sledečih besedah: »Vendar smo mnenja, da sta delavski politični in strokovni pokret tako ozko zvezana, da je potrebno prenehati s paralelnimi akcijami tudi na političnem polju, ker bi sicer politične stranke vedno iznova razbijale strokovno enotnost.« Tudi na samih pogajanjih so oportunisti zagovarjali to napačno misel in zahtevali, da mi »omilimo« boj proti njim.

Oportunisti so nam s tem podstavili nogo. Šlo je za to, ali se spotaknemo ob njo ter gremo v kapitulacijo ali pa ne. Oglejmo si malo, kaj je pomenila ta zahteva oportunistov. Pomenila je faktično le to: »Nehajte nas napadat, kapitulirajte! Spremenite svojo politiko napram reformizmu!«

Mi smo jim zastavili vprašanje strokovne enotnosti. Oni so nam stavili pogoj »omiljenja« našega boja proti njihovi oportunistični politiki. Naši zastopniki na pogajanjih in DK list bi morali razkrinkati to slepomišljenje, odločno odkloniti kapitulacijo, pokazati na eni strani, da je naša skupina kot politična skupina nastopila za strokovno enotnost in da na politično enotnost revolucionarnega delavstva s kontrarevolucionarno socialdemokracijo sploh ni misliti, in pokazati na drugi strani, da trditev zastopnikov Strokovne komisije, češ da bi »sicer politične stranke vedno razbijale strokovno enotnost«, ne pomeni nič drugega,<sup>2</sup> kot grožnja, da bo vodstvo Socialistične Partije nastopalo proti zedinjenju in nadaljevalo svojo razbijaško strokovno politiko, ako ne bomo svojega boja proti njemu »omilili«. Nekateri sodrugi so to stališče v DKL zastopali, a tedanji urednik je njihove članke popravljal tako, da so iz načel nastale – pobožne želje. Oni sodrugi, ki so delali tedaj našo strokovno politiko, so šli na pot »omiljenja« boja proti socialpatriotizmu in s tem napravili prvi korak v – kapitulacijo.

Že v prvem momentu so šli tako daleč, da so se bali govoriti resnico, ko se je stavljal vprašanje: kdo je zakrivil razkole v strokovnem gibanju. Zatajili so, da jih je zakrivila oportunistična strokovna birokracija in so po krivem prevzeli ta greh nase. Proti temu je nastal takoj odpor in tu so se pojavila raznoglasja glede strokovne politike.

Marca meseca je tedanje vodstvo odklonilo naše predloge, da se od Strokovne komisije zahteva materialnih garancij za naš vpliv na strok. organizacije, da se odbori Strokovne komisije spopolne z našimi zaupniki, da »Delavec« dobi našega sourednika, da se po vseh večjih obratih ustanove akcijski odbori za zedinjenje, češ da bi se s tem otežkočilo zedinjenje in da tega ni treba. Pet mesecev pozneje šele so začeli reševati to vprašanje in ustanovili tak akcijski odbor, o katerem podaja vsak drugačne izjave in o katerem sploh ni gotovo, ali ima kakšno kompetenco (oblast) ali nobene.

Naše kritike, ki se je tedaj pojavila, niso hotele upoštevati. Tako se jim je z zedinjenjem mudilo, da so obsojali vsakogar, ki je hotel diskutirati o tem, kako bi najboljše in na trdni podlagi ustvarili strokovno enotnost. Parola enotnosti brez zmagovalcev in premagancev je postala prazna fraza. Po »zaslugi« Makovca itd. smo šli v to zedinjenje kot premaganci, kot kapitulanti.

Makucev nastop na rudarski konferenci v Trbovljah 10. marca je zelo razburil duhove. Makuc je dobro čutil, da nastopa kot premaganec in da bi ne razsrdil Svetka in njegovih

<sup>1</sup> Da se ne pozabi, spominjamo spet na dejstvo, da sta celo gibanje za strokovno enotnost med svetovnim proletariatom pokrenili Kom. Internacionala in RSI na svojih kongresih v Moskvi junija in julija lanskega leta.

<sup>2</sup> Za nas to ne more veljati, ker mi stojimo načelno na stališču enotnosti. Ne mogoče zato, ker ljubimo oportuniste in tudi ne zato, ker smatramo mogoče strokovne organizacije za svete in nedotakljive oblike gibanja, temveč zato, ker jih smatramo za centre, okrog katerih se grupira masa delavskega razreda.

prijatelj, je dejal: »Saj to vemo, da bodo naši ostali naši, socialisti pa socialisti.« To se pravi z drugimi besedami: Ne bojte se nas, saj se nočemo več proti vam boriti! Še celo Svetku se je zdel Makučeva vloga tako žalostna, da mu je dajal korajže, češ, jasno je, da bodo ali socialisti komuniste, ali komunisti socialiste požrli.<sup>3</sup> Žalostno vlogo Makuca pa je spoznal tudi trboveljski rudar. Čutil je, da gre za kapitulacijo in sicer za kapitulacijo pred onimi, ki so zavirali vse njegove boje, ki so želeli njegovih porazov, ki so ga zasmehovali, ki je bil preganjan. Rudarske mase so stale (in v precejšnjem delu stojijo) ob strani, zanje kapitulacija pred Čobali, Krušiči in Arhi ni bila in ni mogla biti razumljiva. Opozarjali smo tedanje vodstvo na to jasno ilustracijo njegove napačne strokovne politike. Naša kritika pa je naletela na gluha ušesa.

Z zedinjenjem, oziroma s kapitulacijo se je Štuklju, Makucu itd. tako mudilo, da so jo izvrševali brez ozira na ves ostali svet, da celo brez ozira na razvoj gibanja za strokovno enotnost v drugih delih države. Stali so na otročjem in neresnem stališču, da delajo politiko v Sloveniji in da jih ne briga, kar drugi delajo! In ravno tedaj se je tudi na jugu začelo gibanje za strokovno enotnost. CRSOJ je povabil GRS na skupno prvomajsko proslavo in je obenem navrgel vprašanje strokovne enotnosti, češ da naj bo ta glavna parola prvega majnika. GRS je skupno prvomajsko proslavo odklonil, glede zedinjenja pa je smatral za potrebno, da razodene svoje misli o njem. Te misli so take: »Osnovna misel – voditeljica vsakega dela za zedinjenje mora biti ta, da ustvarimo nam dobro znano predvojno enotno socialistično gibanje z vsemi njegovimi oblikami organizacije in bojevnimi metodami.« »Ena izmed mnogobrojnih zmot, ki jih je zasejal ruski boljševizem je ta, da so nastale pri nas vsled tega nekake drugačne boje...« »Danes je popolnoma brezsmiselno govoriti o slabosti kapitalima in o tem, da bi se moglo vpeljati pri nas neke druge vrste gospodarstva kakor privatno-kapitalistično. Mi, dragi sodrugi, ne moremo iti v nobeno skupnost, ki bi dopuščala svojim delom kakršnokoli zvezo z moskovitizmom in držala odprta vrata za njihov vpliv v tej skupnosti.« »Ta strašna moskovska vrv se je zavila že enkrat okrog vratu delavskega razreda in ga privedla do izdihljaja. Mora biti jasno, da se to ne bo in ne bo moglo nikdar več ponoviti. Zdrav delavski pokret se more storiti samo v popolni neodvisnosti in v odkritem nasprotju z bojevnimi metodami današnjega moskovitizma.« Mislim, sodrugi, da ste čuli dovolj. GRS (reform. strok. zveza) zahteva popolno kapitulacijo pred socialpatriotizmom in kot predpogoj strokovne enotnosti politično enotnost pod njegovim praporom. Topalovič, Krekič, Bračinac, Haramina in drugovi zahtevajo od revolucionarnega proletariata Jugoslavije, da pozabi vse izkušnje iz svetovne vojne in poveljne dobe, da pozabi na zmago ruskih delavcev in kmetov, kot da je nikdar ni bilo, da vrže vero v socializem med staro šaro in da se pusti še enkrat obesiti od oportunizma! In v času, ko se pokopava socialna zakonodaja in osemurnik, pojejo slavo jakosti in moči kapitalizma! Oni odkrito govore, da so le za tako zedinjenje, ki pristaja na politiko sporazuma z buržoazijo in podpiranja kapitalizma, da pa nočejo za nobeno ceno takega zedinjenja, ki bi organiziralo odpor proletariata proti ofenzivi kapitalizma, ki bi organiziralo proletarske mase v bojno fronto proti kapitalizmu in imperIALIZMU. Taka je bila politika oportunistov (SPJ) na jugu v vprašanju strokovnega zedinjenja. (In na tej podlagi se je vršila komedija belgrajskega kongresa!)

SPJ je v Ljubljani nastopala drugače kot v Belgradu. Cilj seveda je bil obema njenima politikama isti: uveljavljanje oportunizma. Različna je bila taktika. In ta razlika v taktiki se je opirala na različen položaj revolucionarnih strokovnih organizacij, ki so bile samo v Sloveniji razpuščene. Imela pa je ta cilj, da razbije revolucionarno delavstvo Jugoslavije v dva dela, izigrava enega proti drugemu in pride tako do svojih računov. Kako se ji je to posrečilo na belgrajskem kongresu in železničarskem kongresu, je znano iz članka s. Hlebca in iz drugih člankov. Jaz tu samo pribijam, da tedanje vodstvo skupine okoli DKL o tej politiki socialdemokracije delavstvo v Sloveniji ni poučilo in ga ni hotelo poučiti (glej moj članek v prejšnji številki: En dokument). Ona nosi vso krivdo za to, da je revolucionarni proletariati Slovenije bil neinformiran o načrtu socialpatriotov in da so njegovi delegati na

<sup>3</sup> To stvar je približ s. Gustinčič v svojem članku o enotnosti strokovnih organizacij v majski številki »Zapiskov DKM«. Priporočam sodrugom, da ta članek še enkrat prečitajo, da jim bo še bolj jasno, zakaj gre v tej naši diskusiji.

takozvanem »kongresu zedinjenja« igrali vlogo hlapcev peščici oportunističnih birokratov pri njihovem zločinskem delu razbijanja strokovnega gibanja.

Še več. Da se je sploh vršila taka komedija kot se je vršila v Beogradu namesto resničnega kongresa zedinjenja, zato so lahko socialpatriotje hvaležni ravno kapitulaciji v Sloveniji in onim, ki so jo izvršili. Smelo trdim: če bi sene izvršila ta kapitulacija, temveč če bi skupina okrog DKL vodila pravilno strokovno politiko in v tesnem kontaktu s CRSOJ (centrala neodvisnih strokovnih organizacij); vršila kampanjo med masami za strokovno zedinjenje brez zmagovalcev in premagancev – potem bi zedinjenje gotovo že bilo izvršeno v celi državi in ne samo v Sloveniji) ter bi se za pokrajinskimi kongresi zedinjenja izvršil resničen zedinjevalni kongres strok. organizacij delavstva cele Jugoslavije (in ne komedija), na katerem bi nova enotna strokovna centrala pristopila k sporazumu ruskih in angleških strokovnih zvez, da s svojo močjo pripomore k upostavitvi svetovne strokovne enotnosti (in ne kot URSS, ki podpira amsterdamske razbijače)!

Prvomajsko praznovanje se je pri nas izvršilo v znamenju reformizma. Govorniki naše grupe so opustili vsako kritiko revolucionarnega oportunizma. Vse razlike med reformisti in nami, revolucionarnimi marksisti, so se zbrisale. To ni bila več enotna fronta, temveč zakon z reformizmom. Naš notranji spor se je zaostril. Mi smo odločno protestirali in jasno označili politiko vodstva kot oportunistično, ki pelje v reformistične vode.<sup>4</sup>

Po prvem maju je socialdemokracija začela z ofenzivo. Kapitulacijska politika tedanjega vodstva skupine okoli DKL ji je dala poguma. V prvi številki je »Socialist« napadel s. Furlana zato, ker je na prvomajskem shodu v Ljubljani obsojal razbijaško politiko amsterdamske desnice. V naslednji številki je priobčil članek »Zločinski poizkusi«, ki je vseboval strupene in lažnjive napade na one požrtvovalne boje revolucionarnega delavstva, v katerih je imperializem s pomočjo cele druge internacionale zmagal. (Glej moj članek »En dokument« v prejšnji številki!) Niti ob tem krepkem sunku se niso vzdramili razni Štuklji in Makuci. Oni so prelojalni, da bi kritizirali socialpatriote, ko vendar morajo sedeti ž njimi za mizo! (Vršiti gnusno osebno gonjo proti posameznim sodrugom, ki so njihovo likvidatorsko politiko obsojali – tega se pa nismo strašili.)

Socialpatriotje pa niso tako lojalni. Oni sedijo s komunisti za mizo, a jih ne le kritizirajo, temveč gnusno blatijo. Prav lepo se je to pokazalo na skupnem shodu proti socialni in politični reakciji v Ljubljani 14. junija. Za socialiste je govoril Lipe Uratnik. Zbranemu delavstvu je predstavil spokorjenega grešnika, ki je kapituliral pred Amsterdamom – slovenski komunizem. Objokaval je čase, ko je bil ta slovenski komunizem tako predrzen, da ni pomišljal razžaliti celo samega sekretarja Amsterdama, velikega Sassenbacha! Za Uratnikom je govoril kakih deset minut Makuc, kot zastopnik naše skupine. Molčal je na izzivanje Uratnika. Mi pa mislimo, da je revolucionarni proletariat Ljubljane s polno pravico klical na odgovornost razbijača Sassenbacha, ki je nekaj tednov prej razbil v Romuniji s pomočjo policije dotlej enotno strokovno zvezo! Še manj more proletariat Ljubljane to svoje dejanje obžalovati letos, ko Sassenbach vodi amsterdamsko desnico v njenem boju proti strokovnemu zedinjenju. (Obžalovati more le one socialistične delavce, ki so – nevede zakaj da gre – ščitili Svetkovo diktaturo na onem shodu.)

Da taka strokovna politika ne izpričuje popolnega ideološkega kraha, more trditi le človek, ki ne pozna naše ideologije (nazorov) in tega vsega sploh ne razume ali pa, ki je oportunist in hoče namenoma ta krah utajiti. Strokovna politika Štuklja in tovarišev je šla v smeri, da sploh izginemo kot posebna in revolucionarna grupacija v delavskem gibanju. Ona je bila v še večji meri kot Fabjančič-Klemenčičeva leta 1922/23 – likvidatorska.

<sup>4</sup> Tu je Štukelj izrekel: »Pojdite vi kritizirat socialpatriote, potem pa sedeti z njimi za mizo!« Lahko taji očetovstvo tej krilatici. Saj ne sodimo po besedah, temveč po delu. In delo je povsem odgovarjalo načelu, ki je v tej krilatici izraženo! Ni se več kritiziralo socialpatriotizma, ni se več vodilo boja proti reformističnim zablodam!

## Predavanje dr. Tume

V četrtek 22. oktobra je predaval v Mestnem domu dr. Tuma o »Marxu in njegovi dobi«. Dr. Tuma je dober, dasi nekoliko preteh predavatelj, zaradi tega privabijo njegova predavanja vedno obilo hvaležnega poslušalstva iz delavskih vrst. Vtisk, ki ga je napravil Tuma s tem predavanjem na kritične poslušalce, je bil v splošnem zelo dober – in predober in predvsem zaradi tega, ker ni lomil kopij proti komunistom, kakor je marsikdo pričakoval. Toda ravno to je nevarno: ker v polemiki je lažje delavcu odkriti napake kakor pa v znanstvenem dociranju, kamor delavec predavatelju ne more slediti. Mi smatramo zato za svojo dolžnost, da denemo to predavanje, čeprav zelo na kratko, nekoliko pod mikroskop, da bo tudi delavec videl njegove šibke strani.

Predvsem moramo konstatirati, da je stala v tem predavanju marksistična dialektika, tj. naša znanstvena metoda raziskovanja, ves čas na bergljah. Ne vemo, v koliko je Tuma prepričan o pravilnosti svoje metode; toda ona je za nas nemarksistična.

Dr. Tuma se je pravilno postavil na stališče, da je vsak človek plod svoje okolice in da je njegovo delo in njegovo gospodarstvo tisto, ki določuje vse njegove uredbe in vse njegovo umstveno početje. Toda kljub temu pa uči, kakor vsa plitva meščanska znanost:

- da so bili Slovani, ker Slovani in ker so živeli v zadrugah, nesposobni, da bi se sami vladali in da so radi tega poklicali nemško dinastijo;

- da se je potem rusko plemstvo pomešalo s Tartarji in od tod dobilo smisel za vladanje in caristično krutost;

- da se je rimski imperij razdelil na vsepolno mest in malih držav, ker je to menda nekaka specialiteta Italijanov;

- da smo dobili na Angleškem prvo občino, ker so prišli tja ravno Germani kot vojščaki;

- da smo dobili na Angleškem fevde, ker je prišlo tja ravno francosko plemstvo;
- da je bil Karl Marx Žid in da imajo ravno Židje v svoji naravi posebno sposobnost analize in da imajo ravno Židje posebno bistrost duha itd., itd.

Vse to so kajpada argumenti, ki so za marksistično šolano publiko zelo plavzibel, toda to so plemške, odnosne rasne teorije, ki so nastale v reakcionarni dobi po francoski revoluciji in ne Marxova dialektika! Take stvari nam servira naša nacionalistična buržoazija vsak dan in ob vsaki priliki in ona že ve zakaj. Dr. Tuma pa se še vedno šteje za socialista, ozir. javno pred sodiščem, za komunista in zato moramo od njega kaj drugega pričakovati.

Zanimivo je tudi, kako je razložil dr. Tuma dialektičen pojav Marxa, Mazzinija in Lenina. Po njegovem se je mogel tedaj prijaviti Karl Marx samo v Nemčiji. Nemčija se je začela tedaj industrialno dvigati, bila je razdeljena na toliko in toliko malih držav in končno velika francoska revolucija je dala Marxu revolucionarnost. Dialektik se mora tu resno vprašati, če ne bi bila dala lahko Karla Marxa vsaj tudi še Angleška, ki je bila tedaj industrialno dosti bolj razvita. Mi vendar vemo, da je Marx po ogromni večini črpal material za svoje nauke ravno iz angleških industrialnih in socialnih razmer in ne toliko iz nemških.

Italija je bila, seveda, po svoji tedanji gospodarski in socialni strukturi predestinirana, da nam da tako dovršen tip malomeščanskega revolucionarja kakor je bil Mazzini, toda po mojem so dale tudi druge dežele, pozneje in mnogo bolj razvite svoje Mazzinije.

In končno: odpraviti Lenina s tem, da ga je rodila ravno Rusija, kjer je bil kmet najbolj kruto zatiran – tu je že konec vse dialektike. Ravno na Leninu vidimo najjasnejše, kako on ni samo plod svoje zemlje, temveč vse Evrope, ali bolje: vsega sodobnega sveta, plod svojega časa, plod našega gospodarstva in naših socialnih razmer v svetovnem merilu! Samo iz ruskih razmer se Lenina ne da konstruirati. Samo ruske socialne in gospodarske razmere govorijo proti Leninovemu pojavu, proti dialektični metodi raziskovanja. In v tem delajo naši socialisti vedno usodepolne »kikserje«. Ruska revolucija je bila zločin – po »njihovi« dialektiki – ker Rusija ni bila še zrela za socialno revolucijo! In vendar je prišla! Kako je to mogoče? Tu



nekaj ni v redu: ali dialektična metoda raziskovanja vobče – ali pa samo »dialektika« naših socialistov. Jasno: napačno je iztrgati kak detajl iz celokupnega svetovnega ustroja in svetovnih dogodkov in ga opazovati samega zase. To ni marksistično! In zato tudi ni marksistična Tumova razlaga pojavov Marxa, Mazzinija in Lenina.

Stvar osebnega okusa je, seveda, postavljati Marxa in Mazzinija v isto vrsto duševnih veličin, kakor je to napravil dr. Tuma v tem predavanju.

Toda najbolj svojevrstna je bila Tumova razlaga razlike med Bakuninom in Marxom. Bakunin je bil ateist – pravi Tuma – in je hotel ustvariti nasilno revolucijo; Marx pa je spoznal, da revolucija mora priti po naravnem zakonu (kot odpor na pritisk) sama od sebe.

Mi imamo vtisek, da je bil dr. Tuma zelo slabo pripravljen za to predavanje, sicer ne bi mogel biti tako površen v postavljanju te karakteristike. Da, Bakunin je bil ateist, toda tudi Marx je bil ateist, kar Tuma prav dobro ve. In da je hotel Bakunin ustvariti revolucijo, je tudi res, toda napačno je, če se hoče napraviti iz Marxa v vprašanju socialnega preobrata fatalista. To je teza vseh socialnih demokratov in ta teza je napačna. Razliko med Bakuninom in Marxom je treba drugače označiti. Razlika je v tem, da je bil Marx socialist in da Bakunin ni bil socialist. Razlika tiči v prvi vrsti v tem, da je Marx učil, da je treba za osvoboditev organizirati delavski razred in da se mora ta razred sam osvoboditi, ker ima ravno kot izkoriščen razred ves interes na svoji osvoboditvi, med tem ko je Bakunin mislil in učil, da je treba organizirati inteligenco, prosvetljene, revolucionarne intelektualce, v prekucuške, tajne organizacije, ki bodo s pomočjo različnih dvomljivih elementov izvedle revolucijo. Bakunin je smatral ruske razbojnike za najboljše svoje zaveznike. On ni pripisoval delavstvu nobene važnosti. Bakunin je mislil, da je dovolj, da se ima »hudiča v krvi«, da se izvede revolucija. To so bistvene razlike med naukom prvega in drugega in Marxovo spoznanje zakonov razvoja človeške družbe je samo pot do te temeljne razlike.

Pripomniti bi imeli še marsikaj k temu predavanju, toda pri nepisani besedi je človek vedno v nevarnosti, da kake stvari ne citira točno, in mi ne pišemo kritike radi polemike, temveč zaradi čiščenja pojmov. Pišemo jo radi tega, ker so taka predavanja za neuke nevarna stvar, če jih slišijo samo z ene strani. Mi pogrešamo pri vseh teh delavskih predavanjih svobodne diskusije po predavanjih v navzočnosti predavateljev samih. Taka diskusija bi mnogo doprinesla k naobrazbi onih, katerim so namenjena in bi bila v kontrolo predavateljem samim.

(Dragotin Gustunčič [podpisan z inic. G], Delavsko-kmetški list, Ljubljana 1925, št. 42)

HENRIK TUMA

## Si tacuisses . . .

S. Gustinčič privoščil si je o mojem predavanju »Karl Marx in njegova doba« precej ostro kritiko, ki ni prav nič oblažena z drugim prikritim očitanjem, da sem »predober« predavatelj, menda opasen za ovčice.

Priznavam potrebo diskusije po predavanju. To pa je stvar prirediteljev, le opažam, da so diskusije, načete takoj po predavanju po moji dolgoletni izkušnji precej neplodne.

Predavatelj je kolikor toliko pripravljen na svojo snov, poslušalci pa navadno in po večini ne. A tudi znalci tako brez pomisleka ne morejo dovolj opredeljevati posameznih spornih točk, tembolj, ker predavanja, ki so omejena na kratek čas ene ure, že na sebi ne morejo biti, ako predavanje ni pismeno pripravljeno in čitano, dovolj znanstveno opredeljeno. Diskusija takoj po predavanju bi imela kvečjemu nalogo, da se nerazumljene, ne dovolj opredeljene točke po predavatelju pojasnijo. Plodne diskusije o takem predmetu, kakor je »Karl Marx in njegova doba« bi bile mogoče le tako, da se prvi večer vrši

predavanje, drugi večer pa odgovor, kritične vsebine. Snov kakor »Karl Marx in njegova doba« bi se sploh morala predelati v nizu govorov in proti govorov. Tako bi se odstranila nesporazumljenja in obdelala snov vsestranski. Nisem pa tudi proti diskusiji o predavanju v časopisu, četudi je toliko nedostatnejše, ker večina čitateljev ni bila navzoča pri predavanju, manjka torej celotnost diskusije.

Očitek s. Gustinčiča, ki najbolj zadene, je, da je bilo moje predavanje nemarksistično in da je moja dialektika stala ves čas na hoduljah. Zlahka mi je celo očital »plitvost meščanske znanosti, plemenske in rasne teorije reakcionarne dobe, stvari, ki servira naša nacionalistična buržoazija vsak dan«. To so pač na prvi pogled očitki »kristalno čistega komunista«, ki svoj najčistejši komunizem izdaja za edino rešilen.

Priznavati moramo, da iz Gustinčičeve kritike ne vem, kaj si misli pod dialektiko in pod marksistično metodo. Menda bo v veliki zadregi to razložiti po svoje. Zaradi tega naj takoj povem, kaj je meni marksistična dialektika. Marx odklanjal je od sebe vse za njegove dobe veljavne znanstvene metode spoznavanja, odklanjal posebno Hegelovo dialektiko, tj. da se iz vsebine večno veljavnih pojmov in idej samih daje razlagati svet izven nas in v nas, torej osnovati vse pojave prirode in našega duha iz pojmov in idej. Hegelova dialektika je ob nastopu zavzela ves znanstveni svet, ker je bila njegova metoda enotna ter prinesla pred vsem v zgodovino načelo zakonitosti. Marx, ki je bil sprva obvladan od te dialektike, kakor vsa mladina njegove dobe, je s prijateljem Engelsom kritično pregledal vse sisteme spoznavanja, zavrgel vse. Spoznal je, da ni človeški duh, ki tvori svet, marveč je duh odraz vesoljne prirode, le-ta je stvorila telo in duh ter kakor se priroda kaže človeškemu spoznanju le v vednem spreminjanju in razvoju, tako tudi človeški duh, njegove ideje in pojmi, niso stalni, še manj večni, ampak se preminjajo in razvijajo z vnanjim svetom vred. To je Marx imenoval »na glavo postavljeno Hegelovo filozofijo« to je njegova dialektika, da se pri razlaganju vsakega pojava odnaša na njegov postanek, razvoj in smer v bodočnosti. Zavedam se, da sem po tej dialektiki ne le predaval 22. oktobra, ampak da je sploh ves moj način znanstvenega preiskovanja in predavanja strogo dialektičen v smislu Marxa. Ne snujem pojmov in idej iz svojega duha ven, marveč vzamem empirično, kolikor dognane pojave in dogodke ter po razvoju istih prihajam do tvoritve novih pojmov, do smeri pojmov in idej. Morda lahko služi Gustinčiču za vzgled dialektičnega predavanja ono, katerega sem imel 22. oktobra. Razvil sem kolikor mogoče vsebino dogajanja in mišljenja dobe, za katere se je porodil Karl Marx, a tudi to sem razlagal iz dob, iz katerih je izšla Marxova doba in segel precej daleč nazaj v razvoj človeške družbe po dobah, ki so človeškemu razumu pristopne, po razmerju dela s človeško družbo, s podrednjem in nadrednjem človeka nad človekom.

Prav odločno protestiram proti očitaniu s. Gustinčiču »plitve znanosti« radi stavkov, katere navaja Gustinčič o Slovanih, Tatarjih, Italiji, angleški občini, francoskem plemstvu, nasprotno moram trditi, da s. Gustinčič kratko in malo ni obvladal dotičnih pojavov v zgodovini. Seveda nisem govoril tako priprosto, kakor s. Gustinčič trdi, prav gotovo nisem predaval, da Slovani zato niso bili sposobni za vladanje, ker so živeli v zadrugah. Ugotovil sem pa dejstvo, da stari Slovani niso nikdar imeli lastne države, torej niso nikdar prišli do onega razvoja, ki je v zgodovini posledica podredja in nadredja enega plemena nad drugim. Radi tega so morali biti nesposobni za višje forme družabne enote, tj. države. Bržkone je pravljica, da so ruski Slovani poklicali Varijage, naj jim pridejo gospodovati, jedro resnice bo, da so se neorganizirane slovenske občine med seboj neprestano bojevale, da so končno nekatere poklicale Varijage na pomoč, ki so storili konec anarhiji in vstvarili prvo slovansko državo. Moji poslušalci so razumeli prav, da se ni mogla razvijati družba Slovencev po socioloških zakonih, kakor drugod. Ako sem se taknil zgodovinskega dejstva, da so Tartarji zavladali Rusko, da je tatarski način vladanja prevzelo rusko dvorjanstvo in carstvo, sem ravno docela dialektično izvajal, da je moral biti položaj ruske države drugačen, nego zapadne Evrope, da je moral priti Bakunin kot plod svoje dobe iz svojega naroda, družega kova nego Karl Marx. Tako sem tudi utemeljeval dialektično, da se je moral Mazzini po razvoju italijanske družbe docela gibati v drugi smeri nego Bakunin in Marx. Bil bi silno radoveden, kako mi s. Gustinčič po svoji dialektiki pojasnil različnost velikih duhov Marxa, Mazzinija in Bakunina! Očitam pa od svoje strani s. Gustinčiču, da niti ne pozna dobro razmerja Marxa in Bakunina, ko naivno meni podlaga trditev, da sta Marx in Bakunin bila

oba individualno ateista. Ali s. Gustinčič ne ve, da je prva internacionala izključila ateistično gibanje, kateremu na čelu je bil Bakunin, iz internacionale? Marx in Bakunin kot osebi sta bila res eden in drugi ateist, a Bakunin je postavil ateizem kot politično geslo, prav odločno pa sem pri predavanju poudaril, da je glavna zasluga Marxa za internacionalno gibanje ta, da je on prvi prišel do spoznanja pomena delavskega razreda trdeč, da se da socialna revolucija pričeti in izvesti le iz gospodarskega stališča po sloju, ki predstavlja delo, da le organizirano delavstvo s svojo revolucijo pribori, ne le svobodo sebi, ampak svobodo vsemu človeštvu. Prav nič nisem postavljaj Marxa in Mazzinija v eno vrsto duševnih veličin, ker bi bilo to prav nedialektično, ampak, kakor je bilo v kratkem času mogoče, utemeljil sem razliko Mazzinija, Marxa in Bakunina, kako je vsak iz posebnih socialnih razmer moral postati nositelj svoje posebne ideje. Da pa so bili Marx, Mazzini in Bakunin veliki duhovi, tega vendar Gustinčič ne bo tajil! Prav naiven je torej s. Gustinčič, da opredeljuje razliko Marxa in Bakunina s tem, da je bil eden socialist, drugi pa ne, saj je Marx izključil Bakunina iz internacionale, ker ni bil socialist in to pač ve vsak priprosti delavec, ki pozna vsaj nekoliko delavsko gibanje.

Prav dialektično sem poudarjal, da je ruska revolucija morala priti po socialnem razvoju, bližje se pa v ta problem nisem spuščal, ker ni bilo časa za to in tudi ni bila moja naloga.

Skoro neverjetno je, da se drzne s. Gustinčič podlagati mojemu predavanju trditev, da je Marx fatalist, ko sem prav značilno poudarjal, da je bila modroslovna teza Marxova: da spoznavamo zato vnanji svet, da ga premenimo; da je bila znanstvena zasluga Karla Marxa, da je dognal prirodne zakone socialnega razvoja. Je pač kaj drugega: socialni razvoj po prirodnih zakonih ali pa fatalizem. Li s. Gustinčič tega ni razumel?

Res nevarna stvar bi bila predavati površno delavcem, a še bolj nevarna stvar je, ako človek, kakor s. Gustinčič, ki se čuti na odločilnem mestu delavske politične struje, tako površno zavija svojo kritiko. Najbolje bi bilo, da se prijavi s. Gustinčič za zopetno predavanje »Karl Marx in njegova doba«, v diskusiji mu ne ostanem ničesar dolžan, sodili pa bodo razumni delavci.

(Henrik Tuma, Si tacuises..., objavljeno v Delavsko-kmetški list, Ljubljana 1925, št. 45, str. 5.)

SREČKO KOSOVEL

## Umetnost in proletarec

I

Ob tej uri se vrši po vsem svetu nešteto predavanj, koncertov, recitacijskih večerov in gledaliških predstav. Pesniki čitajo javno svoje pesmi, pisatelji svoje povesti in romane, znanstveniki razlagajo svoje nove iznajdbe, igralci igrajo po gledališčih, glasbeniki proizvajajo koncerte, ki jih lahko čuje po radioaparatih tudi na tisoče kilometrov oddaljeni poslušalec. Predavalnice, gledališča, koncertne dvorane – vse je svetlo razsvetljeno, vse živahno; na tisoče ljudi posluša predavanja, koncerte, gledališke predstave.

Po teh gledališčih, po teh koncertnih dvoranah, po teh predavalnicah bo vsakdo lahko opazil, da manjka glavni sestavni del človeške družbe: *proletariat*. Proletarec, ki mora opravljati v družbi najtežja in najpožrtvovalnejša dela, proletarec, na čigar ramah tako rekoč slone vsi kulturni narodi, proletariat, ki s svojim trdim in težkim delom pospešuje razvoj kulture, ta proletariat je postal popolnoma odrezan od kulturnih pridobitev človeške družbe.

Gledališče in koncertna dvorana, oboje je postalo le predpravica zgornjih desetstisočev in kultura je postala hote ali nehote, pa vendar logično po vseh zakonih odvisnosti človeške družbe, *razredna* kultura. Kakor so v srednjem veku umetniki in znanstveniki živeli od

milosti kraljevskih dvorov, tako živijo danes od milosti in nemilosti kapitalistov, bogatašev in buržoazije.

Kapitalisti, bogataši in buržoazija, vsi ti pa ne podpirajo umetnosti iz kakih človeških idealnih nagibov, recimo, iz tega nagiba, da bi umetnik lahko od njene podpore živel svobodno in ustvarjal umetnine *resnici* in *svojemu prepričanju* na ljubo. Njihov cilj je drugačen; kakor so se polastili proizvodjalnih sredstev *materialne* kulture, recimo, tvornic, bank, borz, veleposestev, tako si hočejo osvojiti kapitalisti tudi proizvodjalna sredstva *duševne* kulture, umetnike, znanstvenike, iznajditelje, pisatelje itd. To se pravi zaslužiti si hočejo ne samo ročne delavce, marveč tudi intelektualce.

Umetnik in znanstvenik sta v sodobni družbi *brezpravna*, izpostavljena trpljenju, stradanju in umiranju. In ker je vsakemu *resničnemu umetniku svobodno izpovedovanje svojih spoznanj najvišja dolžnost*, zato je tudi vsak resničen umetnik postavljen pred alternativo: služiti ali resnici ali buržoaziji.

Resnica pa slove tako: *vsak človek je dolžan delati, toda zato, ker je dolžan delati in ker dela, zato ima pravico živeti in uživati vse dobrine, ki jih je pridobila človeška družba v teku razvoja*. Ali krajše rečeno: *če je moja dolžnost delati, je moja pravica živeti*.

Tega pa kapitalisti, lastniki veleposestev, delničarji tovarniški družb, člani borz nočejo priznati. Oni hočejo, da bi proletarijat sicer delal in tlačani, uživali pa da bi oni. Oni hočejo, da bi bil proletarec stroj, ki bi jim ustvarjal sredstva za čim lažje življenje. Zato izdajajo celo kopo časopisov in revij, da ustvarjajo sebi prijazno javno mnenje ter da govorijo odkrito ali prikrito, da je tako prav, da mora delavec delati, gospodar pa uživati.

A danes se je tudi proletarec osvestil. Zavedel se je, da njegovo delo ustvarja življenjske pogoje družbe, da, spoznal je celo, da njegovo delo prispeva k *najneobhodnejšim* potrebam človeškega življenja. Zavedel se je, da na podlagi svojega dela lahko zahteva *prav take* življenjske pravice kakor oni, ki preživijo vse svoje življenje po kavarnah, barih, bordelih in zabaviščih in včasih niti z mezincem ne ganejo za svoje življenjske potrebe.

Zato se je organiziral in sprejel razredni boj v svoj življenjski program, razredni boj, ki se vrši že od začetka življenja skozi vsa tisočletja do danes kot borba med močnejšimi in šibkejšimi, ta razredni boj, ki se je tudi v vsej človeški zgodovini vršil v obliki borbe med gospodarji in sužnji, patriciji in plebejci, med kapitalisti in proletariatom. Ta razredni boj daje proletarcu življenjsko *silo* in *življenjski program*. Ali brez dovoda duševne kulture ostane ta razredni boj kakor neprizgana luč, ki ne more razsvetljevati kaosa vsakdanjih borb.

*Ta luč je umetnost in znanost*. Ako se stekajo ravno iz vrst delavskega ljudstva življenjske sile v človeško družbo, zakaj bi delavci – vseeno ako kmetski, tovarniški ali intelektualci – ne mogli ustvarjati lastne duševne kulture, kulture, ki bi temeljila v trdem delu in življenjski borbi ter bi oznanjala svetu nov vrelec elementarnega svežega življenja? Zakaj bi ti delavci ne mogli ustvariti iz ritmov kolektivnega dela ritmov nove kolektivne umetnosti, ritmov nove pesmi o borbi za uveljavljanje človeških pravic za vse plasti človeške družbe?

To, kar se imenuje danes *proletarska kultura*, ni več samo demagoška fraza, kakor jo imenuje buržoazija. To je danes že živa resnica; proletarci dovršujejo in ustvarjajo iz svojega dela novo duševno kulturo, kulturo *dela* in *borbe*.

Buržoazija si je osvojila vse kulturne zavode in tudi usužnjila umetnike. Skušala jim je vzeti svobodno mnenje na ta način, da je razglasila parolo: *umetnost zaradi umetnosti*. Na ta način je hotela povedati: »Umetnik ne zanimaj se za to, kaj se godi v življenju, ali je to pošteno ali ne, pravično ali krivično, marveč piši, piši, *umetnost zaradi umetnosti*.« S tem pa je odrezala umetnika od življenja, oddaljila ga je od pravorca vsake umetnosti. Umetniki so se izgubljali v artistskih igračkarijah in pozabili, da je pravi smisel v *umetnosti za človeka*. S tem, da so razglašali geslo umetnost radi umetnosti, so samo nezavedno služili zgornjim desetitošcem, ki so na ta način previdno izvojevali zmago, da bo ubranili resničnosti vstop v umetnost.

A razkol družbe, ki je nastal z vedno hujšim oddaljevanjem delavcev od parazitov, je ustvaril nove pogoje za rast in ustvarjanje umetnika, naložil je umetniku novo nalogo upodabljati življenje *iz resničnosti*, prenašati to resničnost v umetnostno obliko, oblikovati to resničnost v *umetnost*.

Čim bolj je jemala sodobna družba človeku svobodo, pravice itd., tem bolj je umetnik iskal vzrokov dušecih političnih, gospodarskih in kulturnih razmer. Prišel je čas, ko je umetnik sam postal ogrožen v svojih najelementarnejših človeških pravicah, in ta čas se je umetnik prebudil in spoznal, da tudi njemu ovirajo besedo, kadar hoče govoriti po svojem prepričanju, zvest samo brezobzirnemu spoznanju, da mora umetnik govoriti resnico, ne pa lagati.

Zato se je priključil onemu gibanju, ki se ravno tako bori za popolno svobodo človeka, za popolne pravice človeka in ki se bori z razrednim bojem za brezrazredno družbo, ki bo ustvarila take življenjske pogoje, da sploh ne bo potrebno še poudarjati, da zasluži vsak delavec svoje življenjske pravice, ampak ko bo veljalo: vsak človek je delavec, vsak delavec je človek.

Za tega človeka, ki ne bo delal za izkoriščevalce in niti le za svoje egoistične namene, marveč ki bo delal zato, ker živi, in živel zato, ker bo delal, misli sodobni umetnik, kadar pravi: *umetnost za človeka*.

(Srečko Kosovel, *Umetnost in proletarec*, 1. pogl., *Sodobnost*, Ljubljana, 1926, str. 21–24.)

FRANCE KLOPČIČ

## Dr. Korošec govori . . .

Dr. Korošec zadnje čase mnogo govori. V Domžalah, v Belgradu in v Trebnjem. Kljub poplavam . . .

Ne samo to! Prav zaradi poplav govori. Poglejmo, v čem je stvar.

Prva poplava je od dežja in rek. Kmetom in delovnemu ljudstvu je odnesla pridelek, živež in [s tem] denar. Ni pa odnesla davkov in biričev, rubežni in žandarjev, draginje in oderuhov. Obeta se večja revščina, tudi lakota v marsikateri bajti in po delavskih kolonijah.

Delovno ljudstvo Slovenije ječi. In dr. Korošec kot vodja SLS, ki ji je slovenski narod v ogromni večini dal zaupnico, govori, govori za avtonomijo. Prav – v kolikor je prav!

Druga poplava je poplava nacionalnega zatiranja Slovencev s strani belgrajskega in rimskega imperializma. Kje so one splošne nacionalne pridobitve, ki jih je slovensko delovno ljudstvo imelo pred vojno? Iziginile so! Danes je celo jezik in šolstvo slovenskega ljudstva v nevarnosti. Kje je samouprava, avtonomija občin? Kje je zedinjena Slovenija v svobodni balkanski federaciji? Namesto tega imamo sedaj na Kranjskem 1500 žandarjev, vtem ko jih je imela predvojna večja Kranjska 430. In iz delovnega ljudstva Slovenije črpajo davke, da se rubežni dvigujejo na desetine milijonov.

Zato Korošec lahko govori in pravilno trdi: Slovenija je pastorka! Da, res je to. In še več je resnica: Slovenija je kolonija, razdeljena med dva imperializma!

Zaradi teh poplav torej govori dr. Korošec, voditelj Slovenske ljudske stranke.

Toda v letošnjem letu se je tem povodnjim pridružila še ena: kriza slovenske industrije in trgovine.

Manifest trgovskega, industrijskega in bančnega kapitala Slovenije, ki je izšel te dni, to najbolj dokazuje. V njem se nam odkriva sledeči program slovenske buržuazije:

Proti centralistični gospodarski politiki. Proti krivični davčni preobremenitvi. Proti socialnim dajatvam (!). Proti napačni carinski politiki. Proti demontiranju slovenske industrije. Hočemo dober sloves na inozemskih tržiščih, kajti izvoz je pogoj obstoja. Pri sklepanju pogodb s tujimi državami mora soodločati ljubljanska [trgovska in industrijska] zbornica. Prometna sredstva so nezadostna, prometne tarife neurejene. Neposredna zveza z morjem je življenjskega pomena. Zahtevamo popolno borzo v Ljubljani. Enakost pri dodelitvi kreditov Narodne banke in obrtnih kreditov. Enakost pri razdeljevanju državnih dobav. Za gospodarski parlament Slovenije. Za napredek Slovenije kot gospodarske enote.

To je program trgovskih gremijev, ljubljanske borze, Ljubljanske kreditne banke in Zveze industrijcev – proti Belgradu, proti vladajoči srbski buržuaziji.

Zategadelj letos dr. Korošec toliko govori o slovenski industriji, da jo reši pred poplavo krize. Zato posega v volitve v Zbornico za trgovino, obrt in industrijo s parolo avtonomije.

Dr. Korošec govori. Letos ne več samo za delovno ljudstvo Slovenije, ampak tudi za slovensko buržuazijo!

Kaj naj to pomeni?

V nacionalno slovensko fronto proti Belgradu, v katero je SLS združila kmete, malomeščanstvo in velik del delavstva, stopa letos tudi slovenska buržuazija. Odrekla je zaupanje Samostojni demokratski stranki centralista Žerjava in fašista Pribičevica ter ga daje Slovenski ljudski stranki in tako zvani enotni slovenski fronti proti Belgradu, ki jo zagovarja »Narodni dnevnik«. In dr. Korošec se je sam potrudil prihiteti tem stremljenjem buržuazije nasproti.

To pomeni nadalje, da postajajo nacionalni boji Slovencev za eno silo relativno bogatejši. Bogatejši pa ravno za element kapitulacije, element »sporazuma«, element »koncentracije«! Nastopa torej nevarnost, da prevzame slovenska veleburžuazija vodstvo nacionalnega bloka malomeščanstva, kmetov in delavcev, ki ga je v prejšnjih letih s svojo politiko skovala SLS pod vodstvom dr. Korošca, da vodi ta blok v »narodni sporazum«.

V takem položaju pade na *proletariat* zgodovinska odgovornost. Njegova naloga ni samo iztrgati kmete in malomeščanstvo vplivu in vodstvu buržuazije. Njegova naloga je, da se stavi na čelo odločnih bojev proti nacionalnemu in socialnemu zatiranju slovenskega delovnega ljudstva, da postane vodja bloka delavcev, kmetov in malomeščanov.

In če se slovenska buržuazija koncentrira pri volitvah v Zbornico za trgovino, obrt in industrijo pod vodstvom SLS na eni strani, se mora na drugi strani koncentrirati enotni proletariat pod vodstvom svoje marksistične stranke. Kajti le zedinjen in organiziran proletariat bo kos svoji zgodovinski odgovornosti.

Ako torej govori dr. Korošec, mora izpregovoriti tudi slovenski proletariat. Njegova beseda je danes:

Enotnost delavskega razreda! Splošen delavski blok v zvezi s kmeti!

(France Klopčič [v originalu psevdonim Pondeljski], Dr. Korošec govori, izšlo v Enotnosti, Ljubljana, leto I., št. 1 z dne 20. avg. 1926. Tekst je povzet po knjigi »Ravnodušni državljani«, izd. DZS, Ljubljana 1974, str. 78–80.)

EDVARD KOCBEK

## Marksizem in krščanstvo

(Psihološka študija.)

»Pojdi in tudi ti tako delaj!«

V usmiljenem Samarijanu. Luk. 10, 37.

Vsi vemo, da gre vedno bolj za usodo človeštva. Iz vsega ogromnega kompleksa sodobne problematike pa se da vedno težje spoznati srčika dinamike in jedro soodnosja. V nujnem razvozljanju kaleidoskopičnih pojavov ne sme biti, posebno danes ne, vodilna kaka za maso najbolj vidna poteza, ali kaka organizirana kompaktnost, ali kaka zgodovinsko povzročena in demagoško oblikovana ideologija, marveč jedro zgodovinske usodnosti: *problem pravilnega pojmovanja odrešene snovnosti*. Ta etično-genetična zakonitost velja še tem bolj za duhovno usmerjena bitja, recimo za nas kristjane, da smo neizprosni nosilci stroge objektivnosti prav posebe v današnjem nenormalnem in kaotičnem gospodarsko-



socialnem procesu. In ker stojimo kot nosilci duhovnega kozmosa vendarle v območju snovnosti in v smeri tostranske danes nujno snovno počrtane psihofizičnosti, zato ne smemo gledati pretresljive groze modernega socialnega suženjstva zgolj z vidika aristokratsko visoke in stoično-dogmatsko zasigurane krščanske duhovnosti in idejnosti, kar je zavestna ali podzavestna tendenca mnogih krščanskih sociologov, marveč *moramo videti v nezmanjšani meri totaliteto človekovega življenja*, posebno pa duhovnemu človeku se rahlo izmikajoč snovni predpogoj življenja. To sigurnost predstavlja neka primarna trdnost, ki je podlaga vsem sekundarnim iz primarne izvirajočim širokopoteznim akcijskim sigurnostim. Mi kristjani, kljub dolžnosti in največji možnosti, te primarne trdnosti nimamo. Zato so naši tostranstvo urejajoči poskusi slabi, vzbujajo zadrego in tragiko. Kakor nemirna vest se javlja mučna in neprijazna neenotnost vesoljnih kristjanov v vprašanju gospodarskega in socialno-duhovnega nereda.

*Noben problem pa za nas katolike ni bolj boleč od razmerja do marksizma.* Ker je iz svojega osnovnega idejnega akorda obrnil marksizem ost (poleg drugih duhovnih, nebojevitih in zanj snovno brezkoristnih zgradb) tudi proti Cerkvi, zato je Cerkev sprejela ta idejni boj in se v njem izkazala apologetično sijajno in strumno, toda se usodno zožila. Važen je bil namreč tudi gospodarski socialno-duhovno zmedo rešujoč in apostolsko vztrajen, osvežujoč nauk marksizma, ki pa ga Cerkev v svoji poudarjajoči vzvišenosti nad časnimi zadevami, ko je že enkrat o marksizmu govorila, ni niti pozitivno niti indiferentno ovrednotila. Pač pa je bilo uradno mnenje katolikov, da je ves marksističen sistem brez izjeme napačen in zavrgljiv. Zdi se celo, da je baš ta pavšalna obsodba usmerila socialno čuteče kristjane tudi teoretično-socialno v drug ekstrem, ki se ne more uveljaviti: stanovski solidarizem. Šele po nastopu Hohoffa se je začelo trezno čitanje in presojanje marksističnih naukov. Pa četudi danes nekateri kristjani javno privzemajo marksistične ekonomske teze in dokazujejo njih presenetljivo skladje s cerkvenimi očeti, vendar se še vedno upošteva samo mrzle doktrinarske teze ali pa površne demagoške fraze, *nikdo pa ne jemlje rad v pretres psiholoških dejstev, ki bi z vidika Bogu dopadljivega človečanstva uvajale razumevanje in skupnost.* Zato bi v imenu odgovornosti rad opozoril na sledeča dejstva:

1. Najprej moramo *uvideti konkretno veličino marksizma*, t. j. doumeti zmisel vsega življenjskega vala, ki išče rešitve v tej ideologiji. Marksizem je kot življenjski pojav namreč nekaj edinovrstnega v človeški zgodovini, kajti nastal je nujno utemeljen in povzročen. Zato ni običajni boj idej in gibanj v povprečni dobi zgodovine, marveč obupen boj življenja radi življenja.

2. Res je, da ima marksizem radi kratkih in tipičnih gesel agitatorično prednost pred krščanstvom in njegovim družabnim naukom. Uvideti pa je treba, da mu samo to ne daje v roke duhovne premoči nad celotnim proletarijatom. *Priznati moramo, da marksisti vodijo iniciativo:* a) ker so se z razumsko sintezo in s proroškim idejnim prodorom v gospodarstvu in v politiki najbolj neustrašeno približali objektivu pravičnosti; b) ker so tudi praktično (sicer precej manj!) v odgovoru na kapitalistični razredni boj s konkretnim proletarskim razrednim bojem dali gospodarskemu stremljenju za izboljšanjem in ustvarjanjem brezrazredne družbe močan socialno-etičen značaj in c) ker so pokazali dozdej morda največ strokovnih in drugih življenjsko-borbenih uspehov.

3. Utemeljitelj marksizma (Marx in Engels) sta postavila svoj znanstveni socializem na nazor historičnega materializma, ki ga kristjani moramo brezpogojno odklanjati. Previdnost božja je morda hotela tako, kar potrjuje stanje takratne in sedanje Cerkve. (O tem je še govora v točki 9.!) Obenem pa ne smemo pozabiti, da je vplivala nanju vsa miselnost takratne degenerirane in po naturalizmu zmešane družbe. Zato se iz njunih tez odraža usodepolno ozadje modernega naturalizma, metafizičnega nihilizma, političnega absolutizma, pravnega relativizma in razkrajajočega židovskega racionalizma. Vendar že od začetka krivulja verske nestrpljivosti ni enaka: gre od indiferentnosti do divje fanatičnosti. (Vedeti moramo, da ne škoduje človeštu toliko idejna uveljava marksizma, kakor razdivljan *osebno-sten moment*, ki vpliva sugestivno na okolico. Kajti med marksističnimi voditelji je velika večina nujno satansko-zlobna iz svojega absolutnonemoralnega in bolnega življenja!) Četudi je kljub svoji neenotni intenzivnosti postal marksizem premnogim svetoven nazor, vendar nikdo ne more utajiti močnih etičnih (Hendrik de Man), religioznih podvigov (religiozni

socialisti v Nemčiji in Avstriji), in taktičnih opreznosti (Leuthner), ki vstajajo proti materialistični usmerjenosti v marksizmu samem, pa so vendar njegov sestaven del, *tako, da ni več govora o resnični enotnosti marksističnega svetovnega nazora.*

4. *Gospodarska doktrina marksizma ni v nobenem nasprotju s krščanstvom.* Tostranska snovno-družabna ureditev življenja sploh ne spada pod direktno območje Cerkve, marveč je svobodna, dokler ne krši večnih zakonov. Če pa je ta doktrina problematična kakemu krščanskemu sociologu, mu je le z njegovega individualno znanstvenega stališča.

5. Kar se tiče stopnje materialistične intenzivnosti v celokupnem njihovem pripadništvu, je dejstvo, da imajo marksisti za seboj sicer najbolj organizirane mase, ki pa idejno niso homogena armada. V njih je sicer močan materializem, ki pa ni toliko vnešen vanj z umetnimi propagandnimi sredstvi, marveč od strahotnega življenja. *Tega življenjskega materializma ni dal torej masam toliko marksizem, kakor ogromna snovna in telesnostna teža pomanjkanje trpečega človeštva.* Življenjska okolica izvaja namreč nad posamezniki strašno duhovno-telesno nasilje. Miljeju, tradiciji in podedovanosti moramo hote ali nehot priznati usodopoln vpliv (vlažna, temna, tesna stanovanja; mrtev in mrzel delovni prostor, alkohol, nemoralnost, kino in ves moderni kič). Izkušnja pravi, da je v največji bedi in v najintenzivnejši grozi tvornic največ marksistov. Nasprotno: čim idiličnejše življenje, tem več nematerialistično usmerjenih delavcev. Marksistična množica ne pozna torej toliko fraz vzetih iz kulturno-filozofske problematike, marveč fizično trpljenje in zagrenjenost. To dejstvo torej, da ta masa po naziranju ni namerno enotna, nam odvzame kristjanom iz rok ostro bojno orožje.

6. Spoznati je treba še tudi dejstvo, da današnji način urejanja človeka v življenjski proces napravlja radi današnjega kapitalističnega gospodarskega sistema vsakega posameznika nujno za sovražnika svojemu bližnjemu. Vsak je navezan nase, da skrbi z vso previdnostjo in spretnostjo zase, kajti za sočloveka ni več časa in energij: zato stoje vsi ljudje posredno ali neposredno v nepretrganem konkurenčnem boju med seboj. Vsak družinski oče mora biti egoist. Tak materializem je strašnejši, ker je do obupa doživet v človeku, je pa zato tudi bolj opravičljiv. Kdor se takemu načinu namreč dosledno upira, propade. *Iz take sovpadljivosti marksističnega nauka in dejanskega proletarskega položaja je razumljiva neomajna volja, ki dviga množice.*

7. Nemarksisti, tudi kristjani, najbolj osporavajo njegov proletarski razredni boj. To je v bistvu nujen odgovor na krvav boj kapitalističnega razreda, ki ga je ta napovedal delavskemu razredu. Zato stavi danes evolucijski marksizem vse nade v smotren razredni boj. Res je, da je nosil sprva precej neetičen značaj, ker je koreninil v zagrenjenosti, sovraštvu in na strasteh proletarcev – zadrževanih kapitalistov. Danes je postaja razredni boj gola realnost, ki jo je treba brezpogojno sprejeti. Čas mu je dal etično upravičenost, če se vodi v etični smeri. Zato afirmira vsled neizbežnega položaja razredni boj tudi proletarec-kristjan. Gre torej samo za izbiro načina, ki naj z njim vodimo razredni boj. Ali s sovraštvom, silo in krvjo, ali brez njih. Vendar ne gre težke realnosti razrednega boja spregledati, omalovaževati ali zamenjati s kakim abstraktnim neživljenjskim gledanjem problema. Nujnost trenutka zahteva enotne energije, ki naj upostavi svetovno gospodarsko ravnotežje. Objektivna razvidnost solidarističnega nauka krščanskih sociologov ostane nedotaknjena, pač pa zaenkrat zgodovinsko neuporabljiva. Torej je upravičenost razrednosti in njenega smotra danes tudi za kristjane etično fundirana.

8. Marksistični proletarijat ne pozna osebnega Boga. Skrb za življenje ga je nagonsko razbičala, da vpije po kruhu, ne po Bogu. In še njegovo slučajno najvišje etično stremljenje se tudi ne razveže v klic po Bogu, marveč v vprašanje: kakšno naj bo razmerje do sočloveka? Kdor ni slep, vidi v tem vprašanju skrito ljubezen do Boga. *Splah je želja po novem družabnem redu hrepenenje po atenskem neznanem bogu.* Četudi Boga ne imenujejo in teoloških izrazov ne poznajo, je vendar marsikakega marksista ljubezen do Pravice in Resnice bolj živa, kakor naša posest živega Boga. Razmerje kristjanov do proletarijata je nesigurno. Zato je kljub največjim naporom delo dušnega pastirstva med proletarijatom brez pravega uspeha. *To pa zato, ker v katoliškem pedagoškem zakladu in v načinu religioznega življenja še nimamo sodobnega izraznega čuta in kompleksa za vse čustvovanje,*

*razmotrivanje in doživljanje proletarskega zla.* Kristjanu proletarska ravnina sedanjega človeštva še ni izhodišče in oporišče novega oblikovanja ljudi in dobe.

9. Po mnogem razmišljanju pride človek do prepričanja, da se je socialno prebujanje, kakor ga je obsegel in ga vodi marksizem, *moralo začeti* s takim zaletom in ognjem izven krščanstva. Zato se je kljub Leonu XIII. obrnila ost marksizma proti njemu in vzbudila vernike. Nemodro bi pa bilo obrniti našo prebujajočo se silo proti marksizmu, ker ne gre za rešitev znanstvene disputacije, ki je življenje za Cerkev ne bi moglo nikdar tako jasno posvedočiti, marveč gre za proces nujnega rešenja duš in teles, ki bomo z njim po končanem prebujanju iz krščanskega bogastva lahko prevzeli močno iniciativo in s tem po božjem načrtu spravili vso kozmično usodnost iz sedanje tragično-krščanske ravnine na novo ravnino intenzivnejše katoliške bodočnosti, *da bomo namreč s socialno obnovo človeštva dosegli tudi njega religiozno obnovo*, kar se pač nikdar ne doseže z mirno stoletno idiličnostjo, marveč z nenadno in revolucionarno prevratnostjo nedogmatičnih dejstev. Nemodreci in nevidci se mi zde zato tisti krščanski sociologi, ki važnih gospodarskih preobraz ne vidijo v sprožljivi kontaktnosti z duhovno sfero in narobe.

10. Vsakega marksista najbolj dirne dejstvo, da se kristjani teoretično in praktično bojujejo bolj intenzivno z marksizmom, kakor z usodnejšim kapitalizmom. In *res bi po objektivno danih dejstvih in iz krščanskega stališča morali videti v kapitalizmu večjega sovražnika*, ne samo po ideologiji, tudi po taktiki. Kapitalizem je namreč jeguljast, goljufivo-zavraten, idejno preveč prožen in tajen, marksizem pa je odkrit, naravnosten in naravno-brutalen. So kristjani-kapitalisti, ki očiščevalno stremljenje Cerkve zavirajo. Taki in podobni opravičujejo svoje ravnanje z avstrijskim slučajem (propaganda za izstop iz Cerkve!). Pomniti pa moramo, da je besnemu napadu marksizma na Cerkev kriva konservativna vladajoča stranka, ki se s Cerkvijo praktično istoveti. Logično je, da se bo zato vsaka odgovornost za strankino početje nalagala Cerkvi, ki plača tragedijo z nesmrtnimi dušami. (Izstopilo je v zadnjem letu samo na Dunaju 28.237 katolikov!!). Tistemu, ki položaj mirno presoja, se bo radi možnosti skupnega gospodarskega nastopa vseh svetovnih socialistov zdela taka pravda dveh socializmov neekonomska, naravnost absurden pa antagonizem med socializmom in Cerkvijo. Računati pa moramo žalibog z realnimi dejstvi in začeti pri sebi.

11. Pa tudi tam, kjer ni takega sovraštva, organizirani marksisti organiziranim kristjanom ne priznavajo odkritega, samoniklega in socialnega hotenja do svetovne gospodarske preobrazbe, češ, da so vsa dejanja posebno katolikov predpisana po smernicah višjih krogov, ki so hote ali nehote nenaklonjeni radikalnim, etično dopustnim načinom preobrata. *To moramo priznati, da niti poslušajoča niti učeča Cerkev nimata še enotne socialne razvidnosti in intenzivnosti.* Morda je še v nas preveč lagodnega stoicizma. Kajti večkrat se ponavlja misel: marksizem bo moral najprej v polnem obsegu v življenju pokazati svoje zablode in prevare, šele tedaj se bodo množice spreobrile in prišle v Cerkev. Tako stoično pripušcanje zgodovinske absurdnosti se popolnoma križa s krščanstvom, ki mora vedno neutrudljivo in vedno na nov način iskati stika s posamezniki, ne pa čakati prelomnih reakcij, ko se razočaranim oči same od sebe odpro.

12. Tako smo se namreč navadili trditve, da brez krščanstva ni rešitve, da vseprek pozabljamo, kje in kako naj ponudimo svojo pomoč. V prvi vrsti je treba širokogrudnosti, razumevajoče in brezpogojne ljubezni. *Sočustvovati in živeti moramo z vsem človeštvom in njegove skrbi in težave vzeti nase kot svoje lastne.* Izključiti moramo vsako višjo aristokratsko pozicijo, vsako krčevito absolutiziranje kake relativnosti in z ljubeznijo premagati nezdravo indiferentnost. Treba bo nove pedagoške metode krščanstva v Evropi, treba bo drugačnega načina duševnega pastirstva. Imejmo dober čut za relativnost in oči za tajne poteze nastajajočega evropskega zapada. *Če krščanstvo ne bo razumelo tajnih znamenj, bo v Evropi pogaženo in stlačeno strašneje, kakor kdaj v zgodovini.* Če se danes odpre ventil, bo ves gigantski vihar padel na Cerkev. To drži in to dejstvo je neutraljivo. Kajti marksistični proletarijat gre pod težo razmer v opasen duhoven ekstrem.

(Edvard Kocbek [v originalu podp. Edi Kocbek], Marksizem in krščanstvo – psihološka študija, natisnjeno v reviji *Križ*, Ljubljana 1928, let. I, št. 8–9, str. 148–151.)

## Poskus zadostne opredelitve

Opredelitve naroda z državno skupnostjo, z jezikom in z zavestjo so nam sicer pokazale, da ni moč nobenega izmed teh faktorjev, pa tudi ne vseh skupaj smatrati za bistvo naroda, marveč samo za njegov bolj ali manj nujen izraz ali svojstvo. Vendar so pozornemu očesu naznačile vsaj nekako smer. Kajti čim bliže človeški notranjosti se je pomikal kriterij, tem večje komplekse narodnostnih pojavov je obsegla definicija, ki se je opirala nanj, skratka, tem pravilnejša je bila. Sledeč navodilu tega izkustva, je le naravno, če storimo v duševnosti, v katero smo prodrli s kriterijem zavesti, še korak naprej v smeri od vnanjosti v notranjost, to se pravi, od zavesti, ki je površina duševnega sveta v globine človeške biti in narave.

Toda tu nas spočetka zagrne popoln mrak. Vzemi katerokoli človeško svojstvo – ali je mogoče katero izmed njih pripisati vsem članom nekega naroda ali narodu na sploh? Ali ni mar tako, da žive v vsakem narodu vse človeške lastnosti, bodisi vrline ali slabosti, darovi ali nedarovi, bodisi popolnoma nevtralna svojstva? Nedvomno je tako in dokler se ti misel oklepa podrobnosti, ji ni izhoda iz te temë. Kakor hitro pa strneš posamezna človeška svojstva v večje skupine ali duševne komplekse, se ti bo začelo jasnit. Ozri se na primer po velikih gredah kulturnih in posebej umetniških stvaritev, ki jih je nakopičilo človeštvo v dosedanji zgodovini, in pokazali se ti bodo pglavitni obrisi nekih notranjih zakonitosti in urejenosti, ki pomenijo skoraj nekaj podobnega kakor prve rahle fiziognomije nečesa, čemur pravimo bistvo narodov.

Opazil boš na primer, da so se Nemci posebno pomembno udeleževali v filozofiji in muziki, Italijani v likovni umetnosti in muziki, Francozi v likovni umetnosti in v literaturi, Angleži v literaturi itd. S tem spoznanjem kajpada ne smeš biti prestrog. Motil bi se, če bi ga pojmoval tako, da na primer Italijan ne more biti filozof, kajti to bi pomenilo, da zanikaš Vica ali Croceja; prav tako ne bi smel Nemcem odrekati možnosti, uveljaviti se v slikarstvu, kajti to bi se reklo, da ne priznaš mojstra, kakršen je bil na primer M. Grünewald. Nedvomno pa je vendarle, da se nemški genij rajši izživlja v muziki in filozofiji, o čemer priča celo pojav pesnika in misleca Goetheja, kakor se tudi italijanski genij navzlec Danteju najrajši javlja v likovnih umetnostih in muziki. Ta dejstva, ki so tu nakazana le v redkih in največjih obrisih, omogočajo sklepanje na neke notranje vzroke in teh si ni mogoče misliti drugače, kakor kot posebno duševno strukturo, ki je svojstvena ali vsaj v glavnem značilna za vse članstvo nekega naroda.

V posebni duševni strukturi ali v posebnem duhovnem značaju je bistvo naroda videlo mnogo mislecev in marsikateri izmed njih je skušal celo opredeliti značaj tega ali onega naroda. Nekaj podobnega je med vojno nameraval nemški psiholog Wundt, ki je hotel iz osnov in značilnosti italijanske, francoske, angleške in nemške filozofije dognati značaje teh narodov samih. Dostojevski je bil vse svoje življenje zaposlen z opredeljevanjem in opisovanjem ruskega narodnega značaja, ki ga je naposled označil kot vesoljno človeškega. Napoleon je neprestano razmišljal o francoskem značaju in je izrekal globoka psihološka opazovanja tudi o Nemcih. Nekoč, ko je govoril o komediji, je pristavil: »Teh stvari onstran Rena ne razumejo.« Zelo točne besede o narodu, ki takorekoč ni ustvaril niti ene komedije. Tudi Goethe često govori o nemštvu in ga primerja z duhom nemškega naroda, ki ga navzlec svojemu kozmopolitizmu občuti kot tuj svet.

Zelo podrobno, plastično in urejeno je razpravljal o značajih evropskih narodov Kant. V svoji duhoviti in globokoumni zgodnji razpravi »Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen« govori o posebnem poglavju tudi »o narodnih značajih, kolikor temelje na različnih čustvih za veličast in lepoto«. Tu pripisuje Italijanom čut za lepoto, ki je očarljiva in ginljiva; Francozom čut za smehljajočo se in dražestno lepoto; Špancem čut za strahotno veličast, ki nekoliko nagiba k pustolovstvu; Angležem čut za plemenito, Nemcem pa za sijajno veličast. Izhajajoč od teh osnov, opazuje značaje narodov v velikih obrisih v vsem življenju in opisuje med drugim njihova čustva za čast takole: Francoz je nečimeren,

Spanec ohol, Anglež ponosen, Nемеc visokomenen, ošaben, Nizozemec nadut. Seveda veljajo vse te ugotovitve, ki jim ni mogoče odrekati precejšnje prepričevalnosti, tudi po Kantovem mnenju smo za splošnost posameznih narodov, ne pa za vsakega njihovega člana.

Z navedenimi primeri nisem hotel priznati ničesar dokončnega o značajih posameznih narodov, kar sploh ni v namenu te knjige. Pač pa sem nameraval utrditi misel o resničnem obstoju narodnih značajev ali njihovih svojiskih in različnih duševnih struktur. Hkrati sem skušal približno naznačiti sfero človeške notranjosti, v kateri je treba iskati elementarne značilnosti narodov. Vzemimo za primer lepoto. Vsak narod ima smisel zanjo. Toda lepota ima tisoč obrazov in vsak narod vidi svoj ideal v drugem izmed njih. Z eno tako ugotovitvijo je značaj nekega naroda le slabo določen. Toda tudi za čast imajo smisel skoraj vsi narodi. Ali zopet jo vsak narod občuti drugače. Strmimo odnos nekega naroda, ki ga ima do lepote, z njegovim odnosom do časti in že se nam pokaže jasnejša slika njegovega značaja. Tako lahko sestavimo odnose posameznih narodov do vseh poglavitnih stvari človeškega življenja in pod roko nam polagoma nastanejo nekakšne duševne sheme, ki bodo predstavljale približne podobe narodnih narav ali bitnosti.

Ker se mi zdi jasnost o tem temeljnem pojmu vse knjige nad vse važna, ga bom skušal pojasniti še z neko drugo analogijo. Naš spoznavni organ, ki ga imenujemo razum ali pamet ali še kako drugače, je po svoji točnosti, prodirnosti in storilnosti v vsakem individuju drugačen. Po svoji notranji zakonitosti, po logiki, po svojem ustroju pa je enak v vseh ljudeh. Ta ustroj je nekaka abstraktna shema ali oblika, ki živi navzlic vsem razlikam med individualnimi umovi sama sebi enaka v vsakem izmed njih. Po nji se oblikujejo naši vtisi, predstave, misli in sklepi in nobeden izmed njih ne more nastati brez nje. Opredelil in opisal jo je Kant v svoji »Kritiki čistega razuma« in jo je imenoval čisti razum. Podoba čistega razuma je primeroma zelo preprosta in je pri Kantu načrtana v velikih in krepkih potezah. Pričujoča je v vsakem človeškem razumu, neodvisno od kraja in časa, kot način in zakon njegovega dejstvanja, prav tako v filozofskem razumu kakor v ubogi pameti najpreprostejšega nomada. Milijoni človeških umov jo nosijo v sebi, kakor je v slehernem telesu skrito okostje.

Med tem človeškim in nespremenljivim čistim razumom in narodnostjo je neka podobnost, ki pa jo je treba omejiti v dvojnem smislu. Prva omejitev zadeva obseg vnanjega področja. Čisti razum je umska osnova človeške vesoljnosti, narodnost pa živi in se uveljavlja v omejenih človeških skupinah tako, da nosi vsaka izmed njih drugačno, lastno narodnost. Iz tega razloga so narodi umrljivi in njih narodnost je minljiva, vtem ko je čisti razum neiztrebljiv. Drugič predstavlja čisti razum umsko osnovo človeške biti. Narodnost ni umska. Morebiti je um področje, v katerem je njen učinek najmanjši. Vse njeno bistvo je obseženo v posebni in za vsak narod nekoliko drugačni sestavi ali strukturi poglavitnih človeških svojstev ter moči. V vsakem narodu žive na primer um, čustvo in fantazija, toda v vsakem narodu so odvisnosti med njimi samimi nekoliko drugačne, prav tako pa so drugačne tudi odvisnosti med njimi in ostalimi pojavi človeške narave. V enem narodu je poudarjena ena izmed teh prvin, v drugem druga. V prvem je tesneje zvezana z enimi svojstvi manj duhovne človeške narave, v drugem z drugimi. Skratka, osnova vsakega naroda je poseben človeški lik, posebna notranja urejenost, poseben človeški osnutek, ki je vtisnjen v vse člane iste narodnosti in ki daje vsemu življenju naroda pečat neke nedvomne, četudi morda neopredeljive enotnosti. Narodnost ali narodni značaj je neka temeljna ali apriorna bitnost, je 'čista čud' ali 'čista nrav' pripadnikov istega naroda, iz katere potekajo kakor zavest o skupnosti in oddeljenosti od drugih, tako tudi jeziki narodov, njihove državne tvorbe in vse kar še obsega pojem narodnega življenja.

Primeri s čistim razumom se mi je zdela važna iz marsikaterega vzroka. Kaže nam, v kakšno globino človeške narave je zasidrana notranja zakonitost, ki ji pravimo narodnost. Iz neiztrebljivega čistega razuma je lahko sklepati na njeno trdoživost in odpornost. Veličina, nujna obveznost in pomembnost bitnosti, ki jo označuje pojem čistega razuma, vzbujata slutnje o veličini, pomenu in svobodni obveznosti narodnosti, ki mu je v omejenem področju človeške moralne narave podobna in sorodna. O vsem tem bo podrobneje govorilo kakšno kasnejše poglavje. Kajti za zaključeno predstavo in sodbo o narodnosti nam je potreba še



nekaj osvetlitev, ki nam bodo njeno bitnost pokazale, če že ne z novih strani, pa vsaj morda nazorneje in v večjih potezah.

(Josip Vidmar, Poskus zadostne opredelitve, 2. poglavje iz brošure Kulturni problemi slovenstva, izd. Tiskovna zadruga v zbirki Slovenske poti, Ljubljana 1932; ponatis iz knjige Srečanje z zgodovino, izd. Obzorja Maribor, 1963, str. 30–33.)

DUŠAN KERMAUNER

## Karl Marx

### I

Pred pol stoletja (14. marca 1883) je Karl Marx končal svojo življenjsko pot. Vsakdo ve, da je ta mislec vrgel v svet ideje, polne netiva, ki so razgibale velike množice in ki so vsaj v zadnjih dveh desetletjih pomaknjene tako v središče boja v človeški družbi, da v razmišljanju o njej nihče ne more mimo njih. Tudi tisti, ki v teh viharnih, svet pretresajočih družbenih bojih z mržnjo spremljajo gibanja, navaljujoča v znamenju Marxa na stari družbeni, gospodarski, politični, duhovni red na svetu, se ne morejo popolnoma izogniti nekemu Marxovemu vplivu, kajti tudi oni so prisiljeni uporabljati pojme in izraze, ki jih je oblikoval Marx, kakor npr. kapitalistični družbeni red, proizvodjalne sile, razredni boj, proletarijat, diktatura proletarijata, brezrazredna družba itd. Učinkovitost Marxovih socialno-revolucionarnih idej, njih gibalna »agitatorična« sila, je že davno očitna in priznana.

Marx pa terja od nas večjega razumevanja in priznanja. Z ostrim mečem svojega duha je globoko posegel v znanost o človeški družbi, uporabil je v njihovo metodo in razkril neko zakonitost v razvoju družbe. Marx nikakor ni spadal med utopiste, ki so odklanjali obstoječo družbo z njenimi zli in izmišljali v svojih glavah družbo, kakršna naj bi bila. Nasprotno, osrednji problem Marxovega razmišljanja je bil, kako je družba, kakršna je, nastala, kakšne so gibalne sile družbenega razvoja; kajti vprav odkritje teh gibalnih sil omogoča razkritje tendenc, smeri, v katere se sedanja družba razvija, omogoča torej neko predvidevanje bodočega razvoja in bodoče družbene oblike. Odtod nastopa marksizem – tako imenujemo celotni Marxov nauk – kot znanstvena teorija in se tudi imenuje v nasprotju z vsemi socialističnimi utopijami – znanstveni socializem, ker prihaja do zaključka, da je kapitalistični red le prehodna stopnja v družbenem razvoju, kateri sledi kot nova višja stopnja socialistični red. »Znanost je bila za Marxa,« je dejal Engels v govoru na pogrebu svojega prijatelja, »zgodovinsko gibalna, revolucionarna sila.«

Zato je uradna univerzitetna znanost dolga desetletja gledala na Marxovo teorijo le »prezirljivo kakor na zgrešeni plod socialnorevolucionarnega fanatizma« (Plehanov). Najprej jo je sploh zamolčevala; to neprijazno tretiranje je Marx sam občutil, zlasti po izidu svojega mojstrskega dela »Kapitala«. Prišel pa je čas, ko je bila uradna znanost prisiljena »zapaziti« Marxovo teoretično delo. Najprej ga ni jemala resno. Nato je nastopila doba pobijanja Marxa in dokazovanja, da njegovo delo nima znanstvenega značaja. Moral pa je nastopiti nov preokret, ker so se vedno bolj množili taki raziskovalci zgodovine, kulture, prava, literature in umetnosti, ki so se približevali metodi in naziranju historičnega materializma. »Marxova metoda si je začela osvajati državljanstvo v znanstvenem svetu« (Plehanov.) Uradne znanstvene korifeje so začele priznavati veliki znanstveni pomen Marxove zgodovinske teorije, – seveda le pod pogojem, da se očisti »pretiravanj« da se osvobodijo »enostranosti« in izloči iz nje vse »agitatorično«, skratka vse nevarno, vse revolucionarno. Tako dandanes naprednejša<sup>1</sup> uradna univerzitetna znanost v velikem delu priznava Marxovemu

<sup>1</sup> Na ljubljanski univerzi se je zgodilo pred nekaj leti, da so starokopitni profesorji, katerih enostranska »znanost« plesni v svoji okorelosti (in ki to plesen prenašajo v naraščaj), odklonili predlog za nakup nekaterih Marxovih in Engelsovih del, češ da ta ne spadajo med znanstvene knjige!



delu najmanj to, da je gigantski znanstveni poskus in da je Marx dal izredne rezultate na polju raziskovanja družbenega razvoja in omogočil mnogo globlje spoznavanje družbe. In to zapoznalo stopanje po Marxovih stopinjah je seveda tej znanosti v veliko korist. Naj omenimo samo tri izmed novejših sociologov: Maxa Webra, Troeltscha in Wernerja Sombartha, ki so se priznali za Marxove učence – seveda brez »enostranosti« in »pretiravanj« učiteljeve koncepcije, s katerim seveda politično nimajo najmanjše zveze in so se vedno tudi potrudili, da čim bolj skrivajo svojo odvisnost od njega in da ga čim manjkrat omenijo. (Wittfogel imenuje celo skupino takih nemških učenjakov »krypto-marksiste«, tj. skrivne [tajne] marksiste.)

Človeku, ki se zanima za Marxov nazor, je svetovati previdnost pri spoznavanju tega nazora iz druge roke. To je marsikdaj riskantno. Na eni strani obstoja ogromna množina pravicah mrcvarjenj Marxovih nazorov po knjigah in revijah, plodov nepoznavanja in nerazumevanja. Po drugi strani pa tudi niso prerediti Marxovi učenci, ki bistva učiteljevih nauk niso dobro razumeli. Usoden je bil tu veliki preokret v nemški filozofski miselnosti, ki je povzročil, da je Helgova dialektična filozofija, od katere je Marx izhajal in ki je v tridesetih letih 19. stoletja imela naravnost vsemogočen vpliv, od petdesetih let naprej izgubila vsak ugled, bila popolnoma pozabljena in – kar je najvažnejše – so ljudje kar povprek izgubili sposobnost za nje razumevanje. Ta preokret je mogoče razumeti in tudi edino mogoče razložiti le v zvezi s socialnim razvojem Nemčije v 19. stoletju. Hegel je bil največji mislec meščanske Nemčije v njeni revolucionarni dobi, on je delal »revolucijo v obliki misli«. Ko pa je nemško meščanstvo prenehalo biti revolucionaren razred, je izgubilo nagnjenje in sposobnost za razumevanje dialektike, edine znanstvene forme za razumevanje revolucionarnih skokov v razvoju. (Glej Korsch: *Marxismus und Philosophie*, Grünbergov Archiv, 1923.) Ljudje, ki so proglašali dialektiko za »s sofistijo«, za »hokuspokus« itd., pač niso mogli razumeti Marxa, stvaritelja materialistične dialektike, bodisi da so ga pobijali ali pa kot namišljeni »marksisti« razlagali.

Pripovedujejo anekdoto, da je Marx proti zatonu svojega življenja izjavil: »Jaz nisem marksist.« Smisel te anekdote, katere поблиžje okoliščine so menda neznane, more biti – kakor nekje pravi Kautsky – le, da je Marx nasproti izjavam nekega svojega zelo gorečega, a ne v enaki meri razumnega pristaša dejal: Če je to marksizem, potem jaz nisem marksist! To bi Marx mogel izjaviti prav mnogim »marksistom«, ki so živeli za njim, med drugimi tudi Kautskemu. Za svojega življenja je Marx poznal prav malo svojih pristašev in še manj takih, ki so njegove nazore res razumeli. Še leta 1884., torej v letu, ki je sledilo Marxovi smrti, je Engels, čigar nazorov od Marxovih pač ne moremo ločiti (kakor bomo še spoznali), pisal Kautskemu, da se je prehitel, ko je v nekem članku pisal o »marksistični šoli«. Takrat je marksistična šola šele nastajala (Kautsky: »Vierzig Jahre Erfurter Programm«, 1931), v Angliji ni še nastopil noben konsekvntni interpret marksizma, tudi v Franciji je marksizem zelo težavno prodiral, »najgloblje korenine je poglala teorija pač med intelektualci Rusije«, v množice pa je prodrla najbolj v nemških pokrajinah (Kautsky prav tam). Sam Kautsky, ki je veljal dolga leta za najbolj konsekvntnega interpreta »ortodoksnega« (pravovernega) marksizma, je pozneje vrgel vso dialektiko pod klop, s katero pa tudi že prej ni vedel dosti početi. Kautsky se tega tudi zaveda. Saj je odstopil prvenstvo v »ortodoksizmu« za nazaj<sup>2</sup> – Plehanovu, katerega je proglsil za tistega marksista svoje dobe, čigar svetovno naziranje je bilo najbližje Marxovemu in Engelsovemu, kajti »Plehanov je smatral,<sup>3</sup> da je Marx metodološko rešil probleme enotnosti duha in prirode, meja našega spoznavanja, medsebojnih odnosov ideologije in ekonomije, in je tudi heuristični (raziskovalni) princip historičnega materializma organsko utelesil svetovnemu nazoru dialektičnega materializma« (citiramo po: Ernest Böse »Rassenproblem und Marxismus«).

Ni tu mesto, da bi podrobneje razpravljali o razvoju marksistične teorije po Marxu. Naša naloga je, podati skico tvorca te teorije.

<sup>2</sup> Plehanov je namreč l. 1918 umrl.

<sup>3</sup> Kautsky namreč ne smatra, da je Marx te probleme zadovoljivo rešil...

Marx<sup>4</sup> se je rodil 5. maja 1818. v Trierju. Od vseh nemških pokrajin je bilo takrat Porenje gospodarsko najbolj razvito in tudi politično najbolj napredno, kajti burja velike francoske revolucije je nanj najbolj vplivala (aneksija po Francozih, uvedba Code Napoleona itd.). Marx je izhajal iz židovske inteligentske rodbine, ki se je povsem asimilirala in je tudi prestopila v krščanstvo (protestantizem). Otroška leta in mladost je preživel v prav ugodnih razmerah. Po dovršeni gimnaziji v rodnem mestu je šel Marx študirat pravo, najprej v Bonn, v tretji semester pa na berlinsko univerzo. V Berlinu (1837) se je vrغل s silo, ki je pri devetnajstletnem mladeniču redka, na študij znanosti in filozofije, se v težki duhovni borbi vsega predal Heglovi filozofiji, katere »groteskna (čudna) skalnata melodija« mu najprej ni ugajala. »Od idealizma, ki sem ga tako dolgo gojil, sem prišel do tega, da je treba idejo iskati v resničnosti sami.« Vstopil je v krogo tako imenovanih »mladih heglincev«, ki v nasprotju z oficijelno interpretacijo Heglove filozofije (Hegel sam je umrl že 1831) izvajali iz nje revolucionarne zaključke. Mladi heglinci so se borili proti političnemu despotizmu predmarčne dobe v Nemčiji in proti vladajočim tradicionalnim dogmam, predvsem proti religioznim. Na literarnem polju je »Mlada Nemčija« bojevala isti boj revolucionarne meščanske inteligence. Politično gibanje v zaostali Nemčiji je seveda mnogo zaostajalo za političnim valom, ki se je dvigal v Franciji pod »meščanskim kraljem« Louisom Philippom (1830–1848). Tja na zapad je imela »Mlada Nemčija« uprte svoje oči. A tudi doma je mogla v svojem boju navezati na nekaj, namreč prav na Heglovo filozofijo. »Kakor v Franciji v 18., tako je tudi v Nemčiji 19. stoletja filozofska revolucija započela politični polom« (Engels).

Hegel je v nasprotju z vso prejšnjo filozofijo gledal v vsem dogajanju v prirodi in zgodovini – proces, en sam zakoniti razvoj. Ta razvojni proces se po njem giblje naprej dialektično, to je v nasprotjih. Novi moment kot negacija (zanikanje) ukinja tistega, ki je pred njim obstojal in ki je privedel tega novega do nastanka... Vse je v stalnem razvoju, ni dovršenih in gotovih stvari in idej. Heglova filozofija je skušala odpraviti sleherni prepad med idejo in resničnostjo, med zavestjo in bitjem. »Filozofija ni nič drugega kakor čas, zajet v misli.«

Mladi heglinci, med njimi Marx, so iskali negacijo ali antitezo obstoječim razmeram, hoteli so »okamenelemu stanju zapeti njegovo lastno melodijo, da bo zaplesalo« (Marx). Te melodije pri mojstru Heglu niso našli. Marx se je intenzivno poglobil v zgodovino filozofije in v filozofijo zgodovine, da bi si čim bolj razčistil pojme, da bi mogel prodrati v smer razvoja družbe, ki je v njej živel, da bi mogel zavedno služiti napredku družbe. Z disertacijo o demokratski in epikurejski filozofiji prirode je 1841 promoviral na univerzi v Jeni za doktorja filozofije. Medtem so se mladi heglinci vedno bolj lotevali praktičnih perečih dnevnih vprašanj – »religija in politika sta predmeta, ki predstavljata glavno zanimanje sedanje Nemčije« (Marx) – in v »Rheinische Zeitung« (1842) se je mladoheglilstvo razkrilo direktno kot filozofija kvišku stremečega radikalnega malomeščanstva, ki uporablja filozofsko ogrinjalo le še zato, da prevari cenzuro« (Engels). Marx je bil najprej sotrudnik tega časnika, kmalu pa je postal njega glavni urednik. Tu so pred Marxa prvič stopila gospodarska vprašanja, ali kakor sam o sebi pravi, »sem najprej prišel v zadrego, da sem moral govoriti o tako imenovanih materialnih interesih«. Uvedel je, da mu filozofija sama tu ne more dosti pomagati, marveč da mora svoje znanje glede gospodarstva in socializma spopolniti. »Umaknil sem se z javne pozornice v študijsko sobo.«

Hegel je bil absoluten idealist. Zanj je počelo vsega – »absolutna ideja«, »svetovni duh«, kar so pa le filozofski izrazi za religiozni ali teološki pojem boga. Njegova filozofija pa je monistična, to se pravi, da on ni postavil svoji aboslutni ideji prirode nasproti, ampak je tako prirodo kakor tudi zgodovino smatral za posebni pojavnosti obliki ideje v njenem razvoju.

<sup>4</sup> Material sem zajemal predvsem iz sledečih treh monografij: Franz Mehring, »Karl Marx, Geschichte seines Lebens«, 1918; Marx Beer: »Karl Marx, sein Leben und seine Lehre«, 1919 (izšla l. 1926 v slovenskem prevodu v »Združni založbi«); Klara Zetkin: »Karl Marx und sein Lebenswerk«, 1913. – Ogleдал sem si pri tej priliki tudi, kar je bilo pri nas objavljeno o Marxu – seveda ne vsega. O tistem, kar mi je prišlo v roke, nameravam napisati poseben kritični pregled za prihodnjo številko »Književnosti«.

To idealistično prevleko Heglove filozofije je odvrigel Ludwig Feuerbach (»Bistvo krščanstva« 1842): »Priroda obstoji neodvisno od vse filozofije. Priroda je osnova, na kateri smo zrasli ljudje, ki smo njeni proizvodi. Izven prirode in človeka ni ničesar in višja bitja, ki jih je ustvarila naša religiozna fantazija, so le fantastični odsevi našega lastnega bistva.« Tako podaja glavne Feuerbachove misli Engels, ki poroča: »Navdušenje je bilo splošno; v trenutku smo bili vsi feuerbachovci.« Iz Heglovega absolutnega idealizma je prodril v Feuerbachu na dan spet materializem, a to ni bil več zgolj mehanični, zgolj prirodoslovni materializem 18. stoletja, ki je popolnoma odpovedal pred vprašanji človeške družbe in družbene zgodovine. Feuerbach pa je znal vprašanje samó postaviti in ni našel poti od abstraktnega človeka h konkretnemu, »iz sveta abstracij k živi resničnosti« (Engels). Rešil pa je to vprašanje Marx. Takrat je prišel do osnovne misli tistega naziranja o svetu in o družbi, ki ga imenujemo po njem.

Heglova dialektika je cepila Marxov duh proti »večnim resnicam« vsake vrste in ko je Marx vzel v roke sisteme socialistov-utopistov, ki so skušali, vsak po svoji fantaziji, skonstruirati »popolno družbo«, je takoj videl v njihovih fantazijah le simptome novo nastajajočega protislovja v meščanski družbi, fantastične reflekse odpora proletarijata proti tej družbi. »Če proletarijat proglašá konec dosedanjega svetovnega reda, potem izgovarja le skrivnost svojega lastnega obstoja...« »Mi ne stopimo pred svet doktrinarno z nekim novim principom, češ: Tu je resnica, na kolena pred njo! Mi mu ne porečemo: Opusti svoje boje, saj nimajo smisla! Mi mu le pokažemo, zakaj se prav za prav bori, in zavest je nekaj, kar si mora pridobiti, tudi če bi ne hotel.« Tako je Marx formuliral v pismu na Rugeja program revije, ki jo je z njim osnoval (Deutsch-französische Jahrbücher).

Koncem 1843 je Marx odšel v Pariz. Tu je mogel kmalu popolnoma obračunati s Heglovim idealizmom v filozofiji zgodovine. Teoretsko vprašanje, ki je v vsej svoji ogromni praktični pomembnosti stalo pred njim, je bilo: V čem obstoji razvoj človeške družbe? Ljudje delajo svojo zgodovino, a odkod so motivi, ki te v zgodovini delujoče ljudi vodijo? Hegel je gonilne sile iskal – ne v zgodovini sami, v človeški družbi, marveč izven nje, v razvoju mistične (skrivnostne) »absolutne ideje«. To »idejo«, ki je zgolj abstrakcija in poosebljenje sveta (prirode in družbe) kot razvojnega procesa, je odpihnil že Feuerbach s svojo materialistično kritiko, več pa on ni storil.

Marx je študiral meščansko družbo. Študiral je nje nastanek. Poglobil se je v veliko francosko revolucijo, ki je – kakor pravi Klara Zetkin – »postala zanj cel rudnik zgodovinskih nauk«. Kaj je vrglo razrede francoskega naroda v ta velikanski konflikt, s katerim je bila zaključena ena epoha in odprta pot drugi? Pri tem študiju je Marx naletel na zgodovinopisce »tretjega stanu« iz dobre restavracije (Guizot, Thierry itd.), ki so opisovali francosko zgodovino od srednjega veka naprej kot vrsto razrednih bojev meščanstva proti fevdalni aristokraciji, katerih vrhunec je ravno – revolucija. In v tridesetih in štiridesetih letih je že stopal v zgodovinsko areno nov razred – »četrti stan«, delavski razred. Vprašanje še nikakor ni bilo s to ugotovitvijo rešeno. Kaj pa giblje razrede v medsebojne boje, kaj tem bojem določa pot in cilj? Tu so po sredi gospodarski interesi. Odkod so se vzeli ti razredi? Iz »absolutne ideje« nikakor ne, marveč, kakor nam kaže zgodovinski razvoj, sta nastala meščanstvo in delavstvo iz spremembe gospodarskih razmer. Te pa so se spremenile radi razvoja proizvodjalnih sil. Tako je Marx našel v materialni bazi človeške družbe gonilno silo njenega razvoja.

Mnogokrat se čuje, da je Marx odkril razrede in razredni boj. Marx je le dal globoko znanstveno razlago tega pojava. Za svoja odkritja na polju zgodovine in politike je proglasil sam le sledeča tri: 1. da je obstoj razredov vezan na določene zgodovinske razvojne borbe produkcije, 2. da razredni boj v meščanski družbi vodi nujno k diktaturi proletarijata in 3. da ta diktatura pomeni le prehod k odpravi vseh razredov in k brezrazredni družbi. Tako stoji v njegovem pismu na Weydemeyerja od 5. marca 1852. V odkritju pod 1. – točki 2. in 3. izpadata iz našega razmotrivanja<sup>5</sup> – je obseženo tisto novo, kar je Marx dal družbenim znanostim (politični ekonomiji je kasneje dal še mnogo novih dognanj). Tu je Marx

<sup>5</sup> Nobena skica Marxovega dela in naziranja pa se ne more smatrati za historično in stvarno točno ter nepovtorjeno, če teh dveh točk ne omeni.

proniknil globlje od svojih prednikov v snovanje in nehanje človeške družbe in odkril dotlej neznano zakonitost razvoja te družbe. »S tem je pregnal idealizem iz svojega poslednjega pribežališča, iz zgodovinskega naziranja, ustvaril materialistično zgodovinsko naziranje in našel pot, po kateri je mogoče razložiti zavest ljudi iz njih bitja (Sein), ne kakor so dotlej razlagali njih bitje iz njihove zavesti« (Engels).<sup>6</sup>

Marx se je seveda sedaj pod vtisom svojih spoznanj poglobil v študij politične ekonomije, zlasti Ricarda, kajti le v njej je mogel najti anatomijo (razčlemba) osnov meščanske družbe.

Koncem leta 1844. je Marxa v Parizu obiskal Freidrich Engels (rojen 1820, umrl 1895), ki je objavil v »Deutsch-Französische Jahrbücher« obširnejšo razpravo »Obrisi kritike nacionalne ekonomije«. Razvoj obeh je bil dotlej medsebojno povsem neodvisen, a prišla sta oba do istih rezultatov. Ta zanimiva slučajna koincidenca (strinjanje) je privedla do njunega življenjskega prijateljstva. Tudi Engels je bil prej heglovec in meščansko-radikalno razpoložen inteligent. Oče, bogat trgovec, ga je poslal v svojo filialo v Manchester, kjer je preživel dve leti. »Marx je razumel borbo in stremljenje svojega časa v proučevanju francoske revolucije, Engels pa pod vplivom angleške industrije«. In to njuno razumevanje, ki je izhajalo iz različnih izvorov, se je sedaj strnilo v eno. Vplivala sta medsebojno drug na drugega in novo filozofsko, zgodovinsko, gospodarsko in politično naziranje je skupni plod obeh duhov.

Skupaj sta napisala 1844 »Sveto družino«. Ta spis predstavlja popoln prelom z mladoheglovci, dotedanjimi sobojevniki, ki se niso znali spustiti z abstraktnih sfer heglovske filozofije na realna tla, v konkretni socialni boj. Nato je izšla 1845 Engelsova študija »Položaj delavskega razreda v Angliji«. Marx je bil po prizadevanju pruske vlade med tem izgnan iz Pariza radi sodelovanja pri nekem nemškem revolucionarnem listu. Preselil se je v Bruselj. Takoj po svojem prihodu se je moral pri belgijski politični policiji s podpisom obvezati, da ne bo v Belgiji dal ničesar tiskati o vprašanih dnevne politike. Ker se je pruska vlada trudila, da ga spravi tudi iz Belgije, je vzel odpust iz pruskega državljanstva (in je ostal do konca življenja brez državljanstva). Po šesttedenskem skupnem študijskem potovanju po Angliji sta se Marx in Engels odločila, da v Bruslju »obračunata s svojo prejšnjo filozofsko vestjo« v obliki kritike poheglovske filozofije. Naslov dela je bil: »Nemška ideologija, kritika najnovejše nemške filozofije in nje reprezentantov Feuerbacha, Bruna Bauerja in Stirnerja ter nemškega socializma in raznih njegovih prerokov«. »Ker spremenjene razmere (v Nemčiji) niso dovolile natisa,« je pisal pozneje Marx, »sva prepustila rokopis glodajoči kritiki miši tem rajše, ker sva dosegla svoj namen – prišla sva si na jasno.« Ta rokopis je bil iztrgan »glodajoči kritiki miši« in objavljen šele pred kratkim ter daje globok vpogled v nastajanje Marx-Engelsovega naziranja. »Kot prvi dokument, v katerem je bila formulirana genialna klica novega svetovnega naziranja« – je do odkritja rokopisa »Nemške ideologije« služilo enajst Marxovih tez o Feuerbachu, ki jih je objavil Engels v dodatku k svoji znameniti študiji o »Feuerbachu in zaključku klasične nemške filozofije« 1888. Leta 1847. je Marx izdal »Bedo filozofije«, kritiko Proudhonove »Filozofije bede«. Tu kaže Marx že izdelano svoje materialistično-dialektično svetovno naziranje in svoj znanstveni revolucionarni socializem. Kakor pravi Beer, se v tem delu kaže tudi obrat v Marxovih študijah: »Angleška politična ekonomija je stopila na mesto, ki ga je prej zavzemala nemška filozofija«. Nato je (koncem leta 1847.) sledilo novo skupno delo Marxa in Engelsa – znani »Manifest«, ki vsebuje oris zgodovinskega razvoja meščanstva, karakteristiko tega razreda, oris protislovij kapitalistične družbe, nastajanja proletarijata kot nje grobokopa, program stranke delavskega razreda in kritiko raznih vrst meščanskega in malomeščanskega socializma.

Mislec Marx je nadaljeval tri duhovne tokove, katerih vsak je izhajal iz enega treh takrat najnaprednejših narodov človeštva: klasično nemško filozofijo, klasično angleško politično ekonomijo in pa francoski socializem, ki se je pojavil že v podvigu ljudskih množic v veliki francoski meščanski revoluciji. Marx je izhajal – kakor smo videli – iz (Heglove)

<sup>6</sup> Razlagali so (in še razlagajo), da ljudje žive takó, kakor žive, ker so si takó izmislili v svoji zavesti ali »duši«. Vprašanje, zakaj so si ljudje izmislili ravno to in ne kaj drugega, odkod taka vsebina zavesti, pa za te razlagalce menda »ni važno«. A to se pravi, da razlagajo zavest iz jasnega in da sploh ne dajo nje kavzalne (vzročne) razjasnitve.

filozofije. Od te je prišel do zgodovine in politike. Ni pa ostal na površju, v ideologijah (miselnih sistemih), marveč spustil se je na materialno bazo (temelj), iz katere rastejo ideologije. Prispel je k politični ekonomiji in pri tej je ostal, tej je posvetil svoje nadaljnje znanstveno teoretično delovanje.

Razširjeno je mišljenje, ki ga vedno znova hranijo razni eklektiki,<sup>7</sup> češ da je Marx zato proglasil gospodarstvo za materialno bazo družbenega razvoja, ker da se je svoj živ dan bavil le z gospodarstvom in z gospodarsko znanostjo, da je zapadel »enostranosti«, ki je pri specialistih-znanstvenikih psihološko sploh utemeljena, ker so v svojem raziskovanju enostransko usmerjeni. Pregled nastanka Marxovega svetovnega in zgodovinskega naziranja jasno kaže, da je to mišljenje zmotno. Enostranost oficijelnih meščanskih znanstvenikov specialistov ima svojo podlago v nečem negativnem. Enostranski specialist nima pred očmi celokupne družbe, ker mu je vedno manjkal potrební široki pogled, še preden je postal specialist (filozof, medicinec, pravni zgodovinar, nacionalni ekonom itd.). Po psihološki »razlagi« eklektikov bi moralo Marxovo »enostransko« naziranje imeti največ privržencev med specialisti političnimi ekonomi. Ti so sicer res ponavadi enostranski, a tudi najodločneje odklanjajo ali celega Marxa ali pa vsaj njegovo »enostranost«, ki pa obstaja le v njih domišljiji. Tako npr. govore, da Marx priznava edinole »gospodarski faktor« v družbenem razvoju. Marx že kot Heglov učenec sploh ni mogel postavljati vprašanja o »faktorjih«. Kajti socialno-zgodovinski faktor je le abstrakcija, to se pravi različne strani enotnega družbenega procesa izvzamemo posebej, različne pojave in izraze delovanja družbenega človeka ločimo v svojih glavah in o njih posebej razmišljamo. Spreminjanje teh različnih strani enoga in istega procesa v posebne sile in tudi vpraševanje, katera teh sil »vlada«, – je popolnoma tuje dialektičnemu materializmu, ki jemlje družbo kot en sam razvojni proces. »Faktorji« se ravna – kakor pravi Plehanov – po zlatem pravilu: Živi in daj živeti tudi drugim! In če – po Marxu – pridejo v družbenem razvoju produkcijski odnosi (to je gospodarski red) v protislovje s produkcijskimi silami, takrat ljudje stro preživeli gospodarski red – torej je »vladajoči gospodarski faktor« podvržen drugemu »faktorju«, idejnemu. Torej pri marksizmu ne gre za »faktorje«, ampak za spoznanje družbenega procesa v njega totaliteti (celokupnosti). (Plehanov: O materialističnem zgodovinskem naziranju.)

Nepoznavanje bistva Marxovega zgodovinskega naziranja kulminira v mnenju, da Marx ne priznava moči ideje v zgodovinskem razvoju. Marx nikakor ni zanikoval vloge in sile idej, marveč je le postavil vprašanje postanka teh delujočih idej in je na to vprašanje odgovoril, da so ideje refleksi materialne baze (seveda ne zgolj pasivni refleksi, ki morda izpuhte v vsemirje ...) Poiskal je kavzalni zakon konkretno v zgodovini. Ni se zadovoljil z abstraktnim materialističnim determinizmom. Če je Diderot dejal, da je »svobodna volja človeka« »l'illusion d'un être qui a conscience de lui même comme cause et n'a pas conscience de lui même comme effet«,<sup>8</sup> je dal le abstraktno resnico. Marx je rešil tisto protislovje, ki ga stari materializem ni mogel rešiti: kako morejo spreminjati svoje družbene odnose tisti ljudje, ki so sami proizvodi teh odnosov. (Glej Plehanov: Osnovni problemi marksizma.)

### III

Leto 1848. Marx je takoj odhitel iz Bruslja v Pariz in ko je burja završala tudi po srednji Evropi, se je sredi leta vrnil v domovino. V Kölnu je osnoval »Neue Rheinische Zeitung«. Kot glavnega urednika tega najradikalnejšega organa revolucije 1848 v Nemčiji so ga postavili februarja 1849 pred porotno sodišče v Kölnu, ki ga je po sijajnem zagovoru oprostilo. Sredi tega leta je znova okrepljena reakcija uničila njegov list, njega pa izgnala. Odšel je v Pariz, tudi tu ga niso pustili. Tako se je preselil, kakor večina emigrantov, v Anglijo, ki mu je postala druga domovina. V Londonu je preživel drugo polovico svojega življenja.

<sup>7</sup> Eklektik je človek, ki pobira drobce iz raznih in različnih miselnih sistemov brez enotne osnovne misli. Seveda iz tega ne more nastati nič drugega, kakor brezsmiselna kaša.

<sup>8</sup> Prevod: »iluzija bitja, ki se zaveda, da je vzrok, a se ne zaveda, da je posledica«.



Celo desetletje je živel tu v največji bedi, mnogokrat mu je manjkalo najpotrebnejše. Podpiral ga je prijatelj Engels, ki je spet vstopil kot uslužbenec v manchestersko filialo podjetja svojega očeta; radi majhne plače je mogel Marxu pošiljati le malenkostne vsote. Zato mu je pomagal pisati članke v angleške in ameriške liste, dokler se Marx ni dovolj izvežbal v angleščini.<sup>9</sup> Res brez primere je bila prijateljska požrtvovalnost Engelsova, ki se je predvsem zato upregel v trgovsko službo (in s tem žrtvoval ves svoj dnevni čas, ki bi ga sicer lahko posvetil samostojnemu znanstvenemu in publicističnemu delovanju), da bi mogel živeti ne samo sebe, ampak tudi Marxovo družino. Ob zaključku prvega dela »Kapitala« je pisal Marx Engelsu: »Brez Tebe ne bi nikdar mogel dokončati dela in zagotavljam Ti, da mi je vedno kot mora tiščalo na vesti, da Ti v glavnem zaradi mene komercialno (v trgovini) zapravljaš svoje velike moči (famose Kraft) in jih puščaš, da rjave in si povrhu vsega moral še doživljati vse moje težave.« Engels je znal ceniti pomen Marxovega znanstvenega in političnega dela za človeštvo. Seveda s svojo podporo ni mogel Marxu ustvariti življenjske udobnosti. Tej se je bil Marx odrekel, da je mogel ostati zvest začrtani poti. »Smejem se nad tako imenovanimi 'praktičnimi' ljudmi in njihovo modrostjo,« je pisal 1867. »Če bi človek hotel biti vol, bi seveda lahko obrnil hrbet mukam človeštva in skrbel za svojo lastno kožo. Toda jaz bi se moral zares obsoditi za nepraktičnega, če bi umrl, ne da bi bil dokončal svojo knjigo vsaj v rokopisu.«

Svoje naziranje in svojo metodo je Marx »najgloblje, najširše in najpodrobnejše potrdil in uporabil v svojem gospodarskem nauku«. Takoj ko je spoznal, da »je treba anatomijo meščanske družbe iskati v politični ekonomiji«, je začel to študirati že v Parizu, nato zlasti v Bruslju. Po burnih dneh osemindesetega in devetinštridesetega leta, katerim je dal blestečo analizo v razpravah »Razredni boj v Franciji 1848–50« in »18. brumaire Louisa Bonaparta«, potem ko je spoznal, da je zaenkrat revolucija zaključena in da »more nova revolucija priti le kot posledica nove krize in prav tako gotovo pride kakor ta«, se je še bolj poglobil v znanstveno delo. Od devete ure zjutraj pa do sedme zvečer je posedal v knjižnici britanskega muzeja. Menil je takrat, da bo v nekaj tednih zaključil svojo kritiko politične ekonomije... Da citiramo iz pisma Engelsu od 2. aprila 1851: »Že sem tako daleč, da bom v petih tednih z vsem ekonomskim trudom (Plackerei) gotov. Potem bom doma izdeloval ekonomijo, v muzeju pa se bom spravljal na kako drugo znanost. Ta me že začena dolgočasiti. V bistvu ta znanost ni od Adama Smitha in Davida Ricarda napravila nobenih korakov naprej...« In Engels mu je prihodnjega dne odgovoril: »Vesel sem, da si končno z ekonomijo gotov. Stvar se je zares dolgo vlekla in tako dolgo, dokler imaš pred seboj še kako knjigo, ki jo smatraš za važno in je še nisi prečital, tako dolgo ne prideš do pisanja.« A trajalo je še osem let, da je izšel prvi obris (»Zur Kritik der politischen Oekonomie« 1859) in še osem let, da je izšla prva knjiga »Kapitala« (1867)!

Že v prvem pravkar omenjenih dveh spisov je Marx napravil tisti odločilni korak naprej iz klasične ekonomije (Adam Smith in David Ricardo), ki nosi ime Marxove teorije vrednosti. Klasična ekonomija je razlagala vrednost blaga z delovnim časom, a ker je gledala v kapitalistični produkciji večno naravno obliko družbene produkcije, je pojmovala ustvarjanje vrednosti kot prirodno lastnost človeškega dela, kakor je dano v individualnem, konkretnem delu poedinega človeka, in se je tako zapletla v vrsto protislovij, ki jih ni mogla rešiti. Marx pa je gledal v kapitalistični produkciji le določeno zgodovinsko obliko družbene produkcije. Odkril je dvojni značaj dela v tej produkciji. Ostro je začrtal pojmovno razliko med uporabno in menjalno vrednostjo blaga. Prvo ustvarja individualno, konkretno delo, drugo pa abstraktno družbeno delo. V vseh družbenih oblikah ustvarja delo uporabne vrednosti, zakon menjalne vrednosti pa velja le v družbi blagovne produkcije. (Glej Mehringovo biografijo.)

V prvem poglavju »Kapitala« je Marx reasumiral vse, kar je povedal v knjižnici »Zur Kritik der politischen Oekonomie«. Tam je že raziskal nastanek denarne oblike vrednosti kot splošne oblike vrednosti in spoznal v denarju, ki se po videzu kaže kot stvar z določenimi

<sup>9</sup> Tako se je zgodilo, da so do pregleda Marx-Engelsove korespondence smatrali Marxa za avtorja serije člankov o letu 1848. v Nemčiji in Avstriji, ki so izšli v ponatisu pod naslovom »Revolucija in kontrarevolucija v Nemčiji« (tudi v srbskem prevodu) – v resnici je vse napisal Engels.



lastnostmi, družbeno produkcijsko razmerje. Sledi raziskava spreminjanja denarja v kapital. Prirastek h kapitalu nad njega prvotno denarno vrednost imenuje Marx – večvrednost (Mehrwert). Ugotavlja, da ravno ta prirastek spreminja denar v kapital. Tako je spoznal kapital za zgodovinsko določeno družbeno produkcijsko razmerje. Odkod prihaja večvrednost? Ne iz cirkulacije (zamenjavanja) blaga, kjer se menjavajo ekvivalenti (enakovredna blaga), marveč iz produkcije. V to namreč vstopa neko svojevrstno blago, čigar poraba je vir nove vrednosti. To blago je – delovna sila. A le v posebnih družbenih razmerah je najti to blago na blagovnem trgu. Ni naroda tista, ki ustvarja na eni strani posestnike denarja in blaga, na drugi strani pa tiste, ki posedujejo le lastno delovno moč. In to družbeno razmerje tudi ni skupno vsem zgodovinskim produkcijskim oblikam. Nastalo je in prestalo bo s kapitalističnim produkcijskim načinom.

»Poslednji namen tega dela,« pravi Marx v predgovoru h »Kapitalu«, »je razkriti gospodarski zakon gibanja moderne družbe,« to je raziskati produkcijske razmere kapitalistične družbe, njih nastanek, njih potek in njih prestanek. Marx odkriva protislovja, ki se v kapitalistični družbi razvijajo in vodijo do njene negacije.

V prvi knjigi »Kapitala« se Marx bavi s kapitalistično produkcijo, analizira odnošaj med fabrikantom in delavstvom, razkriva skrivnost profita in skrivnost izkoriščanja. Podaja še zgodovino nastanka razreda kapitalistov in proletarijata in zarisuje protislovne tendence razvoja te družbe. Druga in tretja knjiga »Kapitala« sta bili ob Marxovi smrti šele neizdelana in nedovršena osnutka in ju je pozneje izdal Engels (1885 in 1894). Druga knjiga obravnava cirkulacijo blaga: blago morajo kapitalisti spraviti na trg. Tu nam Marx odkriva normalno funkcioniranje kapitalističnega tržnega mehanizma in pa vzroke gospodarskih kriz, ki so nujna posledica protislovij v breznačrtnem kapitalističnem gospodarskem sistemu. V tretji knjigi pa zasleduje, kako se deli celokupni profit v kapitalističnem razredu. V ozki zvezi s »Kapitalom« so tudi Marxovi kritični spisi o dotedanji politični ekonomiji; te je izdal Kautsky v treh knjigah pod naslovom »Teorije o večvrednosti«.

Kakšen je bil sprejem prve knjige »Kapitala«, spoznamo iz Marxovega predgovora k drugi izdaji (1873): »Učeni in neučeni besedniki nemške buržuazije so najprej skušali popolnoma zamočati ‚Kapital‘, kakor se jim je to posrečilo z mojimi prejšnjimi spisi. Ko pa ta taktika ni več odgovarjala časovnim razmeram, so začeli pisati pod pretvezo, da kritizirajo mojo knjigo, navodila ‚za pomirjenje meščanske zavesti‘...« V istem predgovoru izraža Marx svoje veselje nad ruskim prevodom – to je bil prvi prevod – »Kapitala« (1872). Zanimiva je utemeljitev, s katero je carski cenzurni odbor v Peterburgu dovolil izdajo prevoda: »Čeprav je avtor po svojem prepričanju popoln socialist in ima cela knjiga popolnoma izrazit socialistični značaj, vendar izjavlja komite, da je zasledovanje tega dela pred sodiščem nemogoče z ozirom na to, da razlaga nikakor ni vsakomur dostopna t. j. za vsakogar razumljiva in da ima obliko strogo matematičnega znanstvenega dokazovanja.«

Bilo je po izidu prvega zvezka »Kapitala«, ko je Engels pisal Marxu, »da je pač ta prekleta knjiga vzrok vse Tvoje smole,« kajti »ta večno nekončana stvar Te je pritiskala telesno, duševno in finančno k tlom...« Pozabiti ne smemo namreč, da je težišče pozornosti kljub Marxovi poglobitvi v gospodarsko znanost vendarle prav tako za Marxa kakor za Engelsa bilo v politični akciji, v revolucionarni praksi. Tej se Marx v času ustvarjanja svoje ekonomske teorije nikakor ni izmikal. Najprej boji v nemški emigraciji, publicistično zasledovanje svetovnega političnega razvoja, analiza političnih dogodkov s stališča marksizma, t. j. s stališča proletarijata (krimsko vojna, italijanska vojna 1859, orijentalno vprašanje, t. j. turško, vojne za ujedinjenje nemškega in italijanskega naroda v šestdesetih letih itd.), – tu povsod je potrošil – ne zapravlil – mnogo svoje energije, zlasti pa v delovanju v »Mednarodni delavski asociaciji«, tako imenovani prvi internacionali, katere soustanovitelj je bil Marx in kateri je bil vodilna glava od začetka do konca (1864 do 1872). V slovitih »inauguralni adresi« (programatski izjavi) te mednarodne organizacije, je Marx razvil sliko položaja delavskega razreda v letih 1848 do 1864, katerega beda se ni zmanjšala kljub ogromnemu razvoju industrije in narastu trgovine, in je ustvaril program, ki je zajel glavne, po narodnih različne struje takratnega delavskega gibanja: angleške trade-unioniste (samostrokovničarje), francoske proudhoniste, nemške lassalleance itd. in jim pokazal pot iz sektaštva na široko pot razrednega boja. Duševno vodstvo internacionale je Marxu pripa-

dalo samo po sebi; bil je nesporno največja glava delavskega gibanja, vse njegove probleme je najgloblje pojmoval in tudi najboljše formuloval njih rešitve v skladu z doseženo razvojno stopnjo tega gibanja. Višek boja v tej periodi pada v pariško komuno, to je revolucijo, ki je v zvezi s porazom francoske vojske v francosko-pruski vojni izbruhnila v Parizu in v kateri je prišel prvič na oblast »četrti stan«. To je izzvalo v meščanstvu vsega sveta divje ogorčenje proti prvi internacionali in nje »grandu chefu« Marxu. Nekaj dni po strašnem porazu komune je generalni svet internacionale izdal svojo »adresu« »Državljanska vojna v Franciji«, ki je vsebovala blestečo epopejo in obrambo komune. Ta spis je celo v tolerantnem Londonu dvignil velik hrup. Marx je ponosno objavil, da je avtor adrese sam. Tedaj je napisal svojemu prijatelju: »Povzpel sem se do časti, da sem najbolj obrekovani in najbolj ogroženi človek v Londonu. Po dolgočasni dvajset let trajajoči idili (tu misli na mirno dobo od 1849 naprej) mi to zares dobro dé...«

Tudi potem ko je prva internacionala organizatorično prenehala (1872), Marx ni opustil delovanja v evropskem in ameriškem delavskem gibanju. Vzdrževal je dopisno in osebno zvezo z mnogimi aktivnimi socialisti raznih narodov. V glavnem je seveda delal na drugi in tretji knjigi »Kapitala«. Zelo ga je ovirala bolehnost, tako da ni mogel dovršiti niti druge niti tretje knjige. Bolehal je bolj ali manj vseh zadnjih 12 let svojega življenja, zlasti pa od smrti svoje žene (1881), ki ga je spremljala od mladosti in podpirala, vedno zavedajoč se, da je bilo za Marxa njegovo prepričanje tisti bog, ki ni trpel nobenih drugih bogov poleg sebe« (Klara Zetkin). Umrli je v starosti 65-ih let.

Marxovo delo mora danes poznati vsakdo, ki se hoče orientirati v svojem času in njega bojnih tako, da bo videl ne zgolj gibanje valov na površju in slišal ne zgolj njih glušče bobnenje, ampak spoznal tudi vzroke in vzgone tega valovanja, ki so skriti v ekonomsko-socialni strukturi (ustroju) obstoječe družbe. Marx je prvi pregledal proces, ki se imenuje človeška družba ali zgodovina človeštva, do osnov. Kdor hodi danes mimo Marxovega dela, živi brez haska za resnični napredek družbe.

Marx ni postavil nobenih nauk in formul, ki bi jih mogli nazvati »dogme«, kajti pojmoval je tudi človeško spoznanje kot proces. »Dogma« je ideja, ki je nekoč zrasla iz potreb družbe, a se nje verniki tega izvora ne zavedajo in jo smatrajo za »večno resnico« še tedaj, ko so potrebe družbe postale drugačne. Marx je razkrinkaval »večne resnice«, ne morda zato, da bi postavil nove na mesto starih, ampak zato, da človeka današnje družbe osvobodi vseh iluzij (samoprevar), ki ovirajo njegovo pot naprej. Marx sam je dejal: »Marksizem ni dogma, marveč navodilo za delo«, to se pravi, pozval nas je k študiju konkretne resničnosti, ki nas obdaja, ker le potom pravilnega spoznanja te resničnosti lahko pridemo do tistih resnic, ki nas vodijo naprej.

Seveda nam ni bilo mogoče v okviru tega članka podati izčrpno sliko Marxovega svetovnega in zgodovinskega naziranja. Podati smo hoteli le informativno skico, v njej smo mestoma skušali točneje zarisati tiste črte, ki so pri nas po zaslugi raznih stalno se ponavljajočih mrcvarenj Marxa izkrivljene ali zamegljene. V glavnem pa nam je šlo zato, da pokažemo, kaj je mogoče pridobiti s študijem Marxa in marksizma in da tako vzbudimo čimvečje zanimanje za ta študij.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> V slovenskem prevodu imamo dober oris Marxovega življenja in nauka v Beerovi knjižici »Karl Marx«, ki se naroča pri Zadrugi založbi v Ljubljani (cena 15 Din). Zlasti pa opozarjamo na knjige, ki jih bo izdala »Nova knjiga« v svoji »Znanstveni knjižnici«: Uvod v dialektični materializem. Engelsa: Anti-Dühring in Plehanova: Osnovni problemi marksizma. O izdaji skrajšanega Marxovega »Kapitala« po konzorciju »Svobode« smo že poročali in seveda najtopleje priporočamo študij te poglavitne Marxove knjige.

(Dušan Kermauner [podpisani s psevdonom Peter Lem]: »Karl Marx«, izšlo v reviji Književnost, Ljubljana 1933, let. I, št. 4, str. 113–126. Študija naslovljena ob 50-letnici Marxove smrti.)

# Marksova vrednostna teorija – delo edini vir vrednosti

I

Lastninske razmere se morajo vedno kriti s produkcijskimi razmerami. Težko je dvomiti o upravičenosti te trditve, ker ne pove ničesar drugega kot zahtevo, da je treba naravno pravne norme vedno znova aplicirati na spremenjene gospodarske razmere. Današnji produkcijski način in posredno današnja tehnika silita kapitalistični sistem v kolektivizem, po shemi: družabna produkcija – kolektivna lastnina produkcijskih sredstev.

Da pa spoznamo to nujnost, moramo točno analizirati današnji kapitalistični sistem. Točno in edino pravilno analizo kapitalizma pa nam poda vrednostna teorija. V kolikor predpostavlja sinteza analizo, v toliko je vrednostna teorija nujno potrebna za pravilno in realno gledanje na razvoj gospodarstva, v kolikor vpliva na nujnost razvoja človeško hotenje, v toliko je vrednostna teorija sila, ki pospešuje prehod iz kapitalizma v kolektivizem. Ta sila pa razvoj samo pospešuje, ne pa tvori. Kakor se zemlja ne suče okoli sonca, ker je tako spoznal Galilei, ampak bi se vrtela tudi, če bi nihče nikoli ne spoznal, tako vodi kapitalizem nujno v kolektivizem, če priznamo ali zavrnemo vrednostno teorijo. Samo da v prvem slučaju lahko razvoj pospešimo in hitreje rešimo protislovja kapitalističnega produkcijskega načina, v drugem slučaju pa nujnosti in upravičenosti tega razvoja ne spoznamo, se mu upiramo, iščemo rešitve, drugod, tudi v nasprotni smeri, četudi zaman.

Za pravilno in točno analizo kapitalizma je vrednostna teorija potrebna. Zato je njen pomen velik. Nauk o vrednosti je tako rekoč središče celotne ekonomske znanosti. Skoro vsi važni in težki problemi segajo s svojimi koreninami v vrednostno teorijo, n. pr. vprašanje razdelitve dohodkov, zemljiške rente, delavske mezde, obresti (Böhm-Bawerk). »Po pravici imenujemo vrednostno teorijo temeljni kamen znanosti o zakonih meščanske ekonomije. Kdor nima pravih pojmov o vrednosti, najenostavnejši kategoriji meščanske ekonomije, ta ima nujno tudi o ostalih kategorijah napačne pojme.« (Plechanov.) »Ravno vprašanje o vrednosti je osrednje vprašanje vse socialne ekonomije,« je dejal nekoč Ušeničnik. (Naša pota II., str. 79). Kakor pa so vsi veliki možje edini v tem, da je vrednostni problem najvažnejši, tako pa vlada v reševanju problema največja zmešnjava. Eni trdijo, da je vrednost nekaj subjektivnega, drugi, da je nekaj objektivnega, tretji pa, da se vrednost sploh ne dá določiti.

Kaj pravi Marks, ki je že pred njim znano teorijo znanstveno dokazal in formuliral? S stavkom – delo edini vir vrednosti – ni hotel reči da bi bili n. pr. tvorni plodovi ali proizvodi samo sad dela in ne tudi zemlje, strojev itd. Nasprotno! Ko je socialno-demokratska stranka na svojem zborovanju, 1875. l. v Gothi postavila kot prvo točko svojega programa stavek: »Delo je vir vsemu bogastvu in vsej omiki«, je Marks zavrgel to trditev in je učil: »Uporabne vrednosti suknja, platna itd., kratko, blago, so sestavljene iz dveh elementov, iz snovi, ki jo daje narava in iz dela. Ako odmislimo vso vsoto različnega koristnega dela, ki tiči v suknji, platnu itd., nam ostane vedno še materielen substrat, ostanek materije, ki se nahaja v naravi brez vsakega človeškega dela. Človek more postopati v produkciji slično kot narava sama, da namreč spreminja obliko ali formo materiji. Še več! Pri tem delu spreminjanja form ga narava stalno podpira. *Delo ni torej edini vir od njega (namreč dela) produciranih uporabnih vrednosti, ni edini vir materielnega bogastva. Delo je njegov oče, kakor pravi William Petty, a mati mu je narava.*« (Karl Marks, Kapital I., str. 10, 11.) Ali prav isto misel je povedal Leon XIII. z besedami: »Ne snov ne more biti brez dela, ne delo brez snovi«. (Rerum novarum n. 15.) In vendar trdi Marks, da je delo edini vir vrednosti. Torej Marks trdi neko protislovje! Ne! Marks namreč loči dvoje vrst vrednosti: uporabno in menjalno vrednost.

Uporabna vrednost je vsaka dobrina, ki je zmožna zadovoljiti kakršnekoli človeške potrebe, brez ozira na to, ali je v njej kaj človeškega dela ali ne. – »Uporabna vrednost se realizira v uporabi in samouporabi.« (Marks, Kapital I., 4. str.) Dr. Ude razlikuje v svoji sociologiji še dvojne vrste uporabnih vrednosti: Uporabne vrednosti, ki jih nudi narava brez vsakega dela, n. pr. zrak, voda, in uporabne vrednosti, katerih snov istotako nudi narava, a jih mora človek pred uporabo še obdelati, priličiti. To so tako zvane Arbeitsgebrauchswerte. O zadnjih pravi, da jih je Bog daroval ljudem in da se radi tega ne morejo prodajati. (Dr. Ude, Soziologie, str. 255/6.) Menjalna vrednost pa je razmerje, v katerem se dobrine med seboj menjajo. Delitev dela je imela za posledico menjalni proces. Posameznik namreč ne proizvaja sam vseh produktov, katere potrebuje za svojo eksistenco, marveč proizvaja samo ali vsaj večino produktov ene vrste in sicer več kot za svojo potrebo, z namenom, da jih zamenja za dobrine, ki odgovarjajo drugim potrebam. Dobrini, ki jo producent proizvede z namenom, da jo zamenja za drugo dobrino, pravimo *blago*, medtem ko pravimo istemu produktu dobrina, ako je produciran za lastno uporabo. Danes, v času splošne delitve dela imamo nebroj menjalnih procesov, ki se sicer ne vršijo neposredno, t. j. ne zamenjavajo se med seboj dobrine same, menjavanje posreduje menjalno sredstvo – denar, ki sam na sebi nima vrednosti, marveč samo predstavlja menjalno vrednost kakega blaga. Zato nas menjalno sredstvo – denar ne sme v nadaljnjem razmotrivanju motiti. (Mnoge zelo »moti« ravno denar in jih pripelje do negacije vrednostne teorije!) Ako torej trdi Marks, da je delo edini vir vrednosti, misli vedno le na menjalno vrednost in ne na uporabno. Delo je oni faktor, ki določuje razmerje, v katerem se dvojne vrste blaga izmenja. Npr. Kmet potrebuje čevlje in da čevljarju 50 kg pšenice. Dobimo enačbo 50 kg pšenice = par čevljev. Da moremo postaviti to enačbo, morata imeti obe strani enačbe nekaj skupnega, rekli bi skupen imenovalcec, sicer bi enačba ne bila enačba. Uporabni vrednosti, v katerih so vključene fizične in kemične lastnosti, sta različni, kakor sta različni formi obeh novih nositeljev uporabnih vrednosti. Pšenica, ozir. pozneje kruh zadovoljuje popolnoma druge potrebe kot čevlji. Torej je treba abstrahirati uporabni vrednosti, s tem pa smo abstrahirali vse materialne sestavne dele in obliko, ne samo to, abstrahirali smo tudi specifikacijo dela, torej *čevljarsko delo*, *poljedelsko delo* ali kratko: formo dela in ostane nam še samo delo kot tako, t. j. potrošnja človeške delovne sile brez ozira na formo potrošnje. In ravno to nakopičeno delo določuje menjalno vrednost ali kratko – tvori vrednost blaga. Vrednost, kar je isto kot nakopičeno delo, je skupni imenovalcec obeh faktorjev. »Uporabna vrednost ali dobrina ima samo zato vrednost, ker je v njej nakopičeno človeško delo.« (Marks, Kapital I., str. 6.) Človeško delo pa se meri po času, čas pa po znanih časovnih enotah. Če pa določuje vrednost blaga množina človeškega dela, potrošenega med produkcijo, bi se morda komu zdelo, da bo blago tem več vredno, čim bolj len in nesposoben je bil delavec, ker je potreboval za produkcijo tem več časa. Toda delo, ki tvori bistvo vrednosti, je enako človeško delo, potrošnja iste delovne sile. Celokupna družabna delovna sila, ki jo predstavlja celokupna vrednost blaga, velja kot ena in ista človeška delovna sila, čeprav sestoji iz nešteti posamičnih delovnih sil. Vsaka posamična delovna sila pa je enaka drugi posamični delovni sili, v kolikor ima značaj povprečne človeške delovne sile in kot taka producira in rabi torej za produkcijo blaga povprečen ali družabno potreben deloven čas.« (Marks, Kapital I.)

Dr. Ude razlikuje, kot že omenjeno, dvojno uporabno vrednost: naravno, ki jo nudi narava brez človeškega dela in uporabno vrednost, pridobljeno s človeškim delom. Če zaznamujemo naravno uporabno vrednost z *u*, uporabno vrednost, pridobljeno z delom *U*, v njej nakopičeno delo z *D*, menjalno vrednost z *M*, potem je uporabna vrednost enaka vsoti naravne uporabne vrednosti in uporabne vrednosti, pridobljene z delom enaka  $u + U$ , potem je  $D = M = u + M$ .  $u = O$  v slučaju, da je uporabna vrednost neplodna stvar, in se v menjalnem procesu ne računa. Kajti narava in naravne zmožnosti so dane od Boga in se ne morejo prodajati. Če pa je u radi naravnih sil in neodvisno od človeškega dela vrednostni prirastek, je u ravno tako 0. Ali se namreč vračuna pri zemljiški renti, ali pa moremo to zanemariti, v kolikor je bilo za pridobivanje potrebno človeško delo. Kajti pri naravnem vrednostnem prirastku je to, kar daje narava sama od sebe v primeri s tem, kar daje oplojena s človeškim delom, tako malenkostno, da moremo to zanemariti. To se pravi, da je v tem slučaju večji del *u* vključen v *U*. Zato smemo reči:

Pri izmenjavi se menjata naravna uporabna vrednost in uporabna vrednost, pridobljena z delom. Vrednost določujoči faktor pa je samo človeško delo, kajti samo delo ustvarja ekvivalente za izmenjavo. (Ude, Soziologie, str. 259-60.)

## II

Tako zastopniki objektivne vrednostne teorije. Nasprotniki vrednostne teorije dodajajo navadno še 3 faktorje, ki določujejo vrednost in sicer uporabnost in koristnost, potrebo v zvezi s ponudbo in povpraševanjem: končno še redkost. Sicer večina priznava, da je delo glavni vir ali causa efficiens vrednosti, poleg tega pa še zgoraj naštetih činitelji. »Bistven del vrednosti je pač od dela, a ne vsa vrednost.« Kljub temu pa se »vrednost meri tudi po koristi in porabnosti; pa tudi po množini; če je kaka stvar redka, je tudi dražja.« (Ušeničnik, Sociologija, str. 355.)

Ako pa si te subjektivne, vrednost določujoče faktorje od bližje pogledamo, bomo videli, da niso tako trdni, kot to na prvi hip zglada. Koristnost je vključena v uporabnost, kajti stvar, ki ni koristna, ni uporabna. Lahko bi seveda rekli tudi narobe, da stvar, ki ni uporabna, tudi nič ne koristi. Oba pojma se rabita vzajemno. Če točneje pogledamo, je koristnost kakor tudi uporabnost pogoj vrednosti, namreč menjalne. Kakor hitro pa vemo, da je uporabnost pogoj, potem tudi vemo, da uporabnost s koristnostjo ne more biti obenem in v istem oziru vzrok. Ločiti moramo namreč pogoj od vzroka. Ako hočem zvečer pisati v sobi, je neobhoden pogoj, da morem pisati, luč. Pa vendar vem, da luč ni vzrok mojega pisanja. Materielne dobrine so pogoj za religiozno življenje, po Auguštinovem izreku: gratia supponit naturam, niso pa vzrok. Produktijske razmere so pogoj za religiozno življenje, toda historični materialisti pravijo, da so take in take produktijske razmere vzrok religioznega življenja. Z isto logiko, s katero trdimo, da je uporabnost tudi vir, vzrok in merilo vrednosti, dočim je samo pogoj, z isto logiko bi potem morali priznati historičen materializem, da je kultura produkt produktijskih razmer, dočim so z idealističnega stališča samo pogoj. Možgani so pogoj in sicer neobhodno potreben pogoj za mišljenje; če priznamo, da sta uporabnost in koristnost vir, vzrok vrednosti, potem moramo priznati, da so možgani vzrok causa efficiens mišljenja in ne duša.

Poleg tega pa sta uporabnost in koristnost 2 različnih vrst blaga tako različni, dispartni, da se sploh ne moreta niti primerjati, kaj šele meriti. Težko oz. nemogoče je meriti z istim merilom koristnost pšenice in čevljev, železa in platna itd., ker sta ravno koristnost in uporabnost popolnoma subjektivna pojma. Zato je mogoče meriti vrednost samo po delu, ko smo abstrahirali uporabno vrednost.

»Navadimo se strogo ločiti koristnost od vrednosti. Ekonomska znanost je možna samo pod tem pogojem. Koristnost in vrednost še daleko nista identična, niti samo primerljiva, trditi si upam, da sta si nasprotnostna pojma. Koristnost je dobrina, dobra lastnost, ki zadovoljuje naše potrebe. Vrednost je nekaj slabega, izvira namreč iz zapreke, iz težave, ki se nahaja med potrebo in zadovoljitvijo. Brez teh ovir in težav bi ne bilo potrebno nikakih naporov, da bi si pridobili uporabno dobrino; če bi imeli koristnih stvari in koristnost zastoj, bi pojem menjalne vrednosti nikoli ne nastal... V vsem, kar je sposobno zadovoljiti naše potrebe in želje, moramo ločiti dvoje: to, kar je napravila narava in kar je naredil človek: to, kar je neplačljivo in to, kar je plačljivo: dar božji in človeško delo, ali z drugimi besedami: koristnost in vrednost. V enem in istem predmetu more biti prvo neizmerno veliko in drugo skoro neopazno majhno. Medtem ko ostane prvo neizpremenjeno, se more drugo neomejeno zmanjšati in se dejansko zmanjša vsakokrat, kadarkoli omogoči genialna iznajdba, da pridobimo isto uporabno vrednost z manjšim naporom ali delom.« (Bastiat, Harmonies économiques, cit. po Hohoffu: »Harenwert und Kapitalprofit«, str. 8.)

»Ves gospodarski napredek obstoja ravno v tem, da se uporabnost ali uporabna vrednost produktov zviša, menjalna vrednost pa zniža« (Hohoff, l. c.). To očitno dejstvo nasprotuje še bolj očitno trditvi, da bi bila uporabnost vir menjalne vrednosti.

Jasno je tudi, da ne more biti vir, causa efficiens menjalne vrednosti potreba in z njo zvezano povpraševanje in ponudba. »Če bi bila potreba vir vrednosti, odgovarja Hohoff,

potem bi ne bilo potrebnih, revnih, pomanjkanje trpečih. Če bi bila potreba ali povpraševanje vzrok vrednosti, potem bi moral producent plačati konzumentu vrednost; potem bi bil pravi producent vrednosti konzument blaga (Hohoff, str. 15.). S potrebo, ponudbo in povpraševanjem je v ozki zvezi redkost in gostota, kar ravno tako ne more biti vzrok vrednosti. Saj je vrednost v stvari sami, njeno notranje bistvo, redkost pa je le odnosen pojem in pojmi ne ustvarjajo dejanske vrednosti.«

*Ločiti moramo vrednost od cene.* Notranjo vrednost blaga tvori in določuje delo. Toda ta vrednost se vedno ne uveljavi celotna, oz. cena ne sovпада vedno z vrednostjo, posebno pa še ne v kapitalističnem sistemu. Cena namreč ni ničesar drugega kot v denarju izražena vrednost ali cena je zunanja vrednost, ki je pa odvisna od različnih vzrokov. Tako se npr. v kap. sistemu producira radi anarhije v celotni produkciji mnogo dobrin preveč, nad potrebo. Jasno je, da se celotna količina blaga ne more prodati, t. j. spraviti v menjalni proces, zato se neka količina v odvišnem blagu zgoščenega dela ne šteje kot delo, ker je bilo nesmiselno, neracionalno in zato predstavlja blago na trgu mnogo manjšo količino dela ali vrednosti, kakor se ga pa je dejansko za njegovo produkcijo uporabilo. Potreba določuje tedaj samo množino produkcije, nikakor pa ne vrednosti produktov samih. »Zato je pogoj vsake racionalne produkcije znanje potrebe, da se ne producira niti preveč niti premalo. Ravno ta pogoj pa manjka današnjemu kapitalističnemu podjetniku. Zato ni čudno, da se v današnji nebrzdani, anarhistični produkciji kažejo pojavi neracionalne produkcije vrednosti, ki se od racionalnega pojma vrednosti odklikajo in stojijo z njim v nasprotju. Toda ti pojavi ne dokazujejo nepravilnosti in nezmiselnosti vrednostne teorije, marveč samo nezmiselnost in anarhijo današnjega produkcijskega načina.« (Hohoff, 20. str.) »Vulgarna ekonomija pa v resnici ne dela ničesar drugega, kot »znanstveno« tolmači kapitalistične produkcijske razmere, jih sistematizira in apologetizira. (Marks, Kapital III. str. 352.)

JOŽE POKORN

## »Slovenske« poti v gospodarstvu

Tiskovna zadruga v Ljubljani je izdala kot sedmi zvezek zbirke »Slovenske poti« šestindeset strani obsegajočo razpravo z naslovom: »Pogledi na družabno in gospodarsko strukturo Slovenije«, ki jo je napisal tajnik Delavske zbornice v Ljubljani g. Filip Uratnik. Ker se naši gospodarski strokovnjaki najrajši pečajo s socialno-teoretičnimi zofizmi in sestavljanjem novih družabnih sistemov, ker je to pač veliko laže, se vidi bolj učeno in nima za naše gospodarstvo nobenega pomena, in ker naši politiki rešujejo gospodarska vprašanja, ne da bi imeli pojma o strukturi našega gospodarstva in zato uganjajo neko gospodarsko romantiko ali pa demagogijo v prid eni ali drugi politični skupini, nas je g. Uratnik (U.) s to knjižico zelo razveselil. Kajti v njej se obravnavajo konkretna domača gospodarska in družabna vprašanja, ki nas Slovence živo zadevajo, in nas pisatelj postavlja pred gospodarska dejstva, ki so okoli nas, in ki bi jih moral poznati vsak slovenski politik in gospodarstvenik, da bi njegovo delo res moglo imeti nek pomen in vrednost za slovensko skupnost.

V prvem delu knjižice, ki nosi naslov: »Opis naših družabnih in gospodarskih razmer«, nas U. seznanja u gibanjem prebivalstva v Sloveniji (rojstva, smrti, poroke, preseljevanja itd.) tekom zadnjih desetletij, s starostno in poklicno sestavo slovenskega prebivalstva ter s posestnimi razmerami v Sloveniji in skuša nato izračunati vrednost našega narodnega premoženja in povprečni dohodek v poljedelstvu in industriji zaposlenega človeka. Sledi

(Joško Brilej: Marxova vrednostna teorija – delo edini vir vrednosti, izšlo v Beseda o sodobnih vprašanjih, Ljubljana 1933, let. II, str. 47–51.)



končno še analiza potrošnje in naših javnih dajatev. Drugi del knjige pa obravnava pod naslovom »*Problemi in smernice*« naš populacijski problem, problem racionalizacije, išče potov za gospodarsko okrepitev našega podeželja, kritizira našo izseljeniško politiko, govori o starostnem zavarovanju našega delavstva ter o vzrokih brezposelnosti v svetu in doma. Sama vprašanja, ki so za naš razvoj in naše gospodarsko blagostanje življenjske važnosti in zasluži U. tem večje priznanje, ker orje ledino na tem polju, čeprav pri nas kar mrgoli gospodarskih »učenkakov«, ki se pečajo s svetovnimi problemi, naših domačih gospodarskih razmer jim pa ni mar. Resnici na ljubo moramo ugotoviti, da nam U. večino tega v tej knjižici ni prvič povedal, da so v njej zbrane večji del razprave, ki jih je priobčil v poročilih delavske zbornice in v študiji »*Prebivalstvo in gospodarstvo Slovenije*«. S tem pa seveda nočemo reči, da pričujoča knjižica zaradi tega na svoji vrednosti izgubi, čeprav bi želeli, da U. svojih študij in raziskavanj še ne bi bil dokončal, dasi po drugi strani ni nikjer rečeno, da bi prav in samo U. moral na tem polju delati.

Nadrobnejše vsebine ne bomo podajali, ker je knjižica zato prezgoščeno pisana, pač pa hočemo opozoriti na nekatera mesta, ki bi bralcu mogla vzbuditi napačno pojmovanje o narodnem gospodarstvu. Mislimo tu predvsem na poglavje o našem narodnem premoženju. U. ugotavlja na podlagi skrbnih preračunavanj, da obstoji slovensko narodno premoženje iz tehle postavk: alikvotni del zlate in devizne podlage pri Narodni banki, zaloge v trgovini, zaloge v naravnem gospodarstvu, hiše, gospodarska poslopja, zemlja, živina, orodje, obratni kapitali, industrijske in rudarske naprave, železnice in ceste – in da je to vse skupaj vredno 25 milijard dinarjev. Tem aktivnim postavkam pa da je treba zoperstaviti bankovce v obtoku, hranilne vloge, saldo naložb in izposojil v prometu z drugimi pokrajinami in inozemstvom ter alikvotni del državnih dolgov, kar zneso skupaj 7,5 milijard, tako da dobimo kot čisto imovino lastnikov premoženjskih postavk na aktivni strani znesek 17,5 milijard.

Tako bilanciranje narodnega premoženja ustvarja videz, kot bi bilo narodno gospodarstvo veliko zasebno podjetje, ki zapiše na aktivno stran vse, kar ima, in je nato od tega treba odšteti dolgove, da dobimo čisto imovino lastnikov podjetja. Gospodarji tako pojmovanega narodnega premoženja so torej vsi zasebni lastniki in posestniki skupaj, *njihovo* je vse narodno bogastvo in kdor nič nima, tudi v narodnem gospodarstvu nič ne pomeni in nima nič govoriti. Tako gledanje narodnega gospodarstva ni samo čisto kapitalistično, temveč pomeni tudi napačno uporabljanje zasebno gospodarskega načela na narodno gospodarstvo. Narodno gospodarstvo pa ni pridobitno podjetje, temveč organska sestava pridobitnih in konzumnih gospodarstev. Nosilci narodnega gospodarstva so vsi gospodarsko delujoči člani in ne samo lastniki proizvodnih sredstev. Bogastvo nekega naroda ne obstoji samo iz tovarn, cest, železnic, hiš, zalog blaga, zemlje itd., temveč še v veliko večji meri iz naravnih zakladov, ki jih ima neko ozemlje in iz gospodarskih možnosti, ki jih ta zemlja nudi, nadalje vpliva na narodno bogastvo zemljepisna in politična lega, podnebje, politične in družabne razmere itd. Najmočnejši faktor, ki vpliva na narodno bogastvo je pa človek sam, oziroma telesna in duševna kakovost prebivalstva na nekem ozemlju: pridnost, delavnost, podjetnost, varčnost, odpornost, bistrournost, iznajdljivost itd.; sploh količina in kakovost duševne in telesne energije, s katero nek narod razpolaga. Šele z upoštevanjem vseh teh dejstev moremo dobiti približno podobo o premoženju in bogastvu nekega naroda. Seveda se večina teh količin ne dá številčno ali denarno izraziti in spraviti v nek bilančni sistem, vendar to niti potrebno ni, da si ustvarimo pravi pojem o narodnem bogastvu. Narobe, prav taka bilanca nam ne ustvarja pravega pojma, ker je samo fotografija trenutno nakopičenih dobrin in obstoječih proizvodnih sredstev, narodno gospodarstvo pa ni muzej ali skladišče mrtve robe, temveč živ. organizem, ki se venomer spreminja in razvija – komponenta duševnih in tvarnih sil naroda.

Taka bilanca narodnega premoženja, ki jo postavlja U. po zgledu bilanc gosp. podjetij, nikakor ne daje torej prave podobe narodnega premoženja, je pa tudi še veliko bolj nezanesljiva kot U. sam misli. Če pravi, da znaša celokupno naše narodno premoženje 25 milijard dinarjev, je s tem še zelo malo povedano, ker je danes denar tisti faktor, ki svojo vrednost neprestano spreminja. V denarju izražena vrednost je danes najbolj relatiiven pojem zlasti v razmerju med posameznimi narodnimi gospodarstvi, In če cenimo U. n. pr. orodje in obratni kapital obrtnikov na eno milijardo, ali zaloge v naravnem gospodarstvu na poldrugo milijardo, mislimo, da so to tako nezanesljive številke, da je vprašanje, če imajo

kako vrednost. Isto velja tudi glede vrednosti obdelane zemlje, ki jo računa U. povprečno po 80 p za m<sup>2</sup> in pride tako do številke 6,5 milijarde, ali če računa 150.000 podeželskih hiš po 30.000 dinarjev in dobi tako številko 4,5 milijarde. Ali je to prometna vrednost, ali denarna vrednost ali vrednost vloženega kapitala? Ne ena ne druga vrednost ne more pravilno izraziti prave vrednosti, ki jo ima n. pr. celokupnost hiš, ali zemlje, ali orodja, itd. za narodno gospodarstvo kot celoto. Za 6,5 milijard zemlje, ali za 4,5 milijarde hiš je lahko veliko ali pa zelo malo, vprašanje pa ni v tem, koliko bi stvar stala, če bi jo hoteli nabaviti, ali če bi jo hoteli prodati, temveč kako korist ima narodno gospodarstvo od nje: n. pr. glede zemlje: koliko ljudi ta zemlja preživlja in kako jih preživlja in koliko dela in truda zahteva ta zemlja od ljudi za to preživetje; ali glede hiš: koliko ljudem dajejo streho in kako je z udobnostjo in higijeno in koliko morajo ljudje žrtvovati za to streho in udobnost. Vse to se dá pa kaj težko izraziti s številkami.

Vrednost industrijskih in rudarskih naprav ceni U. na 3 milijarde dinarjev. Kako malo zanesljiva je ta številka, bomo takoj videli. U. računa očividno nabavno ceno vloženega kapitala, toda vsi vemo, da ima investirani kapital vrednost samo, kadar dela in v kolikor dela. Tovarne, ki stoje in za katere ni pričakovati, da bi še kdaj stekle, imajo za gospodarstvo vrednost starega železa. Vrednost industrijskih naprav je torej treba računati po njihovem donosu. Tu so pa zopet težave. V zgornji številki 3 milijard je vsebovana po U. vrednost naših rudarskih naprav z 1 milijardo. Od te milijarde odpade večina na Trboveljsko premogokopno družbo, znano pa je, da je nad 90% delnic v inozemskih rokah in da gre zaradi tega okoli 30 milijonov dinarjev na dividendah in tiantijemah letno v inozemstvo, kar dá v kapitaliziranem znesku 600 milijonov. Za naše narodno gospodarstvo bi torej naš rudarski kapital predstavljal samo še vrednost 400 milijonov, in ne 1 milijarde, kot je izračunal U. – Vendar tudi to ni pravilno, ker tudi onih 600 milijonov ima za naše gospodarstvo neko vrednost, delavske mezde dajejo zaslužka neštetim našim trgovcem in obrtnikom, da ne govorimo o javnih in socialnih dajatvah, ki jih mora tudi tuji kapital odrajtovati. Podobna vprašanja bi bilo vpoštevati tudi pri računanju vrednosti drugih industrij in če bi taki analizi podvrgli še ostale premoženjske postavke, ki jih ima po U. naše narodno gospodarstvo, bi se tista bilanca najbrže izkazala kot zelo nepravilna. Vemo, da se take bilance narodnega premoženja delajo tudi drugod po svetu in da so v tem mojstri zlasti Američani, vendar s tem še ni rečeno, da ima tako igrakovanje, ki ga zlasti pri naših statističnih razmerah vestnemu delavcu dá mnogo več truda kot si misli tisti, ki čita samo končne številke, kako znanstveno vrednost, ali da more gospodarstvo iz takih bilanc napraviti kake koristne zaključke. Zato je tudi U. sam v zadregi, ko govori o koristi take bilance. Pravi, da iz take bilance lahko vidimo, da denar in hranilne vloge ne predstavljajo narodnega premoženja, temveč narobe pasivno postavko. V resnici pa denar ni ne aktivna ne pasivna postavka v narodnem gospodarstvu, temveč le menjalno in prometno sredstvo, kapital pa samo s stališča zasebnih gospodarstev, vendar do take ugotovitve pridemo lahko brez postavljanja narodno gospodarskih bilanc. Tudi za hranilne vloge moremo reči, da so pasivna postavka v narodnem gospodarstvu samo tedaj, če narodno gospodarstvo gledamo iz takega kapitalističnega stališča kot U., kakor da je vse narodno premoženje last zasebnih lastnikov dobrin in proizvodnih sredstev. – Nasprotno je pa naraščanje ali zmanjševanje hranilnih vlog veliko boljši barometer za narodno blagostanje kot si to U. predstavlja. Hranilne vloge ne leže po denarnih zavodih, temveč gredo v obliki investicij v narodno gospodarstvo, zato zmanjšanje ozir. povečanje vlog redoma odgovarja zmanjšanju ozir. povečanju narodnega premoženja, izvzet je tu le primer inflacije, kjer se pa hranilne vloge ne zmanjšajo ampak razvrednotijo. Važno vprašanje s stališča narodnega gospodarstva je le, kako denarni zavodi zaupane jim denarje investirajo, zato ima varčnost naroda gospodarsko vrednost samo tedaj, če ji odgovarja tudi gospodarska preudarnost in podjetnost. In tu se pričinja žalostno poglavje našega gospodarstva. Čisto nepravilna je pa trditev U-a, če pravi, da naraščanje hranilnih vlog ne pomeni naraščanja narodnega premoženja, če vzporedno naraščanje hranilnih vlog ne pomeni naraščanja narodnega premoženja, če vzporedno narašča tudi zadolžitev posameznih gospodarstev. Vsaki hranilni vlogi mora namreč odgovarjati zadolžitev, če hočemo, da se s hranilno vlogo poveča narodno premoženje, ki ga ni, dokler leži hranilna vloga v banki. Vprašanje je samo, kakšna je tista zadolžitev, ali je plodonsna ali ne.

Da je ta gospodarska bilanca U. čisto zmešala glavo, se pa vidi iz tega, ko pravi, da konverzija kron v dinarje v razmerju 1 : 4 ni bila nam v nikako škodo, temveč da so narobe naši zadolženi hišni in zemljišni posestniki imeli od te zamenjave še korist (!) To velja pač za inflacijo (U. sploh zamenjuje devalvacijo z inflacijo), ne pa za konverzijo kron v dinarje v razmerju 1 : 4, ki je za kronsko ozemlje pomenila sredi inflacijske dobe deflacijsko operacijo. Če bi se ta konverzija izvršila za ves denar na celem ozemlju, ne bi od tega imel nihče koristi pa tudi nihče škode. Denar bi dobil samo ime in računalo bi se odslej z manjšimi številkami. Če sta pa imela krona in dinar isto skupno moč, pa se je zamenjal dinar za nove novčance ali pari, krona pa v razmerju 1 : 4, je jasno, da je bilo vzeto imetnikom kronskih bankovcev  $\frac{3}{4}$  njihove kupne moči, ker so se cene v doglednem času nujno izenačile, kar je še pospeševala takrat cvetoča inflacija. Korist od te konverzije na škodo prečanskih krajev, pa niso imeli »naši zadolženi hišni in zemljiški posestniki«, temveč – država. Naša narodna banka je namreč prevzela nase kronske novčance, vendar ne za svoj račun, temveč za račun države in je zato za protivrednost prevzetih novčanic zadolžila državo, ki ji je zato zastavila kot jamstvo svoje domene (Belje i. dr.). Toda narodna banka ni prevzela kron, temveč šele nove kronske dinarske bankovce. Pri drugem žigosanju l. 1919 je bilo najdenih v naši državi 4.610.436.419 kron. Če bi se te krone zamenjale al pari z dinarji, bi se država napram narodni banki zadolžila za isto vsoto dinarjev, ker so se pa zamenjale v razmerju 1 : 4, se je država zadolžila za  $\frac{1}{4}$  tega zneska in res najdemo v bilanci nar. banke za l. 1920, da ji država dolguje »po računu za odkup kronskih novčanic« znesek Din 1.194.542.407.35. Država si je nato prva povojna leta za svoje proračunske primanjkljaje pri narodni banki skupno izposodila še približno toliko kot bi znašale one  $\frac{3}{4}$  prečanskih kron, če bi bile zamenjane al pari v dinarje, tako da so bili ti primanjkljaji tako rekoč kriti s tem, kar si je država prihranila z zamenjavo 1 : 4. Nadaljne zaključke si utegne vsak sam napraviti. Če torej pravi U. (str. 41): »Le klasičen dokaz, kako drve množice često za parolami, za katerimi bi ne mogle iti, ako bi doumele njih vsebino, imamo v tem, da so pri nas ti sloji občutili, da jim je to, kar jim je koristilo, škodovalo«, velja to pač za g. U., ne pa za tiste, ki so se upirali zamenjavi kron v dinarje v razmerju 1 : 4. Naravnost smešna je pa trditev, da so od te zamenjave imeli korist naši hišni in zemljiški posestniki. Daleč lahko zapeljejo človeka take bilance!

Da ni dobro slepo verovati v številke, kaže tudi nadaljna U. trditev, da pritožbe o previsoki davčni obremenitvi Slovenije za čas pred l. 1929 v svoji sumarni vsoti niso videti baš upravičene (str. 59). Do tega zaključka pride U. na podlagi primerjave višine predvojnih in povojnih davkov. To trditev U. nato deloma že sam popravlja, ko primerja predvojne in povojne gospodarske razmere in razčlenja posamezne davčne vrste, in je zato tem bolj čudno, zakaj jo sploh postavlja. Vprašanje nadležnosti davkov pa ni toliko v njih višini kot v razdelitvi prejemanja in oddajanja. Država sama ne jé davkov, temveč gre ves denar, ki ga prejme, zopet nazaj med ljudi, država igra tukaj samo vlogo nekakega razdelilnika – transformatorja dohodkov. Nekatere človeške potrebe so poddržavljene in za njih zadovoljitev skrbi država, za kar zbere sredstva iz davkov od državljanov. Vprašanje je sedaj, od koga se denar pobira in komu se daje. Če se pri nas večinoma operira s posrednimi davki in je med neposrednimi eden najvišjih uslužbenški davek, se s tem ne uničuje samo delavski stan in srednji sloji, temveč celotno pridobitno gospodarstvo, ker je delavski in srednji stan največji konsument v državi. Če primerjamo nato s to razdelitvijo davčne obremenitve, razdelitev proračunskih izdatkov, se pokaže, da imajo prav tisti, ki so zaradi te davčne razdelitve najbolj prizadeti, od proračuna najmanj koristi; ni čudno tedaj, da je občutek davčne obremenitve močnejši kot pred vojno. Ker pa pridni davkoplačevalci plačujejo vedno davke tudi tistim, ki zaostajajo ali sploh izostanejo, pri nas do pravične davčne razdelitve med posameznimi pokrajinami, samo »z enako davčno zakonodajo in enako davčno administracijo« (str. 62) ne bomo nikdar prišli, ker se davčna in upravna morala ne dasta s postavami izenačiti. Pri naših kulturnih razmerah bi bil pač najbolj pravičen sistem kontingentiranja. Vsaka pokrajina ima prispevati sorazmerni del k državnemu proračunu, izterja naj ga pa sama, kakor ve in zna.

U. pa ne samo, da »znanstveno« ugotavlja, da od zamenjave kron 1 : 4 nismo imeli nobene škode nego deloma še korist, ne samo, da ugotavlja, da so pritožbe o previsoki

davčni obremenitvi Slovenije neupravičene, temveč ima v omenjeni knjižici še druge trditve, ki so nas zelo razočarale.

Na strani 23 v poglavju o gospodarskem področju slovenske industrije razlaga U., da je slovenski trg premajhen za slovensko industrijo in da je zato pač navezana na širši jugoslovanski trg. Iz tega pa napravi tale zaključek: »Kakor so težnje po samostojnosti posameznih pokrajin in po samoupravi razumljive in kakor je uspeh vsakega gospodarstva po načrtu, ki se nanaša na širša ozemlja, odvisen od tega, koliko bo znal s takimi težnjami računati in jih zadovoljiti, pa na drugi strani take težnje ne smejo negirati v sprednjih vrsticah naznačenih dejstev.« (Namereč tega, da je slovenski trg za velik del slovenske industrije premajhen.) – Še jasneje se izraža U. na strani 68: »Mentaliteta, ki bi se ogradila najraje s kitajskim zidom na vseh štirih mejah malega in gosto naseljenega slovenskega ozemlja, v katerem ne gleda dela širše jugoslovanske zajednice, a istočasno seveda ne mara skupnosti ne z Italijo ne z Avstrijo, ki je za neovirano in čim hitrejšo naraščanje prebivalstva, in je proti izseljevanju z dežele v mesta, proti izseljevanju preko mej našega ozemlja, obenem pa proti še najrealnejšim možnostim, da sežemo z industrijskimi izdelki preko naših mej, se giblje v krogu nerazrešljivih logičnih nasprotij.«

Če misli U., da nam je s tem centralizem in narodno edinstvo znanstveno in gospodarsko utemeljil, se bridko moti. Mnenje, da je narodna samostojnost in politična samouprava škodljiva gospodarstvu dotičnega naroda, ki želi to samostojnost in samoupravo, so doslej rodili samo še slovenski gospodarstveniki in politiki in sedaj se jim pridružujejo še slovenski znanstveniki. Amerika, ta visoko razvita industrijska država, ni enotna država, temveč zveza držav, ki imajo lastno zakonodajo in skoraj neodvisno upravo, isto je bilo pred kratkim v Nemčiji in je še sedaj v Rusiji itd., vendar nikjer še ni nikoli prišlo komu na misel, da ta politična samouprava in avtonomija škoduje industriji ene ali druge zveznih držav. Dokler neko ozemlje ni razdeljeno po carinskih mejah, dokler tvori torej enotno carinsko ozemlje, toliko časa se lahko industrije prosto gibljejo po tem ozemlju, pa naj si je to ozemlje obvladano od več samostojnih držav, kaj šele samo od omejenih avtonomij. Take samostojnosti, da bi posamezne pokrajine tvorile samostojna carinska ozemlja, pa doslej pri nas še nihče ni zahteval, ker so pač »separatisti« vsaj toliko pametni kot jugoslovanski gospodarstveniki in politiki, zato je velika demagogija, če kdo tistim, ki teže po večji ali manji samostojnosti posameznih pokrajin v državi, očita, da se hočejo obdati »s kitajskim zidom«. Neodpustljivo pa je, če se ta obrabljena politična fraza pogreva v knjigi, ki hoče biti kolikor toliko znanstvena. (Mimogrede povedano pa zlasti kulturna avtonomija ni za gospodarstvo nikak »kitajski zid«.)

Politična zahteva gospodarstva je, da je državna uprava čim cenejša, da čim hitrejša in gibčnejše funkcionira in da ima čim več razumevanja za gospodarska vprašanja. Vsem tem zahtevam je pa kos samo čim bolj decentralizirana uprava, najmanj pa tista, v kateri o vsaki malenkosti v zadnji instanci odločuje centralna vlada (ministrstvo). To naši pridobitni krogi dobro vedo, da so bili pa kljub temu doslej politično drugače usmerjeni, je treba pa razloge iskati drugje. – Že v predidoci številki »Besede« smo v članku »Gospodarstvo in politika« obravnavali to vprašanje. Pridobitni krogi so vedno v vladni stranki, ker rabijo od vlade ugodnih tarif, carin, kreditov, subvencij itd. Ker so pa pri nas v vladi odločujoče struje zmerom centralistično usmerjene, so naši gospodarstveniki doslej trobili tudi v centralistični rog, ker so si le na ta način obetali dobiti to, kar potrebujejo za svoj razmah – toda ne od centralizma, temveč od vlade. Kako so pa ti obeti varljivi, smo že skušali pojasniti v zgoraj omenjenem članku.

Vsako zagovarjanje upravnega in zakonodajnega centralizma ni torej samo gospodarsko neosnovano, temveč škodljivo najbolj naši industriji in celemu slovenskemu gospodarstvu sploh. Slovensko vprašanje ni samo kulturno vprašanje, temveč še v veliko večji meri gospodarsko vprašanje. Kdor danes še skuša reševati slovensko industrijo z zatiranjem političnih teženj po samoupravi, ta je slep za vsa gospodarska dejstva, ki so se dogodila v zadnjih petnajstih letih. Knjižica je nazoren dokument, kje so danes »slovenske« poti.

(Dr. Jože Pokorn: »Slovenske« poti v gospodarstvu, izšlo v Beseda o sodobnih vprašanjih, Ljubljana 1933, let. II, str. 127–133.)

# Gospodarske krize v luči Marxove ekonomike

I

Ne le v vsem našem meščanskem političnem in strokovnem časopisju, ampak sploh po vsem meščanskem svetu prevladuje v praksi mnenje, da tiči vzrok sedanje ekonomske krize v področju kredita in denarja, to je – cirkulacije, – če izvzamemo malomeščansko omejene (krščanske in nacionalistične) moraliste, ki vidijo povzročitelje brezposelnosti in nepoštenosti ter nesposobnosti posameznih kapitalistov in v dvojnem zaslužkarstvu. Najbistroumnejši so oni, ki vidijo prve in zadnje vzroke bodisi v tem, da ljudje premalo kupujejo, bodisi, da skrivajo danar. V bombastičnem reklamnem pritisku na mase, da bi kupovale, vidijo rešitev,<sup>1</sup> in sicer ne la za posameznega kapitalista med svojimi konkurenti, temveč tudi za narodno gospodarstvo sploh.<sup>2</sup> Kam je zašla meščanska politična ekonomija, nam kažejo njeni najboljši profesorji in strokovnjaki (Keynes, Cassel & Comp.), ki hočejo z umetnim sodelovanjem svetovnih notnih bank doseči pravilno razdelitev zlata, sedaj nakopičenega v Franciji in Ameriki, ter s tem omiliti, oziroma sploh odpraviti krizo.

Casselovo in drugih meščanskih ekonomov stališče bi bilo pravilno, če bi bila današnja in sploh vsaka kapitalistična gospodarska kriza zgolj denarna ali kreditna kriza, brez zveze z vsem ostalim gospodarskim življenjem. Take krize se pač često dogajajo; običajne kapitalistične, redno se ponavljajoče krize pa so produkcijske krize, *krize nadprodukcije*, ki se očituje v tem, da je produciranega več blaga, nego se more prodati (ne pa: kakor bi ga mogli porabiti), in take nadproducijske krize se splošno razširijo na vsa področja gospodarskega življenja.

Kapitalist začuti krizo v tem, da ne more prodati dovolj blaga ali vsaj ne po dovolj visokih cenah, da bi mogel zadostiti svojim obvezam, tako da mu zmanjka gotovine in kredita. Zato v svoji površnosti proglasi pomanjkanje denarja, ki je le goli simptom (zunanj vidni znak) krize, za njen vzrok. In istotako vsi meščanski politični ekonomski, ki vidijo vse dejanje in nehanje gospodarstva v cirkulaciji (menjavi blaga) namesto v produkciji blaga (Gl. Marx: Kapital, slov. prevod, pogl. 1. in 2.). In tako so predlagali rešitev sedanje krize med drugim zlasti z novo razdelitvijo zlata (Francija in Amerika ga imata preveč, druge države premalo).

Toda, kaj bi se doseglo z »enakomerno«<sup>3</sup> razdelitvijo zlata? Menda bi potem novčanične banke lahko razširile podeljevanje kreditov, povečale obtok bankovcev. Toda to bi lahko storile vse te banke tudi brez nove razdelitve, pri skromni zlati podlagi. Ne store pa tega zato, ker kredita *sposobni* kapitalisti nimajo zanj potrebe; tisti pa, ki potrebujejo kredita, ga ne rabijo za razširjenje ali izboljšanje produkcije, marveč za plačanje zapadlih obvez in niso dovolj sposobni kredita. (To je tudi razlog, zakaj zlato samo od sebe<sup>3</sup> ne prihaja iz držav, ki ga imajo kljub nizki obrestni meri v obilici doma. *Obseg produkcije določa vsoto kreditov, ki jih (kredita sposobni) kapitalisti rabijo za produktivne namene, ne pa narobe, da bi obseg kreditnih sredstev določal produkcijo in konjunkturo, kakor pripovedujejo Cassel in dr.*

<sup>1</sup> Prim. v zadnjem desetletju nastalo literaturo o umetnosti prodajanja npr. pri nas Cassonov »Efficiency Magazine«.

<sup>2</sup> V tem duhu so pred par leti v Ameriki organizirali ogromno kampanjo »buy now for prosperity« (kupuj zdaj v svrhu gospodarskega prosperiranja), v kateri se je vsa industrija, trgovina in promet vrgla na silovito, organizirano propagando potom vsega časopisja, plakatov, kinematografov, železniških vagonov, radija na »občinstvo« s parolami: »Kupi vse, kar moreš doseči!«, »Neizkoriščeni dolarji delajo ljudi brezposelne!«, »Plačaj svoje račune!«, »Če vsak delavec kupi za 15 centov (0,15 dolarja) blaga, bo kapital za zaposlitev 1 milijona brezposelnih!« Toda ker ima povprečni državljan samo določeno vsoto izdatkov za vse svrhe in te vsote ne more dvakrat izdati, zlasti pa ne, če radi krize nima niti tiste vsote, ni mogla ta kampanja roditi nobenih sadov.

<sup>3</sup> Zavestno po načrtu pa ne more priti do razdelitve trezorov (t. j. shramb zlata) državnih bank, ker v vsaki državi služi zlato kot najvažnejša vojna rezerva in nobena ga ne bo šla posojati ali oddajati svojemu tekmeču.



»Z ekonomskimi, političnimi in drugimi refleksi (odsevi) je prav tako, kakor s tistimi v človeškem očesu, ki gredo skozi zbiralno lečo in so zato postavljeni narobe, na glavo. Človek z denarnega trga vidi gibanje industrije in svetovnega trga baš edinole v obrnjenem zrcaljenju na denarnem in efektivnem tržišču, in zato učinek postane zanj vzrok.« (Marx-Engels, Ueber historischen Materialismus, II., str. 138.)

Poglejmo torej, kakšen je proces, preden gre skozi zbiralno lečo na denarnem trgu – v produkciji, in sicer najprej povsem abstraktno v tako imenovanem »čistem« kapitalizmu in brez ozira na današnjo stopnjo njegovega razvoja. To si bomo ogledali v prihodnjem članku, kjer bomo spoznali, zakaj je sedanja gospodarska kriza tako ostra. Da pa bomo vse to mogli res temeljito razumeti, moramo vedeti, kje tiči vzrok kapitalističnih kriz sploh.

## II

»Še nikdar nismo slišali, da bi ljudje v starem veku, ko so delali sužnji, poznali krize<sup>4</sup>, čeprav so poedini producenti tudi takrat bankrotirali.« (Marx: Theorien über den Mehrwert II. 2., str. 285.)

V gospodarstvu starega veka z neposredno menjalno trgovino krize sploh niso bile mogoče. Prav tako jih ne pozna niti enostavna produkcija blaga, npr. predkapitalistična, srednjeveška rokodelska produkcija izdelkov, namenjenih za trg. Tedanje katastrofe so imele svoje vzroke v okolnostih izven gospodarskega reda, kakor v slabi letini, suši, kugi, vojnah; v deficitu produkcije, nikakor pa ne v preobilici produkcije in v dobri letini kakor danes. Gospodarske krize nastopijo šele v kapitalizmu in so kolektivni (skupni) izraz vseh protislovij tega načina produkcije.

Predpogoj oziroma možnost krize je podana v tem, da se izdelki producirajo za trg, za tuje, še nezane potrebe, da so torej blago. Dokler so ljudje delali vsak za svoje lastne potrebe, kakor kmetje delajo deloma še danes, so menjavali med seboj le tisto, česar so napravili preveč, in sicer izdelek za izdelek, recimo ajdo za pšenico, in ni bilo bistveno važno, ali so ta presežek zamenjali ali ne; zavoljo tega ni nihče trpel, tako, da bi šlo za biti ali ne biti. Šele ko so začeli producirati *blago* (za trg) in nehali izdelovati neposredno za sebe, je menjava izdelka za drug izdelek, in sicer s posredovanjem denarja, postala nujno potrebna. Tedaj pa seveda nihče ne more prodati, ne da bi kdo drugi od njega kupil za denar. Toda ko je enkrat prodal, mu ni treba takoj spet kupiti. *Kup in prodaja se ločita*. Kmet proda za denar čevljarju pšenico in s tem denarjem kupi od tkalca platno. Tkalec kupi za dobljeni denar od agenta sv. pismo. Agent s tem denarjem kupi žitno žganje. (Prim. »Kapital«, slovenska skrajšana izdaja, str. 250 do 251.) Toda če kmet *ne bi* kupil platna, tkalec ne bi mogel kupiti svetega pisma; in kaj naj tkalec končno napravi s platnom, ki mu ni za nobeno rabo? Imeli bi zastoj, krizo. Pri stari produkciji za svoje lastne potrebe je bilo pač vseeno, ali so ljudje med seboj kaj zamenjali ali ne; nasprotno pa je pri produkciji *blaga* postala izprememba produkta v denar *conditio sine qua non* (neizogiben pogoj), njegova prodaja je postala nujna, da se more vršiti nova produkcija. S tem, da blago ni prodano, nastopi kriza. (Marx: Theorien über den Mehrwert, II., 2., str. 281.) Toda to je samo *prva možnost* krize, ki tiči v ločitvi nakupa od prodaje. Če taka neprodaja slučajno (nujno ni!) nastopi, je »kriza«, ki je s tem povzročena, osamljena, brez zveze z drugimi prodajami. Razen tega ima ta tkalec svojo bajto in vrt, tako da ni prehudo prizadet; samo reproducirati, t. j. novega platna proizvajati ne more, kolikor tudi sam ne prideluje sirovin, tako da jih mora za izkupiček kupiti.

Ko se denar iz golega menjalnega sredstva izpremeni v *plačilno sredstvo*, t. j. z razvojem *kredita*, se možnost in jakost kriz razširi, posploši, poglobi. Kmet kupi spomladi od tkalca

<sup>4</sup> »Slovenec«, glasilo klerikalnega kapitala, ve povedati nasprotno. V št. 53. z dne 10. marca, str. 6., meče kapitalistične nadprodukcijske krize in nekdanje prirodne katastrofe v en koš in proglašajo: »Gospodarska in finančna kriza sedanjih dni ni nič novega. Gospodarskih kriz pozna zgodovina brez števila. Svetlo Pismo nam govori o debelih in suhih kravah v Egiptu... (v srednjem veku so) spremljale gospodarske krize še strašne epidemije. Tisoči ljudi so umirali od gladu... Toda današnja kriza leži le v medsebojnem nezaupanju evropskih držav; ves denar gre v orožje, preobilne pridelke pa uničujejo brezbožne roke.« Eno razliko vendarle vidi, in ta je v – »medsebojnem nezaupanju« in »brezbožnih rokah«. Kaj ti dve okolnosti večih menda nista eksistirali?



platno, pa ne plača takoj, ampak šele jeseni, ko bo prodal pšenico. Tkalec spet kupi od tovarnarja stroj, pa tudi plača železo, premog, olje itd. pozneje. Tako s kreditom nastane nekaka medsebojna povezanost med industrijskimi produkcijskimi panogami; in če zdaj kmet v jeseni ne more plačati v celoti ali pa sploh nič, bodisi da je padla vrednost pšenice, bodisi da pšenice sploh ne more prodati, kaj se zgodi? Potem kmet ne more plačati tkalcu, tkalec ne tovarnarju strojev, ta spet ne plavžarju itd. Tako se je delna izolirana kriza izpremenila v splošno krizo. Z razvojem kredita nastane *druga možnost* (bolj splošne) krize, ki pa je brez prve možnosti, brez ločitve kupa od prodaje, seveda nemogoča. Toda tudi nastop kredita, oziroma denarja kot plačilnega sredstva še ne pomeni nujnosti, neizogibnosti ali resničnosti, ampak le zgolj možnost krize.

Iz možnosti pride do *nujnosti* šele takrat, ko se kapital polasti produkcije, ko se denar izpremeni v kapital. Pred kapitalizmom je ločitev kupa od prodaje omejena na ozek krog; kapitalizem pa, ki je izpremenil tudi delovno silo v blago, ki je iz producenta napravil meznega delavca z golimi njegovimi rokami, je blagovno ter denarno in kreditno gospodarstvo razširil na splošno ter povzročil, da je osnovni pogoj vsakršne ponovne produkcije (reprodukcije) to, da se že prej izgotovljeno blago proda. Vse dela izključno za trg in vse po privatni lastnini in dalekosežni družbeni delitvi dela razkrojene gospodarske edinice so tesno povezane med seboj. Tekstilna tovarna je odvisna od tovarne strojev in producentov bombaža, tovarna strojev od plavžev, plavži od rudnikov itd. V naslednjem bomo skušali pokazati, zakaj *svojevrsni način*, mehanizem, po katerem so te edinice v kapitalizmu druga z drugo povežane, nujno privede do tega, da se od časa do časa del blaga ne more prodati (in s tem tudi del plačil ne izvršiti), ker je v celoti proizvedenega več blaga, nego bi ga bilo moči kupiti.

(Krašovec Stane [podpisan v izvirniku z psevdonimom Vladimir Kostanjevec]: »Gospodarske krize v luči Marxove ekonomike« [odlomek – I. in II. pogl.], objavljeno v Književnost, Ljubljana 1933, let. I, št. 5, str. 173–177.)

MILOŠ ŠUŠTERŠIČ

## Proletariat in inteligenca

Zdi se mi, da je naslov »proletariat in inteligenca« zelo slab in netočen. Morda bi bil pravilnejši in bolj upravičen v slučaju, ako bi bilo vse tako kot bi moralo biti. Tako pa človeku, ki razmisli o stvari, ne pove ničesar, sploh ne dá prave oznake niti za vsebino spisa, še manj pa za objekt razpravljanja. Je namreč tako, danes še prav posebno, da govorimo o proletariatu, govorimo in pišemo tudi o inteligenci, toda nikjer ni ničesar realnega, kar bi mu dalo pravo vsebino in vrednost. Inteligence, prave, resnično pogrešamo. To, kar se danes kiti z imenom inteligenca, izobraženstvo, ali kot se posebno lepo sliši »svet intelektualcev«, to je premnogokrat le svet kruhoborskih, čisto običajnih sebičnih, pohlepnih, s pomočjo šol in knjig zdresiranih ljudi; često ni tak inteligent drugega, kot slab – avtomat, brez vsake lastne volje in samostojnih misli. Da je res tako, to najbolje izpričuje naš čas, v katerem padajo vsi stari laži-idoli in ideali. Ko človeštvo, predvsem njega »žlahetni del«, doživlja svoj definitiven polom; popoln bankrot svojih ideologij, filozofij in ekonomskih ureditev.

Tako torej: glede proletariata ni nikakih dvomov, da res eksistira; glede inteligence, kakor kdo vzame. Kdor je še vedno slepo zaverovan v ostarele izreke iz dobrih, starih časov predvojne romantike, ta bo seveda z vsemi silami branil stare bogove in ne bo hotel videti, kaj šele priznati novega. Oni pa, ki razume klic časa, ki ni star, vsaj po duhu ne (šo med nami mladi intelektualci, pa se zdi človeku, da so iz Radeckijevih časov), mi bo priznal, da moremo danes govoriti le o inteligenci, ki ima sicer nekaj šol za seboj, nekaj izpričeval in

diplom, predvsem pa obnašanje in druge zunanosti, drugega pa nič. To inteligenco sem imel v mislih, ko sem napisal gornji naslov in na to inteligenco mislim v naslednjem.

Eminentne važnosti je za proletariat katerekoli dežele vprašanje odnošajev izobražene- nega dela prebivalstva napram ostalemu delovnemu ljudstvu. Včasih simpatizira omenjeni del (to je takrat, kadar je sam v stiski) z delavcem, toda navadno drži in podpira onega, s katerim se delavec bori za svoje pravice. To je tudi vzrok poleg drugega, predvsem mnogih zlorab in prevar, da je na splošno razširjeno mnenje, da naj proletariat nikar ne pričakuje pomoči ali celo rešitve iz vrst inteligence. Zakaj ta, da je navadno proti-njemu ne samo indiferentna, temveč celo sovražna, kot ljudem, ki združujejo v sebi surovost in umazanost vsake vrste in ki so nevarni lepemu, udobnemu, snažnemu domu in miru intelektualca. Ni tu mesto za pobijanje ali opravičevanje navedenega mišljenja in bi tudi bil vsak poskus v tej smeri brezuspešen, zakaj tak povprečen inteligent je zavervan v svoje »edino pravo prepričanje«.

Znano je dejstvo, da predstavlja inteligenca tisti neopredeljeni del človeštva, ki prav za prav neprestano, vsaj nje veliki del, koleba med neizobraženo in nešolano maso in pa med onimi, za katere je, kakor mislijo, nevedna množica na svet postavljena. Vsakokratno stanje naklonjenosti, prvemu ali drugemu določajo različni faktorji. Pred vsem ekonomski položaj izobraženstva. Bolj, ko je ta sijajen, bolj so visoke njih misli, večje njih želje, manj imajo smisla za ljudstvo. Kažejo ga sicer. Toda poznamo jih rodoljube z dežele in naših mest, dobro vemo, kje se prične in neha njih ljubezen za narod, ta »neuki, zapeljani« narod.

Vendar pa se zdi, da vsaj pri onem izobraženstvu, ki še ni čisto omrtvičeno, le žive simpatije, ki so revnemu ljudstvu zelo prijazne. Zakaj dejstvo je, da se najboljši del inteligence rekrutira baš iz vrst ljudstva in – da ga vleče glas krvi k svojemu izvoru. To pa velja seveda le za one, ki jih knjižna modrost, birokratski paragrafi in tako zvano življenje v visoki družbi, še niso čisto otopili. Ti bi kajpada delovnemu ljudstvu kaj radi pomagali, toda toliko, da ne bi izgubili svojega položaja in da se ne bi zamerili svojim višjim krogom; kratkomalo, zadovoljili bi radi delavca in delodajalca, kar je res najboljša rešitev za vse. Je to rešitev, za katero se po svojih ogromnih močeh trudijo raznih vrst reformatorji družbe. Oni so namreč z bistrim očesom jasno uvideli položaj inteligence, ki je tak, kot položaj žita med dvema mlinskima kamnoma. In baš ta položaj je tisti odlični faktor, ki usposablja v polni meri tako inteligenco, da si prizadeva, da ne bi prišlo do konflikta med obema kamnoma. Na ta način namreč, da blaži sovraštvo proletariata do njegovih izkoriščevalcev in pridigujoče opozarja zastopnike kapitala na njih početje in pogubne posledice za družbo. Na splošno je treba ugotoviti, da se inteligenca ne odzove klicu pravih reformatorjev, da se svoje vzvišene naloge ne zaveda niti zdaleka tako, kot bi se morala, ampak da vegetira po svoji navadi, mirno naprej brez pravega cilja.

Toda vprašanje je, če bo delovno ljudstvo hotelo mirno in potrpežljivo čakati na prepород inteligence. Za danes pa še vedno velja, da je inteligenca z ozirom na delavsko vprašanje neopredeljena, da si glede svoje naloge ni na jasnem in si tudi ne prizadeva, da bo prišla do gotovosti. To velja tudi za najvišje kulturne faktorje. Zakaj vsem tem je še vedno prvo in zadnje: jaz kar je s tem v neposredni zvezi. In vse, kar počno, v službi, ki jo vrše v smislu romantičnih sentimentalnosti, solidno in v obči blagor in izven službe – počno – ad maiorem gloriam et bonum sui, familiaeque suae.

Pa se bo morda našel kje po letih morda mlad, toda po mišljenju stoleten modrijan in bo z veliko važnostjo in dobrodušno mirnostjo, ki je izraz prestanih težkih bojev (mož pozna življenje), zmajal s častitljivo glavo in bo dal na znanje, da je današnja mladina vse preveč pesimistična, da v resnici ni tako hudo, da je dejanski stan tako rekoč še čisto spodoben, celo bolj dostojen, kot je bil kdaj poprej. Tako bi govoril dobrodušni inteligent, ki ima trenutno siguren položaj.

Precej drugače pa bi govoril kak mlad inteligent, ki je brez posla. O, ta bi vedel povedati, kako hitro ovrže bedno življenje vse, kar so ga nekdan učili in kako so se izpod svetlih površin malikov pokazale črvice, gnile deske; a oni, ki so mu bili vzorniki, tudi ti stoje pred njim goli v vsej svoji revnosti, v vsem svojem tako zelo ponesrečenem, bednem komedijantstvu.

Življenje, ki je danes mnogokrat en sam nepretrgan niz grozovitih paradoksov, ki s strašno silo bijejo današnjemu človeštvu v obraz in postavljajo dostikrat na laž vso njegovo, toliko povelečevano kulturo in obračajo vse s toliko skrbnostjo zgrajene sisteme, teorije, to življenje trga danes povsod maske in zagrinjala. Tudi inteligenci ni čas prizanesel. Razgalil jo je tako, da lahko vsakdo, kdor le hoče, vidi njeno životarjenje in njeno popolno nemoč. Sicer pa se tudi sama včasih nezavedno, v dobri veri pokaže v pravi luči. Baš te dni sem imel priliko zgražati se nad klasičnimi zgledi kruhoborstva in majhnega duha, ki jih je priobčilo strokovno glasilo onega dela naše inteligence, ki velja za vzgojitelje našega naroda – kako se posamezni individui tega dela, na vse kriplje branijo s prečudno logiko, da bi pustili »drobtinice boljšega kruha« v prid onim svojim mladim tovarišem, ki hodijo okoli obupani brez posla, in brez vsake nade na jasnejše dni in to precej po krivici sramotne nesocijalnosti svojih kolegov.

Pa kaj ima proletarijat z vsem tem opraviti? Ali naj sploh briga delavca, kaj počne inteligenca? O, briga ga, in še kako! Ne more mu namreč biti vseeno ali mu je kri njegove krvi zvesta, ali pa ga je že zatajila in izdala za milostno vržen kos kruha, tako da ga sedaj bije v hrbet. Če naredimo iz vsega zaključek, pridemo do žalostnega dejstva, da je izobraženstvo še danes v svojem bistvu silno daleč od pravega razumevanja za naloge, ki jih prerokujejo in napovedujejo milijoni brezposelnih in izkoriščanih.

Sicer je res, da rešujejo socialne probleme. Rešujejo in delujejo s polno paro. Prečudno učene razprave, skladi knjig, polnih najduhovitejših sofizmov, reke porabljenega črnila, odbori za pobijanje brezposelnosti, Caritas, dobrodelni damski komiteji, čajanke in popivanja za brezposelno gmajno, vse to kaže, da inteligenca dela, da se neznansko zaveda resnosti časa –. Danes je namreč moderno, da se človek bavi s socialnimi vprašanji in kdor se ne bavi, danes ni inteligent. In mi smo moderni, tako zelo moderni! Zato delamo, razpravljamo, sočustvujemo, tolažimo, podpiramo – dokler ne zahteva to prevelikih žrtev in dejanj. Takrat omagamo. Tako je danes delo inteligence v boju za novo bodočnost delovnega ljudstva.

(Miloš Sušteršič: »Proletariat in inteligenca«, obj. v Beseda o sodobnih vprašanjih, Ljubljana 1933, let. II, str. 59–61.)

MARTIN MENCEJ

## Reforma šolstva

V zadnjem stoletju uveljavljeni vzgojni in učni ideali naše šole so bili sestavni del prevladajoče malomeščanske in meščanske miselnosti in njih stremljenja. Splošna povojna razgibanost je zrahljala temelje tudi tem uspavanim in zaprašenim idealom. Začelo se je resno dvomiti v življenjsko upravičenost obstoja tega, kar je stoletja veljalo za končno dognano in veljavno na področju pedagoške teorije in vzgojne prakse. Šolsko vprašanje je postalo predmet diskusij in preprirov, ki so le redko prestopili meje ozkih malomeščanskih pogledov. V praktičnem šolskem življenju smo zasledovali poizkuse, s katerimi so hoteli posamezniki uveljaviti nove vzgojne cilje in izobrazbene ideale. Po desetletnem eksperimentiranju čitamo: »Prestali smo – vsaj v najmarkantnejših obrisih – šolsko reformo in zdaj si domišljamo, da smo z njo že tudi dosegli oni potrebni nivo, kjer se stikata stvarno življenje in šola« (Učiteljski tovariš, št. 37, 1932.). Ne radi avtorja teh vrstic, ki jih – mimogrede povedano – ne jemljemo resno, temveč radi dejstva, da vlada v naši javnosti tozadavno globoka praznina in da je reševanje tega vprašanja često brez stvarne podlage in jasnejših pogledov, hočemo v kratkem zavzeti naše načelno stališče do tega vprašanja.

Šola je izključno družbena ustanova, ki se je razvijala, kakor vse družbeno življenje. Po svoji obliki in idejni usmerjenosti je vedno odgovarjala socialno-političnemu ustroju družbe

na vsakokratni doseženi razvojni stopnji. S spremembo proizvodjalnih družbenih sil se spremeni način pridobivanja in izmenjavanja materialnih dobrin. Nastanejo nove gospodarske razmere, ki imajo za posledico njim odgovarjajočo socialno-politično ureditev. S tem so dani pogoji za novo duhovno in kulturno življenje. Miselnost in kulturna usmerjenost vladajoče družbene plasti, ki prevzame v last proizvodjalna sredstva in človeško delavno silo, velja za splošno veljavna in občeobvezna. Ta tudi postavlja vzgojne in učne cilje. Tako se pokažejo »pedagoške ideje neke dobe vedno kot del družbene ideologije te dobe« (M. Pistrak: Osnovni problemi škole rada, prevod, Beograd 1928.).

Ako torej hočemo pedagoško teorijo in šolsko prakso pravilno doumeti in pravilno osvetliti nje razvojni tok oziroma nje stanje, jo moramo proučavati v zvezi z vsemi ostalimi družbenimi pojavi, v njihovi medsebojni odvisnosti ter v njihovem razvoju. Pokazati moramo, da je šola v zvezi z vsemi ostalimi družbenimi pojavi sedanosti samo del občega zgodovinskega procesa; poiskati moramo dialektično nastajanje, razvoj in izginevanje raznih vzgojnih idej in oblik šole v razvoju družbe.

Če s tega vidika pogledamo zgodovino pedagoške teorije in šolske prakse, nam je takoj jasno, da je »šola izven življenja, izven družbe in njene socialno-politične ureditve gola laž in licemerstvo« (M. Pistrak) in da je več kakor naivno mišljenje, da zavisi preorientacija in preureditev šolstva od posameznih ljudi in reformatorjev. O tem so se pri nas lahko uverili vsi oni, ki že desetletje čakajo »pedagoškega Mesijo«, ki naj bi se kot svitla zvezda utrnul na »pedagoškem nebu« in preko noči prinesel odločilno formulo za reorganizacijo in ideološko preusmeritev našega šolstva. (Dr. K. Ozvald, Popotnik, št. 6, 1928.) Samo spricho nepoznanja vloge šolstva v zgodovini družbe je mogoče priti do takih in sličnih zaključkov.

Šola, kakršno smo pri nas podedovali izpred vojne, je predstavljala po svoji vsebini in obliki anahronizem, okostenel zaostanek fevdalizma, ki je imel svoje korenine v antični kulturi. Igra vprašanj in odgovorov, katedrska učenost, zavita v vsemogoče moralne oblike, so bili učni in vzgojni ideali, ki so povsem odgovarjali plemiški in črni reakciji. Označujejo stremljenje: Čim manj zveze z življenjem in realnostjo. V nasprotnem slučaju bi se znalo zgoditi, da bi se v narodu razvila kritična miselnost, da bi narod dobil popolnejše znanje in se zavedel svojega položaja. Čemu bo to njemu? Zdresirati ga toliko, da zna čitati in pisati in da povzije svojo dobro porcijo krščanske hrane, ki naj mu služi za orientacijo v življenju in tolažbo v tej »solzni dolini«, pa je njihov cilj dosežen. Poleg tega pa še nekoliko tehničnega zaupanja, ki delovni sili dajejo večjo vrednost, seveda brez kake stvarne in širše znanstvene podlage. Kajti, če zasledujemo kakršenkoli nauk do končnih vzrokov, se pri vsakem razumnem in širokogrudno mislečem človeku pojavi povsem naravno stremljenje in hotenje, da z vsemi razpoložljivimi silami dela na to, da bi bilo življenje čim bolj enakopravno urejeno, da bi živeli ljudje v bratski slogi drug za drugim za srečo vseh. Pojavi se v njem stremljenje, da postane aktiven član v borbi za izenačenje socialno-ekonomskih razlik. Tega si takratna vladajoča družbena plast ni želela. Pa tudi veliki pedagogi, kakor Pestalozzi, Frebel itd. se niso mogli strinjati s tem širokim idealom in se niso približali temu stremljenju.

Sredi preteklega stoletja vidimo, kako so se lomile stare oblike in resnice na socialnem in kulturnem polju, ki so veljale še neposredno pred tem za napredne. Napredek tehnike in prirodnih znanosti jim je spodkopal temelj. Spopolnil se je način proizvodjanja in izmenjavanja materialnih dobrin (stroj, tovarna). Novo gospodarsko stanje je imelo za posledico povsem novo duhovno nadgradbo, novo socialno in kulturno vsebino. Tu je triumfirala »egalitejska« ideja francoskih revolucionarjev, ki si jo je prišila na svoj kulturno bojni prapor evropska buržoazija. Povsem razumljivo, da je nova doba zahtevala novega človeka, sproščenejšega in elastičnega in da je skozi šolske sobe zapihal nov veter. Mlado meščanstvo si je postavilo sebi odgovarjajoče vzgojne in izobrazbene ideale.

Karakterističen je za to prehodno dobo sledeči primer, ki jasno kaže vlogo šole v kulturnem in socialno-političnem življenju: Ko je Viljem II. zasedel prestol, so se na njega obrnili pedagogi, pristaši na novo organiziranih realk, realnih gimnazij in strokovnih šol z vlogo, da »čas in razmere zahtevajo preureditev šolstva in preorientacijo učnih in vzgojnih idealov. Doba zahteva dobrih inženjerjev, kapitanov, knjigovodij itd. in čas je že, da prenehamo zastrupljavati človeške možgane s srednjeveško kulturo, z grškim in latinskim jezikom«. Viljem, ki je prav dobro razumel imperialistične težnje in zahteve nemškega

kapitala in težke industrije, kajti Nemčija je postajala industrijska in trgovska velesila, je takoj videl upravičenost teh zahtev še posebno, ker se je dobro zavedal, da v vojni zmaga organiziranost.

Zakasneli učitelji-klasiki so mu pa odgovorili: »Vaše veličanstvo namerava napraviti veliko napako. Iz realnih učilišč res dobite dobre znanstvenike te ali druge stroke, zato pa strašno slabe podanike. Ako hočete imeti resno zveste in udane državljane, jim morate dati klasično izobrazbo.« (Pó Lun-m: Problemi narodnega obrazovanja.)

Viljem se je odločil za prve, za kar se je pa pozneje močno kesal. Pozneje se je boril proti znanostim tako daleč, da je odstranjeval iz učnih zavodov povsod pomembnejše znanstvenike, radi njih svobodnih pogledov na svet in življenje.

Epochalni produkti znanstvenega, umetniškega in industrijskega dela te dobe pa so vsebovali težka nasprotja. Vse bolj resno in očitno so stopale na dan družbene razlike v pravicah in potrebah posedujočih in onih, ki ne razpolagajo z drugim, kakor s svojo delovno silo. Kot protiutež posedujočemu meščanstvu je stopila na dan organizirana sila meznega delavstva. Razredno nasprotstvo je postajalo vedno bolj očitno in borba vedno ostrejša.

Tu je imela izvršiti poleg ostalega tudi šola svojo »kulturno misijo«. V industrijskih krajih, kjer je bila razredna razlika najbolj očitna in borba najhujša, so vstali novi pedagoški klicarji, ki so zahtevali novega človeka, človeka, ki bi se dvignil nad »ogabno borbo« za vsakdanji obstoj. Razviti je treba v njem vse plemenite nagibe do vsega dobrega in lepega. Napraviti ga vsaj dovtetnega za vse umetniške vrednote, če že ne umetniško tvornega človeka. V ta namen naj se goji v šolah prvenstveno glasba, risanje, književnost in telovadba. Menili so, da prijatelji lepote, prirode, pesništva in proze nikdar ne bodo postali mirnodušni napram sovraštvu, napram trpečemu sobratu. Svoj ideal je gledala ta struja v patriarhalnem življenju in cvetoči domači obrti, ki jo je porušil stroj, ker so pač mislili, da vse razredne razlike izvirajo odtod. Nastale so v šolskih zgradbah delavnice in laboratoriji, kjer naj bi se na novo oživela domača obrt kot protiutež uvozu tujih, predvsem angleških industrijskih predmetov. Še važneje pa se je čutila potreba po »umetniški« vzgoji vsled tega, ker je bilo treba razviti v človeku domovinski čut, predvsem v nižjih plasteh, ki so si napisale na svoj prapor internacionalno devizo. Umetniška vzgoja je bila kot nalašč zato. Uspehi tega dela so se najlepše pokazali 1914. leta, ko so evropske sile uveljavljale svoje imperialistične težnje.

Paralelno z romanticizmom v umetnosti je šel ta pedagoški val skozi šolske sobe, ki se je razblinil ob zakonih družbene zakonitosti. In vsak način odvrniti človeka, da bi stikal po pravih in istinitih vzrokih svojega položaja, kljub temu, da je zunaj življenje z vso goloto pljusalo mimo šolskih sten.

Po vojni se je v centralni Evropi, predvsem pa na vzhodu marsikaj spremenilo. Vpliv in moč razredno zavednega delavstva, ki je z dneva v dan rasel, je imel za posledico neke popolno izpremembo, drugje pa zopet več ali manj posrečeno reformo socialno-političnega in kulturnega življenja. Naravno, da je analogno tudi v šolskem življenju nastal popolen ali pa delen preobrat, ker so nastali povsem novi ali pa delni pogoji, ki so zahtevali preorientacijo vzgojnih ciljev in izobrazbenih idealov. Ti so morali odgovarjati najširšim plastem naroda. Šola, kakor vsa ostala sredstva, je postala last in zadeva najširših plasti delovnega ljudstva.

Učenec z vsemi svojimi dispozicijami, zahtevami in potrebami, je postal tu centralna točka vsega šolsko vzgojnega in učnega dela, kar je bilo sociološko in psihološko utemeljeno. Problem vzgoje in izobrazbe ni bil več postavljen abstraktno in zavito v meglene vzgojne norme, kakor jih je postavljala stara pedagogika: »za versko nramnega človeka«, za »harmoničen razvoj telesa in duše« itd., ampak je bil problem konkretno postavljen in določen. Obstojal je v tem, da se da članu družbe osnovne podatke za rešitev antiteze »jaz in drugi«, »osebnost in družba«, to je, da se mu da principe za etično oceno samega sebe, kot družbenega člana, za rešitev vprašanja o njegovem mestu v družbenem progressu in družbeni borbi. (M. Pistrak.)

Pri tem je treba upoštevati učenčevo individualnost in avtonomnost, kjer se vzgojna in učna praksa okorišča predvsem z novjšimi psihološkimi izsledki individualne psihologije, psihoanalize in eksperimentalne pedagogike. Da se pa doseže gornji cilj, je treba učenčeve duševne in telesne sposobnosti razvijati z *delom*, in sicer s praktičnim delom, z delom, ki je

za njega važno in značajno, ki nosi socialni karakter. Na ta način je prišlo do pravega stika s šolo in realnim življenjem, kakor se izven šolskih sten odigrava. Na ta način je bilo možno usmeriti učenčevu hotenje in stremljenje v smeri na novo nastalih gospodarskih, socialno-političnih in kulturnih vrednot. Temu pa odgovarja tudi primerna vzgojna in učna metoda, znana pod imenom »metoda strnjene pouka«, kjer je ves vzgojni in učni material organiziran na osnovi kompleksov posameznih življenjskih edinic. (P. Blonskij: Die Arbeits-Schule, Berlin 1921.) Ta daje možnost, da učenec spozna vse faktorje in družbene pojave, katerih sinteza je čas, v katerem živi, dialektično, v njihovi medsebojni vzročni odvisnosti. Učenčeva aktivnost in njegove spontane energije pridejo na ta način pri šolskem delu v polni meri do izraza.

Iz teh na novo nastalih razmer je nujno vznikla nova pedagoška teorija, ki ni mogla več ostati na točki opazovanja apologetične prosvete. Globoko zakoreninjena v socialnih razmerah, zahtevah in potrebah najširših plasti delovnega ljudstva na eni strani in oprta na novejša izsledke psihologije na drugi strani, je vzrasla socialna pedagogika. Brez pravilne teorije pa ni pravilne prakse in brez pravilne pedagoške teorije ni pravega in sistematično izvedenega šolskega dela. Ta daje šolniku potreben kriterij za oceno in odbiranje njegovega šolskega vzgojnega in učnega dela.

Pod tem vplivom je tudi k nam dospel val, ki je zbudil iz dremavice in otopelosti našega šolnika. Norme in recepti vseh mogočih variant so vrgle iz tečaja, v ozkih in malomeščanskih razmerah ukoreninjenega učitelja in profesorja. Delovna šola, produktivna šola, strnjeni pouk itd. so postali vsesplošni klici na »pedagoškem mejdanu«. Mladina se je navduševala, starina je kimala z glavo in čakala »pedagoškega Mesijo«, ali pa je kar brez njega iskala kompromis. »Novi« učni načrti so prinesli par tedenskih učnih ur predpisanega ročnega dela. Tako sta se lahko učitelj in učenec po težko prestanih matematičnih in zgodovinskih učnih urah odpočila s tem, da je učenec pletel razne koške, izrezoval žlice ali pa lepil razne figure in že se je mislilo, da je šola za prvo silo reformirana. Saj čitamo, »da smo dosegli oni potrebni nivo, kjer se stikata stvarno življenje in šola«. Bili pa so tudi resnejši poizkusi, ki so šli stvari globlje in širše, so pa ostali osamljeni in celo nedobrodošli. Naša povojna pedagoška literatura priča o zbežanosti in neorientiranosti v tem vprašanju. S knjigami: »Iz šole za narod« (Josip Jurčič), »Vpliv socialnih razmer na razvoj otroka na Prevaljah« (Karel Doberšek) in »Vzgoja najširših plasti našega naroda« (dr. Franjo Žgeč), smo pa pri nas dobili to vprašanje tako globoko in široko načeto, da tvorijo mejnik v naši pedagoški literaturi.

V ostalem je šlo izključno za metodično in didaktično izpremembo, za nov učni postopek v okviru starih vzgojnih in učnih idealov. Povsem razumljivo, ker za drugega ni moglo iti. Vzgojni in izobrazbeni ideali so ostali stari, ki so odgovarjali našemu gospodarskemu in socialno-političnemu stanju.

Nova vsebina, importirana iz povsem drugačnih razmer, pa nikakor ni odgovarjala našim oblikam, ker niso bili dani pogoji za to, kajti šola je vedno nekaj sekundarnega in se ima napram družbenim razmeram, kakor posledica napram vzroku. Radi tega moremo govoriti izključno o spremembah metode učnega postopka in tu je osnovna šola napravila precejšen korak, medtem ko je srednja šola obtičala na mrtvi točki.

Eno je gotovo, kar lahko povzamemo iz gornjega, da je učitelj čutil, da je postala šola takšna, kakršna je, sterilna in okostenela in da ne odgovarja niti učenčevemu duševnemu vzrastu, niti njegovim potrebam in zahtevam, niti najširšim plastem naroda. Pa naj bo učna metoda še tako globoko zajeta in še tako raztegnjena, kulturna vloga šole ne bo spremenjena. V tem primeru je najjasneje dokazala zapadna Evropa in kompromitirala »zapadno demokratsko miselnost«, ki je smatrala, da je šola tisti faktor, s pomočjo katerega lahko »mirnim potom« dosežemo lepšo bodočnost in blagostanje in ponovno potrdila dejstvo, »da je šola kulturna zgradba, ki počiva na odgovarjajočih ekonomskih in socialnih odnosih«.

Še jasneje se to vidi v Zedinjenih državah Amerike, katere šola je v času zadnjih dvajset let služila za vzor. Da se je v posameznih državah poljedelstvo razvilo zadnjih deset let tako visoko, se ima zahvaliti v veliki meri šolstvu. Vprašanje pa je, ali se je položaj farmerja, ki je zvišal svojo produkcijo na dva do trikratno stopnjo, v isti meri zboljšal?! Če se je, se gotovo ni v isti meri. Njegovo posestvo je zracionalizirano, delo intenzivnejše, največji delež na



njegovem delu pa spravljajo v žep banke in kompanije. Komu v tem primeru služi šola kot kulturni center?!

Ameriški pedagog in šolnik se je zavedel te mučne situacije in ne bo prišel do korena vse dotle, dokler bo reševal problem vzgoje in pouka, vse ostalo pa pustil na miru.

(Martin Mence) [v originalu podpisan z psevdonimom Ivan Kosec]: »Reforma šolstva«, obj. v reviji Književnost, Ljubljana 1933, let. I, št. 6, str. 215–220.)

BRATKO KREFT

## Marxov »18. Brumaire Louisa Napoleona«

(Izdala Nova knjiga, Ljubljana, Miklošičeva c. 13, 1934.)

Nasprotniki kaj radi očitajo marksizmu, da njega idejna utemeljitelja, Marx in Engels, nista zapustila niti enega dela, ki bi se ukvarjalo zgolj z dialektičnim materializmom kot teorijo in metodo. To je v nekem profesorsko-šolskem smislu tudi res, četudi še s tem ni rečeno, da nista o tem vendarle zapustila toliko raztresenega gradiva v svojih spisih, da tvorijo vsi skupaj čisto jasno zgradbo dialektičnega materializma kot teorijo in metodo, torej kot določen svetovni nazor. »Priročnika« ali kakšne »vadnice« res nista nikoli napisala, zato sta tudi brez »formel«, ki jih tako ljubijo profesorji, ki ravno z njimi ponajvečkrat zagrenijo, če ne celo uničijo vsako ideologijo v očeh svojih učencev. Marksizem je svetovni nazor, ki ima v svoji osnovi najmanj tega, čemur pravijo svobodoumni intelektualci dogma, ker bistvo njegovega materializma je vendar dialektika, ki takorekoč vsako stvar sprti razkrajja, ki vedno in vedno opozarja na dialektični proces v družbi in naravi, to se pravi, da vsaka danes porojena stvar nosi v sebi kal smrti, kal svoje lastne negacije, ki jo bo nekoč zamenjala. Vsak otrok, ki se je ta trenotek rodil, bo po določenem času razvoja – življenja – (dolžina in stopnje tega so spet odvisne in določene od raznih okoliščin) umrl. Že ob rojstvu otrokovega vemo, da bo nekoč umrl. Ta preprosta ugotovitev ni in ne more biti dogma, četudi spada med osnove dialektičnega materializma, zato ker je dejstvo, ker je zakon narave, ki ga do danes še nihče ni mogel prevreči. Prevrčajo ga samo v pravljicah in v religioznih fantazijah. Ves razvoj v naravi in družbi se vrši na nasprotjih in v nasprotju. Nasprotje fevdalnega sistema je bilo meščanstvo, v katerega je nato prešel fevdalizem, prav tako nasprotje meščanskega sistema je proletariat.

»18. Brumaire,« ki ga je Engels imenoval genialno delo, je po »Sv. družini«, »Bedi filozofije« in »Manifestu« najbolj zaključena razprava, ki utemeljuje in uporablja dialektični materializem kot teorijo in metodo. Nikakor nočem s tem trditi, da se to ni zgodilo že prej pri omenjenih treh delih, toda vrednost tega dela je nad onimi (izvzema »Manifest«) radi tega, ker je v njem Marx prvič analiziral dnevne politične in gospodarske dogodke v zvezi z družbeno zgradnjo s stališča dialektičnega materializma. V prvih svojih dveh delih je polemiziral s filozofi in gospodarskimi pisatelji ter raznimi teorijami, pečal se je torej bolj z ideologijami in teorijami nasprotnikov, v »Brumairju« pa je ustvaril genialno delo analize, potem ko je že odkril »veliki gibalni zakon zgodovine, zakon, po katerem so vsi zgodovinski boji, najsi se tudi odigravajo na političnem religioznem, filozofskem ali sicer ideološkem področju, dejansko vedno le bolj ali manj jasni izraz boja med družbenimi razredi in (da) je pogoj za eksistenco teh razredov in s tem tudi pogoj za njih trenja razvoja stopnja ekonomskega stanja, način njihove produkcije in menjave, ki jo produkcija določa.« (Engels.) Pravičnost in resničnost tega zakona je v svojih prvih spisih najbolj dokazal prav v »Brumairju«, v katerem analizira vse okoliščine, vse vzroke, ki so privedli do državnega udara Napoleona III. Od analize družbene gospodarske osnove preko vseh političnih stremeljenj takratnih francoskih strank, preko prvega političnega gibanja francoskega prole-

tariata, preko ugotovitve, zakaj so kmetje in lumpenproletariat sledili Napoleonu, do analize vse družbene nadstavbe, vloge osebnosti v zgodovini družbe kakor je bil Napoleon III. – vse to in še več je najprej v tem delu razčlenjeno, izvlečeno iz skritosti, postavljeno v svetlo luč in na koncu spet sestavljeno kot mozaik, ki nazorno pokaže razvoj republikanske Francije v tretje cesarstvo. Veličina tega Marxovega dela pa je še predvsem v tem, ker analizira v njem dogodke in dobo, v kateri je sam živel, torej zgodovino, ki se je odigravala neposredno pred njegovimi očmi. Iz kopice dnevnega dogajanja je moral razbrati merodajne in gibajoče se sile, objektivne in subjektivne vzroke, zakaj gre razvoj tako in ne drugače. Zato njegovo delo ni moglo biti mehanično, profesorsko početje, ampak stvariteljsko. Vse družbeno dogajanje takratne Francije je moral mikroskopično pregledati in oceniti, da je lahko prišel do svojih genialnih sklepov. Zato je prav ob tej knjigi treba poudariti, da uporaba dialektičnega materializma pri analizi neposrednega družbenega dogajanja, dogajanja, ki še traja, ko ga je že treba vzeti v pretres, nikakor ne more biti mehanična, ker je treba vedno iznova spoznavati vlogo subjektivnih činiteljev in njih razmerja do objektivne osnove vsega družbenega dogajanja. Za to delo ni dovolj samo poznavanje dialektičnega materializma in zgodovine, zato je treba tudi stvariteljske sile analizatorja. Prav dobro lahko to razumemo, če pregledamo zgodovino socialdemokracije od njenih početkov do svetovne vojne. Mnogo je bilo pripadnikov marksizma toda malo je bilo tistih, ki so znali Marxovo delo v njegovem smislu razvijati in uporabljati v razmerah, v katerih so sami živeli. Poleg nerazumevanja Marx-Engelsovega dela je precejšnje vlogo igrala tudi netalentiranost nekaterih, ki se v svoji nezmožnosti nikakor niso mogli povzpeli v tiste genialne stvariteljske višine, v katerih so vzrasla dela Marxa in Engelsa. Jasno je, da pri tem abstrahiramo vse tiste, ki so z marksističnim pokretom samo spekulirali in ga skušali zavestno zavajati na stranpota. (Kakor Kautsky na stara leta.)

»18. Brumaire« je vsestranski dokaz pravilnosti dialektično materialističnega nazora in genialnosti Karla Marxa, ki ga je utemeljil. Za danes nosi poleg zgodovinske in svetovno-nazorske pomembnosti še to aktualno vrednost, ker popisane razmere Francije zelo nalikujejo na razvoj narodnega socializma v Nemčiji. To paralelo si bo lahko vsak pozorni čitatelj napravil sam in marsikje bo našel tudi ključ za razumevanje dogodkov v Nemčiji. Zato o tem tukaj ne bomo pisali. Pač pa se hočemo nekoliko ustaviti pri problemu vloge takozvane nadstavbe, o kateri zlasti kaj radi pišejo nasprotniki marksizma, ki mu očitajo, da marksizem kot materializem ne polaga nobene važnosti na takozvane idejne dobrine, da vlogo »idej« sploh omalovažuje in zanika, kar pa seveda nikakor ne odgovarja resnici. Jasno pa je, da mora dialektični materialist najti vezi idejne nadstavbe z ekonomsko osnovo. Idejna nadstavba nikakor ni zgolj mehanična in direktna posledica ekonomskega vzroka, ampak se velikokrat razvija v velikih protislovjih, a je kljub temu v teh in takih okoliščinah nujna taka, kakršna se pozneje izkaže. Idejna nadstavba velikokrat zagrinja razredno borbo, skriva materialne osnove družbenega procesa. Fašizem npr. skuša to storiti zavestno, samo da bi odmaknil pozornost delovnih množic od resničnega stanja in edino progresivnega ter zanje edino rešilnega izhoda iz nemogočega položaja v današnji človeški družbi. Idejna nadstavba, ki jo gradi za kapitalizem in v njegovem imenu, za njega konsolidacijo in ohranitev fašizem, je v tistem trenutku postala materialna sila kapitalizma, kakor hitro se je posrečilo delovne množice preslepiti in terorizirati (k fašističnemu terorju ne spada samo oborožena sila, ampak prav tako šole, časopisi, zakoni itd.), da delajo v njegovem imenu. Seveda je ta vez odvisna od trdnosti materialne povezanosti, s katero skuša buržoazija prikleniti delovno ljudstvo nase. Napoleonova »Družba 10. decembra« je organizirala lumpenproletariat, da ga izrabi v borbi zoper razredno zavedno delavstvo, podobno kakor izrablja od brezposelnosti čisto deklasirane proletarce fašizem v svoji milici, SA oddelkih in delovnih kompanijah. Nikakor ne smemo pozabiti na moralne posledice brezposelnosti, ki pri vedno hušji borbi za vsakdanji kruh marsikaterega delavca demoralizira, da se nekega dne proda fašističnemu organizatorju za kosček kruha. V zaostreni gospodarski krizi se ekonomska osnova današnje družbe ne pokazuje samo v gladi brezposelnih, njena takozvana »idejna« nadstavba se tukaj prikazuje kot največji barbarizem, ki vrže marsikaterega človeka preko lumpenproletarstva v zločine. Na tako zdemoralizirano maso se je naslanjal tudi Napoleon III. Razvoj družbe je šel takrat tako daleč, da je po Marxovi ugotovitvi izgubila buržoazija sposobnost za vladanje

(71), parlament, v veliki francoski revoluciji največja svetinja borbenega meščanstva, je obolet na kretenizmu, proletariati sam pa še ni bil niti dovoljno organiziran in zato tudi še nesposoben, in tako je vse šlo 17. Brumairju nasproti, ko je v imenu buržoazije potegnil Napoleon državno oblast nase. Napoleon, ki je bil poleg tega osebno še nezmožen človek in je spominjal na genialnost prvega Napoleona samo s svojim imenom, je bil »individualni odgovor na kolektivno povpraševanje«, kakor je nekdo napisal o enem izmed voditeljev evropskega fašizma. Sijajno razčleni Marx v svoji knjigi, zakaj sta bili obe veliki frakciji stranke reda, legitimisti in orleanisti, navezani na svoja pretendenta, medsebojno pa sta se združevali. Marx se vpraša, če res ni bilo nobene druge razlike med njima kakor lilija in trobojnica, boursbonska in orleanska dinastija, torej samo dva odtenka royalizma. Na to vprašanje odgovori jasno: »Pod Bourboni je vladalo veleposestništvo, pod Orleanci... kapital s svojimi spremljevalci odvjetniki, profesorji in lepobesedniki. Legitimno kraljestvo je bilo samo politični izraz za prirojeno vladanje veleposestniške gospode, kakor je bila julijska monarhija samo izraz za uzurpirano vladanje meščanskih parvenijev. Frakcij torej niso združevala takozvana načela, temveč njuni materialni eksistenčni pogoji, dve različni vrsti lastnine...« Toda že v naslednjih vrstah hitro pripomni: »... Seveda nikdo ne zanikava, da so jih istočasno stari spomini, osebna sovraštva, strah in upanje, predsodki in iluzije, simpatije in antipatije, prepričanja, verske resnice in principi navezovali na ta ali on kraljevski dom. Od te oznake francoskega primera preide k splošni definiciji nadstavbe. »Na različnih oblikah lastnine, na socialnih eksistenčnih pogojih se dviga cela nadstavba različnih, svojstveno izoblikovanih občutij, iluzij, načinov mišljenja in življenjskih nazorov.« Toda za dialektičnega materialista nikakor ni dovolj, da samo ugotovi to razmerje med ekonomsko osnovo in njeno nadstavbo, on mora »svojstveno oblikovana občutja itd.« po možnosti analizirati naprej, poiskati njihov vpliv na človeško pamet, torej na človekove možgane, ki so vendar »misleča materija«, in ne pozabiti, da imajo včasih »svojstveno oblikovana občutja in ideje« tudi vpliv nazaj na možgane, ki so sicer pogojeni v razmerah. Razredna zavest ni dana delavcu že ob rojstvu, temveč je posledica miselnega procesa, na podlagi katerega je spoznal svoj položaj v družbi in vlogo, ki mu pri nje razvoju pripada. Jasno pa je pri tem, da je razredna zavest taka, kakršna je, posledica materialnih okoliščin, kajti z druge strani gledana ni nič drugega kot ugotovitev razrednega položaja plus aktivno zavestno delo za spremembo tega položaja. Zato pa ravno govorimo o razredno zavednem in o razredno nezavednem proletariatu, kajti razredna zavednost ni mehanična in direktna posledica materialno-razrednega položaja. Če bi namreč bilo tako, potem bi vsak človek, kakor hitro bi postal delavec v tovarni, rudniku itd. avtomatično moral postati razredno zaveden delavec in torej tudi bорец kar seveda ni res. Koliko je danes še delavcev, ki niso razredno zavedni, četudi so pravtako eksploatirani kot tisti, ki se svojega položaja že zavedajo. Res je, da so človeški možgani misleča materija, toda to materijo je treba oblikovati in gojiti. Ravno iz teh navedenih razlogov pa je treba tudi razumeti taka protislovja, ki se vedno bolj pojavljajo v današnji družbi, da namreč nekateri pripadniki meščanskega razreda zapuščajo svoj razred in stopajo na stran proletariata. Zlasti je to opaziti med pisatelji. Kakšen hrup je dvignilo svetovno časopisje, ko je slavni francoski pisatelj André Gide »konvertiral« (kakor so se ironično izražali o njegovem koraku) k proletariatu. Kot posledico procesa protislovja v današnji družbi moramo razumeti tudi dejstvo, da je Karl Marx, ki je bil vendar po svojem poreklu meščan, postal ideolog proletariata. On je prvi jasno in potanko razčlenil meščansko družbo in pokazal na njen razredni sestav ter na ekonomsko osnovo, na kateri je zgrajen ves razvoj človeške družbe. Iz tega je izvajal svojstveno vlogo proletariata. Jasno pa je, da je vsaka ideja prazen papir in samo lepodoneča fraza, če ni pogojena v realnih razmerah, materialna sila pa postane šele takrat, ko jo je sprejela množica vase, ki jo s svojo aktivnostjo »materializira«. Tako je problem idejne nadstavbe proletariata zanj prav tako važen, kakor njega ekonomska osnova.

(Bratko Kreft [na originalu podpisan z začetnicama B.K.]: »Marxov '18. Brumaire Louisa Napoleona«, objavljeno v Književnost, Ljubljana 1934, let. II, str. 347-351, odlomek).

# Tehnokracija

Svetovna, posebno pa ameriška javnost v poslednjem času mnogo razpravlja o vprašanjih, ki so zvezana z novim tehničnosocialnim »pokretom«, ki ga poznamo pod imenom tehnokracija. Voditelji te struje trde, da so jih njihova znanstveno-tehnična raziskavanja privedla do takšnih zaključkov, da morajo vsi ostali družbeno-politični sistemi, kakor so kapitalizem, socializem, komunizem, fašizem, imperializem itd. odstopiti svoje mesto novemu družbeno-filozofskemu in tehničnemu sistemu – tehnokraciji. Kaj je bistvo tega novega »nauka«, ali je ta nauk sploh količkaj resen, v kakšnem razmerju je ta novi »sistem« do drugih socialno-političnih sistemov, kakšno je stališče poedinih družbenih razredov proti temu novemu odkritju meščanskih laži-učenjakov – to so vprašanja, ki se brez dvoma vsiljujejo slehernemu zavednemu bralcu, ki sliši ali bere o tehnokraciji in tehnokratih. Poizkusili bomo odgovoriti na ta vprašanja.(...)

## II. Bistvo tehnokracije

Ko so opisali te in takšne nenormalnosti današnjega družbenega sistema in uporabljanja strojev v danih odnosih proizvodnje, prihajajo tehnokrati do naslednjih zaključkov:

1. Kupna moč človeštva strašno zaostaja za porastom proizvodne kapacitete sodobne strojne industrije.

2. Nadaljni razvoj tehnike bo stalno zviševal milijonsko vojsko permanentno nezaposlenih, s tem pa trpljenje in tegobe celotnega človeštva.

3. Negativne strani uvajanja zmeraj novejših strojev v proizvodnjo bodo kmalu pričele prevladovati nad pozitivnimi in tako se bodo stroji izpremenili iz sredstva napredka v vzrok bede milijonskih množic.

4. Današnja družba, ki sloni na načelu zlate veljave, ne more s svojimi cenami ugotoviti prave vrednosti poedinih vrst blaga, zakaj sodobne cene ne določa samo količina porabljene energije, ki je potrebna za proizvodnjo blaga, marveč takisto kreditni odnošaji, kar vse peha človeštvo v naročje smrti in dolgov.

Izhajajoč iz teh zaključkov predlagajo tehnokrati preureditev današnjega gospodarsko-družbenega sistema po teh-le načelih:

1. Uvedbo 16-urnega delovnega tedna. Vsak zdrav človek sme delati samo 20 let, od svojega 25-ega do 45-ega leta. Tako bo izginila brezposelnost. Delovni dan se bo v zvezi z razvojem tehnike skrajšal še bolj.

2. Zamenjava zlate enote, zlatega tehtanja denarja in sedanjega principa cen z enoto energije. Vrednost slehernega proizvoda se bo merila po količinah energije, ki so bile porabljene za njegovo proizvodnjo. Vsakdo, ki dela, in slehernik pred 25-tim in po 45-tem letu bi imel talone (karte) enot energije, ki bo zanje lahko dobil vse, česar koli bo potreboval.

3. Uvedba načrtnih principov v proizvodnjo in porazdelitev dobrin.

4. Predaja vodstva celotnega državnega gospodarskega, socialno-političnega življenja izbranim tehniškim specialistom, ki naj bi imeli diktatorsko oblast (odtod izraz »tehnokracija«).

5. Zgraditev in razvoj gospodarskega življenja Amerike po načelih ekonomske avtar-kije. To so torej zaključki in predlogi tehnokratov, ki smo jih prosto ponovili.

## III. Ocena tehnokracije in tehnokratov.

Predvsem je treba ugotoviti, da zaključki in predlogi tehnokratov vsebinsko ne predstavljajo popolnoma nič novega. Čeprav so Amerikanci, niso tehnokrati razen predloga, da

se preda vsa ekonomska družbena oblast v roke diktaturi tehnikov, odkrili nobene »nove Amerike«.

Z ekonomskega stališča (ekonomsko-socialno jedro njihovega nauka) je tehnokracija poizkus, najti izhod iz protislovij in težav sodobnega družbeno-ekonomskega sistema, ki so danes očitna že vsemu svetu, s pomočjo ohranitve sedanjih odnosov v proizvodnji plus uvedba poedinih socialističnih oblik in zahtev. Jasno je namreč, da izvirajo zahteve po uvedbi načrtnih principov v proizvodnji in porazdelitvi dobrin in zahtev po progresivnem skrajševanju delovnega časa in socializma. Tisto pa, kar je glavno v nauku tehnokratov, niso te socialistične zahteve, temveč poizkus, prikriti ohranitev poglavitnih odnosov v današnjem sistemu proizvodnje (oddelitev nosilca proizvodnje od proizvodnih sredstev) z uvajanjem poedinih socialističnih ukrepov in z reklamo za nekatere utopistične sanjarije (zamenjava zlate veljave z energetskega merilom, diktatura tehnikov in podobno).

Socialni smisel tehnokratskega nauka je v tem, da hoče nezadovoljnost človeštva s sodobnim družbenim sistemom, nezadovoljnost, ki se širi zmerom bolj tudi v klasični deželi kapitalizma – Ameriki, izkoristiti kot odbojno desko, ki bi dala tej nerazpoloženi drugačno smer, kakor pa je tista, proti kateri teži sedaj. Na ta način je treba raztolmačiti dejstvo, da tehnokrati neusmiljeno bičajo nedostatke današnjega socialno-družbenega sistema, da režejo njegovo telo, da bi pokazali rane, ki razjedajo njegov organizem – pri tem pa pazljivo in skrbno zanemarjajo glavni vzrok njegovih bolezni, izlečiti poedine rane, nočejo pa uničiti glavnega povzročitelja vseh bolezni in tegob tega sistema: privatno posest proizvodnih sredstev.

Značilna je zahteva tehnokratov po ekonomski avtarkiji Severne Amerike. To zahtevo povdarjajo takisto vplivni krogi ameriških bankirjev in kapitalistov okoli sedanjega predsednika Roosevelta. Ekonomska avtarkija (tj. gospodarstvo, ki bi bilo omejeno zgolj na severno Ameriko in brez zveze z gospodarstvom ostalih dežel, tako rekoč »kapitalizem v eni sami deželi«) je danes v skladu z interesi odrejene skupine ameriških kapitalistov. Ni izključeno, da imajo predlogi tehnokratov nalogo, »izvirno« in »znanstveno« opravičiti težnje te skupine za zvečanjem njihovih zaslužkov in profita.

Poedini predlogi in zahteve tehnokracije so s stališča ekonomskih ved docela utopistični. Primer je zamenjava zlata kot materiala vrednosti z energetske enoto. Za uresničevanje tega predloga bi bila potrebna korenita izprememba temeljev današnjega načina proizvodnje. Danes ima proizvajanje vrednosti namen, pridobiti večvrednost. Dokler bo obstojal ta osnovni zakon in dokler bo gospodaril v proizvodnji, bo ekvivalent in merilo vrednosti kot ekonomske kategorije nujno zlato ali pa kaka podobna dragocena kovina. Ko pa bo za zakon prenehala kot gospodujoči in osnovni zakon gospodarstva, potem se sploh ne bodo proizvajale nobene vrednosti več. Pojem vrednosti bo kot ekonomska kategorija docela izginil. Proizvajale se bodo edinole *uporabne vrednosti*, tj. dobrine in proizvodi, ki imajo uporabno vrednost. Šele potem bo lahko izginilo zlato kot splošni ekvivalent. Merilo teh uporabnih vrednosti pa ne bo nekakšna kalorijska enota, ampak enota porabljenega delovnega časa.

Sploh je pa tudi s stališča meščanskih ekonomskih ved predlog o zamenjavi zlata z energetske enoto znanstveni nesmisel. Zlato kot merilo vrednosti je pojav cirkulacije (zamenjave) dobrin. Vsi zakoni in vsi pojavi cirkulacije dobrin so organsko odvisni od zakonov, ki vladajo v sferi proizvodnje dobrin. Tehokrati predlagajo korenite izpremembe v sferi cirkulacije (uničenje današnjega sistema cen in ocenjevanja vrednosti, uničenje dolgov, itd.), ne dotikajo se pa principov in zakonov sfere proizvodnje, ki vendar narekuje sferi cirkulacije svoje zakone, že samo s tem pa tudi zlato in današnji princip ustvarjanja in nihanja cen, kreditne odnose itd.

Prav tako je utopičen predlog, predati vso ekonomsko in politično oblast izbranim tehničnim kapacitetam. Kdo je tisti, ki jim bo »predal« to oblast? Tehokrati sami navajajo sto in sto primerov, kako kapitalisti zavračajo, da bi uvedli nov stroj edinole zavoljo tega, ker ni upanja, da bi se povečal zaslužek. In kdo sme sklepati, da bodo ti kapitalisti samo iz prepričanja prostovoljno »predali« vso oblast nekoliko učenjakom? To so v najboljšem slučaju zgolj utopistične iluzije in učenjaške sanjarije, najbolj verjetno pa je, da jih na svetovni trg niso iznesli slučajno, ampak da imajo nalogo, speljati pazljivost razočaranih in sestradanih množic. Ves arzenal znanosti ne premore argumenta, pa če bi bil še tako

prepričevalen, ki bi lastnike proizvodnih sredstev – se pravi: imetnike in nositelje najmočnejše oblasti – pripravil do tega, da se prostovoljno odrečejo svoje oblasti, svoje lastnine in svojih predprav. Odkar obstoji človeštvo, ni še noben družbeni razred prostovoljno zapustil družbenega prizorišča in ni prostovoljno odstopil svojega mesta drugemu razredu.

Zasluga tehokratov je ta, da so odgrnili zaveso nad stvarnostjo današnjega sistema malo bolj, kakor so to delali doslej njegovi apologeti. S tem so pomagali nasprotnikom tega sistema. Njihova naslednja zasluga je ta, da so priznali in popularizirali veliko vrednost dveh povsem socialističnih ukrepov: zgraditev in upravljanje gospodarstva po načrtnih načelih in uvedba progresivnega krajšanja delovnega časa. Na ta način so formalno in dejansko priznali, da so principi, ki na njih sloni danes gospodarstvo tako nepravilni kakor tudi nepravilni ter da vodijo celotno človeštvo v propast. Poznani ameriški publicist Ceiz, ki išče neodvisno od tehokratov majhni sončni žarek v trdem mraku sodobnega socialno-ekonomskega sistema, je dejal, da »spadajo naši gospodarski zakoni v norišnico«. S svojimi raziskavanji in statističnimi tabelami so tehokрати samo preskrbeli novih dokazov za pravilnost te trditve, ki jo je Marx odkril in znanstveno dokazal, Ceiz pa posrečeno parafraziral.

Takisto niso izvirne sicer pravilne prerokbe tehokratov o stalnem večanju permanentno brezposelnih milijonov. V tretji knjigi »Kapitala« je avtor predpostavil, da bo nastopil današnji trenutek, ko postaja rezervna vojska brezposelnih stalen kader, ki je obsojen na dosmrtno stradanje. Ta pojav, čigar odkritju delajo dandanašnji tehokрати reklamo kakor svoji izvirni zaslugi, so obdelale moderne socialne znanosti že dosti pred njimi. Opozarjamo bralce samo na dela ekonoma Varge o tako imenovani strukturni brezposelnosti, da se bo vsakdo prepričal, kako so bili tehokрати pod težo dejstev in neizprosni številki prisiljeni, priznati kot pravilno tisto, kar je vsa uradna znanost dozdej preklinjala kot predsodek in pretiravanje doslednih kritikov današnjega ekonomsko-družbenega sistema.

(Rado Jančar: »Tehnokracija«, obj. v reviji Književnost, Ljubljana 1934, let. II, št. 9, str. 289–259, odlomki).

MILENA MOHORIC

## Feminizem in borba delovne žene

Žensko vprašanje se obravnava pri nas tako, da postaja vedno bolj nejasno. Pojmi: žensko vprašanje, žensko gibanje, feminizem, emancipacija, se rabijo navadno, kot bi pomenili vsi isto stvar in sicer osvobodilno borbo celokupnega ženstva. In ker smo napredni, beležimo vsak pojav organiziranega dela žen. Sicer je res, da ne vsakega enako in tudi ne prav vsakega, zato pa druge glasneje in slovesneje. Predlanska borba jeseniških delavskih žen, ki so v snegu, mrazu in vso noč, po trudapolnem dnevnem delu, puščajoč doma kopico otrok, stražile tovarno, železnico in druge obratne objekte, ker jim je bilo to potrebno pri pogajanjih za izboljšanje življenjskih pogojev – ta borba se v ženskih meščanskih listih sploh ni omenila. Čemu, saj proletarke na Jesenicah niso reševale »ženskega vprašanja« in jih tudi ni v ženski fronti. Udeležujejo se samo meznega boja in sicer skupaj s proletarskimi možmi. Tudi tedaj, ko so žene v naših rudarskih revirjih s spontano akcijo opozorile na svojo in svojih otrok neizmerno stisko, so pisali o tem meščanski listi sramežljivo malo in ženske meščanske organizacije niso kazale nikake naglice za rešitev svojih »sester« po spolu. Obup je zmešal ubogim delavskim materam pamet, da so šle demonstrirati na cesto radi skorje kruha in so morale potem v bolnico in na sodišče. Nihče se tudi ni zgrozil nad cinizmom sitih »dobrotnikov«, ki so nato »obdarovali« bedne delavske reveže s – slamniki! Kdo ve, kako so



jih prebavili lačni proletarski želodci. Tudi to ni »žensko«, ampak krušno vprašanje in nimajo na njem nikake krivde plemenite voditeljice meščanskih ženskih organizacij.

Vse drugačen kulturni pojav je prizadevanje raznih meščanskih ženskih društev, npr. razstave finega stekla in porcelana, starinskih ur, tulipanov, kaktej, ki dokazujejo narodno bogastvo in goje estetiko. Ali pa gospodinjske razstave in idealne meščanske kuhinje z dragimi pridobitvami moderne tehnike, ki kažejo malomeščanski gospodinji, česa si ne more nabaviti, ker nima sredstev, proletarki pa so porok razbremenitve – v novi družbi. V sedanji je pri nas tako, da si jih še velika gospodinjska, kakor so razne menze, ne omislijo in celo največja med njimi, v Delavski zbornici, kjer vladajo kar trije »socializmi«, ne spozna potrebe olajšati kuhinjskim nameščenkam naporno delo z uvedbo raznih strojev. Zato pa je treba vzgajati služkinje ali »hišne pomočnice«, kakor jih imenujemo sedaj v moderni slovenski demokratičnosti. Gospe izdajajo zanje list in so jim celo častne pokroviteljice pri zabavnih prireditvah. Ustanovile so jim tudi društvo, seveda ne skupno, kjer bi gospa in služkinja, obe ženi, služili skupni ženski stvari, ampak dve organizaciji na nestranskarški podlagi, tako veliki so tisti ženski skupni interesi. Tudi razne redute v korist brezposelnih so kulturni dogodek prve vrste. O takih zadevah je treba pisati, to je resno in plemenito kulturno stremljenje žene, eminentno žensko gibanje ali feminizem, ki se bori za emancipacijo gospe in služkinje v isti fronti.

Žensko vprašanje je kompleks interesov, ki jih ima žena kot človek in kot član družbe. Zato je kljub ignoriranju dogodkov, mešanju pojmov in izbegavanju dejstev resnica le ena in sicer ta, da v današnji razredni družbi tudi žensko vprašanje ne more biti za vse ženske enako, ker je človeško in družbeno stališče žene – prav kakor možovo – odvisno od ekonomskega položaja, ki ga odreja družbeno pripadnost. To vidimo najbolj jasno na dveh izrazitih razrednih zastopnicah, če primerjamo ženo veleindustrialca in njegovo tovarniško delavko. Prva je »odlična dama«, ki živi v brezdelju ali le lastni »kulturi« in uživa ves luksuz in ugodje privilegirancev. Delavka si more z napornim delom prislužiti komaj za najskromnejše preživljanje, večvrednost njene delovne sile si prisvaja tovarnar in od tega izkoriščanja živi tudi njegova žena. Skupnih interesov med tema dvema ženama, radi parazitstva ene in izkoriščanja druge, ni.

Iz različnega razrednega položaja izhaja tudi različno žensko gibanje.

Meščansko žensko gibanje je nastalo prej. Ko so morale malomeščanke, vsled poslabšanja ekonomskega položaja, stremeti po samostojnem zaslužku, se jim je zdelo staromodno prijeti za vsako delo, kakor so bile primorane to storiti že desetletje prej proletarke, in so iskale svojemu stanu primerno zaposlitev. Ker pa niso bile usposobljene za poklicno delo, so zahtevale »pravico do izobrazbe in do dela«, kar je začetek meščanskega ženskega gibanja.

Proletarkam se ni bilo treba boriti za »pravico do dela«, ker jim delo ni bila pravica, ampak dolžnost, izhajajoča iz njihovega razrednega položaja, iz potrebe po zaslužku (in sozaslužku) in iz produkcijskega procesa samega, ki si je z nastankom industrije takoj osvojil tudi delo žen in otrok.

Tako je smoter obojega ženskega gibanja popolnoma različen, kljub istemu, in sicer ekonomskemu, impulsu. Meščansko žensko gibanje se bori za samostojno eksistenco meščanske žene in za njeno uveljavljanje v meščanski družbi. Proletarsko pa proti razrednemu izkoriščanju in za osvoboditev žene sploh v socialistični družbi.

Meščansko žensko gibanje imenujemo tudi feminizem, ker je »samostojna« organizacija žen neglede na svetovno naziranje in postavlja ženski problem kot osrednji, ne oziraje se na njegovo povezanost s splošnim gospodarskim razvojem. O vzrokih nastanka, zgodovinski upravičenosti in pomenu in o splošnih ciljih feminizma je pisala »Književnost« že lani. Ker pa vemo, da so žene soodločujoč faktor v družbi, je za nas važno, kakšen je sedanji program in delo meščanskih žen, katerih osrednja organizacija, Mednarodna ženska zveza, predstavlja čez 40 milijonov žen, ki so včlanjene po posameznih državah v svojih narodnih zvezah, kakor je npr. tudi pri nas Jugoslovanski ženski savez. V to svrho naj nam služi poročilo o kongresu Mednarodne ženske zveze, ki se je vršil l. 1930 na Dunaju, in ga posnemamo po Ženskem svetu in po Ženskem pokretu, organu Alianse Ženskih pokretov v Jugoslaviji in poročilo iz Ženskega sveta o Mednarodni ženski konferenci za mir in razorožitev, ki je bila l. 1931 v Beogradu. Zavedamo se, da posamezna zborovanja ne morejo nuditi natančne slike

kakega pokreta, pač pa odkrivajo način postavljanja in obravnavanja problemov, okvir, v katerih se gibljejo in to zadošča našemu namenu ugotoviti progresivno ali reakcionarno smer feminizma z ozirom na potrebe delovne žene.

Kongres sta pozdravila dva avstrijska ministra. Med najodličnejšimi udeleženkami so bile: predsednica lady Aberdeen, aristokratska Angležinja, kateri omogočajo ugodne premoženjske razmere, da prispeva k razvoju Zveze, Dr. Ogilvie Gordova, slavna geologinja, ki deluje za zaščito izseljeniških žen in otrok ter se zavzema za ustanovitev posebnega ženskega oddelka pri Društvu narodov, madame Avril de Sainte Croix deluje za povzdigo npravnosti, Američanka Mrs. Philip Noth Moore je pridobila s svojim socialnim delom v domovini najvišje državno odlikovanje, Danka Henny Fochhammer je zastopnica v Društvu narodov, elegantna rumunska princezinja Aleksandrina Cantacuzene je prvoboriteljica za etični dvig žene in za zaščito otrok in je tudi prideljena Društvu narodov.

Obravnavala so se vprašanja, ki tvorijo področje feminističnega gibanja: pravni položaj žene, ženska volilna pravica, javno zdravje, enaka morala in boj proti trgovini z dekleti, mirovna ideja in razsodišče, tisk, preseljevanje, poklicno delo za žene, vzgoja in pouk, zaščita dece in mladine, umetnost, gospodarstvo, društvene zahteve.

Oglejmo si najprej, kako so obravnavale svetovno-politične probleme, kakor so razorožitve, vojna in ekonomsko vprašanje.

O mirovni propagandi je govorilo več delegatinj. Princesa Cantacuzene je izjavila: – »Mir ni mogoč v družbi, kjer prevladuje anarhija, ostane samo brezpomembna beseda, ako nismo sposobne, da ustvarimo novo mentaliteto družbe – še sedaj ne ustvarjamo novih vzgojnih metod, ki bi naredile iz naše dece zmagovalce duš nad silo.« Indijanka Soradži je povdarjala: »Mislimo še na druge načine za propagando miru. Vzemimo vzgojo, socialno zblížanje, industrijske zveze. Tu dela konkurenca edini element medsebojnega trenja, ako odnosi niso osigurani na osnovi prijateljstva.« Urednica Ženskega pokreta je napisala v ženskem pokretu od 15. 11. 1930.: »Rat je sankcionisano ubijanje za neke imaginarne vrednosti...«

V resnici te vrednote niso imaginarne, ampak povsem konkretne in realne in sicer so petrolej, bombaž, premog, zemlja idr. Iz posedanja teh in še drugih produkcijskih sredstev izvira bogastvo in politična moč in v tem je vzrok vseh vojn, katerih ne bo odpravil vpliv visoko moralnih osebnosti, vzgoje in prijateljstva, marveč organizirani razredno zavedni proletariati.

Napačno je tudi reševanje ekonomskega vprašanja in razorožitve. Mednarodna ženska konferenca za mir in razorožitve v Beogradu 1. 1931 je imela na dnevnem redu: 1. razorožitve, 2. rešitev ekonomskega vprašanja, 3. ujedinjenje žen. – Bila je sprejeta tale teza razorožitve: »Najprej varnost, potem razorožitve.« Torej ne najprej razorožitve, ampak najprej varnost, oboroževanje. Radi svobodne konkurence, radi obrambe svojega trga se z orožjem zavaruje kapital proti kapitalu. To je recept kapitalistične družbe, čigar posledica je do zob oboroženi fašizem, ki izziva vojne radi nasprotja med posameznimi imperialističnimi skupinami takozvanih nacionalnih držav in radi rešitve vedno bolj napetega notranjepolitičnega položaja med vladajočimi in podložnim razredom. Na tej podlagi je seveda nemogoča mednarodna unija držav – ki jo je tudi predlagala ta konferenca – neglede na to, da je unija držav sploh utopija na sedanji stopnji razvoja kapitalizma, kar dokazuje usoda Društva narodov. Tako je bila sprejeta na mednarodni ženski mirovni konferenci fašistična teza »razorožitve«. Obravnavanje tako važnega problema, kakor je razorožitve v napetem ozračju povojnega imperializma, v smislu fašizma na eni strani in utopij na drugi, gotovo ni v interesu vseh 40 milijonov mater in žen, ki jih predstavlja feminizem, ampak le njegove manjšine, dam – pripadnic vladajoče družbe.

Pri obravnavi ekonomskega vprašanja so bili stavljeni razni predlogi in sicer romunski: ustanovita naj se mednarodna agrarna in mednarodna industrijska banka; francoski: izvede naj se racionalizacija produkcije in konzuma, pridobi novih klijentov, anulirajo reparacije. Ti poizkusi rešitve kapitalističnega gospodarstva se deloma izvajajo, a brezuspešno. Svetovna kriza je nastala iz nasprotij v kapitalističnem gospodarstvu, zato je edini izhod iz nje odprava teh nasprotij, ki so: 1. nasprotje med delom in kapitalom, 2. nasprotje med posameznimi finančnimi skupinami, 3. nasprotje med gospodujočimi narodi in kolonialnimi

in odvisnimi ljudstvi. Ta nasprotja pa se v sedanjem družbenem sistemu ne morejo rešiti. Zato gre tudi borba za tako rešitev ekonomskega vprašanja, ki bo osvobodila široke ljudske plasti, preko feminističnega okvira v vrste razredne borbe proletariata. Za feminizem značilen način reševanja ekonomskega vprašanja je pokazala ena izmed voditeljic jugoslovskega feminizma, ga. M. Atanacković, ki je na Mednarodni konferenci dela v Ženevi 1. 1932 predlagala glede starostne meje za pripustitev otrok k industrijskemu delu za našo državo izjemo. Starostna meja otrok je povsod 14 let. Ga. Atanacković pa je predlagala za našo državo izjemno starostno mejo 12 let – upoštevajoč razmere v južnih krajih naše države, kjer otroci le par let hodijo v šolo in so tudi prej zreli – tako je poročala na svojem javnem predavanju v Ljubljani 3. maja 1932. Pred nekaj meseci pa smo čitali v »Politiki« o nečuvnem zlorabljanju okrog 100 dečkov 10–13 letnih v tovarni konzerv v Pijevu pri Beogradu, katero je odkrila beogradska Delavska zbornica. Ga. M. A. seveda tega ni kriva, ampak sistem, v čigar interesu je stavila svoj predlog. Je to isti sistem, ki povzroča analfabetizem in brezposelnost učiteljstva. Kako pereče je ekonomsko vprašanje tudi za intelektualno mladino, je povedala mladina na večeru, ki ga je posvetil dunajski kongres vprašanju razmerja med ženskim pokretom in mladino. Tu je govorila tudi Jugoslovanka ga. A. Hristić: – »Od ženske mladine je odvisno, ali bo oživetvorila tiste idejne vrednosti življenja, ki se danes, žal, zaradi materialističnega pojmovanja tako zapostavljajo. – Razven onega, kar je transcendentalno, nimamo niti enega pomembnega kodeksa.« Dr. M. Schauer je izvajala: – »V političnem življenju morajo žene gojiti duh edinstva preko ozkih mej osebnosti in razreda. Naloga žen v političnem življenju je, da se premagajo predsodki, ki nas ločijo.« V imenu mladine, ki študira, je povedala neka dijakinja, da pričakuje mladina od bodočnosti samo pravico do dela, od ženskega pokreta pa za to pomoč. Pomagajo naj tudi pri mednarodnem zblizanju.

Torej nič idej. Transcendentalnost in duha marveč popolnoma »materialistična« zahteva – kruh – katera bo, če bo zasledovana dosledno, prešla iz neomejenega kompleksa feminističnih fraz v ozke pregraje razrednega boja in ko bo rešena uspešno, bo podlaga moralnega kodeksa novega, svobodnega človeka, za katerega se bori razredno zavedni proletariat(...)

V francoski revoluciji so žene pariških predmestij plesale okoli giljotine, ki naj bi jih osvobodila aristokratskih krvosesov. To je bil ples lačnih in ponižanih. V isti francoski revoluciji je izjavila meščanka Olympe de Gouges v obrambo ženskih pravic: »Žene imajo pravico stopiti na govorniški oder, ker imajo pravico stopiti na moralnega.« Fundamentalna razredna razlika je tu očitna. Malomeščanke in proletarke plešejo okoli giljotine, vidijo v njej orodje, ki ji pomaga braniti, sledijo elementarnemu impulzu, razrednemu nagonu. Dama se brani proti temu sredstvu nasilja, čigar žrtev bi lahko postala. Charlotte Corday je umorila Marata, prijateljela ljudstva ne kot žena, temveč kot royalistka. Madame Roland, ki je spadala k veliki buržuaziji, je bila sprva prepričana revolucionarka. Udejstvovala se je tudi aktivno, toda ne v smislu ženskih pravic, temveč povsem instinktivno v okviru svojega razrednega interesa. Ko se je politika girondistov izpremenila v protirevolucionarno, je tudi madame Roland prenehala biti ognjevit revolucionarka in od ženskih pravic njenega razreda ji je ostala samo giljotina.

Tudi v pariški komuni so se borile tisočere junaške žene pariških predmestij za skupno stvar zatiranih. Louise Michel opisuje v svojih spominih nešteto vzgledov poguma in požrtvovalnost pariških proletark. Medtem ko je stala združena buržoazija, francoska in tuja, pred vrati Pariza, razstreljevala utrdbe in požigala predmestja, so se v mestu junaško borili proletarci in proletarke. Zunaj premoč, notri pa junaki in junakinje, ki so se borili za nov družbeni red.

Internacionalni ženski dan 1. 1917 je obenem veliki zgodovinski dan. 90.000 delavk je ta dan v Petrogradu stavkalo. Vlada je prepovedala praznovanje ženskega dneva, zato je prišlo do demonstracij, ki so se priključile borbi ruskega ljudstva zoper carizem. Ob Kornilovem napadu je šlo 200.000 delavk na fronto itd. Žena zavzema danes v Rusiji povsem svoboden in enakopraven položaj tako v družbi kakor v razmerju do moškega.

Zadnje smo morali omeniti samo mimogrede, zato se vračamo spet k našim razmeram.

Tudi pri nas kaže različno udejstvovanje žen njihovo razredno diferenciacijo. Na eni strani borba proletarskih in delovnih žen za košček kruha, za pravico do dela, za človeško in socialno enakopravnost, za novo družbo, na drugi pa »dobrodelnost, telesna kultura, estetika in sijaj«. Razvoj družbe, v kateri moramo živeti, tira tudi žensko gibanje v ostro ločitev front in v jasno opredelitev borbe.

(Milena Mohorič [na izvirniku je psevdonim Majda Knap]: »Feminizem in borba delovne žene«, obj. v reviji Književnost, Ljubljana 1934, let. II, št. 1, str. 24–31, odlomki).

EDVARD KARDELJ

## Naloge pokrajinske organizacije Komunistične stranke Jugoslavije v Sloveniji glede kmečkega in nacionalnega vprašanja

### II. Kako je treba vprašanje postaviti?

V naši strankini organizaciji delajo dve vrsti napak glede nacionalnega vprašanja: desno in levo.

1. »Mi smo delavska stranka ter internacionalisti in nas nacionalno vprašanje nič ne briga.« To je izgovor oportunistov in likvidatorjev z leve. Je pa pri nas precej redek in smo imeli opraviti z njim edino pri grupi intelektualcev na univerzi. Če analiziramo dialektično to napako, bomo videli, da obsedi na repu velesrbske imperialistične politike.

To namreč pomeni: pustimo velesrbskemu kapitalu, naj izkorišča slovenskega kmeta in sploh vse slovensko delovno ljudstvo. To nas nič ne briga, kajti mi skrbimo samo za ekonomske in politične interese delavcev. A to je v resnici socialdemokratska politika. Socialfašistični voditelji prodajajo delovno ljudstvo vse Jugoslavije velesrbskemu kapitalu; zato te svoje izdajalske kupčije opravičujejo z internacionalizmom. A prav v tem se vidi, da služi njihova internacionalna politika čisto »nacionalnim apetitom nacionalne velikosrbske buržoazije«. Toda že Marx je dejal: »Narod, ki zatira druge, tudi sam ne more biti svoboden.« Smo internacionalisti, toda prav zato smo proti nacionalnemu zatiranju.

2. »Nacionalno vprašanje se ne da rešiti v kapitalistični državi. Rešila ga bo šele socialistična revolucija.« Ta izgovor spada v isto kategorijo in je najbolj pogost. Toda medtem ko je prvi izgovor običajno zvezan z likvidatorji revolucionarnega dela sploh, ki jih je morala strankina organizacija izključiti iz svojih vrst, pa se drugi javlja pri sicer dobrih partijskih članih; zato je tem bolj nevaren. Nepovezanost s kmečkimi množicami je morala nujno privedi do takih napak. Pri tem se ti »levičarji« ne zavedajo, da kmet ni nikakršen socialistični element, nositelj socialne revolucije že a priori, marveč je v celoti ostanek nerešene meščanskodemokratske revolucije. Proletarska stranka, ki bi se ne zavedala tega prevažnega dejstva, ne bi nikdar mogla pridobiti kmeta, ne bi nikdar zgradila socializma. Naj nam bo najbolj krepak primer madžarska revolucija, ki je propadla ravno na kmečkem vprašanju. Madžarski komunisti niso pravilno ocenili možnosti ostankov nedovršene meščanskodemokratske revolucije, zato je ostal kmet ob strani ali postal celo sovražen revolucionarni akciji madžarskega proletariata. Proletarska revolucija ni mogoče brez meščanske demokratske revolucije, ki mora rešiti kmečko in nacionalno vprašanje.

3. »Slovenci smo majhen narod. Propaganda parol za odcepitev slovenskega naroda od versajske Jugoslavije ne more imeti uspeha, ker bi prišlo v tem primeru takoj do oborožene intervencije drugih kapitalističnih držav, do novega nacionalnega podjarmljenja.«

Ta tretji izgovor je neposreden naslednik prvega, le da je manj načelen. Je pa posebno razširjen v množici naših simpatizerjev in močno zasidran tudi v partijski organizaciji. Nujno vodi v likvidatorstvo. Po takšni logiki bi se morali odreči tudi pripravljanju proletarske revolucije, kajti v tem primeru je intervencija še veliko bolj neogibna. Vsem tem zavestnim ali podzavestnim likvidatorjem moramo povedati, da vodi proletariat boj proti vsem zaprekam in oviram, ki jih postavlja buržoazija v borbi za oblast, da bo proletariat v zrelem revolucionarnem času znal revolucionarno zrušiti tudi intervencije, kakor bo znal zrušiti notranjega kapitalističnega nasprotnika. Prav isto velja glede revolucionarne borbe za nacionalno osvoboditev in združitve slovenskega naroda.

4. »Nacionalno vprašanje ni revolucionarno vprašanje. Na njem je interesirana tudi buržoazija, ki ga bo morala prej ali slej na ustaven način urediti.« Ta fraza, s katero šarijo tudi klerikalni sporazumaši in oportunisti v nacionalnem vprašanju, le v nekoliko drugačni obliki, zopet z vso nujnostjo vodi v likvidatorstvo. Kasneje bomo videli, da niti domača buržoazija nima interesa na resnični rešitvi nacionalnega vprašanja, a kaj šele velesrbska, ki ji zatirani narodi kljub krizi vendarle jamčijo večje profite. Osvoboditev in združitve slovenskega naroda ni možna na drug način kakor edinole z revolucionarnim bojem.

Orisane štiri glavne napake, ki se javljajo v naši organizaciji in v najožjih krogih naših simpatizerjev, je treba kot zastranitve najostreje zavračati. Napačna linija v tem vprašanju je zadala naši stranki že toliko udarcev, da je nujno še veliko bolj budno paziti na njeno pravilnost.

Nacionalno vprašanje je po svoji vsebini meščanskodemokratskega značaja, ostanek nedovršene meščanskodemokratske revolucije. Na prvi etapi kapitalističnega razvoja, v epohi končne zmage kapitalizma nad fevdalizmom, se pojavljajo vsepovsod nacionalna gibanja. Ekonomski temelj teh gibanj je, kakor pravi Lenin, v tem, »da je za polno zmago blagovne produkcije bilo neizogibno obvladanje čimširšega notranjega trga po buržoaziji. To je pripeljalo h gospodarskemu povezovanju in k politični strnitvi teritorija s prebivalstvom, ki govori isti jezik in do njegovega zakoreninjenja v literaturi«; a s tem se je vse bolj oblikovala tudi zavest o skupnih nacionalnih interesih. Kajti skupna država in gospodarstvo sta bila tudi pogoj in materialni temelj skupne kulture, umetnosti in literature v nacionalnem jeziku. Jezik je namreč tisto najvažnejše občevalno sredstvo med ljudmi, ki omogoča širok trgovski promet, ki ustreza kapitalizmu, in najtesnejšo zvezo med trgov in slehernim človekom. Nastajanje nacionalnih držav je zato tipično za dobo kapitalizma.

Druga, tej nasprotna tendenca je v tem, da je nacionalna kapitalistična država, ki je imela več moči, začela težiti k nadvladi, ki bi ji omogočila prisvajanje tujih bogastev in tujega dela: zlasti izkoriščanje tujih dežel, surovin, možnosti za prodajanje produktov in kasneje za izvoz in čim uspešnejše nalaganje kapitala. Vsaka buržoazija je torej po eni strani težila k nacionalni osvoboditvi, po drugi pa k imperialističnemu zasužnjevanju drugih dežel. In prav ob vprašanju nacionalne osvoboditve lahko delavski razred mobilizira malomeščanske, kmečke in druge sloje za revolucionarni boj proti istemu sovražniku, proti kateremu se sam bori v imenu svojih razrednih interesov, se pravi proti oblasti buržoazije in proti vojaškofašistični diktaturi, da reši v tem boju z njihovo pomočjo nerešena vprašanja meščanskodemokratske revolucije in ustvari tako pogoje za preraščanje revolucionarnega boja v proletarsko revolucijo. Potem, ko bo proletariat rešil ta vprašanja in stopnjeval meščansko revolucijo v proletarsko, se bodo mnogi od teh prejšnjih zaveznikov morda obrnili v odkrit boj proti delavstvu, a drugi se bodo nevtralizirali, mnogi pa tudi pridružili delavskemu razredu v boju za odstranitev kapitalizma, odvisno od sposobnosti komunistične stranke, od razmerja razrednih sil, od splošnih razmer, v katerih se bo razvijala proletarska revolucija. Nerešena vprašanja meščanskodemokratske revolucije (nacionalno in agrarno vprašanje, monarhija, cerkev) dajejo torej naši proletarski revoluciji na njeni prvi etapi meščanski značaj, čeprav je odločujoča in glavna sila proletariat. Nacionalno vprašanje, ki je sicer po svojih značilnostih vprašanje meščanskodemokratske revolucije, postane tako sestavni del boja proletariata, kajti buržoazija ga noče in ne more rešiti, proletariat pa je v današnjih razmerah zgodovinskega razvoja prisiljen, da ne rešuje samo socialistična, marveč tudi meščanskodemokratska vprašanja. V tako vzajemno povezanem osvobodilnem boju zatiranih narodov z obćim



bojem proletariata za proletarsko revolucijo postane nacionalno vprašanje sestavni del proletarske revolucije.

Borba proletariata bo dobila tako veliko širšo množično bazo, položaj buržoazije oziroma vojaškofašistične diktature pa se bo občutno poslabšal. Protislovja in nasprotja najrazličnejših vrst izpodjedajo vlado buržoazije vladajočega naroda mnogo hitreje kakor v nacionalno enotnih državah. Proletariat ima torej proti buržoaziji v rokah močan plus. Odvisno je samo od subjektivno sposobne komunistične stranke, v kakšnem tempu bo uspela razkrinkati razne meščanske organizacije, ki skušajo onemogočiti in preprečiti revolucionarno rešitev nacionalnega vprašanja. V tem smislu je Jugoslavija eden od najbolj krhkih členov v današnji imperialistični stavbi. Nacionalno vprašanje najjače izpodjeda versajsko Jugoslavijo, najbolj pretresa korenine velesrbske diktature. Še več, je osrednje vprašanje v boju proti velesrbski diktaturi in to vprašanje mora proletariat rešiti v svojo korist.

V tej zvezi se nam še bolj jasno kaže zgrešenost oportunističnih izgovorov, s katerimi hočejo nekateri komunisti upravičiti svoje likvidatorske ali sektaške namene. Postaviti danes parolo za »čisto« socialistično revolucijo v Jugoslaviji ni le nesmiselno in nemogoče, ni le skok prek zgodovinsko nujnih etap v razvoju, marveč tudi odbijanje vseh tistih revolucionarnih sil, ki bi mogle služiti delavskemu razredu kot zavezniki v prvi etapi revolucije in bi pojačale pozicije revolucionarnega proletariata ter pospešile proces preraščanja proletarske revolucije v socialistično. Ta posledica bi bila veliko nevarnejša od prve, saj predstavlja sabotažo v proletarskem revolucionarnem boju. Navedimo stavek, ki jasno in precizno daje nalogo, ki so pred nami:

»Zbrati pod svojim vodstvom kmečko ljudstvo in ostale plasti revnih in srednjih slojev, povesti jih v revolucionarni boj in jih v poteku tega boja osvoboditi od vpliva buržoazije – to je osnovna naloga proletariata do nacionalnoosvobodilnega gibanja.«

(Edvard Kardelj: Kako je treba vprašanje postaviti? – 2. poglavje referata na konferenci KPJ za Slovenijo v Goričanah sept. 1934. leta; teoretična priloga »Komunist«, Ljubljana avg.–dec. 1974, str. 23–25)

BORIS KIDRIČ

## O Prepeluhovi »agrarni reformi«

Svoji »Agrarni reformi«, ki jo je založila »Zveza slovenskih agrarnih interesentov«, je dal Prepeluh manjši naslov »Naš veliki socialni problem«. Če moramo v znanstven namen celo ob analizi najneznatnejših pojavov zahtevati proučevanje o njihovi vsestranski zvezi in odvisnosti, je treba tako zahtevo zlasti podčrtati, kadar gre za »velike socialne probleme«. Od knjige, ki obravnava agrarno reformo, hočemo torej neprimerno več kakor golo naštevanje agrarnoreformnih zakonov, njihovo interpretacijo in kritiko, kritiko njihovega izvajanja, pregled o delu in občnih zborih »Zveze agrarnih interesentov« ter ponatis njenih resolucij. Tudi ne zadostujejo orisi posestnih razmer kar tako mimogrede, ugotavljanje posledic strahotnih slovenskih razmer in same ugotovitve o metanju polen pod noge agrarnih interesentov. Od knjige, ki se peča z agrarno reformo, zahtevamo predvsem, da zagrabí kmečki boj za zemljo v procesu, v njegovem *historičnem razvoju*, to se pravi, da analizira, v kakih socialnih razmerah in v kaki socialni zvezi je potekal ta boj v preteklosti, do kakih rezultatov je agrarna reforma glede na motorične sile takratne družbene strukture lahko prišla in je prišla, kako zvezo ima današnji agrarni problem s preteklostjo in katere so današnje družbene gibalne sile, ki morejo in morajo – če se hočejo same sprostiti – zajeti v vsem njegovem obsegu tudi kmetov boj za zemljo. Taka in – poudarjam – samo taka analiza lahko nudi tistim, ki se za zemljo borijo, in vsem onim, ki hočejo to borbo podpirati, orientacijski okvir in linijo njihovega neposrednega, vsakdanjega boja. Te analize Prepelu-



hova knjiga ne vsebuje. Samih ugotovitev o nelikvidiranih fevdalnih odnosih in po raznih straneh deloma kot ponatis Prepeluhovih govorov na zborovanjih »Z. s. a. i.« raztresenih stavkov, kot so »Problem, ki je še vedno tu pred nami, se ne bo mogel rešiti samo z agrarno reformo, treba bo načeti še druga gospodarska in družbena vprašanja, potrebne so temeljite reforme današnje družbe« (str. 43); »Toda agrarno vprašanje je danes predvsem socialnega značaja, ono postaja žarišče novih družbenih orientacij, temeljni vzrok za nov družbeni red« (str. 82) itd. ne moremo smatrati za analizo. Če pa pogledamo te stavke, ki vzbujajo sicer dokajšnji videz radikalizma, v zvezi z nekaterimi Prepeluhovimi trditvami v poglavju »Naš veliki socialni problem in slovenska inteligenca«, moramo priti do zaključka, da ima g. Prepeluh o agrarnem problemu mnenje, ki nasprotuje – in to temeljno – zahtevi splošne in širše analize glede na družbene odnose, v okviru in ob obstoju katerih se agrarno vprašanje danes javlja. Na strani 102 pravi: »Temeljnega in poglavitnega našega socialno-gospodarskega problema, ki je več ali manj specifično naš (podčrtal jaz), se današnja naša socialno-politična zakonodaja in vse praktično udejstvovanje v tej smeri niti rahlo ne dotika«, in na str. 103: »Razlika je le v tem, da je ta naš agrarni, bi dejal, socialno-politični problem, neprimerno težji in bolj kompliciran od onega prvega (namreč delavskega in nameščenškega; moja opomba) že zato, ker nima in imeti ne more nobenih mednarodnih zaveznikov in zagovornikov (podčrtal jaz), ker je povsem naš (podčrtal jaz) in ga moramo nekako (!) rešiti povsem samostojno, iz lastne moči in pameti«. Če bi bili Prepeluhovi trditvi točni, bi nujno izhajalo: problem slovenskega kmeta nima nikjer ničesar sebi podobnega; je izoliran otočič na tem božjem svetu in ne more imeti zveze s problemom delavca in nameščenca, kajti ta dva imata mednarodne zaveznike in gresta svojo pot; potemtako se slovenski kmet tudi ne more ničesar naučiti iz dogodkov, kakor so potekali kje drugje. – Če je torej treba izvajati take konsekvence iz Prepeluhovih trditev, potem ni čudno, da g. Prepeluh v »Agrarni reformi« ni čutil potrebe po analizi, o kateri smo govorili zgoraj. (Da ne bo krivega razumevanja, poudarjam, da Prepeluh z izrazom »specifično naš« seveda ne misli na kako posebno obliko, v kateri bi se agrarno vprašanje javljalo, npr. obliko nar. vprašanja).

Omejenosti in totalke ekskluzivnosti gornjega zaključka seveda ne morejo prav nič izbrisati navidezno širše zajete trditve (kakor sta npr. že citirana stavka na straneh 43 in 82). Še več! Če primerjamo zaključek, ki smo ga morali izvesti iz Prepeluhovih »ugotovitev«, na primer s stavkom, kjer pravi, da postaja agrarno vprašanje »žarišče novih družbenih orientacij...« (str. 82), se nam šele pokaže pravo bistvo celote tistega agrarizma, ki pod radikalnim videzom »novega družbenega reda na agrarnih temeljih« bolj ali manj očitno izolira agrarno vprašanje iz njegove povezanosti v splošnem socialnem vprašanju in ga »osvobodi« analitske nujnosti, objektivno pa ravno s tem deluje proti spoznavanju skupnosti v problemih delavca, kmeta ter nameščenca in proti spoznanju gibalnih sil v današnji družbeni strukturi. Tega njegovega značaja tudi ne more zakriti takle Prepeluhov stavek: »Zato je borba za zemljo in za življenje na domači grudi tako trdovratna, dobivajoča po vsakokratno vladajočih socialnih prilikah razne oblike in barve. Tudi agrarno reformni val v srednji in vzhodni Evropi tega zelo kompliciranega vprašanja ne bo rešil dokončno. Borba za agrarno reformo v drugi gospodarski obliki se bo zato nadaljevala« (str. 82, zadnji odstavek).

Prepeluhova »Agrarna reforma« torej nima analize, ki je iz navedenih razlogov – nepogrešljiva. Ta knjiga obsega 14 poglavij z dodatkom »Nekaj dokumentov«. Za uvodom ima dvoje prav kratkih poglavij o boju za agrarno reformo v starem in srednjem veku in o agrarnih reformah v Jugoslaviji pred vojno. Sledita poglavji o agrarni reformi po vojni in o razdelitvi veleposestev. Naslednji poglavji, kakor tudi poglavje o socialnem in gospodarskem programu »Z. s. a. i.«, sta posvečeni delu in tendencam »Zveze«. Vmesna poglavja obravnavajo zakon o likvidaciji agrarne reforme in vsebujejo statistike o veleposestvih v Sloveniji, razlaščenih veleposestniških gozdovih v Sloveniji, o zemljiški lastnini v Jugoslaviji in rezultatih agrarne reforme v Jugoslaviji.

Nas zanimata trenutno predvsem poglavje o agrarni reformi v starem in srednjem veku in poglavje o agrarni reformi po vojni. Poglavje o agrarni reformi v starem in srednjem veku, katerega polovica pa se dotika izključno novega veka, namreč kmečkih puntov, francoske revolucije, revolucije 1848, ostanka fevdalnih veleposestev do danes in boja za razlastitev

veleposestev po svetovni vojni, obsega pičlo poldrugo stran. Ne samo da ne diferencira raznih bojev za zemljo, ki so se vrstili v različnih zgodovinskih dobah glede na različne stopnje socialnega razvoja in medsebojnih družbenih odnosov, dasi se g. Prepeluh vendarle nekako zaveda potrebe take diferenciacije (str. 82, zadnji odstavek!), g. Prepeluh še celo postavlja trditev, ki je bistveno napačna in obenem ključ za nerazumevanje različnosti socialnih zvez, ki so se pojavljale v kmetovi borbi za zemljo. Na str. 4 in 5 pravi namreč: »Gospodarsko svobodo in lastninsko pravico do zemlje je prinesla kmetom cele zahodne in srednje Evrope šele velika francoska revolucija, ki je bila v *glavnem tudi le boj francoskih meščanov in kmetov* (podčrtal jaz) za zemljo.« Francoska revolucija je bila v *glavnem* le boj francoskih meščanov in kmetov za zemljo?! Kmetov da, meščanov pa ne, oziroma v glavnem ne! Stvar tiči preprosto in tem, da je moralo mlado in revolucionarno meščanstvo kot nosilec takrat progresivnega socialnega sistema razbiti fevdalne vezi in se polastiti politične oblasti zato, da je zagotovilo popolnoma svoboden razvoj kapitalističnemu redu. Revolucionarno meščanstvo je moralo iskati zaveznikov. Našlo jih je v proletariatu, ki je takrat – razume se – že obstajal, a bil kot razred šele kal antiteze v meščanski revoluciji, in v kmetih. Po drugi strani pa je bila za buržoazijo nujnost, da kmeta osebno in na zemljišču, ki ga je kmet že imel v lasti, osvobodi. Kajti meščanstvo je takrat potrebovalo človeški material za industrijski proletariati in rezervno armado. Dejstvo je sicer, da je francoska revolucija likvidirala fevdalne odnose na vasi neprimerno radikalneje kakor revolucija 1848, ko je meščanstvo v Nemčiji in Avstriji svoje revolucionarne kmečke zaveznike na široko izdajalo. (Zanimivo je pa tudi, da je Napoleonova vojaška diktatura, ki je pomenila francoski buržoaziji zagotovitev njenih socialnih pridobitev, pri nas sicer odpravila s patentom Jožefa II. na 12 dni omejene kmečke sužnosti, ostali pa sta desetina in tudi tlaka.) Tudi je omogočila malim kmetom, da so od države kupovali dele cerkvi in fevdalcem-emigrantom zaplenjenih veleposestev. Za kmetovo usidranje na zemlji pa buržoaziji ni šlo in ni moglo iti, kajti le-ta je, kakor že rečeno, potrebovala človeški material... Ko je Napoleon kot konzul zagovarjal uvedbo dednega prava tudi na vasi, je izjavil: »Po razkosanju kmetij bo nastal proletariati, ki bo silil v večja mesta, zlasti v Pariz; to je potrebno, da se utrdi novi red.« (Želja meščanstva po čim večjem dotoku kmetov v mesta se je danes – ob armadah brezposelnih – sprevergla po dialektiki svojega razvoja v nasprotje, v željo, naj ostanejo sproletarizirani kmetje lepo doma, na zemlji, ki je – nimajo; ekspropriacija kmetij pa seveda ni prenehala.) Meščanstvo je torej osvobodilo kmeta fevdalnih vezi zato, da ga je lahko samo razlaščalo.

Ko omeni Prepeluh zemljiško odvezo v Avstriji in pove, da je niso izvedli z razlastitvijo, ampak z odkupom, ugotavlja: »Ostala pa so še veleposestva kot taka, zlasti fidejkomisi. Kolonatskega sistema, o katerem govorimo na drugem mestu, ta reforma ni zadela (na Goriškem in v Dalmaciji). – Veleposestva kot taka, brez tlake in desetine, so se ohranila kljub francoski revoluciji še v mnogih evropskih državah...« In v naslednjem odstavku: »Boj za razlastitev veleposestev kot takih se je pričel na celi črti po svetovni vojni...« Ob teh stavkih se nam *mora* pojaviti dvojje vprašanje: 1. Kaj pomenijo »socialnorazvojna veleposestva«, ki so »ostala kot taka«, in zakaj so ostala; 2. Zakaj se je pričel boj za razlastitev veleposestev kot takih na celi črti po svetovni vojni. Na drugo vprašanje odgovarja Prepeluh mimogrede v poglavju »Agrarna reforma po vojni«, na prvo vprašanje pa daje odgovor le deloma in raztreseno po vsej knjigi.

Preden preidemo k prvemu vprašanju, je treba opozoriti, da Prepeluh v svoji splošni analitski pomanjkljivosti ne diferencira veleposestev s kapitalističnim zakupnikom oziroma z zemljiškim lastnikom, ki združuje v svoji osebi tudi vlogo kapitalističnega zakupnika – torej veleposestev na razviti in izraziti kapitalistični bazi – od veleposestev, ki so povsem ali deloma ohranila fevdalne odnose. (V isti koš meče veleposestva v Angliji, Ameriki, Španiji, Italiji, nasledstvenih državah itd.) Diferenciacija pa je potrebna, ker dobi boj za zemljo ob teh dveh različnih primerih – ki poznata seveda tudi vmesne stopnje – nujno različne tendence (katerih realizacija pa je danes zelo ozko povezana). Mi bomo trenutno razumeli pod izrazom »veleposestva kot taka« tisti kompleks, kjer so se vsaj deloma ohranili fevdalni odnosi.

Še najbolj natančen in zgoščen odgovor na svoje prvo vprašanje dobimo na str. 105, kjer pravi Prepeluh: »Agrarna reforma v Jugoslaviji je stala pod tremi različnimi fevdalnimi

sistemi iz preteklosti (podčrtal jaz). Severne pokrajine so poznale nemško fevdalno pravo, južne pokrajine turško begluštvo, Dalmacija pa kolonat laškega izvora.« Ugotovitev o fevdalnih sistemih pa še ne zadostuje. Vprašanje, kaj pomeni socialno-razvojno obstoj fevdalnih sistemov – oziroma pravilneje »odnosov« in »ostankov«, kajti važna je zavest, da obstajajo ti fevdalni odnosi in ostanki v kapitalističnem sistemu – ostane še vedno odprto. Mislim, da na to vprašanje ni ravno najtežje odgovoriti. Nelikvidirani fevdalni odnosi in fevdalni ostanki v kapitalističnem sistemu pomenijo nedvomno *nerешen problem meščanske revolucije*. Zgodovinska naloga buržoazne revolucije je popolna likvidacija vsake fevdalne oblike, meščanstvo pa, ki je sicer brezobzirno rušilo fevdalne vezi, kadar je šlo za njegov lastni razmah, je bilo pripravljeno delati in je tudi delalo kompromise tam in takrat, ko ga preostali fevdalni odnosi niso ovirali v profitu. Po drugi strani pa so se v teku razvoja meščanski interesi neposredno stapljali z interesi tistih, ki so bili nosilci fevdalnih ostankov, oziroma obratno. Baron ali grof ali kaka druga fevdalna ekscelenca oziroma cerkvena institucija stoji sedaj že z eno nogo krepko v sedanosti, z drugo pa se prav tako krepko opira na preteklost. Svoje fevdalno veleposestvo je deloma izpremenil v poljedelski ali vsaj gozdni veleobrat na kapitalistični bazi z mezdnimi delavci, deloma pa napravil kompromis med kapitalističnim sistemom in fevdalno produkcijo, to se pravi, razdal ga je v najem kmetom, ki so imeli premalo zemlje ali pa je sploh niso imeli. Od kmeta, ki je bil, recimo, pred zemljiško odvezo še tlačan in čigar presežek dela se je popolnoma ali vsaj deloma stekal veleposestniku v obliki delovne oziroma produktne rente, dobiva sedaj povsem preprosto denarno rento. Za kmeta prekleto nepopolno izpremenjen odnos! Renta – je ostala! Take razmere vidimo npr. po vsej Avstro-Ogrski. (V Bosni in Hercegovini pa je kljub avstrijski aneksiji ostala celo »kmečina«, tj. direktna oblika – delovne rente, a o kolonatu vemo, da ga zemljiška odveza sploh ni zajela!)

Posledica vsega tega je bila seveda, da je ostala buržoazna revolucija v pretežno agrarnih državah nedokončana. Meščanstvo – zlasti meščanstvo nasledstvenih držav – se je za njeno dovršitev »pozanimalo« šele takrat, ko se je pozanimati – moralo. To pa je bilo neposredno ob koncu vojne.

Na vprašanje, zakaj se je začel boj za razlastitev veleposestev na celi črti po svetovni vojni, nam odgovarja Prepeluh sledeče: »V Rusiji se je začel l. 1917 velikanski socialni prevrat, ki je v večji ali manjši meri vplival na vso Evropo, zlasti pa na tiste množice, ki so se s fronte vračale domov; pa tudi v ozadju je lakota vzbujala silno željo po kruhu, tj. po zemlji...« (str. 9). Za Prepeluha dovolj. – V zvezi z našimi gornjimi zaključki se moramo sedaj vprašati, zakaj se je bilo hipoma treba pozanimati za reševanje nerešenega problema isti družbeni plasti, ki se prej zanj ni brigala, dasiravno je v neki historični dobi zbirala množice za boj proti fevdalizmu. Nekak odgovor najdemo v Prepeluhovem naštevanju razlogov, ki so govorili za agrarno reformo. Na str. 9 našteva politične razloge (potreba po pridobitvi simpatij Srbov izven Srbije, Hrvatov in Slovencev), nacionalne (večina posestev v rokah tujerodcev), socialne in gospodarske. O socialnih razlogih pravi: »Ruska sapa je bila za red in mir v Evropi silno nevarna in zato so se vse evropske države vsaka po svoje prizadevale, da izvrše potrebne reforme brez nasilnih prevratov zakonitim putem.« Bolj decidirano se izraža v »Narodni enciklopediji« M. Kosić: »Motivi so bili deloma socialni, a deloma nacionalni: bojazen pred boljševiskimi gibanji proletarskih agrarnih množic takoj po zedinjenju, krepitev privrženosti novi državi v posameznih krajih in pomnoževanje nacionalnih elementov z notranjo kolonizacijo« in »Agrarna reforma se je začela v vsej spodnji in srednji Evropi po družbeno-moralnih pretresih zaradi dolgotrajne vojne in vpliva Rusije«. (Članek »Agrarna reforma« v Narodni enciklopediji srpsko-hrvatsko-slovenački, strani 23–25). – Da pa Prepeluhovih »nacionalnih razlogov (večina posestev v rokah tujerodcev)« v tej zvezi ni treba jemati ravno tako resno, dokazuje dejstvo, da so pokazali neki »nacionalni krogi« silno sentimentalno razpoloženje nasproti zemljiškim pravicam nemških fevdalcev v Sloveniji.

Ruska revolucija, ki je z brezobzirno-radikalnim stališčem boljševikov do agrarnega in nacionalnega vprašanja izzvala v svojih začetkih sama v sebi preraščanje daleč naprej, je torej z brezodškodninsko ekspropriacijo veleposestev vplivala dvojno: na eni strani na kmečke množice, po drugi strani pa je v zvezi s prvo stranjo vzbudila »bojazen pred

boljševiskimi agrarnimi gibanji proletarskih agrarnih množic« (Kosić, Narodna enciklopedija).

(Boris Kidrič [na originalnem tekstu podpisan s psevdonimom A. Smrekar]: »O Prepeluhovi agrarni reformi«, obj. v reviji Književnost, Ljubljana 1934, let. II, str. 49–53).

STANE KRAŠOVEC

## Vprašanje srednjih slojev

Ta razprava je zaključen del spisa z istim naslovom. Kolikor se tu oziram na domače konkretne razmere, naj čitatelj upošteva, da je bila razprava napisana še v času pred petomajskimi volitvami.

### I. Obrtniki in mali trgovci kot sestavni del srednjih slojev in njihovo gospodarsko propadanje.

Danes beremo in govorimo o kapitalu in delavskem razredu, govorimo tudi o kmetih, zdi se pa, da ostaja popolnoma zanemarjeno vprašanje obrtnikov in malih trgovcev. Razen statistike in poročil o njihovem materialnem položaju, razen objavljanja njihovih zahtev in resolucij ne čujemo v naši progresivni literaturi in sploh v slovenskem tisku skoraj nič o njihovem socialnem mestu in njihovi usodi in bodočnosti. Nekaj osamelih člankov v raznih dnevnikih in kratkih odstavkov v nekaterih sociologijah – to je vse. Teoretično pa obstoji o položaju in vlogi obrtnikov in malih trgovcev zlasti med delavstvom pri nas največja nejasnost.

Obrtniki in mali trgovci so sestavni del srednjih slojev in kadar razpravljamo o njihovem položaju in vlogi in usodi, moramo imeti pred seboj celoto srednjih slojev.

Kdo vse sestavlja srednje sloje?

1. *Kmetje*. Ti so najmočnejši del srednjih slojev, čeprav jih meščanska znanost in časopisje navadno ne prišteva sem.

2. *Obrtniki* in malo delovno ljudstvo v mestih, *mali trgovci*, branjevci, trafikanti in podobni poklici. Male industrije pa ne smatramo za srednji sloj.

3. *Swobodni poklici*, kakor so v povprečnem zdravniki, zobotehniki, advokati, pisatelji; *nameščenci*, potniki, agenti, pisarji; *uradniki* ter upokoјenci, učitelji, profesorji, novinarji, igralci, bivši oficirji in podoficirji, financarji ter podobni poklici, ki v glavnem ne opravljajo produktivnih del; mali varčevalci in *mali rentniki*; slednjič absolvirani tehniki in študentje, ki danes v krizi ne morejo dobiti službe.

Druga in tretja skupina tvorita tako zvano *malomeščanstvo*; za malomeščana v širšem pomenu besede smatramo tudi kmeta, ki ga potem razlikujemo od »mestnega malomeščana«.

Vsi srednji sloji skupaj sestavljajo znaten del celotnega prebivalstva kapitalističnih, polkolonialnih in kolonialnih dežel, marsikje celo ogromno večino, zlasti pri *zatiranih narodnostih*, ki ponekod do 90% sestoje iz srednjih slojev, tako da lahko tudi zatirane narodnosti prištevamo k srednjim slojem.

Srednji sloji so tedaj pisana mešanica. Le to jim je skupno: Da so po višini dohodka sredi med bogatimi in revnimi. *Tretja* skupina opravlja le *potrebno* delo, ne pa produktivnega, in je plačana iz večvrednosti, kakor profita, rent, državnih davkov in dohodkov državnih podjetij. Pripadniki te skupine so prav za prav po svojem socialnem odnosu delavci, toda relativno dobro plačani kljub pritisku brezposelnih, tako da se smatrajo za nekaj

»višjega«, kajti v gospodarjemv interesu je, da jih s plačo naveže nase, in podjetnikov kredit zahteva, da so njegovi nameščenci dobro situirani. Dela, ki jih vrši tretja skupina, bodo v vsaki družbi bolj ali manj potrebna. Drugače pa je s prvima dvema skupinama, katerih pripadniki spadajo med srednje sloje *po svojem položaju v družbeni produkciji in prodaji dobrin (blaga)*. Zanje je premalo reči samo to, da so »sredi med bogastvom in siromaštvom«; treba je reči tudi: *sredi med bogastvom in siromaštvom v modernem času, med buržoazijo in proletariatom po položaju v produkciji in cirkulaciji (obtoku blaga)*.

Buržoazija in proletariati sta danes dva glavna razreda v kapitalističnih deželah. Proletariati dela v kapitalističnih tovarnah in rudnikih, na železnicah, ladjah in v pristaniščih, na veleposestvih ter poleg sebe preživlja še buržoazijo in veleposestnike. Kapitalistična industrija, promet in veleposestva proizvajajo večino ali vsaj najvažnejše življenjske potrebščine za človeštvo: obleko, obutev, pohištvo, živila, kurjavo in produkcijska ter prometna sredstva. Buržoazija in proletariati ekonomsko lahko živita sama zase brez srednjih slojev ali vsaj brez samostojnih producentov, npr. brez kmeta in obrtnika in brez malih trgovcev. Ti pa v današnjih razmerah ne bi mogli živeti sami; in, če bi danes ljudje poskusili živeti brez orjaških tehničnih sredstev, ki jih ima ta čas v rokah kapitala, in s samim rokodelstvom in z malimi kmetijami, bi od lakote poginil velik del prebivalstva, ker je za tako preprosto tehniko preveč pomnoženo. Toda razen tega, da moreta kapitalistična industrija in veleposestvo sama zase živeti, tudi še izpodrivata korak za korakom malo industrijo, obrt, malo trgovino in male ter velike kmetije, ker sta tehnično močnejša. To izpodrivanje se vrši že nekaj sto let, od postanka kapitalizma.

Glede na to izpodrivanje in na dejstvo, da vsako napredovanje kapitalizma večja brezposelnost, moremo reči, da so kmetje, obrtniki in mali trgovci zapisani hiranju in propadanju. Tu ne gre za to, da rečemo, kaj želimo in kaj čutimo, kaj je prav in kaj ni prav, kaj je več ali manj vredno priznanja in spoštovanja, temveč zato, da ugotovimo, kako se stvari razvijajo *neodvisno od naših pobožnih želja* in potreb po zgodovinskih zakonih, ki jih vsebuje obstoječi gospodarski ustroj. To moramo posebej poudariti, da ne bi kdo dejal, da *hočemo* propad srednjim slojem.

Kapital sam se ne akumulira (veča) samo po poti tehnične premoči ali po »naravnih poti«, kakor jo naziva meščanska znanost, temveč še veliko hitreje tudi s pomočjo raznih osebnih okoliščin, ki mu jih omogoča družbena moč današnjega bogastva, namreč družbena moč kapitala. Te okoliščine so zniževanje mezd pod vrednost delovne sile in podaljševanje delovnega časa čez potrebni delovni čas, najemanje brezplačnih praktikantov in vajencev, krivo bilanciranje, goljufije in tihotapstvo, rodbinske zveze, protekcija na raznih mestih. In na drugi strani medalje obrtniki in mali trgovci prav tako ne propadejo zgolj radi čiste tehnične premoči kapitala. V mnogih državah je davčni sistem tak, da razmeroma huje pritiska obrtnike in male trgovce, in ne sme pozabiti, da ima veliki človek v posojilnicah, bankah, javnih institucijah in raznih uradih in drugod mnogo več zvez in da so mu vrata povsod na stežaj odprta. To je ono, kar v splošnem povzroča pri obrtnikih in malih trgovcih, da napačno mislijo, da je *glavni* in zadnji vzrok njihovega propadanja korupcija, ki se je lahko poslužuje njihov kapitalistični konkurent, in ne njihova tehnična zaostalost.

Poleg tehnične premoči veleobrata je treba upoštevati tudi njegovo čisto trgovsko (komercialno) premoč. Kdor je količkaj pogledal v prakso, ve, kako zahteva prodaja v dobi kapitalistične nadprodukcije izrednega poznavanja kalkulacije in prodajne znanosti, kako včasih ne zadostuje niti izobrazba trgovskih visokih šol, kako je potrebna skrajna specializacija ne samo enega, temveč cele vrste posebnih uradnikov z daljšo prakso, izkušenih in z vsemi mazili namazanih, da najdejo vse mogoče prodajne trike, da odkrijejo v vsakem zakonskem predpisu odprta vrata, da izvedo za razne železniško-tarifne, valutne in davčne predpise morda še prej, kakor so objavljeni, kolikor nimajo celo vpliva na njih uvedbo. Še prav komplicirana je stvar tam, kjer ima produkcija ali trgovina opravka z uvozom in izvozom; preden človek uravna svoje poslovanje po dosedanjih razmerah, že trči na nove internacionalne ukrepe, ki postavijo vso stvar na glavo.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kot primer opozarjam, kako je novi obrtni zakon sila zamotan in kako se dá na vse strani tolmačiti. In obrtnik, ki komaj pride do tega, da bi ga prebral oziroma, da bi ga sploh kupil, naj zdaj prilagodi vso svojo delavnost novim določbam!

Kako je potem razložiti, da kapital doslej še ni popolnoma izpodrinil malega človeka, da je obrt v marsikaterih panogah in mala trgovina še prav posebno močna in da v mnogih deželah obstojijo kmetje kakor poprej? Na to dejstvo se že desetletja sklicujejo vsi nasprotniki trditve o prirodnem propadanju malega obrata v kapitalizmu, namreč vsi profesorji politične ekonomije na meščanskih univerzah, vsi malomeščanski politiki in teoretiki in pri nas na Slovenskem še prav posebno vsi katoliški gospodarski in sociološki pisatelji in v zadnjem času tudi idealistični filozof profesor Veber, odkar se je naveličal raziskovati po ljubljanskem radiju, koliko se da po glasu ugotoviti barva las, ter je začel dokazovati neresničnost zakona o kapitalistični akumulaciji in koncentracij (t. j. da veliki izpodrinejo male), in sicer prav v času, ko še nikdar ni bilo tako velikanske koncentracije kapitala kakor danes.

Življenjska sposobnost in vztrajnost srednjih slojev v kapitalizmu je le navidezna. Učeni profesorji subjektivisti gledajo samo na gole številke v statistiki obrtnikov in kmetov in na to, kako si posamezen človek (subjekt) predstavlja stvari, ne pa kakšne so stvari objektivno (v resnici in neodvisno od posameznikovega predstavljanja in čuvstvanja); zato ne vidijo, kako postaja življenje samostojnih producentov in malih trgovcev vsako desetletje ali boljše povedano vsako leto relativno in absolutno preprostejše, bednejše, kako marsikateri obrtniki in mali trgovci garajo od ranega jutra do pozne noči vstevši nedelje in praznike in kako naprezajo vso svojo družino ter morajo vrhu tega stikati še za postranskimi zasluži, podporami in krediti.

Pač obstoji še cela vrsta obrti, ki se drži kolikor toliko vztrajno; to so tiste obrti, v katerih vsled njihove tehnične narave industrija še ne more konkurirati, kakor npr. kleparska, mesarska, brivska obrt, dimnikarstvo, krovstvo, sedlarstvo, modistični saloni, pekarstvo na deželi, slaščičarstvo in podobno. Toda prvič to niso bistvene, najvažnejše, temeljne panoge narodnega gospodarstva in drugič se tudi tukaj že kaže moč kapitala in njegovo izkoriščanje, tako npr. neposredno pri podeljevanju (ozir. nepodeljevanju) kredita in v pobiranju visokih obresti v bankah; dalje v tem, da številni pomočniki ne morejo otvoriti samostojne obrti in delajo na svoj stari rokodelski način pri podjetniku-kapitalistu (velike mestne mesarije, pekarnice, brivnice in podobno); ti moderni manufakturni (rokodelski) srednji in veliki obrati so pač cenejši, kakor če posamezen rokodelec samostojno dela, imajo boljše in lepše, udobnejše lokale, lahko hitreje postrežejo in delajo za plačilo v obrokih in na večmesečen kredit, česar ne zmore reven obrtnik in tak, ki nima nobenih zvez. Posredno pa kapitalistična država obremenjuje srednje sloje z visokimi davki, ki se jim ne morejo in ne znajo tako izogniti, kakor se jim izogiba kapitalistična veleindustrija; dalje srednji sloji neprimerno težje prenašajo indirektno davke (trošarino na živila itd.), ker jih v razmerju s svojimi nizkimi dohodki plačujejo več kakor veliki kapitalisti, posamezen obrtnik potroši večji del svojih dohodkov za sladkor, kavo in sol kakor posamezen milijonar; razen tega pa vsi srednji sloji trpe od padanja kupne moči konzumentov, povzročenega po kapitalističnih gospodarskih krizah, po brezposelnosti proletariata.

Tako so posredno prizadeti od kapitalizma tudi samostojni poklici, kakor povprečno (in zlasti novi) advokati, zdravniki, zobotehniki, pisatelji, umetniki in razni poklici, ki so odvisni od višine dohodkov širokih ljudskih mas. Prizadeta je doštudirana srednješolska in akademska mladina, ki težje najde zaslužka v svobodnih poklicih, v industriji in trgovini in končno tudi v državnih službah; s tem so ponovno prizadeti spet srednji sloji, ki imajo preživljati mase brezposelne dorasle in doštudirane mladine, tako da se njihov položaj še od te strani slabša.

Ali je mogoče govoriti o življenjski sposobnosti kakega poklica v danem socialnem redu, če se je treba za vsakdanji kruh mučiti od zore do mraka, če je treba zapadati v vedno večje dolgove, v poravnave in konkurze, preživljati se s pomočjo vseh mogočih starih rezerv, s prodajanjem v starine in zastavljalnice, če se je treba odpovedovati dosedanjim užitek ter

Za vsako malenkost spet ne more iti v mesto poizvedovat in izgubljat čas. V Sloveniji nima danes niti svoje obrtne zbornice, temveč je prepuščen skupni Zbornici za trgovino, obrt in industrijo, kjer vlada gospoda in njena birokracija in kjer revnega obrtnika in malega trgovca skorajda zbežajo marmorne stopnice s preprogami in sijajne dvorane.



s prisilnim običajnim meščanskim hvalisanjem prikrivati svoj bedni položaj. Na tako postavljeno vprašanje naj bi odgovarjali učeni gospodje profesorji in filozofi.

Razen kratkega presledka v desetletju pred svetovno vojno, ki je nastal radi povečanega imperialističnega izkoriščanja v kolonijah, se je od postanka kapitalizma gospodarski položaj srednjih slojev včasih hitreje, včasih počasneje, včasih relativno, včasih tudi absolutno slabšal. Zlasti od nastopa zadnje svetovne gospodarske krize pa se je položaj kmetov kakor mestnega malomeščanstva posebno hitro in močno poslabšal (kar pa ni zdramilo skoro nobenega od profesorjev, ki govore o življenjski sposobnosti srednjega sloja v kapitalizmu). To poslabšanje nam slika znamenit proučevalec konjunktur tako:

Samostojnim rokodelcem, gostilničarjem, malim trgovcem, zdravnikom, se je dohodek katastrofalno zmanjšal, in sicer v prvi vrsti radi ubožanja proletariata, ki tvori glavno in osnovno maso njihovih kupcev in odjemalcev. V najbolj naprednih kapitalističnih državah jim vedno večja konkurenca zadrug, trgovskih hiš, neposredno preskrbovanje konzumentov iz kapitalističnih pekarn, mlekarn itd, odjemlje večji del skrčenega trga. Večina samostojnih malomeščanov je zašla v vedno večje dolgovno suženjstvo kapitalu in bankrotirala. V Nemčiji in Avstriji, kjer so ti pojavi posebno ostri in pogosti, so postala silno priljubljena fašistična gesla »odprava obrestnega suženjstva«, »odprava trgovskih hiš« – poleg drugih zahtev, kakor znižanje davkov, odprava socialnih dajatev, podelitev cenene kredita, odprava obrtnih velepodjetij, poddržavljenje bank... Še bolj katastrofalen je postal položaj samostojnih srednjih plasti, tako zvanega »novega srednjega stanu«. Kriza je vrgla mase inženjerjev, kemikov in tehnikov iz obratov. Racionalizacija pisarniškega dela je vrgla mase nameščencev na cesto. Dočim naglo rastejo izdatki za oboroževanje, nima kapitalizem nobenega denarja za kulturne namene; učitelji in znanstveni delavci v masah izgubljajo delo. Tisti pa, ki so ostali v službah, so si morali dovoliti močne redukcije plač. Ker manjka denarja, učitelji npr. včasih celo leto ne dobijo plače ne samo v takih deželah, kakor so Kitajska in Romunija, temveč tudi v Chicagu in v drugih velikih mestih Amerike. Desettisoči diplomiranih so veseli, da se morejo preživljati z najbolj preziranimi deli kot cestni pometači, priložnostni delavci, natarjarji in podobno.

Znano je, kako je gospodarska kriza udarila delavce. Toda radi svoje miselnosti se srednji sloji čutijo še huje prizadete. Obubožani inteligent, obrtnik, trgovec, ki se čuti socialno višjega, ki ima tako zvan čut stanovskega ugleda ter mu je ta ugled pogoj za dobro poslovanje in ki ima čut svojih posebnih kulturnih in socialnih dolžnosti, se čuti v mnogo bolj obupnem položaju. Ne ve, kaj bo od danes do jutri. Življenje postane pekel. Družinske sreče ni več; kajti kamor pride beda, se z njo priseli preprij.

## 2. Kakšna je bodočnost srednjih slojev?

Po navadi postavljajo to vprašanje tako na splošno, toda postaviti ga je treba dialektično, to se pravi, ozirajoč se na realne razmere v določenem zgodovinskem času: Kakšna je bodočnost srednjih slojev v kapitalizmu? V splošnem slišimo dva glavna odgovora:

1. Prvi trdijo, da so srednji sloji v kapitalizmu življenja sposobni. To bi pomenilo, da jih kapitalizem *nujno*, sam po sebi ne uničuje, da lahko živi obrtnik poleg industrijca, npr. čevljar poleg Batine tovarne, krojač poleg Tivarja, gostilničar poleg menz in javnih kuhinj, privatni zdravnik poleg bolniških blagajn in privatnih zdravniških podjetij, dalje da imajo pomočniki v neomejenem številu možnost samostojnosti in da jih brezposelnost industrijskega delavstva in ubožanja kmeta ne prizadeva.

Pristaši tega naziranja zahtevajo, da se dajo vsi pogoji, ki bodo omogočili zdrav in neoviran razvoj močnih srednjih slojev; pri tem pa niti v dejanju niti v besedah ne nastopijo ali vsaj resno ne nastopijo za odpravo kapitalizma, temveč ga naravnost ali posredno podpirajo in se postavljajo na načelo privatne lastnine produkcijskih sredstev, iz katere izvira kapitalizem.

V to prvo skupino spadajo vsi meščanski sociologi in politiki, predstavitelji Cerkve in klerikalizma ter končno fašisti vseh barv; to je popolnoma razumljivo, ker je obstoj zdravih

in močnih srednjih slojev v življenju v interesu kapitala. Klerikalni meščanski list »Slovenec« piše v uvodniku dne 10. nov. 1934.

»Srednji stan, kakor ga je poznala Evropa pred vojno, je hranil v svojem jedru še vse bistvene osobine svoje prvotne srednjeveške strukture: solidno eksistenco trgovca, rokodelca in tudi malega obrtnika in kmeta; dalje tesno sodelovanje in največkrat združenje v eni osebi osebnega dela in lastnega kapitala; končno zmerni dohodki in srednja posest... resnična socialna politika (bi) morala v prvi vrsti obstojati v skrbi za zdrav srednji stan. Zakaj? Ker je srednji stan tako gospodarsko kot socialno najbolj soliden temelj države.« (»Slovenec« je tu hotel reči »meščanske države«, kajti sociologija in zgodovina doslej še ne poznate države, ki bi imela nalogo ščititi hkrati vse nasprotujoče si družbene razrede in hkratu vse družbene rede, primerne posameznim, od teh nasprotujočih si razredov; lahko bi pa še dostavili, da so srednji sloji socialna baza stare, iz srednjega veka izviraajoče družine in njej odgovarjajoče miselnosti in zato morejo biti najbolj solidna baza stare, iz srednjega veka izviraajoče družine in njej odgovarjajoče miselnosti in zato morejo biti najbolj solidna baza Cerkeve.) Značilno piše »Slovenec« dne 1. decembra 1934: »Boljši je za državo zdrav obrtniški stan, ki se lepo razvija v srednji stan in postaja eden izmed stebrov države, kot pa velika industrija, ki je poleg tega še v rokah tujega velekapitala,<sup>2</sup> ki samo hlepi po čim večjem dobičku in ustvarja iz naših delavcev nezadovoljne proletarce, ki postanejo po sili razmer najhujši nasprotniki obstoječega družabnega reda.«<sup>3</sup>

Zagovorniki prvega odgovora pač ne morejo iti preko statistike, ki kaže, da gre pot srednjih slojev navzdol. Toda oni hočejo ublažiti statistiko in z občudovanja vredno vztrajnostjo iščejo novih možnosti za srednje sloje *samo zaradi »srednjega stanu«*, ki naj bi tvoril močan del celotnega prebivalstva. To se pravi: Ni jim le do tega, da se določen del prebivalstva lahko preživlja, da ima dovolj stalnih dohodkov, da je srečen, temveč predvsem in v glavnem do tega, da se določen del prebivalstva preživlja za vsako ceno kot današnji srednji stan, *na način današnjega srednjega stanu*. Zato se pristaši prvega odgovora oklepajo vse začasne rešilne vejice, kjerkoli jo zapazijo. Tako »Slovenec« na istem mestu z zadovoljstvom ugotavlja, da je industrializacija poleg izpodrivanja rokodelstva »na drugi strani ustvarila tudi nove možnosti za rokodelsko delo (primerjaj popravljavnice za avtomobile itd.)«.<sup>4</sup> Dalje: »Poleg tega so rokodelci sami uvideli, da se morajo s strojem boriti le s strojem in so začeli v veliki meri uvajati strojno delo.« To je mogoče v prvi vrsti v zadrugah in zato pri nas tako klerikalna politika in v zadnjem času »Jugoslovanska akcija« kaže na produktivne obrtne zadruge kot na rešitev.

2. Drugi trdijo, da kapitalizem ne more drugače živeti, kot da uničuje mali obrat in proletarizira srednje sloje. Poleg tega, da zgoraj omenjene zahteve prvih po ohranitvi sedanjih srednjih slojev pomenijo tehnični zastoj in nazadovanje, trdijo pristaši drugega odgovora, da so zahteve prvih v kapitalizmu neizvedljive, ker so na poti kapitalističnemu gospodarskemu razvoju in da jih kapitalizem nikdar ne more izpolniti, ker bi s tem sam sebe zatiral. Dosledni marksizem, ki ugotavlja tako objektivno, od naših želja neodvisno stanje in razvoj, govori srednjim slojem neženirano in odkrito v obraz, da so v kapitalizmu pod vsakim pogojem obsojeni na pogin in da so tudi obrtne zadruge, ki utegnejo včasih biti le zasilna pomoč, zapisane propadu. Bodočnost pripadnikov srednjih slojev potem ne bi bila v boju za svoj sedanji srednjeslojski obstoj in poklic, ki spadata v preteklost, temveč v boju za svojo *splošno človeško eksistenco*, v skupnem boju z delavskim razredom proti kapitalu in za drugačno, boljšo eksistenco v socializmu. Ker pa od jutri nihče ne more že danes živeti, naj bi se po drugem odgovoru srednji sloji skupaj z delavskim razredom borili za to, da se vsa

<sup>2</sup> Na Nemškem, Angleškem, Francoskem in v Ameriki je vsa veleindustrija v rokah domačega velekapitala in vendar niso tam razmere prav nič drugačne. – Op. pis.

<sup>3</sup> Tudi kmečno vprašanje v današnji Nemčiji je rešeno z enakega vidika. Za 54% obdelane površine velja »zakon o dednih posestvih«, kjer se posestvo ne sme razdeliti in ga podeduje najstarejši sin; vsi ostali otroci torej lahko postanejo proletariati ali brezposelni reveži, glavno je, da se obdrži določena plast posestnikov kot steber režima. Tudi vprašanje povišanja cen kmečkih pridelkov je rešeno tako, da imajo od tega koristi poleg agrarcev le večji posestniki. Seveda vsi ti ukrepi silno pospešujejo diferenciacijo na vasi (razredne razlike).

<sup>4</sup> V svoji »Sociologiji« na str. 115 piše profesor mariborskega semenišča dr. Jeraj: »Tudi rastoča nezaposlenost ni neizogibno dejstvo.

bremena kapitalizma prenašajo na kapital, da se srednji sloji razbremenijo, kolikor je to pač v obstoječih razmerah mogoče, da se propadajočim obrtnikom dajo podpore in da se pri skrajšanem delovnem času dajo propadlim obrtnikom službe v industrijskih veleobratih in pisarnah, ki odgovarjajo njihovim sposobnostim, in da se jim omogoči prehod v novo eksistenco brez njihovega telesnega in duševnega propadanja in hiranja, temveč da propada kvečjemu njihov srednjeslojski način eksistence v malem obratu, in da se jim dá druga, človeka vredna in zagotovljena eksistenca. Taka politika bi zvezala srednje sloje z delavskim razredom.

(Stane Krašovec [v originalu Spectator]: »Vprašanje srednjih slojev«, izšlo v reviji Književnost, Ljubljana 1935, let. III, št. 11–12, str. 393–400).

IVO BRNČIČ

## Priznanje historično materialistični metodi

Nič ni danes v filozofiji bolj osovražena kakor materializem. Pripadniki idealistične filozofije, ki je v svojem današnjem klavernem stanju vzela pod okrilje vse najreakcionarnejše ideologije, vključivši fašizem, strastno in kjer se to da, (na pr. pri nas) narávnost denuciansko napadajo dialektični materializem in njegove pripadnike. V tem napadanju je znak nemoči, kajti če ima kdo toliko družbenega in državnega aparata v rokah, kakor ga imajo danes pripadniki idealistične filozofije (v raznih oblekah in oblikah) in se kljub temu tako strašno boje materialistične filozofije, čigar klasična doba šele pride, je to znak slabosti, omahovanja in brezizglednosti. Le malo je med meščanskim kulturnim svetom odkritosrčnih kulturnih delavcev, ki si upajo priznati, kako je prav danes materialistična filozofija najboljši kompas za orientacijo v kaosu sodobne družbe. Tako redko, a zato tembolj dragoceno javno priznanje, je prinesel Štefanović v »Prager Presse« 15. maja 1935, v članku »Homo Montenegrinus«, ko poroča o Djonovićevi knjigi »Rad i karakter Crnogoraca« in o spisu znanega slavista praške univerze prof. Gesemana »Der montenegrinische Mensch«. »Prager Presse« je po politični in svetovnonazorski tendenci daleč od marksizma, zato je objava Stefanovićevega poročila in njegove ugotovitve tem bolj zanimive. Stefanović odkrito prizna, da se je pri analizi črnogorskega problema poslužil prof. Gesemann materialistične metode, ki trdi, da družbeno bivanje (ekonomska, materialna osnova) določa človekovo mišljenje. Prof. Geseman ni sicer marksist, toda bržkone je po svoji praksi prišel do spoznanja, da je danes mogoče reševati najtežje probleme le z historično-materialističnega stališča. Ker je Stefanovićevo poročilo vseskozi zanimivo, ga v celoti prinašamo v prevodu:

Če je med vsemi Južnimi Slovani najbolj poznan in spoštovan Črnogorec, je to samo zategadelj, ker se zdi zapadnim Evropejcem nekaj romantičen tip; ker so nezmožni, da bi prodrli v njegovo pravo bistvo, ga obravnavajo v njegovi pestri narodni noši; to je bolj ali manj operetna postava s škrlatnim suknjičcem, modrimi hlačami, belimi nogavicami in čepico, vezeno z zlatom. Kaj torej koristi, če ga nekateri grajajo zavoljo njegove nedelavnosti, lenobe, nezvestobe in grozovitosti, drugi pa hvalijo čez vso mero zaradi njegove hrabrosti, vztrajnosti, častiljublja in stroge nrvnosti? Celó Vuk Karadžić je postavljal v svojem zelo zaslužnem delu »Montenegro und die Montenegriner« stvari na glavo, ko trdi, da je glavno in najnujnejše opravilo Črnogovcev vojna, in da se bolj ukvarjajo z živinorejo kakor pa s poljedelstvom zato, ker jim pastirsko življenje dovoljuje, da se vadijo v orožju, dočim bi obdelovanje polja preveč zaposlilo vse njihove duševne in telesne sile.

Že davno so postavili Cvijić, Erdeljanović, Dučić in Djordjević »montenegrologijo« na trdno znanstveno osnovo. Zdaj pa sta jo nedavno obogatili dve deli: »Rad i karakter Crnogoraca«, ki ga je izdal Geca Kon v Beogradu in čigar avtor je Črnogorec Nikola Djonović, drugo pa »Der montenegrinische Mensch«, je napisal Gerhard Geseman, profesor na nemški univerzi v Pragi. Djonović je zajel temo morda nekoliko širše, ko hoče razložiti

črnogorsko psiho v vseh njenih odnosih in različkih, dočim se zdi, da hoče Geseman razčleniti le dve najbistvenejši, lastnosti, »čojstvo i junaštvo«, humanost in heroično miselnost teh gorjancev; v resnici pa stoji tu kakor tam pred nami Črnogorec, kakršen je v resnici, občutljiv, ponosen, poln dostojanstva in častihlepnosti, skoraj kitajsko vljuden, skrajšen individualist, ki se je hkrati strogo prilagodil družbeni organizaciji, torej bolj pojav iz pradobe ali srednjega veka kakor iz dvajsetega stoletja. Ali ne Djonović ne Geseman ne stremita za tem, da bi le zabeležila duhovne lastnosti teh dinarcev kakor statistične številke, marveč hočeta razložiti izvor tega, kar se zdi naivnemu opazovalcu zgolj čednost ali nečednost.

Djonović kaže, nek smisel za *ekonomsko in socialno ozadje stvari*, ko trdi, da zvesto držanje dane besede v svetu večnih bojev in pogoste krvne osvete ne izhajajo iz nekakšnega visokega etosa, *temveč le iz banalne nujnosti*; sicer ne bi bila mogoča ne poljedelstvo ne trgovina. Nadalje izvaja, »da krvna osveta ne izvira iz nekakšnega burševskega pojmovanja časti, ampak zelo pogosto iz siromaštva te kraške dežele; travniki, studenci, pravica poti, lova in ribolova so bila življenjsko važna vprašanja eksistence, za katero so prelivali kri.« Takih namigavanj kar mrgoli v dobro dokumentirani razpravi Črnogorca, ki nikakor ne taji negativnih lastnosti svojih rojakov, lastnosti, ki so negativne že zategadelj, ker so bile pozitivne v preteklosti, ki se temeljito razlikuje od sedajnosti.

Ne da bi se skliceval na Marxa, je Geseman *po svoji metodi* vendar marksist. Ve namreč, da je *družbeno bivanje* človeka tisto, kar *določa njegovo mišljenje in čuvstvovanje*. Ve, da *ideološka nadstavba* neke družbe *ne more obstojati, če se je izpremenila njena družbena osnova*. Tako so mu duševne lastnosti Črnogorca zgolj odraz družbenih odnosov, v katerih živi ali pa je živel.

Posrečeno označuje Črnogorce kot »ljudsko skupnost, katere življenjska eksistenca zavisi od nenehnosti njihovih bojevniških instinktov in ki je bojevitost, torej nekaj povsem biološkega, povzdignila do herojstva, torej do svetovnega nazora; bojevitost so tolikanj ovekovečili iz navadnega življenjskega načina do trdne življenjske oblike, da živi ta življenjska oblika tudi tedaj, ko se je že omajala naravna družbena osnova, na kateri je zrasla.« Z drugimi besedami, *socialni in gospodarski pogoji*, v katerih so bili prisiljeni živeti Črnogorci v svoji revni deželi, plemenska organizacija in parstirstvo *so povzročili*, da so se morali dostikrat braniti pred razbojniki, ki so jim jemali živino, pred sosednimi plemeni in pred Turki. Spretnost v orožju je bila torej zanje *življenjska nujnost* in ker dela človek po navadi iz nujnosti čednost, je postala navsezadnje ta spretnost z vsemi ritualnimi priveski za Črnogorce merilo za vse reči. To je osnovna misel študije in ta osnovna misel je marksistična, nemara nekoliko opremljena s Freudovo ostrino.

Takšno posredno priznavanje k marksizmu učinkuje tem bolj osvežujoče v dobi, ko marsikaterega učenjaka brez lastnega prepričanja, potegne veter časa – saj je res samo veter! – v drugo smer.

(Ivo Brnčić: »Priznanje historično materialističnih metodi«, izŠlo v reviji Književnost, Ljubljana 1935, let. III, št. 5–6, str. 269–271).

FRAN KRANJC

## Potreba študija marksizma

Danes imamo Slovenci prevedena osnovna dela marksizma. Poleg tega je izšlo v zadnjih letih v hrvatskih in srbskih prevodih mnogo važnih marksističnih del, ki so dostopna tudi večini slovenskih čitateljev. Pogoji študija marksizma so torej dani. Daleč premalo pa je razumevanja za ta študij, premalo *spoznanja* ogromne važnosti in pomena teoretične strani delovanja. Kjer pa je poznanje lastnega neznanja in volja za študij marksizma, tam pa najčešče ni znan *pravilen način*, metoda študija in *pravilen študijski načrt*.

Mnogi intelektualci, ki so se pridružili socialističnemu gibanju, so prinesli z meščanskih gimnazij in univerz splošno razširjeno mnenje, da je študij filozofije in teoretični študij družbenih znanosti – nesmisel, brez pomena, ker sta »življenje in praksa – drugačna«.

Dejstvo je, da ima meščanska znanost<sup>1</sup> danes bore malo skupnosti z resničnostjo in prakso; nikakor pa to ne velja za *marksistično* znanost. Meščansko znanost določa zaostala meščanska in malomeščanska psihologija, meščanski interesi, skratka, meščansko *bivanje*, čigar družbeni obseg je radi delovanja razvojnih zakonov kapitalizma vedno manjši. Meščanska znanost utrjuje vero v večnost meščanstva in zanemarja osnovna nasprotstva današnje družbe. Ker pa so ta nasprotstva v vedno večji meri gibalna resničnosti in njih spoznanje ključ za spoznanje te resničnosti, zato je meščanska znanost, ki jih ne vpoštevata in zakriva, v vedno večji meri – neresnična. Nasprotno marksizem, ki ne izhaja s stališča delno in začasno uravnovešene manjšine, temveč s stališča širokih delovnih množic, iz njihovega podzavestnega in vedno bolj zavestnega spoznanja nasproti te družbe in nujnosti ukinitve teh nasprotij, je v polni meri za vedno večje družbene plasti – resničen. Vloga, vsebina in možnost razvoja obeh glavnih razredov današnje družbe in njunih znanosti sta v skladu. Kakor je proletarijat vedno bolj edini nositelj progressa, tako je njegova znanost vedno bolj edina – progresivna in resnična.

Iz nasprotja med resničnostjo in »čisto znanostjo« izvirata nasprotje med prakso in teorijo. Iz *enotnosti* marksistične znanosti in resničnosti izvira možnost enotnosti teorije in prakse. Vsa meščanska znanost se razvija danes v znamenju dveh vedno večjih nasprotij: to je nasprotje med tem, kar »doživljamo in kar študiramo« in nasprotje med tem »kar delamo in kar mislimo«. Ta razvoj gre do absurda.<sup>2</sup> Marksizem pa skuša ustvariti enotnost med doživljanjem in študijem, med delovanjem in mišljenjem.

Spoznanje nasprotja med meščansko znanostjo in resničnostjo, *oblikovna* različnost dveh funkcij istega procesa – udejstvovanja, je poleg mnogih drugih faktorjev<sup>3</sup> ustvarila napačno in skrajno površno »spoznanje« o brezsmiselnosti teoretičnega študija sploh, v *vsebinskem* nasprotju med teorijo in prakso. Razpasle so se krilatice kot »življenje je treba živeti in ne – študirati«, ali pa – »filozofija je danes nepotrebna; naša edina filozofija naj bo – akcija«<sup>4</sup> itd. itd. Ta dva izreka nazorno kažeta strogo ločitev med »živeti in študirati«, med »misliti in delati«; povsem kakor da bi bila to *po svoji naravi dva vsebinsko in oblikovno različna procesa*.

Teorijo o negaciji teorije lahko imenujemo *prakticizem* ali *konkretizem*, ker je njena poglavitna zapoved: *opazuj življenje!* Glej dejstva, iz njih izvajaj principe in spoznanja, po katerih delaj! Dejstva, kakršna so, so edini faktor spoznavanja. Drugi princip praktikistov, ki izhaja iz prvega, je princip o nepoštovanju »brezsmiselnih« teorij in o čitanju le tistih knjig, ki govorijo o dejstvih. Njihova najbolj priljubljena fraza je: praksa je drugačna kot je teorija.

Practicizem je v svoji prvi fazi kot negacija »čiste«, to je prazne meščanske znanosti in kot negacija nepoznavanja dejstev in stvarnosti – kar je značilnost zlasti malomeščanske mladine – pozitiven in simpatičen. Njegova pozitivna vloga je v navajanju k opazovanju

<sup>1</sup> Pod »znanostjo« bomo v tem članku pojmovali družbene znanosti in filozofijo; pod »teorijo« teorijo teh znanosti in pod »prakso« – družbeno prakso.

<sup>2</sup> Primerov za to je mnogo doma in v tujini. Zmedenost, igračkanje s pojmi brez vsebine, pomanjkanje zveze z resničnostjo, nepoznanje svoje vloge v družbeni skupnosti je značilnost degenerirane meščanske znanosti in znak propadanja meščanske kulture. Teorija ničnosti in prakse, je krona tega propadanja. Od »čiste« znanosti do plačane je le še korak, ki so ga mnogi meščanski znanstveniki že napravili. – Jasno je, da je resničnost v vsakem slučaju podlaga znanosti. Vprašanje pa je, kaka je ta resničnost. Malomeščanska resničnost – izolacija, odvrta od »materialističnega« sveta – določa »čisto znanost«, t. j. znanost, ki naj ne služi temu pokvarjenemu svetu in naj nima nobene skupnosti z njim. Nasprotno; proletarka resnično vpije po izpremembi te resničnosti, proletariatova znanost je sredstvo, miselni instrument, s pomočjo katerega smotreneje in hitreje spreminja to resničnost za meščanstvo v resničnost zase. Marksist ne negira enotnosti teorije, in prakse, zanj je višina prav te enotnosti preizkušnja višine znanosti.

<sup>3</sup> Te »druge faktorje«, kot theoreticizem, neuspeli poizkusi študija in pomanjkanje študijskega načrta ter nepoznanje konkretne kapitalistične stvarnosti bomo obravnavali pozneje.

<sup>4</sup> Srečko Kosovel: »Življenje je postalo dinamično in prenese le gibljivo filozofijo, a ta gibljiva filozofija se imenuje akcija.« (S. Kosovel: Izbrane pesmi, Ljubljana 1931, str. 39.)



življenja, na stike različnih družbenih plasti in razredov in v povdarjanju stvarnega odnosa do stvari. To dvojje je predpogoj študija marksizma; in zato je za nekatere družbene plasti, ki nimajo teh predpogojev, prakticizem nujna razvojna faza. Povsem napačno pa je, ustaviti se v tej razvojni fazi. Kajti čim dalj časa traja prakticizem, tem bolj so izčrpane njegove njegove dobre strani in tem bolj stopajo v ospredje njegove senčne strani. Načelo, ki je poprej pospeševalo rast osebnosti, postaja zdaj načelo, ki ovira njen nadaljnji razvoj.

Kaki so nedostatki prakticizma? *Dejstva se nam često kažejo v drugačni luči, kakor so.* Upoštevanje le *momentanih* oblik stvari, brez ozira na njihov izvor, razvojno stopnjo in razvojne tendence, neločitev njihove *trenutne* in *zgodovinske* vloge lahko privede do napačnih zaključkov in napačnih akcij. Zpadno-evropski delavec, ki je na prehodu 20. stoletje videl le dejstvo, da se njegov življenjski standard dviga, se je »logično« postavil na stališče obrambe kapitalizma. Delavec pa, ki je videl, da je izvor tega dejstva v krvavem izkoriščanju kolonialnih narodov, da je začasni dvig življenjskega standarda vladajočega naroda le prehodna stopnja v razvoju kapitalizma, vodeča do še hujšega izkoriščanja, krvoprelitij in zatiranja vsega delovnega ljudstva, in da je zgodovinska vloga tega dejstva razbitje skupnosti svetovnega proletariata, delavec, ki je vse to videl, se je postavil na še odločnejše stališče negacije kapitalizma, kljub trenutno drugačnim dejstvom.

Drugi primer: trenutna vloga meščanske družbene znanosti in filozofije, umetnosti, sporta itd. dovaja mnoge prakticiste do negacije teh stvari. Spoznanje njihove zgodovinske vloge, spoznanje, da je na pr. ples v svojem bistvu le z gibi in kretnjami izraženo in potencirano veselo razpoloženje, ne more privedi do absolutne negacije plesa, temveč le do negacije današnjega plesa kot izraza in manifestacije degenerirane meščanske kulture in meščanskega človeka. Zdjaj vidimo, da je negacija teorije in teoretičnega študija marksizma le ena izmed nešteti napak prakticistov.

Tretji primer: dejstvo je, da je danes mnogo nezaposlenih intelektualcev in da imajo nekateri njihovi poklicni tovariši dvojne ali celo – »trojne službe«. Dejstvo je dalje, da je nekaj inozemskih delavcev zaposlenih v »domači« industriji. Dosledno po prakticističnih načelih bi torej bilo, zlasti tam, kjer so te »krivice« najbolj vidne, boriti se proti dvojnemu zaslužkarstvu in tujim delavcem. Kdo pa ima širša obzorja in pozna brezpomembno *ekonomsko* in važno *politično* vlogo teh fašističnih parol (zabrisanje osnovnega nasprotja današnje družbe, to je nasprotja med družbeno produkcijo in privatnim prilasčanjem), ta se ne bo nikoli ogrel za te parole, temveč se bo nasprotno boril *proti* njim. Na tem primeru vidimo, da nas dolgo časa trajajoči prakticizem lahko privede kljub vsem našim iskrenim namenom v – fašizem.

Mišljenje ne določa le sposobnost razmišljanja, temveč predvsem obseg in vsebino *bivanja*. Prakticizem v svoji negativni fazi ni vedno le produkt miselne nerazvitosti, temveč ima tudi svoje materialne družbene korenine. Z odstranitvijo teh družbenih vzrokov prakticizma, z vedno manjšim krogom dobro situiranih malomeščanskih in delavsko-aristokratskih opurtonističnih množic, s spoznanjem nasprotij današnje družbe in s spoznanjem nujnosti njih negacije pa postane prakticizem, *stari* omejeni način mišljenja, spona za uspešno delovanje, odgovarjajoče *novi* resničnosti.

Mnogo je iskrenih prijateljev proletariata in borcev v proletarskih vrstah, ki radi miselne nerazvitosti ali radi svojega bivšega položaja še vedno mislijo na omejeni stari primitivni način. (Practicizem je le ena izmed oblik in teorij tega mišljenja.) Posledica tega je počasen razvoj in neznatni uspehi v primeri z uspehi tistih, ki so svoja obzorja razširili in svojo prakso prilagodili *znanstvenim* spoznanjem. Problem prakticistov je problem načrtnega študija marksizma. Njihov zaostali način mišljenja je danes le še posledica njihove ideološke zanemarjenosti.

Obseg in vsebina vsakega bivanja, zlasti pa zaostale slovenske stvarnosti, je skrajno omejena. Spoznanja, ki rastejo iz te stvarnosti, so prav tako omejena in nudijo neznatne možnosti pravilne orientacije. Nujen je razgled po svetu, spoznanje svetovnega kapitalizma, njegovega razstanka, *razvoja*, nasprotij in progresivne, edino možne rešitve teh nasprotij; nujno je spoznanje razvoja družbe, njenih glavnih razvojnih faz, spoznanje razvojne faze slovenskega kapitalizma, itd., skratka: popotrebni so osnovni pojmi marksistične sociologije, zgodovine, politične ekonomije in socializma.



Pravilna orientacija v danem položaju brez kompromisa, brez poznanja in vpoštevanja *splošnih svojstev stvari*, t. j. zlasti njihovega gibanja in zakonov tega gibanja (dialektika!), brez poznanja zveze teh stvari z družbeno ali prirodno celoto (materializem!), je težavna, počasna in najčešče nemogoča. Dialektični materializem, filozofija marksizma in obenem najvišja razvojna stopnja materializma, nam nudi možnost nagle, prodorne orientacije v vsakem položaju.

Marksizem torej ni v nasprotju z resničnostjo in prakso temveč nasprotno pravilno osvetljuje to resničnost in dviga prakso na višjo stopnjo. Na eni strani *razčlenjuje* resničnost in obravnava njene posamezne sestavne dele (zgodovina, politična ekonomija, socializem), na drugi strani pa opazuje to resničnost kot *celoto* (dialektični materializem, marksistična sociologija ali historični materializem), tako, da *opredeli* njene posamezne sestavne dele in določa njihovo skupnost. Edino z vezavo teh dveh načinov gledanja stvari je možna pravilna orientacija v vsakem položaju, šele zdaj ima praksa možnost, postati *znanstvena*. Na mesto malomeščanskih predsodkov, nagnjenj, razpoloženj in najrazličnejših omejenih principov, ki so določali doslej prakso, sledi – *znanstveno spoznanje*. Morala »marksista« postane marksizem. Šele zdaj je »marksist«, postal – marksist po svojem mišljenju in delovanju.

(Fran Kranjc: »Potreba študija marksizma«, izšlo v reviji Književnost, Ljubljana 1935, let. III, št. 5–6, str. 199–203 odlomek – I. pogl.)

IVO BRNČIČ

## Fragment o umetnosti

Vprašanje o umetnosti, njenem izvoru, postanku, smislu in namenu spada med tista vprašanja, ki jih zastavlja človek v resnici samemu sebi in o samem sebi, med vprašanja, ki pomenijo dejansko človekovo iskanje in razgledovanje po svoji lastni bitnosti; vprašanje o umetnosti je vprašanje o družbenem človeku, ki je nje tvorec, in to vprašanje se je skozi tisočletja v tej ali oni obliki pojavljalo vselej, kadarkoli je obstal človeški razum pred neštetiimi še nerazrešenimi problemi in ugankami sveta okoli sebe in svojega lastnega bivanja v njem. Zakaj jasno je, da pojava umetnosti ni moči ne razumeti ne tolmačiti samega po sebi in še manj z izključnega vidika kake onostranosti, če hočemo ostati zvesti objektivnemu znanju o stvareh in rečeh okoli nas, o vzrokih in posledicah, znanju, ki ga je v stoletjih z muko in žrtvami nakupičil neutešni človeški razum. Ako velja zakon vzročnosti za vse pojave v prirodi in družbi, ne more biti edina izjema umetnost. Če nam je celotna vednost našega razuma nedvomno odkrila dejansko, pozemsko določenost vseh dogodkov in pojavov, vsega nastajanja, dogajanja in minevanja na zemlji, ne moremo sklepati, da je edinole umetnost podvržena nekakšnim posebnim, izjemnim zakonom, ki jih je zgolj zanjo samo zapisal kdove kdo, kdove kdaj in v kdove katerem namišljenem svetu. Edino pojasnilo, edino izhodišče, edina rešitev vseh vprašanj o umetnosti je potemtakem človek, dejanski človek z vso dialektiko svojega zemeljskega trajanja sredi prirode, s katero se bori, »jo izpreminja in s tem tudi samega sebe izpreminja«, in sredi družbe, katere proizvod je, s katero se premika skozi zgodovino, pa jo hkratu skuša premikati in jo zares premika tudi sam.

Ena najstarejših in najbolj trdoživih zablod, v katere je človek zmerom zapredal umetnost, ki jo je vse do najnovejših dni gledal z religioznimi predsodki, je mitos o absolutni, večni lepoti, katere snovno utelešenje bi naj bila umetnost. In vendar: od prvih temotnih prapočetkov umetnosti, ko je nekoč neandertalski divjak s koničastim orodjem vrezal v kamenito steno svoje dupline nekaj negotovih, trepetavih, pa presenetljivo nazornih obrisov živalskega telesa (pa ni izbral po kakšnih estetskih načelih kake poljubne živali, marveč tisto, ki je priklenila njegovo pozornost po svoji koristnosti ali škodljivosti, s katero ga je tedaj

vezal nek stvaren, praktičen odnos njegovega lovskega načina življenja in pridobivanja življenjskih sredstev) – odtlej pa do današnjih dni ne poznamo nobene absolutno popolne in do zadnje (v resnici kajpak namišljene) meje dovršene umetnine. Od velikih stvaritev antike, preko renesance in vse do dekadentskega artizma poznega meščanstva ni dala vsa svetovna umetnost z vsemi svojimi panogami, pri vseh svojih talentih in genijih in na vseh celinah zemeljske oble niti enega samega dela, ki bi se nadčasni, nadčloveški, nadsnovni in popolni »Lepoti« približalo tolikanj, da bi upravičevalo sklepanje na dejanski obstoj takega namišljenega ideala; ne poznamo še nobenega brezpogojnega, docela nedvomnega razodetja »absolutne« lepote, katere enkratno ostvarjanje v materialnih izraznih sredstvih umetnosti bi moralo človeka estetsko za vselej in popolnoma potešiti. Kajti če je izhodišče našega razmerja do sveta in življenja naše telo s svojimi možgani in peterimi čuti, vsa ta čudovita zgradba gibanja in dihanja, refleksov in procesov in zamotanih presnavljanj, katerih najvišji rezultat je človeški duh, zgradba, izven katere si človeka ne moremo predstavljati in ki brez vsakega dvoma obstoja snovno – potem nimamo in ne moremo imeti nikakega dejanskega dokaza, da more obstojati kakšna samostojna lepota, ki bi bila možna sama po sebi, izven človeka, njegovih čutil in meril.

Ne obstoja torej nobena stalna, neodvisna, božanska in absolutna lepota; obstoja zgolj trajno, v vsej fiziološki snovnosti človeškega telesa in v človekovem družbenem bivanju določeno trepetanje vtiskov in občutij, lastnosti in sposobnosti, ki jih človek doživlja in razvija v svojem odnosu do vnanjega sveta, do prirode in ljudi, pa tudi do zrcaljenja tega sveta v človeških delih in v manifestacijah njegovega duha. Izrazni načini in oblike, v katerih potlej človek izpoveduje to notranje dogajanje, ki takó postane umetnost in lepota, so genetično tesno povezani s celotno stvarnostjo našega pozemskega življenja; in če so v njih ljudje zmeraj iskali neko onostransko bitnost, je to dejstvo pripisati edinole preprosti resnici, da človek od vsega stvarstva najmanj pozna še vedno samega sebe.

Realnost človeškega življenja je razvoj. In tako ugotavljamo nenehno razvijanje in izpopolnjevanje človeške sposobnosti, najti v stvarih in rečeh poteze in odtenke, ki utegnejo v nas zbuditi estetske tresljaje in razburjenja; in ta zmožnost, ki jo določa naše trajanje v dobi in dejanskih odnosih družbe, v kateri in za katero človek živi, deluje in tudi ustvarja umetnost, je edino merilo vrednotenja, kaj je lépo in kaj ni, kaj je umetnost in kaj ni umetnost. Kakor se je z razvojem ali zastojem človeških produkcijskih sil izpreminjal družbeni stroj, kakor se je z njim poglobljala ali je usihala človeška zavest ter je rasla ali krnela zmogljivost človeškega duha, tako se je nepretrgoma izpreminjal tudi človekov pogled na umetnost z vsemi estetskimi merili vred. To izpreminjanje je osnovno in neutajljivo dejstvo, je edina večna in neizpremenljiva lastnost, ki jo lahko prisodimo umetnosti. Takt, kakršen je bil lepota za človeka in cinquecenta, se ne sklada z našim sodobnim glasbenim okusom, z današnjo stopnjo človeških muzikalnih sposobnosti (ki so v zadnji konsekvenci posledica razvoja novih tehničnih možnosti, kakršne so docela nedostajale nekdanjemu glasbeniku z njegovimi primitivnimi instrumenti); presledek med Chopinom in moderno atonalno glasbo znaša komaj sto let, namreč tisto stoletje, ki loči napredni in zmagujoči meščanski razred zapadne Evrope z njegovo romantiko od propadajoče buržuazije dvajsetega stoletja in njene dekadentne, anarhične ekspresionistične umetnosti. Ena glavnih in najtrajnejših estetskih senzacij likovne umetnosti, golo žensko telo, v čigar oblikovanju se je človek dolga stoletja trudil uresničiti svoje koprnjenje po nedosegljivi fikciji absolutne lepote, je vendar doživela velikanske izpremembe, katerih zaporednost se čuda ujema s socialnim položajem žene v posameznih družbah in dobah. Skrajno naturalistični kipi barbarskih orientalnih boginj, teh prvobitnih verskih simbolov fizične moči in plodovitosti, predstavljajo z vso elementarno grobstvo in pretirano poudarjenostjo ženskih spolnih znakov naraven in nujen estetski vzor določenega primitivnega družbenega stanja. Čudovita skladnost in klasična umerenost miloske Venere govori o vladajočem razredu, ki mu je dala ustanova suženjstva možnost, da se je osvobodil od produktivnega dela za pridobivanje življenjskih sredstev ter je mogel v trajnem blagostanju in nezaposlenosti razviti do viška vse svoje duhovne in umetniške sposobnosti. Iz bujne, razkošne telesnosti domala preočitno zdravih Rubensovih baročnih lepotic dihata nenačeta življenjska sila in radost tistega mladega, nastopajočega meščanstva severne Evrope, čigar brodovi so križarili

po vseh znanih morjih tedanjega sveta in prenašali blago in zlato, iz katerega je zrasel trgovski kapital Fuggerjev in pred čigar plebejskim bogastvom so se ponižali celo fevdalni vladarji Svetega rimskega cesarstva nemške narodnosti. V mehkužni, lenobni, izzivajoči negibnosti Goyeve »Gole Maye« udržana, temna sla, ki pripoveduje potihoma o težki, dekadentski lepoti mrtvih stvari, sredi katerih se je v propadajočem fevdalnem Escorialu gnala umetnost za mrakotnim fantomi novega izraza. In standardna vitkost ženskega telesa, kakršno je dandanašnji postalo lepotni vzor buržuazije v zatonu, govori slednjič spet o določeni družbeni stvarnosti, o privilegiranih, neproduktivnih razredih, ki so izoblikovali svoje mednarodne estetske norme v znamenju rafiniranega hedonizma plesa in sporta, modne in filmske industrije.

Živimo v razdobju ogromnih in usodnih družbenih premikanj, sredi tegobnega odmiranja starih življenjskih oblik in naporega oblikovanja novih. V takem času je v kaotičnem metežu splošnega prevrednotenja umetnosti težko; kajti kar je novega, se v zgodovini nikdar nikoli ne pojavlja samo po sebi, temveč nastaja v neposredni, krvavi in tragični borbi, ki jo bijejo živi, dejanski, telesni ljudje z vsemi svojimi strastmi in s svojo topestjo, z zlobo in ljubeznijo, vrlinami in napakami, prepričanji in predsodki, talenti in budalostmi. Ali vendar je umetnosti dano prav v takih zmedenih, težkih dobah, ko se v viharju trgajo megle, ki so dosihdob zastirale človeški pogled, da odkriva temeljne resnice o svojem lastnem bistvu, izvoru in poslanstvu. Izkušnja nam potrjuje dejstvo, da je estetika organsko in življenjsko povezana z družbenim življenjem, čigar rezultat je med drugimi najvišjimi pojavnimi oblikami človeškega uma. Ta zveza med socialno osnovo in celotno kulturno stavbo, ki rase na njej z zakonito nujnostjo vseh pojavov v narodi in družbi in katere važen del je umetnost, pa ni mehanična in tudi ni izmišljena, abstraktna shema, ki naj bi človeku lajšala težavno pot spoznavanja. Dejanski, resnični zvezni člen je namreč človek, ki je proizvod določene družbene ureditve ter ustvarja v objektivnih mejah danih zgodovinskih možnosti kulturne vrednote in umetnost, je živo, realno bitje z vsemi svojimi subjektivnimi lastnostmi in svojo človeško intimnostjo.

(Ivo Brnčić: »Fragment o umetnosti«, obj. v reviji Književnost, Ljubljana 1935, let. III, št. 8-9, str. 311-314, odlomek).

FERDO KOZAK

## O osnovah naše »nacionalne ideje«

III

V času, ko pretresa svet skrb za bodočnost, ko se vse ustvarjalne sile bore – neredko v popolnoma nasprotujočih si smereh – za izhod iz duhovne, gospodarske in moralne krize, se je pri nas pojavil pokret pomlajene narodne zavesti. Vse kaže, da zajema vse širše plasti našega ljudstva, da ima v kulturno aktivnem izobraženstvu svojega trdnega zagovornika in da si bo vsem nasprotnim programom navzlic izsilil razumevanje in sebi ustrezajočo rešitev. Ta proces spremljajo naporu duha, da bi obsegel bistvo naše narodnosti, ki naj bi bilo dokument naše svojstvenosti in hkrati potrdilo naše bitnosti.

Če apliciramo na ta pojav zgornja premišljevanja, zadenemo na sto vprašanj, ki terjajo razčiščenja in odgovora.

Zapozneli v razvoju se šele sedaj seznanjamo s stremljenji po narodnem bistvu, ki se zde sodobnemu človeku naroda malo tuja, če ne naravnost neumestna. Res so sicer tesno povezana z idejo nacionalizma, vendar nikakor ne smemo pozabiti njih jedra, kakor smo ga spoznali zgoraj. Rodila jih je stvarna stiska, želja, da bi se vedno nihajoča in omahujoča narodna zavest vendarle nekje zasedrila, ustalila in da bi na ta način enkrat za vselej speljala življenje Slovencev v zdrav, normalen razvoj. Po svojem značaju niso gesla nikakega

sistema, najmanj pa današnjega, po njihovi etični vrednosti pa jih lahko odločno vzporejamo s sličnimi pojavi pri drugih narodih v minulem stoletju. Razlikujejo se od onih le po namenu, ki pa je posledica različnih pogojev našega življenja in njegove drugačne problematike. V splošnem pa pričajo, da naš narodni problem vendarle dozoreva.

Toda v čem je ta problem? Površno pogledano se zdi, kakor bi ta obnovljena narodna zavest vznikla iz istih teženj in korenin, kakor morda fašizem in hitlerstvo; z drugimi besedami, kakor bi se tudi pri nas pojavila nacionalistična ideja kot znanilka vstajajoče reakcije. Da temu ni tako, nam dokazujejo osnove našega narodnega čustvovanja. Kot maloštevilen narod nismo nikdar poznali tistih imperialističnih teženj, ki so bile pri velikih narodih skoraj sestavni del njihovega nacionalizma. Večno v obrambi smo se od nekdanj borili le za pravico do življenja, ker smo bili vedno, kakor nam priča naša zgodovina, izkoriščani. V nas se ni nikdar mogla utrditi zavest, da lahko s svojo politično močjo soodločujemo pri rešitvi svetovnih problemov, zaradi tega nam je tuja želja po tuji lasti. V svojem zadnjem bistvu je bil ves naš narodni boj v desetletjih pred vojno socialen, ker je šel za tem, da reši zemljo nasilstva in pripomore ljudstvu do tiste svobode na lastni zemlji, s katero se polni razvoj šele pričinja. Svoje, četudi skromne impulzivnosti, svoje vitalitete, ki nas je edina ohranjela pri življenju, nismo nikdar črpali iz fizičnih pogojev, pač pa izključno le duhovnih. Tako je bilo v preteklosti in vsaki izmed nas se zaveda, da bo tako tudi zmeraj poslej.

Iz tega sledi, da je naš narodni problem specifično naš in da ga nikakor ne kaže primerjati z istim problemom pri drugih, zlasti večjih narodih. Če se je danes pojavila pri nas obnovljena narodna zavest, je treba pravilno doumeti njeno vsebino in dokončno začrtati smer vsemu premišljevanju o njej. Tu ni važno, da se borimo zoper razna iskanja naše bistvenosti, kajti utegnejo nam življenje vsaj oploditi, če ne morda v idejnem smislu poglobiti. Važno je, da zgrabimo jedro problema, v soglasju s potrebami in s časom, v katerem živimo.

Nazor, da spričo tako izrazito socialne usmerjenosti naših dni ne more biti govora o narodnostnem vprašanju, dokazuje le nerazumevanje dejstev. Naš narodni problem je tu, zaradi ohlapnosti idejnih osnov naših strank ne dokončno rešen, nasprotno, zanemarjen in skrotovičen. Nekdo mi je dejal: »Kaj zanima kmeta, ali je Slovenec ali ne. On vprašuje, po čem je žito, koliko stane živina itd.« Ta stavek ni negacija narodnostnega problema, pač pa je le potrdilo, kako površno, kako nepodorno smo preživljali svojo zgodovino. Kajti nobenemu srbskemu, ruskemu ali francoskemu kmetu ni nikaka mistična skrivnost, da je Srb, Rus, Francoz. Njemu je to dejstvo, nekaj, kar je in kar pod nobenimi pogoji ne more biti drugače. Spričo tega preprostega aksioma, ki sta ga izrekla priroda in zgodovina, lahko presodimo, kako nezdravo smo životarili eno celo stoletje, kako nismo imeli pod nogami niti najprimitivnejšega temelja, na katerem so drugi narodi zavestno gradili svojo duhovno in materialno domačijo.

Danes se je marsikaj razjasnilo okoli nas, danes vidimo zamujeno in spoznavamo vse smiselno, kar smo dolžni novim razvojnim možnostim. Danes nam ne gre niti za narodno poslanstvo na zemlji za hitlersko nacionalistično obnovo. Naš problem je dozorel. Slovenstvo nam danes ni ideja, pač pa je nekaj konkretnega, je realiteta. Tu ne gre za malikovanje nekega nerealnega naroda, pač pa so jasno opredeljene bistvene sestavine te realitete: rešitev naših kulturnih, gospodarskih in moralnih teženj. Moralnih ravno glede na psihološko skrotovičenost ljudstva, ki nikdar ni raslo naravnost in iz zavesti.

Vrh tega je treba razjasniti še vprašanje politične organizacije. Če motrimo naše bivše stranke, vidimo, da se je sloj, ki je doslej odločal o naši usodi, po veliki večini odločil za bolj ali manj neslovenski program, ker ta pravzaprav štiti njegov prestiž, socialni položaj in kapital. Hkrati so pa vse naše politične organizacije z svojo svojo eksistenco naslonjene na kapitalistični sistem in imajo prav tako v narodnostnem kakor v socialnem smislu zvezane roke. Sposobne so sicer kritike, ne pa dejanj, ki bi z njimi same sebi izpodrezale korenike. Zaradi tega ne more biti ne ta ne ona stranka politična nositeljica konkretnega slovenskega problema, pač pa kvečjemu od časa do časa njegova platonska oznanjevalka. Vse kaže, da bo treba iz temelja preurediti naše politično življenje in mu poiskati človeku bližje osnove.

(Izbrano delo, zbirka »Naša beseda«, Mladinska knjiga 1974, str. 189–192 [odlomek, III. pogl.]).

## Bodočnost na vasi je v rokah osiromašenih in sproletariziranih kmetov in bajtarjev

Sem prištevamo vse tisto kmečko prebivalstvo, ki obdeluje zemljo, pa je ima premalo, ali je sploh nima. Tu so mali kmetje, kočarji, bajtarji, viničarji, dninarji, mali vaški obrtniki, ki nimajo dosti dela itd. S tujo besedo bi tem slojem rekli vaški proletariat in polproletariat. To proletarizirano vaško prebivalstvo tvori danes veliko večino kmečkega prebivalstva v Sloveniji in v jugovzhodni polovici Slovenije tvori sploh veliko večino slovenskega naroda.

Število siromašnega kmečkega prebivalstva v Sloveniji se je zadnje desetletje, zlasti pa od leta 1930 naprej, zelo povečalo. Spoznali smo že, kako se to dogaja. Tu bi samo na kratko ponovili.

Mnogi, nekdanj trdni kmetje so osiromašili. Imajo mogoče še prav toliko zemlje kot nekdanj, toda davki, slabe cene in dolgovi so razrahljali njihova gospodarstva. Gospodarska poslopja jim propadajo, orodje je staro in zanemarjeno, zemlja z živino vred je slaba, otroci nepreskrbljeni, o nekdanji samostojnosti o srečnem in neodvisnem življenju ni več sledu.

Razkosale so se mnoge večje kmetije, nastale so manjše, ki ne morejo več preživljati lastnikov.

Zmanjšalo se je število vaških obrtnikov, ki so prej dostojno živeli od svoje obrti in niso bili proletarci. Pa tudi mnogi obrtniki, ki so še obdržali svojo obrt, ne morejo več živeti od nje. Bavijo se s kmetijstvom, pa imajo premalo zemlje in samo večajo število vaškega proletariata.

Včasih se je večji del vaškega proletariata sproti, kakor je nastajal, tudi izseljeval, odhajal iz vasi v Ameriko, v tovarno. Danes tega ni več. Nasprotno: »Brezposelni se od vsepovsod, iz Amerike, Westfalije in drugod, rešujejo na svoj košček zemlje v domovini, slovenske bajte in kočje so oživele in se prenapolnjujejo. Pred leti so marsikje propadale bajte po vaseh, zdaj se grade nove.« (G 33, 176).

Domača industrija v Sloveniji še daleč ne more zaposliti vaškega proletariata, ki ga nastaja v Sloveniji vedno več. Posebno v okrajih ob hrvatski meji o tem ni govora, ker tam ni industrije.

Te spremembe na slovenski vasi v zadnjih desetletjih so opazili tudi razni gospodje. Tako trdi »Slovenec« v svojem uvodnem članku (29. 12. 35), »da so socialne razmere med nami nekaj desetletij nazaj bile prilično naravne in zdrave ... nismo imeli velikega bogastva, pa tudi ne popolne siromaščine.« Nato pa nadaljuje: »V zadnjih letih pa se je v tem oziru podoba naše dežele, rekli bi, bistveno spremenila. Doživljamo socialno diferenciacijo (večanje razlike), ki jo na eni strani označuje morda ne toliko parperizem (siromaštvo) delavstva, kakor popolna proletarizacija kmečkega ljudstva – kar je pri našem, še vedno pretežno kmečkem narodu usodno – na drugi strani pa se kljub krizam čezmerno kopiči bogastvo v rokah nekaternikov, ki ga vsi ne uporabljajo socialno, ampak mnogi po gestu svetopisemskega bogatina: duša počivaj, jej, pij in bodi dobre volje! Tega razvoja ni mogoče prezreti in tudi ne usodnih posledic, ki jih poraja še danes ... Saj je v veliki meri tukaj vzrok, da se pričinja javljati komunizem tudi pri nas.«

V članku »Komunizem v Beli krajini« vzklika isti »Slovenec«: »Nevarnost kmečkega proletariata ni majhna.« (28. 10. 35). Razumljivo je, da navdaja te gospode nastajanje kmečkega proletariata z velikim strahom.

Tega osiromašenega kmečkega prebivalstva je v Sloveniji okoli pol milijona do 600.000 oziroma okoli 120.000 družin. Pri današnjih prilikah in cenah lahko namreč prištevamo sem vse posestnike, ki imajo manj kot 10 ha zemlje. Ti posestniki se delijo takole:

5–10 ha zemlje ima okoli	30.000 družin
2–50 ha zemlje ima okoli	30.000 družin
0–20 ha zemlje ima okoli	60.000 družin
0–10 ha zemlje ima okoli	120.000 družin

Kmetje, ki imajo 5–10 ha zemlje, pridelajo v dobrih letih zadosti hrane za družino in lahko še kaj prodajo. Toda, če je letina slaba, družina pa velika, morajo tudi hrano kupovati. Seveda je razlika tudi v tem, ali imajo dobro ali slabo zemljo, ali jo imajo blizu ali daleč od trga. Vendar pa velja za vse te male kmete s 5 do 10 ha zemlje, da ne morejo prodati toliko lastnih pridelkov, da bi lahko krili vse svoje potrebe. Zato jih je iz te skupine šlo silno veliko v Ameriko. Danes ne morejo iti, zato pa stradajo in propadajo doma.

Vmes imamo skupino z 2 do 5 ha zemlje. To so kmetje, ki skoraj redno premalo pridelajo. Boljše pridelke sicer navadno prodajo, toda, kar prodajo, si od ust pritrğajo. Redno so navezani na postranski zaslužek. Ta skupina predstavlja pravi vaški polproletariat, medtem ko ima tudi prva skupina s 5 do 10 ha zemlje mnogo znakov vaškega polproletariata.

Zadnjo in najštevilnejšo skupino tvorijo kmetje z od 0–2 ha. Štejejo 40% vseh slovenskih kmetov. To niso več pravi kmetje. Nekateri med njimi nimajo nič zemlje, drugi pa jo imajo sicer nekaj, toda veliko premalo, nimajo pa najvažnejšega orodja: pluga, voza, brane in podobno. Tudi vprežne živine navadno nimajo. Nekateri imajo kravo, drugi pa tudi ne. To so bajtarji, kajzarji, viničarji, hlapci, dekle, dninarji, gostači, ali kakor se že kje imenujejo. Živijo večinoma od dela na tuji zemlji. To je pravi vaški proletariat. Ne štejejo sem vaščanov, ki so stalno zaposleni v tovarnah. Ti so že prešli v industrijski proletariat, sloj, ki je pri nas sicer maloštevilen, vendar pa zelo važen. Industrijski proletariat in vaški proletariat, tovarniški delavec in mali kmet – to sta dva brata, ki sta tesno navezana drug na drugega in si moreta pomagati le, če složno nastopata.

Sproletarizirano kmečko prebivalstvo živi večinoma od dela na lastni zemlji, toda ima je premalo, pa strada. Nekateri se bavijo z obrtjo, pa tudi nimajo dosti dela, zaslužka pa še manj. Ohranjeni so v teh krajih tudi še ostanki domače obrti. Nekateri hodijo pomagat k bogatejšim sorodnikom, dalje na dnino k raznim mogotcem ali pa kot viničarji obdelujejo tuje vinograde, drugi jemljejo v najem njive in hodijo za odplačilo na tlako. Včasih ujamejo tudi kak zaslužek kot gozdni delavci ali pa pri javnih delih. Toda to vse skupaj je veliko premalo. Glavni znak vseh teh osiromašenih kmečkih krajev je velika brezposelnost, ki ni nikjer zapisana, zato pa je toliko bolj občutna. Podpore ob brezposelnosti so neznane.

To osiromašeno vaško prebivalstvo ni nikak srednji sloj, četudi ima še nekaj svojega. Njegovo življenje je veliko slabše od življenja zaposlenega industrijskega proletariata. To je naš najnižji, najbolj izkoriščani in obenem najštevilnejši sloj.

Večina teh malih kmetov, bajtarjev, malih obrtnikov ima še nekaj svojega. Ta ima hišo in nekaj zemlje, četudi ne dosti, oni ima njivo in šivalni stroj, tretji ima mizarsko orodje. Imajo torej lastna produkcijska sredstva (sredstva za delo), s katerimi sami delajo. Oni so obenem lastniki produkcijskih sredstev in delavci, vendar pa niso popolni mali producenti (mali kmetje), ker imajo premalo produkcijskih sredstev (premalo zemlje). Oni so obenem tudi proletarci in to brezposelni proletarci. Zlasti je tu udarjena vaška mladina. Ta njihova privatna lastnina (zemlja, šivalni stroj, skromen prihranek v hranilnici) ni ukradena, ni plod tujega dela. Oni z njo nikogar ne izkoriščajo. Ta njihova privatna lastnina ima svoj izvor v njihovem lastnem delu oziroma v delu njihovih očetov in samo ti imajo pravico razpolagati z njo.

Kapitalizem danes na najrazličnejše načine razlašča to malo lastnino, male kmete in obrtnike, trga jim njihovo lastnino iz rok. Razumljivo je, da si z vsemi silami branijo svojo privatno lastnino, svoja skromna produkcijska sredstva, svoj mali kmečki dom. Danes je ta borba hujša in kmetje so v njej veliko bolj žilavi kot so bili kdaj prej. Če so prej kmetu prodali dom, je šel v tovarno in tam lepše živel kot prej na posestvu. Danes je to nemogoče. Če danes mali kmet pride ob svoje posestvo ali pa obrtnik ob svojo obrt, nima kam iti, ko je stalno na milijone brezposelnih. Zato je razumljivo, da bo krčevito branil tudi zadnje ostanke svoje samostojnosti.

Mali kmetje propadajo in rado se govori, da je ta mala privatna lastnina zapisana poginu. To pa ni res. Mali kmet se s svojo borbo lahko reši, s svojo borbo lahko doseže, da bo ta njegova mala kmetija, njegova privatna lastnina preživela kapitalizem, in se tudi bori za to.



V prejšnjih časih je veljalo mišljenje, da je mali kmet že po svoji naravi nazadnjaški, starokopiten, neumen, da ne vidi nikamor s svojih njiv. Tako se še danes na splošno misli, dasi imamo na Slovenskem že cele pokrajine, kjer to ne velja več. Mali producent, mali kmet, je danes v veliki večini že osiromašen, razlaščen, sproletariziran. Sam to že deloma vidi, ve, kje je vzrok, obenem pa ima še toliko svojega, da v skrajni sili lahko od tega skromno živi in mu ni treba poklekniti pred nikogar. Samostojen je in se lahko svobodno odloči. Ta samostojnost je sicer bridka in mu donaša le stradanje, vendar je, in mali kmet se bori za njo.

Osiromašeno kmetско ljudstvo je še najčistejši potomec starega slovenskega kmeta – tlačana, ki se je stoletja dolgo boril proti nemškim graščakom in nam ohranil našo slovensko grudo, naš slovenski jezik, narodno pesem, običaje in druge narodne posebnosti. Ta osiromašeni kmet in bajtar je najčistejši dedič stare borbene kmečke misli, ki je vodila v boj kmete – upornike: Klandra, Pavla Šterca, Ilijo Gregoriča, Martina Stareta in njihove tovariše. Na to staro borbena kmečko misel vežejo osiromašeni slovenski kmetje tudi današnjo svojo borbo za obstoj svojega doma in svojega naroda.

Osiromašeni slovenski kmečki narod se bori za to, da se znižajo prevelike dajatve, ki obremenjujejo malo kmečko posest in malo obrt. On zahteva, da se zmanjša in odpravi izkoriščanje pri cenah. Vprašanje kmečkih dolgov in malih vlog se ne sme reševati v njegovo škodo kot doslej. On zahteva, da se zvišajo prenizke dnine: za pošteno delo zahteva pošteno plačilo. Pravico ima do tega, da dobi zaslužek in da se začno izvajati obsežna javna dela narodu v korist. Del te borbe je tudi borba za popolno agrarno reformo: Zemlja naj bo last tistega, ki jo obdeluje. Namesto veleposestnikov in bogatašev, ki dajejo zemljo v najem ali jo pa obdelujejo s posli in dninarji, morajo nastati mali kmečki domovi z lastno zemljo. kmečka lastnina, to je lastnina sitih, ki sami s svojimi rokami obdelujejo svojo zemljo, pa mora biti sveta in nedotakljiva.

Hočemo srečen in neodvisen kmečki dom.

(Janez ing. Marentič, »Slovenska vas pod kapitalizmom« [ured. Jože Levstik], »Delavska knjiga,« Ljubljana 1957, str. 163–166, odlomek iz knjige).

FRANC LESKOŠEK

## Kaj mora vedeti delavec

Ko je izšla uredba o minimalnih mezdah, sem na seji Strokovne komisije predlagal, da se skličejo po celi Sloveniji protestna zborovanja. Moj predlog ni bil v tem smislu sprejet. Delavstvo bi se moralo o tej uredbi točno in resnično informirati, da lahko zavzame k tej uredbi svoje stališče. Na zborovanju dne 14. marca t. l., ki ga je sklical Savez stavbinskih delavcev v Ljubljani, sem referiral o uredbi minimalnih mezd. Ker sem pa izključen iz članstva in razrešen vseh funkcij od oblastnega tajništva S. M. R. J. in Strokovne komisije, mi ni več dana možnost, da na zborovanjih referiram. Ker pa razni referenti na zborovanjih ne povedo, kar bi morali, sem se kot vodja (četudi trenutno ne v funkciji) slovenskega marksističnega delavstva odločil, da napišem to malo brošuro: *Kaj mora vedeti delavec*, da vsaj tako povem resnico slovenskemu proletariatu.

Leskošek Franc

*Po delih jih boste sodili.*

Nedavno je na nekem zborovanju v Osijeku g. minister za socialno politiko Dragiša Cvetković izrekel tudi te besede:

Bratje in prijatelji delavci, mislim, da v naši državi ni bolj nesrečnega stanja in nesrečnejšega položaja, kakor je pa položaj delavskega razreda. Brez pretiravanja se lahko reče, da imajo vsi razredi, razen delavskega, svoj položaj nekako reguliran, ki jim omogoča kolikor toliko dostojno in mirno življenje, a samo delavski razred ostaja brez zaščite.

Ako hočemo socialno pravičnost, mir in red v državi, moramo predvsem delavskemu svetu dati boljše življenje, polno svobodo in možnost, da z ostalimi razredi živi in koristi splošnim interesom države.

Notranji red in mir se ne more očuvati s pomočjo žandarjev in oblastev, temveč samo, če so državljani srečni in zadovoljni.

Jaz sem proti temu, da se socialna borba preprečuje s silo, mi imamo socialno zakonodajo, kakršne nimajo mnoge druge napredne države. A od socialne zakonodaje, od njenega programa, pa do izvajanja v praksi in rezultati tega izvajanja, je ogromna razlika. Osemnajst let že stoji naša socialna zakonodaja kot mrtva črka brez pozitivnih rezultatov...

Kdor bi sodil po teh, za državnega ministra zares nenavadno odkritih in qrenko resničnih besedah, bi moral priti do prepričanja, da z gospodom ministrom Dragišo Cvetkovičem napoči za delavski razred boljša doba. Kako tudi ne, kajti če izpregovori take besede *minister za socialno politiko*, tedaj bo pričakoval vsak človek, da se bo gospod minister lotil izboljševanja in uveljavljanja socialne zakonodaje.

Ponovimo, kaj je ugotovil in obljubil gospod minister Dragiša Cvetkovič:

1. Da ni strašnejšega od položaja, v kakršnem živi delavski razred.

2. Da je delavski razred popolnoma nezaščiten.

3. Notranji mir in red se ne da očuvati z žandarji in oblastmi, socialna borba se ne sme preprečevati s silo. Zato je treba dati delavstvu:

1. popolno svobodo (dobesedno po gospodu ministru Dragiši Cvetkovič);

2. boljše, dostojno življenje;

3. možnost, da z ostalimi razredi živi in koristi interesom države;

4. izpolnjevanje socialne zakonodaje, da ne bo več mrtva črka.

To je obljubil gospod minister na agitacijskem shodu v Osijeku.

Obljuba dela dolg, pravi ljudstvo. In da ne hodi z dolgovi po svetu, je par tednov po tem govoru izdal »Uredbo o minimalnih mezdah, sklepanju kolektivnih pogodb, pomirjenju in arbitraži.«

Ko so delavci prebrali to uredbo, so pri tej priči spoznali, da jih ta uredba ne bo mogla zaščititi in da je obljuba in namen gospoda ministra brez koristi za delavstvo. S to uredbo o minimalnih mezdah je sicer, oziroma nehotе dosegel to, da se bo prav gotovo spolnjevala, in sicer jo bodo spolnjevali delodajalci na škodo delavskega razreda.

In zakaj?

1. Namesto »popolne svobode« prinaša omejevanje svobodne delavske akcije, omejevanje deloma tudi prepoved stavke, ki je bilo dosedaj javno priznано kot poslednje borbeno sredstvo delavcev za doseg svojih pravic.

2. Namesto dostojnega življenja – mezde od 10 Din navzgor na dan.

3. Namesto »možnosti, da z ostalimi razredi živi in koristi interesom države« – podreja delavčvo življenje še bolj podjetniški milosti.

Ni dvoma, zopet se bodo spričo te naše delavske kritike naši ljudje, ki bodo rekli, delavci so spet nezadovoljni. Tem se bo pridružila druga kategorija ljudi, ki bo dejala: »Molčite malo, dobili smo, toda korak naprej smo napravili, sprejeli smo saj v principu to, kar smo zahtevali.« Tem dvem kategorijam ljudi v odgovor samo tole: delavski razred ne more in ne sme molčati, če se mu pod vidikom, da je nekaj ustvarjeno, kar je on zahteval, daje vendar nekaj precej drugega, nekaj ravno nasprotnega, če se pod vidikom pomoči delavstva daje pomoč podjetnikom.

*Smisel zahteve po zakonu o minimalnih mezdah.*

Beseda »minimalno« pomeni – najmanjše. V tej besedi se ne da nič drugega razumeti, niti o kolektivnih pogodbah niti o arbitraži niti o stvarkah niti o banovih odločitvah.

Delavci so pod to besedo razumeli samo to, da naj se določi najmanjša mezda, izpod katere ne bo smel svojega delavca plačati noben podjetnik.

Gospod minister pa je pod zahtevo o minimalnih mezdah razumel vse, kar smo zgoraj našli.

Po navadi dajejo delavcem manj kakor pa oni zahtevajo. Gospod minister pa je dal več: uredbi o minimalnih mezdah je dodal tudi določbe o sklepanju kolektivnih pogodb, pomirjenje in arbitražo. Oni, ki so že v samem tem povezanju gledali slab znak, se niso zmotili.

Ko smo delavci pred par leti pričeli boj za zakonsko določitev minimalnih mezd, smo imeli pred očmi nekaj, kar bi naj pomagalo nam delavcem, kar naj bi bilo orožje v naših rokah proti brezobzirnemu izkoriščanju, ki ga je delavstvo deležno od strani kapitalistov. Niti eden od delavcev si ni mislil, da naj določanje minimalnih mezd nadomesti svobodno delavsko strokovno akcijo, ali zoževanje ali oslabitev iste.

Swobodna strokovna akcija, tarifni boj, stavka, je še vedno in bo ostalo edino čisto delavsko, samo od delavstva odvisno orožje in v gospodarskih bojih delavskega razreda, tudi najzanesljivejše in najuspešnejše sredstvo za izboljšanje položaja.

Če pa smo od države zahtevali, naj določi mejo, izpod katere noben podjetnik ne bo smel plačati svojih delavcev, smo imeli to pred očmi, da bi se s tem deloma zaščitilo posebno one plasti delavstva, ki so največkrat neorganizirani in še slabo razredno zavedne, in zato ne morejo izvojevati večjih plač v odkriti strokovni akciji, ter na beraških mezdah, ki jih dobivajo, počasi hirajo od nezadostne hrane in bolezní. Dobrodejni učinek takega določanja pa bi se odrazil tudi v vsem gospodarstvu. Povišanje in zakonska zaščita tega povišanja mezd najnižje plačanim delavcem, bi imelo za posledico rast mezd vsega delavstva, kajti nizke plače spodaj vlečejo tudi mezde relativno boljše plačanih delavcev navzdol.

Tak zakon o minimalnih mezdah, ki ga je delavstvo zahtevalo in ga še zahteva, bi se tudi pozitivno poznal na gospodarskih razmerah Slovenije. V južnih krajih naše države je povprečna mezda še nižja od povprečne delavske mezde v Sloveniji. To dejstvo izkorišča tamkajšnja industrija v konkurenci proti slovenski in hrvaški industriji.

Razume se, da to močno otežava boj delavstva za zboljšanje položaja, tako na jugu kakor v Sloveniji.

Srbski podjetnik noče zvišati beraških plač, ker hoče ohraniti privilegirano stališče, ki ga ima v konkurenci zaradi izredno nizkih delavskih plač. Slovenski podjetnik zopet teži, da bi znižal plače svojim delavcem, da bi čim lažje konkuriral podjetnikom na jugu. Od te umazane konkurence pa trpi v prvi vrsti delavec, z njim pa vse ljudstvo. Kajti z neprestano težnjo, zmanjševati plače, reducirati kar največ delavcev itd., da bi mogel bolje konkurirati, še bolj poslabšuje gospodarski položaj v državi.

Zakon o minimalnih mezdah bi imel prav to nalogo, odstraniti to mešetarjenje in spekuliranje z ljudsko bedo in trpljenjem.

Povišane mezde bi blagodejno vplivale na vse gospodarsko življenje in pripomogle s tem tudi na zmanjšanje brezposelnosti. Taka zahteva ni nič protidržavna in še manj naperjena proti obstoječemu družbenemu redu, kakor sicer radi obtožujejo vsako delavsko akcijo za zboljšanje delavskega položaja. Nasprotno je to le zahteva velikega dela državljanov, ki počasi hirajo od pomanjkanja in stradanja, zato da se zadovoljuje egoizem nekaj sto kapitalističnih družin. Da taka rešitev tega vprašanja ne zahteva od vlade nobenih takozvanih revolucionarnih gest in mer, temveč le malo dobre volje in željo pomagati tistim, ki stradajo, je dokaz lanska konferenca industrijcev na Bledu, kjer se je večina izjavila za določitev minimalne mezde. Nič ne de, da je tudi tu igrala konkurenca glavno vlogo.

Za ta zakon so bili slovenski in hrvaški podjetniki proti srbskim, kajti če bi uspelo prisiliti podjetnike na jugu, povišati nekoliko minimalne mezde, bi bila slovenska industrija v ugodnejšem konkurenčnem položaju. Podjetniki z juga so to razumeli in so besneli proti določanju minimalnih mezd.

Toda ne glede na to dejstvo, da bi vlada niti ne naletela na takšen posebno močan odpor večine podjetnikov, če bi se resnejše lotila tega vprašanja. Za primer navajam izjavo predsednika blejske konference industrijcev, hrvaškega podjetnika g. Arkota, ki je dejal:

»Z zagotavljenjem temeljnih minimalnih mezd za področje cele države, bodo nastali enaki delovni pogoji v celi državi in nastal bo položaj, da bo *izginila nesolidna konkurenca* na podlagi *nizkih mezd*. Z odreditvijo temeljnih minimalnih mezd za celo državo se bo osigural tudi eksistenčni minimum, ne da bi onemogočila in izključila možnost večjih mezd v posameznih delih naše države...

Zakaj sem tako na široko navajal prav moment konkurence? Zato, ker se v tej luči da jasno videti, kam, da se tako izrazim, v tej uredbi pes taco moli. V njej je sprejeta teza industrije na jugu. Zakaj, ne bo težko razumeti. Plačuje pa to »konkurenco« poleg slovenskega in hrvaškega delovnega človeka v nič manjši meri tudi srbski delavec. In naj še kdo reče po vsem tem, da slovenski, hrvaški in srbski delavci nimajo istih interesov.

(Franc Leskošek: »Kaj mora vedeti delavec«, brošura, izd. tiskarna »Slovenija« v Ljubljani, 1937, str. 1–8 odlomek).

BORIS ZIHERL

## Dve razdobji fašizma na Slovenskem

Uvodoma je potrebno izpregovoriti nekaj besedi, ki ne veljajo posebej našemu domačemu fašizmu, marveč naj pripomorejo k boljšemu razumevanju fašistične ideologije.

V svojem, do zdaj morda sploh najboljšem delu o fašizmu, je Anglež P. Dutt dejal: »Vsi smotri modernega kapitalizma tvorijo v bistvu in v kali celoto smotrov fašizma... Specifično črto absolutnega fašizma predstavljajo *sredstva*, ki se jih poslužuje zaradi uresničenja teh smotrov *nova socialna* in *politična organizacija*, zgrajena, da bi jih uresničila.«

Kadar so se v preteklih časih pojavljale gospodarske krize, so bile kronični pojavi, ki so se vrstili v več ali manj enakomernih presledkih in katerih posledica je bila zmeraj večji gospodarski polet. Krizi je sledila depresija, nato pa prosperiteta, ki je z razmahom industrije blagojeno vplivala tudi na agrarno krizo, bodisi da je prestregla presežek podeželskega prebivalstva bodisi da je z naraščanjem mestnega prebivalstva razširila trg za poljedelske proizvode. Gospodarstveniki so zategadelj smatrali krizo za nujen spremljevalni pojav, ki ima značaj nekakega čiščenja gospodarstva, nekake odločilne bitke, v kateri podleže, kar je nesposobno za razvoj, kar pa je življenja zmožno, to ostane in se razvija v vse večjem obsegu. V tej enakomerni zaporednosti gospodarskih ciklov so tedanji pozitivisti lahko našli še kolikor toliko razumno, prirodnemu dogajanju ustrezajočo utemeljitev takih nenormalnosti v gospodarskem življenju, kakor so hiperprodukcijske krize: te so se rodile s kapitalističnim sistemom in so že od vsega začetka predstavljale pojavno obliko osnovnega protislovja tega sistema, protislovja med družbenim značajem proizvodnje in zasebnim prilagajanjem proizvedenih dobrin. Ne smemo pa hkrati pozabiti, da sta očeta modernega rasizma, angleški imperialist Joseph Chamberlain in francoski grof Gobineau prav na podlagi te oblike »boja za obstanek« gradila svoji teoriji o več in manj vrednih rasah.

V vse večjem spajanju, koncentraciji kapitalističnih podjetij v truste in kartele, so gospodarstveniki preteklega stoletja in predvojne dobe celo videli jamstvo za postopno odstranjevanje takih motenj v gospodarskem življenju in prehod iz dobe organiziranega kapitalizma v nove, višje oblike družbenega sožitja. Dejansko pa si je to spajanje v svetovne kartele in truste podajalo roko z dokončno razdelitvijo sveta med temi gospodarskimi orjaki in prehajalo iz kapitalizma v njegovo najvišjo stopnjo, v imperializem. Ta proces je bil zaključen že v začetku 20. stoletja. Že omenjeno protislovje sistema, ki se je doslej pojavljalo večjidel v obsegu, ki je bil omejen na posamezne države ali celine, pa ni postajalo zmeraj blažje, marveč se je moralo zdaj pojaviti v svetovnem merilu in v oblikah, ki ne dopuščajo nobene razumske utemeljitve več. Prešli so v tako imenovano splošno krizo, ki pozna samo še prav kratke in zmerom krajše presledke med gospodarskimi krizami, katerih trajanje pa je zato toliko daljše in učinek toliko strašnejši.

V tej splošni krizi se ne zaostre samo nasprotja med delom in kapitalom, ki vsa bremena krize tovari na hrbet delovnega človeka, marveč tudi med državami-maticami in kolonijami, med vladajočimi in potlačeni narodi. Kapitalistična racionalizacija se v kolonijah vrši v obliki brezmejnega izkoriščanja delovne sile domačinov. Če je bilo pred vojno narodno vprašanje samo vprašanje nekaterih manjših kulturnih narodov v Evropi, ki se v dobi oblikovanja modernih evropskih nacionalnih držav niso mogli osamosvojiti, je zdaj vprašanje narodno osvobodilnega boja zajelo tudi ostale kontinente. Moderne evropske nacije so se oblikovale v boju s fevdalizmom; danes se v kolonijah spajajo in oblikujejo narodi na način, ki bi ga mogli v nekem pogledu primerjati s procesom oblikovanja nekaterih narodov v predvojnih mnogonarodnih državah, npr. v Avstriji, namreč v boju proti tujemu imperializmu, v katerem sodelujejo ogromne kmečke množice. Narodno-osvobodilni boj je postal sestavni del občeja boja proti imperializmu.

Lloyd George meni, da je bila svetovna vojna sredstvo, s katerim so se skušali izogniti drugi pojavnimi obliki splošne krize sistema, svetovni gospodarski krizi, kakršna se je potem uveljavila leta 1929. Sredi te je Lloyd George dejal: »Če do svetovne vojne ne bi prišlo, če bi stvari šle svojo pot, sem prepričan, da bi se prej ali slej znašli pred nečim, kar bi bilo podobno sedanjemu kaosu. V našem ekonomskem sistemu je vsekakor nekaj v osnovi napačnega, ker bi sicer ne mogla biti posledica izobilja pomanjkanje, siromaštvo.« (»Manchester Guardian Weeckly«, 7. aprila 1933.

Pri tem sta važni dve stvari. Stari voditelj angleških liberalcev se prvič ne strinja s tistimi, ki navajajo vojno kot vzrok nekake povojne psihoze, moralne pokvarjenosti in iz te izvajajo vse nenormalnosti v povojnem gospodarskem življenju. Vzeti pojav kot bistvo, posledico kot vzrok, odpravljati protislovja v dejanskem svetu s formalnim zanikanjem protislovij v pojmihi, to je najbolj dobrodošel ovinek za vse, ki bistva, zadnjega vzroka, ne morejo, pa tudi nočejo videti. V fašistični ideologiji je tak ovinek postal pravilo.

Drugič pa načenja Lloyd George vprašanje o razumnosti današnjega sistema. Zares je težko z razumskim dokazovanjem podpreti in zagovarjati, da trpi današnji človek duhovno in materialno pomanjkanje ob ogromnih možnostih njegove zadovoljitve, da se materialne dobrine uničujejo v krizah in vojnah, medtem ko na drugi strani ljudje stradajo, da se šole zapirajo in da nepismenost raste, dočim dele stotine in stotine učiteljev in profesorjev usodo z brezposelnim ročnim delavcem. Ali pa da se, na primer, gospodarstveniki boje, da ne bi bila letina dobra, ter se nadejajo, da bo vendarle slaba in bodo cene ostale na višini. In kako naj se razumsko utemelji, da ni danes narodom v mnogonarodnih državah in kolonijah dano, sprostiti vse svoje duhovne energije in z njimi obogatiti občečloveško kulturo. Tu odpove razumsko dokazovanje. Tu se javljajo samo še mistične formule, kakor »skupnost usode«, »državna nacija«, »misterij krvi«, »poslanstvo rase«, »manjvredni narodi kot smetišče zgodovine« itd. In prav pravi Dutt: »Danes se kapitalizem lahko brani le še na podlagi mistike«. Obramba kapitalizma na tej podlagi – to je ideologija fašizma.

Vendar pa bi bilo napak, če bi ideologijo fašizma smatrali za nov, enoten teoretičen sistem: kakor ne moremo govoriti o »ekonomskem fašizmu« kot novem gospodarskem sistemu v primeri s kapitalističnim (saj to je predmonopolistični kapitalizem s svojim meščanskim parlamentarizmom in liberalizmom, ki stoji nasproti najvišji stopnji v razvoju kapitalizma, imperializmu, s fašizmom kot skrajno politično obliko njegove vladavine), tako tudi ideologija fašizma ni nekaj bistveno novega v primeri s tradicionalnimi meščanskimi ideološkimi smermi in teorijami. Dva taka ideološka predhodnika fašizma smo že uvodoma omenili.

Če hočemo to vprašanje pravilno rešiti, ne smemo pozabiti, da je meščanska ideologija že od vsega začetka protislovna, da ima dve plati, pozitivno in negativno, racionalno in iracionalno, katerih prva se uveljavlja v začetku, v procesu boja s starim fevdalnim redom, ko meščanstvo ustvarja trajne vrednote na vseh področjih človeške dejavnosti.

Hkrati s prvo pa obstaja druga, iracionalna plat, zrasla iz dejstva, da je imela meščanska družba s staro fevdalno vendarle nekaj skupnega, namreč to da ni predstavljala nič dokončnega in da je bila takisto v svojem bistvu protislovna, razredna družba, ki je iz sebe same rodila svoje nasprotje, proletariat, negacijo, proti kateri se je morala utemeljiti kot trajna, dokončna tvorba. Ta utemeljitev pa ni mogla sloneti na objektivnih zakonih družbe-

nega razvoja, ki ne poznajo večnosti družbenih oblik, marveč na metafiziki, na iracionalnem. V filozofiji združuje to dvojnost v svojem filozofskem sistemu Kant.

Druga plat je rastla v obratnem sorazmerju s prvo in postajala toliko odločilnejša, kolikor bolj se je meščanska družba bližala svojemu zatonu.

To medsebojno prepletenost dveh plati meščanske ideologije je moč sila nazorno opazovati ravno na razvoju slovenskega meščanstva, ki se je pričelo javljati v času, ko je meščanstvo drugod že doživljalo svojo vsestransko kritiko in je druga plat v njegovi ideologiji pričela v boju s to kritiko odločno prevladovati. Zato so v našem javnem življenju prevladovali »elastiki« Šukljetovega kova, med tem ko se je tisto, kar je v zgodovini našega meščanstva res trajnega, pozitivnega, moglo uveljaviti samo po tako redkih posameznikih, kakor sta bila Prašeren in Levstik.

Ideologija fašizma je izraz končne zmage druge plati v meščanski miselnosti. Kolikor se fašizem kiti s prvo platjo, je v njegovih rokah le zanikna potvorba izvirnika, dočim je izvirnik kot velika dediščina prešel v posest tvorca novega sveta, v njegovo zakladnico kulturnih vrednot...

Ko smo tako na kratko orisali tisto, kar je vsem fašističnim ideologijam skupnega, pogledimo, kako se to odraža v naši slovenski resničnosti. Vzemimo poglavitne elemente ideologije jugoslovanskega fašizma, ki so že od vsega začetka pri njem v veljavi, krilatice, ki so za naš fašizem v Jugoslaviji vobče, v Sloveniji pa še posebej, značilne, na katerih gradi svoj program. »narodno edinstvo«, »integralno jugoslovenstvo«. itd. S temi gesli je pri nas pričela nastopati prva izrazito fašistična organizacija na Slovenskem, Orjuna. Poleg vseh tistih žalostnih rekvizitov, ki se jih je v svojem boju posluževalo naše predvojno liberalno meščanstvo – boj za ulične napise, proti »klerikalnemu zmaju«, »svoji k svojim« itd. – so si ti prvi izrodki fašizma na Slovenskem lastili mnoge tradicije, ki jih, vzeto v celoti, južnoslovanski narodi lahko štejejo med najbolj pozitivne vrednote svoje preteklosti. Tako so n. pr. Orjunaši svoj rodovnik kaj radi začenjali pri borbah za osvobojenje Balkana, pri makedonskih četnikih preteklega stoletja in ga potem nadaljevali z nacionalno revolucionarno mladino iz »Preporoda« in »Mlade Bosne«, z generacijo, ki bo v zgodovini južnih Slovanov brez dvoma zavzemala tisto mesto, ki ga v ruski zgodovini zavzema generacija »Narodne Volje«. To ne izvira samo iz podobnosti metod in sredstev boja, ki se jih je posluževala in ki spominjajo na metode njene starejše ruske predhodnice, marveč tudi iz vsebine boja – boja za likvidacijo fevdalnih razmerij v bosanski vasi. Ta vsebina je to generacijo tudi duhovno vezala na ideologe podzemne Rusije osemdesetih let preteklega stoletja, na Černiševskega, Nekrasova in druge. »Sej, tovarišica z Volge, sej rdeča zrna svobode!« je vzklikal vodja »Mlade Bosne« Vladimir Gačinovič. Bivši ideolog Orjune, Niko Bartulovič, v svoji brošurici »Od revolucionarne omladine do Orjune« sam priznava, da so po končani vojni nacionalni revolucionarji večidel odpadli in krenili v levo. Tudi pri nas na Slovenskem se jih je le malo tako zelo izneverilo revolucionarnim tradicijam, da bi sodelovali v protirevolucionarni Orjuni.

Integralni Jugoslovenci so izločili vso socialno vsebino predvojnega mladinskega gibanja in izvajali svoje sorodstvo s to generacijo iz ideologije jugoslovenstva. Toda tudi tu je treba takoj spočetka podčrtati: jugoslovenstvo predvojne mladine ni bilo po svoji vsebini integralno jugoslovenstvo današnjih unitaristov!

Prvo, kar moramo pomniti, je, da jugoslovenstvo ni bila nobena posebnost ali pa še celo revolucionarno bistvo te mladine. Ravno v tem pogledu se ni ločila od drugih meščanskih strank avstrijskih Jugoslovanov. Kolikor je svoje jugoslovenstvo včasih izrecno poudarjala, je storila predvsem zato, da bi pred nemško-madžarskimi zatiralci podčrtala svojo duhovno povezanost s tedanjo Srbijo, ki je po odstranitvi protinarodne, germanofilske dinastije leta 1903. in uvedbi najširših demokratičnih svoboščin dejansko pomenila Piemont avstrijskih Jugoslovanov.

To nas pa ne sme motiti, da ne bi gledali v ideji narodnega edinstva neko nemoč, neko slabost južnoslovanskih narodov v njihovem boju proti kulturnemu in gospodarskemu prodiranju Nemcev in Italijanov, torej izraz nečesa negativnega v tem boju.

Ideja narodnega edinstva je kot izraz te slabosti stara že okoli 100 let in je tako v splošnem kakor posebej pri nas na Slovenskem doživela celo vrsto modifikacij. Tudi



panslavizem 48-let je bila neke vrste ideja narodnega edinstva, saj je nasproti kulturni, politični in gospodarski premoči nemštva v Avstriji razvil v tistem času reakcionarno teorijo o narodni enotnosti vseh Slovanov in o slovanskih jeziki kot narečjih tega vseslovanskega naroda; reakcionarno zategadelj, ker je iz nje kapital koval steber nazadnjaštva v tedanji Evropi, ruski carizem. Če se potem ozremo na programatične izjave in resolucije obeh slovenskih meščanskih strank, bomo videli, da se pojavlja pred vojno ta ideja toliko močneje, kolikor hujši je bil nemški »Drang nach Osten«. Pojavne oblike te ideje – ilirstvo, hrvaško-slovensko narodno edinstvo, proklamirano na skupnem shodu SLS in pravašev leta 1912. v Ljubljani, edinstvo s Srbi, edinstvo vseh južnih Slovanov z Bolgari vred itd. – za naš predmet niso toliko važne. Važna pa je ugotovitev, da ta ideja v nobeni svoji obliki tedaj ni nastopala glede slovenstva s tisto brutalno agresivnostjo, ki vključuje zanikanje slovenske narodne samobitnosti, marveč se je ravnala po liberalnem pravilu: živi in daj živeti drugemu. Ta izraz nekakega narodnega »občutka manjvrednosti« ali pravilneje, manjvrednosti slovenskega meščanstva, se je uveljavljal predvsem proti tistim, ki so s svojo nadmočjo ta občutek vzbujali, proti nemškim in italijanskim sosedom. V tem je ena izmed glavnih razlik med predvojnimi in povojnimi jugoslovenstvom. In vendar so se tudi med Slovenci našli možje, ki so ta izraz slabosti in kompromisarstva od vsega početka imenovali s pravim imenom. Na teh možeh je zgrajena stavba slovenske kulture: Prešeren – Levstik – Cankar.

V novi državi so se stvari temeljito izpremenile, jugoslovenstvo je dobilo nov smisel. Brez dvoma je bil v pogledu povojne jugoslovanske orientacije večjega dela predvojnega liberalnega meščanstva še zmeraj zelo pomemben občutek slabosti. Neposredno po vojni je bil to občutek slabosti pred zunanjim sovražnikom in radikalnimi zahtevami domačih množic, občutek, ki ga je delilo liberalno meščanstvo s svojimi razrednimi tovariši iz druge slovenske meščanske stranke. Kasneje pa je bil tu odločilen občutek slabosti proti SLS, s katero je pred vojno nesporno šla velika večina slovenskega naroda in ki je znala po volitvah v konstituantno let 1920. z večjim taktiziranjem in prilagajanjem razpoloženju slovenskih množic zaustaviti padanje svojega vpliva, ki je bilo neposredno po vojni očitno in se je pokazalo zlasti ob priliki omenjenih volitev.

»Klerikalni zmaj« je bil torej tisti, ki je strašil v glavi povprečnega liberalca in ga usmerjal v jugoslovenstvo, ne da bi pri tem postal integralni Jugosloven. Integralno jugoslovenstvo, ki v načelu zanika obstoj Slovencev kot izoblikovanega naroda z vsemi njegovimi prilastki, je zrastle na drugih tleh in se razvijalo nekaj časa celo v boju s tistim starim predvojnimi liberalizmom. Spomnimo se le naj boj med »starini« in »mladini« ob občinskih volitvah leta 1923., ali pa na napete odnose, ki so zlasti v podeželskih krajih često vladali med Sokoli in Orjunaši. Kakor povsod drugod, tako si je tudi pri nas morala miselnost monopolitičnega kapitalizma utreti pot v boju s tradicionalno liberalno miselnostjo.

Če hočemo vedeti, kje je integralno jugoslovenstvo zrastle, se moramo najprej vprašati, kdo ga je pri nas zastopal. Videli bomo, da so bili to tisti ljudje, ki so izšli iz povojne inflacijske krize kot zmagovalci in ustvarili okrog največjih ljubljanskih denarnih zavodov in TPD prvi močni monopolistični koncern na Slovenskem, ki je obvladal večino slovenske industrije in ki je svojo usodo nerazdružno zvezal z usodo vsega finančnega kapitala v Jugoslaviji. To je bila frakcija »mladinov«, ki se je zbirala okrog novoustanovljenega »Jutra« in ki je počasi požrla »starine« in njihovo časopisje, kolikor se niso o pravem času sami umaknili. Ta frakcija je že takrat predstavljala jedro poznejše JNS in njena tesna interesna povezanost z nastopom Orjune v in po velikem trboveljskem štrajku 1923. je obče znana.

Prve fašistične organizacije na Slovenskem so torej stale pod pokroviteljstvom slovenske finančne oligarhije. Finančna oligarhija pa je danes tisti družbeni sloj, ki je ljudstvu najbolj odtujen, sloje izkoreninjenec, ki se je v obrambo svojih interesov pripravil zvezati z vsakim in proti vsakomur, pa čeprav proti lastnemu narodu. Delničar anonimnega koncerna, ki živi od striženja kuponov, se prav malo meni, kje stoji tovarna, ki mu prinaša dividende, kje in kako živi kmet, na čigar posestvo je njegova banka pritisnila hipotečni pečat. Glavna skrb tega sloja je: ustvariti tak državni aparat, ki je sposoben zagotoviti njegov monopolni položaj proti vnanjemu kakor tudi proti notranjemu sovražniku, v katerega težnji po socialni in nacionalni enakopravnosti vidi nevarnost za obstoj države. »Državna ideja«,

»državna nacija«, to so njegova gesla. Če hočemo govoriti o psihologiji tega sloja, ga obeležuje hladna preračunljivost in cinična odkritosrčnost, kakršna na primer veje iz zaupnega vestnika zveze nemških industrijcev »Führerbriefe«, ki je izhajal še pred nacionalno socialistično »revolucijo« in ki z izredno znanstveno temeljitostjo analizira politično situacijo in prednosti, ki bi jih imela upostava fašistične diktature v Nemčiji. Hkrati pa ima takle rentnik-akcijonar anonimne družbe precejšen smisel za abstrakcije, za subjektivizem in mistiko, zlasti kadar gre za »vzgojo ljudstva«. To posebnost je že pred vojno duhovito skiciral Hilferding v svojem »Finančnem kapitalu«.

Jugoslovensko narodno edinstvo pa je ravno pojem, ki mu v resničnem svetu ne ustreza nič realnega, ali z drugimi besedami, to je mističen, iracionalen pojem, kakor je v »Misli in delu« tako ginljivo razložil dr. Ivan Lah. Kot tak je, kakor smo videli, v pretekli dobi izražal slabost slovenskega meščanstva in tvoril eno izmed negativnih postavk v njegovi ideologiji. Takega je fašizem pri nas vložil v temelj svoji ideologiji in ga privedel do nesmisla, potem ko je zavrnil vse, kar je bilo v ideologiji slovenskega meščanstva pozitivnega, trajnega.

Že v uvodu smo dejali, da je fašizem obramba kapitalizma na podlagi mistike. Obramba, pred kom? Na to bomo lahko odgovorili, če si v najkrajših črtah obudimo v spominu okolnosti, v katerih je pri nas fašizem nastal.

Da je bil orjunaški fašizem tudi pri nas predvsem »preventivna revolucija«, tega menda ni treba posebej dokazovati; zato naj zadostuje, kar smo zgoraj mimogrede omenili v zvezi s TPD in Orjuno. To kajpak tudi ni nobena jugoslovanska posebnost. Bolj važno je, da sta takrat slovenski in hrvaški kmet poleg konkurence, ki so jima na domačem trgu delala kapitalistično organizirana in racionalizirana vojvodinska veleposestva, čutila na svojih ramah tudi vso težo carinske politike tedanjih režimov, ki je v interesu domačih monopolističnih zvez omogočala uvoz poljedelskih produktov in onemogočala uvoz v poljedelstvu potrebnih industrijskih proizvodov, kar je še bolj povečalo ogromno nesorazmernost med cenami poljedelskih in industrijskih proizvodov. Z druge strani pa se je kmečko ljudstvo nesrbskih narodov v Jugoslaviji v boju proti centralizmu, proti njegovi politiki gospodarskega, političnega in kulturnega zapostavljanja teh narodov združevalo v »blok narodne svobode in kmečke demokracije«, ki je že takrat zastavljal vprašanje svobodnega sporazuma med Slovenci, Hrvati in Srbi. Vse to je bilo in je večji del še danes konkretna vsebina narodnega vprašanja v Jugoslaviji, ki je po svojem množičnem nosilcu v bistvu kmečko vprašanje. Proti temu bloku, v katerem so tedaj aktivno sodelovali tudi slovenski kmetje s SLS na čelu, je bilo treba sestaviti blok centralizma in integralnega jugoslovenstva.

V dejstvu, da je moral naš fašizem poleg socialnega zatiranja braniti tudi obstoječe stanje nacionalne neenakopravnosti Slovencev in Hrvatov, je treba iskati vzroka, zakaj se fašizem, tak, kakršen je bil s svojo jugoslovensko ideologijo, ni mogel nikoli razviti v množično gibanje, kakor se je to zgodilo v Nemčiji in Italiji, kjer mu je uspelo izkoristiti predsodke in iluzije prav tistih plasti, ki so se mu pri nas odločno postavile po robu. Orjuna tudi v času svojega največjega razmaha v letu 1924. ni imela v ljudstvu nobene zaslombe in se je v glavnem opirala na iste kroge kakor današnja JNS.

Da se takrat boj slovenskih delavcev in kmetov proti Orjuni ni zlil v enotno protifašistično fronto, je treba predvsem pripisati nesposobnosti delavskih strank.

Ideologija integralnega jugoslovenstva je imela takoj od vsega začetka nalogo prikriti dejansko obstoječo narodno neenakopravnost z abstraktnimi pojmi o »naciji«, o »jugoslovenskem rasnem tipu«, »jugoslovanski narodni skupnosti«, o »edinstvenem narodnem občutju«, o »misteriju Vidovega dne« itd., itd. Centralizem, ki je v boju proti sebi združil tudi tiste plasti slovenskega in hrvaškega naroda, ki so po svojem socialnem položaju v nekih okoliščinah najbolj dostopne fašistični demagogiji, se je pač moral prepričati, da integralno jugoslovenstvo ni bilo uporabno za pridobivanje množične podlage za odkrito fašistično vladavino. Ko se je po neuspelem poizkusu, ustvariti tako vladavino brez množične podlage, prepričal, da so njegova ideološka sredstva pomanjkljiva, je moral iskati druge poti. S tem se prične tako rekoč drugo razdobje v razvoju fašizma pri nas.

(Boris Žihrel [psevdonim v originalu: A. Poljanec], »Dve razdobji fašizma na Slovenskem«, izšlo v Sodobnosti leta 1938, št. 1, str. 42–52, odlomek).

# Evropske krize in slovenski narod

Zgodovinsko dejstvo je, da sta obe veliki krizi 19. in 20. stoletja – revolucija 1848 in imperialistična vojna 1914 do 1918 – s svojimi daljnosežnimi političnimi, nacionalnimi in socialnimi posledicami našli slovenski narod usodno nepripravljen. Pod težo prenekaterega bremena, ki nam ga je naložila naša nepripravljenost na teh dveh križiščih, doživljamo Slovenci sedanjo evropsko krizo. Ta pa je globlja in odločilnejša od prejšnjih...

Če se lotimo vprašanja, ob katerih pogojih je izhod iz današnje evropske krize za slovenski narod lahko *pozitiven* – in tako vprašanje je to pot *do kraja* istovetno z vprašanjem, ob katerih pogojih izhod ne bo negativen – je treba načeti problem z dveh plati: premotriti moramo svetovno perspektivo in razčleniti moramo notranje narodove razvojne ter dejstveno sile. Le sinteza teh dveh analitičnih poti je sposobna pokazati, kje je objektivni in subjektivni vir za narodovo pripravljenost na dogodke, ki trkajo na slovenska vrata že danes z vso vsiljivo neposrednostjo.

Razvojnoanalitična metoda, ki ni slepa za medsebojne zveze, odnose in učinke, terja pogosto tudi pogled v preteklost. Ta bi bil seveda brez koristi in bi mogel kvečjemu podpreti opravičevanje ter ponavljanje starih grehov, če bi mu bila namen  $\emptyset$  suha zgodovinska analogija. Pomemben pa postane, če pomaga označiti *dialektično* celoto skupnega in različnega v preteklosti in sedanjosti ter tako spoznati tudi *sodobne* razvojne smeri in pogoje.

## I. Družbeno in politično obeležje avstroogrškega državnega razsula

V bivši cesarski Avstriji je meščansko-demokratska revolucija zorela in dozorela dvakrat.

Prvič je završala takrat, ko je bil kapitalizem v polnem zaletu, ko je kot tak terjal likvidacijo fevdalnih ter absolutističnih odnosov in ko se je torej njegova razvojna črta kljub polovičarskemu ponašanju evropskega meščanstva, prestrašenega pred razredno dozoreva-jočim delavstvom, vzpenjala strmo navzgor. Ta doba se je revolucionarno zgostila v letu 1848.

Drugič je meščansko-demokratska revolucija v stari Avstriji tlela in vzplamenela tedaj, ko je kapitalizem došel v svojo eksplozivno imperialistično fazo in ko je torej njegova razvojna linija padala rezko navzdol. Ta doba se je revolucionarno zgostila konec minule svetovne vojne, za avstroogrškega državnega razsula.

V prvi in drugi meščansko-demokratski revoluciji je bilo meščanstvo nesposobno voditi revolucionarni polet do doslednega in zmagovitega konca. Za njegovo pot sta bila obakrat odločilna njegov razredni strah in njegovo razredno nasprotstvo do proletariata. Njegova vloga v prvi in drugi revoluciji pa je bila vendarle bistveno različna. Medtem ko je za prve revolucije *zapuščalo* revolucionarne zastave in prehajalo po stopinjah gnilega sporazuma v enotno fronto s fevdalnimi in dinastičnimi silami, je za druge revolucije od vsega začetka stalo na nasprotni strani barikad. Če je torej bilo za prve revolucije njegovo izhodišče polutansko in njegovo zatočišče protirevolucionarno, je bilo za druge revolucije njegovo izhodišče že izrazito reakcionarno.

Ker se je prva revolucija končala s fevdalno-meščanskim kompromisom, je imela druga oprava z ostanki *nedovršene* meščansko-demokratskega preobrata.

Bistveni vprašanji nedovršene avstroogrške meščansko-demokratske revolucije sta bila agrarni in nacionalni problem.

»Kmetiška odveza« 1854 je avstrijski agrarni problem le polovičarsko iztrgala iz fevdalnega obeležja. Odprla je samo pot kapitalistični ekspropriaciji in eksploataciji kmetiške zemlje in kmetiškega človeka, razsežni kompleksi rodovitnega terena, pašnikov in

gozdov pa so ostali v fevdalnih rokah. Deloma so jih fevdalci spreminjali v kapitalistične veleobrate, deloma so jih izkoriščali za nadaljevanje fevdalnega oziroma polfevdalnega razmerja s kmeti. Kapitalistično prodiranje na vas, razlaščenje in zadolževanje kmečkega prebivalstva ter eksploatacijo vaških polproletarcev oziroma sezonskih delavcev so prepletali ostanki fevdalnih odnosov. Take razmere so dobile svoj posebni pomen, ko je buržoaznodemokratska revolucija na Avstro-Ogrskem v drugo zorela. Revoltirane kmečke množice so tedaj z vso silo zahrepenele po fevdalčevi zamlji.

Narodna vprašanje je v avstroogrski monarhiji trikrat spremenilo svoj značaj.

Okrog oseminštridesetega leta je narodna zavest avstrijskemu dvoru načelno pomenila meščansko-demokratsko nevarnost za fevdalno navlako in za obstoj njegove mnogonarodne absolutistične države. Taktično jo je sicer presojal po njeni neposredni udarnosti in usmerjenosti. Kjer se je izrazila protirevolucionarno, kot na primer pri večini slovanskih narodov, jo je z vso gibčnostjo izkoristil. Ideološko pa jo je moral na splošno odločno odklanjati. Zanimivo je v tem pogledu 17. junija 1849 izdano pastirsko pismo avstrijskega episkopata, ki je bil pač postal najzvestejši zaveznik avstrijske reakcije. Takole pravi to pismo: »Ena izmed teh nevarnosti je uno umotljivo vabljenje, se poganjati za domorodnost...« (Dr. Ivan Prijatelj, *Staroslovenci*, 1, str. 29 in 30). Da je tako pastirsko pismo kmalu tvorilo dobrodošlo duhovno spremstvo v Bachov centralistični in germanizatorski smet, je jasno.

V poznejši dobi se je vse do svojega imperialističnega preobrata kapitalistična razvojna črta na Avstro-Ogrskem v glavnem mirno vzpenjala po vijugah gnilih sporazumov, ki jih je sklepalo avstronemško ali madžarsko meščanstvo s habsburško hišo in njenim fevdalnim prihišjem. Avstrijski narodni boj je bil sedaj v svojem materialnem jedru poglavitno konkurenčni boj med avstronemskim meščanstvom, ki je bilo najrazvitejše in najmočnejše, ter med zakasnelimi drugonarodnimi avstrijskimi buržoazijami ali – pri najzaostalejših in najslabotnejših narodih kot na primer pri Slovencih – njihovimi malomeščanskimi zarodki. Avstronemško meščanstvo je bilo kljub svojim, včasih sicer ostrejšim, vselej pa le *delnim* nesoglasjem z dvorom, konservativno aristokracijo in visokim klerom v splošnem uradno privilegirano in forsirano. V narodnem boju neenakopravnih avstrijskih narodov je vedrilo in oblačilo nacionalno meščanstvo oziroma njegovo poganjajoče malomeščansko seme. Zbiralo je okrog sebe tem širše ljudske plasti, v čim ostreje nasprotje so prihajale splošne ljudske koristi s prodiranjem tujega kapitala ter njegovim birokratičnim ali »kulturnosnim« spremstvom in predhodništvom. Črta ločnica med narodno zavestjo in nacionalnim šovinizmom je v bojovni praksi izgubljala na jasnosti, kolikor je ni poudarjalo delavstvo ob dosledni narodnostni politiki. Narodnostna politika avstrijskega delavstva pa v znamenju avstromarksističnih začetkov ni mogla biti nikoli prav dosledna. – Avstrijskemu dvoru je bila to doba klasičnih možnosti za »sichdurchwursteln« na podlagi narodnostnih nasprotovanj.

Ko je Avstro-Ogrska na temelju svetovnega, pa tudi lastnega avstronemškega in madžarskega kapitalističnega razvoja, ki je bil že prekoračil svojo relativno mirno dobo, stopila v moderno imperialistično fazo, je dobila narodna zavest tlačenih avstroogrskih narodov objektivno novo vsebino in socialno nov pomen. Narodno vprašanje je postajalo predvsem vprašanje izkoriščanih, zlasti kmečkih in malomeščanskih narodnih plasti. Taka njegova lastnost se je izredno enosmiselno kristalizirala v svetovni vojni, ko so narodno zatirane ljudske množice krvavele za tuji imperializem, prenekateri meščanski nacionalni veljaki pa poklanjali polkom srebrne rogove. V imperialistični fevdalno-meščanski red je vlagal nacionalni problem eksplozivno snov, delavskemu razredu na ozemlju avstroogrške monarhije pa nudil eno najbližjih rezerv. Da delavstvo v njej ni našlo udarnega sobojevnika, je zakrivil desetletja vladajoči avstromarksizem.

Fevdalno-kapitalistični avstroogrski imperializem se je 1917 znašel v sledečih, za svojo usodo odločilnih okoliščinah:

aprilski ameriški vstop v svetovno vojno; notranja gospodarska izčrpanost; londonske antantne konference z zastopniki češkega, poljskega in jugoslovanskega emigrantskega odbora; notranje revolucionarno zorenje in medsebojno prepletanje protislovij nedokončane meščansko-demokratske revolucije, kapitalizmu vrojenega nasprotja med delom in

kapitalom ter splošnega ljudskega, zlasti na frontah rastočega protiiperialističnega vala; vpliv pričete ruske revolucije.

Avstroogrskemu imperializmu so bili šteti meseci.

Na ven pa poraz centralnih sil in bodoča zmaga zavezniških držav še nista bila tako jasno vidna. Na frontah je šlo antanti vse do julijske francosko-angleške ofenzive 1918 dovolj slabo.

»Vsezaverodomcesarjevci« so torej imeli zunanjih razlogov dovolj za pobožno upanje, da bo avstroogrsko buržoazno-demokratsko revolucijo, pa čeprav je pričela na novo kaliti v nevarno razgibani imperialistični dobi, ob vojaških uspehih centralnih sil vendarle mogoče skopiti že v materinem telesu in prestreči njene sokove še v habsburško-lotarinski lonec (ki ga bodo dunajski in peštanski piskrovezci primerno preuredili).

Do skrajnosti napeti lok avstroogrskih državnih vezi je imel namreč takrat tri perspektive, da se sprosti:

1. Tradicionalni habsburški sporazum z meščanstvom – to pot z nacionalnimi buržoazijami, ki v seriji cesarskomeščanskih kompromisov doslej še niso bile poštene na vrsti; to seveda ne bi bil zgolj cesarski kompromis z nenemškimi oziroma neogrskimi nacionalnimi buržoazijami: bi bil hkrati za avstro-nemško in madžarsko imperialistično meščanstvo taktični umik v smislu najmanjšega zla. Z brutalno silo bi bilo treba zatreti ljudske izbruhe, ki bi segli prek meja gnilih sporazumov. Da bi pa taka nevarnost oziroma njena ostrina primerno otopela, je bilo treba med ljudstva zatiranih avstroogrskih narodov v takratnem razgibanem času, ki je majal prestole in rahljaj mnogonacionalne države, zagnati kot varnostno predhodno pripravo za izvedbo sporazuma – agitacijo za kompromisni minimum ter tako omiliti preteče ljudske težnje po prevratnem maksimumu.

Taka je bila uradna avstrijska perspektiva in statu nascendi. Razumljivo je, da se ni porajala in uveljavljala brez ostrega trenja med oficialnimi krogi oziroma vladajočimi razredi. Avstroogrski imperializem je ni niti mogel niti smel niti znal in hotel prezgodaj tako daleč uresničiti, da bi postala državna preureditev dovršeno dejstvo. Bil jo je tudi kaj brž pripravljen okrniti in zaobrtniti, če se mu je le dozdevalo, da mu to dovoljuje trenutno razmerje sil. (ko se je končno »odločil«, da jo izvede v celotnem obsegu, se mu je pa bila že izmuznila iz rok.)

Uradna avstrijska perspektiva in statu nascendi je našla povsem (torej ne le iz oportunitizma) uglaseno struno in deloma že tudi slišala poprej akordno brenkanje pri tistih narodno neenakopravnih gospodujočih razredih oziroma njegovih posameznih slojih in frakcijah, ki jim je gospodarska struktura po eni strani sicer vzbujala težnje za večjo samostojnostjo, po drugi strani pa jim odpirala obetajoče konjunkturne poglede v federalistično – Avstrijo. Usmerjevale pa seveda tukaj niso samo neposredne gospodarske koristi. Poleg njih, poleg ožjega političnega koristolovstva in poleg nekaterih polfevdalnih vezi s habsburškolotarinskim domom je bilo tudi nadvse odločilno – *načelno, družbeno globoko temelječe nasprotovanje vsaki prevratni, zlasti pa še vsaki revolucionarni spremembi.*

2. Razsulo po antantni zmagi in antantno imperialistično reševanje vseh vprašanj na področju bivše Avstro-Ogrske.

Taka je bila perspektiva radikalnejših narodno nesvobodnih buržoazij avstroogrškega Babilona oziroma njihovih posameznih delov, ki jim je gospodarska struktura sugerirala želje za odcepitvijo. Šla je od uradne avstrijske perspektive toliko dlje, da je želela vojni poraz »domaćemu« imperializmu. Objektivno pa je izročala narode izpod jarma prvega imperializma – na milost in nemilost drugemu. Ko se je Avstro-Ogrska sesula, je postala ta druga perspektiva – kot najmanjše zlo – skupna platforma vsem ekonomskim, družbenim in političnim gospodarjem preminule monarhije.

3. Razmah nedokončane meščansko-demokratske revolucije, njen ljudski tok pod vodstvom delavskega razreda, njen veto realizaciji cesarsko-meščanskih kompromisov, njena takojšnja likvidacija Habsburžanov ter vseh in vsakršnih fevdalnih ostankov, njena proglasitev in uresničenje popolne samoodločbe zatiranih avstroogrskih narodov, všteti nookrnjeno pravico do odcepitve, sklenitev miru in na takem temelju naglo preraščanje v *dosledni* protiiperialistični obračun, ne glede na to, ali gre za centralni ali pa za antantni imperializem.



Taka je bila *objektivna* perspektiva delavskega razreda na območju vse Avstro-Ogrske. Taka je tudi bila resnična korist *ljudskega* živega in življenjskega telesa slehernega zatirnega avstro-ogrškega naroda.

Ker pa ta tretja perspektiva v Avstriji ni našla svojega teoretičnega vodstva, je delavstvo, ki bi bilo lahko dobilo naravne zaveznike v nesvobodnih narodih in širokih ljudskih množicah (zlasti kmečkih, ki so hotele fevdalčevo zemljo), ni moglo uresničiti. Ob teoretični, taktični in organizacijski nepripravljenosti delavskega razreda centralnih sil so tako proletariat kakor njegovi naravni zavezniki še dalje krvaveli za potrebo »svojih« gnilih fevdalno-kapitalističnih držav in imperializmov. Ko jim je čas najbolj kategorično ideoleval – skupaj, so se razhajali: proletariat je v glavnem ostajal pod avstromarksističnim ideološkim vplivom, po narodnem osvobojevanju hrepeneče množice pa so vse bolj podlegale drugi, antantnoimperialistični perspektivi. Ponekod sta se delavski razred in nesvobodni narod sicer sešla, toda na svojevrsten način. Tam je bil namreč proletariat v okoliščinah ostrejšega narodnega boja že davno obrnil hrbet avstromarksizmu, a po zaslugi svojih voditeljev obenem bolj ali manj zašel v ujetništvo nacionalistične ideologije. Tako stanje seveda ni moglo voditi drugih ljudskih slojev nesvobodnega naroda k proletariatu, temveč je preklepalo proletariat na rep domačega nacionalnega neenakopravnega meščanstva in njegove antantnoimperialistične poti.

Krivdo nosi ves avstroogrski socialni demokratizem, ki je pod zaščitno, toda potvorjeno znamko dajal proletariatu bodisi avstronemškega »internacionalnega«, bodisi češkega, poljskega itd. nacionalistično idejnega, taktičnega in organizacijskega hromila že prej in tudi takrat, ko se je proletariat pripravljati dati – vse.

Sedemnajsto in kasnejša leta so v srednji in zahodni Evropi izredno ostro – tem ostreje, kolikor zrelejši je bil čas – osvetlila, kaj pomeni pomanjkanje pravilne teorije in s pravilno teorijo oboroženega vodstva. Proletariat je tukaj kmalu delal čuda udarnosti, herojstva in požrtvovalnosti. V zasmeh vsem tistim, ki ne verujejo v njegovo historično vlogo in v množico, je znova dokazoval, da je rojen za dejanja in za zgodovinsko delo. Toda ... bilo ni večšega krmarja z zanesljivim kompasom.

Danes ni posebno težko razvideti – kolikor seveda niso udarjeni nasprotni razredni interesi s politično slepoto – da je bila za slovenski narod edino le tretja perspektiva v celoti osvobodilna. Ker pa je ostala le nakazana v zgodovinsko nujnem časovnem prizadevanju in se ni utelesila v človeškem dejanju, so nas pariški sveti »desetorice«, »petorice« in kdo ve koga še vse po razsulu lahko blagohotno razdelili med tri države.

## II. Slovenska priprava na odločilne dogodke

Ko je na Avstro-Ogskem meščansko-domokratična revolucija v drugo zorela, so slovensko politiko še zmeraj delale tri stranke: *vseslovenska ljudska stranka*, na Kranjce in Štajerce razdeljena *narodno-napredna stranka*, *jugoslovenska socialno-demokratska stranka*. Vsaka je imela po dve frakciji oziroma struji: SLS – Šušteršičevo in Krekovo, ki sta se med seboj borili, narodnonapredna – kolikor toliko pomirjene Tavčarjeve »starine« in Žerjavove »mladine«, socialistična – oficialno smer Henrika Tume in Antona Kristana ter opozicionalne »mlade« pod Prepeluhovim idejnim vodstvom.

Ker imajo ljudje pač navado, da zgodovinsko resnico pogostokrat prilagodijo sodobnim potrebam, se bomo v pričujočem poglavju opirali predvsem na pisano besedo.

Za Krekovo nacionalno in nacionalno-politično koncepcijo sta pač najznačilnejša razprava »Die Slowenen«, ki jo je objavil Krek 1916 v zbirki »Schriften zum Verständniss der Völker«, in njegov članek v »Süddeutsche Monatshefte« iz leta 1917.

Krekova informativna razprava »Die Slowenen«, ki je izšla v skupni knjižici »Kroaten und Slowenen«, vsebuje naslednja pomembna mesta:

»... Od tod prizadevanje slovenskih in hrvatskih prvoboriteljev ter strank, zediniti vse Jugoslovane v politično celoto v okviru Avstrije (trializem); politični enotnosti mora sčasoma slediti tudi kulturna in jezikovna brez pritiska ter sama po sebi. (Stran 65.)



... Okrog Trsta prebivajo Slovenci vse do morja. Njegov pomen označuje dejstvo, da je Otrantski preliv na jugu Jadranske obale edina žila, ki nam nudi svobodno zvezo z ostalim svetom in nam jamči cenen dovoz vseh mogočih artiklov. Sem na jug bo monarhija vse bolj gravitirala, in naš najhujši sovražnik je tisti, ki nam hoče izpodrežati to našo življenjsko žilo. 'Morje je svet', brez morja danes ne more biti velesile. In ob vratih do morja prebivajo Slovenci ter zvesto stražijo. (Stran 69.)

... Ona (tj. jugoslovanska jezikovna skupina – A. Javor) tvori danes nepretrgano verigo polagoma drug v drugega prehajajočih narečij. Ob tem postopnem medsebojnem prelivanju jugoslovanskih narečij ni danes mogoče nikoli z gotovostjo reči, kje preneha slovenski idiom in kje se pričinja hrvatski... (Stran 86.)

... V novejšem času se prebujajo pri Slovencih in Hrvatih zavest plemenske in jezikovne skupnosti s silo, ki nepremagljivo vodi k skupnemu cilju. (Stran 88.)

... Svetovna vojna je v najbolj bleščeči svetlobi pokazala slovensko in hrvatsko vrlino zvestobe ter neupogljivega junaštva, vrlino, ki se je obnesla že skozi stoletja; s tem je svetovna vojna s krvjo in železom zaznamenovala v zgodovinskih analih trdno, pogumno voljo Slovencev in Hrvatov, da hočejo svojo bit in svoje življenje videti združeni s habsburško monarhijo. Noben čudež! Vsi Slovenci in Hrvati prebivajo v okviru te monarhije. Navezani so nanjo in vsaka sprememba, bodisi v italijansko imperialističnem ali pa velesrbskem smislu bi jih državno raztrgala in jim tako onemogočila enoten razvoj... (Stran 107.)«

Članek v »Süddeutsche Monatshefte« zastopa isto koncepcijo in le še krepkeje podurja nevarnost velesrbske ideje.

S Krekovo koncepcijo je identična tudi tako imenovana »majniška deklaracija«.

Izjava, ki jo je pet dni pred »majniško deklaracijo« predložil dr. Ivan Šušteršič ožjemu odseku slovenske ljudske stranke, ni bistveno različna od »majniške deklaracije«.

Iz vsega tega izhaja dvojje glede nacionalne in politične koncepcije vseslovenske ljudske stranke.

1. Krekova nacionalna koncepcija je bila unitaristična. Krek ne govori o slovenskem narodu in slovenskem jeziku, temveč razpravlja o zavesti »plemenske in jezikovne skupnosti pri Slovencih in Hrvatih«. V tem pogledu ga ni demantirala niti Šušteršičeva izjava niti »majniška deklaracija«. Zanimivo je vprašanje po temeljnem vzroku Krekove unitaristične zasnove. Brez dvoma so vplivali tudi propagandistični oziri proti Nemcem in Madžarom, vendar pa temeljni vzrok ne bo tukaj. Mislim, da precej pove Krekov razgovor s Prepeluhom, ki ga je Prepeluh objavil v svojih »Pripombah k naši prevratni dobi« (članek »Odnos Slovencev do avstrijske države«, stran 67 Kermavnerjeve izdaje). Krekove izjave je Prepeluh takole reproduciral:

»... Potrebovali bomo organizacijo in denar, oboje. Potreben nam bo les, ki ga imamo dovolj, železo in cement. Za našo obrt se ne bojim, še premalo je bo, ker bo imela na Hrvaškem in v Bosni naročil odveč.« (Podčrtal jaz.)

Iz Krekove razlage, da bo »naše obrti še premalo, ker bo imela na Hrvaškem in v Bosni naročil še preveč«, se nam vsiljuje s precejšnjo verjetnostjo domneva o takratni prepričanosti slovenskih gospodarskih, tj. buržoaznih krogov, da bodo imeli v jugoslovanski državi, trilateralno vključeni v avstrijski in habsburško-lotarinški sistem – hegemonijo. Našo domnevo potrjujejo tudi prej omenjene besede o Trstu, ki jih je Krek zapisal v razpravi »Die Slowenen«. O tem, kako je bodoči razvoj tako zamisel (ki jo bo pa seveda treba še nekoliko podrobneje preiskati) neusmiljeno postavil na glavo, nima pomena govoriti. Zanimiva je le kot dokument o »pripravljenosti« slovenske meščanske politike.

2. Koncepcija vseslovenske ljudske stranke je bila ne glede na to, ali jo je zastopala Šušteršičeva ali pa Krekova frakcija, trdno zasidrana v habsburško-lotarinškem okviru. Tudi »majniško deklaracijo« so povsod podpisovali za dostavki o vdanosti habsburški monarhiji in rimskemu papežu. Koncepcija celotne vseslovenske ljudske stranke je torej objektivno povsem sodila v prvo od treh perspektiv, ki smo jih očrtali v prejšnjem poglavju. Ko je razvoj dogodkov to prvo perspektivo nepreklicno porušil, je izjavil dr. Anton Korošec skupaj z dr. Kramarjem zadnjemu staroavstrijskemu ministrskemu predsedniku dr. Lamaschu, da niti Čehi niti Jugoslovani »ne morejo sodelovati v nobenem avstrijskem ministrstvu, ne glede na

to, kakšen program naj bi imelo, in da ne morejo ukreniti ničesar brez izrecne odobritve antante, ki jih je osvobodila«. (Podčrtal jaz.) Tukaj se je prvič izkazala tista velikopotezna in dobro premišljena taktika, ki je tudi v kasnejših letih marsikdaj preprečila globoke množične izbruhe. Bistvo te taktike je v izvršitvi minima, ki je že postal zgodovinsko nujen, v hitrem presedlanju na novo Protirevolucionarno postojanko, brž ko se je sesula prva, in v sistematičnih naporih, da dozorelih konfliktov ne rešuje izbruh ljudskih množic, temveč da jih ventilirata kabinet in zelena miza.

Narodna-napredna stranka ni mogla biti niti objektivno niti subjektivno sposobna, da bi paralizirala taktiko vseslovenske ljudske stranke. Tavčarjevi »starini« so zastopali interese starokopitnih liberalnih advokatov in liberalnih kranjskih kulakov. Kot taki se glede svoje nacionalne in nacionalno-politične koncepcije niso mogli v ničemer razlikovati od vseslovenske ljudske stranke, čeprav so se sklicevali na »prirodno nacionalno pravo«. Njihov zgodovinski delež se je skrčil na capljanje za SLS. Tavčar je previdno poizvedel pri škofu, če bosta s Šušteršičem podpisala izjavo o trializmu. Še julija 1918 se je pri kranjskem deželnem predsedniku grofu Attems uстно in pismeno odrekal Trumbiča (glej Prepeluhove »Pri-pombe«, stran 111).

Žerjavovi »mladini«, ki so v bistvu zastopali industrijsko in bančno liberalno buržoazijo, so se sicer vse jasneje opredeljevali za drugo, tj. antantno-imperialistično perspektivo, vendar pa so morali prav zaradi tega pasivno pričakovati ugodnih učinkov zunanjega razvoja in se odrekati radikalni množični akciji, ki jim je bila tudi razredno izrazito tuja in sovražna. Ko je antantnoimperialistična perspektiva postala edino izhodišče za vladajoče plasti, je »mladinom« prevzela prvenstvo včerajšnja zastopnica prve perspektive – regenerirana SLS.

Slovenska socialna demokracija je bila objektivno poklicana, da zastopa na slovenskem ozemlju tretjo perspektivo; subjektivno pa se je znova dogodilo, da za tako nalogo njeni voditelji niso imeli niti volje niti idejnega orožja. Socialna demokracija namreč ni bila več stranka proletariata, temveč se je do kraja izrodila v stranko meščanskega razrednega vpliva med proletariatom.

Stališče, ki ga je zagovarjal na X. strankinem zboru v Ljubljani dr. Henrik Tuma kljub svoji platonični naklonjenosti do ruske revolucije, je bilo v svojem razrednem in političnem bistvu Rennerjevo stališče. Rennerjeva koncepcija pa glede svoje razredne in politične vloge zopet ni bila nič drugega kot svojsko oblikovana, za avstroogrski proletariat prirojena – prva perspektiva (in to celo izrazito avstronemško pristrizena prva perspektiva!).

Tumova, v besedah izražena naklonjenost za rusko revolucijo je v praksi dobila povsem drug, obraten pomen. Ker je ni spremljala aktivna priprava tretje perspektive, temveč se je družil z njo kapitalistično utemeljevan zagovor avstroogrškega državnega sistema, to se objektivno pravi avstroogrškega – imperializma, se je dejansko spreminjala v »levo« frazo; ta pa je bila v danem položaju najnevarnejši nasprotnik tretje perspektive. »Levi« besednik Tuma prav zaradi tega ni mogel iskati naravnih proletarskih zaveznikov, ker ni bil aktivist historične poti mednarodnega in hkrati z mednarodnim – slovenskega proletariata. V njegovem »levem« odklanjanju nacionalno osvobodilnega boja – ki je bil sestavina meščansko-demokratske revolucije – se je zrcalilo njegovo dejansko odklanjanje najgloblje družbenega preobrata, globlje od nacionalnih revolucij.

Tumova linija je paralizirala slovenski proletariat, ker je med drugim odbijala njegove zaveznike. Z druge plati pa je onesposabljala slovensko delavstvo Prepeluhova zasnova, ki je v besedah sicer priznavala in zastopala meščansko-demokratsko revolucijo, ki pa ni poznala in priznala vodilne vloge delavskega razreda v tej revoluciji. Prepeluh in njegovi »mladini« so bili osebno in ideološko predstavniki slovenskega malomeščanstva v oportunistični socialnodemokratski stranki. Zato kljub svojemu navideznemu zagovoru tretje perspektive niso prisojali delavstvu vodilnega mesta med splošnimi ljudskimi množicami, temveč so narobe – uvajali v delavske vrste malomeščanski, recte buržoazni vpliv.

Obe slovenski socialnodemokratski frakciji sta torej bili idejno in taktično nasprotni tretji perspektivi. Proletariat je bil v Sloveniji idejno in taktično nepripravljen, ker ni imel idejno in taktično proletarske avantgarde.

Nepripravljenost svojega proletariata je plačal ves slovenski narod v dobro svojega meščanstva. To dejstvo postane še značilnejše, če pomislimo, da je bila tedaj objektivna

situacija sprejemljiva za revolucionarno iniciativo iz katerega koli, torej tudi iz slovenskega vidika, in da bi bilo v tem smislu slovensko ljudstvo takrat lahko samo odločalo o svoji usodi.

Ko smo ugotovili, da je bila ob koncu prve imperialistične vojne idejna in taktična nepripravljenost slovenskega proletariata temeljni vir sodobnih in kasnejših slovenskih nesreč, ne bo brez pomena, če pokažemo, da so se nesreče začele že osemindesetega leta prav zato, ker takrat na Slovenskem modernega proletariata – še sploh ni bilo.

Boris Kidrič [v originalu A. Javor]: »Evropske krize in slovenski narod«, izhajalo v reviji Sodobnost, let. 1940, str. 385–390, 440–452, 490–499; odlomek: I. in II. poglavje)

EDVARD KARDELJ

## Razvoj slovenskega narodnega vprašanja

(...) Slovenski narodni problem tvorijo – kakor se navadno navaja – v glavnem naslednja vprašanja:

1. Vprašanje nacionalne državnosti. Vsebina tega vprašanja je v pravici, da sleherni narod sam odloča o notranji ureditvi svojega državnega življenja in o svojem odnosu do drugih narodov.

2. Vprašanje gospodarske politike in izkoriščanje množic, to je predvsem vprašanje gospodarske hegemonije in gospodarskih prednosti vladajočega naroda: v bančništvu (koncentracija kapitala), industriji (demontaža industrije), v zunanji trgovini (usmerjenje izvoza), v izkoriščanju državnih monopolov, pri gradbenih delih (ceste, železnice, bolnice, šole itd.), pri javnih delih, pri državnih nabavah, pri nastavljanju uradnikov, v davčni politiki itd. Sem spadajo tudi prednosti za vladajoči narod, ki jih prinaša »hegemonistični ključ« pri razdeljevanju državnih izdatkov, kreditov in najrazličnejših fondov itd.

3. Agrarno vprašanje, to je vprašanje o veleposestvih, polfevdalnih odnosih, kmečkemu gladu po zemlji in o vseh bremenih, ki teže kmečkega človeka.

4. Vprašanje o političnih svoboščinah in pravicah, ki jih običajno kratijo zatiranim narodom.

5. Kulturno vprašanje, to je vprašanje o sodobnem razvoju narodne kulture in sicer tako o razvijanju jezika, literature, umetnosti itd., kakor o organizacijskem utrjevanju narodne samobitnosti; sem spada vprašanje o šolah, kulturnih in drugih društvih itd. ter o materialnem fondu za razvijanje te kulture, ki je odvisen od gospodarske moči naroda.

6. Vprašanje zunanje politike, to je prostosti, da si narod sam izbere zaveznike v mednarodnem življenju, ki najbolj ustrezajo njegovim potrebam.

Očitno je torej, da ta vprašanja zadevajo vse plasti naroda. Narodno gibanje v današnjem času potemtakem ne more biti drugačno, kakor demokratično *občeljudsko gibanje*. Toda delež posameznih plasti v narodnem vprašanju ni isti. Videli smo, da so meščanske plasti samo deloma zainteresirane v rešitvi tega vprašanja, drugače pa njihov razredni interes čestokrat prihaja v nasprotje z interesi naroda kot celote.

Drugače je s kmetom. Vsi njegovi socialni, gospodarski in politični interesi leže v isti strugi s splošnimi interesi naroda. Zato tudi tvori ravno kmet glavno armado narodnega gibanja in brez njegovega aktiviziranja ne more biti uspešen noben narodno-osvobodilni boj...

(...) Posebej je treba reči nekaj besed o naši inteligenci, čeprav spada prav za prav v isti tabor. O inteligenci trde in sama si prisvaja funkcijo, da predstavlja idejnega voditelja naroda. Pri tem mislimo na ono srednjo plast inteligence, kjer je iluzija o duhovni samostojnosti najmočnejša. V tej plasti so osnovna socialna nasprotja obrusijo, otope, zato

dobiva družbena ideologija v njej videz neke izvirnosti in nepovezanosti s socialnimi procesi, ki se vrše v družbenih temeljih naroda. Dejansko pa je položaj popolnoma drugačen. Inteligenca razpolaga z znanjem, ima vpogled v duhovno tradicijo naroda, ki se je nakopičila skozi stoletja narodovega življenja, zato se v njej tudi najhitreje ideološko odražajo socialna nasprotja, ki pretresajo narod. V njej se torej zrcalijo socialne težnje posameznih plasti naroda. Funkcija inteligence torej ni, biti neposredni vodnik svojega naroda, pač pa v tem, da je z vsem svojim znanjem in duhovnim bogastvom izredno važen pomočnik in zaveznik demokratičnih ljudskih plasti, ki so nosilec napredka in od katerih je v prvi vrsti odvisna bodočnost naroda. Inteligenca torej izpolnjuje svojo dolžnost tedaj, če je tesno povezana z bojem osnovnih demokratičnih ljudskih množic, če je ves njen duhovni napor usmerjen k aktivnosti in realizmu, če nikoli ne dopusti, da bi jo izgubljanje v abstraktnostih ločilo od konkretnega boja ljudskih množic.

Cankar se je prav v spoznanju te vloge inteligence pridružil delavstvu in obenem glasno povedal, da sloni bodočnost slovenskega naroda na plečih slovenskega delavstva. Isto je ugotovil tudi dr. S. Leben, ko pravi:

»...Vse človeštvo bo zlito v skupnost pod praporom načrtno ekonomije in pod vodstvom proletariata – malo presenetljiv je sicer ta privid, a kljub temu se bo uresničil.« (»Kam gre pot«, »Sodobnost«, 1934, str. 193.)

Blizu tega spoznanja je bil tudi dr. J. Ev. Krek, ko se je že pred svetovno vojno in tudi za nje pričel odvracati od socialnokonservativnega vodstva SLS in se bližati socialni demokraciji.

Ta spoznanja niso dnevno-političnega značaja. V njih se kaže predvsem prastara težnja neutrudljivega človeškega duha, ki se usmerja k napredku in izhaja iz onih socialnih plasti, ki so njegov nosilec. In če je Cankar dejal, da ga je v delavsko gibanje privedlo spoznanje, da je edino delavstvo sposobno rešiti slovensko narodno vprašanje, tedaj je s tem označil pot, na katero sili po napredku stremečega duha ves socialni razvoj. Tesna povezanost inteligence z delavstvom, s kmečkim ljudstvom in tako zvanimi srednjimi sloji sploh – to je edini položaj, ki ga mora zavzeti slovenska inteligenca, če hoče koristiti svojemu narodu.

Bežen pogled na našo umetnost nam razodeva, da je ta pač doumela temeljna nasprotja, ki pretresajo slovenski narod. Ni dvoma, slovenski narod je lahko ponosen, da je njegova umetnost večidel progresivna in demokratična in da je tako majhno število tistih, ki so se na področju umetnosti naslonili na reakcionarne ideologije. Toda to ni dovolj. Slabši je položaj na področju znanosti. Kljub nemajhnim uspehom je vendarle dejstvo, da se ni upala ali ni znala smelo poseči v vprašanja, ki se tičejo našega narodnega obstoja, ne glede nato, če bo tako prizadevanje poseglo v pozicije sodobnih slovenskih »prvakov«. V kolikor se je naša publicistika lotila teh vprašanj, tedaj se je to zgodilo na abstrakten način, neživljenjsko. Nedvomno ima Edvard Kocbek prav, ko pravi:

»...Mnogo krepkih ljudi je pri nas zastavilo delo, toda večina se ogiblje pravega terena, ali živi iz utopističnih vizij ali pa se umakne v pragmatično delo nazorov. Naš čut za resničnost je zbolel v čezmernem spiritualizmu, tako kakor je naša duhovna kultura postala neživljenjska zaradi nesvobodne narave...« (»Dejanje«, 1938, I, str. 2.)

Potem nadaljuje:

»...Ni cel človek, kdor beži pred šumnim razodevanjem sveta in svobodnim udeleževanjem življenja. Čim bolj se udeležujemo svobodnega razvoja, tem lažje utelešujemo človečnost in čim bolj izpolnjujejo svoje osebno poslanstvo, tem bolj izpolnjujejo naravne zakonitosti...« (Istotam, str. 2.)

Seveda prehajata znanost in inteligenca s tem na področje politike, toda tudi politika je ali bi vsaj morala biti znanost. Narod, ki se bori v teh viharjih časih za svojo popolno osvoboditev in združitev, mora v svojem boju mobilizirati prav vse sile, in znanost mu mora biti pri tem nenadomestljiva in zvesta pomočnica.

Mizerna politična tradicija je pri najboljšem delu slovenske inteligence utrdila napačno in škodljivo mnenje, da je politična pesem pač grda pesem, zato se skuša stalno držati v neki »dostojni« razdalji od vsakdanjih bojev, ki jih bijejo slovenske množice za svoj obstanek in obstanek slovenskega naroda. Izredno škodljiva posledica tega dejstva je na eni strani, da se ta del slovenske inteligence sam izolira od osnovnih množic slovenskega naroda, a na drugi

strani, da se izgublja v jalovih abstrakcijah in iluzijah o neki avtomatični rešitvi slovenskega vprašanja.

Kje so vzroki tega dejstva? Gotovo ni to nikaka specifična lastnost slovenske inteligence. Kakor splošna slabost našega demokratičnega gibanja v naših dneh, ima tudi to dejstvo svoje korenine deloma v objektivnih razmerah slovenskega naroda, deloma pa v subjektivnih slabostih tistih socialnih plasti, ki bi morale danes odločati v slovenskem narodnem boju, zlasti delavstva. Izgubljanje v abstraktnosti je vselej znak desorientacije in bega pred zamršeno realnostjo, dezertiranje z velike fronte, na kateri se bije boj med napredkom in reakcijo, če ni celo neposredno v službi reakcije. Pred 1848. letom se je slovenska inteligenca izgubljala v ilirskih in panslavističnih sanjarijah, ker je omahovala med dvema svetovoma, ki sta se borila za oblast. V 60ih letih pa je bilo, nasprotno, njeno glavno geslo: v množice slovenskega naroda, ker jo je zmagovito meščanstvo poneslo s seboj. Danes se je znova znašla med dvema frontama in zopet se pojavljajo iluzije v novih oblikah in zopet se skuša uveljaviti tendenca po begu od ljudskih množic.

Pri inteligenci se vrši torej podoben proces, kakor pri kmetu in srednjih slojih sploh. Reakcija se še nahaja v ofenzivi in pod pritiskom te ofenzive so te množice za trenutek praktično desorientirane in omahujejo med demokratično in reakcionarno fronto. Toda nobenega dvoma ni, da so te množice, v bistvu demokratične in glavna vojska slovenskega narodnega gibanja ter je zato samo od subjektivnega faktorja, od konkretnega demokratičnega vodstva, odvisno, kam se bodo nagnile.

V tej luči se nam šele razodene subjektivna slabost slovenskega delavskega gibanja. Točno jo je označil že 1918. leta Ivan Cankar, ko je dejal o socialni demokraciji:

»Stranka ni videla naroda, narod ni videl stranke.« (Očiščenje in pomlajenje.)

S tem, da se delavstvo zapira v okvire ozko delavskega boja, se samo izolira od ostalih množic slovenskega naroda in tudi od inteligence. To dejstvo je znatno zmanjšalo njegovo specifično težo v splošnem narodnem boju ter ga praktično skoraj izločilo iz neposrednega reševanja perečih vprašanj, ki pritiskajo slovenski narod. Kot nosilec progressa bi moralo biti delavstvo dedič vseh pozitivnih tradicij slovenskega naroda, njegove kulture in vsega njegovega duhovnega bogastva. To bogato dediščino mora slovensko delavstvo znati sprejeti in dalje razvijati, tedaj šele bo moglo nastopiti kot resnični branilec interesov slovenskega naroda. S svojim bojem za napredek in demokracijo dviguje delavstvo svoj lastni narod, ono ga vodi k vsestranskemu razvoju in postaja na ta način glavna gibalna sila njegovega napredka. Obenem s tem pa mora znati braniti interese svojih demokratičnih zaveznikov, kmetov in srednjih slojev, ki predstavljajo glavno armado demokratičnega narodnega gibanja.

(Edvard Kardelj [Sperans]: »Razvoj slovenskega narodnega vprašanja«, izd. Naša založba, Ljubljana 1939, odlomki iz str. 241–242, 245–249).

VJEKOSLAV MIKECIN

## Marksisti in Marx

(Druga dopolnjena izdaja, Globus, Zagreb 1982, 379 strani)

Kadarkoli preberemo knjigo, ki nam govori o nečem, kar smo že sami premišljali in o čemer si nismo prišli povsem na jasno, nam je nekako lepo pa tudi tesno pri srcu. George Orwell je dejal, da so takšne knjige najboljše. Vendar, kako takšno knjigo oceniti ali vsaj na kratko opozoriti na njeno bistveno vsebino? Posebno še, če je že deležna bolj kompetentnega in analitičnega uvoda. Namreč, že v uvodu lahko preberemo: »V Mikecinovih knjigah ne bomo nikjer našli linearne in idilične slike marksističnih idej. Namesto tega bomo našli kontroverze, srečanja in prežemanje idej. Ker prave ideje lahko žive edino tako.« (Kalanj Rade, str. 117.)

Še nekaj bi bilo potrebno izpostaviti iz uvoda, in sicer ugotovitev, da obstajata dva načina ovrednotenja marksistične dediščine in analize razvojnih tokov sodobnega marksizma:

– golo resumiranje, sistematični prikaz, deskripcija idej, stališč, teoretičnih koncepcij posameznih marksističnih mislecev, ki bolehajo zaradi omejitev »teoricistične narave« (str. 5);

– pristop, ki zajame celoto miselnega gibanja in njegove raznovrstne vidike pojasnjuje iz »konkretnozgodovinske resničnosti«, ne pa samo iz »duha danega časa«; pristop, ki celoto miselnega gibanja ovrednoti iz »socialne anatomije tega časa« (str. 6).

Temu zadnjemu pripada tudi Vjekoslav Mikecin\*, za katerega sta morda ilustrativni, kot pravi uvodničar, dve sintagmi: »kritična zavest« in »rušenje dogme«. Ali, drugače povedano, »zaprti marksizem je nesmisel, če pa tak nesmisel vendar kje obstaja, potem je lahko le dogma« (str. 11).

V nasprotju s takšnim pojmovanjem marksizma se Mikecin zavzema za marksistično zasnovano, kritično znanost, za znanost o družbi, ki bi se izogibala ideološke apologetike in ki bi iz same družbene biti kazala, demistificirala razpadanje starih in nastajanje novih oblik zavesti. Kalanj poimenuje takšno avtorjevo naravnost z »marksističnim aktivizmom« in ga definira kot: »napor, da se visoki dometi svetovne in naše kulture ter progresivno idejno bogastvo v vsej širini vgrade v naš prostor in postanejo dejavnik našega kulturnega življenja« (str. 8).

Knjiga je razdeljena v dva dela. Prvi del nosi naslov »Soočanje stališč«, drugi pa »Osebnosti«. Že iz tega je razviden temeljni avtorjev »graditeljski« postopek, namreč, da gre za stalno razgrajevanje, dograjevanje, nadgrajevanje itd., za nenehen kritičen dialog tako z osnovnimi teoretičnimi problemi, s katerimi se je ukvarjal Marx ter za njim ali z njim marksisti; kot tudi za dialog (včasih tudi ostro polemiko) z osebnostmi, ki so tako ali drugače te probleme razreševali.

Osnovni namen knjige in njeno »vodilno idejo« je že avtor sam strnil v naslednjem: »Kaj drugega kaže zgodovina marksizma kot neprestano elaboracijo lastnih teoretičnih stališč, njihovo medsebojno kritično konfrontacijo z drugačnimi ali neposredno nasprotnimi teoretičnimi stališči. Ta konfrontacija pa ni predstavljala gole dialektike misli kot takih, tj. življenja duha po sebi, temveč, predvsem, izraz dialektike totalnosti dejanskih zgodovinskih dogajanj. Ker, kot je trdil Marx, v sferi idej in idejnih sestavov se ljudje šele zavedo narave svojih dejanskih medsebojnih odnosov in odnosov s svetom kot celoto« (str. 17).

Ker vsebine knjige ni možno in bi bilo tudi nesmiselno reproducirati, se bomo v tem prikazu omejili na tisto, kar je po našem mnenju bistveno ne samo za nas, temveč tudi za morebitnega kritičnega bralca tega zapisa. Česar ne dovoljuje njena bogata vse-



bina in številnost problemov, ki jih odpira in nič manj tudi razrešuje, si tudi mi ne smemo dovoliti. Ne smemo reproducirati ali kar je še slabše reducirati vsebine, ki jo obsega. V tem smislu je knjiga vsekakor zahtevno branje s poučno, pa vendar tudi – kadar se dotika najtežjih filozofskih vprašanj – razumljivo razloženo vsebino.

V izhodišču, pod naslovom »Problemi marksistične misli danes«, si avtor zastavi celo vrsto vprašanj o dosedanjem razvoju »marksistične misli«, kot npr. logični koherentnosti, zgodovinskem razvoju, teoretičnih razlikah, specifičnih družbeno-zgodovinskih in kulturnih okoliščinah in celo o morebitni univerzalni vrednosti marksizma. S tem si je avtor začrtal tudi obzorje problema ter obenem vzpostavil vsestranski kritični odnos do bistvenih vprašanj pretekle in sodobne marksistične teorije. V nadaljevanju razkrije tri smeri sodobnega marksizma: teorijo odraza, dialektični materializem ter humanistični marksizem ter se sprašuje: »Ali je marksizem predvsem določeni sistem spoznanj o naravi in človeški družbi ter o vrednotah, ki jih je potrebno ustvariti, ali pa je predvsem posebna, do sedaj najbolj superiorna metoda spoznavanja?«

Tako postavljeno vprašanje pripelje avtorja v samo središče (jedro) vprašanj, ki jih razrešuje marksizem. Pokaže, da je zelo produktiven tisti postopek interpretacije marksizma, ki izhaja iz »Marxove koncepcije človeka« ter si kot interpretativni okvir postavi nalogo obrazložitve »novega materializma«. Najbolj jedrnat je njegova vsebina izražena v tezah o Feuerbachu. Takole pravi avtor: »Nasproti eni in drugi ‚liniji‘ (materializem in idealizem op. p.), ki nista dali, niti ne moreta dati zadovoljive rešitve stoletnega vprašanja filozofije o odnosu subjekta in objekta, je novost in premoč Marxove rešitve v tem, ker ne izhaja niti iz abstraktnega, za sebe vzetega objekta, niti od abstraktnega, za sebe vzetega subjekta, temveč iz dialektične enotnosti subjekta in objekta in sicer enotnosti, ki je dana v praksi, to je v praktični-miselni dejavnosti konkretnih, zgodovinsko danih ljudi.« Človeška praksa je torej središčna tema Marxove filozofije.

Prav v tem in v pojmovanju človeka je iskati *diferentio specifico* marksizma in tako razločevati marksizem od drugih teorij. Še več, s tem je dan metodični napotek za

ugotavljanje razlik med nemarksističnimi teorijami. Praksa je referenčna točka vsake filozofije in jo marksistična misel pojmuje kot »enotnost mišljenja in stvarnosti, ideje in materije, zavesti in narave, kar je v principu vedno na delu v človeku, kar je torej način bivanja človeka kot človeka.«

Potem ko avtor obrazloži Marxovo pojmovanje dela kot »svobodne dejavnosti«, se osredotoči še na eno vprašanje, s katerim se ukvarja ter ga različno rešuje sodobni marksizem, vprašanje dialektike, dialektične metode.

Iz celotne knjige izhaja, da je to vprašanje zelo pomembno in eno najtežjih vprašanj, ki jih je v svoji zgodovini razreševala marksistična teorija. Problemu posveti posebno razpravo v poglavju o »Italijanskih marksistih in dialektiki«. Srčiko razprave bi lahko povzeli v naslednjem: »Marxova dialektika je – zgodovinska dialektika, medtem ko je Heglova – zaradi suženjstva sistemu – končno dogmatska dialektika zgodovine. Z druge strani je dogmatska tudi t. i. materialistična koncepcija dialektike (mehanično obrnjeni hegelianizem), po kateri je narava (materija) kot taka (neodvisno od človeka) dialektično strukturirana.« To pomeni: »... najprej naravi pripisati svojevrstno racionalnost (in sicer na osnovi stoletne človeške prakse), potem pa to racionalnost, zakonitost itd. obravnavati kot nekaj, kar obstaja neodvisno od te človeške prakse.« (str. 59) Misel, ki jo tu zastavi avtor, še večkrat izpostavi in dobesedno ponovi na strani 94. Torej ji pripisuje bistveno težo v celoti problemov, ki jih knjiga razrešuje kot svojevrstna *anatomija dogmatizma*.

Kot je znano, avtor slovi kot izreden poznavalec marksistične misli iz »romanskega jezikovnega področja«. To je dokazal tudi tokrat in sicer ko razpravlja o vprašanju dialektike. Preko Antonia Labriole, Gramscija, »della Volpeove šole« razpravo naveže na sam čas, v katerem je knjiga namreč nastajala (60-ta leta). Dalj časa se pomudi v dialogu (polemiki) s sodobnimi italijanskimi marksisti (Norberto Bobbio, Mario Rossi, Nikolao Merker, Lucio Colletti idr.). V središču je seveda Gramscijeva misel. Morda bo zanimivo izpostaviti nekaj Gramscijevih stavkov ter avtorjev zaključek. Takole pravi: »V stvarni zgodovini antiteza teži za tem, da uniči tezo, sinteza pa bo preseganje obeh, vendar ne tako, da se apriori ugotovi

tisto, kar bo od teze 'ohranjeno' v sintezi, niti se ne morejo apriori 'usmeriti' udarci kot v nekem konvencionalnem 'ringu'. Da se to vendarle dogaja, je vprašanje neposredne »politike«, ker se v dejanski zgodovini dialektični proces drobi na številne parcialne momente; napaka je, če dvignemo na metodično raven tisto, kar je čista neposrednost, tako da dvignemo ideologijo na filozofijo. « In naprej: »Teze o Feuerbachu so že prej (preden jih je Marx razvil op. p.) kritizirale poenostavljena razumevanja. Dejansko se lahko znanstveno predvidi le 'boj', vendar ne tudi njegovi konkretni momenti, ki so rezultat protislovnih sil v stalnem gibanju, in se nikdar ne morejo zvesti na fiksno kvantiteto. « Vse to je rečeno v okviru razprave o dialektiki kot znanstveni metodi raziskovanja. Zanimivost te razprave je morda tudi v tem, da odpira tudi nekatera vprašanja planiranja v družbi, ki so tudi za naš družbenopolitični sistem še kako pomembna. Namreč, trditev o antitezi, ki ovira in podaljšuje tezo, skriva v sebi pretenzijo, tako karakteristično za vsak reformizem, o *razdelavi plana bodoče zgodovine* (morda scenarija op. p.), ki bi se sam od sebe moral uresničiti, s čemer se vnaprej diskvalificira vsako revolucionarno spreminjanje. Potem Gramsci nadaljuje: »Predvideva' se resnično le v tisti meri, v kolikoršni se deluje, v kolikor se vrši nek prostovoljen napor in se tako konkretno prispeva k uresničenju 'predvidenega' rezultata. Predvidevanje se, torej, kaže ne kot nek znanstveni način spoznavanja, temveč kot abstrakten izraz opravljenega napora, kot praktičen način ustvarjanja kolektivne volje. « (A. Gramsci: *Il materialismo storico*, str. 135.)

Podobno zaključí avtor, ko sklene to poučno poglavje in sicer: »Ko Marx v Uvodu iz 1857 razpravlja o bistveno metodološki problematiki, tedaj obenem izkazuje tudi splošno koncepcijo zgodovine in človeka, to pa zato, ker so Marxove kategorije vedno zgodovinsko strukturirane. « (str. 97) Torej pri Marxu sta metoda (dialektika) in vsebina (zgodovina) nerazdružno povezani celoti.

Nadaljnja poglavja »Soočanj« poglabljajo vprašanja o »Koreninah dogmatizma«, o odnosu med »filozofijo, politično ekonomijo in socializmom«, o »teoriji alienacije« ter »spori med mehanisti in dialektiki v Sovjetski zvezi«. Kljub temu, da avtor zelo subtil-

no obravnava izpostavljena vprašanja, se vsega tega v prikazu ne moremo lotevati. Potegnemo lahko le nekakšno vodilno nit iz celotnega izvajanja, ki bi bila morda v tem, da se avtor zavzema za kritični marksizem, za boj proti okostenelim shemam, proti črno-belemu obravnavanju problemov ter primitivnemu gledanju na funkcijo kulture v družbi. V teh razpravah je na povsem nov, moderen in duhu situacije primeren način razložen marksističen pristop k pojmovanju sodobnih idejnih in kulturnih tvorb.

Nekoliko dlje se bomo pomudili ob zadnjih dveh poglavjih prvega dela, ko avtor razpravlja o estetskih vprašanjih oziroma vprašanjih marksistične estetike ter posebej izpostavi Gramscijevo pojmovanje.

V nasprotju s Heglovim pojmovanjem estetike avtor ugotavlja, da je že prav »banalno dejstvo, da ima umetnost gnoseološke odlike. « (str. 177)

»Umetniško delo je svojevrstno proizvajanje sveta – nove stvarnosti in mi lahko govorimo predvsem o »ontološki« koncepciji umetnosti. « (str. 177) S tem v zvezi doživi generalno kritiko tako imenovana teorija odraza: »Ta teorija, ko gre za umetnost,« izhaja iz metafizične konstrukcije subjekt-objekt relacije (ne sprašujoč se za pogoje te relacije, ker sicer ta klasična subjekt-objekt relacija izpade kot dejanje gole kontemplacije, kot samovoljna konstrukcija subjekta, naknadna predpostavka in podobno), po kateri objekt obstaja preprosto kot dan – in subjekt, ki to danost reflektira naknadno. Subjekt potemtakem lahko bolj ali manj uspešno odrazi to danost. Tako se dospe v očiten nesporazum. Ker se je izhajalo iz svojevrstnega idealizma (kontemplacija, predpostavlanje itd.), z ozirom na metafizično obrazložitev biti, je prišlo do svojevrstnega materialističnega determinizma, ki je v bistvu sprevrtnjen idealizem, ker ostaja še naprej na nivoju naknadne kontemplacije subjekta o objektu. « (str. 178) Vprašanje, ki se avtorju postavlja, pa je: Ali je sploh možna in na kakšen način je mogoča marksistična estetika?

Odgovor išče v bogatem dialogu z Gramscijem, ter preko Gramscija s celoto marksistične misli o estetiki (Plehanov, Lukacs, Galvano della Volpe, Karel Kosik idr.). Morda bi bilo smotno predstaviti večplastnost razpravljanja o umetnosti in estetiki preko treh vprašanj, ki jih avtor izpostavlja

v dialogu z Gramscijem: Kaj je človek?, Zakaj slikajo slikarji in Zakaj pišejo pesniki? Kaj je specifično v umetniškem delu, kar ga loči od drugih človeških dejavnosti?

Po Gramsciju se »filozofiji prakse« ob vprašanju kaj je človek zastavlja vprašanje, kaj človek lahko postane? To je, »ali lahko upravlja s svojo usodo, ali lahko sebe 'izgradi', ali si lahko ustvari življenje«. Tu Gramsci, v duhu Marxa, razvije takšne pojmovanje človeka: »Človeka je namreč treba razumeti kot vrsto aktivnih odnosov (kot proces) v katerih individualno, čeprav najvažnejše, vendarle ni edini element, ki ga je treba razložiti. Človeško, ki se odraža v vsaki individualnosti, sestavljajo razni elementi: 1. posameznik, 2. ostali ljudje, 3. narava« (str. 219). Gramsci postavlja marksizmu naslednjo nalogo: »Potrebno je razdelati nauk, po katerem so vsi ti odnosi aktivni in v gibanju in povsem jasno poudariti, da je središče te aktivnosti zavest človeka posameznika, ki spoznava, hoče, občuduje, ustvarja je toliko, kolikor že ve, hoče, občuduje, ustvarja itd. (nekakšna produkcija potreb s pomočjo potreb op. p.) ter razume, da ni izoliran, temveč bogat z možnostmi, ki mu jih nudijo drugi ljudje in skupnost stvari, o katerih ne more drugače, kot da ima določeno spoznanje.« (str. 219)

Zakaj slikajo slikarji?

Če se torej »individuuum ne more misliti izven družbe in če se ne more misliti nikakršen individuuum, ki ne bi bil zgodovinsko določen, je jasno, da se nikakršen individuuum, tudi umetnik ne, ter nikakršna aktivnost ne morejo misliti izven družbe«. Skratka, vsak je »umetnik samo toliko, kolikor obeleži navzven, opredmeti, historizira svoje privide«.

Torej gre za »zgodovinskost« umetnosti, za vprašanje »zgodovinskosti in večnosti« v samem času, za raziskovanje dejstva: »... ali je surovo, ekonomsko-politično dejstvo, dejstvo sile (op. p. nuje), doživelo (ali lahko doživi) nadaljnjo razdelavo, ki se izraža v umetnosti, ali pa gre za čisto ekonomsko dejstvo, katero je nemogoče umetniško originalno obdelati.« (str. 222)

Na vprašanje zakaj slikajo slikarji ni mogoče dati spekulativnega odgovora, ker se v njem skriva globlje vprašanje, ki prvo presega, namreč, zakaj človek je, če je? Takšno vprašanje pa je Marx opustil, ker je napačno zastavljeno (napačno abstrahiranje). Takole

pravi: »Vprašaj se, kako prideš do tistega vprašanja; vprašaj se, ali ne izhaja tvoje vprašanje s stališča, na katero ne morem odgovoriti, ker je napačno?

Vprašaj se ali tisti progres kot tak eksistira za umsko mišljenje? Če sprašuješ po stvarjenju narave in človeka, potemtakem abstrahiraš od človeka in narave. Postavljaš ju kot nebivajoča in vendar hočeš, da ti ju dokažem kot bivajoča. Zdaj ti porečem: opusti svojo abstrakcijo in s tem opustiš tudi svoje vprašanje, če pa hočeš vztrajati pri svoji abstrakciji, bodi dosleden in če si zamišljaš človeka in naravo nebivajoče misleče, si zamišljaj kot nebivajočega samega sebe, ki si vendar tudi človek in narava. Ne zamišljaj si, ne sprašuj me, zakaj brz ko si zamišljaš in sprašuješ, nima tvoja abstrakcija od biti narave in človeka nobenega smisla. Ali pa si tak egoist, da postavljaš vse kot nič in sam hočeš biti?« (Karl Marx: Pariški rokopisi 1844. V: Karl Marx, Friedrich Engels: Izbrana dela, III. zvezek, CZ, 1969, str. 343–344.)

Torej vprašanje bistva umetnosti je vprašanje bistva človeka kot človeka. Kaj pa je potem tisto, kar loči umetnost od drugih človeških dejavnosti?

Avtor skupaj z Gramscijem odgovarja: »Umetniško delo kot tako je pravzaprav »enotnost« in »zlitost« oblike in vsebine; v tisti meri v kateri je dosežena ta enotnost, lahko govorimo o bolj ali manj uspeli umetniški realizaciji.« (str. 222)

V nadaljevanju knjige predstavlja in je v kritičnem dialogu z naslednjimi marksističnimi misleci: Antoniom Labriolo, Karlom Korschem, Györgyjem Lukacssem, Jeanom-Paulom Sartrom, Lousom Althusserjem, Rogerom Garaudijem.

V zaključku, ki je poseben del knjige in ima naslov »Post scriptum k drugi izdaji« pa avtor po zgledu Marxovih 11. tez o Feuerbachu razvrsti svojih 11. tez o marksizmu. V teh poda kratek povzetek celotne knjige in torej, lastnih stališč do temeljnih vprašanj sodobnega marksizma; v njih strne svoj odnos do razvojnih tokov v njem. Skratka, predstavi tisto bistveno, kar marksizem kot »revolucionarno mišljenje in mišljenje revolucije« danes predstavlja in kako deluje. Obenem lahko razumemo ta del kot nekakšne »credo«, v katerem poskuša avtor izraziti vsa svoja dosedanja spoznanja o marksizmu. *Janez Kolenc*

## Socialistična alternativa

(*Školska knjiga, Zagreb 1982, 354 str.*)

»...Zgodovinsko gledano so bile dogmatске puške vedno rabi-te s slepimi naboji«

Zadnje knjigo enega najbolj znanih marksistov in filozofov pri nas sestavljajo intervjuji, diskusije in krajši članki, ki jih je avtor objavjal v zadnjih desetih letih. Knjiga je razdeljena na štiri tematske sklope.

Prvi in najdaljši ima naslov: Filozofija – marksizem – socializem. Tu so zbrani teksti, ki obravnavajo problematiko marksizma, njegovo zgodovino, posamezne osebnosti (zanimiv je npr. tekst o Leninu) ter sodobne tokove v marksizmu – s posebnim poudarkom na marksizmu v Jugoslaviji. Obravnavanje marksizma je tematsko povezano s problematiko delavskega gibanja od stalinizma do evrokomunizma, samoupravljanja in vprašanj partije in države.

Samoupravljanje, partija in država so glavne teme tudi v drugem delu knjige, ki ga je avtor naslovil s Problemi jugoslovskega socializma.

Tretji del sestavljajo intervjuji in diskusije, ki jih je imel avtor ob izidih svojih dveh knjig »Zgodovina marksizma« in »Marksizem in socializem«. Tematika je v bistvu zelo podobna tematiki iz prvih dveh delov knjige.

Četrti del se razlikuje od prvih treh. Vranicki je bil namreč štiri leta rektor zagrebske univerze. V tem zadnjem delu je zbral intervjuje, govore, diskusije, ki jih je imel v tem obdobju, to obdobje pa je bilo za univerzo zelo razgibano, tako da teksti odsevajo vsa bistvena vprašanja reforme univerze.

V knjigi torej lahko zasledimo nekaj rdečih niti, ki pomenijo trajne avtorjeve preokupacije. Kot prvo bi omenil vprašanje *stalinizma*. Stalinizem je eden najhujših udarcev marksizmu in delavskemu gibanju. Stalinizem intelektualno »ustvarjalnost« identificira s pragmatizmom in pozitivizmom, kar pomeni teoretično in praktično zaustavljanje razvoja naprednih sil. Stalinizmu je po-

svetil avtor veliko pozornost, in to ne samo v obsodbi in teoretičnem razkrinkanju oblike, v kakršni se pojavi v ZSSR in ki je povezana z imenom Stalina, temveč vsem njegovim pojavnim oblikam in posledicam, ki so zaznavne tudi v naši družbi.

Z obravnavanjem stalinizma je povezana tudi knjiga, verjetno najbolj znana knjiga Predraga Vranickega: »Zgodovina marksizma«. Za to knjigo pravi avtor, da je napisana z radikalno protistalinistične pozicije, celo s pozicij demistifikacije (str. 35). Ker je bil študij zgodovine marksizma v času prve izdaje »Zgodovine marksizma« res še v povojih, je zelo zanimivo omeniti motive, ki so avtorja navajali k študiju in pisanju takšne zgodovine. Šlo je za razčiščenje z dogmatizirano, kanonizirano zgodovino. Stalinizem je bil zaradi svoje prakse prisiljen falsificirati zgodovinske podatke, vlogo osebnosti, situacije itn. Zato se je bilo treba drugače lotiti zgodovine in ne nazadnje tudi prikazovanja osebnosti, obsojenih na znamenitih procesih – Trockega, Buharina, Zinovjeva, Kamenjeva... Vse te osebnosti moremo danes obravnavati kot teoretike ruske revolucije. Vse do nedavnega so o njih preprosto molčali, in k temu, da so se ocene o njih le spremenile, ima dokaj zaslug tudi knjiga »Zgodovina marksizma«.

Samoupravljanje je naslednja tema, ki povezuje vse tekste. Avtor se loteva samoupravljanja kot teoretičnega, marksističnega vprašanja, ne da bi pri tem zanemaril dejansko dimenzijo samoupravljanja kot trenutka in razvojne opredelitve naše družbe. Takole pravi: »Glavno moralno vprašanje naše družbe niso neizogibni pojavi drobnoburžoaznega vedenja... (temveč) tisti pojavi, ki napadajo osnovne intence in moralne usmeritve socialistične družbe – se pravi tiste, ki onemogočajo izigravanje in zaviranje razvoja samoupravnih odnosov, demokratičnih pravic delovnega človeka, ne samo v tem, da razpolaga s svojim delom in svojo zgodovinsko usodo, temveč da ima tudi možnosti soustvarjanja svobodnega socialističnega javnega mnenja.« (str. 170–171)

Razvoj socialističnega samoupravljanja – z njim pa tudi vseh drugih elementov, ki ga omogočajo in potrjujejo, je kaj pogosta tema knjige. Avtor se večkrat ustavlja pri problematiki javnega mnenja. Na nekem mestu (str. 236) pravi: »Čim bolj bo naša družba premagovala začetne otroške bole-

ni, tem bolj občutna bo potreba po mnogo razvitejšem javnem mnenju, po družbeni in politični kulturi, katere neločljiv sestavni del bosta kajpak tudi kritika in dialog».

Za vse tiste, ki delajo na univerzi in jih ta problematika zanima, bo lahko zelo interesantno in spodbudno branje zadnjega dela knjige. Kljub časovni oddaljenosti so nekatere zamisli, ki so se porajale avtorju takrat, ko je opravljal dolžnosti rektorja, še vedno aktualne. Omenimo njegove trditve, da mora univerza delovati kot skupnost, in pa to, da se mora na univerzi ustvariti in ohraniti enotnost med znanostjo in pedagoškim delom.

Če bi se moral v tem sklopu odločiti za najbolj aktualen problem, ki zadeva vse jugoslovanske univerze, potem bi pokazal na problem podiplomskega študija. Temu problemu je Vranicki v vlogi rektorja posvetil izjemno pozornost. Njegova zamisel, da bi bilo treba organizirati podiplomski študij celostno, se pravi z vidika univerze kot celote, ne pa le z vidika posamičnih fakultet, se mi zdi zelo utemeljena, saj bi lahko razrešila marsikateri problem, ki danes tare podiplomski študij. Prav tako pa bi bila zanimiva ocena, zakaj se ta zamisel ni uveljavila.

Na koncu naj povem, da sem se branja knjige lotil z nekakšnim predsodkom: knjige, ki povzemajo že objavljene tekste, so me doslej večkrat razočarale. Pomanjkljivosti takih »zbornikov« so: premalo natančno izražanje, ponavljanje, necelovito obravnavanje problemov... Pričujoča knjiga se je tem zankam delno izognila predvsem zaradi osebnosti samega avtorja, njegove širine in znanja.

*Primož Južnič*

RIKARD ŠTAJNER

## Kriza 2

Anatomija neokolonializma in (splošna) teorija mednarodne ekonomske ureditve

*(Cankarjeva založba, zbirka Misel in čas, Ljubljana 1982, 513 strani, prevedel Dušan Dolinar)*

Knjiga, ki je izšla lansko leto pri Cankarjevi založbi, je prevod izvirnika, ki ga je R. Štajner napisal v srbohrvaščini. S področja nove mednarodne gospodarske ureditve smo doslej Slovenci imeli na voljo zelo skromno literaturo, tako izvirno kot prevedeno. Pričujoče delo ne izpolnjuje le vrzel, temveč tako po strokovno znanstveni plati kot tudi po izvorni obdelavi zapletenega problema pomeni resnično pridobitev.

R. Štajner pravi, da je globoka kriza svetovnega gospodarstva v bistvu kriza sistema obstoječih mednarodnih ekonomskih odnosov. Gre za delovanje takega gospodarskega sistema, ki zaradi neenakopravnega položaja partnerjev omogoča nadaljevanje izkoriščanja in povečevanje razlik med revnimi in bogatimi deželami.

Kritična ocena vzrokov in posledic krize, poglobljena analiza obstoječih neenakopravnih odnosov ter teoretična zaokrožitev pojava krize omogočajo odgovor na vprašanje, kako najti pot iz sedanjega začaranega kroga, v katerem revni postajajo revnejši in bogati bogatejši. V tem kontekstu avtor poudarja, da se razviti in nerazviti v bližnji bodočnosti ne bodo mogli ogniti pomembnim odločitvam, ki naj bi svetovno gospodarstvo postavile na kvalitativno nove temelje.

Ogromne in zgodovinsko utemeljene razlike med razvitimi in nerazvitimi ter iz tega nastajajoče skoraj nepremostljive ovire so vsekakor glavni vzrok sedanje krize. Razvite države so svoje znanje (superiornost v tehnologiji, znanosti, organizaciji, kadrih itd.) izrabile predvsem za sofisticiranje klasičnih oblik eksploatacije, kar je v svetu povzročilo velike družbene pretrese. Sporazumevanje med revnimi in bogatimi, ki je znano pod imenom »dialog Sever-Jug« je zaenkrat samo orisal in potenciral najtežje probleme, kajti možnosti za njihovo razreševanje še niso ustvarjene. Če vemo, da je več kot dve tretjini svetovne trgovine v rokah razvitih dežel, potem je logično, da v sistemu mednarodne menjave prevladuje kapitalski odnos. Razviti namreč diktirajo tako trgovanje, v katerem so logika profita, interes kapitala, kontrola tržišča, ohranitev monopolov itd. edini zveličani kriteriji.

Nasprotje med dvema vojaško in ekonomsko najmočnejšima grupacijama, torej ideološko in politično nasprotje med Vzrodom in Zahodom je nedvomno pomemben



(če že ne najpomembnejši) vzrok za sedanjo krizo v gospodarskih in političnih odnosih. Blokavska organiziranost, zaradi katere je sedanja kriza videti nerazrešljiva, kar najbolj zmanjšuje možnosti nerazvitih za uveljavitev enakih pogojev v mednarodni menjavi.

To so glavna izhodišča Štajnerjeve knjige, ki istočasno pomenijo ključ za razumevanje vzrokov in posledic krize v mednarodnih ekonomskih odnosih. V uvodni pripombi avtor opredeljuje domet pričujočega dela in pravi, da je želel odgovoriti na vprašanje, »ali je nova mednarodna gospodarska ureditev modno geslo in zahteva, ki je podrejena aktualnim nazorom in potrebam neke skupine dežel, ali pa to zgodovinsko objektivno pogojen del sodobnega razvoja in bodočih svetovnih procesov«. Avtor poudarja, da je hotel »prikazati teoretične dileme na tem področju in možne odgovore nanje...« ter »strategijo in modalitete boja, ki bi odprli procese in pospešil gibanje k novemu«.

Pričujoče delo je organizacijsko razdeljeno na dva dela. V prvem delu, ki obsega 114 strani, avtor anatomsko obdela neokolonializem v vseh njegovih bistvenih razsežjih. Pravi, da so se najrazvitejše države po eni strani »sprijaznile« z izgubo presežene ideologije in klasičnega sistema kapitalizma, po drugi strani pa so razvile nove mehanizme in instrumente, s katerimi naj bi ohranile sebe, svoje pozicije ter nadaljevale izkoriščanje, prilagojeno novim razmeram v svetu. Imperializem je namreč storil korak naprej, ustvaril je nove mednarodne institucije, našel poti za nove finančne pretoke in menjavo in ustvaril nov, doslej najmočnejši tip podjetništva – transnacionalne družbe. Dekolonizacijo, ki je revnim pomenila novo upanje, razviti zamenjajo z neokolonializmom. V svojem bistvu je neokolonializem samo sofisticirana oblika klasičnega kolonializma, ki razvitim prvenstveno ohranja privilegirani položaj v mednarodni menjavi.

S pomočjo diktiranja cen za surovine, z namernimi deformacijami »svobodnega« tržišča, najrazličnejšimi oblikami posojil in pomoči je najrazvitejšim državam uspelo, da so v novi neokolonialni fazi vsilile taka pravila igre, ki jim bodo tudi v bodoče zagotovile trajno prednost. S takimi mehanizmi bodo razviti obdržali politično in vojno premoč ter preprečevali tista družbena gibanja, ki bi tako premoč lahko ogrozila. Avtor poudar-

ja, da se s pomočjo razvite države pri dajanju raznih oblik posojil in pomoči ravna predvsem v skladu s političnimi interesi. Zaradi natančne kontrole in usmerjanja tako posojila kot pomoč izgubita svoj pomen in učinkujeta predvsem kot sredstvo političnega pritiska. Do neslutnih razsežnosti pa razvite države lahko kontrolirajo tuja gospodarstva s pomočjo multinacionalnih družb. Avtor pravi, da so akumulacija, vlaganje in reinvestiranje značilni za multinacionalke. Upoštevajoč samo logiko profita se multinacionalne družbe zavedajo, da se njihov kapital najbolje oplodi prav pri trgovanju z nerazvitimi.

Kljub temu, da smo bili v zadnjih desetih letih priče dinamičnemu gospodarskemu razvoju in vse pogostejšim zahtevam nerazvitih po novi mednarodni ureditvi, pa doživljamo krepitev neokolonializma na vseh področjih. Sposobnost in vitalnost razvitih se kaže prav v prilagajanju novim razmeram, pri čemer, po mnenju avtorja, kapitalizem dokazuje, da se priborjenim privilegijam ni pripravljen odreči.

Prvi del knjige moramo torej razumeti predvsem kot poglobljeno in koncizno ocnost tistih vzrokov in procesov, ki so »demodirani« politični kapitalizem (kolonializem) nadomestili z novo, razvitejšo obliko izkoriščanja – neokolonializmom.

Analiza neokolonializma v vsej njegovi večpomenskosti je samo uvod v drugi in poglavitni del Štajnerjeve knjige z naslovom »Obča teorija nove mednarodne gospodarske ureditve«, ki obsega štiri petine celotne študije. V drugem delu avtor podrobno in vsestransko razčleni sklop tistih problemov, ki se nanašajo na teoretične in praktične vidike nove ureditve svetovnega gospodarstva.

Intenzivnost in obseg notranjih in mednarodnih kriz in pričakanje novih, še radikalnejših konfliktov v bližnji prihodnosti sta močno omajala prepričanje razvitih, da so mehanizmi in instrumenti neokolonializma dovolj veliko poroštvo za ohranitev sedanjega primata in privilegijev. Kljub temu, da meščanski teoretiki prepričujejo politike razvitih držav o nespremenljivosti in večnosti sedanjega sistema kot takega, razviti vse bolj razumejo, da obstoječi sistem, ki so ga ustvarjali nekaj desetletij, ni sposoben razreševati temeljnih konfliktov in ohranjati vsaj navideznega ravnotežja. Avtor poudar-



ja, da bodo razvite države zaradi fantastičnih sposobnosti prilagajanja novim razmeram same predlagala in uveljavljale spremembe, vendar ne zato, da bi ustvarile enakopravne možnosti za vse, temveč zato, da bi obdržale primat tudi v spremenjenih okoliščinah.

Pri prezentaciji in kritični oceni marksističnih in kapitalističnih teoretičnih metod Štajner pravi, da bo nova ureditev sistemski temelj mednarodnih ekonomskih odnosov, ki se bodo v prihodnjem obdobju razvijali v skladu s potrebami in značilnostmi svetovnega gospodarstva in z obćim razvojem odnosov v svetu. V takem kontekstu nova ureditev ni izjemen pojav, temveč gre za logično fazo v evoluciji zgodovinskega razvoja. Torej je nastajanje novega neogibna in objektivno pogojena nujnost. Pri tem pa ne gre za kabinetsko ali diplomatsko tvorbo, temveč za revolucionarni koncept nerazvityh, ki zahtevajo korenite spremembe v mednarodnih ekonomskih odnosih. Tak koncept ima vse možnosti za uresničitev, saj izraža življenjske interese večine človeštva, ki hoče pravičnejše možnosti v svetovni menjavi. Poleg čisto ekonomske dimenzije ima nastajanje nove ureditve tudi politično razsežnost. Torej je to tudi politični proces, za katerega ni mogoče iskati in nahajati neposrednih in racionalnih gibal; kljub temu obstoječa niso nič manj intenzivna in zgodovinsko odvisna.

Štajnerjeva študija zasluži, da spregovorimo tudi nekaj besed o formalni strani njene zgradbe, ki zaradi strokovno temeljite organizacije nemalo pripomore h kvaliteti same vsebine. Upoštevaajoč stroga pravila strokovnega pisanja je avtor opremil knjigo s

skrbno urejenimi in bogatimi opombami. Le-te ne omogočajo samo preverjanja določenih trditev in sklepov, temveč zahtevnejšemu bralcu omogočijo, da se podrobneje seznanj z nekaterimi problemi pri drugih avtorjih. Prav tako pazljivejšemu bralcu ne uide kvaliteten izbor literature, ki jo je Štajner uporabljal pri svojih študijah. Izhajajoč iz ocene, da je novo mednarodno gospodarsko ureditev potrebno šele zgraditi, ter da se ocene vodilnih teoretikov in praktikov glede tega vprašanja razhajajo, je avtor predstavil vrsto nasprotujočih si stališč in mnenj, ki jih konfrontira in kritično ovrednoti. Svoje ocene in razmišljanja je podkrepil s številnimi praktičnimi primeri, zaradi česar je delo lažje berljivo in razumljivejše. Pomen in vrednost daje Štajnerjevemu delu tudi njegova aktualnost, saj obravnava probleme, s katerimi se bodo morale spopasti neuvrščene države na prihodnjem srečanju na vrhu ter na VI. zasedanju UNCTAD-a, ki bo junija letos v Beogradu. Študija je opremljena tudi s številnimi grafikoni, tabelarnimi prikazi ter vsebuje mnogo koristnih in smiselnih podatkov.

Prostor nam ne dopušča, da bi se spuščali v podrobnejšo in popolnejšo oceno pričujoče študije, zato smo se morali omejiti le na nekatere vsebinske in organizacijske prvine, ki odlikujejo to delo. Štajnerjeva knjiga in knjiga J. Stanovnika »Mednarodni gospodarski sistem« (Državna založba Slovenije, Ljubljana 1982) sta skupaj najtemeljitejši prikaz problema nove mednarodne gospodarske ureditve, zaradi česar si bosta nedvomno pridobili najrazličnejše bralce.

*Iztok Simoniti*

## NOVOSTI SLOVENSKE MATICE

Pri Slovenski matici so izšle nove knjige, ki utegnejo zanimati tudi bralce Teorije in prakse.

**Ludvig Feuerbach**, Bistvo krščanstva (spremna študija Marko Kerševan in Andrej Kirn, prevod Frane Jerman in Božidar Kante)

**Josip Vošnjak**, Moji spomini (spremna študija Vasilij Melik)

**Edvard Kocbek**, Listina (z bibliografijo Jakoba Emeršiča)

**Fran Kos**, Izbrano delo (uredil Bogo Grafenauer)

**France Križanič**, Nihalo, prostor in delci

Levstikov zbornik

V letu 1983 izidejo med drugimi:

**Ivan Hribar**, Moji spomini I.

**Miguel de Unamuno**, Tragično občutje življenja

Bleiweisov zbornik

## NA VOLJO SO ŠE ŠTUDIJSKA GRADIVA

**Zbornik:** Usmerjanje družbenega razvoja, DDU Univerzum, Ljubljana 1981, (Ziherlovi dnevi 1980)

**Zbornik:** Odgovornost v samoupravni družbi, založnik CDPI-FSPN, Ljubljana 1982; možnost nakupa: Delavska enotnost, Ljubljana (Ziherlovi dnevi 1981)

**Zbornik:** Nekateri vidiki planiranja in razvoja kadrov, DDU Univerzum, Ljubljana 1982 (seminarsko gradivo)

**Zbornik:** Sociološki preseki slovenske družbe, Dolenjski list, Novo mesto 1982 (gradivo s posveta sociologov)

**Franč Šetinc:** Demokratični centralizem v zvezi komunistov, DDU Univerzum, Ljubljana 1982.

# TEORIJA IN PRAKSA

## IZ VSEBINE NASLEDNJIH ŠTEVILK

**Silvano Bolčič:** O pogojih za trajnejše premagovanje kriznih procesov

**Janez Prašnikar:** Organizacija združenega dela v praksi jugoslovanskega samoupravljanja

**Ciril Ribičič:** Kaj kažejo raziskave o uresničevanju delegatskega sistema v Jugoslaviji

**Okrogla miza:** Cerkev in socializem

**Aktualni intervju:** Pogovor s švedskim ekonomistom in sociologom Gunnarjem Myrdalom

**Umberto Bobbio:** Pravilo večine – omejitve in aporije