

UNIVERZA V LJUBLJANI

FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Marjanca Golobič Božič

Slovenec Slovencu Slovenka

Slovenci: kulturni in/ali politični narod

Diplomsko delo

Ljubljana, 2009

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Marjanca Golobič Božič

Mentor: red. prof. dr. Igor Lukšič

Slovenec Slovencu Slovenka
Slovenci: kulturnen in/ali političen narod

Diplomsko delo

Ljubljana, 2009

Slovenec Slovencu Slovenka

Slovinci: kulturni in/ali politični narod

V tem delu se bomo ukvarjali s F O R M O nacionalne integracije in emancipacije, ki je odločilnega pomena za to, da smo se Slovenci kot »etablirana« nacija uveljaviti tako pozno. Šele 70 let po tistem, ko je to uspelo drugim, tudi ti. »ne-zgodovinski« narodom. Medtem ko so drugi narodi ob razpadu avstro-Ogrske ustanavljali lastne nacionalne države, so Slovenci svojo prvo zgodovinsko »priložnost« zamudili. Kaj Slovincem v tej situaciji u-manjka? In v čem je bistvo tega *MANKA*? Odgovor smo poiskali v inter-subjektivni ekonomiji »slovenstva«. Medtem ko so drugi narodi internalizirali samoodločbo kot formo svobode, pri Slovencih u-manjka prav interiorizacija samega univerzalnega Zakona moderne nacije: tj. NAROD-DRŽAVA. Ključno vlogo pri tem simbolna mreža »krekovstva«, ki funkcionira na materinskem *Idealu Jaza*, katerega modus delovanja je prav princip strahu oz. anksioznosti. Tu je točka simbolne identifikacije (»točka prešitja«) Slovenca kot individua z njegovim narodom. Na tej točki je utemeljena *nacionalna interpelacija* in občutek »dolžnosti« do »Naroda« (kot velikega Drugega), ki šele nastaja. Tukaj je prostor za vznik ideološke hegemonije »krekovstva«. In je izhodišče za dvom v slovensko identiteto, utemeljeno zgolj na jeziku in tradicijah preteklosti. Z vidika nacionalne emancipacije.

Ključni pojmi: nacionalna identiteta, materinski *Ideal Jaza*, Lacanov »point de capiton« oz. »točka prešitja« simbolne mreže, heglovska moralna forma »lepe duše«, hegemonistično artikulacijske prakse.

The woman's princip in the history

Culture and/or Politics : The role in the Slovenian national integration in emancipation

In this work we have account about the FORM of national integration and emancipation, in which we find the crucial reason for the 70 years of delay in our »etablation« as Nation. When the Austro-Hungarian multinational *colos* collapsed and the other, »un-historical« nations also, constitutes their National States, Slovenian nation seemd to be found in a dead lock. Where is that *LACK*? We find the answer in the intersubjective economy and ideology as symbolic network. While other nations internalize self-determination as form of freedom, Slovenian's lack the interiorization of universal Law of modern Nation: NATION-STATE. The crucial part in this has ideologic hegemony, based on *maternal ego ideal*, which modus of acting is the princip of fear (anxiety). This *ego Ideal* is the point of symbolic identification (»point de capiton«) of each individuum with his »Nation« (as the Other). At this point starts the *symbolic interpellation*, based on the sens of *filling duty* to the »Nation«, which is still in the process of national-building. But here is not only the place to rise ideologic hegemony of Krek's national elite, but also starting point for doubt about national identity, based only on language and traditions of the past. From the point of national emancipation.

Crucial terms: national identity, maternal *ego Ideal*, Lacan's »point de capiton« (»upholstery button« of symbolic network), Hegel's moral form of »beauty soul«, hegemonic artikulacijske prakse.

KAZALO

1	Uvodne besede.....	5
2	Teoretična izhodišča.....	10
2.1	Pristop k preučevanju naroda.....	10
2.2	Problem substituibilnosti kategorij pri preučevanju kulture.....	21
2.3	Politična kultura kot poseben vidik kulture.....	30
2.4	Koncept nacionalnega karakterja.....	36
3	Zgodovinski proces konstituiranja slovenskega naroda.....	43
3.1	Razširjena zgodovinska perspektiva.....	43
3.1.1	<i>Vloga zgodovine</i>	43
3.1.2	<i>Pomen reformacije</i>	47
3.1.3	<i>Francoska revolucija in univerzalnost nacionalne ideje</i>	49
3.1.4	<i>»Pomlad narodov« in revolucionarno leto 1848</i>	52
3.2	Vzpostavitev naroda v simbolnem svetu.....	55
3.2.1	<i>Vloga intelektualne elite in pomen simbolnega sveta</i>	55
3.2.2	<i>»Zedinjena Slovenija« kot nacionalno-osvobodilni koncept</i>	58
3.2.3	<i>Kulturni boj /Kultur kampf/ v Avstriji</i>	60
3.2.4	<i>Programsko jedro »slovenskega kulturnega sindroma«</i>	66
3.3	Problem prestopa od kulturnega v političen narod.....	70
3.3.1	<i>Premik od kulture k politiki</i>	70
3.3.2	<i>Samoodločba kot forma svobode in leto 1918</i>	76
4	Vloga ideologije in nacionalnega karakterja.....	82
4.1	Krekovstvo in nacionalna identiteta.....	82
4.2	Intersubjektivna ekonomija Slovenstva.....	87
4.3	Kolaps nad-nacionalne identitete	91
4.4	Svoboda od Avstrije.....	93
4.5	Beg od svobode.....	96
4.6	Problem preobrazbe nacionalnega karakterja.....	102
5	Sklepne besede.....	105
6	Literatura.....	110

1 Uvodne besede

Morda se zdi, da se je nesmiselno ukvarjati s preteklostjo. »Zdrava pamet« nam govori, da je preteklost »mrtva« in da se je nujno usmeriti v tisto, kar se dogaja »tukaj in zdaj«, da bi se usmerili v prihodnost. A bolj glasne kot so te besede, bolj vztrajno delujoče je tisto, kar je potisnjeno in prikrito in kar se dogaja pod plaščem prekinitve z zgodovino. Naš namen je osvežitev »zgodovinskega spomina« in v nekem smislu miselno-kritična »subverzija zdravo-razumskega« sveta.

Zato se bomo v tej nalogi posvetili **FORMI nacionalne integracije in emancipacije**, katere družbeni in politični učinki so še danes dejavni. Gre nam za osvetlitev poti, ki so jo na tej poti prehodile številne generacije naših prednikov. Osredotočili se bomo na **problem prestopa iz kulturnega v političen narod**.

Ta prestop pa se ni zgodil čez noč, ko smo se Slovenci konstituirali kot NAROD-DRŽAVA in se s tem potrdili kot subjekt zgodovine. Nacionalna država je bila projekt številnih generacij, ki so živele pred nami. Cilj osvojitve Države je bil eden temeljnih ciljev intelektualne elite, ki se je gibala v samem »komandnem stolpu« (Rupel 1980, 26) tega zgodovinskega projekta. Vprašanje vzpostavitve nacionalne elite kot **hegemonske sile** v tem podjetju, je zato v samem jedru te naloge.

Iz ideoloških diskurzov o narodu bomo poskušali razvozlati notranjo logiko in dinamiko ideološkega polja, v okviru katerega so se gibal. Najprej bomo osvetlili »slovenski kulturni sindrom«, to je nacionalno (konstitutivno) prizadevanje na kulturno-umetniški način (Rupel 1980,16). Nato pa se bomo lotili analize simbolne mreže »krekovstva«, ki je odigralo ključno vlogo v procesu oblikovanja slovenske nacionalne identitete. Identitete, ki je šele realizirala »prešitje« družbenega in izvedla integracijo »slovenstva« v narod. Odgovoriti bomo skušali na vprašanje, kje je » **točka prešitja** « **1** te simbolne mreže, torej , kje je njeno v ozlišče, ki šele

1. Izraz uporabljamo v smislu kot ga je uporabil Žižek (1987) in kot sta ga opredelila Laclau in Mouffejeva (1995). Gre za tisto točko v simbolni mreži, ki ima neko privilegirano mesto in je pravzaprav **vozišče pomenov**, ki osredotoča pomene v nek simbolno pomenski kompleks in ga usmerja v iskanje smisla, ustvarjanje namigov, zahtev. Vsaka ideološko polje je skupek različnih, mnogokrat kontroverznih, celo konfliktnih idej, spoznanj, znanj. Vsaka ideološka mreža sestoji iz različnih vozišč, ki šele skupaj ustvarjajo neko koherentno celoto. Vsako od teh vozišč je »privilegirano pomenski označevalec«. Kot je denimo »hlapčevstvo« za »slovenstvo« ali pa »aktivno slovenstvo«.

realizira to »prešitje« iz nedefinirane etnične skupnosti v nacionalno družbo. V tem smislu govorimo o nacionalni identiteti kot »točki prešitja« nacionalnih družb. Slovenci, zgodovinsko gledano, vzpostavljali »navzven«, v odnosu do drugih narodov, predvsem v odnosu do »politične države«. Notranja **integracija** družbe se je udejanjala prav **skozi »diferenco«**, to je definiranje razlike v odnosu do drugih družb, predvsem v odnosu multi-nacionalne družbe, v okviru katere so se Slovenci formirali. S tem v zvezi je ključno vprašanje razmerja »slovenstva« kot narodnostne identitete do nad-nacionalne identitete kot »točke prešitja« multi-nacionalne družbe. Predvsem v odnosu do »državne identitete«, ki je bila v funkciji integracije Avstro-Ogrske, v okviru katere so se formirali.

Hkrati pa bomo morali osvetliti dejavnike dezintegracije multi-nacionalnih družb. Ključno vlogo je pri tem igrala nacionalna ideja, ki je bila v formi samoodločbe naroda zgodovinska sila razpada Avstro-Ogrske in ustanavljanja nacionalnih držav.

Ta ideja je slovensko intelektualno elito navdihovala, vendar pa se zdi, da so Slovenci do te ideje ohranjali pozicijo zgolj »zunanjega oponašanja«, saj jih ta ideja »performativno ne zagrabi« (Žižek 1987, 34). Izhajamo iz teze Slavojja Žižka, da je **osnovni MANKO** prav v **ne-ponotranjenosti** samega univerzalnega Zakona moderne nacije, to je nacionalna država. Odgovoriti moramo torej na vprašanje, kaj »tradicionalnemu slovenstvu«, (ki se in kot se je vzpostavljalo), pod ideološko hegemonijo »krekovstva«, **u-manjka**, da ga samoodločba kot forma svobode performativno ne »zagrabi«.

Ideje so res gonilna sila zgodovine, vendar kot take delujejo le, če se imajo kam »pripeti«. Odgovoriti je torej treba na vprašanje, kje je »**točka prišitja**«² idej na družbene nosilce, nosilce praxisa življenja. Ideje morajo imeti globoko socio-psihološko matrico, da bi bile sprejete. Še več, integrirati se morajo v družbene nosilce, »inkorporirati« se morajo v njihovo inter-subjektivno ekonomijo, da bi lahko postale princip njihovega delovanja. Takoj moramo izpostaviti, da smo tu na nivoju človeka

2. Da, »točka prišitja«, kar ni isto kot »točka prešitja« (»point de capiton«), ki je izvorno Lacanov koncept, pri katerem gre za vprašanje »prešitja« neke simbolne mreže, njene integracije v koherentno celoto. S »točko prišitja« mislimo na sam **akt** šivanja, lahko bi rekli tudi akt lepljenja na (potencialne) družbene nosilce, ki morajo to idejo ne le zavestno sprejeti, marveč »vdelati vase«, nekako ponotranjiti, da bi jih resnično zagrabila. Interiorizacije ni brez identifikacije. Ključno vlogo v tem procesu pa ima prav **jezik** (Južnič 1983, 123-171).

in osebnostjo.

Odgovor bomo zato poiskali v »inter-subjektivni ekonomiji slovenstva« (Žižek 1987, 34). Pri tem se opiramo na tezo, ki sta podala A. Tiryakian in N. Nevitte (Rizman 1991, 277), da je **narod** pojav skupnega življenja, ki ga bistveno označuje prav **raven intersubjektivnega zavedanja**. Tu nahajata izhodišče za postavljanje **zahtev** v zvezi z narodom.

S tem se umeščamo v okvire razprav o slovenskem » nacionalnem karakterju«, ki se jih, z vidika znanstvenega naziranja še vedno drži etiketa »problematičnosti«. Pri tem je treba takoj poudariti, da se bomo gibal v okvirih Frommovega koncepta »družbenega karakterja. V ozadju je temeljna **dialektika med subjektivno in objektivno realnostjo**. So procesi, na katerih se formira človek kot osebnost in procesi, na katerih se vzpostavlja in vzdržuje objektivna realnost družbe in kulture, ki šele v medsebojni povezanosti in prepletenosti formirata tisto, čemur rečemo objektivna realnost.

Družbena realnost, kakršna je »tukaj in zdaj«, družbeni proizvod. In je v pravem pomenu **zgodovinski proizvod**, saj je rezultat dela in naporov, konfliktov in soglasij številnih generacij, ki so bile tu pred nami. Pri tem imamo v mislih Marxovo misel, da »ljudje delajo svojo lastno zgodovino, toda ne delajo je, kakor bi se jim zljubilo, ne delajo je v okoliščinah, ki so jih sami izbrali, temveč v okoliščinah, na kakršne so neposredno zadeli, kakršne so bile dane in ustvarjene s **tradicijo**« (Marx 1967, 452).

Zgodovina v tem smislu ni nič drugega kot »sosledje generacij«, ki si predajajo celovitost družbenega sveta in kulture. Na tem sloni družbena reprodukcija in kontinuiteta v trajanju kulture. Bistveni dejavnik te kontinuitete so nakopičene zgodovinske izkušnje predhodnih generacij, ki objektivirajo svet, v katerem živijo naslednje generacije. Preteklost torej ne živi v sedanjosti zgolj s svojimi relikti, v kulturnih artefaktih, marveč se udejanja tudi v kulturnih vzorcih vsakdanjega življenja. Živi pa tudi v naši zavesti. Zgodovinska zavest je bistveni del naše »kolektivne zavesti«. In prav v tem smislu je zgodovina ena temeljnih gonilnih sil v človekovem početju. Bistveno opredeljuje človekovo zavest o kontinuiteti. Je pa tudi izhodišče za diskontinuiteto, za spreminjanje družbenega sveta realnosti.

Družbena konstrukcija realnosti je nenehen in stalno potekajoč **proces**, ki se udejanja prav skozi »artikulacijske prakse«. Prav skozi te prakse se družba vzpostavlja in se reproducira. Družbeno je torej eksistencialno odvisno od nenehnih prizadevanj po

konstrukciji realnosti. »Ko zaradi katerega koli razloga za določeno družbo značilne artikulacijske prakse nehajo potekati, družba ne more več obstajati« (Godina, 2009,70). Potrditev te trditve nahajamo prav v razpadu Avstro-Ogrske. Ključnega pomena s tem v zvezi je *kolaps* nad-nacionalne identitete kot »točke prešitja« te multinacionalne družbe.

»Družba ne obstaja kot nek pozitivni objekt« (Godina 2009, 70). Družbeno je na nek način »zmeraj necelo in odprto« (Laclau in Mouffejeva 1985, 114). Prav *manko* osnovnega pogoja družbe oz. družbenosti tisto, kar poskušajo »artikulacijsko hegemonistične prakse« zapolniti. Te prakse delujejo kot »saturiraroče prakse, ki šele realizirajo to »prešitje« družbenega v »enost« in družbe v neko celoto (Godina 2009, 71).

Ukvarjali se bomo torej s simbolnim poljem, z ideološkim poljem, kjer je šele prostor za vznik hegemonije. In prav tu ima »artikulacijsko hegemonistični moment osrednjo vlogo« (Godina 2009, 70). Tu, na tem polju se dogaja boj, boj med različnimi definicijami realnosti in v tem smislu bomo govorili o hegemoniji in proti-hegemoniji. Ta boj je v samem jedru našega koncepta hegemonije, ki ga bomo opredelili kasneje. Poudarimo naj le, da stojimo na gramscijevskem konceptu. Predvsem nas zanima, kje se poraja dvom v realnost, »kakršna je« in kje se porajajo možnosti za alternativne različice realnosti.

Identiteta 3 je element človekove intersubjektivne realnosti. Ima pa odločilno vlogo tudi pri vzpostavljanju in vzdrževanju objektivne realnosti. Lahko bi rekli, da je ključni moment v tem procesu. *Simbolni moment*. Problemi, povezani z identiteto, »individualno« in »kolektivno« identiteto, bodo zato v samem jedru te naloge.

»Identiteto oblikuje sam družbeni proces. Ko se enkrat izkristalizira, jo družbena razmerja vzdržujejo, spreminjajo in celo preoblikujejo.« (Lukmann in Berger 1988, 160). Družbene procese oblikovanja in vzdrževanja identitete določa neposredno prav družbena struktura, posredno pa zgodovina. Na drugi strani pa identitete »delujejo na dano družbo: vzdržujejo jo, spreminjajo in preoblikujejo (Luckmann in Berger 1988, 160). To pa pomeni, da identitete niso nekaj »esencialnega« (Debeljak idr 2002, 101),

3. S tem v zvezi je bistveno izpostaviti ugotovitev Žižka, da identitete nastajajo šele v **jeziku**, ki jih ustvarja po svoji, »**avtonomni logiki diferenc**«, kar pomeni, da identitete ne odražajo »resničnih subjektivnosti«, ampak jih **producirajo**. To je osnovni nastavek post-strukturalizma in ne-esencializma (Stankovič idr 2002, 53).

kar pomeni, da niso nekaj, kar bi pripadalo samemu »bistvu« družbe, so pa vsekakor povezane z njegovo bitnostjo, z zgodovinskim načinom bivanja, obstoja in trajanja v času in prostoru. In pomeni, da niso večne in nespremenljive.

Na nacionalno integracijo in emancipacijo gledamo kot na **nikoli dokončan proces**. Medtem ko je v fazi nacionalne osvoboditve bistvena prav »graditev« naroda »navzven«, v odnosih do drugih narodov, je za čas po »osvojitvi« nacionalne države bistveno konstituiranje političnega naroda »navznoter«. S tem v zvezi je treba izpostaviti Ruplovo sintagmo: »Moderni narod ...ni cerkveni zbor, v katerem bi vsi glasovi peli v en glas« (Rupel 1987, 34), ampak je notranje diferencirana in stratificirana družba. In v tem smislu pritrditi eni najbolj kontroverznih misli o narodu: »Narod je vsakodnevni plebiscit« (Renan 1882) 4.

To misel beremo kot nujnost vsakodnevnega preverjanja nacionalnega interesa in doseganja konsenza, temeljnega soglasja o vitalnih nacionalnih interesih. V odnosu na druge narode in znotraj naroda samega. Gre za preseganje današnje politično-kulturne »ustebrenosti« 5 kot osnovne značilnosti naše politične kulture in za ustvarjanje »odprte« družbe ter udejanjenje političnega pluralizma, ki »pritiče« modernemu narodu.

4. Gre za to, da poudarimo pomen subjektivnih razsežnosti naroda, ki jih , če ne eksplicitno, implicitno sprejema večina tistih, ki se z narodom ukvarjajo na nivoju znanosti. Narod je več od zgolj niza objektivnih značilnosti. Po Renanu je za moderni narod bistvena volja posameznikov, ki delujejo sporazumno in v tem smislu je narod vsakodnevni plebiscit.

5. Mislimo na obstoj treh raz-ločenih političnih sub-kultur, ki so organizirane v ti. korporativne stebre, ki bistveno opredeljujejo današnjo politično realnost na Slovenskem (Lukšič 2006, 57).

2 Teoretična izhodišča

2.1 Pristop k preučevanju naroda

Fenomen nacije oz. naroda je v svojem zgodovinskem vzponu prerasel v **univerzalni fenomen**, a zdi se, da ga prav zato ni mogoče univerzalno, enkrat za vselej in za vse primere enako opredeliti. V družbenih vedah najdemo številne definicije (Rizman 1991, 5-37) tega fenomena, ki so povezane s konkretnimi zgodovinskimi izkušnjami in vezane na družbeno konstrukcijo realnosti, o kateri smo govorili predhodno.

Preučevanje naroda je vselej na nek način bilo **politično**. V prav posebni luči so ga obravnavali tisti, ki so pripadali svetu »malih«, »ne-zgodovinskih« in »ne-državotvornih« narodov. Pri njih je bilo ukvarjanje z »narodom« povezano s travmo »marginalnosti«, s skrajno stopnjo bolečine in s poskusi dokazovanja enakovrednosti v odnosu na »zgodovinske«, »državotvorne« narode.

Najprej se moramo nekoliko zadržati pri samem pojmu naroda in/ali nacije. Ključno vprašanje je, ali moramo **razlikovati** ločevati med narodom kot etnično skupnostjo in pojmom nacije. V slovenskem jeziku vsekakor obstaja to razločevanje. Medtem ko narod implicira na »rod«, se pojem nacije uporablja skoraj izključno v političnem pomenu, v smislu, da je to »politično osveščena etnija oz. etnija, ki si na tej podlagi lasti pravico do državnosti« kot jo je opredelil Rudi Rizman, ki nadaljuje:« Ideologijo, ki postavlja tak zahtevek, moremo označiti z nacionalizmom » (Rizman 1991, 18).

Vkolikor politiko razumemo v najožjem pomenu te besede, je ta definicija točna, takoj pa, ko pojem politike razširimo, postane jasno, da je to oznaka za politično etablirano nacijo. Mednarodno priznanje je v sodobnem svetu ključ za realizacijo dejanske enakopravnosti narodov, predvsem zato, ker je mednarodna skupnost zgrajena na državnem principu.

Na tem mestu moramo izpostaviti vprašanje **razmerja med narodom in državo**, ki je v tej zvezi ključnega pomena. Ni malo teorij, ki enačijo nacijo z državo. S tem v zvezi je treba poudariti, da država sama po sebi nacije ne more ustvariti, kakor tudi ne more opredeliti njene vsebine in njenega bistva. Država nikakor ni edini

dejavnik, ki oblikuje narod. Je pa državni okvir pomemben in bil je v marsičem zgodovinsko odločilen. Država vsekakor konkretizira ali celo določi ter hkrati združuje proto-nacionalne skupine ali proto-narode in iz njih »gradi narod« /Nation-building/.

V tem pogledu je državni okvir v funkciji »graditve« naroda in je bistveno prispeval k »dokončnem« konstituiranju moderne nacije. Je pa državni okvir v posebnih zgodovinskih okoliščinah lahko temeljna ovira ovira narodnostnega oblikovanja, obstoja in nadaljevanja. Nemalo je narodov, ki so se zgodovinsko vzpostavljali v okviru državno-političnih meja nekega drugega naroda in njihove težnje po nacionalni združitvi in osvoboditvi so učinkovito razdirale državno enotnost. Odnos med narodom in državo je dialektičen: celo država lahko obstaja le, če je notranje »enotna« in narodnostna enotnost je eden od pomembnih dejavnikov te enotnosti. Nacionalna identiteta je v samem jedru tistega, na čemer temelji **kohezija** modernih političnih družb in ki jim daje legitimnost v mednarodni skupnosti.

Za našo razpravo je eden najpomembnejših prispevkov za razumevanje naroda in za našo razpravo najbolj uporabnih tisto, ki uvaja **razlikovanje med kulturnim narodom** /Kulturnation/ **in političnim narodom** /Staatsnation/, ki ga povzemamo po nemškemu zgodovinarju, Petru Alterju (Rizman 1991, 221-238). Zanimivo je, da se tako razlikovanje pri klasičnih Zahodno-evropskih narodih sploh ni pojavilo. Toliko bolj pa je živo med Slovenci in Nemci. Vzrok gre iskati prav v zgodovinski poti od »ideološkega naroda« (ideologija v smislu družbene zavesti) do političnega naroda .

»Politični narod se predvsem oklepa ideje o kolektivni in individualni samoodločbi in izhaja iz svobodne volje posameznika in njegove osebne pripadnosti narodu«, ugotavlja Peter Alter (Rizman 1991, 229). Francoski narod je politični narod *par excellence*: moderna Francija je nastala kot rezultat volje, svobodne volje človeka kot državljana in enakosti vseh državljanov, ne glede na druge (stanovske, lokalne) pripadnosti in v nekem nasprotju z njimi. »Nastala je kot skupnost odgovornih državljanov, ki s pomočjo države izrazi skupno politično voljo. »Torej na **državnem principu**. Narod in država sta tukaj sinonima. Vendar vedno nastopata v naslednji zvezi: DRŽAVA-NAROD.

Načelo kulturnega naroda pa je nasprotno, utemeljeno je utemeljeno na **etnično - kulturnem principu**, ki poudarja pomen jezika in tradicij lastne kulture. Izpostavlja pa »duh skupnosti«, ki naj bi ga vseboval » kulturni narod« in ki »temelji na navidezno objektivnem kriteriju skupne dediščine in jezika, ozemlja, na katerem prebiva, religije, običajev in zgodovine (...) Zavest o združenosti in občutek skupne

pripadnosti sta nastala neodvisno od države«, kar pomeni, da nista bili posredovani od države« (Rizman 1991, 230).

Tukaj imamo opravka z zvezo, ki ji rečemo: NAROD-DRŽAVA. Slovenci smo po tej definiciji tipičen primer ti. »kulturnega« naroda. Zgodovinsko gledano smo se najprej »zedinjevali v **simbolnem svetu**, v »kraljestvu duševnosti« in »carstvu sanj«. Veliko prej kot v **realnem svetu** vsakdanjega življenja. Vse to se je dogajalo prej, preden so v realnem svetu ekonomije in politike začeli postavljati zahteve v zvezi s svojim položajem v odnosu na druge narode. Prve so bile zahteve po kulturni avtonomiji, šele nato so sledile politične zahteve, ki so se na koncu strnile v zahteve po lastni državnosti.

Vprašanje, ki se s tem v zvezi postavlja je, kje, na kateri točki se zgodi **prestop iz** zgolj »kulturnega« v »**političen narod**«. S tem v zvezi bomo preverili vlogo in pomen momenta volje. Politična volja do lastne državnosti naj bi bila po Janku Pleterskem ključnega pomena, da so se Slovenci ob koncu 1. svetovne vojne konstituirali kot političen narod. Zato, da bi preverili to trditev, smo nekoliko podrobneje analizirali prav ta, za slovenski narod, zgodovinsko odločilen trenutek, ko so Slovenci prvokrat poskušali zares prestopiti mejo med »kulturnim« in »političnim narodom«.

Moment politične volje je vsekakor ključnega pomena v tem prestopu. A takoj ga moramo relativizirati, saj nikakor nima tako usodnega značaja za sam obstoj naroda kot oblike globalne družbe, kot mu ga je pripisoval denimo Ernest Renan. Proces oblikovanja modernih narodov je bil rezultat dolgega in zapletenega zgodovinskega procesa, v katerem so se medsebojno združili in vzajemno delovali različni dejavniki: od prostorsko geografskih, etnično- kulturnih, družbeno-gospodarskih do političnih dejavnikov - na eni strani, in nacionalne zavesti in identitete- na drugi strani.

Medtem ko so se ti.kulturni narodi vzpostavljali »navzven« oz. bili kot narodi prepoznani »od zunaj«, so se ti.politični narodi vzpostavljali »navznoter« oz. se prepoznali kot narod »od znotraj«. S tem v zvezi je za našo razpravo bistvena trditev E.Bakerja (1927): »Da postane narod dinamična sila, potrebuje aktivno predstavo o samemu sebi, ki ji emocije in odločna dejanja pomagajo, da priplava na površje kot subjekt zgodovine« (Rizman 1991, 18). Prvi je bil francoski narod, v 19. stoletju so mu sledili še drugi, po Bakerju, »samozavestni« narodi.

Gre za **vprašanje subjektivne pozicije** oz. za to, da se narod »prepozna« kot zgodovinski subjekt in da si »pripozna« pravico do lastne državnosti. To pa je že v samem jedru »političnega naroda«. Ko govorimo o »kulturnih« in »političnih« narodih, moramo posebej izpostaviti, da je razlikovanje teoretično, konceptualno. Naša **strateška pozicija** ni »kulturna« ali »političen narod, ampak »kulturna« in »političen« narod. Prvi korak h »političnemu« narodu je, ko se narod politizira. To pa se je, zgodovinsko gledano, zgodilo davno pred tem, ko so v zavesti dozorele zahteve po lastni državnosti. V tem smislu bomo iskali »zgodovinske korenine« slovenske državnosti.

Prestop od kulturnega v političen narod, je prestop od besed k dejanjem. **Kultura** je »dom« besede, **politika** pa je prostor akcije, delovanja. Kultura je v prvi vrsti mesto refleksije, prostor, kjer se narod začne zavedati svoje »nerazdružnosti«, enotnosti in posebnih interesov. Tam se vzpostavlja zavest skupnosti o tem, da predstavlja narod oz. da hoče to postati. Tam se vzpostavlja zavest in občutek »solidarnosti«. Gre za to, narod reflektira, nekako »orazumi« svoj položaj v odnosih do drugih narodov in znotraj naroda. Šele na tej osnovi lahko začne postavljati zahteve v zvezi s svojim položajem in zahteve po samostojnosti in neodvisnosti v odnosu na druge narode. Za realizacijo zahtev je tu politika, ki mobilizira, organizira in vodi v smeri zastavljenih ciljev. Šele na terenu politike se stvari dogajajo, tam se sprejemajo odločitve in se, po Gramsciju, spreminjajo razmerja sil.

Razmerje med politiko in kulturo je kompleksno. Brez kulture ne bi bilo politike. Na drugi strani pa je politika predpogoj kulture. Kaj to pomeni nam najbolj ponazorijo besede Igorja Lukšiča: »Brez politike ni kulture. Kultura se vzpostavi šele s politiko. Politična zavest je za izgradnjo kulture skupnosti odločilna. Politična kultura se oblikuje šele s politiko in bolj ko imajo posamezne skupnosti razvito politično zavest, višja je stopnja njihove kulture, bolj je strukturirana in usposobljena za generiranje, usmerjanje energij posameznikov k doseganju skupnega *dobra*« (Lukšič 2006,10-11). **Politična kultura** je ključ do razrešitve odnosa med kulturo in politiko, zato bomo o njej spregovorili posebej.

»Kulturni narodi« so se torej zgodovinsko utemeljevali na osnovi **etnično-kulturne identitete**. Taki so tudi koncepti, ki so usmerjeni v pojanitev pojma in pomena teh etnocentrizmov. Zato je prav, da jih podrobneje osvetlimo. Pri tem mislimo na teorijo »mitsko-simbolnih kompleksov«. Ta pristop k narodu je uveljavil norveški antropolog Frederich Barth. Predlagal je »družbeno-integracijski model etnične

skupine« /ETHNIE/, ki mu niso bistveni ti. objektivni dejavniki narodnostnega oblikovanja, ampak **subjektivni dejavniki** kot so nacionalna zavest in identiteta. V kompleksnosti določil, ki sestavljajo narod, je poudaril predvsem njegovo utemeljenost v psiholoških dejstvih.

Fokus teorije »mitsko-simbolnih kompleksov« je osredotočanje na MEJNIKE. Gre za razumevanje etnične skupine kot »kolektivnosti«, **definirane prek izključitve**. Etnična identiteta se s tega stališča ne vzpostavlja z definiranjem etničnih posebnosti znotraj etnije same, ampak vselej v **odnosu na druge**, praviloma sosednje etnije **6**.

»Razmejujoči etnični mehanizmi delujejo bolj v zavesti svojih subjektov, kot pa v črtah na zemljevidu ali normah pravilnika«, ugotavlja A. Armstrong (Rizman 1991, 45). Ne gre nam toliko za mejnike, ki so izraženi v materialnih potezah, kot za tiste, ki se strukturirajo okrog »etničnega jedra«, »skupnega izvora«: torej za mite, simbole, vrednote, spomine in tradicije, ki nastanejo generacije, celo stoletja prej, preden neka družbena skupina začne z njimi komunicirati kot z namigi za ravnanja.

V dolgih zgodovinskih obdobjih se legitimizacijska moč posameznih mitskih struktur povečuje z zlitjem z drugimi miti, v nekakšen »*mythomoteur*« (Rizman 1991, 46) torej v gonilno silo definiranja identitete kot objektivne realnosti. Najpomembnejši učinek, ki nastane v družbenih procesih, je v prebujanju zavesti članov etnične skupnosti o »skupni usodi« in v njihovi mobilizaciji za solidarnost v boju proti »tujci«, zunanji sili. Pri tem ima odločilno vlogo **intelektualna elita**. Ti pa imajo ključno vlogo v vzpostavljanju, ohranjanju in spreminjanju etnične in nacionalne identitete.

Občutek »skupnega izvora« in »skupne usode« in občutek solidarnosti, še ne naredi narod, kljub temu pa je prav zgodovinska zavest igrala neko odločilno vlogo v nastajanju modernih narodov, in nikakor ne samo pri »nezgodovinskih« narodih. Vsi narodi so potrebovali zgodovino, ki jih je postavila v prostor in čas. Za nekatere med njimi pa je bila **posest**, ki so si jo prisvojili in s katero so politično manipulirali v odnosih do »podrejenih narodov«

Etničnost je neločljiv del človeških družb. Vendar etnične skupine niso nekaj

6. Ključno vlogo v tem procesu igra prav jezik (»*TUJCI*«, *Nemci kot »NEMI*«). V tem procesu igra temeljno vlogo prenosnega mehanizma, saj je sredstvo komunikacije. Ima pa tudi vlogo temeljnega »stražarja« na »meji«, v procesih »zamejevanja«. Jezik je, če prarfraziramo Armstronga, »semafor«, ki nas opozarja, da se približujemo »meji«, seveda ne v teritorialnem smislu, ampak v simbolnem. Besede so temeljni simbolni mejni mehanizem. Zato ni nerazumljivo, da je bil, domala pri vseh narodih glavni dejavnik nacionalne integracije in v središču boja za nacionalno emancipacijo.

spreminjajo tudi znotraj njih samih. Vsekakor lahko pritrdimo Smithu, ki s tem v zvezi postavlja naslednjo trditvev: »Brez *ethnie* ne bi bilo ne narodov ne nacionalizma« (Rudi Rizman 1991, 58). Tej trditvi pa moramo takoj dodati, da brez jezika ne bi bilo *ethnie*. Zgodovinsko gledano, se je **etnična zavest** izgrajevala in utrjevala prav **na jezikovnih razlikah** (Južnič 1983, 123-173). Jezik je postal »ogrodje« nacionalne zavesti in identitete. Postal je legitimizacija narodove »dozorelosti«.

Tudi sama nacionalna ideja je bila poveznana s potrebo po enotnem jeziku, zato ni nerazumljivo, da je francoska revolucija obsodila dialekte kot oviro nacionalni lojalnosti. Vprašanje jezikovne lojalnosti je z njo postalo vprašanje politične lojalnosti.

Etničnost je v samem jedru genealogije narodov, poudarja Anthony D. Smith (Rizman 1991, 51-77). Zdi se, da je prav pomankanje eden ključnih razlogov za probleme, s katerimi se soočajo »dežele v razvoju«. Tudi v evropski zgodovinski izkušnji, je »**etnično-genealoška**« pot oblikovanja narodov zgolj ena od poti, po kateri etnične skupine priborile »status« naroda, druga je »**državno-teritorialna**«. Vendar ne glede na to, da prva »običajno ni določala glavne legitimizacije politične formacije«, (ki ji rečemo »nacionalne država«), lahko pritrdimo Armstrongu, da je pri »nastajanju neodvisnih političnih struktur zavest etnične identitete postala prevladujoča sila« (Rizman 1991, 40-41).

Ko bomo v nadaljevanju govorili o pred-nacionalnih in nacionalnih družbah, bomo govorili o skupni kulturi kot eni od bistvenih integrativnih dejavnikov takih družb. Vsaka stopnja v razvoju družbe je ustvarila sebi »ustrezno« stopnjo v integraciji kulture. Tisto, kar najbolj loči moderno nacionalno družbo od predhodnih oblik »etnične kolektivnosti«, je prav **prestop** iz tradicionalne »kolektivnosti«, ki se utemeljuje na »ozki« lojalnosti do izolirane »vaške« skupnosti v »odprto« družbo, ki vstopa v »**menjalni odnos**« z drugimi takimi skupnostmi. Ta prestop pa je bistveno povezan s spremembami družbeno-ekonomskih odnosov, v evropski zgodovinski izkušnji s prehodom iz fevdalizma v kapitalizem.

Prav sposobnost menjalnega odnosa, konstituiranje **proti-elite**, ki poskuša vstopiti v menjalni odnos z vladajočo elito države, je po Armstrongu, tudi »glavno sociološko merilo za razlikovanje med etnijo in razredom« (Rizman 1991, 44).

Vlogo kulture je torej treba relativizirati, da ne bi na koncu pristali na trditvi, da je narod zgolj kulturni fenomen. Nikakor ne gre spregledati ekonomskih razsežnosti problema naroda in problemov, ki so s tem povezani, poudarja Ernest Gellner (Rizman 1991, 239-266). Tudi ne gre zanikati njegove povezanosti s procesi industrializacije in

modernizacije in njegove povezanosti s stopnjo razvoja proizvodjalnih sil, z določenimi pogoji družbene delitve dela in razvoja družbeno-ekonomskih odnosov, moramo izpostaviti trditev W. Connorja (Rizman 1991, 297), da »časovno sovpadanje ne vzpostavlja (nujno) vzročne zveze« v smislu, da je vse zgolj posledica ekonomskih vzrokov.

Po Ernestu Gellnerju se ne smemo pozabiti na tisto, na kar je opozoril že Durkheim, in sicer, da so bile družbeno-politične razsežnosti delitve dela širše od zgolj ekonomskih in »njihove posledice za človeško sociabilnost so bile pomembnejše kot njihov vpliv na proizvodnjo bučik« (Gellner 1999, 64). Gre tudi za nastajanje **nove societetne skupnosti**, ki je imela svoje vzroke tudi v spremembah v miselnosti ljudi, te spremembe pa so se dogajale vzporedno z ekonomskimi spremembami in niso bile zgolj neposreden odgovor nanje, ampak so bile utemeljene tudi v sorazmerni samostojnosti miselne tradicije. In ne gre pozabiti, da so psihološke spremembe, ki so se dogajale v ljudeh ob temeljni krizi družbeno-ekonomskih odnosov, postale gibalna sila družbenih sprememb (Fromm 1984, 2/12).

V marksistični teoretski poziciji so **ekonomski dejavniki - v zadnji instanci odločilni**. Fokus je usmerjen na vprašanje razpolaganja s presežno vrednostjo (Kardelj 1970) 7. V boju za razpolaganje z njo nahajajo temeljno gonilno silo nacionalne integracije in izhodiščno točko konstituiranje delavskega razreda kot hegemonске sile boja ne le za razredno, ampak tudi nacionalno in občečloveško emancipacijo.

V marksistični teoriji o narodu je bila jasno vzpostavljena **hierarhija** med v odnosu med razrednim in nacionalnim. Narodu je pripadel status sekundarnega pomena. Bistveno je bilo razredno in internacionalno oz. nad-nacionalno. To nam ponazarja tudi **identifikacijska matrika** (Godina 1993, 931-936), ki jo je utelešalo in proizvajalo geslo »bratstva in enotnosti«. V njej je nacionalna identiteta imela nižji status od nad-nacionalne identitete »Jugoslovanstva«, vse v funkciji ohranitve multinacionalne skupnosti, v kateri smo do nedavno živeli. Razpad Jugoslavije je potrditev, da je nacionalnega vprašanja ne gre obravnavati kot drugorazrednega, ampak

7. Edvard Kardelj je to delo napisal 1937 in v tistih časih je bila njegova strateška pozicija »revolucionarna«. Usmerjena predvsem v kritiko Vidmarjeve pozicije slovenskega naroda kot zgolj kulturnega naroda. V nasprotju s Kocbekom, ki je vztrajal na vprašanju političnega naroda in »aktivnega slovenstva«, pa je Kardelj v vprašanju »naroda« videl zgolj ekonomsko vprašanje in zašel v ekonomski determinizem. Iz sklepa, da je narod »buržoazna tvorba«, je izvedel namig o skorajšnjem »koncu naroda«.

kot prvovrstno družbeno in politično vprašanje.

Vendar pa na vprašanje nacionalne integracije in emancipacije ne smemo gledati zgolj v luči njenih političnih razsežnosti, marveč jo moramo razumeti tudi kot **dejanje kulture in dejavnik kulture**. In da ne zanikamo možnosti, da ima tudi **kulturni boj** lahko izjemne **politične razsežnosti** (Južnič 1976, 113-117). Tukaj pa smo že pri razmerju med kulturo in politiko, pri problemu substituibilnosti kategorij v odnosu kultura-politika, o čemer bomo govorili kasneje. Na tem mestu moramo poudariti, da pri nacionalnem vprašanju ne gre zgolj za vprašanje dominacije, ampak tudi za **vprašanje hegemonije 8**.

Problemi, ki so s tem povezani, so zelo zapleteni in kompleksni. V zvezi z razmerjem med razrednim in nacionalnim naj poudarimo le še to, da narod **ni homogena** entiteta in totaliteta, marveč je notranje družbeno diferencirana in stratificirana skupnost. Ta notranja strukturiranost in diferenciranost - je, ob hkratni odprtosti te družbe »navzven«, tisto, kar bistveno opredeljuje moderno družbo, ki je, ali želi biti moderna nacija.

Dialektika razmerja med narodom in državo je konstanta te naloge. Za ti. »politične narode« je značilna **kongruenca** med narodom in državo. Za **pred-politične** »kulturne narode« pa je značilno, da lahko obstajajo sorazmerno neodvisno od »politične« države. To nam dokazujejo »kulturni narodi«, ki so se vztrajno ohranjali tudi v razmerah dolgotrajne razdeljenosti med različne državne okvire. Ko pa trdimo, da so se »kulturni narodi« vzpostavljali v nekem smislu »daleč proč« od države, mislimo na dejstvo, da so svoje **zahteve** v zvezi z narodom postavljali v »**civilni družbi**«. Razmerje v odnosu z državo je bilo prav za »kulturne narode« izrednega pomena. Pri tem mislimo na državo v njenem širšem pomenu te besede, kot ga je opredelil Antonio Gramsci **9**. Torej v pomenu, ki daleč presega zgolj »vladno-

8. Vprašanje hegemonije moramo analitično ločevati od dominacije, predvsem v smislu, da gre pri slednji predvsem za vprašanje oblasti in »politične države«, torej za vprašanje države v njenem ožjem pomenu besede, pri drugem pa gre za bistveno vprašanje »civilne družbe« in za vprašanje obvladovanja te sfere s strani »vodilnih« družbenih skupin, za katere ni nujno, da posedujejo politično moč v smislu »vladanja« (Lukšič 2000, 34-38).

9. Pojem države in politike, kot ga je opredelil Antonio Gramsci, je za naš pristop k narodu izrednega pomena. Politike ne smemo reducirati zgolj na »javno delovanje« in na državo v ožjem smislu, to je na liberalno državo. Razširiti ga moramo tudi na ti. »sfero zasebnosti«, ker se politika ne dogaja samo v »sferi javnosti«, čeprav je bila ta sfera (in še vedno je) izrinjena iz pojma politike in političnosti. Izraz

prisiljevalni aparat« oziroma »represivne aparate države«, o katerih govori Louis Althusser (2000, 68-80).

V zvezi z državnostjo nujno omeniti tudi **vprašanje teritorialnosti**. Vprašanje teritorialnosti se je pri »državno-teritorialnih« narodih postavljalo drugače kot pri »etnično-kulturnih narodih«. Pri slednjih je šlo v prvi vrsti za občutek povezanosti z nekim ozemljem, ki seže daleč v zgodovino. Teritorialnost je bila ključnega pomena za etnične skupnosti in v njej nahajamo prve elemente **političnosti ETHNIE**. Se pa vprašanja teritorialnosti pri novoveških narodih postavljajo v drugačnih zvezah in pomenih in na bolj eksplicitno političen način. O tem, da je to vprašanje v samem jedru zgodovinskega trenutka, v katerem smo, ne bomo izgubljali besed. Vsekakor je pomembno politično vprašanje in vprašanje, ki v samem jedru zadeva nacionalno identiteto. Za razumevanje nacionalizma je potrebno v vsakokratni družbeni situaciji ugotoviti njegov družbeni izvor, njegove družbene nosilce, njegovo vsebino in posledice, kajti nacionalizem je lahko rezultanta dokaj različnih silnic in lahko je povezan z različnimi družbenimi interesi.

Z nacionalizmom pa ne gre razumeti zgolj ideje, ideologije, marveč tudi **politična gibanja**, saj šele v povezanosti z njimi postaja dejanska zgodovinska sila. Ta gibanja pa lahko uveljavljajo zelo različne vsebine nacionalne ideje, imajo različne cilje in po pravilu uveljavljajo nasprotujoče si težnje. Presojati jih je treba po vsebini in po celotnem družbenem učinku. Predvsem moramo ločiti med nacionalizmom »vladajočih« in »podrejenih narodov«, ki se dogajata na osi hegemonije in dominacije.

V zvezi z nacionalizmom bomo preverjali predvsem postavljanje **zahtev** »v imenu in v dobro« naroda in s tem povezanega vzpostavljanja nacionalne solidarnosti. V samem jedru te naloge je vprašanje: skozi katero ideologijo se je definiralo »slovenstvo«; skozi kateri in kakšen **ideološki diskurz** se je vršila interpretacija »slovenstva« v smeri notranje kohezije, »nerazdružne enotnosti«, »družbene harmonije« in temeljne »solidarnosti« interesov »občestva«, ki mu rečemo »slovenstvo; in skozi katero **ideološko mrežo** se »vršila« mobilizacija slovenstva v

»civilna družba« uporabljamo v neki **dihotomiji s »politično državo«**, kot ga je uporabil Gramsci. Z njo je poudaril »razkol med civilno in politično družbo« v moderni buržoazni državi (1974, 127-339).

Z njo se je zoperstavil gledanju na državo kot zgolj na »žandarja-nočnega čuvaja« in poudaril, da se je v moderni družbi premaknil zgodovinski temelj države iz zgolj vprašanja oblasti na problem hegemonije. Na tisto, čemur pravimo po Althusserju »ideološki aparati države« (IAD). Država je po Gramsciju »civilna družba + politična družba« oz. je »hegemonija, obdana z oklepom nasilja (Gramsci 1974, 228-261).

smeri postavljanja temeljnih zahtev v zvezi s slovensko »kolektivnostjo«. Zanima nas, katero **ideološko polje** je igralo vodilno vlogo v procesu oblikovanja slovenske nacionalne zavesti in nacionalne identitete. Gre za vprašanje vsebine te zavesti in identitete ter za vprašanje njunega vpliva na samo *f o r m o* narodnostnega »**zedinjevanja**« in **osvobajanja** »slovenstva«. In za vprašanje vpliva te forme na proces nacionalne integracije in emancipacije.

Ne gre nam za vrednotenje in moralno presojanje različnih konceptov, gre nam za vprašanje vpetosti teh konceptov, bodisi v »deterministično« strategijo in /ali v »voluntaristično« koncepcijo. Slednja poudarja moment »volje« in zgodovine, pri prvi pa je o narodni pripadnosti odločala »narava« in »Usoda«, kar pa še zdaleč ne pomeni, da so vztrajali na naravnem principu kot sebi »usteznem« načinu narodnostnega oblikovanja.

Nujno je izpostaviti, da objektivni dejavniki narodnostnega oblikovanja »ne morejo delovati, vse dotlej, dokler niso spoznani, priznani in splošno sprejeti. To spoznanje, priznanje in sprejetje pa imenujemo narodno zavest« (Južnič 1976, 110). Narodna zavest je tisti konstituens naroda, ki je » najbolj prepričljiv in najbolj verodostojen znak narodove biti« (Južnič 1976, 110).

Ključno vlogo v nastajanju nacionalne zavesti je igrala prav **zgodovinska zavest** oz. »zgodovinski spomin«, v katerem vsaka nacionalna skupnost utrjuje svoje zgodovinsko izkušnjo in utemeljuje smotre in cilje, ki so karakteristični le zanjo in bistveno drugačni od ciljev drugih tovrstnih družb. Vsaka družba s tem utrjuje svoje izkustvo in v njem nahaja izhodišče svojega »nadaljevanja«.

Nacionalna zavest izhaja iz objektivne eksistence naroda in nastaja v zapleten procesih nacionalne integracije. Izraža se z intenzivnostjo in občostjo, ki je odvisna od obče objektivne povezanosti naroda. Je izraz objektivne narodove povezanosti in v tem smislu je kriterij stopnje, ki jo je dosegel konkreten proces formiranja moderne nacije. Nacionalna zavest ima, tako kot sleherna **družbena oblika zavesti**, relativno samostojen obstoj, ki se kaže v njenem povratnem učinkovanju na družbeno bit naroda. Nacionalna zavest ni le enostaven odraz objektivnega nacionalnega obstoja, kakor tudi ne enostavno razumevanje dejanskih vezi naroda. Ta zavest ima osrednjo vlogo pri vzpostavljanju in krepitvi narodove povezanosti, tako objektivne in subjektivne. Kakšna je ta zavest, kdaj konkretno se preoblikuje iz zgolj kulturne v politično zavest, bomo govorili v zgodovinsko konkretnem delu naloge. V zgodovinsko konkretnem delu se bomo posvetili vprašanju

prestopa te zavesti iz zgolj etnične, kulturne zavesti, v politično zavest, saj je glavno vprašanje naloge prav vprašanje prestopa ali boljše možnosti **prestopa** iz zgolj **kulturnega v političen narod**.

Nacionalna zavest ima tudi središčno vlogo pri oblikovanju **nacionalne identitete** in ohranjanju nacionalne identifikacije, kajti zavest o tem, da posameznik sodi v nekodoločeno nacionalno skupnost, je ena temeljnih zasnov nacionalne identifikacije oz. inter-subjektivnega občutka nacionalne pripadnosti. Uveljavljanje nacionalne identitete kot interubjektivne ekonomije oz. realnosti »vsakega« posameznika, pa je tisto bistveno, kar omogoča vezi družbene in kulturne kohezivnosti v okviru naroda in s tem bistveno prispeva k oblikovanju, k obstoju in nadaljevanju slehernega naroda. In prav intersubjektivno identifikacijo z narodom razumemo kot pogoj za nacionalizem.

Pri tem bomo sledili metodološkemu izhodišču Slavoj Žižka (Althusserjev **koncept »ideološke interpelacije«**), po katerem je **nacionalna identiteta** na ideološki ravni rezultat procesa *identifikacije* individuov s svojim narodom. Ta identifikacija ima na ideološki ravni obliko »interpelacije«, tj. »poziva Drugega-Naroda, ki se mu Subjekt »odzove« s tem, da se »prepozna« v tem pozivu pozivu« (Žižek 1987, 36). In šele s tem **»emfatičnim prepoznanjem«** v pozivu »Drugega-Naroda«, se - v našem primeru, na ideološki ravni konstituira »Slovenec«, ki **»pripozna«** svojo »zadolženost« »Narodu« in se odzove »klicu« nacionalne dolžnosti. Pri tem procesu nacionalne ideološke interpelacije je, po Žižku, ključna **dialektika** »med samim Narodom, ki mu je subjekt zadolžen, katerega »pozivu« se odzove«, in med serijo »vrednostnih«, ideoloških opredelitev, ki jih subjekt »sprejme nase«, s tem ko se v emfatičnem pomenu »nacionalne zavesti« pripozna za pripadnika tega Naroda« (Žižek 1987, 26).

Zanima nas v okviru katerega ideološkega polja se je izoblikovala nacionalna identiteta Slovencev. Po Žižku je to ideološko polje »krekovstva«, ki je na prehodu v 20. stoletje vršilo ideološko hegemonijo in je delovalo *kot »moment nacionalne ideološke interpelacije, tako da je individuum, ki se je emfatično »pripoznal« za Slovenca, hkrati implicitno sprejel nase to polje«* (Žižek 1987, 26). To tezo bomo skušali preveriti z vpogledom v nacionalne koncepte »slovenstva« in ideološke diskurze, ki aludirajo na »Slovenstvo«, tako da bomo osvetlili, kako se v njih reflektira »usoda« slovenskega naroda. In preverili bomo družbene učinke te ideološke interpelacije v *zgodovinskem procesu formiranja subjektivitete, ki ji rečemo »slovenski narod«*.

Osredotočili se bomo predvsem na **intelektualno elito**, ki je bila prvi »naslovnik« te nacionalne ideološke interpelacije, hkrati pa je igrala ključno vlogo v interpelacijskih procesih, skozi katere so se šele vzpostavili Slovenci kot Slovenci, torej kot narod. Nacionalizem je bil pravzaprav »otrok« inteligence in družbeni učinki »artikulacijskih praks«, ki jih je producirala intelektualna elita, so zadevali celotno družbo. A zgodovinska in dejavna sila je nacionalizem postal šele, ko se je zgodil »spoj« med elito in množico. Šele tedaj nacionalna elita postala **hegemonska sila** nacionalne integracije in emancipacije. Zato se bomo v nadaljevanju posvetili vprašanju odnosa med intelektualno elito in »kolektivno zavestjo«, **razmerju**, ki je polno pasti in neznank in lahko proizvaja tudi nepredvidljive in neželene učinke. V tem kontekstu bomo preverili tudi vlogo psiholoških sil v družbenih procesih nastajanja moderne nacije.

Tukaj se vračamo k izhodišču pričujočega dela, ki je v vprašanju odnosa med objektivno in subjektivno realnostjo. Nadgraditi ga bomo skušali z vprašanjem o kompleksni povezanosti *realnega in simbolnega* sveta, ki se kaže v odvisnosti simbolnega sveta od realnega sveta ekonomije, politike in kulture in povratnem vplivu simbolnega sveta na spreminjanje družbene stvarnosti, realnosti vsakdanjega življenja. Gre za vprašanje vloge in pomena simbolnega sveta v kreiranju družbene realnosti, ki ji pravimo moderni narod.

2.2 Problem substituibilnosti kategorij pri preučevanju kulture

Ko bomo v nadaljevanju govorili o **nacionalni kulturi**, bomo imeli v mislih *specifičen način življenja* neke družbe, ki karakterizira določeno družbeno skupnost, ki je narod, ali pa se kot tak šele vzpostavlja. Izhajamo iz najširše antropološke definicije kulture **10**, po kateri gre s kulturo razumeti *celostnost* materialnih in

10. Izhajamo iz antropološke opredelitve kulture, to je: v odnosu do narave. Kulture ni brez družbe oz. družba je ključni moment menjave med človekom in naravo. Družba in kultura vsaka zase lahko izrazita le nekaj kvalitet človeške stvarnosti in šele v medsebojni povezanosti ustvarjata objektivno realnost. Razlika med njima je v akcentu: prva se strukturira na osi družbenih odnosov in procesov, pri drugi pa je poudarek na akciji, delovanju in na vsem tistem, kar določa ravnanje ljudi v konkretnih zgodovinskih

miselnih stvaritev, ki se predajajo iz generacije v generacijo in na katerih vsaka družba utemeljuje in uresničuje določen način življenja. Načelno smo zavezani diferencialnemu konceptu kulture **11** in njegovi zahtevi po enakovrednem vrednotenju kulturnih dosežkov človeštva, ki se udejanjajo v raznolikosti in raznoterosti.

Naš *fokus* pa bo usmerjen na **elemente duhovne kulture**. Posebne analitične vrednosti je zato za nas delitev na **implicitno** in **eksplicitno** kulturo **12**. Tu je izhodišče za razlikovanje med različnimi človeškimi skupnostmi in za preučevanje kulturnih posebnosti in ločenosti različnih družb, tudi nacionalnih. Tudi že pri prvi veliki definiciji kulture, je prisoten poudarek na elementih duhovne kulture. Ker jo danes jemljemo kot neko »*omnibus definicijo*« (Godina 1998, 84) je bolje, da jo citiramo zgolj v opombah **13**.

situacijah in okoliščinah. Lahko bi rekli, da ni družbe brez kulture in moramo poudariti, da je kultura vselej odvisna od družbe, od njene diferenciranosti in stratificiranosti.

11. Osnovni nastavek tega koncepta je, da je kultura vsake družbe **celovita**. To trditev je nujno relativizirati. Celovitost kulture je jasna in neokrnjena, dokler so kulture relativno izolirane celote. Vendar pa med kulturami slejkoprej pride do kulturnih stikov, do izmenjave kulturnih dobrin in kulturnih obrazcev. Tedaj ko ti stiki trajajo dalj časa, govorimo o **kulturnih kontaktih** (Baumann 1984, 8-9), ki nujno privedejo do kulturnih sprememb. Količina in kakovost teh sprememb pa je bistveno odvisna od razmerja moči. Konstelacijo moči je vsekakor treba upoštevati, nikakor pa ne moremo mimo problema hegemonije.

12. Po tej delitvi prištevamo v eksplicitno kulturo vse materialne stvaritve (artefakte), ki so proizvod generacij, ki so si sledile v zaporedju zgodovine, in, kar je ključnega pomena, ki jim z vidika sedanjosti pripisujemo neko vrednost. V implicitno kulturo pa sodijo vsa znanja in spoznanja, vrednote in norme, značilne za neko družbo. Torej vse, kar bistveno opredeljuje človekovo delovanje v konkretnih družbenih situacijah in zgodovinskih okoliščinah. V analizi implicitne kulture posebno pozornost posvetiti vrednotam, ki so najvažnejši del v analizi kulturnega procesa. Tu je središčna točka izbora in odločanja oz. so izhodišča za družbeno akcijo, delovanje (Južnič 1976, 124-127). Na njih so utemeljeni »kulturni vzorci« oz.« vzorci vedenja«, značilni za neko družbeno skupnost, brez katerih ne bi bil možen kontinuiran način življenja določene družbene skupnosti.

13.»Kultura je kompleksna celota, ki vsebuje znanje, vero, umetnost, moralo, zakone, običaje in katerekoli druge sposobnosti, ki si jih človek pridobi kot član družbe«. Ta definicija, ne glede na omenjene očitke, vendar vsebuje vrsto elementov, ki so ohranili svojo veljavnost, saj-kot ugotavlja Vesna Godina, poudarja njeno naučenost, prenosljivost med generacijami, njeno kompleksnost in dejstvo, da se veže na družbene skupine in ne na posameznika. Tylorjeva definicija poudarja **TOTALEN** način življenja, ki se manifestira prek celokupnega načina vedenja neke družbene skupnosti, kar pomeni, da ne zaobsega zgolj manifestativno vedenje, marveč tudi vse tisto, kar to vedenje določa, ga opredeljuje in omejuje ter ga kanalizira v skladu s cilji in smotri družbe in v smeri neprekinjenega obstoja in

Kulturologija danes poudarja njeno zastarelost, predvsem zaradi poudarka na totaliteti. Vztrajanje na totaliteti je po Raymondu Williamsu »prazno«, dokler ga ne postavimo v zvezo s še enim bistvenim konceptom, to je **koncept hegemonije** (Williams 2005, 187). Tukaj ne gre zgolj za razmerje med različnimi kulturnimi kompleksi, ampak predvsem za razmerja »znotraj« neke družbe. Dominantna kultura je vselej kultura tistih družbenih skupin, ki imajo vodilno vlogo v družbi, pri čemer pa zanje ni nujno, da so v tudi vladajoča družbena moč. Razlikovati moramo med vladanjem in vodenjem, kar je bistveni nastavek koncepta hegemonije (Lukšič 2000, 37).

Koncept hegemonije je za našo razpravo bolj ploden kot **koncept »baze« in »vrhnje zgradbe«**. Mislimo na koncept, ki je utemeljen na tezi o determinirajoči »bazi« in determinirani »vrhnji zgradbi«. To je temeljna teza zgodovinsko materialističnega pristopa h kulturi. In v kolikor smo materialisti, je prav da se do nje opredelimo. Gre za izrazito **hierarhičen koncept kulture**, v katerem pojem kulture zamenjan s pojmom »vrhnja stavba« oz **»oblike družbene zavesti«** 14. Znotraj tega gledanja razlikujemo dva pristopa: po prvem naj bi v kulturo sodile le »ideološke oblike« kot so religiozne, filozofske, politične, pravne, in druge, pri drugem pa gre za enačenje kulture s posebnimi oblikami družbene zavesti kot je znanost, religija, filozofija in umetnost. V obeh primerih gre za bistveno zožen koncept kulture, razlika je le v tem, da v prvem kulturo razumemo kot celoto duhovnega življenja ljudi. V kulturo naj bi torej sodilo le tisto, kar prištevamo k duhovnim oblikam proizvodnje. V drugem pa gre tudi že za diferenciacijo v družbeni »vrhnji stavbi«, v kateri določene oblike le-te, kot denimo umetnost in literatura, dobijo poseben pomen. V obe pojmovanji smo na nek način »ujeti« in le iz konteksta bo razvidno, za kakšen

nadaljevanja družbe. To pa je pogled z vidika družbe reprodukcije in kontinuitete v trajanju kulture, ki ga je nujno problematizirati.

14. Od razumevanja in tolmačenja odnosa med tema dvema instancama je v marsičem odvisna operacionalizacija pojma kultura. Bistven premik v marksistični analizi kulture je napravil prav Williams (2005, 229-248). Izhodišče Williamsove teze je v Marxovi trditvi, da »družbena bit določa družbeno zavest«. Ključna v tej zvezi je prav »baza«, tj je dejanska družbena eksistenca človeka. »Baza« so dejanski produkcijski odnosi, ki ustrezajo stopnji razvoja njenih materialnih sil. »Baza« je način produkcije na določeni stopnji njenega razvoja « (Williams 2005, 231). Gre za to, da se premaknemo »proč od predstave o trdni ekonomski ali tehnološki abstrakciji«, ko govorimo o »bazi« (Williams 2005, 231) in »proč od odsevane, reproducirane ali specifično odvisne vsebine«, ko mislimo na »vrhnjo stavbo«. (Williams 2005, 231) Gre predvsem za prevrednotenje vsebine pojma »determiniranje« (Williams 2005, 229-233).

pomen pojma kulture gre.

Ker je primaren problem naše naloge opredelitev vloge in pomena posameznih sfer duhovne proizvodnje, v celoti življenja družbene skupnosti, ki je narod, to pomeni, da bomo morali, v analitične namene, pristati na - zožitev pojma kulture kot celoteduhovnega življenja. To nas zavezuje, da tukaj poudarimo nujnost določitve celotnega sklopa duhovne produkcije, v odnosu do materialnega sveta po sebi. S tem v zvezi je bistvena ugotovitev, da se »**duhovna produkcija**« res preoblikuje z materialno, vendar je relativno **avtonomna**, kar se kaže v njenem vzvratnem delovanju na materialno produkcijo. Zgodovina nas uči, da utegne biti področje »duhovnega življenja« oz. »vrhnje stavbe«, denimo umetnosti, politike, prav tako »temeljno« ali celo odločilno kot je neposredna dejavnost ljudi v produkcijskem procesu.

S kulturo gre slejkoprej razumeti celoto vzorcev in zakonov duhovne in materialne proizvodnje« (Rupel 1981, 47). V slednji ne smemo videti zgolj artefakte, ampak tudi materialne elemente kot je npr. tehnologija in način na katerega se udejanjajo ekonomski odnosi. Prvi namig za to smo dobili pri Straussu, ki je kulturo opredelil kot »**skupek simbolnih sistemov**« **15**, med katere je uvrstil poleg ekonomskih odnosov še pravila ženitve kot prvo »menjalno razmerje«, pa znanost, religijo, moralo in umetnost ter **jezik** kot temeljni simbolni sistem.

Bistveno pri tem pa je, da tudi tedaj, ko pojem kulture koncipiramo ožje, kultura »kot celota duhovnega življenja ne more pomeniti bolj ali manj »resničnega« odraza zgodovine, sveta, resničnosti, baze, temveč sklop odnosov do nje. Duhovno življenje ne odraža biti (se ji ne približuje oz. oddaljuje), temveč pomeni pogled nanjo, je priča njene zavestne (re) produkcije. Kultura je torej sklop simbolnih sistemov, ocen, vrednot, razmerij do zgodovine, družbe, materialnih odnosov...« (Rupel 1981, 53).

V tem smislu lahko kulturo razumemo kot sistem racionalizacij (orazumljanja) in legitimizacij, to pomeni utemeljitev in opravičevanj človekovega početja, predvsem določenih postopkov določenih družbenih skupin, predvsem razredov, pa tudi družbene skupnosti kot celote v odnosu do drugih družb. Znotraj tako razumljene kulture nam je odprta pot za razumevanje kulture kot odnosa do nje same. Kultura torej ni le tisto, kar pripisujejo neko »vrednost«.

15. Po C.L. Straussu gre enemu od teh simbolnih sistemov pripada ključno mesto v vsaki kulturi. To je **jezik**. Strauss izpostavlja temeljno neprevedljivost teh simbolnih sistemov, denimo to, da je jezik umetnosti neprevedljiv v jezik znanosti.

Nacionalna kultura kot način življenja neke družbe, ki je bolj ali manj oblikovan narod, rezultira iz kompleksa njegovih **zgodovinskih izkušenj**. Bistveno pri tem pa je, »kako njeni pripadniki opredeljujejo zgodovinsko nastale situacije« (Južnič 1976, 122). »Zgodovinski spomin«, ki je v bistvu bolj ali manj povezana »zbirka mitov«, je za preučevanje nacionalne kulture ključnega pomena. Na njem vsaka taka skupnost utrjuje svojo zgodovinsko izkušnjo, utemeljuje svoje smotre in cilje, (ki naj bi bili značilni zanjo in različni od drugih družb) in v tem nahaja pomene in smotre svojega obstoja in nadaljevanja.

Na tem mestu moramo s tem v zvezi poudariti le, da pojmovanje umetnosti kot kulture oz. kulture kot celokupnosti umetnosti kot celote umetniških praks, ni le slovenska posebnost in tudi ni le stvar naše preteklosti. V njem nahajamo korenine širših družbenih procesov in analiza tega fenomena nam razkrije globlje vsebine in pomene. Gre za posebno razumevanje vloge in pomena umetnosti in njenih socialnih aplikacij. Gre pa tudi za posebno razumevanje oz. vrednotenje kulturnih deljenosti znotraj globalne družbe, ki je izrazito **hierarhično** in posameznim delom in nosilcem kulture pripisuje različno »vrednost«. »Tako zoževanje pojma kulture je vsekakor delo določenih skupin oziroma elit« (Rupel 1976, 47). Mislimo na kulturo kot »**posest**« (Južnič 1976,131) kot nekaj vzvišenega, rafiniranega in posebno dragocenega, kar je »dano« le družbenim elitam. V zvezi z elitizmom v kulturi naj na tem izpostavimo le dejstvo, da se tak elitizem lahko realizira le, če obstajajo družbeni pogoji zanj.

Zožitev pojma kulture je za nadaljevanje naše razprave nujna. Zakaj, v jedru naloge je prav **razmerje med kulturo in politiko**, na eni strani, na drugi pa za razmerje **med politiko in moralo**. Ukvarjali se bomo z zapletenimi razmerji, ki se odigravajo v sferi ideologije, ki se nam prikazuje kot polje bojev za pridobivanje pozicij, in bojev za spreminjanje pozicij med njimi. Ukvarjali se bomo s situacijo, v kateri ena od njih »zadobi« ali poskuša »zadobiti« monopol nad celotno »vrhno stavbo«. In preverili bomo obstoj alternativnih pozicij in morebitnega boja za ukinjanja monopola. »Vrhne stavbe« torej ne razumemo kot enoten in enovit prostor, ampak kot večplasten in močno zapleten kompleks praks in pomenov, ki se nenehno soočajo drug z drugim.

Zgodovina dokazuje, da si v določenem obdobju ena od sfer uspe pridobiti »primarni« položaj in druge porine v situacijo »sekundarnosti«. A čeprav ji uspe celo dokazati, da je to nekaj »naravnega« in samoumevnega in da je pravzaprav »prisiljena« v položaj, ko mora nadomeščati celotno »vrhno stavbo«, je v ozadju vselej tudi boj za

hegemonijo. Za hegemonijo pa si je treba vztrajno prizadevati, kajti posameznim področjem in dejavnostim kot tudi družbenim skupinam, ki so njeni nosilci, vodilni položaj ni dan za vedno.

Če hočemo razumeti ta razmerja, ki se dogajajo v tem, simbolnem svetu, je treba ta svet analitično razločiti od sveta realnosti, v katero je vpeto vsakdanje življenje ljudi. Ko pa bomo sfero ideologije oz. družbene zavesti, postavili v prvi plan in bomo poudarjali njeno samostojnost v odnosu na družbeno-ekonomsko sfero, pa bomo morali preverjati tudi njeno deterniniranost s strani »baze«. In preverili bomo tudi družbene učinke teh praks in pomenov. Poudarek bo na tistih praksah in pomenih, ki bistveno zadevajo celotno družbo in predvsem izhajajo iz nuje nosilcev teh praks, da kreirajo pomene in smisle, ki imajo učinek na družbo kot celoto.

Usmerili se bomo torej v **simbolni svet** (Luckmann in Berger 1988, 88-99) kot posebno in od vsakdanjega življenja razločeno realnost, ki je sorazmerno neodvisna od realnosti vsakdanjega življenja in ki proizvaja družbene učinke, ki zadevajo narod kot celoto. Ta, simbolni svet se vzpostavlja v neki opoziciji na realni svet oz. na realnost vsakdanjega življenja, »navadnih ljudi« oz. sveta, ki ga kulturologi opredeljujejo kot »navadna kultura« /common culture/ (Debeljak idr 2002, 73-96).

Realni svet gre torej razumeti kot prostor, kjer se udejanja **»kolektivna zavest«** in »kolektivni spomin«, simbolni svet pa kot mesto **»individualne zavesti«** 16. Bistveno s tem v zvezi vprašanje med njima. Kljub temu, da se simbolni svet vselej vzpostavlja v neki opoziciji realnemu svetu ekonomije in družbenih odnosov, to ne pomeni, da deluje iz pozicije »individualni zavesti«, ki se zoperstavlja tistemu, čemur rečemo »kolektivna zavest«. Vkolikor ne deluje po **kantovskem principu »vesti«**, ampak deluje po **heglovskem principu »lepe duše«** (Gellner 1999, 65-66) in »dolžnosti« do »naroda«, tedaj bo temeljno vodilo tega delovanja prav zavezanost tradicijam skupne kulture, veliko bolj kot zavezanost »primarni«, estetski, teoretski, verski ali kaki drugi miselni tradiciji. To je bila temeljna konstanta vseh praks, ki so bile udeležene v procesi »graditve« ti. **»kulturnih narodov«**.

Zanimivo je, da prav na osnovi teh dveh principov Ernest Gellner loči

16. Ko bomo govorili o umetnosti in literaturi, ne bomo odpirali vprašanj notranje logike in dinamike. Ob strani bomo pustili »primarno tradicijo« simbolnega sveta, pravilneje simbolnih svetov (različne estetske, teološke in druge miselne tradicije). Dotaknili se je bomo le toliko, kolikor zadeva razmerje do tradicij kulturne skupnosti kot celote in do naroda. Vsa ta razmerja niso vnaprej določena in proizvajajo različne, tudi nepredvidljive učinke.

dva tipa nacionalizma. Prvi deluje v imenu individualizma in odprte družbe, ki deluje *iz izhodišč* »individualne zavesti« oz. »vesti«. Drugi je »romantični nacionalizem«, ki deluje *po principu* »dolžnosti« do novo nastajajoče ali »ponovno vzpostavljene« etnične »kolektivnosti«. In poudarja, da se je soočenje obeh teženj najostreje artikuliralo prav v **habsburškem imperiju**. To tezo je vsekakor treba preveriti v zgodovinsko konkretnem delu naloge.

Že na začetku smo poudarili izreden pomen simbolnega sveta v procesih »graditve naroda« /Nation-building/. Naš fokus je pravzaprav usmerjen v »simbolno-pomenske« komplekse, ki so igrali pomembno vlogo pri vzpostavljanju »kolektivnosti«, ki ji rečemo »slovenstvo«. Ukvarjali se bomo s kulturnimi formacijami kot so kulturna gibanja, z načini njihovega organiziranja in vzvodi in družbenimi učinki njihovih praks. To pomeni, da se bomo manj posvečali denimo oblikam umetnosti in vprašanjem »estetskega učinka«, in, ko bomo govorili o religiji se ne bomo spraševali o teologiji.

V operacionalizaciji pojma kultura je za nas bistvenega pomena prav analitična usmeritev v niz »**simbolno-pomenskih kompleksov**« (koncept T.Parsons). Kot poudarjata Tiryakian in Nevitte gre za »sistem dejavnosti (podsystem, ki ga analitično opredelimo kot celotni sistem dejavnosti), organiziran okrog *nuje* ustvarjanja in ohranjanja simbolno-pomenskih sistemov« (Rizman 1991, 277).

S tem postane kultura **dinamičen koncept 17**, saj » kulturo obravnavamo kot ekspresivne simbolne strukture družbene interakcije« (Rizman 1991, 277). To pa nam omogoča, da dojamemo »nexus kulture in nacionalizma« (Rizman 1991, 277). Ustvarjanje in/ali ohranjanje »mitsko-simbolnih komplektov«, torej kulturna produkcija in reprodukcija, sta za narod in **zahteve**, ki so postavljene v njegovem imenu, dejavnosti življenjskega pomena. Vzporedno z modernim nacionalizmom sledimo nastajanju koherentnih družbenih skupin, ki si zadajo nalogo »graditve naroda« in v okviru katerih se proizvaja družbena konstrukcija realnosti, ki ji rečemo moderni narod. Vodilno vlogo v konstruiranju naroda /Nation–building/ so imele, kot smo že poudarili,

17. Kultura je dinamična kategorija. Se stalno spreminja, tako po obliki kot po vsebini. Spreminja se zaradi družbenih okoliščin. Spreminja pa se tudi »znotraj nje same«, ob prepletanju različnih elementov »znotraj« neke kulture in ob prepletanju različnih kultur. To se kaže v njeni kumulativnosti. Ključno vlogo v procesu kulturne transmisije (v procesu inkulturacije), imajo prav **tradicije**. Prav zaradi tradicij se kultura spreminja bistveno počasneje kot bi se, če bi bila neposredno odvisna spreminjanja družbenih razmer. To se kaže v njeni **kumulativnosti**. Bistvena razlika med družbo in kulturo se pokaže ob upoštevanju razvojnega vidika (Južnič 1981, 37-122).

intelektualne elite. V samem jedru našega interesa so »**procesi menjave**« na nivoju »mitsko-simbolnih kompleksov«. Procesi menjave med različnimi skupinami elit. V tem smislu bomo govorili o **eliti** in **proti-eliti**.

Pri tem mislimo najprej na procese menjave, ki se dogajajo na nivoju »**simbolni-pomenskih sistemov**« med različnimi etničnimi skupnostmi, ki se vzpostavljajo kot moderni narodi. V tem smislu bomo v okviru mnogoetničnih skupnosti govorili o eliti, ki se ji zoperstavljajo proti-elite etničnih skupnosti, ki imajo v taki skupnosti drugi strani pa moramo tudi znotraj posameznih narodov preveriti, ali se na tem nivoju morda ne odvija boj med različnimi ideološkimi diskurzi. Preverjali bomo torej **namige** v zvezi z narodom, v povezavi z njihovimi nosilci in poskušali osvetliti njihovo ozadje. V tem boju gre **monopol** nad »označevalci« naroda« kot sta jezik in religija, za vzpostavljanje in ukinjanje monopola nad narodom. V tem smislu bomo govorili o odnosih med elito, ki ima hegemonijo in jo skuša ohraniti in proti-elito, ki si šele prizadeva vzpostaviti hegemonijo nad neko »kolektivnostjo«. Pri nekaterih narodih, kot je denimo slovenski, kulturni boj poteka na obeh ravneh hkrati in to proizvaja posebne učinke, tako za kulturo kot za narod. Koncept kulture in ideologije **kot polja boja** je **Gramscijev koncept - koncept hegemonije 18**. Ne kot teoretske strategije, ampak v pravem pomenu besede kot **praxis**.

Zasnoval ga je na vprašanju, od kod taka a-političnost, taka pacifikacija »podrejenih«? Dejstvo, da jih »vladajoči« obvladujejo s družbeno prisilo in pritiski, ni dovolj. Bistven je prav družbeni učinek »pomiritve« podrejenih s statusom podrejenosti. Nujen je tisti preostanek, ki se nahaja v **soglasju** oz. »prostovoljni« **privolitvi** podrejenih v to pozicijo. To je tista »radovoljna podredljivost«, ki jo je Ivan Cankar v svojem delu Hlapci spraval na nivo eksplicitne konkretnosti, ki ji rečemo »hlapčevstvo« oz. »hlapčevski značaj«. Nesporno je nujno, da to dejstvo postane tudi **sociološka kategorija**, prav tako kot je »gospostvo«. Kot je tudi nujno, da se družbene

18. **Koncept hegemonije** povzemamo po Lukšiču, ki gradi na izvornem Gramscijevem konceptu in ga nadgrajuje. Več glej Igor Lukšič, v delu »Hegemonija in oblast« (Lukšič 2000, 22-130). Če izpostavimo samo nastavke, ki so za nadaljevanje razprave nujni, moramo najprej poudariti, da politika ni le boj za oblast, ampak je tudi boj za hegemonijo. S tem v zvezi je treba razlikovati moment **vodenja** od momenta vladanja. Prvi se udejanja na nivoju »civilne družbe«, drugi pa na ravni »politične družbe«. Seveda tudi pri hegemoniji ne moremo povsem izključiti »sile«, je pa zanjo bistven prav element »pristanka« in s tem povezanega družbenega konformizma. Bistvo Gramscijevega koncepta hegemonije pa je v tem, da gre za »afirmacijo momenta hegemonije in soglasja« (Lukšič 2000, 126) kot »nujne oblike zgodovinskega bloka«, to je dejavne enotnosti Strukture in Superstrukture (Lukšič 2006, 129).

vede ne izogibajo preučevanja intersubjektivne realnosti in razumevanja dialektike med objektivno in subjektivno realnostjo.

V marksizmu so zelo radi ponavljali Marxovo sintagmo o »mislih vladajočega razreda«, ki so v vsakem obdobju »vladajoče misli epohe«. Kaj malo pa so se spraševali o tem, kako to postanejo in kako se vzdržujejo. Odgovor so iskali v **ekonomiji**, poiskati pa bi ga morali prav v **inter-subjektivni ekonomiji**. Ni nerazumljivo, zakaj si »vladajoči« vselej prizadevajo ohranjati družbeno kontrolo agensi in mehanizmi socializacije: predvsem nad šolo in družino. Zakaj, s tem jim je zagotovljeno obvladovanje procesov internalizacije objektivnega sveta, ki šele zagotavlja, da bodo »podrejeni« mislili »tisto, kar morajo misliti« in ravnali, »tako kot morajo« ravnati, če naj se zagotovi reprodukcija družbe in kontinuiteta v trajanju kulture. Gre za procese reprodukcije dominantne kulture. **Dominacije ni brez subordinacije.**

Za razumevanje kulturnih procesov, kulturnih formacij kot sklopov pomenov, je koncept hegemonije bistven. Analiza kulture mora podati ustrezno razlago virov teh praks in pomenov in jih preučevati v odnosu na dominantno kulturo. Dominantna kultura se je kot taka vselej ohranjala tudi s hierarhičnim konceptom kulture. In s poudarjanjem kulturne ločenosti glede na »množice« so elite vselej racionalizirale in legitimizirale nujnost ohranjanja svoje družbeno-ekonomske in politične moči in oblasti.

Mi bomo v tem smislu skupnost kulture, ki ji rečemo »slovenstvo« označili kot **subkulturo 19** v odnosu na dominantno kulturo »nemštva«. Ključno vlogo v tem procesu je imela intelektualna elita, ki pa ji šlo za to, da slovenska kultura iz »subkulture« prerasla to fazo »delne kulture«. In da bi iz »ne-kompletne« kulture prerasla v nacionalno kulturo, da bi se vzpostavila kot Kultura »sama zase«. V tem smislu bomo njena nacionalno-kulturna prizadevanja in »artikulacijske prakse« spremljali v zgodovinskem procesu.

Ko pa govorimo o nacionalni eliti, moramo vselej poudariti, zakaj ji gre. Gre ji za hegemonijo nad narodom. Za **vodilno vlogo** v narodu. *Ključno polje boja* je, če parafraziramo Gramscija, prav »*zdravo-razumski*« svet. Gre za hegemonijo nad konstruiranjem in vzdrževanjem konstruktov tega sveta. Ključno vprašanje vsake

19. Pojem subkulture tukaj uporabljamo (Južnič 1973, 131) kot analitični inštrument zvezi z horizontalno delitev kulture, v nekem konkretnem zgodovinskem času in prostoru, v odnosu na kulturo širše družbene skupnosti. In v zvezi s pojmom dominante kulture (Williamsov koncept).

simbolne mreže (kot mreže pomenov in smisla) je, kje je spoj oz. »točka prišitja« te mreže na »zdravorazumski svet«. Vkolikor si ideologija tega vprašanja ne postavi, je odtujena realnemu svetu in tudi nedejavna.

2.3 Politična kultura kot poseben vidik nacionalne kulture

V preučevanju nacionalne kulture ima posebno mesto **politična kultura** kot pojem, koncept in kategorija. Osnovno vprašanje, ki nas usmerja v preučevanje politične kulture, je: ali je v kolektivnem neke etnične skupnosti, ljudstva ali naroda to vedenje sploh lahko drugačno kot **politično**? Etnocentrizem **20** je izrazita pojavna oblika hierarhiziranja kultur, v katerega so vpisana razmerja moči. Nujno ga je obravnavati v zvezi s konstelacijo moči. V tem smislu ne moremo mimo opredelitve **političnega fenomena**.

Predvsem je nujno poudariti, da je politika (Južnič 1976, 375-383) nekem smislu pričujoča v vsaki družbi in da je »politično delež vsake človeške družbe«. V vsaki organizirani družbi obstaja neka politična organiziranost, neka ureditev, sistem, ki drži družbo skupaj. Gre za sistem urejanja družbenih razmer v funkciji reprodukcije družbeno-ekonomskega reda. Bodisi z uporabo **družbene prisile ali avtoritete**. Uporaba »prisile« je nekaj bistveno političnega. Tu ne mislimo le na »državno prisilo«. Razsežnosti političnega fenomena mnogo širše kot je njegova vezanost na »politično državo«, saj je tudi pomemben sestavni del ti. »civilne družbe« in ti. »sfere zasebnosti« kot sta družina in cerkev. Nikakor ne gre zanemariti »družbeno prisilo«, ki se uresničuje prav preko »splošno« sprejetih in uveljavljenih »kulturnih vzorcev«, predvsem politično-kulturnih obrazcev vedenja, ki jih vsaka družba »predpisuje« za obnašanje svojih »pripadnikov« v tipičnih družbenih situacijah. Ti

20. Praviloma so vse etnične skupine težile k hierarhizaciji svoje kulture in k dokazovanju njene »večvrednosti« v odnosu na druge. V obravnavanju razmerij sil med etnijami ne moremo mimo odnosov dominacije na področju kulture, torej mimo odnosov »superiornosti« in »inferiornosti«. V nasprotju s starim gledanjem na etnične skupnosti kot na permanentno jasno določeno in razpoznavno družbeno enoto, ki je neka kulturno homogenizirana enota, se danes vse bolj uveljavlja spoznanje, da *ETHNIA* ni le kulturni, ampak tudi politični fenomen in da je etnično nek dinamičen dejavnik v političnem procesu.

kulturni vzorci so bistveni za »obstoj« in »obstojnost« družbene stvarnosti. Nadvse pomembno vlogo imajo norme vedenja, ki so vezane na uporabo prisile in ki to prisilo legitimizirajo.

Skozi celotni proces usklajevanja posameznika z družbo in kulturo, ki poteka skozi vse njegovo življenje, je človek- posameznik vsestransko izpostavljen delovanju politike, tako neposredno kot posredno. **Politična socializacija 21** je neločljiv, **integralen del** socializacijskega procesa v celoti, zato o njej na tem mestu ne bomo podrobneje razpravljali. Politična kultura nekakšna rezultanta socializacijskih procesov, kar pomeni, da se **učinki** politične socializacije vselej iztekajo v politični sistem. Politična socializacija **22** vselej lahko vir stabilnosti ali nestabilnosti političnega sistema.

Ni nepomembno tudi dejstvo, da noben politični sistem ne more popolnoma nadzorovati procese usklajevanja posameznika s političnim. Ne obstaja globalna družba, v kateri bi obstajala enotna in uniformna politična kultura. Predvsem zato ne, ker se pripadniki različnih družbenih skupin (denimo razredov) ali različnih družbenih (etničnih) skupnosti znotraj globalne družbe *diferencirano* politično socializirajo že v primarni socializaciji. Primarna socializacija je tudi z vidika politične kulture odločilnega pomena, saj se bistvene vsebine politične kulture interiorizirajo zelo zgodaj v življenju posameznika in ustvarjajo trajne vezi do družbene skupine v kateri se je človek primarno socializiral .

Preden nadaljujemo razpravo o politični kulturi, moramo opredeliti **razmerje med politiko in moralo**. V tradicionalnih družbah so bistvenega pomena religiozne moralne norme, saj predstavljajo določeno legalno organiziranost družbe. Miti in

21. Proces socializacije definiramo kot »vsestransko in dosledno posameznikovo uvajanje v objektivni družbeni svet ali v enega njegovih področij.«(Luckmann in Berger 1988, 122). Gre za uvajanje posameznika v družbeno strukturo, v specifični sistem interakcij med ljudmi, ki je značilen za neko konkretno družbo. Gre za internalizacijo družbenih odnosov in grupiranja kot objektivnih dejstev oz. kot objektivne realnosti. Ta internalizacija je osnova za oblikovanje človekove subjektivne realnosti.

22. Zgodnja identifikacija s političnimi simboli in z družbeno skupnostjo, ki je predvsem emotivna in zasnovana na principu empatije (Bauman 1966, 1274). Ko se na te »vezi« v odraslosti veže informacijska vsebina te pripadnosti in ko se identifikacija kognitivno izgradi, se občutek pripadnosti praviloma pogloblja. Ko izpostavljata izpostavljata pomen primarne socializacije, Luckmann in Berger poudarjata tisto, kar je bistveno. Gre za to, da se tedaj družbeni svet interiorizira kot » Svet, kot edino obstoječi in možni svet« (Luckmann in Berger 1988, 126), medtem ko gre v sekundarni socializaciji za internalizacijo »podsvetov«, ki ukinjajo monopol Sveta in vzpostavljajo možnosti za drugačne definicije realnosti.

religija so lahko pomemben okvir in prenosni mehanizem, ki je v funkciji ohranitve družbenega reda. O takšni povezanosti med političnim in sakralnim se bomo prepričali kasneje. Tu je treba reči, da je sakralno po pravilu neka razsežnost političnega in izpostaviti povezavo med politično močjo in religijo, ki ji bomo posvetili posebno pozornost. Ob tem je nujno poudariti, da se človekov »politični svet« izoblikuje sorazmerno zelo zgodaj v življenju posameznika, zato ni nerazumljivo, da je Cerkev vselej odločilno posegala v družinsko socializacijo .

Preden se je politika izdvojila iz širšega sklopa družbene zavesti, je bila nekako »ujeta« v **koncept morale** (Lukšič 2006, 12-38). Morala /etika/ pa je predpostavljala harmonijo v mišljenju in delovanju ljudi. Ljudje pa, ki so delovali politično v okvirih moralne forme, so bili na nek način blokirani v samem bistvu politike, to je v delovanju. Machiavellijev »*Il principe*« je pomenil nek odločilen prelom z moralno formo, ki je prej obvladovala politiko. Politiko je dojel v smislu »pravil igre«, ki imajo neko samo-svojo logiko, ki temelji na interesu kot temeljnem principu delovanja ljudi. To je delovanje, ki si zastavi končni cilj: (italijansko) nacionalno državo«.

V nasprotju s tem pojmovanjem, se je na drugi strani politika še naprej gibala v okvirih moralne forme. To je politika, ki politično delovanje presoja z vidika (dobre) namere in (splošne) koristi. *Metafora* za moralno dojemanje je *heglavska »lepa duša«* (Lukšič 2006, 24). To je politika, ki sloni na besedi, na moralni sodbi, namesto, da bi se udejanjila. To je torej politika, ki ne deluje. Človek, ki v politiki deluje »v okovih« moralne forme, sebe samega v bistvu ne dojema kot političnega človeka. In, kar je bistveno, »v moralni formi ne gre za moč, temveč zgolj za lepoto čiste duše« (Lukšič 2006, 27).

Razmerje med politiko in moralo je za nadaljevanje naše razprave bistvenega pomena. Za »slovenstvo« je prav ta »*ujetost*« v *moralno formo* ključnega pomena. Osnovni problem je, kako »realna politična razmerja moči zagrabit skozi moralno formo, ki je dominantna in vseobsegajoča« (Lukšič 2006, 34). Odločilno je vplivala na formo nacionalne emancipacije in integracije »slovenstva«. Razložiti jo bomo skušali tudi na nivoju intersubjektivne ekonomije. Bistven je človekov odnos do samega sebe kot subjekta in/ali objekta politike. To je temeljni pristop, ki nas bo vodil v zgodovinsko-konkretnem preučevanju politične kulture. Politično kulturo bomo »brali« v veliki meri iz namigov v zvezi s »slovenstvom« in iz »zahtevkov« v imenu naroda, vendar jo bomo presojali z vidika »besed«, marveč predvsem z vidika neskladja med

besedami in dejanji. Presojali jo bomo iz ravnanj, iz vidika sposobnosti realizirati zastavljene cilje.

Pojma politične kulture ne smemo enačiti s pojmom politične zavesti. Politična kultura ni zgolj **oblika politične zavesti**, marveč je tudi *način izražanja* le-te. Opredelimo jo lahko kot zbirko vzorcev političnega vedenja in vsega, kar pogojuje in uravnava ravnanje ljudi v sferi politike kot sferi akcije, delovanja. V politiki gre za moč in oblast. S tem v zvezi je za nas pomembno preveriti »pomankanje« politično-kulturnih vzorcev v odnosu do politične moči in oblasti. In vzrokov za to.

Ključne vzroke bomo poiskali v zgodovini. **Zgodovinska razsežnost** politične kulture je torej bistvena, če hočemo razumeti politično kulturo neke družbene skupine ali skupnosti. V opredeljevanju politične kulture slovenskega naroda se bomo naslonili na opredelitev Wiatra, ki je poudaril, da je politična kultura določenega naroda nek »trajno obstoječi sindrom, ki ga sestavljajo množične predstave, ki zadevajo preteklost, sedanost in prihodnost naroda objektiviziran rezultat njegovega razvoja, vrednot, stališč, aspiracij« (Wiatr 1972, 1645). Vse to pa je **produkt nacionalne zgodovine**. Toda politična kultura »ni le objektivna vsota materializiranih rezultatov naroda, ampak je tudi subjektivni odnos do tega rezultata« (Wiatr 1972, 1645). Bistvenega pomena v tej zvezi je »zgodovinski spomin«, v katerem je akumuliran subjektivno odnos do zgodovinske »usode« lastnega naroda, ki se predaja v sosledju generacij.

Politična kultura seveda je **integralni del** političnega sistema v celoti in **političnih procesov**, ki se v okviru tega sistema odvijajo. Lahko trdimo, da sta politična kultura in politični sistem neka koherentna celota, ki se krepi in dopolnjuje v nekem dialektičnem razmerju. Spremembe v politični kulturi nikakor niso samodejne. Ne moremo zanikati, da so bistveno so odvisne od sprememb v družbeno-ekonomskih strukturi. Ko pa trdimo, da slednje zakonito privedejo do sprememb v politični kulturi, moramo poudariti **bistvo residualnosti** politične kulture, ki je v tem, da so spremembe v politični kulturi v stalni zgodovinski »zamudi« za družbenimi in političnimi spremembami.

Politična kultura sorazmerno samostojen obstoj in zgodovinsko vztrajnost. In je tudi aktivni dejavnik v oblikovanju političnega sistema. Zato moramo v analizi neke konkretne politične kulture osrednjo pozornost posvetiti **tradicijam**. Tradicije so tisti del politične kulture, ki je najbolj vztrajen in ima posebno dinamiko v času. Tradicije bomo presojali glede na njihovo vlogo v procesu nacionalne integracije in

emancipacije slovenskega naroda. Predpostavljamo, da so bistveno vplivale na bile samo *formo*, v kateri so se odvijali ti procesi.

Ko govorimo o tradicijah, imamo v mislih tiste »*residualne dejavnike*«²³, ki stalno reproducirajo ravnanja ljudi v politiki, ki niso »funkcionalna« z vidika spremenjenih družbenih situacij in bistveno spremenjenega položaja družbenih skupin v razmerjih sil. Prav tradicije lahko postanejo bistvena zaviralna sila v procesih osvobajanja in integriranja neke »kolektivnosti«, ki je ali »hoče biti« moderna nacija.

Mi bomo pri preučevanju politične kulture posebno pozornost posvetili problemom, povezanim z **identiteto**. Tu se bomo spraševali o **identifikacijskih maticah**, o katerih smo že govorili. Predvsem se bomo spraševali o razmerju med etnično-kulturno identiteto in državno identifikacijo kot nad-nacionalno identiteto.

S tem v zvezi moramo izpostaviti eksplicitno vsebino politične socializacije, ki je najtesneje vezana na vprašanje identitete. To je **lojalnost do politične danosti**. V procesih identifikacije namreč posameznik interiorizira neko temeljno prepričanje o dolžnostih, ki jih ima do politične danosti. Sem sodi tako »državljska zavest« kot tudi »nacionalna zavest«, ki sta pomembna dejavnika družbene kohezivnosti določene politične skupnosti. Druga pomembna vsebina je tudi **odnos do legitimnosti** političnega sistema, do politične oblasti in avtoritete sploh. Gre za legitimiziranje politične danosti, ki se dosega z interiorizacijo »upravičenosti, pravičnosti in neizbežnosti« in ki na najbolj učinkovit način zagotavlja kontinuiteto in ohranjanje stabilnosti političnega sistema oblasti.

Hegemonija je koncept, ki je posebej pomemben pri preučevanju politične kulture. Določena stopnja »nivelizacije« politične kulture je bistven cilj vsakega političnega sistema, saj so razredne, pa tudi druge razlike, v bistvu rizični dejavnik z vidika stabilnosti političnega sistema. Mnogonacionalne družbe so zato posebno pozornost posvečale tistim agentom politične socializacije, ki so ustvajali »čut za enotnost« globalne družbe in lojalnost do politične danosti ter sprejemanje legitimnosti političnega sistema. Bistveno je bilo, da bi nad-nacionalna identiteta »preglasila« vse druge skupinske identifikacije, ki posledica dejstva, da se različne družbene skupine, že v primarni socializaciji **diferencirano** (politično) socializirajo.

23. Pomen tradicij v politični kulturi **relativizirati**, saj niso zgolj neka konservativna prvina v politični kulturi. Niso vse tradicije zgolj zaviralni dejavnik in, kar je bistveno: nastajajo vedno »znova«. Relativizirati je potrebno tudi pomen politične kulture v celoti. Z ugotovitvijo, da politična kultura ni le dejavnik kontinuitete političnega sistema, marveč tudi izhodišče za spremembe v njem.

Politične subkulture, oblikovane po etničnem kriteriju, so z vidika dominantne kulture morale funkcionirati kot »delne« politične kulture v odnosu na kulturo moči in oblasti. Politično-kulturni vzorci so morali ostati diferencirani, v smislu, eni za »vladajoče«, drugi za »podrejene«. Bili so v funkciji ohranjanja razmerij dominacije in subordinacije. Če kje, je prav v politični kulturi **koncept hegemonije** nepogrešljiv

Politična kultura »podrejenih«, z vidika obstoja političnega sistema mora funkcionirati kot neka *vneprejšnja pripravljenost* za sprejemanje hierarhičnih družbenih razmerij in dojemanje svojega podrejenega položaja kot nujnega in naravnega, večnega in nespremenljivega. Tukaj imamo v mislih celotno **idiosinkrazijo**, temeljno občutljivost človeka do pojavov in procesov v okolju, ki nastaja v odnosih med ljudmi, v interakcijah »vsakodnevnega življenja« (Južnič 1973, 104). V razmerjih do »*Drugih*« se vzpostavlja človekov temeljni odnos do samega sebe, tu se vzpostavlja zavest o svojem položaju v družbi, temeljni odnos do neenakosti, tu se krepi emocionalni naboj in volja, ki motivira za delovanje. Tu se vzpostavljajo tudi predispozicije za samo politično aktivnost ali neaktivnost.

Drugače povedano: »Človekov idiosinkratičen sistem je vedno latentno političen« (Južnič 1973, 104-105). S tem pa že stopajo v ospredje tudi psihološki vidiki politične kulture. Za politično kulturo je bistvena subjektivna usmeritev ljudi v politiki. In vsaka **sprememba** človekove **subjektivne pozicije** šteje. Če se zgodi takšna sprememba na ravni »kolektivnosti«, jo je nujno upoštevati.

S tega vidika bomo posebno pozornost posvetili ti. »kulturnemu boju«, v katerega so se kanalizirale vse implicitno-politične energije »slovenstva. Za naše preučevanje je s tem v zvezi ploden **koncept akulturacije 24**. Tisto, kar moramo v teh procesih vedno upoštevati je prav konstelacija moči, ne moremo pa mimo hegemonije. Posebno pozornost bomo v nadaljevanju posvetili kulturnemu odporu oz. kontra-akulturaciji, v katerega se kanalizira boj proti silam moči in boja proti sistemu »vladajoči«-»vладani«. Tudi tedaj, ko se upor odigrava kot zgolj »kulturni boj«, ima to izredne politične razsežnosti.

24.Več o koncept akulturacije in kontraakulturacije glej v Socialna in politična antropologija (Južnič 1976, 263-271, 513-528, 545-551)

2.4 Koncept nacionalnega karakterja

Sleherne razprave o nacionalnem karakterju je že na samem začetku drži neka oznaka problematičnosti. Razprave o nacionalnem karakterju so se razmahnile predvsem v zvezi s pojavom nacionalizma v 19. stoletju. Njegovi teoretiki so se tedaj oprli na globoko vkoreninjene in zelo stare etnocentrične predstave, da v **skupinski identiteti** obstaja nekaj, kar bi lahko poimenovali »*narodni značaj*«. Ta naj bi ustvarjal neko bistveno različnost med narodi. Pojem »narodnega značaja« je bil v teh teorijah močno približan pojmu nacionalne zavesti oz. težnjam nekega naroda, da brani in uveljavlja svojo identiteto. Seveda v močno idealističnem smislu.

Ni bilo malo teoretikov naroda, ki so se sklicevali na definicijo naroda kot »skupnosti značaja« v smislu kulturne skupnosti in še ožje, v smislu duhovne in ne, materialne skupnosti. Izpostavimo naj le teoretike avstro-marksizma **25**, ki so reducirali nacionalno vprašanje na kulturno vprašanje in problem psihologije, kar je bilo v funkciji reprodukcije mnogonacionalne Avstro-Ogrske. Ob tem moramo jasno poudariti, da zgolj z nacionalnim karakterjem in/ali nacionalno kulturo naroda ne moremo opredeliti, ne njegove vsebine in tudi bistva ne. Znanstveno preučevanje nacionalnega karakterja je bilo tesno vezano prav na analizo implicitne in politične kulture. Glavni cilj teh preučevanj je bilo odgovoriti, od kod izvirajo različni »nacionalni« slogi politike **26**.

V ozadju so bile tudi bolj »praktične naloge«, povezane s psihološko vojno, zaradi katerih je na njih ostala senca dvoma. Kakorkoli že so se ta preučevanja začela, so vendar nekatera med njimi ohranila trajno vrednost. V njih skristaliziralo spoznanje, da nacionalni karakter ni enostavna refleksija kulture. Del nacionalnega karakterja se kaže kot tisto, kar regulira obnašanje, kar se nahaja »izza« in »pod« zunanjim obnašanjem

25. Otto Bauer, ki je zapisal: »Narod kot posledica skupne usode združuje ljudi v skupnost karakterja« (Južnič 1973, 84.). Nacionalni karakter je igral neko glavno vlogo v njegovi teoretični zgradbi naroda. Bil naj bi eden prvih pogojev družbene konstitucije naroda, nacionalna kultura pa osrednja in za narod najbolj usodna sestavina. Od tod izhaja njegovo reduciranje naroda na zgolj kulturno vprašanje in problem psihologije

26. Politični stil je nazadnje zunanji pokazatelj politične kulture politične kulture v njenem odnosu na politični sistem. **Politični stil** »je način, kako se dejansko politična kultura kaže navzven oz. kako se manifestira«. Čeprav je le **oblika**, pa vendarle izraža bistvene vsebine neke politične kulture: tu mislimo na politični jezik, na metaforičnost političnega jezika, politične rituale, na »pravila politične igre«.

in bistveno zadeva vprašanja osebnosti in psihologije ter njihove vloge v družbenih procesih. Osnovno vprašanje v tej povezavi je: v koliki meri družbeno-zgodovinske okoliščine, predvsem **socio-kulturni sistem** vpliva na oblikovanje družbenega karakterja in kako **družbeni karakter** povratno deluje na družbo in kulturo, ali konkretnije, kako vpliva na učinkovitost socialnega sistema in še posebej na stabilnost oz. nestabilnost političnega sistema oblasti. Je v funkciji reprodukcije in/ali spreminjanja družbe in kulture ?!

Takoj moramo zavrniti metafizična gledanja na »nacionalni karakter« kot na nekaj, »kar je dano enkrat za vselej«, ideje o neki »popolni danosti«, o »vrojenosti« človekove psihične konstitucije, o »prirojenih« psiholoških mehanizmih, po katerih naj bi se narodi razlikovali med seboj. Vse to je še vedno prisotno v nekaterih tezah o nacionalnem karakterju. Ključnega pomena s tem v zvezi je, da se znebimo relativno ustaljenega mnenja o nespremenljivosti oz. »zgodovinski danosti« nacionalnega karakterja.

Nacionalni karakter je **zgodovinski proizvod** in je predvsem zgodovinska kategorija. Mislimo na neko »posebno psihično konstitucijo naroda, ki se kaže v skupnosti specifičnih oboležij nacionalne kulture« (Južnič 1976, 83-84). Izoblikuje v dolgotrajnem procesu nacionalne integracije in je najtesneje vezana na procese kulturnega osredotočanja naroda. Izoblikuje na osnovi akumuliranih, nakopičenih prvin skupne kulture, ki postanejo bolj ali manj univerzalne v nekem narodu, ko nastopi kulturna »nivelizacija«. Tedaj nastopi tudi neka difuzija splošno interioriziranih kulturnih vzorcev **na intersubjektivni ravni** posameznikov, ki so pripadniki prav tega naroda. Ti vzorci se na ravni osebnosti kažejo kot splošne psihične lastnosti in/ali značilnosti, ki so skupne večini »pripadnikov« tega naroda.

A bolj kot vsebina teh lastnosti nas zanima nek »bazičen psihološki mehanizem« reagiranja pripadnikov nekega naroda na tipične družbene situacije, pa tudi temeljni psihološki mehanizem, ki šele omogoča interiorizacijo »prav teh« kulturnih vzorcev in ne »katerihkoli« vzorcev kulture. Ta psihološki mehanizem naj bi bil v vsakem narodu drugačen in po njem naj bi se narodi razlikovali med seboj. Raba koncepta »nacionalni karakter« torej kaže predvsem na neko posebno gledanje na kulturo in kulturno pogojeno obnašanje posameznika. V smislu, kot je kulturo razumel Bauman in sicer, da kultura na intersubjektivnem nivoju obstaja samo kot »tisto, kar je bilo *interiorizirano*, vse ostalo individuum doživlja kot sebi zunanje« 27.

27. Z. Bauman v opredelitvi kulture izhaja iz posameznika in jo razume kot »sfero ciljev, vrednot,

Človekovo osebnost bi v tej povezavi lahko opredelili kot dinamično integriranje človekovih dispozicij (nagnenj, ki so svojevrsten splet človekovih psihofizičnih lastnosti) s splošnimi, družbenimi in kulturnimi determinantami. Gre za interiorizacijo kulturnih vzorcev na eni strani, na drugi pa neko eksteriorizacijo človekovih dispozicij. V konkretni analizi se je treba osredotočiti na intersubjektivno dinamiko znotraj družbeno-kulturne realnosti. V takšnih povezavah, v interakciji z družbeno-kulturnim sistemom, funkcionira tudi **koncept »temeljne strukture osebnosti«** (Linton in Kardiner). To je skupen del, ki obstaja v osebnosti »vseh« posameznikov neke družbe. To je osebnostna konfiguracija, ki je modalna in kaže na določeno socio-kulturno matrico **28**.

Seveda kulturna »nivelizacija« oz. hegemonizacija ni nikoli dokončan proces in narod ni neka homogena struktura. Vsaka nacionalna družba je notranje diferencirana in stratificirana in te družbene delitve znotraj naroda so lahko bolj bistven **dejavnik razločevanja** med ljudmi kot je nacionalna pripadnost. Verjetno obstajajo večje razlike znotraj narodov kot pa med narodi.

Zaradi pomena družbenih in kulturnih delitev znotraj naroda bi lahko celo rekli, da je »narodni značaj« **celota** le v dialektičnem smislu. Sam obstoj naroda ne zagotavlja že sam po sebi tudi uniformen tip ljudi. Predvsem se moramo distancirati od stereotipnih orisov »narodnega značaja«, ki imajo v osnovi gledanje na narod kot na monolitno celotno psihičnih lastnosti in značilnosti. **Razredne razlike** so vsekakor bistvene. Nikakor ni mogoče govoriti o enakosti družbenega karakterja »vladajočega« in »vladanega« razreda. Že zato ne, ker se različni razredi različno, diferencirano, nekako ločeno socializirajo. Na intersubjektivnem nivoju človeka kot posameznika se torej sekajo različni družbeni karakterji, ki delujejo na različnih ravneh njegove osebnosti. To pa ne pomeni, da obstajajo neodvisno drug od drugega in da se med njimi nevpstavlja neka hierarhija. Bistvena funkcija družbenega karakterja z vidika človeka-posameznika je, da semu »ni treba« vsaki konkretni družbeni situaciji na

pomenov in tipov – vse tisto, kar je brez obzira za svoje *izven individualno* poreklo bilo *interiorizirano* ali je lahko *interiorizirano*« (Bauman 1984, 7). Vse ostalo - z vidika posameznika, funkcionira kot »**Ne-kultura**«.

28. Nahaja v samem **jedru** osebnostne strukture »vsakega« posameznika in četudi se struktura človekove spreminja, je to »jedro« zelo odporno na fundamentalne spremembe. Prav v tem spoznanju je bistven pomen koncepta »temeljne strukture osebnosti«. Z njim je mogoče razložiti dokajšnjo vztrajnost v vedenju posameznikov tudi v spremenljivih in spremenjenih družbenih situacijah. »Tu je osnova za razumevanje vztrajnosti ideoloških stališč, ki jih imenujemo **tradicija**« (Južnič 1973, 312).

»novo« opredeljevati ampak, da ravna po nekem vnaprej določenem principu, ki je vgrajen v temeljno strukturo njegove osebnosti. Vkolikor ravna v skladu s tem principom, je njegovo ravnanje zanj tudi psihološko zadovoljujoče. Bistveno pri tem pa je, da človeka njegovi glavni nagoni navajajo k temu, da deluje tako, kot je pod določenimi družbenimi pogoji njegove kulture »nujno in želeno« (Fromm 1984, 199). Torej v funkciji družbene reprodukcije.

Z vidika družbe in kulture je bistvena funkcija družbenega karakterja prav v reprodukciji družbe in kontinuitete v trajanju kulture. Preučevanja družbenega karakterja družbenih skupin in globalnih družb so posebno pozornost posvetila prav odnosom, strukturiranim na osi otroštvo-odraslost. Poseben poudarek je bil na vprašanju osebnostnih vzorcev, ki se razvijajo predvsem v primarnih družbenih skupinah in ki naj bi predstavljali »tipično osebnost« neke družbene skupine ali družbe kot celote. Temeljna pozornost je bila posvečena družini.

Družina 29 ima bistveno vlogo v **družbeni konstrukciji realnosti**, saj na prihodnje generacije prenaša objektivno realnost in bistveno prispeva k oblikovanju človekove subjektivne realnosti. Bistveno pri tem pa je, da je tudi družina sama »rezultat družbene strukture in njene funkcije so v prvi vrsti določene s to strukturo« (Fromm 1984, 1/12, 58) Družinska socializacija nosi tudi pomembne družbene in kulturne vsebine, ne le družbe kot celote, ampak bistveno povezane z razrednimi in drugimi družbenimi opredelitvami, torej tudi delitvami in omejitvami.

Najvažnejša družbena **funkcija družine** kot psihološke agenture družbe je prav »v proizvodnji družbeno želene osebnostne strukture« (Fromm 1984, 58) **30** .

29. Osnovno izhodišče je, da je družina v katero je otrok »rojen«, z vsemi svojimi družbenimi opredeljenostmi in omejenostmi, za otroka »edini možni in edini svet« in z interiorizacijo tega sveta otrok ponotranji »cel Svet«. Mati in/ali oče sta otroku tisti » prvi vzor«, ki v »sebi« nosita zanj in za družbo »pomembne druge«. Ko se otrok identificira s prvim« od »pomembnih drugih«, »vase vdela« kulturne in **psihologične vzorce**, ki so za družbo, v katero je »rojen« nujni. Z vidika njene reprodukcije. Nujni pa so tudi z vidika človeka-posameznika, z vidika njegove subjektivne realnosti. Da bi se sploh učlovečil in da bi se realiziral kot osebnost ter da bi funkcioniral znotraj objektivne realnosti, v kateri » mu je živeti« Stalnost temeljnih prvin človekove osebnostne strukture je torej bistveno odvisna od tega ali to osebnostno strukturo sprejemajo in potrjujejo tudi »drugi«, predvsem seveda »pomembni Drugi« (Južnič 1977, 300).

30. Osebnost je dinamična celostnost , ki sestoji iz treh psihičnih, duševnih instanc: **Id (Ono) –Jaz in Nad Jaz**, ki pogojujejo in omejujejo človekove emocije njegovo mišljenje ter ravnanje oz. delovanje ljudi. Bistveno je, da niso »prirodne danosti«, marveč« so pogojene z načinom življenja ljudi, v končni instanci z načinom proizvodnje in z družbeno strukturo, ki od tod izhaja« (Fromm 1984, 53). Duševna

Prva naloga družine »je proizvodnja *Nad –Jaz*« (Fromm 1984, 53). Prav preko te duševne instance, se - v odnosu do **avtoritete**, realizira **interiorizacija** zunanje avtoritete in **družbene prisile**. Ključno vlogo pri tem igra identifikacija **31**, s »pomembnimi Drugimi« **32**, torej tistimi, ki imajo **funkcijo moralnega vzora 33**. Gre za **vpeljavo moralnega Zakona**.

V tem smislu bomo v nadaljevanju govorili o *Idealu Jaza*. Zaradi vloge in pomena *Nad-Jaza 34* v razumevanju in tolmačenju družbenega karakterja, se moramo tukaj ustaviti. Konceptualno je treba razlikovati med *Nad Jazom in Idealom Jaza*. Ključni moment tukaj je prav identifikacija (Žižek 1987,127). Medtem ko *Nad Jaz* izključuje sleherno identifikacijo, je proces identifikacije predpogoj za funkcioniranje *Ideala Jaza*. Bistveno je, da je prav *Ideal Jaza*, po Lacanu »**točka prešitja**« (»point de capiton«), **t o č k a simbolne identifikacije** individua z *Drugim* (Wright 1999, 50). V tem smislu bomo govorili o *materinskem Idealu Jaza* kot točki simbolne identifikacije Slovenca z njegovim »*Narodom*« (kot velikim *Drugim*).

instanca, ki mora delovati v smislu obvladovanja človekovega »notranjega in zunanjega sveta je *Jaz*« (Fromm 1984, 53). Moč človekovega *lastnega Jaza* je odvisna (tudi) od (emocionalnega) razmerja med *egom in superegom* . Bistveno je, da »*Jaz* plača zaveznitvo z avtoriteto in *Nad-jaz* z žrtvovanjem svoje samostojnosti in z odrekanjem od svoje suverenosti« (Fromm 1984, 64).

31. Proces identifikacije je tudi bistven pogoj internalizacije, interiorizacije Avtoritete oz. Zakona. V tem procesu ima bistveno vlogo v tem procesu prav **jezik**. Brez jezika ni identifikacije, kar je šele predpogoj interiorizacije družbenega sveta in kulture. Jezik je bistveni instrument v teh procesih, vendar ne igra le vloge posrednika, marveč je tudi sam vgrajen v kulturo in z njo vsestransko prepleten.

32. Ti »pomembni Drugi« niso le konkretne osebe, s katerimi je posameznik v interakciji. Ti »drugi« so »del nekih simboličnih obeležij in vrednotenj. So tudi sami simboli « (Južnič 1976, 311). Gre torej za »simbolično tipizirane posameznike«, na osnovi katerih človek gradi »*lastni Jaz*«. Družba in kultura sta tisti, ki posredujeta »prave vzore«

33. Avtoriteta je po Erichu Frommu personifikacija vseh vrlin«, ki vladajo v družbi (Fromm 1984, 97). S tem v zvezi poudarja, da je bistvena lastnost, ki jo mora imeti nosilec avtoritete ne le, da vzbuja **strah**, marveč, da je hkrati tudi **moralni vzor**. Ključen moment družinske vzgoje je prav vzgoja za *moralne kvalitete*, ki vladajo v družbi. Morala pa je tisto bistveno, kar »drži« družbo skupaj in ima bistveno funkcijo v družbeni reprodukciji.

34. Za nadaljevanje raprave je bistveno, da je *Nad-Jaz* » je samostojna duševna instanca v človeku« (Fromm 1984, 62) in v človeškem življenju igra močno in avtonomno vlogo, neodvisno od družbeno-ekonomskih odnosov. Predvsem » v ideologijah *Nad-Jaz* kontinuirano živi preteklost, tradicije« (Fromm 1984, 58). To spoznanje je bistvenega pomena za razumevanje neskladja med tempom družbeno-ekonomskega razvoja in relativne počasnosti ideološkega razvoja. S tem v zvezi naj izpostavimo, da je prav »družinski *Nad-Jaz* nosilec **tradicije**« (Fromm 1984, 1/12, 48).

Razumevanje procesov, ki so s tem povezan je nujno v ozadju razprave o »družbenem karakterju«. Izpostavimo naj le še zapletena razmerja med *Nad-Jaz* **35** z in (zunanjo) avtoriteto. Za nas je bistveno, da prav iz skupnega delovanja obeh razrašča tisto *prostovoljno podredljivost in podrejanje*, o katerem se toliko razpravlja prav v zvezi s »slovenstvom«, vendar ostaja nikoli do kraja definirano.

Družbeni karakter izhaja iz dinamičnega prilagajanja človeške »narave« družbeni strukturi. Oblikuje z *načinom življenja neke družbe*. Bistveno je, da »internalizira zunanje potrebe in tako človeško energijo vpreže v izvrševanje nalog danega ekonomskega in družbenega sistema« (Fromm 1984, 2/12, 199), kar pomeni, da je v osnovi v funkciji družbene reprodukcije.

Spremembe družbenih pogojev imajo za posledico spremembe družbenega karakterja. Vendar te spremembe nikoli niso samodejne in avtomatične. Psihološke sile vsebujejo svoj lastni dinamizem in so aktivni dejavnik v družbeno-ekonomskih, političnih in kulturnih procesih **35**. Vlogo psiholoških sil v družbenem procesu pa ne smemo razumeti enostansko, kot da samo cementirajo družbene odnose, »ker so lahko tudi dinamit, ki lahko uniči obstoječo družbeno strukturo« (Fromm 1984, 2/12, 200).

Na eni strani moramo torej upoštevati temeljno neodvisnost, na drugi pa medsebojno učinkovanje ekonomskih, političnih in psiholoških in ideoloških dejavnikov in njihov kompleksni učinek v družbenem procesu. V zgodovinsko konkretnem delu naloge bomo posvetili posebno pozornost idejam in ideologijam in njihovi vlogi v nacionalni integraciji in osamosvajanju »slovenstva«. Temeljno vodilo pri tem nam bo teza Ericha Fromma, da družbeni pogoji in družbeno-ekonomske spremembe šele *s posredovanjem družbenega karakterja* vplivajo na ideološke spremembe (Fromm 1984, 2/12, 208).

Na drugi strani pa so ideologije nasploh globoko vkoreninjene v družbenem karakterju, ki se sam oblikuje z *načinom življenja* neke družbe. »Vpliv vsake doktrine ali ideje je odvisen od tega, koliko se ona »obrača« k psihološkim potrebam karakterne strukture tistih, ki jim je namenjena. Navado imamo reči, da so ideje so »močne« sile v zgodovini, vendar ob tem pozabljamo dodati, da ima sleherna ideja takšno vlogo le »vkolikor zadovoljuje posebne človeške potrebe, prisotne v danem družbene karakterju« (Fromm 1984, 2/12, 197).

35. Prav za ekonomski razvoj pa velja sorazmerno visoka stopnja neodvisnosti v odnosu na psihološke in ideološke dejavnike in dejstvo, da je v prvi vrsti odvisen od objektivnih pogojev, v končni konsekvenci od razvoja proizvodnih sil in proizvodnih odnosov.

Drugače povedano, ideologije lahko delujejo v neki družbi in kulturi kot dejavne sile le, kolikor »se dotikajo« bistvenih prvin družbenega karakterja ljudi, ki naj bi jim bile namenjene. Ta *spoj oz. »prišitje«* se »zgodí« prav z *interiorizacijo* le-teh. Vkolikor ideje niso interiorizirane in »vdelane« v temelje strukture človekove osebnosti in v temeljno strukturo osebnosti neke družbe, ostanejo nekaj Zunanjega, nekaj kar lahko sicer na zavestni ravni sprejmemo, ne morejo pa postati princip našega delovanja. To poudarjamo zato, ker so Slovenci zavestno sprejemali ideje, ki so prihajale »od zunaj«, vendar te ideje niso postale del njihovega »nezavedne vednosti« (Žižek 1987, 138) in so zanje ostale nekaj Zunanjega. In ker niso bile del njihove zgodovinske subjektivnosti, v kritičnih zgodovinskih trenutkih Slovenstvo ni zmoglo postopati v skladu z njimi.

Tega dejstva ne moremo razumeti ne da bi upoštevali **vlogo nezavednih sil** v družbenem procesu in dejstva, *»da družbeno-ekonomska struktura s posredovanjem nagonске strukture, ki jo formira ona, spreminja celega človeka, s tem pa tudi njegove poglede in želje, vrednote in norme, na kratko celo kulturno nadstavbo«* (Fromm 1984, 2/12, 203). Tudi in posebej še v razumevanju in tolmačenju zgodovine, je nujno upoštevati družbeni karakter ljudi, ki so delali zgodovino. A razumeti in tolmačiti ga je treba v **dinamičnem smislu**, kot glavne nagone (zavestne ali nezavedne), ki motivirajo obnašanje človeka in ravnanja ljudi v konkretnih družbenih situacijah in kot temeljne psihološke mehanizme, ki delujejo, ko se človek-posameznik in družbene skupine in skupnosti, katerih del je, soočajo, bodisi s tipičnimi, ali pa z bistveno spremenjenimi okoliščinami.

3 Zgodovinski proces konstituiranja slovenskega naroda

3.1 Razširjena zgodovinska perspektiva

3.1.1 Vloga zgodovine

Moderni narod je v evropski zgodovinski perspektivi vezan na **prehod iz tradicionalne v moderno družbo** 36 oz. na epoho prehoda iz fevdalizma v kapitalizem. Razvoj produktivnih sil in produktivnosti človeškega dela, ki je nezadržno porajal kapitalistične družbeno-ekonomske odnose, ki je v zadnji instanci odločilen za nastanek societetne skupnosti, ki ji rečemo moderni narod. Kljub temu pa je treba zgodovinsko perspektivo v zvezi z narodom razširiti. Ta zgodovina je bistveno določala samo formo nacionalne integracije in emancipacije »slovenstva« .

Zgodovina je pričujoča v vsaki organizirani in urejevani družbi, posebno pa v moderni nacionalni družbi, v kateri se odnosi urejajo predvsem politično. Zgodovina ima ključno vlogo v oblikovanju, obstoju in nadaljevanju naroda. Pri tem mislimo ne le na objektivno zgodovinsko skupnost ali skupnost s zgodovinske »usode«, ki je pomembno vplivala na konstituiranje narodov, marveč tudi in predvsem na subjektivno dožeto in doživeto zgodovino. Zaradi pomena, ki ga ima zgodovina kot **oblika družbene zavesti** v oblikovanju nacionalne zavesti in identitete, je bistvenega pomena, kako jo določena nacionalna družba utemeljuje in opredeljuje (Južnič 1975, 16-55).

Nacionalna zgodovina kot zavest o preteklosti ni nujno pravilna reprodukcija tistega, »kar se je zgodilo«. Nacionalna skupnost, ki jo hrani, jo utemeljuje kot skupek simbolov in jo uveljavlja kot obliko »kolektivnega spomina«, »ki je lahko bolj ali manj povezana zbirka mitov« (Južnič 1976, 34). Za nas je v tej zvezi bistvena navezava na umetnost in literaturo, ki je v nekem smislu »shramba« teh mitov oz. »mitsko-

36. Izraz moderna družba uporabljamo v dihotomiji z tradicionalno družbo. Lahko bi uporabili tudi sociološki izraz Gemeinschaft-Gessellschaft in poudarili bistveno razliko, ki je v tem, da je prva vezana na »zaprte« vaške skupnosti, pri katerih so meje tam, »na robu« vasi, v nasprotju z njimi pa je moderna družba »odprta« družba. Odprta za vse »procese menjave«, tudi za širšo menjavo dobrin in idej oz pomensko-simbolnih kompleksov.

simbolni kompleks«, ki je igral odločilno vlogo v graditve »kolektivne zavesti« o obstoju in obstojnosti naroda, ki nastaja.

Mit, ki ga je France Prešeren v svojem Krstu spravil na nivo eksplicitne miselne konkretnosti in estetskega učinka, zadeva v samo jedro tistega, čemur rečemo slovenska zgodovina. Govori o tem, da je na začetku »slovenstva« bila kulturna preobrazba, ki jo imenujemo »**konverzija**«. Konstelacija moči agresivnega in državotvornega germanskega fevdalizma je nesporna. Opozoriti pa moramo tudi na tisto, kar je Dimitrij Rupel označil kot »**konveribilnost**« (Rupel 1987, 97). To je nekakšna »spreobrljivost«, torej *pripravljenost* na kulturno preobrazbo in pripravljenost na podrejanje. Tukaj pa smo pri samem bistvu *1000.letne* dominacije »nemške kulture«, ki je zasnovana ne le na ekonomski in politični dominaciji, ampak tudi na kulturni hegemoniji. Ni šlo torej zgolj za nasilje »nemštva« nad »slovenstvom«, šlo je tudi za **prostovoljno pristajanje** »Slovenstva« na tujo **hegemonijo**.

Zgodovina fevdalne dobe je utemeljila dvojnost dominacije- razredne in etnične in tisto »**pomankanje tradicije lastne državnosti**«, kar je postalo temeljni zaviralni dejavnik nacionalnega konstituiranja Slovencev. Dejstvo, da je slovenska etnična skupnost skozi celotno zgodovino fevdalne dobe obstajala brez lastnega plemstva je pustilo bistvene sledi v odnosu »slovenstva« do Države. V odnosu nanjo so bili slovenski kmetje zgolj kot »vojaški obvezniki« ali pa obvezniki plačevanja davkov (Lukšič 2006, 65).

Država je bila torej **nekaj Zunanjega** in tisto, kar jih je »varovalo« pred neposrenim izkoriščanjem lokalnih zemljiških gospodov. Sledi tega odnosa do države se vlečejo daleč v moderni čas in so se kazale v temeljnem vzorcu obnašanja v odnosu do oblasti.

Druga temeljna poteza, ki se vleče iz tega zgodovinskega obdobja in bistveno zaznamuje »slovenstvo« v času »prebujanja narodov« je prav »**pomankanje tradicij lastne državnosti**«. Zgodovinsko uveljavljena državnost – dokazana ali dokazljiva, je nedvomno pospešila in olajšala oblikovanje modernih narodov. Ta »dokaz« je postal izrazito nujen in pomemben v 19. stoletju, ko so »razvite historiografije« začele razločevati med »zgodovinskimi« in »nezgodovinskimi« narodi. To razlikovanje je bilo v funkciji ohranjanja odnosov vladajoči-podrejeni. Postalo je učinkovito ideološko orožje hegemonistične in »državotvorne« politike nadrejenih narodov. »Zgodovinski narodi« so svoje prvenstvo in svoje posebne pravice dokazovali predvsem na podlagi zgodovinske kontinuitete »narodne državnosti«.

»*Nezgodovinski*« *narodi*« so tedaj, če parafraziramo Južniča, skušali izbrisati ta »*pečat inferiornosti*« skušali izbrisati s prevrednotenjem obstoječe zgodovine. Svojo zgodovino so prirejali na različne načine in včasih so povsem mitološko presnavljali preteklost. Bolj ko je bila ta preteklost oddaljena, večjo vlogo so v njej dobivali *miti* kot nadomestilo za konkretno zgodovino. V tem iskanju zgodovinskih korenin naroda, ki nastaja, so se, sklicevali tudi na Karantanijo kot na neko zgodovinsko uveljavljeno državnost.

Karantanija je bila *mit 37*, ki je znotraj »simbolno-pomenskih kompleksov« dobil neko samo-svojo realnost. Problem je, da v zavesti Slovencev ni bilo jasne predstave o neki posebni zgodovinski državnosti.

Za nadaljevanje te razprave je bistveno, da se fevdalizem se torej na slovenskih ni razvil iz dokončnega notranjega razkroja pred-fevdalne in zgodnje-fevdalne družbe. Vzpostavitev fevdalnega družbenega reda je torej pomenila tudi vzpostavitev tuje nadvlade in s tem uveljavitev tujega vladajočega razreda kot nosilca fevdalne državne tvorbe na slovenskih tleh. To je slovensko ljudstvo postavilo v objektivni položaj podložniške podrejenosti. Idejno-politična podlaga formiranja ljudstva na slovenskih tleh je postalo **krščanstvo**. To je bilo vodilna ideologija germanske fevdalne avtoritete in oblasti, ki je bila pomemben dejavnik » **podložniške**« **politične kulture**.

Bistvo podložniške politične kulture je »v torej v vnaprejšnji pripravljenosti »navadnega človeka, da sprejme prav posebno pasiven odnos do politike« (Južnič 1973, 220). Podložniška kultura je tipičen zgodovinski proizvod, je produkt fevdalnih družbenih razmerij in utemeljena je na posebnem načinu proizvodnje. Njeno izhodišče so medčloveški odnosi, stukturirani na osi razmerja med fevdalnim gospodarjem in

37. Nanjo so se sklicelali ne le Slovenici, tudi Čehi, ko so l. 1918 ustanavljali državo. Karantanija se je se je afirmirala kot posebna politična tvorba v okviru slovanske plemenske zveze pod Samovim vodstvom, ki se je formirala v 7. stoletju predvsem zaradi pritiskov Germanov z zahoda in Obrov iz vzhoda. Karantanijo bi lahko označili kot »pred-fevdalno« državno tvorbo. Pravzaprav bi jo morali označiti kot neko »pred-državno« stopnjo v zgodovinskem procesu oblikovanja države, kajti v njej družbeno razslojevanje še ni toliko napredovalo, da bi lahko prerasla v neko obliko zgodnje fevdalne države. Prav na tej točki je njeno samostojnost in politično neodvisnost prekinil osvajalni germanski fevdalizem. Ta je z nasilnim vdorom pospešil notranjo družbeno diferenciacijo do tiste mere, da se je začela formirati plast vrhnja, ki je obvladovala procese delitve v produkciji, zaradi česar je ta sprejela krščanstvo prej kot nižji sloji. Preko nje so se uveljavljali fevdalni družbeni odnosi, ki so utemeljevali tuje gospodstvo. Ko pa se je vrhnja plast te podrejene družbe, v svoji težnji po politični moči, začela upirati, je agresivni germanski fevdalizem preprečil procese oblikovanja slovenskega plemstva. Skozi vso fevdalno dobo je germanski fevdalizem »uspešno« preprečeval vzpostavitev »domačega plemstva«.

podložnikom. Je pa podložniška kultura neka »konstanta«, ki se ohranja kot **residualni dejavnik** še dolgo potem, ko ni bilo več produkcijskih razmerij, ki so jo spočela. Gre za posebno mentaliteto, ki ima neko samosvojo zgodovinsko vztrajnost in trajnost in pogosto prehaja kot bistven del duhovne nadstavbe v »modernej svet«. V njej se uveljavljajo posebne vrednote, ki bistveno opredeljujejo (omejujejo) razvoj. V njej so zgodovinske korenine tiste »podložniške« podrejenosti in pokornosti, tiste »radovoljne podredljivosti«, kot posebne **subjektivne pozicije**, s katero je bilo oprtano »tradicionalno slovenstvo«. To je bilo »breme«, s katerim je Slovenec vstopil v »modernej svet.

Ta »**kulturna konverzija**« je prva, v celi seriji kulturnih preobratov (Rupel 1987, 93-106), ki so se dogodili »slovenstvu«. Naslednji je reformacija, sledi bonapartizem, »vstop« v liberalizem transformacija, nazaj v katolicizem, kjer se naše delo zaključi in se le bežno dotakne preobrata v »ateizem«. Slovenska zgodovina je torej na nek način **zgodovina** preobratov in konverzij. Te so na travmatičen način zaznamovale slovensko zgodovino. Ne glede na to, da je element prisile nujno treba upoštevati, je dejstvo, da je v teh konverzijah zaznati neko posebno vnaprejšno pripravljenost na podrejanje zahtevam po sprejemanju prvin »tuje« kulture: to je podredljivost, pokornost in ponižnost, izrazita pasivnost, ki je povezana s strahospoštovanjem, (ki je v bistvu strah), v odnosu do drugih etničnih skupnosti. Gre za **ne-avtonomnost** oz. **heteronomnost** »slovenstva«, o katerem bomo govorili v nadaljevanju. Ta pa je bila bistvenega pomena za sam **način** na katerega se je vzpostavljala slovenski narod in bistveno opredeljuje tudi **formo** nacionalnega osvobajanja Slovencev.

Prav zaradi **anacionalnega značaja fevdalizma**, zaradi njegovega partikularizma, provincializma in lokalizma, so se skozi stoletja – v ozkih družbenih okvirih in na temelju prevladujoče fevdalne, lokalne zavesti – ohranjale etnične karakteristike slovenskega ljudstva, ne glede na etnično pripadnost fevdalnih vrhov. Ohranjal in razvijal se je **slovenski jezik**, na podlagi katerega se je v zgodovinskem razvoju izgradila in utrdila zavest o etnični posebnosti slovenskega ljudstva. Je pa dolgotrajen stik slovenskega ljudstva z germanskim fevdalizmom vplival tudi na to, da se je skupnost zgodovinske »usode« slovenskega ljudstva diferencirala in ločila od drugih slovanskih ljudstev in utrdila kulturno in etnično posebnost, ki je - v okviru kapitalistične družbene delitve dela – postala odločujoča za formiranje Slovencev kot posebnega naroda.

3.1.2 Pomen Reformacije

Kriza fevdalizma je utrla pot novim družbenim težnjam, ki so se idejno izrazile v humanizmu in renesansi ter v reformacijskih idejah **38**. Reformacija v evropski zgodovini ni bila nenaden pojav, bila je neko nadaljevanje bojev za obnovo prvotnega krščanstva, ki so se odigrali v okviru različnih verskih gibanj že v zgodnjem srednjem veku.

Po svojem celotnem učinku je reformacija odigrala pomembno vlogo v zgodovinskem procesu propadanja fevdalne družbe. Takoj pa moramo poudariti, da v njej ni šlo za družbeno- politično gibanje, kot tudi ne zgolj za vprašanja vere, šlo je za vprašanje **moralne avtoritete**. Šlo je v prvi vrsti za vprašanja odnosa med človekom in Cerkvijo. Reformacija je omajala avtoriteto Cerkve s tem ko je na prvo mesto postavila avtoriteto Boga. Bistvena za reformatorje je bila zahteva za vzpostavitev neposrednega odnosa človeka-posameznika z bogom, brez posredovanja duhovnika in Cerkve.

Pomena Trubarjevega dela in drugih reformatorjev nikakor ne zmanjšuje dejstvo, da je bila temeljna motivacija za »Slovenšč'no« - verska **39**. S prvo knjigo v slovenskem jeziku temeljni za **standarizacijo slovenskega jezika** v knjižni jezik in za uveljavitev tega jezika kot nacionalnega jezika. Reformacija je pri vseh evropskih narodih izrednega pomena, pri nekaterih v prav takem pomenu kot pri Slovencih, pri drugih pa zaradi tega, ker je utrla pot »duhu kapitalizma«, ki je bil bistven v nastajanju modernih narodov.

Protireformacija, ki je na Slovenskem zmagala, je morala to delo nadaljevati, če

38. O razliki med renesanso in reformacijo in o splošni zgodovinski vlogi reformacije za razumevanje sodobnega sveta glej več v delu »Beg od slobode« (Fromm 1984, 2/12, 15-67). Z vidika splošne zgodovinske vloge moramo izpostaviti nekonformizem protestantske etike, ki se je udejanjila prav v liberalnem kapitalizmu. In *princip »vesti«* kot bistveni dediščini, ki je postala *univerzalni Zakon* zahodno-krščanske kulture (Žižek 1987, 34). Njeno izhodišče je bilo, da je vsak človek sam odgovoren zase: gre preprosto zato, da so eno zunanje zahteve družbe in kulture, avtoritete in oblasti, nekaj povsem drugega pa je strogi, a pozorni notranji glas, ki mu pravimo »vest« kot princip človekovega ravnanja in delovanja.

39. Primož Trubar (1508-1586) uveljavil kot knjižni jezik zato, da bi postala instrument reformacije med širokimi ljudskimi množicami. Zato je Primož Trubar spisal » Abecednik in Katekizem«, Dalmatin pa se je lotil prevoda Biblije ...Šlo je za to, da bi vsak človek-posameznik, sam prebral Sveto pismo »kot edino pravo podlago vere in pogoj za zveličanje«. Da pa bi ta cilj dosegli, je bilo treba prej preproste ljudske množice naučiti brati in pisati.

je hotela ohraniti ideološko hegemonijo nad »slovenstvom«: proces pokristjanjevanja in ohranjanja moralne avtoritete Cerkve se je namreč uspešneje vršil v jeziku kmečkega ljudstva. S porazom reformacije **40** je začenja tisto obdobje slovenske zgodovine, ki ga v odločilni meri zaznamuje **katolicizem** kot bistven dejavnik družbe in kulture na Slovenskem. Prav zaradi te zmage/poraza se slovenskega »naroda« ni dotaknila protestantske etike in »duha« kapitalizma, ki sta bila- univerzalno ključna za formiranje moderne nacije. »*Ujetost*« »slovenstva« v *katoliško etiko oz. moralo* pa je bila ključnega pomena, kot bomo ugotavljali kasneje

Ob tem pa ko poudarjamo, da z reformacijo začenja » pohod« nacionalnih jezikov skozi evropsko zgodovino, ne gre pozabiti, da je bila latinščina skozi celotno zgodovino srednjega veka v Evropi jezik cerkve in države. Je tudi občevalni jezik aristokracije, njene ločenosti in vzvišenosti - bila je v funkciji ohranjanja fevdalnih družbenih razmerij. Zamenjava z nemščino je bila zapleten proces, ki se je vlekel tja do sredine 19. stoletja. Šele ko je cesar Jožef II uvedel nemščino kot uradni jezik, se je odprlo vprašanje enotnosti avstrijskega cesarstva. Toda pereče ni bilo vse dotlej, dokler niso jeziki proto-nacionalnih skupnosti postali standarizirani in dokler standarizacija jezika ni postala »zgodovinsko nujna legitimacija narodove zrelosti« (Južnič 1976, 134).

Nacionalni jezik je postal sredstvo in simbol nacionalne enotnosti. Vendar je kot tak dobil veljavo le kot standariziran jezik in jezik, »primeren« za literaturo. Proces standarizacije je bil v tesni zvezi s procesom nastajanja modernih nacij. Standariziran jezik je postal je instrument identifikacije z nastajajočo se nacionalno skupnostjo, instrument krepitve zavesti o posebni narodovi samobitnosti in povečevanja razlik med narodi.

Preko nacionalnega jezika se je manifestirala vezanost na določeno skupnost kulture in izražal se je nek skupni interes te skupnosti. Kot oblika družbene zavesti je bila **lingvistična zavest** zasnova nacionalne kulture (Južnič 1976, 192-211). Bila je tudi pomemben del zgodovinske zavesti kot zavesti o kontinuiteti kulture določene družbe. Standariziran jezik je odigral pomembno vlogo v nacionalnem *osredotočanju* in v

40. Med reformacijo in »kmečkimi punti« kot spontanimi izrazi kljubovanja fevdalizmu, v katerih se je oblikovala zahteva za povrnitev nazaj k »stari pravdi« ni bilo nobene povezanosti, zaradi česar je nujno, da je na Slovenskem zmagala protireformacija in z njo katolicizem kot bistven dejavnik družbe in kulture na Slovenskem in zato, ker se protestantizem na Slovenskem ni zavezal političnemu, ampak v prvi vrsti vprašanjem vere, religije in Cerkve.

povezovanju navznoter, navzven pa v *razločevanju* do drugih narodov.

Proces standarizacije jezikov je v Evropi potekal vzporedno z uveljavljanjem buržoazije kot **vodilnega** razreda, razreda, ki je bil nosilec modernizacije in uvajanja kapitalističnega načina proizvodnje. Standarizacija jezika je bila posebno hitra, če je imela podporo s strani države, politične moči in oblasti. Tako podporo je imela v avstrijskem cesarstvu nemščina, ki ji je zaradi te podpore pripadel **status državnega jezika**.

Državni jezik je bil v etnično nehomogeni državi pogoj stabilnosti političnega sistema. Bil je tista točka, okoli katere naj bi se osredotočila politična lojalnost vseh »državljanov«. Državni jezik je v funkciji obstoja in obstojnosti mnogoetnične države Avstrije in kasneje mnogonacionalne Avstro-Ogrske. Jeziki drugih etničnih skupnosti pa so bili s tem, ko je nemščina dobila status standarda in norme potisnjeni na raven pod-standarda oz. v **podstandardno rabo**. Izrinjeni so bili iz sfere javnosti in politike, v sfero »zasebnosti« in »domačega ognjišča«, odrinjeni na raven marginalnosti, daleč stran od kulturnih tokov in od vzvodov ekonomske in politične moči in oblasti.

Lahko trdimo, da se je **nacionalno vprašanje** v Habsburški monarhiji odprlo šele z uvedbo nemščine kot državnega jezika. Vzpostavljati se je začela nemška hegemonija. To je zbuvalo odpor »podrejenih« narodov, pravilneje v elitah teh narodov. To je bil upor proti kulturni hegemoniji, implicitno tudi proti ekonomski in politični dominaciji. Šele v tem kontekstu lahko razumemo, zakaj sta **jezik in kultura izhodiščna in ključna točka** v nastajanju modelnih narodov v habsburški monarhiji.

3.1.3 Francoska revolucija in univerzalnost nacionalne ideje

Šele s francosko revolucijo (1789), je moderna nacija dejansko stopila na zgodovinsko prizorišče. **Nacija** je šele z njo postala **nosilka suverenosti** oz. šele z njo je bila **udejanjena ideja** o suverenosti ljudstva oz. nacije /Nation/, ki je sprožila procese nacionalne integracije po vsej Evropi. Udejanjila se je v najtesnejši povezanosti z **idejo demokracije** in z geslom: svoboda, enakost in bratstvo.

Paradoksalno je, da je idejo moderne demokracije udejanjila prav krvava revolucija Jakobincev. Ta je na mah prekinila s fevdalnim družbenim redom in z vsemi

ostanki fevdalizma in z zgodovinsko legitimnostjo: absolutnega monarha in monarhije kot državne oblike. Revolucija je bila rezultat **politične volje** tretjega stanu, ki se je v imenu **človeka-državljana** in njegovih pravic zoperstavil absolutni volji monarha. Ta politična volja je bila tista, ki je mobilizirala množice, jih organizirala in na koncu institucionalizirala v nacionalno državo.

Za konstituiranje moderne nacije je seveda bistvenega pomena kriza fevdalizma in družbena diferenciacija, ki jo je sprožal kapitalistični razvoj. Z njo se vzpostavi buržoazija kot nosilec novega družbenega reda. Gospodarski interes buržoazije je bil tisti, ki je krepil nacionalno idejo. Ideja nacionalne enotnosti je bila v funkciji legitimiziranja ozkega egoističnega **interesa bourgeoisa**: ključno vprašanje s tem v zvezi je razpolaganje s presežno vrednostjo nacionalnega proizvoda, ki je »gonilo« buržoazijo v boj za kulturno hegemonijo in politično moč in oblast.

Francoska revolucija se je naslonila predvsem na ideje **razsvetljenstva 41**, ki pa niso bile enoznačne in iz njih je črpala le tisto, kar je ustrezalo njenim nosilcem. Paradoksalno je, da je francoski narod, ki se je vzpostavil v imenu nacionalne in individualne svobode, takoj po konsolidaciji državne oblasti z Napoleonom, v imenu nacionalne in človeške svobode nasploh, začel osvajalni pohod po Evropi. Racionalizacija in legitimizacija tega je bila v uveljavljanju prepričanja, da je francoski narod »poklican« za širjenje »svobode« po celi Evropi, da je francoski narod »vzor vsemu človeštvu« in da ne brani interesa le ene države, temveč celega univerzuma.

Francoska revolucija je spremenila francoski narod v **političen narod** in na mah **spremenila odnos do politike** kot je bil uveljavljen dotlej. *Nič več moraliziranja* in nič več prevlade morale nad politiko, nič več božjega in božanskega v »vladanju«, oblast se nič več »ne vpisuje v simbolno«, postala je realnost, državni jezik je stvar dekreta, izvir oblasti je »človek-državljan«, »posest« je njeno glavno vodilo. Čisto drugačen način dojemanja politike, čisto drugačna subjektivna pozicija, kot jo nahajamo pri »slovenstvu«.

»'Domovina' je dobila konkreten pomen, v zvezi z ozemljem, s posestjo«

41. Francoska revolucija izhaja iz Rousseaujevega gledanja na nacijo kot novo družbeno kvaliteto, v kateri je vsak član podredi svojo osebo in moč splošni volji družbe. Rousseau to imenuje »le peuple«, revolucija pa je pojem ljudstva zamenjala z Nacijo. V notranjo protislovnost Rousseaujevega koncepta, ki se odigrava v dvojnosti med človekom kot univerzalnim bitjem in človekom kot državljanom se ne bomo spuščali. Je pa bonapartizem vsekakor bolj razumljiv, v luči teh protislovij, ugotavlja Todorov (Rizman 1991, 152-164).

(Rizman 1991, 208), piše o tem Suzane Citron in dodaja, da je revolucija »spremenila tudi ozemeljske predstave o domovini. Bolje rečeno, izumila je teritorialni narod in naravne meje«. In nadaljuje: »Politika se odtlej vpisuje v razširjen koncept oblasti, odnosov prevlade, ki so neprestano prisotni v človeških razmerjih. Politika je »priviligirano polje oblasti (...), ta pa je postala jedro zgodovine, v osrčju procesov« (Rizman 1991, 195). V tem smislu ni nerazumljivo, da je tudi francosko zgodovinopisje je zgolj »hvalospev« oblasti. *Kako drugače od slovenske zgodovine*. Vse to seveda ne pomeni, da tudi francoski narod ni nahajal svojih utemeljitev v »skupnem izvoru« s pomočjo Galcev, prednikov »ljudstva«, porokov za skupen *mitski izvor* in za etnično homogenost« (Rizman 1991, 214).

Vse to, kar smo opisali, je postalo temelj francoske nacionalne identitete. To je **politična identiteta**, v kateri je vzpostavljena »istost« politične države in naroda. Država je na prvem mestu in novo načelo enotnosti je »DRŽAVA –NAROD«.

Moderni narod se je tu oblikoval v zgodovinsko vzpostavljenih in utrjenih mejah in sicer kot državna kategorija. Hkrati z zavestjo o pripadnosti moderni državi. Pri Francozih imamo opravka z »idealnim« primerom **vzporednega procesa** razkroja fevdalne družbe in uveljavljanja kapitalistične integracije družbe v globalno družbo, ki je moderna nacija. Država je tu uokvirjala proces oblikovanja nacije in pospeševala politično, kulturno in gospodarsko integracijo, saj je centralizacija oblasti potekala vzporedno s procesi oblikovanja naroda. Zavest o državni pripadnosti je bila zato v tem primeru neločljivo povezana z nacionalno zavestjo. In v enotni, moderni, centralizirani državi se je udejanjila nacionalna integracija, četudi ni bilo popolne etnične in lingvistične enotnosti.

Povsem drugače se je proces nacionalnega konstituiranja v avstrijskem cesarstvu, v Habsburški monarhiji. Tam je fevdalni absolutizem dosegel visoko stopnjo notranje centralizacije, preden so se sploh začeli porajati narodi oz. v kateri je centralizacija oblasti nekako zgodovinsko prehitela razkroj fevdalizma, zato kot politična oblika oblasti ni pomenila nikakršne spremembe družbenega reda, ampak je zagotovila ohranjanje fevdalizma ob sočasnem razvoju kapitalističnih elementov.

To je potekalo vzporedno in počasi, s čimer si je zagotovila **neposredno kontinuiteto** iz fevdalizma v kapitalizem. Fevdalni družbeni red se tukaj ni rušil po revolucionarni poti, marveč po poti kompromisov. Vsekakor moramo poudariti, da se absolutna monarhija sploh ni trudila negirati narodov na zgodovinskem prizorišču. Vse dotlej ne, dokler niso v marčni revoluciji 1848 privrele na dan zahteve narodov po

političnih spremembah znotraj meja monarhije. Te zahteve je spodbudila prav teritorialna koncepcija naroda, uveljavljena s francosko revolucijo.

S francosko revolucijo se je, v posebnih zgodovinskih razmerah uveljavila: DRŽAVA-NAROD kot ideal vsem kasnejšim narodnim gibanjem. A čeprav je postala francoska revolucija vzor, in so Francozi pa so pridobili status »univerzalnega« naroda, se je na podoben način izvršilo nacionalno konstituiranje le v Zahodni Evropi **42**.

3.1.4 »Pomlad narodov« in revolucionarno leto 1848

Povsem drugače, je potekal proces konstituiranja narodov v Centralni, Vzhodni in Jugo-Vzhodni Evropi. Povsem nasprotno od opisanega »ideala«. Tu imamo opravka z **drugačno formo**: tj. NAROD-DRŽAVA (Južnič 1975, 102-107).

Gre za narode, pri katerih se je najprej učvrstila **nacionalna zavest** in s tem potrdila nastanek naroda, preden so vzpostavili politično enotnost in uveljavili lastno državnost. Vendar gre tukaj, če zanemarimo »vmesne« situacije, za **dve različni**, zgodovinsko nastali **situaciji**.

Na eni strani imamo opravka s tako imenovanimi »razdruženimi narodi« **43**

42. Primer sta španski in angleški narod, ki pa jima ni uspelo preseči vseh etničnih in lingvističnih različnosti in utišati jezikovnih separatizmov. Franciji je to uspelo prav z državnim jezikom, s katerim se je uspešno zoperstavila vsem ostankom fevdalnega partikularizma. Francoska revolucija je bila tudi prva, ki je uveljavila konsubstancialnost **države-naroda in jezika**. Francoski jezik je pomenil francosko državo-narod. In v imenu tega enotenja je revolucija obsodila dialekte kot ostanke fevdalizma in tudi na tem nivoju so posnemali ta *ideal*, ki je bil pravzaprav »neponovljiv« (Južnič 1983, 174-192).

43. Ti so v obdobje kapitalizma vstopili z jasno zavestjo o skupni kulturi in o skupni etnični pripadnosti in z zavestjo o skupni, slavni preteklosti in pri katerih je odprava politične razcepljenosti in formiranje nacionalne države zelo hitro dovršila proces konstituiranja moderne nacije. Vodilna sila tega procesa je bila liberalna buržoazija, ki je v nacionalni državi lahko konkretizirala svojo ekonomsko in politično moč. V interesu buržoazije je bilo odpraviti politično razcepljenost, ki je onemogočala njeno gospodarsko uveljavitev in njene težnje po ekspanziji. Pri teh narodih do neke mere še lahko govorimo o povezavi z idejami buržoazno demokratične revolucije, predvsem v 30. letih 19. stoletja. Predvsem v zvezi z italijanskim zedinjenjem, medtem ko se je nemško dovršilo šele v 70. letih, in pod močno prusko državo. Takšne tendence so ogrožale obstoj Habsburške monarhije, zato se je postavila v bran fevdalnega družbenega reda in postala je eden od stebrov »Svete alianse«, ki je bila varuh reakcije v Evropi.

kot so Nemci in Italijani, ki so zahtevali zedinjenje na podlagi zgodovinsko uveljavljenih pravic do lastne državnosti. Na drugi strani pa imamo opravka z narodi, ki so bili brez državotvornih tradicij lastne državnosti, saj so nastajali v okviru državno-političnih meja drugega naroda. To so bili »NARODI BREZ DRŽAVE«, brez dokazane in dokazljive »zgodovinske državnosti«. Ti narodi so dobili etiketo »*nezgodovinski narodi*« 44, kar je pomenilo »nedržavotvorni«, torej »nepolitični« narodi. To pa je bistveno vplivalo na sam način njihovega konstituiranja. Zgodovina je imela pri narodih, ki so bili **prej »ideološki« kot »politični«**, prav poseben pomen, ker v njihovi zavesti ni bilo jasne predstave o posebni državnosti. Njihovo avtoidentifikacijo je »dušil« prav *občutek inferiornosti* v odnosu do »zgodovinskih« narodov (Južnič 1975, 120).

Vsi »nezgodovinski« narodi so morali v 19. stoletju najprej ponovno osvojiti svojo zgodovino, preden so njihova nacionalna gibanja presegla jezikovne in kulturne manifestacije in prerasla v gibanja za nacionalno združitev in osamosvojitvev. Pretirano ukvarjanje z zgodovino, v kateri so iskali te dokaze, pa jih je v mnogočem oddaljevalo od zgodovinske nujnosti vztrajanja na »naravni« pravico narodov do samo-bitnosti, na uveljavitvi načela etničnosti in narodnosti kot izhodišča za utemeljitev pravice vseh »narodnosti« do svobode, ne glede na »zgodovinsko« utemeljnost teh pravic.

»Pomlad narodov« pa je morala doživeti poraz zaradi nepovezanosti nacionalnega vprašanja s ključnim vprašanjem zgodovinskega trenutka : to je bilo vprašanje osvoboditve kmečkih množic izpod bremena fevdalne tlake. Ta se ni zgodila na revolucionaren način kot brezpogojna osvoboditev od fevdalizma, ker ni prišlo do revolucionarne zrušitve fevdalnega družbenega reda in dosledne izvedbe buržoazno-demokratske revolucije, kot se je to zgodilo v primeru francoske revolucije. »Zemljiška odveza - z odkupnino«, ki je bila ključni mehanizem, ki je zagotovil neposredno kontinuiteto iz fevdalizma v kapitalizem. Ta kontinuiteta pa je bila ključni

Reakcija je po zmagi nad Napoleonom določala nove meje v Evropi in pri tem je upoštevala **zgodovinsko legitimiteto** v nasprotju z etničnim kriterijem in narodnostnim kriterijem ter narodnostnimi meja.

44. Na državotvornosti je bila končno utemeljena legitimnost zahtev po spremembi položaja znotraj monarhije. Za narode, pri katerih je ključni dokaz političnosti umanjkal, je bila legitimnost njihovih zahtev po enakovrednosti in enakopravnosti že takoj na začetku postavljena pod vprašaj. Ni pa nepomembno pripomniti, da je bil »edinole« zgodovinsko kontinuiran obstoj države končni »dokaz« državotvornosti. Zgodovinska kontinuiteta lastne državnosti je postala temeljno merilo državotvornosti. To pa je bilo v funkciji obstoja Habsburške monarhije.

zavirali dejavnik formiranja modernih narodov znotraj absolutne monarhije.

V revolucionarnem vrenju je torej sprva prišlo do povezave nacionalne ideje z buržoazno - demokratičnimi idejami, a ta povezanost se je prelomila prav zaradi antagonističnega **nasprotja** med »zgodovinskimi« in »nezgodovinskimi« narodi. Takoj ko je nekaterim od »podrejenih« narodov uspelo dokazati svojo zgodovinskost in državotvornost, so na tej osnovi zanikali nacionalni obstoj in obstojnost drugih narodov. Tistim, ki te državnosti niso mogli zgodovinsko dokazati, so odrekli iste nacionalne pravice, ki so jih prej zahtevali zase. **Zgodovina** je bila močno **politično orožje** v rokah dominantnih narodov in v »verigi« nadrejenosti in podrejenosti, je bila v funkciji dokazovanja superiornosti in inferiornosti in utemeljevanja pravice do podrejanja. V tej napetosti se je dogajalo nacionalno konstituiranje v tem mnogo-nacionalnem kolosu, ki je prignalo »podrejene« narode nujno v naročje Reakcije .

Nacionalno konstituiranje » podrejenih« narodov je bilo v Monarhiji že takoj na začetku soočeno z **dvojno oviro**: s fevdalno-absolutističnim družbenim redom in s hegemonijo nemške buržoazije. Absolutna monarhija je **sublimirala** razredni konflikt med fevdalci in nasprotujočim kapitalističnim razredom. Ohranjala je politične prednosti prvega, kar je ogrožalo nastopajoče meščanstvo in na svojstven način z modernizacijo utirala pot kapitalizmu. V tej zapleteni dialektiki absolutne monarhije je bil tudi proces nastajanja modernih narodov bistveno drugačen kot v »idealnem« primeru.

Neposredna kontinuiteta iz fevdalnega zatiranja v kapitalizem je omogočila buržoaziji vladajočega naroda, da si je prisvajala tudi presežno vrednost »podrejenih«, da je razpolagala tudi z materialnimi temelji za razvoj nacionalne kulture teh narodov. Vse to je krepilo ekonomsko moč nemške buržoazije, ki je postala glavna nosilka nacionalnega zatiranja v absolutni monarhiji in v njenem interesu je bilo končno tudi ohranjanje političnega sistema politično močnim administrativnim državnim aparatom, izredno učinkovit sistem nacionalnega zatiranja.

Ko govorimo o neposredni kontinuiteti med fevdalizmom in kapitalizmom je treba povedati, da so bila razmerja med fevdalno reakcijo in kapitalističnimi elementi močno protislovna in konfliktna in da se je takorekoč celo 19. stoletje odigravalo v znamenju gospodarskega, političnega in kulturnega boja med njimi.

3.2 Vzpostavitev naroda v simbolnem svetu

3.2.1 Vloga intelektualne elite in pomen simbolnega sveta

Nacionalna ideja, ki jo uveljavila francoska revolucija, je sprožala procese »prebujanja« narodov po vsej Evropi. Je pa v teh procesih sama nacionalna ideja doživljala spremembe in koncept naroda se je tudi zgodovinsko spreminjal. Nacionalna ideja je postala univerzalna sila, ki je bistveno posegla v evropsko zgodovino, vendar ne nujno v povezavi z idejo buržoazno-demokratske revolucije. Povezanost med tema dvema idejama je tisto, kar na Slovenskem **u-manjka**.

Nacionalno idejo je na slovenska tla prinesla prav s francoska okupacija /Ilirske province/ **45**, ki je slovenskemu ljudstvu dala tudi prve jezikovne in kulturne koncesije. Boja za jezikovne in kulturne pravice v Avstriji tudi po padcu Bonapartizma ni bilo več mogoče ustaviti. Tu korenini »kulturni boj«, ki se znotraj avstrijske monarhije odigrava vse do konca 19. stoletja.

Nacionalna ideja je na Slovenskih naletela **46** na gospodarsko zaostalost in na nerazvito družbeno strukturo in s tem povezano ujetost v tradicionalno miselnost, katere bistvo je ozka lojalnost in zavezanost partikularnim družbenim vrednotam. Vse to pa je v nasprotju z idejo moderne nacije, katere predpogoj je prav odprava lokalizmov in preseganje partikularizma. V takih pogojih je na Slovenskem **nosilec**

45. Šele francoska okupacija je prinesla slovenski jezik v šolo. Vnesla je tudi neke spremembe v družbeno strukturo, s tem ko je uvajala gospodarsko svobodo v trgovini in obrti.. To je začetek procesa nastajanja slovenskega malo-meščanstva, ki pa je po svojem izvoru pol-fevdalnega tipa. Najbolj pomenljivo s tem v zvezi je dejstvo, da se je na Slovenskem šele začinjala uvajati manufakturna proizvodnja, ko se je industrijska revolucija v Angliji že bližala h koncu (Gestrin-Melik 1966,75).

46. Na Slovenskem se je življenje odvijalo v okviru ozkih homogenih vaških skupnosti, ki so živele samozadostno v okvirih ozke družbene delitve dela in v okviru ozkih lojalnosti do temeljnih družbenih skupin, po strogo hierarhičnih načelih in zahtevo po popolnem konformizmu navznoter in z nekim temeljnim nezaupanjem do vsega, kar je prihajalo od »zunaj«. Slovensko kmečko ljudstvo je živelo v skladu s tradicionalno mentaliteto in njeno neomajno vero v Avtoriteto in v pripravljenosti podrejeni se zahtevam le-te. Značilna zanj je bila »podložniška« politična kultura, v sprejemanju legitimnosti politične oblasti, ne glede na to, kakšna je ta Oblast.

nacionalnega »prebujenja« nujno postala **inteligenca 47**.

Proces nastajanja nacionalne zavesti je bil pri tej inteligenci močno zapleten, prav zaradi kulturne razklanosti med dvema kulturama, med tisto, iz katere je izšla in ono, ki je imela sijaj »višje vrednosti« in ji je zagotavljala neko ločenost od zaostalih slovenskih razmer. Nemška elita je to inteligenco zavračala in jo omejevala v njenih težnjah po družbeni mobilnosti. Gre za nek travmatično situacijo, ki nujno proizvede tisto, kar v konceptu kontra-akulturacije imenujemo »kulturno razklano osebnost« (Južnič 1977, 439-541) **48**.

Medtem ko je francoska revolucija prenesla težišče nacionalnega gibanja na posvetno inteligenco, je na Slovenskem vodilno vlogo v »narodnem prebujenju« odigrala duhovščina. V odnosu do slovenskega jezika bistveno razlikovala od posvetne inteligence: ta jezik je bil zanjo primeren le za »utilitarno rabo« in kot knjižni jezik le v svoji vzgojno-izobraževalni funkciji.

Prav **na različnem odnosu do jezika** - na tej točki se začela **notranja diferenciacija** nosilcev slovenskega narodnega »prebujenja«, ki je kasneje prerasla v delitev na »Staroslovence« in »Mladoslovence« in kasneje strankarsko delitev na liberalno in konservativno strujo v narodnem gibanju. V pojmovanju vloge in pomena slovenskega jezika, so se Staroslovenci bistveno razlikovali **49** od Mladoslovencev.

47. Inteligenca, šolana v nemškem jeziku in akulturirana v nemško kulturo, je prav zaradi te izpostavljenosti tuji kulturi prišla v stik z vsemi idejnimi in političnimi gibanji tedanje Evrope. Povezana je bila s kapitalističnimi tendencami, kajti tu je nahajala pogoje za svojo družbeno uveljavitev. In prav ta povezanost jo je pahnila v naročje nacionalne ideje.

48. Izhod iz tega nevzdržnega položaja, v katerem se znajde posameznik, je bil bodisi v zanikanju lastnih korenin in ponemčenju ali pa v je bil v kulturnem odporu zoper tujo kulturo, ki je uvod v poudarjanje lastnih kulturnih vrednot, tradicij lastne kulture. O razrednem interesu, ki tiči zadaj, na tem mestu ne bomo razpravljali. Tukaj je treba poudariti dejstvo, da je bila osnova za distanciranje od tuje izobrazbe in tuje kulture prav zgodovinska zavest in da se je slovenska nacionalna zavest izgrajevala prav na poudarjanju kulturne literarnega jezika in dediščine protestantske knjige.

49. Medtem ko je bila prva struja izrazito avstro-legitimistična, njen koncept kulture je bil izrazito hierarhičen koncept. Zagovarjal delitev na »visoko« in »nizko« kulturo in kulturno ločenost elite od množic, dvig »kulturne ravni« množic pa samo toliko, kolikor je to potrebno iz funkcionalnega vidika. Drugi koncept vendarle lahko označimo kot narodno-osvobodilen koncept, saj je v funkciji vzpostavitve **proti-elite** v odnosu na nemško elito, v funkciji vzpostavitve nacionalne kulture in boja proti hegemoniji nemške kulture. Nosi težnjo po enakovrednem vrednotenju različnih kultur. Je v tem »dokazovanju« prisotna »zadrega« v smislu, da je neka Avtoriteta »zunaj in zgoraj«, ki bo to enakovrednost Slovencev z drugimi narodi »potrdila«. **Moralna presoja** je vendar presoja **Avtoritete**.

Ti so nadaljevali tradicije Prešernovega demokratičnega kroga, ki si je prizadeval slovenski jezik »dvigniti iz vsakdanje rabe«, na raven **literarnega jezika** in z njim dokazati, da slovenski narod ima pravico biti enakovreden med drugimi narodom. Vse ustvarjalne sile so usmerili v literarno produkcijo, kar ni nerazumljivo, če upoštevamo, da je le jezik, standariziran do stopnje, ko je »primeren« za literaturo, v Evropi postal dokaz o narodovi »dozorelosti«.

Pri Slovencih pa knjižni jezik ni bil le »ogrodje« izgrajevanja slovenske nacionalne zavesti in krepitev »narodovega duha«, kot je bil denimo pri Italijanih, ampak sam po sebi zadobil vlogo »graditve naroda«. Še več, literatura končno postane nadomestilo za narod, za **manko** osnovnega pogoja societetne skupnosti in skupnosti kulture, ki ji rečemo narod. Vloge in pomena intelektualcev in literature v zgodovinskem procesu konstituiranja Slovencev kot naroda nikakor ne moremo zanikati, vsekakor pa jo moramo problematizirati, predvsem z vidika nacionalne osvoboditve, ki je ključnega pomena za »dovršitev« samega procesa nacionalne integracije.

Tu pa smo že v samem jedru tistega, kar imenujemo »**slovenski kulturni sindrom**«. Gre za »graditev naroda« »v kraljestvu duševnosti, v carstvu sanj (...) v nadomestilo za pomankanje državne in politične samostojnosti« (Rupel 1976, 16). Drugače povedano, v »graditvi naroda« so imeli ključno vlogo prav »mitsko-simbolni kompleksi«, skozi katere se je zapolnjeval **manko** osnovnega pogoja družbe v realnem svetu ekonomije in politike. V ozadju je bil prav **manko** »državotvornih tradicij«, ki ga je slovenska intelektualna elita skušala zapolniti.

Namesto v realnem svetu, se je torej slovenski narod začel vzpostavljati kot »**ideološki narod**« - v **simbolnem svetu jezika in literature**. V simbolnem polju literature se je »narod« vzpostavil in s tem svojo samo-bitnost veliko prej, preden se je taka obstojnost potrdila v realnem svetu, znotraj družbeno-ekonomskih odnosov in v skupnosti kulture kot načina življenja. Procesu notranjega ekonomskega povezovanja naroda in kulturnega osredotočanja naroda kot kulturne skupnosti so potekali zelo počasi, a odvijali so se veliko hitreje in se v dokajšnji meri dovršili prej, preden se je sploh šele začel proces konstituiranja Slovencev v »političen« narod. Skozi celo 19. stoletje nam slovenska literatura govori eno samo zgodbo: to je vzpostavitev in osvoboditev slovenskega naroda – v simbolnem svetu, v **nadomestilo** za narod, vsled politične podrejenosti in pomankanja moči za boj znotraj realnih razmerij nadrejenosti in podrejenosti. Namesto političnega dejanja torej **dejanje kulture**.

3.2.2 »Zedinjena Slovenija« kot nacionalno-osvobodilni koncept

Marčna revolucija 1848 je bila v pravem pomenu »pomlad narodov«. V njej so na zgodovinsko prizorišče stopili tudi »podrejeni« narodi. S tem so povezane **zahteve** po spreminjanju političnih meja znotraj monarhije. V taki zgodovinski situaciji je nek poseben političen pomen dobilo tudi geslo »Zedinjena Slovenija«. To je bila ideja o neki posebni administrativni enoti v okviru Monarhije. Bil je zahteva po preseganju administrativnih meja in upoštevanju etničnega kriterija pri morebitnem spreminjanju upravno-administrativnih enot Monarhije. Tu se ni postavljalo vprašanje lojalnosti do Monarhije.

A v nasprotju s francosko revolucijo, ki je uveljavila teritorialno koncepcijo naroda, utemeljeno na »naravnih mejah«, je v habsburški monarhiji zmagalo »načelo zgodovinske legitimnosti oz. »zgodovinskega prava«, ki je povsem preglasilo načelo »naravnega prava«. Slednje ni ustrezalo ne logiki razvoja kapitalizma, ne dejanskim težnjam »nezgodovinskih« narodov, bilo je v funkciji ohranjanja družbeno-ekonomskega sistema fevdalizma in državno-političnih meja Monarhije.

Programsko izjavo »**Zedinjena Slovenija**« **50** je mlado-slovenska inteligenca izoblikovala sredi revolucionarnega vrenjaže. A tedaj je bila to zgolj zahteva intelektualne elite, je dobila širši odmev in pomen šele, ko je Cesar z Oktobrsko diplomom (1850) **51** potrdil zgodovinsko načelo administrativne delitve Avstrije, v

50. To je bilo 29. marca 1848. Ta artikulacija je vsebovala 3 točke: prva je slonela na »naravnem pravu« in je vsebovala zahtevo po »zedinjevanju« vseh Slovencev kot fevdalnega ljudstva v skupnost kulture, tudi administrativno potrjeno skupnost, vendar ne tudi politično samo-stojno skupnost. To potrjuje druga točka, ki govori o tem, da naj bo taka »zedinjena Slovenija« del avstrijskega, ne pa nemškega cesarstva, utemeljena na zgodovinski legitimiteti Habsburške monarhije, kar pomeni kompromis med »naravnim« in »zgodovinskim« pravom. Tretja točka je bila zahteva po enakopravnosti slovenskega jezika v šolah in uradih. V njej se je kazal odpor proti vse bolj okrepljenem centraliziranemu državnemu aparatu, ki je prepovedal uporabo jezikov narodnosti pred Oblastjo. Uradni jezik je bil nemški. Slovenski jezik je s tem dobil nek političen pomen. Desetletja boja za jezikovne pravice, ki je sledilo »pomladi narodov« je prav gotovo treba zgodovinsko presojeti prav v tej luči. (Rupel 1987, 86)

51. Oktobrska diploma (1850), je bil program, ki je bil program historičnih enot, ki je potrdil razkositost slovenskega ozemlja in je postal ključna ovira v notranjem zedinjevanju slovenskega naroda.

nasprotju z narodnostnim in etničnim načelo, ker bi politična razdelitev, ki bi upoštevala načelo narodnosti, pomenila resno grožnjo za razpad monarhije. S tem se je začelo obdobje intenzivnega boja **med centralizmom in avtonomijo** dežel, ki pa se je v Monarhiji udeleževal kot kulturni boj /Kultur Kampf/, ki je trajal več kot pol stoletja.

Lingvistični kriterij je bil tudi torej ključnega pomena v procesu oblikovanja posebnih narodov v absolutni monarhiji. Nacionalni jezik je, znotraj administrativne razdeljenosti monarhije, po umetnih mejah **52**, ki ni upoštevala etničnih in kulturnih kriterijev, dejansko bil pravzaprav edina vez **nacionalne integracije**, ki je notranje povezovala in osredotočala slovenski narod.

Je pa ob tem treba takoj izpostaviti neko »problematičnost« jezika kot instrumenta nacionalnega »zedinjevanja« in osvobajanja, ki je v tem, da jezikovna svoboda in samo-stojen kulturni razvoj stopita **na-mesto**, ki jo imata pri drugih narodih ekonomija in politika, postaneta nadomestek za konstituiranje naroda v realni sferi ekonomije in politike. Politična konstitucija nacije v tej ideji ni eksplicitno prisotna, kaj šele zahteva po svobodni in demokratični državni tvorbi **53**.

S tem seveda ne zanikujemo pomena »Zedinjene Slovenije« kot narodno-osvobodilnega koncepta. V razmerah nacionalne nadrejenosti in podrejenosti je bilo jezikovno vprašanje prvovrstno politično vprašanje. Tisto, čemur rečemo kultura (v ožjem pomenu) in jezik, sta bili, če parafraziramo Antonia Gramscija vedno neka oblika političnega boja. Bili sta način nacionalnega konstituiranja in osvobajanja.

Posebej **jezik** je bil učinkovito **orožje političnega boja**, predvsem pa je **ogrodje**, na katerega je mogoče »pripeljati« tudi politične vsebine. In te so lahko zgolj implicitne in se izražajo v neki **sublimirani obliki**. In v tem smislu je »Zedinjena Slovenija« vsekakor je »politični program«, katerega »cilj« je v končni konsekvenci narod-država. Za Slovence je bilo insistiranje na kulturni različnosti in jezikovni ločenosti in enakopravnosti nujna strategija, ki je zagotavljala obstoj in obstojnost slovenskega naroda.

52. Te **umetne meje** so bile ključni zaviralni faktor notranje integracije »podrejenih« narodov. Vzdrževal in krepil jih je močno razvejan birokratski aparat kot glavno oporišče centralizma. S programom historičnih enot je potrdil razkositost slovenskega ozemlja, ki je postala temeljna ovira v notranjem združevanju in zedinjevanju Slovencev – ovira v »graditvi naroda«.

53. »Zedinjena Slovenija« torej ne gre dlje od slovenske (etnične in kulturne) enote, znotraj nekega širšega, ne-slovenskega političnega sistema. To poudarjamo zato, ker je slovenska zgodovina v tej ideji in v tem programu »nahajala« državo-tvornost, kar dokazuje, da je bilo tudi zgodovinopisje ujeto v sindrom »pomankanja državo-tvorne moči« pri Slovencih.

3. 2. 3 Kulturni boj /Kultur Kampf/ v Avstriji

Celotno obdobje druge polovice 19. stoletja v Avstriji zaznamuje ti. »Kultur Kampf«, tj. kulturni boj. Pomen« Zedinjene Slovenije« je torej treba presojsati v luči »kulturnega boja«, ki se in kot se je odvijal v Avstriji. V tej luči je treba presojsati tudi »slovenski kulturni sindrom«.

Lahko rečemo, da so se vsi etnični in drugi družbeni in politični konflikti *kanalizirali* prav *skozi kulturni boj* in se odigrali na način kulturnega boja, torej v polju hegemonije. Edino boj med liberalno nemško buržoazijo in fevdalno reakcijo se je udejanjal kot **političen boj**, torej boj za oblast. V tem boju so slovanski narodi podprli Reakcijo, v njenih težnjah po ohranjanju fevdalnega sistema in proti težnjam nemške buržoazije po centralizaciji politične moči in oblasti. A šlo je tudi za boj med različnimi oblikami družbene zavesti in miselnosti, za boj idej in ideologij kot npr. boj med liberalizmom in katoliškim konservativizmom (Rupel 1987, 243-250). Lahko trdimo, da so za sam obstoj mnogoetnične skupnosti in/ali za uveljavitev »podrejenih« narodov odločilni prav problemi, ki so zadevali tisto, kar je Gramsci imenoval Superstrukturo/-re (Lukšič 2006, 118-130).

Nikakor pa moremo mimo ne moremo mimo sprememb, ki so se dogajale v Strukturi. S temi spremembami so bile močno povezane tudi spremembe v kulturi kot načinu življenja. To pa so bile spremembe v načinu proizvodnje in s tem povezani **problemi modernizacije**. Seveda takoj, ko uvedemo še kriterij modernizacije, problemi v zvezi z nacionalizmom postanejo še bolj zapleteni.

Prav provincialna, partikularna in lokalna ločenost in **izoliranost 54** je bila tista, ki je skozi stoletja omogočala, da so posebne etnične skupnosti ohranjale in

54. Kulturnih kontaktov med različnimi skupnostmi je bilo malo, saj so različne etnične skupnosti živele vsaka zase na nekem strnjenem ozemlju. Kulturni stik med slovensko in nemško skupnostjo se je dogajal le na ravni medosebnih odnosov, tj. odnosov med podložniki in fevdalnimi gospodarji. Fevdalni gospodarji, bodisi posvetni ali pa cerkveni, so bili nek posrednik tega fevdalnega ljudstva v odnosu do centralne oblasti. »Država je bila nastajajočemu slovenskemu narodu zato zelo daleč, daleč od srca in od oči« (Lukšič 2006, 65). Od tod nek poseben odnos Slovencev do »politične države« oz. do politike na državni ravni. Ob tem pa je bilo urejanje družbenih razmer na lokalni ravni pri Slovencih ves čas prisotno. Mislimo na tradicijo »zadrug«, ki sega daleč nazaj v srednji vek, na drugi strani pa se podaljšuje še dolgo v moderni čas (Lukšič 2006, 61-63).

stoletja je slovenska skupnost živela pravzaprav v popolni izolaciji v odnosu na nemško je slovensko fevdalno ljudstvo živelo pravzaprav v popolni izolaciji, v odnosu na »nemško skupnost«. Edini kulturni stik je bil preko šole in cerkve, ki sta opravljali pomembno integrativno funkcijo v smislu izgrajevanja zavesti o neki širši skupnosti, ki obstaja zunaj tradicionalne vaške srednje. Šele v 19. stoletju se je ta kulturni kontakt začel intenzivirati in lahko bi rekli, da druga polovica 19. stoletja pomeni **začetek prehoda iz eksodinamične v endodinamično skupnost 55**, ki je vezan na procese modernizacije.

Slovenska skupnost v bistveno spremenjenih okoliščinah ni zmogla kar naenkrat interiorizirati **vzrokov** sprememb, ki so prihajale **od Zunaj**. Ta prehod se ni zgodil na mah, tudi v pol stoletja ne. Bil je zelo postopen in počasen. Bistveno je, da se je začel tedaj, ko je bila nemška skupnost že na visoki stopnji nacionalne integracije in ko je znotraj monarhije že utrdila svoj hegemonistični položaj. Ko se je torej slovenska skupnost začela odpirati navzven, je bila v odnosu na nemško skupnost v izrazito podrejenem položaju. Bila je le delna skupnost v odnosu na Skupnost.

S tem v zvezi je bistvenega pomena, kakšen je bil pri »slovenstvu« odnos do sprememb. Najbolje ga ponazorijo besede Koseskega: »Vse (s)premembe so le kviri, malo k'tera obvelja«. Bistven razlog za tak **odnos do sprememb** (Lukšič 2006, 18-25) je v dejstvu, da so vse spremembe od »vselej«, do koder je segal »zgodovinski spomin«, prihajale od Zunaj. »Slovenstvo« v njih ni sodelovalo v njih kot aktivni dejavnik, ampak so se mu *dogajale, dogajale* so se mimo njega in proti njemu. Zato jih je, kot ugotavlja Igor Lukšič, dojemalo kot »manipulacijo« in »zlorabo« (Lukšič 2006, 25). To je treba vselej upoštevati, ko govorimo o odnosu do zunanjega sveta, predvsem o v odnosu do politike in političnega.

Nemška buržoazija je bila torej **vodilni** razred, nosilec sprememb in razvoja. Ni pa bila tudi že vladajoči razred. Hotela je tudi politično moč in oblast.

55. Zygmunt Bauman je kulturne skupnosti, ki nimajo intenzivnih kulturnih kontaktov opredelil kot **eksodinamične skupnosti** (Baumann 1984, 8-9). Zanje je» karakteristično dejstvo, da se vzpodbude njihovih sprememb nahajajo »zunaj«, izven sistema njihovih družbenih odnosov in izven kulturnega sistema. Razvoj in sprememba nista norma, temveč izjema « (Baumann 1966, 129). Za Evropo 19. stoletja je značilen **prehod** iz eksodinamičnih v endodinamične skupnosti. Nekatere skupnosti pa so kljub temu ostale še naprej eksodinamične. Tukaj imamo opraviti z eno od takih skupnosti, za katere je, v nasprotju endodinamičnimi skupnostmi, značilno, da ne »interiorizirajo« vzrokov sprememb, ki prihajajo od zunaj in da te spremembe dojemajo kot nekaj zunanjega, kot nekaj kar celo nasprotuje njihovi bitnosti.

Povečanje politične moči vselej prinaša tudi ekonomske koristi. Končna osvojitve oblasti pa je bila pogoj dokončne spremembe produkcijskega načina. **Politika in ekonomija** sta torej najtesneje povezani :skupna točka je interes njunih nosilcev. A pot do politične oblasti je bila za nemško buržoazijo dolga, predvsem zaradi dejstva, ker je bila politična moč še vedno v rokah »prejšnjih« nosilcev oblasti. Za vzpostavljanje politične dominacije je bil predpogoj kulturna hegemonija, ki ji je utirala vrata v prostor, kjer se je udejanjala Oblast. Ko govorimo o akulturacijskem pritisku na podrejene, moramo dodati, da je pri tem imela ključno vlogo nemška buržoazija.

Za ohranjanje nemške kulture kot **dominantne kulture**, je bila bistvena določena stopnja »nivelizacije« kulturnih vzorcev, ki so nosile spremembe in razvoj v smislu kapitalističnih družbenih odnosov in modernizacije monarhije. Od tod intenziviranje akulturacijskega pritiska na podrejene. Po drugi strani pa je bilo nujno zadrževanje kultur podrejenih **na nivoju subkultur** v odnosu na dominantno nemško kulturo: predvsem na tisti točki, ki zadeva kulturne obrazce, povezane z in politično močjo in oblastjo. Subkulture, z nekim posebnim sistemom vrednot in norm in kulturnih vzorcev implicitne, so morale ostati na ravni »civilne družbe« oz. tisto, kar se dogaja v »sferi zasebnosti«, v okvirih »domačega dvorišča«, »šeg in navad«. Politična kultura »podrejenih« je morala ostati v **funkciji** ohranjanja vzdrževanja kulturne hegemonije »nemštva«. Ohranjanje residualnih politično-kulturnih vzorcev v odnosu na Avtoriteto, Moč in Oblast, je bilo nujni sestavni del politične kulture »podrejenih«.

Politična kultura »vladajočih« in »vladanih« sta morali delovati kot **simbiotičen sistem**, z diametralno nasprotnimi, a dopolnjujočimi se »vzorci« ravnanja in mišljenja o politiki in političnem. V funkciji ohranjanja kulturne hegemonije in ekonomske ter politične dominacije. In družbeni karakter podrejenih je moral ostati **moment »lepljenja«** (Fromm 1984, 1/12, 88) »podrejenih« na »vladajoče«. Šlo je za ohranjanje odnosa dominacije-subordinacije.

V pogojih nadrejenosti-podrejenosti, torej v političnih okoliščinah, je imel kulturni boj znotraj Avstrije že v samem korenu izrazito **politično razsežnost**. Bolj ko se je krepil nemški nacionalizem, bolj se je »prebujal« tudi pri podrejenih narodih in bolj so si težnje teh narodov nasprotovale. Čeprav je bilo Monarhijo v osnovi strah vsakršnega nacionalizma, je vendar s pomočjo nemškega nacionalizma začela zatirati težnje »podrejenih« narodov. Vse dotlej, dokler te kulturne skupnosti, s svojimi zahtevami niso zadele v same temelje te »mnogo-narodnostne skupnosti«.

Ko pa se je povečeval akulturacijski pritisk na »podrejene« narode, se je krepil tudi **kulturni odpor**. Kontraakulturacija je bila možna le na osnovi spoznanja o dejanskem položaju »podrejenih« znotraj monarhije. To spoznanje je bilo temeljni motivacijski dejavnik za politično aktivnost«.

To spoznanje je moralo prej dozoreti pri nacionalni eliti, ki je bila v stiku prišla v stik z »nemško« kulturo veliko prej, preden se je tak stik začel dogajati na ravni vsakdanjih odnosov med skupnostmi. In je dozorelo kot zavest o neenakosti in o »nepravičnosti«, torej kot **moralna zavest** (Lukšič 2006, 26). In veliko prej je bila moralna zavest in zavest o nujnosti ekonomske »solidarnosti« ekonomskih interesov, preden je dozorela kot dejavna **politična zavest**.

Prav politična aktivnost je bila ključnega pomena, da si je madžarski narod, ki se je kot »političen narod« vzpostavil v revolucionarnem letu 1848, znotraj Avstrije zagotovil poseben položaj v odnosu na druge »podrejene«. To je zanj pomenilo »prestop« iz pozicije »civilne družbe« v sfero »politične države«, za druge »podrejene« pa je pomenilo nujnost soočanja s še bolj kompleksnim političnim sistemom: to je politični sistem dualizma (1868).

Pri drugih »podrejenih narodih« pa je zavest o nujnosti spremembe položaja znotraj te mnogonacionalne skupnosti zorela bolj počasi. In ne kot politično dejavna zavest, ampak kot moralna in kulturna zavest. Pri teh etnonacionalizmih so se vse energije usmerile v jezikovni boj: v jezikovno oponiranje, oporečništvo in boj za pravice » nacionalnih jezikov« podrejenih etničnih skupnosti. Od tod tudi poimenovanje obdobja kot »*Kultur Kampf*«.

Na tem mestu pa moramo poudariti, da v specifični situaciji neenakopravnega odnosa med etničnimi skupnostmi, ki so bile v procesu oblikovanja v nacionalne skupnosti, ta boj dobiva izrazito politične konotacije. Lahko rečemo, da se je boj za jezik v Avstriji udejanjal kot **oblika političnega boja**. Ali pa, da se je politični realiziral na način kulturnega boja.

Jezikovno vprašanje v mnogoetnični skupnosti še zdaleč ni bilo samo vprašanje lingvistike (Južnič 1976, 133-136). Postalo je prvovrstno **politično vprašanje**: postalo je ključno vprašanje odnosov dominacije in subordinacije.

Jezikovni separatizmi so bili najbolj očitni izraz »prebujanja« narodov v monarhiji in objektivno so začeli razbijati enotnost » mnogonacionalne« države, še preden se je proces konstituiranja modernih narodov tam sploh dovršil (Južnič 1983, 173-229). Jezik je bil tista kristalizacijska točka, na kateri se je »lomila« politična

lojalnost »državljanov«. »Ločena jezikovna lojalnost je bila s stališča oblasti in državne enotnosti in stabilnosti tista sredobežna silnica, ki je dolgoročno vodila k razbijanju državne enotnosti« (Južnič 1983, 192) **56**.

Etnonacionalizmi »podrejenih narodov« so zato zaostrovali jezikovne boje v mnogonacionalni skupnosti. V teh bojih pa se je občutek posebne nacionalne pripradnosti izostroval in priostroval do te mere, da se je na koncu na tehtnici politične lojalnosti končno teža premaknila na stran nacionalnih lojalnosti.

Politična lojalnost se je torej udeleževala **kot jezikovna lojalnost**. Medtem ko je bil državni jezik v funkciji vzpostavljanja in krepitev lojalnosti do politične države, je bil »nacionalni jezik« v funkciji »graditve« nacionalne zavesti in »prebujanja« nacionalne identitete. Različnost jezikovnih lojalnosti je v avstrijskem cesarstvu postalo »tista sporna točka, na kateri so se nakopičile družbene napetosti in jezikovni spori so dobili dramatične razsežnosti« (Južnič 1983, 193).

Jezikovni boji so, v absolutni monarhiji kot političnemu sistemu, ki je bil zasnovan na odnosih med »vladajočimi in vladanimi«, morali dobiti politično vsebino. Politični boji so se manifestirali ali pa **sublimirali** skozi jezikovne konflikte, odigrali so se na črti ločnici med državnim jezikom »vladajočega« naroda in nacionalnimi jeziki »podrejenih« narodov. Monarhija se je s političnimi sredstvi in z ideološkimi mehanizmi, dolgo časa »uspešno« zoperstavljala ločeni jezikovni lojalnosti in jezikovnim separatizmom, ker je v njih, prej kot »podrejeni«, zaznala razdiralno silo za državno enotnost monarhije. Ključno vlogo je pri tem imel državni jezik kot dejavnik družbene integracije, ki je dolgo časa »uspešno« nadomeščal tisti MANKO skupne podlage v ekonomiji, kulturi in politiki.

Obstoj Avstro-Ogrske kot mnogonacionalne države je bil »eksistencialno odvisen od zapolnitve tega *manka*, od ustvarjanja skupne podlage za enost, ki kot taka ni obstajala« (Godina 2009, 76). Prav zaradi tega *manka*, ki je bil v družbeni **ne-celosti** Avstro-Ogrske, v njeni nezmožnosti, da bi se konstituirala kot »objektivna realnost« (Godina 2009, 72) in zaradi prisotnosti etnično-nacionalnih konfliktov oz. temeljnega antagonizma na osi »vladajoči«-»podrejeni«, je bila nujna hegemonija.

56. Od tod odločilen pomen enotnega, standardiziranega, državnega jezika. Vsako državotvorje je posebno pozornost posvečalo prav standardiziranemu jeziku, tudi **državotvorje** »podrejenih« je moralo zato posebne naloge naložiti nacionalnemu jeziku kot strogo normiranemu jezikovnemu standardu, ki je označeval različno in posebno, ločeno nacionalno pripadnost.

Nujne so bile »**hegemonistično artikulacijske prakse**« (Godina, 2009, 70), ki so artikulirale pomen in smisel obstoja Monarhije. Zapolnitev tega *manka* je potekala prav skozi »**točke prešitja**« (»point de capiton«) (Godina 2009, 68), ki so bile povezane z nad-nacionalno identiteto **57**. V tem smislu lahko govorimo o nad-nacionalni identiteti kot »točki prešitja« multinacionalnih družb. Nad-etnična identiteta simbolno povezuje in integrira različne etnične skupnosti v eno Skupnost. »Izvede torej prešitje z njegovim najpomembnejšim učinkom vred, namreč s »čudežno« preobrazbo kaosa v »novo harmonijo« (Žižek 1984, 29).

Monarhija se je prav zaradi teh **dezintegrativnih** silnic, hitreje - kot si je želela, morala spreminjati v smeri moderne (buržoazne) države, v kateri dobijo poseben pomen prav »ideološki aparati države«. Omenimo naj le šolo **58** in Cerkev, katerih glavna naloga je bila ustvariti intersubjektivni občutek avstrijske »kolektivnosti«, občutek »objektivne« skupnosti pri slehernem pripadniku te skupnosti. Ta se je utemeljeval prav na zgodovini, na skupnosti zgodovinske »usode«, ki naj bi bila »deljena« med pripadniki različnih etničnih skupnosti in naj bi nevtralizirala občutke različnosti, ločenosti in posebnosti, ki so se in kot so se - izgrajevali na jeziku in kulturi.

Jezikovni separatizmi so postali za Monarhijo končno ključen dokaz o nujnosti obstoja prav te in take državne oblike. Njihovo dejavno in dejansko prisotnost je spretno izkoriščala za utemeljevanje nujnosti vzpostavitve »**hegemonistične formacije**« (Godina 2009, 73) oz. »zgodovinskega bloka«, ki je dolgo časa »uspešno« nevtraliziral hegemonistično artikulacijske prakse proti-elit pri »podrejenih« narodih. Jezikovni separatizmi so dejansko šele ob bistveno spremenjeni družbeni situaciji postali izhodišče in ključni dejavnik razpada te mnogonacionalne države. Šele prva svetovna vojna je bila tisti eksploziv, ki je ločene jezikovne in kulturne lojalnosti spremenil v dinamit, zaradi katerega se je ta multi-nacionalni kolos (kaos) sesul.

57. To **funkcijo »prešitja«** multi-etnične identitete »lahko realizirajo le, če v identifikacijski matrici zasedajo najvišje mesto« (Godina 2009, 83) in če med njimi ni elementov konfliktnosti, marveč obstaja temeljno soglasje. Nad-nacionalna identiteta je morala imeti **status: najvišje v hierarhiji** identifikacij oz. v identifikacijski matrici (Godina 1993, 936), pri domala vseh njenih »podanikih«.

58. Šola je bila prva družbeno-politična institucija, s katero se je srečal slovenski otrok in je odigrala pomembno vlogo v vzpostavljanju odnosa od politične moči in oblasti. Vanj je vgrajevala občutek dolžnosti do Cerkve in Monarhije na eni strani, na drugi pa tudi do družine oz. tradicionalne slovenske skupnosti. Vloga šole je bila seveda ambivalentna, vendar o tem na tem mestu ne gre razpravljati. Več o tem glej v delu Alenke Puhar: »Prvotno besedilo življenja« (1982), kjer opisuje zgodovino odraščanja na Slovenskem, zgodovino, ki bi slejkoprej morala postati del splošne slovenske zgodovine

3.2.4 Programsko jedro »slovenskega kulturnega sindroma«

»*S politiko ni zdaj nič začeti, samo pozorovati moramo, kaj se godi i skerbno se literarnega dela poprijeti. To je sedaj naša politika...*« , to je programska izjava »Mladoslovencev« **59**, ki jo je kot ekspliciral Josip Jurčič (1858), ki je z njo kot prvi formuliral »slovenski kulturni sindrom«. Če hočemo torej razumeti, v čem je bistvo tega sindroma, jo moramo poskušati razložiti.

Nikakor se ne gre zadovoljiti zgolj s tolmačenjem, da gre za kulturni boj kot (implicitno) politični boj oziroma udejanjenje političnega kot jezikovnega boja. Takšno pojasnjevanje pa je »prazno«, če ga ne opredelimo natančno, kaj ta izjava pomeni. Njen pomen lahko izluščimo le, če jo umestimo v kontekst Bachovega absolutizma **60**, ko so da politične razmere za eksplicitno politizacijo slovenske elite bile možne. Slovenska intelektualna elita naj torej s svojim delovanjem vstopi v kulturni boj, ki se je tedaj odigral v Monarhiji in kamor so se kanalizirali tudi politični konflikti. Politični boj naj se torej sublimira skozi jezikovni boj, ker ni drugega »kanala« za prelitje potencialnih političnih energij tega »podrejenega ljudstva. In tako je intelektualna elita svoje politične ambicije **sublimirala** (skrila) za jezikovne.

Ta **izjava** nam namreč govori tudi o **temeljnem odnosu Slovencev do politike** in političnega in o razumevanju svojega položaja in o možnostih delovanja znotraj politične sfere. Kar se »pravih« političnih »ciljev« »tiče«, je v tej izjavi zaznati tudi **dvom**, da bi jih Slovenci sploh imeli. To izjavo pa lahko beremo in dejansko so jo brali kot pomislek o smotrnosti političnega delovanja sploh o tem, da Slovenci kot narod »s politiko ne morejo nič doseči«. Prav zato pa, ker v politiki »slovenstvo« nima »nič začeti«, kar beremo kot »ne more nič doseči«, se je treba oprijeti tistega, kar »edino« preostane »slovenstvu« in kar ga šele »dela« kot neko posebno bitnost. In

59. To izjavo je sicer zapisal Matija Majar v pismu svojemu prijatelju in somišljeniku že 1851 (Gestrin - Melik 1966, 129).

60. Slovenska etnična skupnost je bila zgodovinsko gledano ločena, izločena iz politike v ožjem smislu, zaradi česar »slovenstvo« ni imelo »vase vdelenih« politično-kulturnih vzorcev, ki bi omogočali politični boj v ožjem pomenu besede, v sferi politike in političnega. V času Bachovega absolutizma in po tem pa tudi že sistematično in načrtno odrinjena in izrinjena iz politične sfere, od političnih institucij in centrov politične moči in oblasti. To je bilo obdobje, ko so bile v političnem sistemu dejansko ukinjene vse jezikovne pravice in v katerem ni bilo prostora za politično delovanje, za politične pravice državljanov, za suverenost ljudstva in za narodnostno načelo.

bistvo tega »sindroma« je prav v **nadomeščanju** političnih akcij s kulturnimi, posebej z literarnimi.

Tisto bistveno, kar tej eliti u-manjka v tej spremenjeni družbeni situaciji pa je bilo **pomankanje »moči za Moč« 61** oz. pomankanje sposobnosti za boj proti Moči. Ne gre le za pomankanje politično-kulturnih vzorcev, povezanih s politično močjo, gre tudi za pomankanje sposobnosti aktivnega boja proti nemški kulturni hegemoniji, ki je imela izrazite politične razsežnosti. Namesto dejavnega boja, namesto političnega organiziranja v boju, četudi le za jezikovne pravice, je ta boj programsko zastavljen na ravni Besed. To je seveda tudi posledica prepričanja, da mesto nacionalne elite ni v realnem svetu politike, marveč v simbolnem svetu umetnosti, literature.

Ključnega pomena v tej izjavi je besedna zveza »samo po-zor-ovati moramo« in se oprijeti umetnosti besedovanja. To je subjektivna **pozicija zora**, o kateri je pisal že Marx v »Nemški ideologiji« (Marx 1971, II/V, 5-352). Gre za distanciranje od realnega sveta ekonomije in politike. Gre zgolj za presojanje, dejanje **moralne sodbe** (Lukšič 2006, 23) o svetu, ne pa za dejavno poseganje v dejanska (politična ali ekonomska) razmerja sil. To pa je delovanje, ki ga je Igor Lukšič označil kot delovanje **iz pozicije »lepe duše« 62**, zaradi katere je **Beseda** postala **nadomestek** za stvarno delovanje.

Intelektualna elita je **moralna avtoriteta** v družbi, ne pa dejavna politična avtoriteta kolikor bolj deluje iz ozadja. Beseda elite je zgolj **namig** »kolektivni zavesti«, bili bolj spontan izraz nakopičene energije kmečkih množic kot pa izraz hotenja elite, da mobilizira implicitno prisotne politične energije v izbojevanje temeljnih pravic. Vkolikor ta elita dojema »slovenstvo« zgolj kulturno skupnost, ki se

To pa je prav **jezik** kot poseben simbolni sistem, ki zaokroža »slovenstvo« in literatura, ki ga utemljuje in ga »povzdiguje« v položaj, enakovreden drugim narodom. Prva naloga »Mlado-slovencev«, od Levstika, Stritarja, Jurčiča ... je bila: najprej je treba učvrstiti idejo o Slovencih kot narodu. Gre za narodnostno-konstitutivno vlogo literature.

61. Tukaj moramo izpostaviti distinkcijo med »politično močjo« in »močjo za Moč« Prvo je politična moč kot orožje oz. sredstvo dominacije. Drugo pa je predpogoj za ofenzivno pozicijo boja proti etablirani Moči, torej za politično dejaven boj zoper hegemonijo in dominacijo (Fromm 1984, 2/12, 115-116) (1/12, 83-84).

62. »Metafora za moralno dojetje je pri Heglu »lepa duša« (Lukšič 2006, 23). »Lepa duša« živi v prepričanju, da je dejavna, a v realnem svetu politike se obnaša »kot zavest, ki dojema in njeno dejanje je samo sodba« (Lukšič 2006, 24). Živi v nenehnem konfliktu med kruto realnostjo in svojo »čisto« notranjostjo, a če je treba kaj spremeniti je treba »spreobrniti«, »prenarediti« je treba realnost samo, da bi ustrezala, absolutnemu in »čistemu« namenu »lepe duše« (Lukšič 2006, 21-29).

šele vzpostavlja, dojema sebe samo zgolj kot moralno avtoriteto v tej skupnosti. Zato ta elita v politiki nima kaj »začeti«. »Zato v politiki dejansko nima kaj početi, razen tega, da moralizira o politiki« (Lukšič 2006, 25).

Politični fenomen je seveda širši od zgolj institucionalizirane politike pa niso vezane zgolj na normiran politični proces. Politika in politično se lahko udejanja tudi na drugih ravneh družbenih odnosov in se lahko manifestira in udejanja v okviru navidez povsem »kulturnih« vsebin. V mnogonacionalni skupnosti, o kateri govorimo, so se družbeno-ekonomska nasprotja in politični konflikti kanalizirali preko jezika in kulture. Jezik je bil tista sporna točka na kateri so se, v sublimirani obliki odigravali politični boji.

Kakšne razsežnosti torej nosi »slovenski kulturni sindrom«? Z njim označujemo nacionalno konstitutivni in emancipativni koncept, ki je odigral pomembno vlogo v procesu »zedinjevanja« in osvobajanja »slovenstva«. Gre za delovanje, ki vse energije elite »kanalizira« v literaturo in ki v literaturi nahaja neke vrste kompenzacijo za pomankanje politično-kulturnih vzorcev v odnosu na moč in oblast. **Politika** in politično se **sublimira** v jezik in literaturo. Ta »mitsko-simbolni kompleks« nosi pomembne narodno-osvobodilne namige. Ti namigi naj bi znotraj »kolektivne zavesti« vzpostavili pomene in smisle, ki bi postali gonilna sila boja za narodno »zedinjevanje« in osvobajanje. S tem, da literatura postane instrument nacionalne integracije in emancipacije, seveda ni nič narobe. Takšno vlogo je literatura odigrala tudi pri drugih narodih **63**. To ne zmanjšuje pomena kulture oz. literature kot **instrumenta** nacionalnega »ze-dinje-vanja« in osvobajanja. » Problematično pa je, če ta literatura postane **cilj** nacionalne osvoboditve« (Rupel 1976, 97). Problem pa je, da kultura -razumljena kot umetnost in literatura, postane **nadomestilo (substitut)** za politiko in politično. Bistveno je dodati, da je literatura stopila na mesto politike, znanosti, pravzaprav **na mesto** celotne družbene »vrhnje stavbe« (Rupel 1976, 97/98). Lahko bi rekli, da se celotno delovanje slovenske inteligence v 19. stoletju dogaja v znamenju **sekundarnega** pomena politične sfere proti kulturni sferi, proti simbolnem polju jezika in religije. S tem pa, ko kulturna sfera, razumljena v najožjem pomenu - kot jezikovno in literarno polje, dobi primaren pomen, zahtevajo tisti, ki na tem področju delujejo posebno priznanje »zaslug« za narod in tudi dobijo nek poseben, privilegiran

63. Končno je tudi »italijanstvo« dolga stoletja obstajalo le v sferi literature in se je utemeljevalo in utrjevalo na literarni produkciji, o čemer je pisal Gramsci, sicer izobražen jezikoslovec v »Misli o književnosti in narodnem življenju« (Gramsci 1974, 627-703).

položaj v družbi in kulturi. Literatura kot »služabnica« naroda s tem »izgubi« svojo **avtonomnost**, svoj neodvisen status in s tem možnost ukvarjanja s sebi lastnimi problemi in zakonitostmi. S tem pa ta literarna produkcija postaja problematična **64**.

A to za nadaljevanje razprave ni pomembno, bistveno je, da tedaj stopijo v ozadje socialni problemi, ki se dogajajo v realni sferi ekonomije in politike. Zaradi tako ozkega pojmovanja Slovencev kot kulturnega naroda, je slovensko nacionalno gibanje, ki je nastalo zaradi mobilizacijske moči ideje »Zedinjene Slovenije«, dejansko bilo, kot ugotavlja Dušan Pirjevec, že v samem začetku »**blokirano gibanje**« (Rupel 1987, 24). Blokirano zato, ker je bilo zasnovano na dvomu o tem, da so Slovenci sploh sposobni samo-stojnega življenja na način, ki je značilen za moderno družbo, ki ji rečemo nacionalna, ampak zgolj na način, ki je bil lasten že fevdalnim ljudstvom in etničnim skupnostim in je v ohranjanju posebni prvin tradicionalnega načina življenja (šege, navade in običaji) in utrjevanju jezikovnih posebnosti in ločenosti in različnosti v odnosu na druge, prav take skupnosti.

Množična udeležba kmečkih množic na taborih, je prav gotovo grozila, da bi se z vso ostrino lahko pojavilo socialno vprašanje od »zemljiške odveze - z odkupnino« obubožanih kmetov. Temu dejstvu gre pripisati zasluge za »zadušitev« taborskega gibanja in za »slogo« med konservativno in liberalno strujo v slovenskem narodnem gibanju

Sloga v »korist naroda« pa je dejansko pomenila zmago konservativne in klerikalne struje v slovenskem narodnem gibanju, ki je bila izrazito avstro-legitimistična, zaradi česar je imelo slovensko nacionalno gibanje odtlej izrazito defenzivni značaj. Dejstvo pa, da je nacionalni program odtlej dobil povezave s katoliškimi vrednotami in je bil dejansko v funkciji obrambe katoliških načel, je imelo bistvene posledice za sam proces nastajanja slovenske nacionalne identitete, o čemer bomo govorili v naslednjem poglavju.

64. Več o tem glej v Dimitrija Rupla »Svobodne besede« (1976), kjer se ukvarja s »slovenskim kulturnim sindromom«, z vidika literarne sociologije in literarno produkcijo preverja v odnosu do mitologije in »kolektivne zavesti«. Za nas je bistveno, da v tej literaturi, v nasprotju z »evropsko«, ni distance do mitologije in da je v »soglasju« s »kolektivno zavestjo«, da jo potrjuje in utrjuje in v nacionalnem smislu šele izgrajuje, kot tudi v narodu, ki šele nastaja ni prostora za notranji konflikt, ampak se gradi na »konsenzu« .

3.3 Problem prestopa iz kulturnega v političen narod

3.3.1 Premik od kulture k politiki

Zlom slovenskega liberalizma kot političnega faktorja, ki se je zgodil v 70. oz. 80. letih 19. stoletja in **vzpon katolicizma** je bil bistveno povezan s širšimi procesi, ki so se dogajali v Evropi **65** in s spremembam v Avstro-Ogrski kot državno-političnem okviru **66**, v katerem se je vzpostavljala slovenski narod in s širšimi procesi, predvsem s prehodom kapitalizma v fazo imperializma.

V Avstriji se je v teh okoliščinah zgodil **prehod od kulture k politiki**. Monarhija se je v bistveno spremenjenih zgodovinskih okoliščinah morala spremeniti v »moderno državo«. Mislimo na **proces sekularizacije**. Kot sekularizirana država je monarhija v nekem smislu postajala moderna država, z relativno ločenostjo med politično in religiozno ter kulturno sfero sploh. Na kratko, Cerkev in Država razdelili pristojnosti: cerkvi je pripadla »pristojnost« v »civilni družbi«, v »sferi zasebnosti« in pričakovati je bilo, da se v to sfero se »politična država« ne bo vtikala, kot je bilo na drugi strani pričakovati, da se Cerkev ne bo »vtikala« v »politično družbo« **67**.

65. S Pariško komuno (1871) se je po Evropi širil strah pred proletariatom kot političnim faktorjem. Tudi iz strahu pred to nevarnostjo je v Avstroogrski nastal **enoten blok**, ki se je politično udeleževal kot delitev oblasti med fevdalnimi in kapitalističnimi elementi, ideološko pa skozi nemški nacionalizem, je poudarjal nujnost obstoja Avstro-Ogrske kot katoliške države. Proletariat in »podrejeni« narodi so bili v tej zgodovinski situaciji objektivno v enaki poziciji, subjektivno pa popolnoma nepripravljeni na povezovanje socialnega vprašanja z nacionalnim vprašanjem in na skupen, enoten boj proti prvemu bloku.

66. Politični sistem dualizma, katerega bistvo je bilo prav v nacionalnem zatiranju, se je znašel v kronični politični krizi, ki se je kazala vladnih krizah, ki so vse bolj kazale na politično krizo Avstro-ogrske. Ravnovesje politične moči med kapitalističnimi in fevdalnimi elementi, v katerem ne eni ne drugi niso mogli prevladati, se je odražalo v menjavanju vlad in v vladnih krizah, ki pa niso imele rušilne moči za obstoj Monarhije. Sistem jih je obvladoval, tudi s »političnimi koncesijami«, kakršna je bila uvedba »splošne volilne pravice«, ki ni v bistvenem smislu demokratizirala Monarhije.

67. Meje med »civilno družbo« in »politično družbo« so torej jasno začrtane. Ta država ne bo dovolila poseganje civilno-družbenih »elementov« preko začrtanih lokalnih in provincialnih meja. Raznolikost skupnosti kultur je legitimna dokler ostaja v okvirih »civilne družbe« in se ne dotakne »političnedržave«. Kulturna avtonomija je bila zadnja črta, do katere je bila pripravljena iti Avstro-Ogrska.

Proces sekularizacije uteleša geslo »*Dajte Bogu, kar je božjega in Cesarju, kar je cesarjevega*«. Katolicizem je sekularizacijo države sprejel kot dejstvo, ki se mu je treba prilagoditi. Zato, da bi Cerkev ohranila svojo vlogo v družbi. Če tega ne bi storila, bi izgubila svojo **moralno avtoriteto** v družbi. Za Cerkev je bilo ključno delovanje v »duhovni« sferi in katolicizem je postal nek »vezni člen« v razmerju med »civilno družbo« in z njo povezanimi subkulturami ter politično državo ter nanjo vezano dominantno kulturo »vladajoče« nacije. Katolicizem je tako odigral dvojno in protislovno vlogo: na eni strani je dejavnik nacionalnih gibanj »podrejenih« narodov in delavskega gibanja, na drugi strani pa steber obstanka monarhije. Monarhija je postala z njim glavno oporišče katolicizma v Evropi.

O tem kakšno vlogo je odigral katolicizem na Slovenskem bomo govorili v nadaljevanju. Pred tem moramo podati kratek družbeno-politične situacije na Slovenskem. Kakšna je bila družbena struktura na Slovenskem in kakšna je bila politična kultura tega »podrejenega« naroda? Koncem 19. stoletja je bila slovenska družba zgolj pogojno kapitalistična. Dosegla tisto stopnjo v razvoju, ki bi jo označili za agrarno družbo, z elementi kapitalizma. Ključne so bile družbene **spremembe na vasi**, o katerih bomo še govorili. Agrarna kriza, v kateri se je razbohotila družbena diferenciacija na vasi, je porajala socialna vprašanja, ki so terjala odgovor v politiki. Politično strukturiranje na Slovenskem se je odvijalo predvsem v povezavi s procesi, ki so se odvijali na slovenski vasi.

Dinamično spreminjanje družbene strukture je spreminjalo tudi podobo slovenskih mest in večalo se je **nasprotje med mestom in vasjo**. A proces urbanizacije in industrializacije je bil izredno počasen in ni mogel »vsrkati« množice sproletariziranih kmetov **68**. Mesta so se spreminjala počasneje kot so se dogajale spremembe na vasi. Pravega meščanstva na Slovenskem še vedno ni bilo. Bilo je pravzaprav le **malomeščanstvo 69**, kar je imelo bistvene posledice za nacionalno konstituiranje Slovencev.

68. Na Slovenskem pravega proletariata ni bilo. Bil je le pol-proletariat oz. bil je kmet, ki je čez noč postal proletarec in ni mogel kar čez noč zavreči tradicionalnih vrednot svoje »politične kulture«. Temeljna prvina te »politične kulture« je bila politična apatija, ki se je napajala iz prepričanja, da v politiki delovanje za »navadnega človeka« ni možno. Z njo je bila povezana »navajenosti na podrejenost«.

69. Ki je nosilo vse značilnosti drobne buržoazije, ki izhajajo iz tistega položaja, nekje »vmes« med proletarizacijo in družbenim vzponom v buržoazijo kot poseben družbeni razred. Slovensko malomeščanstvo je politiki vselej ostajalo nekje na pol poti. Tudi v politiko je vstopalo po načelu

Spremenjene družbene razmere, ki so prihajale **od zunaj**, so torej, terjale nek **premik od kulture k politiki**. Če je bila celo obdobje pred tem »kultura« takorekoč edina v sferi družbene nadstavbe, je zgodovinska logika na prelomu stoletij, tudi od »slovenstva« terjala vzpostavljanje političnega prostora kot tistega polja, v katerem se udejanja socialna akcija. Terjala je vstop na teren, kjer se »stvari dogajajo, sprejemajo se odločitve, spreminjajo se razmerja sil« (Lukšič 2006, 22).

Slovenska politika takim zahtevam ni bila dorasla. Dotlej se je udejanjala v moralni formi, **prestopu** v politično formo ni bila dorasla. Zato ne, ker ni z-mogla **izstopiti** iz moralne forme. Slovenska politika se je dotlej udejanjala zgolj z Besedo. Ne z besedo, ki terja spreminjanje razmer, marveč z besedo, ki presoja stanje »stvari kot so«, ki sodi o krivici razmer in tarna nad nepravilnostjo. Besede so bile »plašč«. Vanj je bila odeta moralna forma »lepe duše«. Skratka, Slovenec v politiki ravna »kot moralna oseba, ki s politično stvarnostjo nima kaj početi« (Lukšič 2006, 24).

Slovenska politika se je dogajala daleč stran od boja za politično moč, boj za oblast pa je bil nekaj, kar je zoper »božje postave« in kar nasprotuje sami »zdravi pameti«. Pomankanje »moči za Moč« je bila, kot smo že ugotovili, temeljna poteza slovenske politične kulture. Politična moč pa je nujna za vstop v politiko. **Politika** je, če parafraziramo Adolfa Bibiča, namreč *stvar interesov*. Politična moč pa je pogoj, da interesi sploh dozori (Lukšič 2006, 31). Je nujen pogoj za to, da se človek »vrže« v politično areno, ki je boj za politično moč in za oblast. In šele skozi politično aktivnost interesi lahko dozori iz zgolj moralnih, v politične interese.

Prav v tem, **prelomnem trenutku**, ko se je v Avstriji zgodil prestop od kulture k politiki, so Slovenci »obstali, kot okameneli«. Šele z »moderno državo« je slovenstvo kot kolektivnost »izgubilo tla pod nogami, kajti dominantna je postala višja, državna raven urejanja družbenih zadev«. (Lukšič 2006, 63). Te ravni pa slovenstvo ni razvilo in je ni obvladalo, ker ni imelo »vase vdelenih« politično-kulturnih vzorcev moči in oblasti kot so se odigravali na tej »višji«, državni ravni. Tu je torej točka, na kateri je »slovenstvo« zablokiralo.

Tudi ob bistveno spremenjenih političnih razmerah in razmerjih političnih sil,

majhnih korakov, značilen zanjo je bil političnemu oportunističnemu in kompromisarstvu. Proces nastajanja slovenske buržoazije v pravem pomenu te besede, je bil upočasnjen in zaviran. Že na samem začetku je bila postavljena pred dve temeljni oviri. Na eni strani sta bila to provincionalizem in lokalizem, na drugi pa težnje nemške buržoazije po ohranjanju nerazvitosti in ekonomske odvisnosti slovenskih dežel.

zavezano tradiciji upravljanja skupnosti **na lokalni ravni**, ki se vleče daleč nazaj v fevdalizem (Lukšič 2006, 61-63). Slovenska politika se je še naprej odvijala na tradicionalen način, v »sferi zasebnosti«, daleč stran od »sfere javnosti«, od »politične države«.

In odigrala se je v **moralni formi**, namesto da bi prestopila na raven politične forme (Lukšič 2006, 28), kjer se je odigrala buržoazna politika in kjer so se sprejemale odločitve in spreminjala razmerja sil. Te spremembe so zato morale ostati nekaj Zunanjega, nekaj, kar se je dogajalo »mimo« njih in na kar niso mogli vplivati. Zato je slovenstvo moralo ostati Zadaj, za zgodovinskimi spremembami. Slovenski narod se je zato moral znajti med narodi »zamudniki«.

Kako konkretno se je torej vzpostavljala slovenska politika in na kakšnih principih se je vzpostavljala? S tem v zvezi je bistveno ustanavljanje političnih strank kot prostora za politično angažiranje. Z njimi se je začel konstituirati politični prostor kot prostor socialne akcije. Politične stranke so bile prvi korak v smeri relativne avtonomije politične sfere. A proces vzpostavitve politike kot posebnega sektorja družbe je bil na Slovenskem zelo počasen. In postavljen pred bistveno oviro, to je prevlado moralne forme nad politično. Morala je imela na Slovenskem **monopol**, ki je blokiral poskuse po doseganju avtonomije politike in vzpostavitve političnega prostora oz. (relativno) samostojne sfere, ki ji rečemo politika.

Ko govorimo o strankarstvu na Slovenskem je treba uporabiti širšo, Gramscijevo definicijo strankarstva **70**. Izpostaviti moramo dejstvo, da je za strankarstvo na Slovenskem značilna anti-strankarska usmeritev, če stranke presojava z vidika organiziranosti in institucionalizacije. To je bilo delovanje na način političnega gibanja, brez izrazite strankarske strukture in organizacije, veliko bolj na neformalen način kot pa na institucionaliziran način. Bistveno pa je, da se politične stranke na Slovenskem »niso oblikovale zaradi boja za oblast, temveč zaradi realizacije in zaščite funkcionalnih interesov« (Lukšič 2006, 84). Izhodišče so bili seveda »vitalni interesi«

70. O pomenu političnih strank za **konstituiranje** političnega prostora kot prostora za politično **akcijo** je pisal že Antonio Gramsci (1974, 127-339). Pri tem je razlikoval dva tipa političnih strank: prve so tiste, ki udeležujejo vzpostavljeno politično zavest, so organizirane in institucionalizirane. Druge pa so zasnovane na delovanju »**elite kulturnikov**«. Pri teh elitah pa dejavna politična zavest še ni dozorela. Njihovega političnega pomena pa zato nikakor ne gre zanikati. **Moralna zavest**, ki jo izgrajujejo je ključnega pomena za nastanek dejavne politične zavesti. Je pred-hodnica politične zavesti, kot je zavest o soglasju ekonomskih interesov pred-stopnja v oblikovanju političnega konsenza.

narodnega »telesa« (Lukšič 2006, 58), kar kaže na korporativno naravo slovenske politike.

Bistveno s tem v zvezi pa ni bilo konstituiranje klerikalne stranke in na liberalne stranke, ker med njima ni bilo pomembnih razlik **71**. O social-demokraciji pa, če parafraziramo Cankarja, ni vredno govoriti, ker je bila »suha veja na drevesu naroda« **72**. Ključnega pomena je bila politična diferenciacija znotraj katoliškega tabora, saj se je tam začel boj za vodstvo v narodnem gibanju. Rezultat je **krekovski korporativizem** kot **nosilni steber** slovenske politike.

Praden pa opredelimo »krekovstvo« **73** kot ideološki diskurz, ki je tedaj vršil ideološko hegemonijo, moramo izpostaviti **glavne značilnosti** krekovskega korporativizma. Pri tem se bomo naslonili na politološko analizo, kot jo je podal Igor Lukšič. Izpostavili bi samo glavne značilnosti: Prva je korporativizem v njegovi katoliški obliki, torej izrazito antiliberalni različici **74**. Druga je lokalizem in z njim

71. Lojalnost do Avstrije je bila ključna značilnost obeh. Prav izrazito avstro-legitimistična usmeritev pa je bila ključen vzrok, da se je napredna slovenska inteligenca obrnila proč od liberalizma in je slovenski liberalizem ostal nekako na robu nacionalnega gibanja (Gestrin-Melik 1966, 136-140). »Zedinjena Slovenija« je bila ključni domet slovenskega liberalizma. Postala fraza, »plašč«, kajti, kot je dejal Vošnjak: »To je bil ideal po katerem so strmeli, saj človek mora imeti kak ideal, četudi ve, da ga nikoli ne doseže« (Gestrin-Melik 1966, 191).

72. Ivan Cankar je bil po prepričanju socialist, a to je bila zgolj njegova zavestna opredelitev. V odnosu do SD je bil kritičen. Slovenska SD je bila pod direktnim vplivom avstro-marksizma in njegovega reformizma. Nacionalno vprašanje je bilo zanjo drugotnega pomena, ključnega pomena je bil zanjo internacionalizem. Avstro-marksizem pa je **depolitiziral** nacionalno vprašanje: narod je bil zanjo le kulturni in jezikovni fenomen. Renner pa ga zastavljal zgolj kot administrativno in upravno vprašanje. Bistvenega pomena mu je bilo nevtralizirati politične separatizme in s tem preprečiti propad mnogonacionalne države (Gestrin-Melik 1966, 318-324). Naj izpostavimo le besede Etbina Kristana, voditelja slovenske veje avstrijske SD, ki najbolj ponazarjajo, kakšen je bil odnos slovenske social-demokracije do nacionalnega vprašanja: »Bistvo nacionalnega vprašanja ni državnega značaja, temveč je vprašanje v kakšni obliki je mogoče zediniti vse člane posameznega naroda v takšni skupnosti, ki bo sposobna za narodno samostojno življenje« (Gestrin-Melik 1966, 319). Šlo naj bi za nujnost »kulturne zedinitve« in s tem v zvezi je bilo bistveno vprašanje kako »navdihniti narod z enim političnim ciljem«... »in tako napraviti iz njega političen narod, toda ne v smislu državnega pojma, kakor je pred očmi meščanskih strank« (Gestrin-Melik 1966, 319).

73. Po izdaji Papeževe Enciklike »Rerum Novarum« (1891), se je na Slovenskem začelo gibanje, ki je bilo različica »krščanskega socializma« in je dobilo naziv »krekovstvo« po »ustanovitelju«, Janezu Evangelistu Kreku.

74. Torej tudi anti-parlamentarni in anti-strankarski in obliki. Liberalizem, v njegovi klasični obliki, je vse svoje politične sile usmeril v boj za Oblast. Ta boj se je udejanjal na tehničnih »pravilih politične

povezan patriarhalizem 75, o čemer smo že govorili. Tretja značilnost je »romantični nacionalizem« slovenske elite, ki je bila zavezana *heglovskemu* principu »lepe duše«, torej dolžnosti do naroda, ki je ena temeljnih značilnosti ti. kulturnih narodov, o čemer smo že govorili. To je izrazito defenzivni nacionalizem, ki izhaja iz temeljnega občutka ogroženosti »slovenstva« od vsega Zunanjega sveta. Tisto, kar je »diferenca specifika« slovenskega nacionalizma je, da ga je **strah** pred vsakršno »razcepljenostjo« 76 znotraj naroda, sleherne konfliktnosti, »nesložnosti« znotraj kulturne skupnosti, ker izhaja iz osnovnega občutka ogroženosti od vsega zunanjega sveta. Ideološko mu je dalo pečat prav krekovstvo, o čemer bomo govorili v posebnem poglavju.

igre«, značilne za parlamentarno demokracijo. In kar je bistveno, politika liberalizma je slonela na jasno izraženem ekonomskem in političnem interes buržoazije, ki v skladu s temi interesi sposobna oblikovati politične cilje oz. »obči interes«. In se za realizacijo teh ciljev tudi organizirati. S **politično voljo** udejanjiti ta interes v **nacionalni državi**. Vse, kar smo opisali, je seveda ravno nasprotje slovenskega liberalizma, ki je prav tako kot Krekovstvo »ujeto« v »organicistično« gledanje na družbo, ki poudarja, da je narod »živ organizem«, katerega deli morajo delovati v funkciji celotnega narodovega telesa, medtemko klasični liberalizem družbo pojmuje kot stroj, katerega »kolesca« so zamenljiva (Lukšič 2006, 57-59).

75.V zvezi s to delitvijo moramo povedati, da oznaka liberalno – konservativno strujo v narodnem gibanju pri »slovenstvu« tukaj pomeni bolj »svobodomiselni« mladi proti »bolj konservativnim« avtoritetam v politiki. Za »slovenstvo« je značilen nek posebne odnos do »starostne piramide«, ki vleče svoje poteze V zvezi s to delitvijo moramo povedati, da oznaka liberalno – konservativno strujo v narodnem gibanju pri »slovenstvu« tukaj pomeni bolj »svobodomiselni« mladi proti »bolj konservativnim« avtoritetam v politiki. Za »slovenstvo« je značilen nek posebne odnos do »**starostne piramide**«, ki vleče svoje poteze tudi v politiko še daleč v »modernej« svet (Lukšič 2006, 60).

76.V okviru tega principa se je dogajala 20. letna »sloga v korist naroda«. Bistvena značilnost tega nacionalizma je narodna »enotnost«, harmonija in soglasje o nujnosti solidarnosti (ekonomskih) interesov. Seveda so vsi etnonacionalizmi sloneli na poudarjanju notranje homogenosti in različnosti odnosu na druge narode, tudi »**harmonija**« je bila prisotna v teh diskurzih, prav tako solidarnost temeljnih interesov.

3.3.2 Samoodločba kot forma svobode

V nadaljevanju bomo skušali odgovoriti na vprašanje, kje se je pri slovenskem narodu zataknilo, da po koncu 1. svetovne vojne niso potrdili kot neka »etablirana« nacija. Dejstvo je, da Slovenci ob koncu I. svetovne vojne niso konstituirali se kot političen narod. Da prve, zgodovinske »priložnosti« niso »izkoristili«. S tem so se vpisali med narode »zamudnike«.

Temeljna **dilema**, okoli katere je bilo zasnovano pričujoče delo je bila: ali je opredelitev za samoodločbo v tistih »prevratnih dneh« ob koncu I. svetovne vojne res pomenila zmago »politične volje«, s katero so se Slovenci po koncu I. svetovne vojne potrdili kot **političen narod** ? To se nanaša na trditev Janka Pleterskega: *»Toda slovenska odločitev za lastno državnost skupaj s Hrvati in Srbi ob koncu vojne, pa čeprav jo je spremljalo strašno razkosanje slovenskega naroda, je bila vendar odločilno dejanje, ki so z njim Slovenci končno postali političen narod«* (Pleterski 1972, 222-223).

Če izhajamo iz trditve Janka Pleterskega, se nam kar samo postavlja vprašanje ali je »v tistih prevratnih dneh« po koncu I. svetovne prišlo do »zloma« »politične volje« po lastni državnosti? Odgovoriti moramo: *»ko bi jo imeli !«*

»Politična volja« predpostavlja politično zavest, dejavno in dejansko, ki šele mobilizira v smeri akcije, delovanja. Takšna zavest pa se oblikuje skozi političen proces, v katerem pride do prestopa iz moralne forme v politično. Medtem ko se je takšen **prestop** pri drugih narodih realiziral, se pri »slovenstvu« **izstop iz moralne forme** ni zgodil. Pri Slovencih pa je nacionalna zavest tudi ob koncu vojne zgolj kulturna zavest, ker je nacionalna identiteta zgolj kulturna identiteta. Država nanju ni bila »prišita«, kar pomeni, da ni prišlo do izoblikovanja enotne in celovite identitete v smislu: NAROD-DRŽAVA.

Najprej moramo vzpostaviti zgodovinski okvir, v katerih so potekali ti procesi. »Sacro egoismo« kot ekstremna oblika samozadostnega nacionalizma, ki je razrasel iz imperialističnih teženj evropske buržoazije ob prehodu iz 19. v 20. stoletje, je 1914. dosegel kulminacijo. Vojna je bila pravzaprav zgolj nadaljevanje te politike z drugimi sredstvi. Vojna je bila skrajni akt nasilja in nesvobode. To je kot svoje nasprotje porajala težnje »podrejenih« narodov po svobodi in neodvisnosti. Te težnje so bile splošne in vseobsežne. Zajele so vse plasti družbene strukture in vključevale so vse

razsežnosti nacionalne emancipacij. Sprožile so val ti. »narodnih revolucij« po vsej Evropi in se končno artikulirale v zahteve po Samoodločbi. Nacionalna ideja je z njo dosegla zmagoslavje. Svoboda je z njo postala nujnost, postala je princip delovanja. Samoodločba kot forma svobode je postala univerzalni princip, ki je vodil v ustanavljanje nacionalnih držav.

Težnja po **lastni državnosti** je postala **dominantna**, država je postala »vseobsegajoč« pojem družbenega življenja. »Občutenje nacionalne pripadnosti je zahtevalo sebi ekvivalentno »državno pripadnost« (Wiatr 1972, 1646). Kulturna avtonomija je bila tista zadnja črta, do katere je bila na koncu pripravljena iti tudi monarhija, da bi v »skrajni sili« zavarovala državno integriteto. To pa »podrejenim« narodom ni bilo dovolj.

Nacionalna država je postala temelj konkretiziranja boja za nacionalno »združitev« in osvoboditev. Šele prekinitve s »podrejenostjo« »tujemu« gospostvu je bila osnova za notranje osredotočanje narodov in pospešitve njihovega razvoja v smislu moderne nacije. »Država in državnost sta postalala izraza samoopredelitve naroda kot političnega subjekta, ki deluje kot organizirano nasilje proti drugim nacijam kot političnim subjektom« (Šušvar 1971, 42).

V nacionalni državi se je »perfektural« **narod kot politična eksistenca** in v tem smislu je postala država in državnost ključna potrditev nacionalnega obstoja in obstojnosti narodov. Bistvena je bila »enakovrednost« in enakopravnost naroda med drugimi narodi. Nujna je bila politična samo-stojnost, ker brez tega ni bila možna ekonomska in kulturna samostojnost. Nujna tudi z vidika neoviranega razvoja. Šlo je torej za osvoboditev od Avstrije in za svoboden razvoj narodov

»Samoodločba narodov« je bila zasnovana prav v nasprotju z zgodovinskim načelom, bila naj bi **triumf »narodnostnega načela«**, ki je bilo zasnovano **na etničnem principu**. Kot »naravna« pravico narodov do samoodločbe. Kot taka je nacionalna ideja v toku I. svetovne vojne postala je splošno sprejeto načelo, prodrla je v vse plasti družbene strukture in če parafraziramo Južniča, »neizmerna pričakovanja so bila vezana nanjo« (Južnič 1974, 25). Pričakovati je bilo, da bo pravica do lastne državnosti priznana kot »naravna« pravica vsakega naroda, tudi »ne-zgodovinskih narodov«.

Pravica do samoodločbe, v njenem političnem pomenu, tj. vključno s pravico do lastne državnosti, je postala **univerzalni Zakon**, po katerem naj bi se urejali odnosi v mednarodni skupnosti. A takoj, ko se je samoodločba narodov začela uresničevati je

postala nekonsistentna 77. V interesu vele-sil je bilo, da je ostala nerealizirana. Kot je bilo v interesu Antante oz. imperialističnih sil tudi razkosanje slovenskega ozemlja med štiri države.

Versajski sistem, ki je kreiral meje nove »Evrope« je, v skladu s svojo temeljno usmeritvijo, »prezrl« nacionalni obstoj – ne le Slovenskega naroda, tudi drugih »nezgodovinskih«, »ne-političnih« narodov. Odrekala se jim je državo-tvornost, odrekla se jim je »naravna« pravica do samoodločbe. Ključno besedo pri potrditvi pravice do samoodločbe, je na koncu vojne imela Antanta, ki je v skladu s svojimi imperialističnimi interesi določala meje nove Evrope in zarisovala kolonialno delitev sveta. Versajski sistem je imel glavno vlogo tudi pri formiranju »Jugoslavije«, kajti novo-nastale državne tvorbe Slovencev, Hrvatov in Srbov, ki je dobila naziv: »DRŽAVA SHS«, ki je bila razglašena oktobra 1918, ni priznal. S tem je bistveno pripomogel k realizaciji hegemonističnega vele-srbskega koncepta. Mednarodno priznanje je ključnega pomena, saj z njim narod pridobi **status političnega subjekta**. To dejstvo ni nepomembno, saj se je s tem bistveno zmanjšala »samozavest« slovenskega naroda.

Suverenost naroda se vedno potrjuje v odnosu do drugih narodov. A bistvo suverenosti je prav v **subjektivni poziciji**, v razmerju do drugih narodov. Bistvo problema je prav v avtoidentifikaciji »slovenstva« kot **ne-političnega**, kot zgolj **kulturnega naroda**. Tisto kar stoji zadaj je prav občutek inferiornosti »vsled pomankanja tradicij lastne državnosti«.

Drugače povedano: Slovenci se ob koncu vojne niso konstituirali kot političen narod, ker niso zmogli »**prišitja**« na samoodločbo kot formo svobode. Po *Lacano*vsko, ker v njihovi **simbolni mreži** u-manjka samoodločba kot »**točka prešitja**«. To pomeni, da v njihovi avtoidentifikaciji u-manjka nacionalna država kot »vseobsegajoč« pojem družbenega življenja, kar je povezano prav s pomankanjem državotvornih tradicij.

Pri tem se bomo naslonili na zgodovinski akt artikulacije temeljnih zahtev v zvezi z narodom. To je »**Majniška deklaracija**« (1917) **78**. O »majniški deklaraciji«

77.Načelo samoodločbe narodov, ki je ob koncu I.svetovne vojne krojilo meje Evrope, na osnovi »nacionalnih držav« tudi ni bilo do kraja uresničljivo. Ob razpadu Avstro-Ogrske je bilo zelo težko pravilno in pravično uporabiti **doktrino etničnih meja** (Južnič 1975, 15-25).

78.Deklaracijo je na prvi seji parlamenta 30.maja 1917 prebral dr. Anton Korošec. Deklaracija je zahtevala od vlade da se »na temelju narodnostnega načela in hrvatskega državnega prava zedinijo vsa ozemlja monarhije, na katerih žive Slovenci, Hrvati in Srbi, v samostojno pravno telo, prosto vsakega tujega gospostva, zgrajeno na demokratičnem principu, pod habsburškim žezlom « (Pleterski 1972, 116).

je še danes v slovenski historiografiji vrsta različnih, nasprotujočih si ocen **79**. Bistven pomen te deklaracije ni toliko v njeni vsebini. Je prav v tem, da je bila z njo **politična lojalnost** Monarhiji prvič postavljena *pod vprašaj*.

»Slovenstvo« pa je bilo tudi v tej nacionalni artikulaciji neka minimalna pozicija in slovenska »politika« z njo ni izstopila iz moralne forme politično. Tu ni šlo za akt »politične volje« do lastne državnosti. Zahteva po tisti »tretji« enoti **80** znotraj monarhije je bila v funkciji ohranjanja multinacionalne Avstro-Ogrske. Z njo ni bil dosežen dokončen prelom z »avstrijsko lojalnostjo« in tudi ni pomenila nekega bistvenega premika od kulturne k politični avtonomiji. Nosilec suverenosti ni bilo »ljudstvo« /nation/, marveč je bila to habsburška dinastija.

Bistveno pa je, da »slovenstvo« z njo ni spremenilo svoje subjektivne pozicije, saj Slovencev **samoodločba** kot naravna pravica narodov do ustanovitve lastne državnosti »**ne zagradi**«. Deklaracija vztraja na kombinaciji obeh načel, etničnega in zgodovinskega prava. Bil pa je tudi dvom v »naravno« pravico narodov do samoodločbe, zato je to pravico bilo nujno podkrepiti z zgodovino, posebej zato, ker so na tem vztrajali zgodovinski narodi. Bistven je seveda **dvom v slovensko državotvornost**, povezan z »pomankanjem državotvornih tradicij« Slovencev.

Je pa Majniška deklaracija pomembna z vidika gibanja, ki ji je sledilo. Šlo je za **legitimnost** upora proti Avstriji. Na tem temelju so se končno vzpostavile zahteve po neodvisnosti, ki so res bile vsesplošne, saj so zajele vse plasti družbene strukture. Na teh zahtevah je bila dosežena strnitev vseh političnih sil na Slovenskem. Končno so se skristalizirale v **zahtevo** po osvoboditvi od Avstrije. Krekovstvo si je s

Majska deklaracija je bila politično-deklarativni akt slovenske in hrvaške elite, ki je delovala v okviru »Jugoslovanskega kluba« na Dunaju. Šlo je za akt »obrambe« slovensko-hrvaške enotnosti: obrambe proti agresivnemu nacionalizmu vladajočih narodov Avstro-Ogrske in pred samo Monarhijo kot državno obliko, ki se je spreminjala v »vojni absolutizem« Vendar z nujnostjo ohranitve Monarhije. In, kar je treba posebej izpostaviti, na temelju »hrvaškega državnega prava«, ki naj nadomesti »pomankanje državotvornih tradicij« pri Slovencih.

79. Janko Prunk, poudarja, da je bila deklaracija »tudi s habsburškim okvirom čisto revolucionarna zahteva, saj je zahtevala popolno zrušenje dotedanjih političnih struktur monarhije. To je bilo nekaj, v kar ni privolil noben odločilen faktor monarhije...« (Prunk 1992, 182).

80. Bila je zahteva po reformi monarhije, po oblikovanju »tretje« enote, ki naj bi spremenila razmerje sil znotraj Avstro-Ogrske. A ta »enota« je bila v odnosu na politično celoto in na vrhovno politično instanco nekaj sekundarnega, zgolj izvedenega iz primarne suverenosti. Gre torej zgolj za »omejeno suverenost«, ki zadeva kulturno-jezikovne in upravno-administrativne postopke.

to deklaracijo zagotovilo **vodilno** vlogo v narodnem gibanju **81**.

Na osnovi temeljnega konsenza **82** »znotraj naroda« je bil konstituiran ti. Narodni svet, ki pa ni do kraja odigral niti vloge, ki mu je bila naložena s tem soglasjem. Ni bil sposoben konstituirati slovenski narod **kot političen narod**, z vsemi atributi moderne državnosti, z vsemi institucijami le-te, od represivnih (prisilnih) aparatov te države do ideoloških aparatov, ki »pritičejo« modernemu narodu-državi. Slovensko nacionalno konstituiranje ob koncu I. svetovne vojne torej ni bilo politično dejanje, temveč kot dejanje kulture in dejavnik kulture.

Te naloge pa »Narodni svet« zmozel opraviti, ker ni bil sposoben reagirati na ofenzivno političen način. Slovenska **defenzivnost** je še enkrat v ključnem trenutku odigrala svojo vlogo slovenskega naroda v zgodovini. Slovenski »Narodni svet« je depolitiziral je slovensko nacionalno vprašanje in ga ponovno zvedel na zgolj kulturno vprašanje. Samoodločbe ni dojel kot izraz **suverene »politične volje«** slovenskega naroda, ampak kot stvar »državniške modrosti« tistih, ki kreirajo »zgodovinsko usodo« »tega malega in podrejenega naroda«.

»Politična volja«, ki jo je manifestiral »narodni svet« je bila brez tiste ključne prvine, ki ji rečemo **spontanost 83** in ki se udejanja v »svobodi volje« človeka – posameznika ali ljudstva-naroda. V tradicionalno slovenstvo ni bila »vdelana«. »**svobodna volja**«, kajti uresničitev njihovih hotenj, »želja«, je bila vedno bistveno odvisna od neke Višje Sile in Moči, bodisi od božje »milosti« ali od »milosti« vladarja »Politična volja« Slovencev je bila bolj podobna tistemu, kar je Ivan Cankar v svojih delih označil kot »*hrepenenje jetnika*«, ki iskreno upa, da bo svobodo »*enkrat že*«

81. Konservativni klerikalizem ni hotel zaostajati, zato se je nekako »priklopil« na deklaracijske zahteve, ki pa jim je dodal temeljno zahtevo po ohranjanju družbenega reda.

82. Konsenz vseh strank znotraj nacionalnega gibanja o nujnosti realizacije neodvisnosti in samoodločbe dosežen šele, ko je bil razpad Avstro-Ogrske že dejstvo. Šele en mesec pred razpadom Monarhije je »Narodni svet« pred svetom manifestiral »politično voljo« naroda, da se »odcepi« od Avstrije in se »zединi« z drugimi z drugimi Južno-slovanskimi narodi, s katerimi je živel znotraj monarhije, v »eno državno-politično telo«. Imel je množično podporo, kajti »ljudske množice« so Cesarju odrekle podporo v njegovih zadnjih poskusih rešiti Monarhijo pred razpadom. Pri tem ni nepomembno, da državitvost ni znal izpeljati iz samoodločbe kot naravne pravice, ampak je svojo legitimnost utemeljeval s sklicevanjem na zgodovino in Karantanijo (Pleterski 1972, 279).

83. Po A. Gramsciju je to tisto, kar definira moderni pojem »politične volje« prav pojem: spontanost, katerega latinski koren *sponte*, kar pomeni po »svobodni volji« (Gramsci 1974, 131). Bistvena značilnost avtoritarnega karakterja je prav dejstvo: »Njegova volja je volja Avtoritete«. Torej **manko** »svobodne volje« (Fromm 1984, 1/12, 43) Predpogoj za spontano aktivnost je, po Frommu, razrešitev

dosegel, hkrati ga je te svobode strah. In njegovo ravnanje je v nasprotju s ciljem, ki bi naj bi ga dosegel. Gre za *koprnenje »lepe duše«* (Lukšič 2006, 24). Slovenstvo torej ni zmoglo izstopiti iz moralne forme, v politično.

Samoodločba narodov, v njenem političnem pomenu, pri Slovencih ni bila *internalizirana* vrednota, kar je razumljivo, če upoštevamo, da niso sposobni imeti in uveljaviti svojo lastno, »svobodno voljo«. Dojemajo jo kot nekaj Zunanjega, nekaj, kar pripada Avtoriteti, Oblasti, Moči, Zunanji Sili. Sami sebe pa v tej zvezi dojemajo kot zgolj instrument »tuje« volje. V njihovi zavesti ni elementov participativnega državljana, kakor tudi elementov suverenosti ljudstva oz. naroda, kakršno je uveljavila že buržoazno-demokratska revolucija.

Pravica do samoodločbe ni bila realizirana tudi in predvsem zato, ker Slovenci niso zmogli izgraditi »**politično voljo**« v modernem pomenu te besede. Pomankanje državo-tvornih tradicij je tedaj zares postalo *temeljna zaviralna sila*, zaradi katere se Slovenci ob koncu I. svetovne vojne niso potrdili kot dejanski politični subjekt oz. zaradi katerega so ostali le na pol-poti. Se niso uveljavili kot »etablirana nacija«. V slovenski nacionalni zavesti tedaj *ni bilo* jasne predstave o *nujnosti* obstoja lastne države. Tudi ni bilo zavesti o tem, da je človek subjekt zgodovine. Takšna zavest pa je ključni pogoj za vzpostavitev ofenzivne pozicije, za formiranje politične volje, ki ima *potenco*: ki je sposobna organizirati in mobilizirati vse sile naroda v boj za politično Moč, za Oblast. In sedaj je šlo za Oblast.

(notranjega) konflikta med težnjami po svobodi in temeljno odvisnostjo. Medtem ko se je pri »klasičnih« narodih ta proces odvijal vse od protestantizma do 19. stoletja, ko so bile težnje teh narodov po svobodi na vrhuncu, se je ta proces pri Slovencih dogajal z zgodovinsko »zamudo« in se zavlekel daleč v 20. stoletje. Potekal je skozi »travmatičen« proces odstranjevanja »mehanizmov potiskanja«. Dejstvo pa je, da je šele skozi spontano aktivnost možno premagati logiko strahu (Fromm 1984, 181). O pomenu te zgodovinske spontanosti govori tudi Kocbekov koncept, koncept Slovencev kot političnega naroda.

4 Vloga ideologije in nacionalnega karakterja

4.1 Krekovstvo in slovenska nacionalna identiteta

V nadaljevanju bomo govorili o vlogi ideologije in nacionalnega karakterja v zgodovinskem procesu vzpostavljanja **subjektivitete**, ki ji rečemo slovenski narod .

Zgodovinsko obdobje o katerem govorimo ni zgolj še eno obdobje v zgodovinskem procesu konstituiranja slovenskega naroda. To obdobje je ključnega pomena, saj se je šele v tem obdobju vzpostavila »nacionalna identiteta« Slovencev. Poraz slovenskega liberalizma v 70. oz. 80. letih 19. stoletja in dejstvo, da Slovenci tudi konstitutivnega meščanstva, sta glavna razloga, da je odločilno vlogo v tej konstituciji odigralo **krekovstvo** .

Kakšno je bilo **simbolno polje** krekovstva najbolje razložimo, če se naslonimo na kritiko ideologije krekovstva (Žižek 1987, 9 –103). V tej kritični analizi nahajamo tudi bistvo odgovora na vprašanje, zakaj Slovenci ob koncu I. svetovne vojne nismo mogli do kraja radikalizirati zahteve po lastni državnosti in se konstituirati kot političen narod. Gre preprosto za to, da tega niso zmogli. Ker pri Slovencih **u-manjka »točka prešitja«** z univerzalnim Zakonom moderne nacije, to je NAROD-DRŽAVA (Žižek 1987, 34).

Če izhajamo iz izhodišča Slavoj Žižka, da je krekovstvo tedaj delovalo kot **moment ideološke interpelacije** Slovencev, da je individuum, ki se je emfatično »pripoznal« za Slovenca, hkrati implicitno »sprejel nase« to polje, smo pri vprašanju, kakšne poteze je moral »prevzeti » nase, da se je lahko pripoznal kot pripadnik slovenskega naroda ? Temu odgovoru pa se lahko približamo tako, da poiščemo odgovor na vprašanje, kako je »usodo« Slovencev dojemalo krekovstvo.

Krekovstvo izhaja iz temeljnega **občutka ogroženosti** »slovenstva« od vsega Zunanjega sveta. Usodo »slovenstva« je dojemalo jo je kot travmatično, kot neznosen, nevzdržen proces **proletarizacije** ⁸⁴ slovenskega kmeta. To je bil proces, ki ga je bilo

84. Ob tem moramo poudariti, da je bistvo procesa proletarizacije v simbolnem registru krekovstva »zajeto« prav nasprotno od social-demokratkega registra, ki je sproduciral geslo o slovenskem »narodu

treba na vsak način zaustaviti. Ta zgodovinski tok je treba obrniti nazaj, ker predstavlja grožnjo samemu narodnemu preživetju.

Krekovstvo vidi kot edino možnost narodnega preživetja v **reafirmaciji** predmeščanske »zakoreninjenosti« in »samozavesti« - slovenskega kmeta, ki je po Kreku edini sposoben vrnitve družbe k »organski povezanosti« njenih delov, k »organski enotnosti« družbe, utemeljene na duhu medsebojne ljubezni, spoštovanja in skrbi. Težišče krekovstva je prav na »zakoreninjenosti« in partikularnosti slovenske »domačije«.

Opozoriti moramo na procese **denaturalizacije 85** slovenske vasi, ki so se odvijali v 90. letih 19. stoletja. Zato ni nerazumljivo, da krekovstvo »edino možnost« najde v **revitalizaciji** kulturnih vrednot preteklosti. Problematično pa je, da s tem tudi v revitalizaciji **tradicionalnih** družbenih struktur (Južnič 1977, 420). »Edina rešitev« je tedaj v povrnitvi, **nazaj** k zgodovinsko preseženim pred-kapitalističnim družbenim razmerjem, ki jih uteleša prav razmerje »hlapec-gospodar«, ki se v ideološki obliki prikazuje kot očetovska skrb gospodarja za svoje podložnike in na drugi strani kot pristno spoštovanje, ki ga podložniki dolgujejo gospodarju. To pa je, po Žižku, »čista regresivna rešitev, kretnja, ideološka maska vrnitve k zgodovinsko preseženim patriarhalnim razmerjem, ki «kompenzira» kapitalistično dejanskost, jo obda z aureolo »harmonije med stanovi« (Žižek 1987, 24).

Krekovstvo se ne zoperstavlja kapitalizmu nasploh **86**, marveč kapitalizmu v njegovi »liberalni«, individualistični obliki, ki je s svojim principom »sebičnosti« razkrojil »organsko« enotnost družbe. Skrajni vzrok razkisanosti družbe pa je prav v preziranju Božjih zakonov, v »brezbožnosti« liberalizma na eni strani in na drugi socializma, s čimer legitimizira ideološko hegemonijo katoliške cerkve na Slovenskem.

proletarcu«. To geslo, ki se je konservativnega registra moralo je dobilo prav nasproten simbolni pomen. Glavni naslovník ideološkega diskurza krekovstva je bil na pol-proletariziran slovenski kmet ki ga je treba rešiti pred skrajno proletarizacijo, ki bi ga pahnila direktno v naročje social-demokratske opcije in njegove zahteve po zrušitvi družbenega reda.

85.V zvezi s procesi modernizacije so se na vasi odvijali procesi denaturalizacije (Južnič 1977, 420), procesi razkrajjanja tradicionalne družbene strukture skupnosti, propadanja slovenskih kmetij, ki so imeli za slovenski narod »tragične« in dolgoročne, zgodovinske posledice. Omenimo naj le, da je odseljevanje Slovencev, predvsem moških, »pobralo« skoraj polovico naravnega prirastka prebivalstva.

86.To pa je kapitalizem »laissez faire«, kapitalizem nebrzdane »svobodne konkurence«, »boja vseh zoper vse«, in ne kapitalizmu v njegovi temeljni potezi brezlastništva delovne sile nad produkcijskimi sredstvi in »svobodne delovne sile«.

Krekovstvo ustvari nekakšen model »družbenega miru«, zasnovanega na ponovni vzpostavitvi pred-meščanske»organske« solidarnosti družbe, ki jo »uteleša« prav partikularna slovenska »domačija«, neodvisna »od viher« zunanjega sveta. To pa je **zahteva po zaprtosti** družbenega prostora , kar je **v nasprotju z odprtostjo 87** družbenega prostora, ki ji rečemo »občanska družba« v njenem temeljnem pomenu (Gesellschaft) in ki je šele **predpostavka** moderne nacije (Žižek 1987, 41).

V krekovski-korporativistični različici družbe je človek-posameznik »ujet« v celo verigo partikularnih vezi, ki ga povezujejo s širšo družbo, kar je v nasprotju s temeljno potezo »občanske družbe«, ki je prav v raz-pustitvi partikularnih vezi. Slovenski narod se je torej konstituiral prav na negaciji, na zanikanju samega temeljnega načela moderne nacije, zato je moral ostati le na pol poti oz. se vzpostaviti šele **kot »napol narod«** (Žižek 1987, 29).

Ali drugače povedano, medtem ko se je nacionalna identiteta Zahodno-evropskih narodov vzpostavila prav skozi raz-pustitev vseh partikularnih vezi, torej na radikalnem prelomu z vsemi oblikami partikularizma **88**, se je slovenska »nacionalna identiteta« na njem pravzaprav utemeljevala (Žižek 1987, 29).

V krekovskem korporativnem modelu družbe, ki je izrazito **piramidalen 89**, dobijo prav partikularne vezi osrednji pomen. Gre torej za revitalizacijo partikularnih skupnosti , kar je v temeljnem nasprotju s temeljno potezo ti. »občanske družbe«, ki je šele predpostavka moderne nacije. Mislimo na princip po katerem je »posameznik« neposredno, mimo vseh partikularnih opredeljenosti, priznan za državljana (bourgeois-citoyen) **90**.

87. Posebej je treba poudariti moment politično-ideoloških svoboštin (Žižek 1987, 46).

88. Zahodno–evropski narodi so se oblikovali prav skozi razkroj vseh pred-meščanskih partikularnih skupnosti, praviloma z ostrim »notranjim« bojem proti vsem oblikam partikularizma, ki je bil tako na ekonomskem, političnem in ideološkem polju, dojet kot glavna ovira vzpostavitve moderne nacije.

89. Krekovska simbolna mreža ustvarja model družbe, ki je piramidalen . Na vrhu družbene piramide sta avtoriteta in oblast, ki sta, po Kreku - »duša« »družbenega organizma«in usmerjata delovanje »udov« družbe v smeri »vitalnih interesov« družbe (Žižek 1987,16). Krek je bil močno zavezan monarhiji in habsburški dinastiji. Cesar je moralna avtoriteta, nad katero je le še Bog. Moralna zavezanost Bogu in Cerkvi kot božji »namestnici« na Zemlji je za krekovstvo najvišja vrednota.

90. Medtem ko v krekovski piramidalni mreži človek- posameznik ni avtonomen v odnosu do politike in države, ker je vsestransko vpet v sorodstvene povezave in meje vaše skupnosti in stanovske organizacije, kot so cehi in zadruga, ki ustvarjajo temeljno»ekonomsko solidarnost« interesov. Krekovsko gibanje se je usmerilo prav k revitalizaciji zadružništva na Slovenskem, katerega končni učinek pa je bil tudi prvotna akumulacija kapitala na Slovenskem.

Narod je nekje na sredini te družbene piramide in pojmovan kot zgolj *eden od »udov«* družbe. Nacionalna skupnost je glavni konstitutivni element »civilne družbe«, ločene od »politične družbe«, ki se dogaja **na neki višji, državni ravni**. Znotraj političnih meja Monarhije, ki je pojmovana kot »edini« in »edino možen« politični okvir, ki lahko »uspešno« združuje različne kulturne skupnosti kulture, je Cesar ključni **moment** simbolne povezanosti, ki presega raven nacionalne identifikacije. Ustvarja simbolno povezanost pripadnikov vseh narodov v celoto, ki se ji reče Avstrija. Moralna avtoriteta nad njim je le še Bog. Moralna zavezanost bogu in cerkvi kot božji namestnici na Zemlji, je za krekovstvo najvišja vrednota.

Krekovska simbolna mreža torej vzpostavlja identifikacijsko matrico, v kateri je jasna **hierarhija** med različnimi identitetami človeka-posameznika. Prva je pripadnost univerzumu katoliške cerkve, ki je moralna avtoriteta v družbi. Sledi ji politična identiteta, ki se imenuje »avstrijstvo« in ki jo poseblja prav Cesar. Gre za občutek pripadnosti državi in tej nad-nacionalni identiteti, bolj pravilno, tej »psevdo-etnični identifikaciji« (Godina 2009, 75), pripada **status nadrejene identitete**, v odnosu na nacionalno. Prav ta pozicija ji omogoča udejanjati **funkcijo nadzora** nad njej podrejenimi nacionalnimi identitetami. Tudi v odnosu nad identiteto »slovenstva«, ki je zgolj kulturna identiteta, medtem ko se ekonomska »solidarnost interesov« udejanja prav skozi stanovske, partikularne vezi.

Kakšna je torej identiteta »Slovenstva«, ujeta v simbolnem polju krekovstva? Kakšna družbena in politična razmerja so začrtana vanjo? (Stankovič idr. 2002, 54) To so **razmerja** politične ne-moči proti tuji Moči, podrejenosti tujemu gospostvu kot »nujnem in naravnem« stanju obstoja in trajanja slovenstva. Bistveno pa je, da je v samem jedru te identitete prostovoljno podrejanje, tista »**radovoljna podredljivost**«, ki jo je Ivan Cankar poimenoval »**hlapčevstvo**«.

Slovenska identiteta je bila torej utemeljena **na tradicijah preteklosti**. To ni nerazumljivo, če upoštevamo dejstvo, da so tradicije pravzaprav vse, kar so imeli Slovenci zares »svojega«. Vse ostalo jim je bilo posredovano od zunaj, zato je ta »regresivna« obrnitev narodnostnih energij v preteklost v funkciji obstoja in obstojnosti »slovenstva«. Poudariti je treba dejstvo, da je imela kontraakulturacija v opisani zgodovinski situaciji izrazite **politične razsežnosti**. Kulturni odpor je bil nacionalno produktiven in dolgo časa je bil edini možni odpor proti akulturaciji in sistemu »vladajoči« - »vladani«.

Utemeljevanje političnih zahtev in pričakovanj na temelju tako vzpostavljene kulturne identitete bi ne bilo le proti človeški in božji »postavi«, zadelo bi v same temelje celovitosti identitete tistega, ki jo nosi. Tukaj ni pomembno to, kako intenzivna in močna je emocionalna vezanost na narod ali na državo. Bistveno je da ima državna identiteta v odnosu na nacionalno nadrejeni status, medtem ko je pri klasičnih narodih med njima postavljen enačaj.

Medtem ko je bila **nacionalna država** pri Zahodno-evropskih narodih pojmovana kot najvišji in vse-obsegajoči pojem družbenega življenja, v simbolni mreži krekovstva pa nikakor **ni bila »ujeta«**, saj je bil znotraj nje narod sam pojmovan kot zgolj eden od elementov, ki naj se »organsko« vključijo v širšo družbeno celoto. Krek je bil, prav tako kot voditelji liberalne demokracije ali social-demokracije, zavezan monarhiji, zato ni mogel dlje kot zgolj do **avtonomije** slovenskega naroda **znotraj** državnega okvira Avstro-Ogrske.

Iz povedanega sledi, da je za simbolno mrežo, ki je **konstitutivna** za »nacionalno identiteto« Slovencev, ključnega pomena dejstvo, da ji **»umanjka »točka prešitja«** z univerzalnim Zakonom, z univerzalnim simbolnim poljem ti. zahodno-krščanske kulture« (Žižek 1987, 34). To pa je: NAROD-DRŽAVA. Prav zaradi tega **manka**, katerega bistvo je prav v »neponotranjenosti« zakona moderne nacije, se v tem zgodovinskem trenutku slovenski narod ni mogel konstituirati kot »političen narod« (Žižek 1987, 34).

V samem jedru Zakona moderne nacije je nacionalna država. Nacionalna država je bila zgodovinski projekt Zahodno-evropskih buržoazij. Seveda pa nacionalne države nikakor ne gre razumeti kot zgolj buržoazne tvorbe in naroda kot societetne družbe nikakor ne moremo preprosto enačiti z državo.

Tisto bistveno, kar Slovincem **manjka**, je torej nosilec modernega nacionalizma, ki bi bil politično dejavna sila, to pa je **buržoazija** » kot sama po sebi nasprotujoča sila partikularizma« (Žižek 1987, 42). Ta je **nosilna sila nacionalne integracije**. Nosilec politične volje do lastne državnosti in gonilna sila konstituiranja nacionalne države. Pa tudi nosilec ukinjanja monopola katoliške morale in hegemonije katoliške cerkve na Slovenskem.

Ker Slovenci niso imeli nacionalno-konstitutivnega meščanstva so kot nosilec nacionalnega morale nastopiti »inertne« kmečke množice in nanje vezana »narodna« inteligenca. Krekovski ideološki diskurz aludira na »prebujanje« te kolektivne energije, na »kolektivno zavest« slovenskega kmetstva. In trka na občutek dolžnosti do

naroda, prisoten pri intelektualni eliti, ki ukazuje, da je treba delovati v skladu s »kolektivno zavestjo«. Temelj ideološke hegemonije krekovstva je v dejstvu, da so imele njegove ideje globoko psihološko (emocionalno) matrico, ki je bila globoko vkoreninjena v karakterni strukturi »slovenstva«. Zato so te ideje lahko postale močna sila in dejavnik zgodovinskega trenutka. Intelektualec se je odzval klicu »Naroda«, ko si je končno priznal svojo »zakoreninjenost v kmetstvu« in ko je prepoznal svojo »dolžnost« delovati v skladu s »kolektivno zavestjo«.

Odgovoriti pa moramo še na vprašanje na kateri točki se zgodi **spoj** med simbolno mrežo krekovstva in tako imenovano »narodno« inteligenco in kako, na kakšen *način* se vrši *nacionalna »interpelacija«* te inteligence kot vodilne moralne sile slovenstva.

4.2 Intersubjektivna ekonomija slovenstva

Ta **simbolni spoj** je prav na točki *partikularne slovenske »domačije«*, ki jo pooseblja prav *cankarjevski lik matere*.

Izhajamo iz predpostavke (Žižek 1987, 29), da ima proces vzpostavljanja »nacionalne identitete« na ideološki ravni ravno obliko »interpelacije«, poziva Drugega-Naroda, ki se mu Subjekt »odzove«, s tem, da se »prepozna« za Slovenca; prepozna kot tisti, ki se Narod nanj obrača, naj opravi svojo »nacionalno dolžnost«, tj. kot tisti, ki ga narod simbolno »zadolži« in s tem »prepoznanjem« šele konstituirata kot »Slovenec«.

Za celotno obdobje od Prešerna do Cankarja je značilno **nihanje** med partikularnostjo slovenske »domačije« in univerzalnostjo Zakona (ti. »zahodno-krščanske kulture«), iskanje poti, kako razrešiti zagato **»ne-ponotrajnosti«** **univerzalnega Zakona** (Žižek 1987, 35-36). Vendar pa je med Prešernom in Cankarjem bistvena razlika v tem, da je iskanje razrešitve te napetosti pri Prešernu še nekako nekako vidno, pri Ivanu Cankarju **ta razpetost** subjekta že močno zabrisana. Lahko bi rekli, da so zadeve pri Cankarju že močno premaknjene. Ključen je tu prav mitični lik matere: sama Mati, utelešenje »partikularne domačije«, nastopi kot nosilka Zakona (Žižek 1987, 27).

Ker gre za »**simbolno intersubjetivno konstelacijo**« (Žižek 1987, 39), ki je ključnega pomena in ki je še vedno dejavna, ji moramo posvetiti neko posebno pozornost. V psihoanalitičnih terminih povedano to pomeni, da Mati-domačija nastopi kot *Ideal Jaza*, ki je ključna točka simbolne identifikacije, kjer pride do »prešitja« med tistim, kar imenujemo človekov *lastni Jaz* in tistim Tretjim, ki je instanca Zakona in v tej zvezi funkcionira kot *Nadjaz*.

Dejstvo, da kot **nosilec Ideala Jaza** nastopi sama **Mati**, bistveno opredeljuje »libidinalno ekonomijo« (Žižek 1987, 158) Slovencev kot Slovencev, pri čemer moramo opozoriti, da smo tukaj na nivoju individualne subjektivne ekonomije. Preden nadaljujemo razpravo, v kateri se bomo osredotočili na razliko med *materinskim Idealom Jaza* in *očetovskim Idealom Jaza* moramo povedati, da je **Ideal Jaza** sicer univerzalen princip (Godina 1998, 286), značilen za vse družbe in kulture. *Očetovski Ideal Jaza* je značilen predvsem za klasično meščansko, patriarhalno družino.

Na Slovenskem pa imamo opraviti z družino, ki je **matrifokalna**, četudi je patriarhalna. Kar je »spričo« odsotnosti očeta razumljivo. Mati je **fokus** (Južnič 1977, 420) okoli katere se pletejo družinske vezi. In je **simbolna »točka prešitja«** (»point de capiton«) **partikularne »slovenske domačije«**, na kateri je utemeljena tradicionalna ideologija »slovenstva«. Mati je za krekovstvo moralni vzor in je personifikacija vseh vrednot, povezanih s »slovenstvom«.

Kakšna je torej ta mati, kaj je tisto, kar jo definira kot »*Veliki Jaz*« ? To je **heroizem mazohista** (Fromm 1984, 1/12, 113) ki je v hrabrosti za trpljenje: to je »tiho« trpljenje, ki ji daje neko notranje zadovoljstvo. Mati je tista, ki se žrtvuje v dobro otrok in družine in šele to žrtvovanje ji podeljuje njeno imaginarno identiteto in jo definira kot »*Veliki Jaz*«. Sprejetje tega žrtvovanja nas »ujame« v **simbolni dolg** (Žižek 1987, 39) in zaveže v totalno drugo logiko delovanja kot je tista, ki jo proizvaja princip »vesti«.

Gre za logiko delovanja po **heglovskem principu »lepe duše«**, ki se preda občutku **dolžnosti** do matere-domovine. Četudi to nasprotuje njegovi »individualni« zavesti, je »kolektivna zavest« tista, ki vredna »žrtvovanja«. Podeljuje namreč **moralno avtoriteto** v družbi. Zato je intelektualna elita »radovoljno« sprejela simbolni dolg do naroda in postala **varuh tradicije**. Za to svoje »žrtvovanje« je bila nagrajena je bila s prvenstveno pozicijo v družbi in kulturi.

»Žrtvovanje sebe«, »občutek dolžnosti«, podreditev neki višji lojalnosti, bodisi Zakonu, Bogu ali pa Ideji, Narodu, vse to je so samo druga poimenovanja za

podreditev Drugemu, simbolni avtoriteti *Ideala Jaza*. Žrtvovanje tega žrtvovanja bi bilo dejanje »izdaje« matere-domovine, zato ga tudi Ivan Cankar ni zmožgel, četudi je do njega vzpostavil neko distanco. S svojim pisanjem pa nam je vendar dal videti« **laž pozicije** žrtvujoče se matere, tega nosilnega stebra slovenske družine« (Žižek 1987, 39) **91**.

Najbolj problematično pa je, da ta materinski *Ideal Jaza* deluje na zavezanosti služenju **heteronomnim, prtikularnim vrednotam**. Gre za pozicijo nesvobodnega individua, ki je, četudi je formalno osvobojen služenja tlake, še vedno zavezan patriarhalnemu razmerju hlapec-gospodar. Subjekt, ki je podložen »kaprici« nekega heteronomnega in partikularnega Drugega- Materi, **ne zmore** interiorizirati univerzalnega Zakona.

Nekaj povsem drugega je *očetovski Ideal Jaza*, katerega **modus delovanja** je *kantovski princip* »vesti«, ki je na delu pri »klasičnih« zahodno-evropskih narodih. Tam imamo opravka s principom človekove zavezanosti strogemu, a »pravičnemu« notranjemu glasu, ki mu rečemo »glas vesti« in ki je »nepodkupljiv« z zunanjimi »ugodnostmi« in se je sposoben upreti »tiraniji kaprice« Drugega. Deluje po principu »notranjega zakona«, ki ga osvobodi služenju heteronomnim vrednotam. Na tem principu deluje »vase usmerjeni« individuum, osvobojen vseh partikularnih vezi, predvsem pa osvobojenosti od statusa podložnika (Žižek 1987, 154-155). Glavni učinek tega pa je »prevladujoča avtonomna drža individua« (Žižek 1987, 132) v odnosu do Zakona, Avtoritete in Oblasti, ki šele »vzpostavlja možnost moralnosti kot zoperstavljenosti legalnosti« (Žižek 1987, 95-96) .

Pri Slovencih pa imamo, na nivoju simbolne ekonomije, opravka z **logiko strahu 92**, ki jo proizvaja prav materinski *Ideal Jaza*. Gre za totalno drugačno logiko

91. Ivan Cankar je v svoji literaturi ubesedil neko osnovno značilnost slovenskega nacionalnega karakterja, ki je tukaj na delu in ki je na nek način še vedno dejavna (Žižek 1987, 39). Ivan Cankar nam pravzaprav v čisti, literarni obliki da videti, kako deluje ta materinski *Ideal Jaza*, saj je bila pri njem izrazita podrejenost »kaprici« matere tista, ki je blokirala njegovo avtonomnost v odnosu do sveta. Četudi se je na eksplicitni ravni zoperstavljal ozkosti slovenske »kolektivne zavesti« z vidika širšega, odprtega sveta, je na implicitni ravni **tradicije** »slovenstva« vendarle potrjeval in v tem smislu »slovenski kulturni sindrom« nadaljeval.

92. V čem je ta strah in kako deluje? Izpostaviti moramo, da »ne gre za racionalen strah, marveč za iracionalen, neopredeljen in nedoločen strah, torej za **anksioznost**« (Riesmann 1965, 86).

Strah je bistvo vsakega od nosa superiornosti in inferiornosti, torej avtoritarnega odnosa. Na strahu se avtoritarni odnosi vzpostavljajo, pa tudi vzdržujejo in utrjujejo. Vendar **o logiki strahu** lahko govorimo

človekovega ravnanja in delovanja, predvsem v odnosu na Avtoriteto in Oblast. Bistvo tega odnosa je **strah**, oz. je straho-spoštovanje, ki poraja močno željo, da bi s svojim »tihim« podrejanjem osvojili njeno naklonjenost, ki bi se nam povrnila v obliki občutka varnosti in zaščite. In gre za sublimirano težnjo po participaciji v sijaju in moči Avtoritete. V tem je neka imaginarna »nagrada« za naše podrejanje.

V tej logiki strahu nahajamo ključ odgovora na vprašanje, zakaj se Slovenci ob koncu 1. svetovne vojne niso konstituirali kot političen narod. Kako bi Slovenci sploh mogli reagirati drugače, v tistih prelomnih trenutkih zgodovine, novembra leta 1918, ko so bili postavljeni pred zgodovinsko »možnost in nujnost« konstituiranja lastne državnosti, če tega dejansko *niso zmogli*.

Krekovstvo je torej svojo simbolno mrežo, pa tudi ideološko hegemonijo utemeljilo prav na materinskem *Idealu Jaza*, ki je določal temeljni odnos Slovenčevega *lastnega Jaza* do vsega Zunanjega sveta. Vzpostavljal in vzdrževal občutek temeljne ogroženosti slovenstva od vsega Zunanjega sveta, hkrati pa temeljno odvisnost Slovence od Avtoritete, Oblasti in Zunanje prisile. In ta »*Veliki Jaz*« bil je tisti, ki je onemogočal vzpostavitev univerzalnega Zakona.

Da bi se konstituirali kot dejaven zgodovinski subjekt bi morali radikalno spreobrniti svojo **subjektivno pozicijo**: vase bi morali »vdelati« univerzalni zakon nacionalne emancipacije, v smislu, da bi subjekt-Slovenec »pripoznal« univerzalnost zakona kot svojo **lastno pozicijo**, iz katere govori on sam, da bi jo izkusil kot nekaj odrešujočega, ne pa kot nekaj ogrožujočega. Kot tisto, kar ga šele lahko povzdigne prav iz te zaprtosti »domačije« (Žižek 1987, 35). To pa bi blokiralo bi samo emfatično »prepoznanje«. Samo nacionalno »interpelacijo«. Drugače povedano, pri Slovencih u-

pravzaprav le v zvezi z avtoritarnim karakterjem, ker prav pri njem strah obvladuje celotno človekovo osebnost in postane princip na katerem temelji človekovo mišljenje, njegova volja in celotno človekovo ravnanje v od nosu do Zunanjega sveta (Fromm 1984, 1/12, 82) Mislimo na strah pred avtoriteto in *Nad-Jazom* kot njegovim notranjim predstavnikom (Fromm 1984, 1/12, 62).

Z vidika posameznika je funkcija avtoritete prav v »pomiritvi« strahu, ki izhaja iz občutka ogroženosti od Zunanjega sveta. Strah s katerim imamo tu opraviti, je ključen motiv za potiskanje človekovih nagonov, teženj, aspiracij, pa tudi porazov, zato ni nerazumljivo, da v zvezi z avtoritarnim karakterjem ne moremo mimo »mehanizmov potiskanja«. To izrivanje iz zavesti ima , (prav zaradi temeljitosti in avtomatizacije), izredne družbene učinke. Vsebina nagonov, ki morajo biti potisnjeni je družbeno določena in je odvisna od družbenih pogojev. Obseg družbeno nujnega potiskanja nagonov prav tako (Fromm 1984, 1/12, 59-68). Če strah presojava z njegove družbene vloge, potem moramo poudariti, da je v **funkciji** družbene reprodukcije.

manjka »**temeljna operacija** »**prešitja**«, ki je v tem, da nek element začne delovati kot dokaz svojega nasprotja« (Žižek 1987, 174), v smislu, četudi smo »nezgodovinski« narod, imamo vendar na osnovi Univerzalnega zakona, pravice narodov do samoodločbe, ki je naravna pravica vseh narodov, tudi Slovenci pravico **biti** in postati moderni narod.

4.3 Kolaps nad-nacionalne identitete in triumf nacionalizma

Rezultat pol-stoletnega kulturnega boja /Kultur kampf/ v Avstriji so bili ti. kulturni narodi z jasno izoblikovano zavestjo o kulturnih posebnostih in zahtevo po ohranjanju tradicij lastne kulture. Ob tem se je krepila zavest o nujnosti solidarnosti interesov »podrejenih« narodov v odnosu na dominantno kulturo. Ni nepomembno dejstvo, da se je pravzaprav šele tik pred I. svetovno vojno nacionalna zavest teh narodov izdvojila iz širšega pojma etnične zavesti. »Avstrijska lojalnost« je, kljub krepitvi nacionalne zavesti, vztrajala do razpada te multinacionalne države. Pravzaprav je bil razpad Avstro-Ogrske rezultat travmatičnega procesa, ki je potekal **na osi** med nacionalno identiteto in nad-nacionalno identiteto.

Avstro-Ogrska je izgubila vojno, a razpadla ni zaradi nje. Razpadla je zaradi notranjih družbenih protislovij, ki jih je sama proizvedla. In razpadla je na narode, ki jim ni zmogla omogočiti vsestranskega razvoja. Vojno je izgubila in sesula se je, ker ji je »**zmanjkalo morale**« (Taylor 1956, 273). Avstrija je izgubljala funkcijo zaščite in varnosti, izgubila je funkcijo **moralnega principa**.

Prva svetovna vojna je bila prelomnica v konstituiranju modernih narodov, tudi zato, ker je bila »vseobsežna«, bila je »totalna« vojna, nič več vezana zgolj na fronto. In ko Centralne sile na fronti niso bile več v zmagoviti poziciji, ko se je vojna preselila v zaledje in je zajela vse plasti družbene strukture, se je v temelju začel podirati odnos do Avstrije kot zgodovinske nujnosti.

Vojna sama je bila najbolj »učinkovit« **politični socializator**. Imela je ključno vlogo pri tem, da je »avstrijska lojalnost« skrhalo in da se je okrepila nacionalna zavest do tiste stopnje samozavesti, ki je preraščala v »politično voljo« do lastne države.

Proces kontra-akulturacije, ki se je prej vršil le v nacionalnih elitah »podrejenih« narodov, je sedaj postal množičen proces. Nezaustavljiv in nepovraten. »Prekinitev akulturacijskega procesa z dominantno kulturo »vladajoče« nacije« je imela vire tudi v »politični volji«, v kateri je bila vsebovana zahteva po neodvisnosti glede na gospodarsko in politično celoto, ki je bila prej vir akulturacijskega pritiska« (Južnič 1977, 545). Glavno vlogo pri vzpostavitvi te »politične volje« so imele nacionalno-konstitutivne elite »podrejenih« narodov. Lahko rečemo, da je bila **kontraakulturacija** v marsičem zavestno **politično dejanje** nacionalno-konstitutivnih »**proti-elit**«. Je pa k temu treba dodati še nekaj bistvenega.

Avstro-Ogrska je bila samo navidezno »uspešna ekonomska skupnost in kot »politična družba« je bila nestabilna. Tisto bistveno, kar je ta multinacionalni »kaos« ves čas njegovega obstoja držalo skupaj, je bila prav **simbolna identifikacija**. Ključen moment v tem procesu je bila prav identifikacija s cesarjem Avstrije. Državljanstva zavest se v Monarhiji ni utemeljevala v smislu državljanstvih pravic človeka-posameznika, kot je to značilno za francoski narod, ampak kot zavesti o pripadnosti enemu Cesarju, eni Monarhiji. Simbolno je bila utemeljena na zavezanosti avtoriteti Cesarja –brez priziva.

»Neizmerno« je bilo torej zaupanje v Cesarja Avstrije, zato je bilo tudi razočaranje nad njim toliko večje, ko se ni zavzel za »prenovo monarhije«, ko je »preslišal« še tako »majhne« zahteve »podrejenih« narodov, pa tudi »civilne družbe« sploh in nikakor ni hotel sklicati avstrijskega parlamenta. Tedaj se je podrla prej neomajna »vera« v zgodovinsko poslanstvo habsburške dinastije in zaupanje v Cesarja in njegovo moč razrešitve nakopičenih nacionalnih in socialnih protislovij. Utelešenje Avstrije– Cesar, je v tem trenutku zgodovine izgubilo kvalitete, ki so jo definirale kot **moralni vzor**. To pa je funkcija zaščite in varnosti. **Avtoriteta Cesarja** je bila tedaj bila postavljena **pod vprašaj**. S tem pa je bil pod vprašaj postavljen sam obstoj monarhije.

Nad-nacionalna identiteta, ki jo je simboliziral, je zato morala doživeti **kolaps**. Z njo pa je doživela kolaps tudi Avstro-Ogrska. Smrt »ljubljenega« cesarja je simbolično označila konec obstoja Monarhije. Nikogar več ni bilo, ki bi ga nadomestil. Ničesar več ni bilo, kar bi tako različne, narode »držalo skupaj«. Umanjkal je zadnji pogoj, »**točka prešitja**«, ki bi ta multi-etnični »kaos« še lahko držala skupaj. Ničesar več ni bilo, kar bi povezovalo njene »podanike«. Kar potrjuje pomen momenta simbolne identifikacije v vzdrževanju družbene realnosti. To dokazuje, kako usodno so

več-etnične (multinacionalne) družbe odvisne od nad-etnične oz. »psevdo-etnične« identifikacije. In dokazuje, da- v končni konsekvenci, obstajajo zgolj **na simbolni ravni**, na ravni intersubjektivne ekonomije.

4.4 Svoboda od Avstrije

»*Slovenec bode vselej Katoličan, Slovenec in Avstrijan*« so besede, ki jih je v času zloma slovenskega liberalizma izrekel Ivan Tavčar, tipični slovenski politik, po prepričanju liberalec in tipični predstavnik »slovenskega kulturnega sindroma«, ki je v svoji literaturi poveličeval slovenskega kmeta in njegovo neodvisnost od »viher zunanjega sveta«.

Na tem mestu moramo vsekakor še enkrat ponoviti, da se je pri Slovencih nacionalna zavest izgrajevala **ločeno** od držav-tvorne zavesti, medtem-ko so procesi izgrajevanja nacionalne zavesti in identitete pri zahodno-evropskih narodih dejansko potekali **vzporedno** z izgrajevanjem državljske zavesti. Biti Francoz je pomenilo biti pripadnik francoskega naroda države hkrati. To je odnos »enosti« in »istosti«. Med državo in narodom je bil enačaj.

Na Slovenskem temu ni bilo tako. Eno je bilo pripadati »slovenski skupnosti«, nekaj povsem drugega pa je bila državna pripadnost. Biti Slovenec pa je pomenilo zgolj zavest o kulturni skupnosti in identiteto skupnosti kulture. Odnos med nacionalno pripadnostjo in pripadnostjo državi ni mogel biti odnos enačenja. Slovenska skupnost je bila tradicionalna kulturna skupnost, ki je bila v podrejenem položaju v odnosu na dominantno nemško kulturo. Identiteta avstrijskega državljanstva je v sebi nosila spoznanje o državitvornosti nekega drugega ne-slovenskega naroda, o njegovi moči in slavni zgodovini nekega Cesarstva.

Nacionalna identiteta je bila tedaj dejansko v »primežu« dveh nad-nacionalnih identitet. Obema je bila podrejena. Tudi ko se je večala njena intenzivnosti in občost v narodu, je njen status v razmerju do obeh ostal nespremenjen. Vanjo so bila vpisana **razmerja moči** (Stankovič 2002, 61). Takšna samo-kulturna opredelitev pa ni mogla postati primerno izhodišče za politično definiranje naroda in konstituiranje kot

političnega naroda. V slovensko identiteto je bilo vpisano prav pomankanje državo-
tvornosti, ki je ob razpadu Avstro-Ogrske, postalo bistven razlog, da so Slovenci svojo
»zgodovinsko priložnost« spet »zamudili«.

Pred dejstvom, ko se v »vsej goloti« pred njim razgali vprašanje državnosti in
politične samostojnosti narodov v Monarhiji, je Slovenec, torej tisti, ki se »čuti«
Slovenca, prevzet od **strahu**. Iz obupnega položaja, ko se znajde pred lastno ne-
močjo, išče zaščito pred to močjo in najde jo v povezanosti z drugimi južno-slovanskimi narodi
znotraj monarhije, ki nosijo bojevitost, moč za Moč. Od tod nujnost identifikacije z
drugimi Južnimi Slovani, na katero je tik pred vojno (1913) namigoval Ivan Cankar **93**.
Slovenska intelektualna elita je bila pred začetkom vojne še vedno močno zavezana
Monarhiji, ne glede na to, kako je dojemala položaj slovenstva znotraj nje. V zavesti
slovenskega kmeta pa je bila lojalnost do monarhije in dinastije Habsburgov neomajna.
Lojalnost do Avstrije je bila zgodovinsko utemeljena in utemeljevana. Na simbolni
ravni je bila utrjena na neprizivni veri v avtoriteto Cesarja, o čemer nam govori
identifikacijsko geslo: »Vse za vero, dom, cesarja«, s katerim se je začel vsakodnevnik
slovenskih otrok.

V »kolektivni zavesti« tega »podrejenega« naroda je bila vdelana vezanost na
Avstrijo in njeno »zgodovinsko usodo«. Kot je izjavil Ivan Tavčar: »slovenskega
naroda že zdavnaj ne bi bilo, da ga ni pod varstvo vzela habsburška dinastija« (Gestrin-
Melik 1966, 278). Neomajna je bila vera v »zgodovinsko nujnost« obstoja Monarhije
in težnja po ohranjanju le-te. Ključnega pomena pri tem je bila njena **funkcija**

93. Pri Ivanu Cankarju je, tik pred 1. svetovno vojno (Ivana Cankarja predavanje *Slovenci in
Jugoslovani 1913*), je zaznati rahel premik v identifikacijski matrici. Mislimo na **tri kroge
identifikacije**: prvi je slovenska nacionalna identiteta, ki je še vedno zgolj kulturna identiteta, zato ni
nerazumljivo, da tudi Ivan Cankar prišel dlje kot do kulturne avtonomije slovenskega naroda. V drugem
krogu je politična identiteta, to je državna pripadnost Monarhiji, ki je še vedno prisotna tudi pri
intelektualcu, ki je na nek način prekinil s »tujjo učenostjo« (Rupel 1987, 63-67) in je veliko bolj
vztrajna, da bi z njo zmogla opraviti nacionalna zavest. Tretji krog pripada »jugoslovanstvu«, ki izhaja iz
zavesti **o nujnosti** politične solidarnosti interesov med »podrejenimi« južno-slovanskimi narodi znotraj
Monarhije. Cankarjev sklep izhaja iz njegovega spoznanja, da je »pomankanje moči za Moč« temeljna
značilnost slovenske politike (politične kulture) in v samem jedru slovenskega nacionalnega karakterja.
V Slovencih naj bi se končno »prebudila« volja po moči, politična volja do lastne državnosti. Odkritega
proti-avstrijskega stališča si Ivan Cankar v tem predavanju ni »privoščil«, si ga tudi ni mogel. Premik je
že v tem, da je avstrijski državni-politični avtoriteti in identiteti vzpostavil vzporednico v politični
identiteti in avtoriteti »jugoslovanstva«, ki se po Cankarju edina lahko sooči z nujnostjo spreminjanja
razmerij političnih sil v monarhiji in zunaj nje.

zaščite in varnosti 94.

Začetek vojne je bil, po pisanju *Slovenskega naroda*, na Slovenskem sprejet z »navdušenjem političnih veljakov«. **Avstrijski patriotizem 95** kot izrazito afektivna politična usmeritev, značilna za politično kulturo Slovencev, se je še okrepil, ko je v vojno– na strani Antante vstopila Italija. Sedaj šlo tudi za obrambo »slovenske zemlje« pred italijanskimi aspiracijami.

Z ofenzivno pozicijo centralnih sil se je - vera v legitimnost vojne kot sredstva politike oz.»vojno«, ki naj bi Avstriji povrnila nekdanjo moč, krepila. Ko pa je bojna moč teh sil opešala, ko se je leta 1917. spremenila v defenzivno pozicijo, so se pojavile »*prve sence dvoma*« v avstrijski politični okvir.

Slovenska »politika« se je vse do 1917. leta se je v skladu s politično kulturo, odigravala *kot »čakanje«* na to, »kaj se bo zgodilo« in vztrajanje na poziciji »lepe duše«, ki je vse upe obračala proti Cesarju. Upi so bili »prazni«. Toliko večje je bilo razočaranje, ki je sledilo. Slovenski politični »veljaki« so se znašli v travmatični situaciji:bolj ko so dokazovali svojo lojalnost do Avstrije, bolj jih je ta zavračala.

Proti-avstrijska usmeritev je pri Slovencih bila kulminacija travmatičnega procesa soočanja z dilemo za Avstijo ali proti njej. Šele ko se je avstrijski »režim« ti.vojnega absolutizma (Pleterski 1972, 15) zatekel k eksplicitnemu nasilju, šele ko so slovenski vojaki na frontah začeli obračati puške proti Avstiji, šele ko se je vojna iz fronte preselila v zaledje in so se proti Avstriji začele obračati »ljudske množice«, se je slovenska »politika«, zganila. Avtomatično je šla za tokom vojne. Vprašanje je, če bi se sploh zganila, če ne bi bilo nujno ujeti »revolucionarnega vala« »ljudskih množic«, zajezi in kanalizirati to energijo in jo preusmeriti v ti. »narodno revolucijo«. V ozadju je bil strah pred revolucijo, ki se je širil po Evropi.

94. Slovenski liberalizem je bil zavezan Monarhiji kot političnemu okviru, ki ga je prepoznaval kot faktor uspešne gospodarske skupnosti. Pomen monarhije naj bi bil v funkciji zaščite ekonomskih interesov slovenskega naroda. Stališče Ivana Tavčarja je bilo stališče slovenskega malo-meščanstva, ki ga je bilo v osnovi **strah** srbske buržoazije, čeprav je bil deklarativno za »bratstvo in edinost med Jugoslovani« znotraj monarhije.

95. Tega patriotizma ne gre preprosto zamenjevati z **avstrijkanstvom** kot izrazito politično lojalnostjo do Monarhije in neomajno vero v legitimnost le- te, ki je bilo posebej izrazito pri vodstvu Slovenske ljudske stranke. Njen prvak Šušteršič je javno pozival na avstrijski patriotizem predvsem z vidika obrambe katolištva proti pravoslavju.

4.5 Beg od svobode

Da bi razumeli, kaj se je v teh »prevratnih dneh« po koncu prve svetovne vojne dogajalo Slovencem in kje se jim je zataknilo, da se po koncu vojne niso uspeli konstituirali kot »etablirana« nacija oz. kot političen narod, smo se morali v tem delu nasloniti na Ericha Fromma. Izhajamo iz njegove teze, da je za razumevanje družbenih procesov nujno upoštevanje ne le ekonomskih, političnih in kulturnih dejavnikov, marveč tudi delovanja psiholoških dejavnikov v teh procesih.

Bistveno spremenjena družbeno-politična situacija, v kateri so se znašli Slovenci ob koncu I. svetovne vojne in dinamični procesi prerazporejanja družbenih in političnih sil ob koncu vojne so terjali reakcijo v psiholoških procesih. Slovenski narod se je po razpadu Monarhije znašel v situaciji **svobode od** spon »ječe narodov«. Narodov. To je pomenilo svobodo od vsega, kar jih je prej omejevalo, hkrati pa je ta občutek »izdvojenosti« iz neke širše celote pomenila umanjkanje za »slovenstvo« bistvenega občutka zaščite in varnosti. V intersubjektivni ekonomiji **ne-avtonomnega** »slovenstva«, je bila ta svoboda od Avstrije neznosno »**breme**«, ki se ga je bilo čimprej treba otresti **96**. To stanje je bilo nevzdržno, saj je potenciralo **dvom** v lastno identiteto, v lastne moči, v lastno »moč za Moč«. Ob vsem tem se je porajal tudi dvom v samo samoodločbo kot idejo, kot formo svobode.

Beg od svobode je bil, če parafraziramo Fromma, tedaj edina rešitev iz neznosnega stanja »brezmočnosti«, ki je bil v teh trenutkih zgodovine priveden do skrajnosti. Bistven pa je bil občutek inferiornosti, zaradi »pomankanja državotvornih tradicij«, ki je dušil avtoidentifikacijo. To je bila zarezana *rana*, ki je bila globoko zarezana in »nezaceljiva«. Zaradi nje so bile **blokirane** težnje slovenstva po avtonomnosti in neodvisnosti. Vsa njihova »energija« se je kanalizirala v »ne-dejavnost«, ki je sklepni akt tradicionalnega slovenstva.

»Beg od svobode« je eden od psiholoških »mehanizmov bega«, ki je značilen za **mazohističen**, **avtoritarni karakter** **97**. Kot takega lahko označimo

96. Slovenci so se torej ob razpadu Avstro-Ogrske znašli v stanju »*negativne svobode*« (Fromm 1984, 2/12, 29). Niso zmogli realizirati svobode v pozitivnem pomenu, po Frommu »*svobode za*« (Fromm 1984, 29). V tem konkretnem kontekstu bi to pomenilo svobodo za neodvisen in samo-stojen razvoj naroda v ekonomskem, političnem in kulturnem smislu.

97. Med bistvenimi značilnostmi avtoritarnega karakterja je dejstvo, da tak karakter ne živi za sedanost,

tudi »slovenski nacionalni karakter«. Bistveno zanj je strahospoštovanje do zunanjih avtoritet in do vsega zunanjega sveta, ki je v osnovi **strah**. Kot princip človekovega ravnanja, ne le v tipičnih, ampak tudi v bistveno spremenjenih situacijah.

Za slovenski nacionalni karakter je, kot za sleherni avtoritarni karakter značilna tista **dvojnost**, posebna komplementarnost, ki se kaže v podrejanju in podrejenosti do vsega, kar je Zunaj ali Zgoraj, hkrati in obenem pa v dominantni poziciji do vsega, kar je Spodaj in Znotraj **98**. Z njim seveda ne moremo pojasniti konkretnega zgodovinskega dogajanja v celoti. So pa **gibalne sile**, ki so bile prisotne v tem karakterju, vsekakor pomembne za razumevanje teh »prevratnih dni«.

»Križa identitete« je bila intersubjektivna posledica travmatičnih dogodkov med vojno in ob koncu vojne, ko se je **avstrijska lojalnost** zlomila. Kolaps je doživela pri vseh narodih, a medtem ko je pri drugih narodih prišlo do razrešitve »križe identitete«, v smislu, da so uspeli izgraditi »enotno in enovito« nacionalno-državno identiteto, pri Slovencih do te razrešitve ni prišlo. Slovenstvo pa je prav zaradi ne-razrešitve »križe identitete« moralo ostati na pol-poti.

Zakaj pri Slovencih ne pride do raz-rešitve »križe identitete«? Tukaj ne gre zgolj za to, da je bil čas prekratek. Odgovor moramo poiskati v intersubjektivni ekonomiji »slovenstva«. Kaj se je torej dogajalo Slovincu, na intersubjektivnem nivoju, ko je eden od bistvenih elementov »širše identitete«: to je »avstrijska« identiteta, **u-manjkal** ? Da bi razumeli problem, ga moramo razložiti iz vidika človeka - posameznika, skozi katerega se »kolektivna identiteta« šele realizira .

Različne determinante identitete , kot so razredne, statusne, situacijske ali pa ti. determinante »širše identite«, kamor sodita tudi etnična in državna idetnifikacija, praviloma zadevajo različne nivoje osebnostno strukture posameznika in so sorazmerno samostojne in šele v skupnem učinku proizvedejo tisto, čemur pravimo človekova »osebna« identiteta. Toda »celovit občutek človekovega *lastnega*

še manj za prihodnost, ampak **živi preteklost in tradicije**. S tem je povezana neomajna vera v »nadmoč« usode, in prepričanje v nespremenljivost take usode, tudi zgodovinske »usode« naroda; neomajna vera v avtoriteto in občutek lastne nemoči oz. »brezmočnosti« in nepomembnosti v odnosu na avtoriteto in zunanjo prisilo. In ohranjanje temeljne odvisnosti od Avtoritete, torej ne-avtonomnosti (Fromm 1984, 1/12, 2/12).

98.To je osebnostna struktura, ki je »prikladna« za vse avtoritarne režime. Boris Kidrič, voditelj Osvobodilne fronte slovenskega naroda, jo je (1942) označil z besedo: Biciklist. Navzgor se uklanja, navzdol pritiska.

Jaza«, kot ugotavlja E.H.Ericson (1976, 155), ni zgolj seštevek njegovih posebnih in posamičnih identifikacij. Kadar se zamaje ali poruši ena determinant identitete oz. kadar u-manjka ena od bistvenih identifikacij, se človek-posameznik nujno znajde v stanju »konfuzije identitete«. In če to stanje traja, v procesu »krize identitete«. Kriza identitete je toliko globlja, kolikor bolj je človekov *lastni Jaz* slaboten.

Ko je nad-nacionalna identiteta doživela **kolaps**, se je torej v identifikacijski matrici prvo mesto izpraznilo. Nastala je praznina, ki jo je bilo treba zapolniti. Medtem ko je pri drugih narodih ta zapolnitev potekala skozi prevrednotenje nacionalne identitete v smeri vzpostavitve politične identitete in izgraditve »enotne in enovite« nacionalno-državne identitete, pri »slovenstvu« ne pride do zapolnitve tega MANKA. Prvo mesto v identifikacijski matrici ostane prazno. Nedefinirano. Zato ni nerazumljivo, zakaj je na Slovenskem katoliška Cerkev ohranjala **status** nadomestka »nacionalne države« (Lukšič 2000, 92), kot tudi to, zakaj se je ta praznina zapolnila z »jugoslovanstvom« (Godina 1993, 936) kot nad-nacionalno identiteto.

Ko je ena od ključnih determinant Slovenčeve identitete, torej »avstrijska« državna identiteta«, u-manjkala, ker je doživela kolaps, se je Slovenec, na intersubjektivnem nivoju, znašel se je pred nujnostjo prevrednotenja svoje lastne identitete v celoti. To posameznika pomeni: nujnost prevrednotenja vseh posebnih identitet in posamičnih identifikacij.

Za »slovenstvo« kot »kolektivnost« je to pomenilo **nujnost prevrednotenja** slovenske tradicionalne identitete. Identitete, utemeljene na tradicijah preteklosti. **Tradicije preteklosti** pa so bile ravno tisto, na čemer se je slovenska nacionalna identiteta utemeljevala. Bile so ključen *moment nacionalne interpelacije*. Ta proces prevrednotenja je bilo nujno zaustaviti, ker bi sicer oviral sam proces nacionalne interpelacije. Tukaj je **dvojna in protislovna vloga** tradicij v procesu konstituiranja slovenskega naroda. Na eni strani so bile ključnega pomena za vzpostavitev Slovencev kot naroda, na drugi strani pa so postale temeljna zaviralna sila za konstituiranje Slovencev v moderno nacijo.

Tradicije preteklosti so bile najtrše *jedro* slovenskega nacionalnega karakterja. Bile so globoko vgrajene v temeljno osebnostno strukturo vsakega posameznika, ki se je »prepoznal« za Slovenca. Bile so ponotranjene in kot tak princip njegovega ravnanja. S tem ko se je »prepoznal« za Slovenca, je posameznik moral »pripoznati« tudi dolžnost, ravnati v skladu s to tradicijo. Ključno vlogo pri tem ima prav *materinski Ideal Jaza*.

Ne glede na to, da sta bili nacionalna in nad-nacionalna identiteta, avstrijske državne pripadnosti, v nekem konstantnem zgodovinskem nasprotju, je gledano z vidika posameznika, ki to identiteto nosil, torej intersubjektivno, med njima vendar bila ustvarjena neka celostnost. Bistvena so **razmerja**, ki so v to identiteto začrtana. To pa je prav **dominacija in subordinacija**

»Radovoljna podredljivost«, ki je bila v samem jedru temeljne strukture osebnosti Slovencev. In prav ta je bila »**točka prišitja**«, *moment lepila* na nemško dominacijo. Prav občutek *lastne Ne-moči* in z njim povezana »podredljivost« in »pokornost« je bila nujni pogoj za težnjo po participiranju moči in »slavi« Monarhije. Šlo je za *simbiotičen odnos* med podrejeno in nadrejeno identiteto. Sicer krhko razmerje, je bilo vendar podlaga za občutek enovite entitete v odnosu do zunanjega sveta, ki je dajal občutek stabilnosti in trajnosti.

V bistveno spremenjenih okoliščinah, se stalnost temeljnih prvin te osebnostne strukture postavi pod vprašaj. Da bi se ohranila temeljna integriteta »*lastnega Jaz*«, pride najprej do nezavednega odklanjanja družbenih in političnih sprememb, ki bi takšno potrjevanje lahko ogrozile. S tem pa se »kriza identitete« ne razreši. Razrešitev je možna šele, ko se posameznik sooči z nujnostjo prevrednotenja vseh svojih posebnih identitet in svoje lastne identitete v celoti.

Edini izhod iz »krize identitete« je krekovsko »slovenstvo« nahajalo v »begu pred razrešitvijo« oz. tem, da se **ponovno vzpostavi** družbena stvarnost, ki tako identiteto potrjuje. Zato ni nerazumljivo, da so se Slovenci v tistem trenutku, ko so doživeli razočaranje nad izgubo ljubljene Monarha, prostovoljno in brez oklevanja, podredili nekemu drugemu vladarju, neki drugi Moči.

Od tod beg pred razrešitvijo »krize identitete«, ki se je kazal v tem, da so se Slovenci še bolj oklenili svoje **ozke kulturne identitete**. Problematično pri tem je, da sil« se ta identiteta utemeljuje na družbi zaprtega, partikularnega tipa. Utemeljena je na samozadostni in izolirani slovenski »domačiji«, ki jo je že v osnovi **strah** vsega Zunanjega sveta. Ta »slovenska domačija« je v funkciji obrambe »slovenstva« kot posebne entitete in totalitete v odnosu do Zunanjega sveta. »Občutek ogroženosti od zunanjih se je še okrepil z realno ogroženostjo, ki je izhajala iz družbeno-politične situacije ob koncu vojne, ko se je med imperialističnimi silami delil »vojni plen«.

Slovenci so se bili pripravljeni odreči vsemu, tudi politični samostojnosti, samo da bi ohranili tisto, kar bistveno opredeljuje njihovo nacionalno bit: to pa sta **jezik in tradicije preteklosti. Kultura**. To je bil skrajni domet tradicionalne

slovenske identitete kot posebne istovetnosti in trajanja. To je bil temelj slovenskega »obstoja in obstojnosti«. Temu se niso bili pripravljene odpovedati za nobeno ceno. In cena, ki so jo plačali za odpoved vsem drugim opredelitvam in prvinam svoje identitete, je bila visoka **99**.

Strah jih je bilo samo-stojnosti, o čemer pričajo besede enega od slovenskih političnih »veljakov«: »da čas še ni zrel« za slovensko samo-stojnost«. Ključen je bil strah pred **odgovornostjo**, ki je s tem povezana. Mislimo na politično odgovornost, ki ima povsem drugačne razsežnosti kot moralna odgovornost (Lukšič 2006, 29-33). Pripravljene so se bili odreči svobodi, ker je to odrekanje pomenilo osvoboditev od samostojne odločitve, s tem pa tudi od dvoma, kar je bistvena značilnost neavtonomnosti oz. heteronomnosti (Fromm 1984, 1/12, 94).

V »tistih prevratnih dneh« je bila nujna odločitev, nujno je bilo sprejemati **politične odločitve**, v konkretnih zadevah, nujno je bilo - pozicionirati se znotraj spremenjenega razmerja političnih sil. *Ne le* sprejeti **moralno** in zgolj načelno opredelitev v zvezi z bistveno spremenjenim položajem, v katerem so se znašli. Ki pa je bila zaradi njihove odvisnosti od moralne presoje Avtoritete zgolj »repetiranje« (sprejemanje legitimizacij), ki so jih v zvezi z njihovim položajem dajale Vele-sile. Naslonitev na Zunanjo Avtoriteto, je bila nujna, že zato, da se jim sploh ne bi bilo treba odločati. Tu gre za neko temeljno nesposobnost izbire v dilemah oz. raz-reševanja dilem, ne-moč otresti se dvomov, ki je ena od bistvenih črt avtoritarno-mazohističnega karakterja.

Zaradi bega pred raz-rešitvijo, se je »kriza identitete« le še poglobila. Do te mere, da je Slovence **blokiral** in ga vodila v neka **prisilna dejanja** ob koncu teh »prevratnih dni«. Zdi se, kot da bi se Slovenci ob koncu I. svetovne vojne znašli v neki kaotični in »hipnoidni situaciji« (Fromm 1984, 1/12, 94), saj ima njihov za odstop od svobode in podreditev srbski hegemoniji in dinastiji Karađorđevićev, gledano z našimi očmi, kar elementov absurdnosti in iracionalnosti **100**.

99. Na tem mestu naj omenimo le dejstvo, da so bili Slovenci po koncu vojne razkosani na štiri države, kar jih je bistveno oddaljilo od ideje Zedinjene Slovenije.

100. Vživeti se je treba v vlogo subjektivnega kot bistvenega elementa realnosti. Seveda lahko rečemo, da je obljubljanje vzpostavitve temeljne »varnosti in zaščite« in participacijo v nekem »sijaju moči« imelo zelo malo povezav z dejanskim družbeno-ekonomskim in politično-kulturnim stanjem, v katerem se je vzpostavljala nova nastala državna tvorba. To pa na nek način kaže na to, kakšno politično moč je imela Antanta in kakšne sposobnosti je imela ta nova Avtoriteta in Oblast, kajti obljubljanje ne-razumno je v končni konsekvenci »pooblastilo silnega in močnega in pomeni samo dvig njegovega prestiža«.

Ravnanje Slovencev v tistih »prevratnih dneh« nam goloti nam ta čas pokaže, kakšno **trdnost in vztrajnost** ima avtoritarno- mazohistična značajska struktura. Z neko povsem svojo dinamiko je terjala ponovno vzpostavitev avtoritarne situacije, ki bi bila primerljiva s tisto situacijo nad-podrejenosti, ki so je bile vajeni in ki jih je na nek način potrjevala. V odrekanju avtoriteti avstrijskemu cesarju tedaj ni šlo za akt svobode v smislu, da bi se bili Slovenci pripravljene odreči svoji podredljivosti. Zato ni nerazumljivo, da so se takoj in brez oklevanja podredili neki drugi Moči.

V samem jedru te prostovoljne podreditve je bil Strah. In dvom, ki je s tem strahom povezan. **Je logika strahu**, utemeljena na **materinskem Idealu Jaza**. Naslonitev na neko novo Avtoriteto je bila nujna, da bi se lahko zmanjša stopnja strahu, ki je bila v opisani situaciji privedena do skrajnosti. Družbeni karakter je torej imel za Slovence bistvene posledice. Gre za političnem vedenju. Mislimo na **manko** tistega, čemur rečemo »ofenzivna pozicija« in se nanaša tako na mišljenje kot na delovanje ljudi. Na tisto značilno slovensko defenzivnost, tj. oslABLJENO agresivnost navzven in navzgor na tisti ne-aktivni boj proti obstoječi Sili, na pomankanje moči za tak boj, ki je bistveno povezano z osnovnim odnosom takšnega karakterja do Avtoritete in Moči.

V tej zgodovinski situaciji torej **ni** prišlo do **fundamentalne spremembe** karakterne strukture. Tudi ni moglo priti, ker je konservativnost v samem jedru družbenega karakterja **101**: temeljna struktura osebnosti ima izredno vztrajnost in trajnost in v odnosu na družbeno ekonomske spremembe je v konstantni zgodovinski zamudi.

(Fromm 1984, 1/12, 75). Ključnega pomena s tem v zvezi je participiranje v Moči (Fromm 1984, 1/12, 72-74), s katerim je »Vele-srbstvo« na nek način imponiralo Slovincem. To je bila njihova ofenzivna moč, ki se je kazala v vojaški moči in zmagoslavju te moči. Pri Slovencih pa je bila s tem dosežena neka kompenzacija za ne-moč v vojaških zadevah, če izvzamemo zgodovinsko dejanje generala Maistra v boju za S mejo.

101. Bistvo te zamude je v neki samosvoji logiki in dinamiki socializacijskih in inkulturacijskih procesov, v odnosu na spremembe v družbeno-ekonomski strukturi. Ključnega pomena s tem v zvezi je bipolarnost socializacije (Južnič 1973, 54-60). Spremembe družbenega karakterja so evolutivne, v njih ne moremo pričakovati »revolucionarnih« preskokov. Za spremembo karakterja so torej potrebna dolga zgodovinska obdobja in na nek način je nujna tudi zavestna akcija v procesih socializacije in inkulturacije.

4.6 Problem preobrazbe nacionalnega karakterja

V razpravi o slovenskem nacionalnem karakterju se nikakor ne moremo izogniti vprašanju spremembe nacionalnega karakterja. Mislimo na problematizacijo tistega prikritega zadovoljstva v pokornosti in podrejanju. Pri Ivanu Cankarju je *začetek dvoma v ta »hlapčevski značaj«*.

Odgovor na vprašanje, v čem je bistvo »radovoljne« podreditve oz. vztrajanja v pokornosti, je zelo težko poiskati. Z vidika posameznika je torej v vzpostavljanju in vzdrževanju notranje psihične stabilnosti. Z vidika družbe in kulture je tu prostor za **vznik** hegemonije in **nujni pogoj** za vzdrževanje **hegemonije**.

Gre za svojevrstno psihično zadovoljitev **102**, ki je »diferenca specifika« za avtoritarno- mazohističen karakter. Razširjena je bila tako »vsesplošno«, da so o njej govorili celo na način kot o »naravnem«, »vrojenem« instinktu po podrejanju. Temu se je nujno zoperstaviti z ugotovitvijo, da nikakor ne gre za nek »večni« nagon za podrejanjem, marveč imamo opraviti z »zgodovinsko določenim duševnim dejstvenim stanjem« (Fromm 1984, 1/12, 48). Drugače povedano, gre za zgodovinsko določeno in zgodovinsko dejavno psihično dejstvo. Nikakor ni zgolj slovenska posebnost, je pa duševno-dejstveno stanje, ki »usodno« opredeljuje »slovenstvo«, vsaj v prvi polovici 20. stoletja.

Lahko bi rekli, da je tisto bistveno, kar se je dogajalo Slovincem prav v znamenju *dialektične napetosti* in notranjega konflikta **med težnjami** slovenskega naroda **po svobodi in težnjami po podrejanju** oz. temeljno odvisnostjo **103**. Na

102. Ne mislimo na »prazno podrejanje«, ki mu rečemo kompromisarstvo. Mislimo na tisto zadovoljstvo v pokoravanju, v podrejanju in predajanju »lastne osebnosti« Avtoriteti, na tisti občutek »absolutne odvisnosti« od sil, ki so » zunaj človeka« in ki delujejo neodvisno od njegove »volje«, na tisto pripravljenost odreči se »lastni volji« in postati instrument »tuje volje«, ki predstavljajo tipična obeležja avtoritarno-mazohističnega karakterja. Gre za neko **imaginarno nagrado** za podrejanje, ki je v doseganju neke »notranje pomiritve«, neke ponovne vzpostavitve notranje psihične stabilnosti.

103. V klasičnih psihoanalitičnih terminih gre za Ojdipovo dilemo. »Normalna razrešitev« te dileme, je »klasični Ojdip«, tj vpeljava **moralnega** Zakona. V tej funkciji je ta kompleks univerzalen, ni pa univerzalnosti v nosilcu oz. pri vprašanju »kdo« ga izpeljuje (Godina 1999, 268). O Ojdipovskem kompleksu pa govorimo prav v zvezi z **ne-razrešitvijo** te dileme (Fromm 1984, 191-197). To stanje temeljne odvisnosti od Avtoritete, ki se vztrajno ohranja, je značilno tudi za slovenski nacionalni karakter.

travmatičen način so se bojevali za svojo svobodo. Bojevati so se morali tudi s svojo lastno, ponotranjeno podredljivostjo. Zato ni nerazumljivo, da je bilo osnovno vprašanje v zvezi z osvobajanjem slovenstva vezano prav na vprašanje spremembe slovenskega narodnega značaja.

Slovenci so bili torej **podrejeni** in bili so **podredljivi**. Tukaj moramo vzpostaviti razliko med podrejenostjo v »realnem« in »simbolnem« svetu. Gre za to, da je bila podrejenost Slovencev v »simbolnem« svetu veliko bolj trajna in vztrajna, kot so bile razmere, ki so jo proizvedle. Ohranjala se je še daleč po tem, ko ni bila več funkcionalna, tudi z vidika razvoja slovenske družbe in kulture ne.

Slovenski nacionalni karakter seveda **ni nekaj esencialnega**, nekaj, kar bi pripadalo samemu bistvu naroda. Je zgodovinski proizvod, proizvod zgodovinskih izkušenj slovenskega naroda, predvsem seveda »zgodovinskega spomina«. Konstanta je v Marxovi sintagmi »**družbeno-nujni značaj**«. V skrajni konsekvenci je *proizvod* produkcijskih razmerij. Razraščal je iz načina proizvodnje, ki se je zgodovinsko »utelesil« v razmerju: »hlapec-gospodar« in bil je v funkciji ohranjanja teh produkcijskih razmerij. V teh razmerah je dobil funkcijo »družbenega lepila« (Fromm 1984, 1/12, 93) to je tistega, kar »drži« tradicionalno slovenstvo skupaj, kar veče generacije v kontinuiteto in to skupnost neprestano ohranja. Vendar ga ohranja v podrejenosti, ker je prav mazohistični karakter glavni **moment »lepljenja«** »slovenstva« na neko »tuj«, vladajočo družbeno moč in eden od bistvenih pogojev za ohranjanje odnosov na osi nadrejenosti-podrejenosti. Paradoksalno pri tem je, da se, kljub težnjam po svobodi in neodvisnosti, tega »lepila« družba ne more »znebiti«. V tem je bistvo **konservativnosti** družbenega karakterja.

Ne moremo zanikati pomena tradicij lastne kulture v »graditvi« slovenskega naroda, v utemeljevanju obstoja in obstojnosti tega naroda. Moramo pa jih problematizirati z vidika svobode. Te tradicije niso dale dovolj trdne podlage v boju za svobodo in za politično konstitucijo naroda. Utrjevale in potrjevale so le eno plat slovenskega nacionalnega karakterja: **slovenski hlapčevski značaj**. Drugo, tisto dejavno in na nek način bojevito plat »slovenstva«, pa so »prikrivale« in potiskale iz »kolektivnega spomina« slovenstva.

Znotraj **krekovskega** simbolnega polja je slovenska **podredljivost** oz. »**ponižno slovenstvo**« postalo zadnji pogoj za samo preživetje tega malega in »ubogega« slovenskega naroda. Ivan Cankar je prvi, ki je takšno identiteto postavil **pod vprašaj**.

Krekovstvo je bilo monopolni **varuh** slovenske **tradicije**, katere bistvo je v proizvodjanju in vzdrževanju »**kulture krivde**«. V zvezi z žalostno »usodo« nad katero tarna, krekovstvo ne narekuje aktivnega, dejavnega reagiranja, nasprotno, terja, da »krivdo« za razmere, v katerih »smo se znašli« še ponotranjimo **104**. Tej »kulturi krivde in greha« je Cankar zoperstavil »občutek sramu« (tj. strahu in gneva) v zvezi z hlapčevstvom kot »*radovoljnim podrejanjem*«. Temu monopolu se je zoperstavil na način »estetske subverzije zdravo-razumskega sveta«: »*Hlapci, za hlapce rojeni, za hlapce vzgojeni, ustvarjeni za hlapčevanje*« **105**.

S tem, ko nam je dal videti to vztrajnost in trajnost slovenske podredljivosti, je Ivan Cankar proizvedel neko distanco do nje. Ta distanca je Cankarju šele sploh omogočila, da je kot subjekt, sredi teh »zatohlih« razmer »vase pogreznjene« slovenske domačije, sploh preživel.

S temi besedami zaključujemo našo »zgodbo« o Slovenskem narodu, o njegovem zgodovinskem procesu »zedinjevanja« in osvobajanja. Zato, ker se prav v zvezi s temi besedami zaključuje eno poglavje te »zgodbe« in prav tu začneja neko»novo poglavje«. Še bolj zapleteno, a bistveno povezano s **konverzijo**. S kulturno preobrazbo iz katolištva v ateizem in z njo povezano **zahtevo po preobrazbi 106** slovenskega nacionalnega karakterja: iz hlapčevstva v aktivno slovenstvo, iz zgolj kulturnega v političen narod.

104. Gre za mozohistično obrnitev agresivnih energij »nazaj vase«, čemur v psihoanalitičnih terminih rečemo »introjektivna spora« (Žižek 1987, 30). Ta občutek krivde je kontrolni mehanizem, ki je delujoč, če človek ne deluje v skladu z zahtevami Avtoritete. V tem je temeljna odvisnost od Avtoritete. Slovensko nacionalno kulturo bi v tem smislu lahko označili kot kulturo krivde. (Fromm 1984, 1/12, 76-103).

105. Te besede pa moramo brati pesniško. Ne politično, kot so jih brali in jih še berejo. Skupaj z Cankarjevimi vizijami o preobrazbi »slovenstva« iz hlapčevske v aktivno pozicijo, so jih brali kot napotke za politično akcijo v spreminjanju narodnega značaja. A eno je pesnikovati in v besedah napovedovati preobrazbo »slovenstva« iz hlapčevske v aktivno pozicijo, nekaj povsem drugega pa je zahtevati tako spremembo in jo celo organizirati v politični akciji.

106. (Kocbekov koncept in Temeljne točke OF). Ta konverzija je slovenski narod notranje raz-dvojila. Dogajala se je v še eni, še bolj »vseobsežni vojni«, zaradi česar se je udejanjala na »travmatičen način«. Tedaj je dejansko šlo za boj za ohranjanje kulturnega monopola in za preseganje tega monopola. To je bil **boj za hegemonijo**. Za hegemonijo nad narodom. In ta boj je bil krvav. Šlo je za »vodilno kulturno, idejno, intelektualno in ekonomsko vlogo v družbi, ki dokazuje, da graditve »nove« države ne moremo reducirati samo na boj za oblast« (Lukšič 2006, 71). Je pa od nosilca hegemonije bistveno odvisna narava oblasti.

5 Sklepne besede

Družbeno-ekonomski procesi in vloga političnih, kulturnih in psiholoških dejavnikov znotraj teh procesov, ki smo jih tukaj nakazali, so ključnega pomena za razumevanje nadaljevanja procesa nacionalne integracije in emancipacije Slovencev. Opredeljujejo sam način, samo *f o r m o* tega »*zedinjevanja*« in *osvobajanja*. Na nek način so še vedno dejavni in bistveno opredeljujejo tudi današnji čas.

Ta forma je povezana z opisanim »slovenskim kulturnim sindromom« in simbolnim poljem »krekovstva«. **Vsebina**, ki povezuje ti dve »*hegemonistično artikulacijski praksi*« je »ujeta« v tradicije preteklosti. **Tradicije** so imele ključno vlogo v družbeni konstrukciji realnosti, ki se jo imenujemo »Slovenstvo«. So v »ozadju« zgodbe, ki nam jo govori slovenska literatura vse od Prešerna do Cankarja in so v samem jedru simbolnega polja krekovstva. To je tista vsebina, ki združuje obe nacionalno-konstitutivni prizadevanji in bistveno opredeljuje obliko narodnostne interpelacije »slovenstva« in tudi način osvobajanja »slovenstva«. To osvobajanje je bilo v pravem pomenu besede: **kulturno dejanje in dejavnik kulture**.

Vlogo jezika in pomen tradicij je torej treba vselej izpostaviti, ko govorimo o Slovencih kot narodu. Vloga jezika in tradicij lastne kulture ni nerazumljiva, če upoštevamo dejstvo, da so se, v nasprotju z »klasičnimi« narodi, ki so se vzpostavljali »*navznoter*«, Slovenci vzpostavljali »*navzven*«, v odnosu do drugih narodov. Naslonitev na tradicije lastne kulture je bila nujna, ker so prav tradicije tiste, ki, v situaciji, ko se je treba razlikovati, »začrtujejo meje te družbene skupnosti« (Južnič 1977, 420), v odnosu do drugih narodov, predvsem v odnosu do »nemštva«. Tradicije lastne kulture so tisti »zemljevidi pomenov in smisla«, brez katerih ne bi bilo slovenske nacionalne identitete, pa tudi slovenskega naroda ne.

Za Slovenstvo kot etnično-kulturno kolektivnost, pri kateri proces nastajanja societetne skupnosti v smislu moderne nacije še ni bil dokončan in, ki se je vzpostavljalo na diferenci in v razmerjih moči, v odnosu do drugih narodov, je bila vloga tradicij **nacionalno-konstitutivna**, na drugi pa je revitalizacija tradicij preteklosti nosila »pasti«, predvsem v povezavi z revitalizacijo tradicionalne družbene strukture.

Slovenska »nacionalna graditev« je bila »resnično neka rekonstrukcija, s pogledom v preteklost« (Južnič 1977, 420). V njej je dejansko šlo za revitalizacijo

kulturnih tradicij preteklosti, kot »edinega« in edino možnega odgovora pred akulturacijskimi pritiski. Vprašanje je tudi ali je taka »graditev« naroda kot kulturne skupnosti, utemeljene na tradicijah preteklosti, dovolj močna podlaga tudi za politično konstitucijo nacije in za »dokončno« konstituiranje Slovencev v moderno nacijo?

Krekovsko »Slovenstvo« je bilo heteronomno in zavezano partikularizmu, lokalizmu in provincializmu, kar je regresivna rešitev, ki je daleč od družbe /Gesellschaft/ v pravem sociološkem pomenu te besede, saj še vedno funkcionira na nivoju tradicionalne, vaške skupnosti /Gemeinschaft/. Funkcionira kot »necela«, nekompletna družba oziroma kot **delna družba**.

Slovenci po koncu I. svetovne vojne še vedno ne funkcionirajo kot »kompleten« narod, z lastno družbeno-ekonomsko bazo in strukturirano »vrhno stavbo«. Nimajo ne lastne buržoazije kot nosilne sile nacionalne integracije in kapitalističnega razvoja in imajo zelo okrnjeno superstrukturo. Ker pri Slovencih sektorska delitev družbe v »vrhni stavbi« še ni bila do kraja izvedena, ni nerazumljivo, da se na praznem prostoru »vrhne stavbe« naselita **jezik in kultura**, razumljena v ožjem pomenu te besede kot umetnost in literatura. Jezik in tradicije lastne kulture so pravzaprav vse, kar so imeli Slovenci »zares svojega«.

Gre torej za bistveno **zožitev** naroda **in razširitev** jezika in tradicij na celotno kulturno nadstavbo. V ozkih pogojih družbene delitve dela je to razumljivo, problematično pa je, da se tak **model** ohranja še daleč potem, ko ni več funkcionalen, tudi z vidika razvoja slovenskega naroda ne. In ko ne obstajajo več družbeno-ekonomski razlogi, ki so bili v njegovem formiranju odločilni.

V drugi polovici 19. stoletja Slovenci pravzaprav niso še prav nič zaostajali za drugimi narodi. To je bil čas ti. kulturnega boja v Avstriji in dejavnost »slovenskega kulturnega sindroma« je bila tedaj sorazmerna s splošnim tokom spreminjanja razmer in družbeno-političnega razmerja sil v Avstriji. Problematično pa je, da se je ta model ohranja tudi po tem, ko se je v Avstriji že zgodil **premik od kulture k politiki**. Tedaj ni več zadoščal zgolj boj za jezik in tradicije lastne kulture. Zgodovinska nujnost je bila vstopiti v politično areno, na dejaven, ofenziven način. Ker je nacionalno vprašanje postalo **prvovrstno politično vprašanje**. Slovenstvo je tedaj zablokiralo v svoji defenzivni poziciji. Obstalo je kot okamenelo, obstalo je »usodno« ujeto v moralni formi »lepe duše«, ki je, če parafraziramo Lukšiča, politika »ne zagrabi«. V tem je bistvo slovenskega zaostanka za drugimi narodi. Zaradi tega dejstva se je slovenski narod nujno znašel med narodi »zamudniki«.

Morala pa ni bila samo nadomestilo politike in političnega, prevladovala je nad vsemi družbenimi formami zavesti. Tudi nosilci »božjih in božanskih besed« (Rupel 1987), narodne Avtoritete, katerih beseda je takoj, ko je bila izrečena ali napisana, postala **moralna norma**, so se na koncu sami usodno »ujeli« v **moralno formo**.

Slovenci so se torej - kot narod še naprej vzpostavljali v **simbolnem svetu** literature, v **nadomestilo** za pomankanje politične moči v boju za oblast in zoper dominacijo. Namesto na politično dejaven način so se osvobajali in »zedinjevali« s pomočjo Besed. Lahko bi rekli, da bolj ko so bili Slovenci ne-svobodni, bolj svobodne so te besede. To pa je bil *mehanizem bega od svobode*, ki jih je oddaljeval od končnega cilja, od moderne nacije, ki je NAROD-DRŽAVA.

Slovenska »narodotvornost« se je zato vprašanja državitvornosti zato vseskozi ogibala. Ključen s tem v zvezi je bil *dvom v lastno državitvornost*, utemeljen na *pomankanju državitvornih tradicij*. Državitvorne dileme so bile pri Slovencih tesno povezane z jezikovnimi dilemami. Teh dilem sami niso zmogli rešiti. Moralna presoja je presoja avtoritete. Na koncu je bila vedno avtoriteta »tam zunaj in tam zgoraj«, tista, ki naj bi presodila, ali in če sploh, zakaj imajo Slovenci »pravico biti« in »postati« narod.

Slovenci se po koncu I. svetovne vojne niso potrdili kot političen narod, ker niso zmogli spremeniti svoje **subjektivne pozicije**. Niso zmogli samoopredelitve kot **političnega subjekta**, ki deluje »organizirano nasilje« proti drugim nacijam. Bistveni zaostanek Slovencev za drugimi narodi se je zgodil šele tedaj, ko je **državna raven** urejanja družbenih zadev postala **dominantna**, ker na tem nivoju Slovenci niso zmogli funkcionirati.

V krekovski korporativni različici družbe in kulture ni bilo prostora za **politiko** in političnost v modernem (liberalnem) pomenu te besede. Politika ni bila način, na katerega bi Slovenci urejali notranje odnose v narodu in vzpostavljali »red« znotraj obstoječe hierarhije. To seveda nikakor ne pomeni, da je »slovenstvo« živelo onkraj »nasilja« in družbene prisile. »Kolektivno nasilje« je bilo še kako prisotno. To pa je tisto – nekaj bistveno političnega. To »kolektivno nasilje« se je udejanjalo preko strogega varovanja »kolektivne zavesti«, vrednot in (nepisanih) norm vedenja, ki so jih nosile in hranile **tradicije**. Te so zagotavljale uniformen način življenja znotraj te skupnosti in popoln konformizem. Bile so **Zakon**, ki je »vedno pričujoč, nič manj despotski, kot so katerikoli zakoni civiliziranega sveta« (Južnič 1976, 418). Gre za

vladavino »kolektivne zavesti«, ki je prav tako okrutna kot vladavina zunanjih avtoritet« (Fromm 2/12, 119).

Pri Slovencih je bil **prehod** iz eksodinamične v endodinamično skupnost **zablokiran** na dramatičen način, prav s povrnitvijo »nazaj v preteklost« kot »edinim možnim uporom proti akulturaciji. S tem pa je bila **zablokirana tudi možnost ukinitve kulturnega monopola tradicije**, ki je končni rezultat tega prehoda.

Varuh tega kulturnega monopola **tradicije** je bila prav mati, *ta »Veliki Jaz«*. In mati-ženska je tista, ki določa tudi način osvobajanja »slovenstva«, samo **formo** nacionalne integracije in emancipacije. V tem je tudi bistven pomen tega materinskega *Ideala Jaza*. Zato ta naloga nosi naslov **Slovenec Slovincu Slovenka**.

Slovenci se po koncu I. svetovne vojne niso potrdili kot političen narod, marveč kot **kulturni narod**, torej NAPOL-NAROD z vidika samega pojma moderne nacije. Bistven vzrok je v **neponotranjenosti univerzalnega Zakona** moderne nacije: to pa je NAROD-DRŽAVA. Samoodločba kot forma svobode pri Slovencih, ni bila internalizirana kot vrednota. Ni bila interiorizirana kot naravna pravica vsakega naroda, zato tudi ni mogla postati kot princip delovanja. Pri Slovencih ne pride do razrešitve dileme med težnjami po svobodi in temeljno odvisnostjo od Avtoritete. Še več, pride do »potiskanja« teh teženj in izrivanja iz zavesti, na način »samo-kulturne« opredelitve.

V tistih »prevratnih dneh« koncem I. svetovne vojne so Slovenci delovali **po logiki strahu**, pri čemer je bil princip strahu priveden do absurda. Zaradi te logike so svojo prvo priložnost, da bi se konstituirali kot političen narod, zamudili. Problematično pa je, da je ta logika na nek način še vedno dejavna.

Medtem ko je za zahodno-evropske demokracije značilno, da funkcionirajo na principu »vesti«, je bilo za evropske avtoritarne režime značilno funkcioniranje na *principu strahu*. Slovenci so se zgodovinsko gledano kot narod vzpostavljali v okviru avtoritarnih režimov, zato ni nerazumljivo, da niso zmogli funkcionirati na principu »svobodne volje«, marveč na principu strahu.

Forme nacionalne integracije in emancipacije so različne in kot zgodovinski subjekt se narodi vzpostavljajo na različne načine. Vsak narod ima svojo zgodovino in **samozavesten** narod mora z njo računati.

Zgodovinski proces nastajanja »subjektivitete«, ki ji rečemo slovenski narod, je, tako pri drugih »kulturnih narodih« potekal po *heglovskem principu »dolžnosti«*, medtem ko se je pri »klasičnih« Z-evropskih narodih subjektivnost vzpostavljala po *kantovskem principu »vesti«*. So pa vendar tudi ti. kulturni narodi zmogli ustanoviti in

so sposobni voditi lastne nacionalne države, kot so se tudi ti. politični narodi sklicevali na etnični izvor in na svojo nacionalno kulturo. In prav ti, »kulturni narodi«, so pomemben dejavnik v boju za avtonomijo, ki je danes ključen dejavnik zoper nasilje globalizacije.

Zgodovinski proces vzpostavljanja subjektivnosti slovenskega naroda je povsem drugačen od procesa vzpostavljanja zgodovinske subjektivnosti pri ti. političnih narodih. Pri slovenskem narodu, če parafraziramo Gramscija, *ni šel prek »občega« interesa in dejavne, »delujoče fantazije«, ki je sposobna organizirati »nacionalno kolektivno voljo«* (Lukšič 2006, 100). Prav nasprotno, slovenska subjektivnost se je vzpostavljala **prek jezika in tradicij, prek »mitsko-simbolnih sistemov«, skozi nacionalno interpelacijo in proces nastajanja nacionalne identitete.** In skozi prevrednotenje tradicionalne slovenske identitete, ki je šele omogočilo, da se je ta narod vzpostavil kot subjekt zgodovine.

Iz dosedaj povedanega lahko izpeljemo dva sklepa: Prvi je ta, da se vzpostavljanja zgodovinske subjektivnosti slovenskega naroda, ne da razumeti in razložiti zgolj s (politološko) teorijo interesov, z logiko moči, oblasti in prisile, ampak šele z vpeljavo **koncepta hegemonije**, logike soglasja, privolitve in **koncepta interpelacije.**

Končni sklep pa je, da sploh ne gre za vprašanje kulturen ali političen narod. Nujno je oboje, torej **da se prepoznamo in da delujemo kot kulturen in političen narod.** Da ne zanikujemo vloge kulture v procesu nacionalne emancipacije in integracije. Kulturen narod je bil predpogoj za konstituiranje Slovencev v političen narod. Narod, konstituiran kot političen in organiziran kot država (z elementi »civilne družbe«), pa je tista dejanska moč, ki - če je dejavna, slovenskemu narodu zagotavlja možnost ohranitve (relativne) avtonomije, samostojnosti in neodvisnosti ter možnost vsestranskega družbeno-ekonomskega, političnega in kulturnega razvoja.

6 LITERATURA

Althusser, Louis. 2000. *Izbrani spisi*. Ljubljana: Založba cf.

Armstrong, A. John. 1991. Pristop k nastanku narodov. V *Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 39-51. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

Alter, Peter. 1991. Kaj je nacionalizem? V *Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 221-238. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

Barthes, Roland. 1971. *Književnost, mitologija, semiologija*. Beograd: Nolit.

Baumann, Zygmunt. 1966. Kultura in vzgoja. *Teorija in praksa* 3 (8-9): 1273-1285.

---1984. *Kultura i društvo*. Beograd: Pobjeda.

Berger, Peter in Thomas Luckmann. 1966/1988. *Družbena konstrukcija realnosti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Benedict, Ruth. 1967. *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd..

Bibič, Adolf. 1972. Prispevek k obravnavi teorije interesov. *Teorija in praksa* 9 (11-12): 1620-1635.

Cankar, Ivan. 1966. *Bela krizantema. Kritični in polemični spisi*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

---1968. *Hlapci*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

---1970. *Tujci*. Ljubljana: DZS.

---1976. Politični članki in satire, govori in predavanja. *V Zbrano delo v XXX. Knjigah*, ur. Anton Ocvirk, XXV/XXX. Ljubljana: DZS.

Citron, Suzane. 1991. Nacionalni mit. *V Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 191-220. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

Connor, Walker. 1991. Ekonomski ali etno-nacionalizem? *V Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 297-318. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

Debeljak, Aleš. 2002. Birmingham in Frankfurt: vrt kulturnih študij s potmi, ki se razhajajo. *V Cooltura – uvod v kulturne študije*, ur. Peter Stankovič, Aleš Debeljak, Gregor Tomc, Mitja Velikonja, 71-121. Ljubljana: Študentska založba.

Dean, Jodi. 2006. *Žižek's Politics*. New York, London: Routledge Taylor & Francis.

Engels, Friederich. 1975. Izvor družine, privatne lastnine in države. *V Karl Marx in Friederich Engels, Izbrana dela v petih zvezkih*, ur. Boris Žihel, V/V: 201-399. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Ericson, H. Erik. 1976. *Omladina, Kriza, Identifikacija*. Titograd: Pobjeda.

Fromm Erich. 1941/1984. *Bekstvo od slobode. Djela u 12 svezaka: 2/12*. Zagreb: Naprijed, Nolit, August Cesarec.

---1984. *Autoritet i porodica. Djela u 12 svezaka: 1/12*. Zagreb: Naprijed, Nolit, August Cesarec.

---1984. *Anatomija ljudske destruktivnosti. Djela u 12 svezaka: 10/12 in 11/12*. Zagreb: Naprijed, Nolit, Avgust Cesarec.

Gestrin, Ferdo in Vasilij Melik. 1966. *Slovenska zgodovina od konca 18. stoletja do 1918*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Gramsci, Antonio. 1974. *Izbrana dela*, ur. Anton Žun. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Godina, V. Vesna. 1993. Marginalije k problemu nacionalnih identifikacij. *Teorija in praksa* 30 (9-10): 932-936.

---1998. *Izbrana poglavja iz zgodovine antropoloških teorij*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede za založbo Ivan Hvala.

---2009. Nadetnična identiteta kot točka prešitja multietničnih družb. *Teorija in praksa* 40 (1-2): 68-84.

Gellner, Ernest. 1991. Nacionalizem . *V Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 239-266. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

---1999. *Antropologija in politika. Revolucije v svetem gaju*. Ljubljana: Studia humanitatis.

---Južnič, Stane. 1973. *Politična kultura*. Maribor: Založba Obzorja.

---1975. *Novejša zgodovina z zgodovino delavskega gibanja*. Ljubljana: FSPN Univerze v Ljubljani in Partizanska knjiga.

---1977. *Socialna in politična antropologija*. Ljubljana: FSPN, Univerza v Ljubljani.

---1983. *Lingvistična antropologija*. Ljubljana: FSPN in Delavska univerza Univerzum.

---1993. *Identiteta* . Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Inkeles, Alex in Daniel J. Levinson. 1969. National Character. The study of the Modal Personality and Sociocultural Systems. *V Handbook of Social Psychology*, ur. Gardner Lindzey in Eliot Aronson, 418-492. Massachusetts, Menlo Park, California: Addison – Wesley Publishing Company.

Kardelj, Edvard-Spearans. 1970. *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*. Ljubljana: DZS.

Klavora, Vasja. 1996. *Škabriel. Soška fronta 1917*. Celovec-Ljubljana-Dunaj: Mohorjeva družba.

Kermauner, Dušan. 1968. *Ivan Cankar in slovenska politika leta 1918*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Komac, Miran. 1990. Preučevanje narodnostno manjšinske politične (sub)kulture. Primer Slovencev v Italiji. V *Antropološki zvezki 1. Zbornik socialno antropoloških besedil*, ur. Vesna V. Godina, 249-262. Ljubljana: SSA pri SSD.

Laclau, Ernesto in Chantal Mouffe. 1985/1987. *Hegemonija in socialistična strategija: k radikalni demokratični politiki*. Ljubljana: Partizanska knjiga.

Linton, Ralph. 1968. *The Cultural background of Personality*. London:Routledge & Kegan Paul.

Levi Strauss, Claude. 1962/1978. *Divja misao*. Zagreb: Nolit.

Lukšič, Igor. 2000. Interes: Konceptualizacija pojmov. *Teorija in praksa* 39 (4) : 509-522.

---2006. *Politična kultura. Političnost morale*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede za založbo Hermina Krajnc.

Lukšič, Igor in Andrej Kurnik. 2000. *Hegemonija in oblast, Gramsci in Foucault*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Marx, Karl. 1968. Osemnajsti broumaire Ludvika Bonaparta . V *Karl Marx in Friederich Engels, Izbrana dela v petih zvezkih*, ur. Božidar Debenjak, III/V: 369-370. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Marx, Karl in Friederich Engels. 1971. *Izbrana dela v petih zvezkih*, ur. Božidar Debenjak, II/V. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Mayer, Tilman. 1991. Razlikovani narod: etnos ali demos. V *Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 109-144. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

Mead, Margaret. 1966/1972. Nacionalni karakter. V *Antropologija danas*, ur. E.L. Kroeber, 555-575. Beograd: Vuk Karadžič.

Musek, Janek. 1994. *Psihološki portret Slovencev*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Pirjevec, Dušan. 1968. *Hlapci, heroji, ljudje*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Pleterski, Janko. 1972. *Prva odločitev Slovencev za Jugoslavijo. Politika na domačih tleh med vojno 1914-1918*. Ljubljana: Slovenska matica.

Prunk, Janko. 1986. *Slovenski narodni programi. Narodni programi v slovenski politični misli od 1848 do 1945*. Ljubljana: Društvo 2000

---1992. *Slovenski narodni vzpon: narodna politika (1768-1992)*. Ljubljana: DZS.

Puhar, Alenka. 1982. *Prvotno besedilo življenja. Oris zgodovine otroštva na Slovenskem v 19. stoletju*. Zagreb: Globus.

Rupel, Dimitrij. 1975. Slovenski kulturni sindrom. Razmišljanje ob Krstu pri Savici. *Sodobnost* 23 (2): 88-109.

---1976. *Svobodne besede od Prešerna do Cankarja. Sociološka študija o slovenskem leposlovju kot glasniku in pobudniku nacionalne osvoboditve v drugi polovici devetnajstega stoletja*. Koper: Lipa.

---1980. Posebnosti slovenske literature. *Antropos* 3: 22-28.

---1981. *Besede in dejanja*. Koper: Lipa.

---1987. *Besede božje in božanske*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Riesman, David. 1965. *Usamljena gomila, Studija o promeni američkog nacionalnog karaktera*. Beograd: Nolit.

Rizman, Rudi. 1991. Teoretske strategije v študijah etnonacionalizma. *V Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 15-37. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

Rotshild, Joseph. 1991. Etničnost in država. *V Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 165-191. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

Smith, D. Antony. 1991. Genealogija narodov. *V Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 51-78. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

Stankovič, Peter. 2002. Kulturne študije: pregled zgodovine, teorij in metod. *V Cooltura – uvod v kulturne študije*, ur. Peter Stankovič, Aleš Debeljak, Gregor Tomc, Mitja Velikonja, 11-70. Ljubljana: Študentska založba.

Šušvar, Stipe. 1971. Odrednice nacije sa marksističkog stajališta. Prilog definiranju nacije. *Savremenost* 1 (8-9) : 34-44.

Taylor, Alan John Percival. 1956. *Habsburška monarhija, 1809-1918. Zgodovina avstrijskega cesarstva in Avstro-Ogrske*. Ljubljana: DZS.

Tiryakian, A. Edvard in Neil Nevitte. 1991. Nacionalizem in modernost. *V Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 267-296. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

Todorov, Tzevan. 1991. Narod in nacionalizem. *V Zbornik Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 145-164. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

Vidmar, Josip. 1963. *Kulturni problemi slovenstva, 1932. V Srečanje z zgodovino*. Maribor: Založba Obzorja.

Wiatr, J.Jerzy. 1972. Izbrani problemi primerjalnih raziskovanj politike. *Teorija in praksa* 9 (11-12): 1636-1647.

Williams, Raymond. 2005. *Navadna kultura. Izbrani spisi*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Wright, Elizabeth and Edmond Wright. 1999. *The Žižek Reader*. Oxford: Blackwell Publishers.

Žižek, Slavoj. 1984. *Birokratija i uživanje*. Beograd: Radionica Sic.

---1987. *Jezik Ideologija Slovenci*. Ljubljana: Delavska enotnost.

Žižek, Slavoj & Glyn Daly. 2004. *Conversation with Žižek*. Oxford:Blackwell Publishing. Ltd.