
DILEME MED PROGRESIVNO IN KONSERVATIVNO MISLIJO: VIR KRIZE SODOBNE DRUŽBE

Igor Škamperle

Uvod

Sodobni svet se je, dobrih sto let po izidu znamenitega Spenglerjevega dela *Zaton Zahoda* (prvi del leta 1918, drugi del 1922, skupna končna izdaja je izšla 1923)¹, znašel v zapletenem stanju globalne preobrazbe, ki zajema tako rekoč vse sfere družbenega in biološkega življenja. Prispodoba zatona, ki ponazarja geografski položaj dežel zahodnjaške civilizacije kot kraja, kjer sonce zahaja, ter rastlinske oznake brstenja, rasti, zrelih plodov in odmrta, ki po analogiji kažejo na zgodovinski cikel civilizacij, med katerimi naj bi po Spenglerju naša zahodnjaška bila v svoji zadnji fazi, več kot sto let spremlja evropsko kulturo. Zgodovino civilizacij in potencialno konfliktnost med njimi je v zadnjem času opisal Samuel P. Huntington v spornem eseu *Spopad civilizacij*.² Aplikacija cikla kot forme razvoja človeških kultur ter uporaba pojmov zatona ali dolgotrajne dekadence in končnega padca pogosto nastopata že v starejših filozofskih in zgodovinskih delih. Naj omenimo le pionirja poznejših modernih kulturno zgodovinskih študij, kot sta bila Giambattista Vico, ki je kritično zavrnil novoveško racionalno in mehanično znanost za razumevanje razvoja človeških kultur, in Edward Gibbon (1773–1794), s svojim znamenitim delom *The Decline and fall of the Roman empire*

¹ Oswald Spengler, *Zaton Zahoda I-II: Oris morfologije svetovne zgodovine* (Ljubljana: Slovenska Matica, 2010).

² Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York, 1996).

(1788).³ Precejšen odmev je imela tudi obsežna primerjalna študija, ki jo je opisal Arnold J. Toynbee (1889–1975) in spada danes med klasična dela opisa svetovnih kultur.⁴ Duhovnozgodovinske študije sicer nimajo jasno opredeljene metode, ker se ta nujno prilagaja vsakokratnim okoliščinam, oblikam razumevanja in ne nazadnje ideološkim potrebam svoje dobe.⁵ Spreminja se tudi konceptualni aparat, s katerim poskušamo relevantno zajeti in opisati družbene strukture, njihove pojavne oblike in razvoj, kot tudi nikoli ustrezno in zadostno opredeljen odnos med posameznikom in družbenim kolektivom. Kljub temu so kulturnozgodovinske študije, ki posegajo na družbeno socialno raven in področje duha, ki opredeljuje posameznega človeka, lahko relevanten vpogled v resničnost neke dobe. Ne brez zadržanih pomislov, seveda.

Spenglerjevo delo je ob izidu povzročilo veliko razburjenja. Ob tistih, ki so ga z zanimanjem pozdravili, je bilo več ideološko motiviranih kritik, zlasti s strani t. i. progresivnega toka, ki je knjigi očital reakcionarno naravnost. György Lukacs jo je v spisu *Uničenje razuma* (1954) označil kar za predhodnico fašizma.⁶ Spengler, do takrat malo znan šolski učitelj filozofije, je v delu povzel nekatere miselne izsledke Nietzschejeve kritike, jih povezal z občutjem svoje dobe ter od sociologa Tönniesja smiselno povzel pojma kulture (*Kultur*) in civilizacije (*Zivilisation*).⁷ Medtem ko je kultura izvirno stanje razvoja neke skupnosti, ki deluje kot samostojen organizem in sledi svojemu razvojnemu ritmu, podobno kot biološki organizmi, ter daje s tem podlago za

³ Edward Gibbon, *The Decline and fall of the Roman empire* (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1788).

⁴ Arnold J. Toynbee, *Civilisations on Trial* (Oxford, 1948). Del obsežne študije *A Study of History* (London, Oxford, 1934–1961).

⁵ O gnoseološki problematiki historičnih študij in t. i. kulturni zgodovini je na voljo izčrpna strokovna literatura. Strnjen antologijski pregled zgodovinopisja, ki želi biti tudi »kulturološko poročilo«, podaja zbornik *Zgodovina historične misli. Od Homerja do začetka 21. stoletja*, ur. Oto Luthar, Marjeta Šašel Kos, Nada Grošelj, Gregor Pobežin (Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2006), s prispevkoma Aleša Bunte in Igorja Grdine. Za teoretično analizo razumevanja časovne dobe se opiram na delo Reinhart Koselleck, *Pretekla prihodnost: Prispevki k semantiki zgodovinskih časov*, prev. Igor Kramberger, spremna beseda Oto Luthar (Ljubljana: Studia Humanitatis, 1999). Pojem kulturne zgodovine uporabljam v pomenu, kot ga je razvil Peter Burke. Glej njegovo delo Peter Burke, *Kaj je kulturna zgodovina* (Ljubljana: založba Sophia, 2007).

⁶ Navedeno po: Carlo Bordon, ur., *Il declino dell'Occidente revisited* (Milano in Udine: Mimesis Edizioni SRL, 2018), 8. Zbornik zajema prispevke številnih sodobnih avtorjev.

⁷ Ferdinand Tönnies, *Skupnost in družba* (Ljubljana: FDU, 1999).

zgodovinsko morfologijo, je civilizacija le materialno tehnična pridobitev tega razvoja, ki se utrdi v sklepnem obdobju kulturne rasti ter napoveduje njegovo iztrošenje in konec. Vsaka kultura ustvarja svoj simbolni in duhovni svet, zato med njimi ni neposredne odvisnosti, ampak ima vsaka civilizacija svoj razvojni in duhovnozgodovinski cikel. Spengler nikakor ni bil edini, ki je v začetku 20. stol. izpovedal občutje nelagodja v takratni evropski družbi ter poskušal analizirati notranje vzroke za njeno dekadentno stanje in po mnenju številnih skorajšnji propad. Ob literarnih delih, ki so očitno poudarjala stanje človekove brezizhodnosti v čedalje težje razumljivem svetu ter so jih v teh letih napisali Franz Kafka (*Proces*, *Grad*), Thomas Mann (*Čarobna gora*), Georges Bernanos (*Pod Satanovim soncem*), Aldous Huxley, Mihail Bulgakov, L.-F. Céline in drugi, so preobrazbo moderne družbe izpovedovala tudi takratna slikarska in glasbena dela.⁸ O tem, kako globoko so številni umetniki in izobraženci občutili tedanjo duhovno in družbeno krizo, dovolj zgovorno potrjuje dejstvo, da so nekateri med njimi odkrito podpirali vstop v vojno, ki naj bi prečistila odvečne dekadentne naplavine, prenovila duha in spet vzpostavila dostojen družbeni red. Nastop prve svetovne vojne so pozdravili filozof Max Scheler, sociolog Max Weber, pesnik D'Annunzio in še marsikdo. Umetniško gibanje italijanskega futurizma si je prizadevalo ustvariti novo moderno estetiko, ki je posredno navdihovala fašizem. Vizualna estetika, ki se je navdihovala ob boljševistični revoluciji, ni bila bistveno drugačna. Njun skupni imenovalac je v resnici vera v progresivni zanos, ki naj ustvari novega človeka in novo resničnost sveta.⁹

⁸ Zapleteno družbeno stanje in ostre umetniške izraze takratnega obdobja je analiziral Jacques Le Rider, *Dunajska moderna in kriza identitete* (Ljubljana: Studia Humanitatis, 2017). Kot definicijo omenjenega stanja duha, ki jo v drugem delu razprave skušam uporabiti tudi za analizo pojma singularnosti, ki spremlja sodobno družbo, naj navedem avtorjev stavek iz uvoda: »Kot odziv na občutke samote, krhkosti subjektivnega jaza, nestabilnosti notranjih identifikacij in fasadnih identitet se nekateri ustvarjalci na prelomu stoletja podajo v raziskovanje možnosti obnove identitete s pomočjo nečesa, kar bi lahko imenovali radikalizacija individualizma.« Avtor opredeljuje tri oblike – mistika, genija in narcisa. Nastopajo kot trije glavni tipi potrjevanja samozadostnosti individua, odrezanega od vsakršne človeške skupnosti, vase zaprtega jaza, v neposrednem soočenju z resničnostjo sveta.« (Prav tam, 6.)

⁹ Duhovne korenine, ki so motivirale in usmerjale boljševisko revolucijo v Rusiji, je dobro analiziral Nikolaj A. Berdjajev. V delu *Izviri in smisel ruskega komunizma* ni opozoril le na materialistično in nihilistično osnovo nosilcev prevrata, ampak tudi prepričljivo izpostavil

Zgodovinski kontekst

V obdobju med obema svetovnima vojnama so kritična zavest, občutje družbene utesnjenosti in progresivni nagib z željo po novi stvarnosti, v levem in desnem politično nazorskem taboru, dosegli svoj vrhunec. Posrečen emblem tega stanja je slika Paula Kleeja *Angelus novus* iz leta 1920. Umetnikov prijatelj Walter Benjamin to sliko, ki jo je odkupil in jo leta 1940 ob svojem pobegu pred nacisti iz zasedene Vichyjske Francije, med katerim je umrl, dal v varstvo Georgesu Bataillu, omenja v spisu *O pojmu zgodovine* (njegov zadnji spis). Sliko (IX. teza) interpretira, kot da gre za angela zgodovine, z vso dvoumnostjo, ki jo nakazuje podoba. Angel novosti zapušča ruševine starega sveta, vendar se hkrati ozira, kakor bi želel upočasniti svoj vzlet. Vihar novega pa se je »ujel v njegove peruti in je tako močen, da jih ne more več zložiti. Ta vihar ga nezadržno žene v prihodnost, ki ji obrača hrbet, medtem ko kup razvalin pred njim raste v nebo. Ta vihar je tisto, čemur pravimo napredek.«¹⁰ Benjamin tu razvije kritiko »historičnega materializma« in postavi pod vprašaj golo stremljenje po novem. Trdi, da se novost gradi tako, da znamo ohraniti ter primerno povzeti in nadgraditi staro. V tem smislu je poskušal povzeti obe drži, progresivno, ki stremi po novem, ter konservativno, ki priznava preteklo in želi nadgraditi staro, ne da bi ga izbrisala.

Poleg omenjene dileme, ki zadeva razmerje med novim in starim in jo je izpostavil Benjamin, lahko razliko med progresivno in konservativno miselno držo opredelimo na osnovi razumevanja človekovih zmognosti in vrednotenja: progresivna misel si prizadeva za enakopravnost in pravičnost, želi prekiniti in se odvezati od tradicionalnih družbenih norm, ki jih ocenjuje krivično. Zanikuje domnevno naravni red sveta, zagovarja brezmejne možnosti človeka in verjame, da je družbeno

domnevno racionalni progresivni nagib, ki spremlja take radikalne posege v ustaljeni družbeni red. »Revolucionarni organizatorji hočejo vselej racionalizirati iracionalno stihijo revolucije, vendar ta ostaja njeno orodje. Lenin je bil skrajni racionalist, verjel je v možnost dokončne racionalizacije družbenega življenja.« (Nikolaj A. Berdjajev, *Izviri in smisel ruskega komunizma* (Ljubljana: založba Družina, 2018), 161).

¹⁰ Walter Benjamin, *Izbrani spisi* (Ljubljana: Studia Humanitatis, 1998), 219.

ureditev mogoče graditi racionalno, izključno na osnovi človekovih odločitev. Njen ideal je sekularno eshatološki.

Konservativna miselna drža se zaveda človekovih omejitev, zato priznava avtoritativno načelo, ki je nadrejeno osebni volji posameznika in nastopa kot dolžnost, kar se strukturno lahko prenese na različne družbene entitete, od religioznega pojma Boga do dejavnikov družbene moči, avtoritete, vloge tradicije, vlog posameznih oseb, njihove odgovornosti, členov skupnosti in patriarhalne družine. K temu dodajmo, da se nujnost (*ananke*), ki je bila v antičnem mitu o Prometeju nadrejena tehniki, v novem veku umakne novim tehničnim zmožnostim, ki jih ima človek.¹¹

V medvojnem obdobju je filozofsko mišljenje dolgotrajno zaznamovala Heideggerjeva misel, ki je razkrila, da v ozadju razsvetljenskega projekta, ki je bil in ostaja temeljni vir modernega družbenega napredka ter temelji na racionalni formalizaciji življenja, tiči nihilizem. Ta je implicitno prisoten v mišljenju zahodnjaškega človeka že od njegove vzpostavitve v antični Grčiji. Z razvojem novoveške subjektivnosti se je ta implicitni nihilizem še poglobil. To je tema, ki je močno zaznamovala sodobno filozofsko misel, njeni odmevi so bili in so še vedno močno prisotni in nadvse relevantni. Tudi v slovenskem prostoru je ta miselni uvid doživel več poglobljenih razprav.¹² Zahodnjaški človek je, predvsem s Platonom, njegova misel pa je zaznamovala, tako ali drugače, vso zahodnjaško filozofsko izročilo, bivajoči svet opredelil na osnovi neke svoje nadideje, ki je dojeta kot najvišje bivajoče (ideja dobrega, pojem boga, idealna družba), s tem pa se izvrši, kot je o tem pisal Heidegger, *pozaba biti*. Tiste biti, ki je temelj (vsega) bivajočega. Zaradi te pozabe biti je po Heideggerju Platonova ontološka postavitev v jedru nihilistična, kajti človek svet ocenjuje in vrednoti na osnovi svoje ideje. Taka interpretacija Platona je bila v sodobnih razpravah deležna tudi kritike, kajti Platon na več mestih opozarja, da najvišje Dobro ni na isti ontološki ravni kakor bivajoče, ampak je onkraj bitnosti oziroma onkraj

¹¹ Ajshil, *Peržani. Vklenjeni Prometej* (Ljubljana: Družina, 2020), 514. Kot nujnost sta v antičnem mitu mišljena narava in njen ciklični razvoj.

¹² Med številnimi razpravami, ki so to problematiko pretresale in jo poskušale misliti na Slovenskem, naj navedem le temeljno delo filozofa Ivana Urbančiča, *Zgodovina nihilizma: od začetka do konca zgodovine filozofije* (Ljubljana: Slovenska Matica, 2011).

bivajočega sveta.¹³ Podobno opozarja Platon tudi v *Zakonih*, kjer trdi (*Zakoni* 903c), da ne nastajata narava in življenje zaradi človeka, ampak je človek tu zaradi vsega obstoječega.¹⁴

Antična ontološka in srednjeveška teocentrična misel sta imeli določen zadržek pred absolutizacijo človeka v svetu, ker ga presegata naravni svet in Bog stvarnik. Z nastopom novega veka, ko človek temeljno gotovost najde v sebi kot mislečem subjektu (Descartes), naravni svet pa je razumljen kot objekt, ki je človeku na razpolago, ali za spoznavanje (Descartes, Galilej in nova znanost) ali za upravljanje in spreminjanje (Francis Bacon, empirizem, kolonizacija sveta), pa lahko govorimo o subjektivizmu, ki se postavlja kot središče bivajočega. Vzpostavi se zorni kot »človeškega pogleda«, ko vsako stvar vidimo in ocenjujemo s človeškimi uporabnimi merili. V tem pogledu je filozofska kritika pozabe biti upravičena. Novoveški subjektivizem pa je pojem brezmejnosti, v srednjem veku pripisan božjemu načelu, prenesel nase. Tudi teološko opredeljena eshatološka vizija, ki jo na obči religiozni ravni povzema pojem odrešenja, v novem veku postopoma pridobiva sekularni značaj in se pretaplja v poskuse idealističnega ustvarjanja idealne družbe v zdajšnji družbeni realnosti oziroma v tukajšnjem svetu. Puščam ob strani, da je antropocentrizem, ki se je uveljavil v novem veku, v svojem jedru evropocentričen, to je omejen na videnje zahodnjaškega človeka.

Taka *forma mentis*, ki temelji na temeljnem nihilizmu, ni moderna novost, ampak je bila latentno že prisotna. Moderna doba in sodobna družba sta jo le močnejše izpostavili, da se je pokazala v čisti obliki. Z uveljavitvijo tehnike, ki nastopa kot udejanjeni rezultat zahodnjaške racionalne misli in je v svojem jedru progresivno usmerjena, pa smo stopili, kot se zdi, v zadnjo dobo virtualne »zamenjave« sveta in ukinitvev

¹³ Platon, *Država*, VI, 509b: »A vendar Dobro ni bitnost, ampak sega čez, še onkraj bitnosti, po svoji vzvišenosti in mogočnosti.« (Platon, *Zbrana dela IV*. (Ljubljana: Kud Logos, Celjska Mohorjeva družba, 2009), 1159). Kritično oceno Heideggerjeve interpretacije z naslonitvijo na bogato izročilo apofatične misli podaja Gorazd Kocijančič, *Posredovanja* (Celje: Mohorjeva družba, 1996).

¹⁴ Platon, *Zakoni* 903c: »Med te dele sodi tudi tvoj del, nesrečnik, del, ki se vedno ozira na veselje, ko stremlje k njemu, čeprav je nadvse majhen – tebi pa je glede veselja ostalo prikrito, da se celotno nastajanje dogaja zaradi tega, da bi življenje veselja imelo srečno bivanje: ne nastaja to zaradi tebe, ampak ti nastajaš zaradi veselja.« (Platon, *Zbrana dela V*, prevod in spremna besedila Gorazd Kocijančič (Ljubljana: KUD Logos, 2009), 1556).

snovnih ovir, ki so doslej človeku preprečevale dvig na izčiščeno abstraktno raven. O tem se v sodobni filozofski in družboslovni misli intenzivno razpravlja.¹⁵

Prispodoba zatona zahodnjaške civilizacije, s katero smo začeli to razmišljanje, nam poleg omenjenega pristopa, ki se sprašuje o naravi zahodnjaške metafizike in njenih posledicah, priključuje še eno dilemo, ki je danes zaradi realne družbene planetarne krize potrebna razmisleka. Ta dilema zadeva v svojih manifestacijah družbeno pojavnost in oblike njegove politične realizacije. Mislim na izbiro med progresivno in konservativno mislijo, ki smo jo izbrali za temo tega sestavka in spremlja moderne zahodnjaške družbe ter večinoma zaradi obče prevladujoče neoliberalne paradigme pogojuje naš vsakdanji svet. Vrednostno ideološka izbira, ki jo strnjeno povzemata navedena pojma – progresivno in konservativno, z vsemi mogočimi protislovji, sega daleč nazaj ter bi jo lahko pripisali že izvirnim oblikam kolektivnega življenja in razvoja skupnosti. V starejših oblikah so to področje zapolnjevale predvsem različne oblike kulturnega izročila in religiozne vsebine. Monoteistične religije so duhovnonazorski pogled obogatile s teološkim pojmom božjih obljub. Vpeljale so obliko linearnega in končnega usmerjenega dojenja časa, ki temelji na konceptu božjega stvarjenja. To vzpostavi poudarjen zgodovinski pogled, ki je progresivno naravnano, kar je značilnost Zahoda. Pri tem imamo opraviti z implicitno motivacijo, ki se izraža kot posebna oblika pričakovanja poslednjega, tudi mesijanskega časa, ki pomeni izpolnitev božjih obljub. André La Cocque in Paul Ricoeur sta s podrobno eksegezo, prvi s teološkega, drugi s filozofskega izhodišča, v obsežni študiji pokazala, da je vsako dejanje biblijskega stvarjenja ter spremljajoči človekovi padci in svetne ovire, razlog za napoved prihodnosti in božjo obljubo.¹⁶ V krščanstvu, izvirnemu grehu rečemo tudi »blažena krivda« (*felix culpa*), ker je bila s tem odprta pot za nastop sina

¹⁵ Med relevantnimi študijami naj navedem pionirski esej, ki po slogu in drznosti ostaja nepresežen: Jean Baudrillard, *Simulaker in simulacija: Popoln zločin* (Ljubljana: Študentska založba, 1999). Baudrillard je to imenoval implozija resničnosti in horizont izginotja. (Prav tam, 231).

¹⁶ André LaCocque in Paul Ricoeur, *Misliti Biblijo* (Ljubljana: Hieron, Nova revija, 2003). Temo vzpostavitve dogodka, ki opredeljuje prihodnost in jo naredi za – zgodovinsko – resnično, avtorja obravnavata v poglavju Misliti stvarjenje (prav tam, 58–105). »Začetek ni presežena preteklost, ampak je nenehno nadaljujoči se začetek.« (Prav tam, 104).

človekovega in Kristusovo odrešenje. Implicitno pa je s tem podana oblika progresivnega nazora, ki stremi k novemu, boljšemu in odrešenju. Razlika v primerjavi s sodobnim sekularnim progresivnim pogledom je seveda v tem, da so v religiozni perspektivi človekove svetne zmožnosti omejene. Božje obljube se v religioznem kontekstu (krščanstvo, islam) nanašajo na onstranski svet. Ob tem lahko navedemo, da antični grški svet take perspektive ne pozna. Avtorja pri tem navajata Gilsona in skupaj z njim trdita, da »nič v grški filozofiji ne bi moglo peljati v monoteizem, primerljiv s hebrejskim; ne Platon, ne Aristotel, ne stoiki, ne novoplatonisti niso predpostavljali obstoja edinega Boga, stvarnika vsega, kar je«. ¹⁷ Heziod v epu *Dela in dnevi* opiše celo regresivni razvoj narave ljudi, ki je iz prve, zlate dobe preko srebrne, bronaste dobe božanskih junakov do končne železne, v kateri živimo, vztrajno nazadovala. Ta je namreč najslabša in jo po volji bogov čaka propad, ko bodo »ljudem lasje že ob rojstvu sivali«. ¹⁸ Lahko dodamo, da smo na Zahodu vsi ne glede na veroizpoved otroci judovskokrščanske paradigme, tudi Marx, tudi Freud, tudi sodobni neoliberalizem. Staro je bilo slabo, treba je narediti »rez« (stopiti v analizo, opraviti terapijo, izpeljati revolucijo) in nastopilo bo boljše.

V osnovi, v duhovno nazorskem izviru, sta obe drži sicer različni, vendar komplementarni. Z nastopom novoveškega subjektivizma in postopno, vendar vztrajno sekularizacijo evropskega človeka, so mesijanska pričakovanja začeli nadomeščati tosvetni cilji. Ideja napredka je legitimirala številne osvajalne pohode in kolonizacijo, ki so jo izvajale nekatere zahodnjaške družbe. V politično opredeljeni obliki pa je izbiro med progresivno usmeritvijo in konservativno držo, ki v modernem političnem diskurzu načelno označujeta levico in desnico, leta 1789 zarisala francoska revolucija. Takrat je referenčno področje religije zelo odločno nadomestil laični koncept nacije. Kljub poskusom restavracije »starega režima« se je ta paradigma ohranila in latentno pogojevala evropsko družbeno področje v zadnjih dvesto letih. Bila pa je in tudi ostaja latentni vir političnega konflikta.

¹⁷ Prav tam, 375.

¹⁸ Heziod, *Teogonija: Dela in dnevi* (Ljubljana: Modrijan, 2009), 110–181.

Za analizo evropskih družb so pomembni še nekateri zgodovinski datumi, ker so dolgoročno zaznamovali nadaljnji razvoj stare celine ter njen politični in duhovni horizont. To so leto 1648, ko je bil po dolgoletnih bojih in nemirih zaradi verskih razlogov sklenjen vestfalski mir, ki je z načelom »cuius regio, eius religio«, določal, da vladar ozemlja pogojuje veroizpoved prebivalcev. In leto 1683, ko so zahodnjaške krščanske enote pod vodstvom Jana III. Sobieskega, poljskega vladarja in uspešnega vojskovodje, premagale turško vojsko, ki je oblegala Dunaj. Otomanska osvajanja, ki so dotlej ogrožala Srednjo Evropo, so se s tem dokončno ustavila. Tudi ta zmaga je bila kot že nekatere pred njo (na primer bitka pri Lepantu, 1571) razumljena kot znamenje božje previdnosti. Rušilni potres, ki je leta 1755 prizadel Portugalsko ter s hudo nevihto (cunami) in požari, ki so sledili, skoraj uničil Lizbono (umrlo je od 30 do 40 tisoč ljudi), pa je pred ljudi postavil novo razmišljanje. Narava očitno nima previdnostnega značaja ter človek ne sme dopustiti, da ga naravne sile poljubno ogrožajo in poškodujejo. Poklican je, da družbeno usodo vzame v svoje roke.¹⁹

To se je ujemalo s takratno razsvetljensko miselnostjo, ki se je vse bolj usmerjala k laični družbi in avtonomnim odločitvam. V 18. stoletju sta se v Franciji in Angliji razvili prvi meščanski družbi, ki sta ob kolonializmu in z vpeljavo industrijske proizvodnje poskušali v praksi udejanjiti nekatere ideje in načela mislecev razsvetljenstva. Jedro tega je bila ideja, naj človek s svojo voljo in razumom poseže v naravni red stvari in ga pravičneje spremeni sebi v korist v fizičnem svetu in na družbeni ravni. Take ideje je že v pozni renesansi zagovarjal Francis Bacon. Racionalna misel sicer stalno spremlja človekovo spraševanje o svetu in življenju, z razsvetljenstvom pa je predmet takega razmisleka postal tudi način oblikovanja in upravljanja skupnosti, ki so ga na novo poskušali opredeliti misleci Voltaire, Diderot, Rousseau, Adam Smith in drugi.

¹⁹ Spraševanje, ali zgodovino človeštva usmerja notranja dialektika duha, ki je usmerjena k višjemu cilju, ali gre za vsakokratno odprto zoperstavljanje različnih silnic, ki niso razumno določljive, je izjemno obsežna tema in jo tu lahko le bežno nakažemo. Če bi morali izbrati predstavnika za vsakega od obeh pogledov, lahko za optimistično vizijo samorazvoja duha omenimo Hegla, za pojmovanje odprtega področja nenehno spreminjajočih se oblik kulture in zgodovine pa Jacoba Burckhardta. Glej: Jacob Burckhardt, *Weltgeschichte Betrachtungen* (Milano: Mondadori, 1990).

Ker je francoska revolucija potekala z veliko več nasilja kot ameriška z bitko za neodvisnost, prizadela pa je celostno obliko življenja, dušila tradicionalno korporativno družbo in cehovsko ureditev in neposredno ogrožala Katoliško cerkev, sta se v Franciji jasneje izoblikovali nasprotujoči si nazorski in politični usmeritvi. Ti sta osnovne značilnosti ohranili tudi v 19. in 20. stol. Na splošno ju označujemo kot progresivno in konservativno usmeritev.

V takratnem kontekstu, ko še ne moremo govoriti o modernem liberalizmu, je prva nacionalno progresivna smer posamezne osebe in lokalno skupnost podrejala kolektivnemu ideološkemu interesu, »vme-sne« civilne, cerkvene, cehovske in agrarne enote pa razumela kot oviro na poti do uveljavitve pravic in interesov svobodnih posameznikov na ravni nacije (države). Ta zato implicitno teži k centralizaciji. Ta nagib se je v polni obliki uveljavil v totalitarnih sistemih v 20. stol. Druga, konservativna, usmeritev, ki se je vzpostavila v 18. stoletju kot odgovor na revolucionarno vrenje, želi ohraniti prek izročila pridobljeno in utemeljeno hierarhijo med interesnimi dejavnostmi, poudarja status človeških in institucionalnih vlog, zagovarja in ščiti tradicionalne vrednote, kot so družina, spolna vloga posameznih oseb, cerkvene in socialne ustanove, zagovarja sosesko kot jedro lokalne skupnosti s krajevno upravo, sprejema vlogo obrtnih cehov in po Bogu dan naravni red. Progresivna usmeritev je poudarjeno etastična, globalni državni projekt, ki ga legitimira določena ideologija, pa temelji na načelu svobodnih in enakopravnih državljanov, ki so formalno opredeljeni. V modernih družbah se je na tej osnovi razvila liberalna politična drža, ki privilegira formalni državni okvir, zagovarja individualno enakost in svobodo življenjskih izbir. Njihove razlike vrednostno poenoti. Konservativna drža se taki redukciji poklicnih in vrednostnih izbir upira, zagovarja pomen življenjskih posebnosti in vlog, idejno, vrednostno in statusno pluralnost, osebno izbiro interesnih dejavnosti in njihovo tradicionalno hierarhijo vrednot (vrednost poklica), hkrati pa, zavedajoč se moralne šibkosti in negotovosti človeške narave, priznava omejitve dela in zmožnosti ter sprejema tradicionalni hierarhični red in temu ustrezno avtoriteto. Ta se izraža v konkretnih osebnih in skupinskih vlogah, od patriarhalne družine do družbenih ustanov, Cerkve, kralja oziroma monarha.

V 19. in na začetku 20. stol. se je tema smerema pridružila socialistična družbena ideologija, ki je kmalu dobila tudi svojo krščansko socialno obliko. Heterogeni izrazi, prepletanje in konflikti med temi idejnimi in političnimi usmeritvami so zaznamovali evropske družbe skozi celotno 20. stol. Njihov medsebojni odnos je bil in ostaja latentno konflikten. Nanj je mogoče navezati večino družbenih nasprotij, ki spremljajo evropski in zahodnjaški model življenja. Tako krščansko socialno gibanje, podprto z okrožnico papeža Leona XIII. *Rerum novarum* iz leta 1891, namenjeno delavskemu vprašanju in novi družbeni stvarnosti,²⁰ ki sta jo zaznamovala industrijska proizvodnja in močno izkoriščanje delovne sile, kot socialistična usmeritev, podprta s prevratno naravnano marksistično ideologijo, sta bila v zagovoru nekaterih vrednot presenetljivo blizu konservativni drži. Obe usmeritvi, krščansko socialna in socialistična, sta jasno zavračali liberalno filozofijo, ki je zagovarjala individualizem in profitno naravnano storilnost, in se zaradi socialnih skrbi nagibali h korporativni družbi. Ločili pa sta se v ciljni naravnosti, ki je v krščanski perspektivi osebna in transcendentna. Ameriški sociolog Robert Nisbet (1913–1997) je duhovito zapisal, da imajo tudi socialisti, podobno kot konservativci, svoj program »za vse čase«.²¹ Individualni libertarci, čeprav zagovorniki svobodne države, pa se morajo sprijazniti s tem, da živijo »iz rok v usta«. Ta usmeritev je prevladala v sodobni neoliberalni paradigmi.

Sodobna družba

Politične programe in družbeno dinamiko, ki so se razvijali sledeč tem trem temeljnim usmeritvam ter zaradi družbenih interesnih in nacionalnih protislovij privedli do dveh svetovnih vojn v 20. stol., puščamo ob strani. Bolj nas zanima, kako se omenjena dilema, progresivno – konservativno, kaže v sodobni zahodnjaški družbi. V povojnih desetletjih, ki jih v sociologiji označujemo kot tri velika desetletja

²⁰ Ob 90. obletnici *Rerum novarum* leta 1981 je papež Janez Pavel II. napisal *Okrožnico o človeškem delu* oz. »*Laborem exercens*« (Cerkveni dokumenti 13 (Ljubljana, 1981)).

²¹ Robert Nisbet, *Conservatism: Dream and Reality* (New York, 1986). Delo naj bi kmalu izšlo v slovenskem prevodu.

družbenega razvoja (50., 60. in 70. leta 20. stol.), so predstavniki frankfurtske šole marksistični progresivni nagib, sprva omejen na historični materializem, vizijo razrešitve družbenih protislovij in analizo t. i. alienacije (odtujenost človeka od svojega dela), zaradi neuspeha v družbah t. i. realnega socializma, ki so izpeljale prehod iz kapitalizma v socialistično ekonomsko ureditev, niso pa zagotovile svobodnih oblik civilne družbe ter idejne in politične pluralnosti, preusmerili v analizo in zagovor večje avtonomije stranskih, alternativnih socialnih in kulturnih izbir, kot so pravice manjšin, svobodno razpolaganje z lastno identiteto in alternativne umetniške prakse. Razvili so kritiko ideologij in množične kulture, vse to v kontekstu široke emancipacije, ki naj omogoča razvoj demokratične družbe. Ta gibanja, ki jim je s progresivno usmeritvijo skupno predvsem zanikanje meja v produkciji in manifestacijah človeške eksistence, se v zadnjem, za orientacijo mu lahko rečemo »globalnem« obdobju, nenehno krepijo. V sodobnem svetu se ob tem kaže tudi vse večja potreba po novem, zrelejšem odnosu do okoljske problematike.

Pri tem želim opozoriti na nekatera nova protislovja in transformacije, ki so vredne kritičnega razmisleka, ker se v svojih posledicah obračajo proti načelni individualni svobodi, ki naj bi bila temeljno načelo modernega zahodnjaškega življenja in tudi progresivne misli. Že ob koncu druge svetovne vojne je avstrijsko-angleški mislec Karl Popper kot odgovor na pravkar premagani nacizem napisal spis, ki je še dolgo odmeval in zaznamoval zahodnoevropske družbe. To je bila obsežna knjiga *Odperta družba in njeni nasprotniki*.²² Popper v njej kritizira historično obarvane filozofije z vizijo domnevnega napredka, od Platona do Hegla in Marxa. Do marksističnega pojmovanja revolucionarnega prevrata je bil zelo kritičen. V takih, v izhodišču progresivnih teorijah je videl implicitno težnjo k totalitarizmu. Zagovarjal je idejno odprto družbo, najboljšo ureditev, ki naj bi to omogočila, pa je videl v liberalni demokraciji. Ta naj bi omogočala postopni institucionalni napredek brez nasilja.

Danes lahko rečemo, da je Popper model odprte liberalne družbe idealiziral in ga postavljaj kot nasprotje zaprtih družb, ki so jih pred

²² Karl Popper, *The Open Society and its Enemies* (London: Routledge, 1945).

drugo svetovno vojno udejanjali ideje in državni sistemi fašizma, nacizma in stalinizma. Take – zaprte – so bile tudi razvojno »ustavljene« in močno korporativno naravnane monarhije, kot so bile predvojne Španija, Jugoslavija in Romunija. Popper je menil, da se v zaprtih družbah individualna kritična misel podreja kolektivni normi (ideologiji). To so, strukturno gledano, notranje meje in latentne skrajne možnosti konservativne države, ki pa v takih skrajnih oblikah zanikuje samo sebe s tem, ko pravice osebe in skupnosti prenese z lokalne (subsidiarne) na državno ideološko raven. Pojem subsidiarnosti je za sodobno konservativno misel zelo pomemben. Subsidiarnost pomeni, da centralna oblast ne vlada vsej družbeni sferi, ampak pristojnosti prenaša, delegira, na nižje upravne ravni, ki so pristojne na svojih področjih. Sodobna progresivna neoliberalna paradigma pa tako stališče zavrača, ker ji bolj ustreza »odprta« globalna ideologija, ki posameznike podreja enotnemu merilu centralizirane (upravne, informativne) oblasti, lokalne avtonomije pa dojema kot oviro ali celo zanikanje individualnih pravic in svoboščin. Edino dopustno merilo v ekonomiji in pri življenjskih izbirah naj bi bil prosti trg. Skrajna elementa sta posameznik in (nevidna, deregulirana) država. Možnosti, da bi ta še koga »ščitila«, je tako vse manj. Paradoks sodobne neoliberalne družbe je torej očiten: moderna, načelno odprta družba nas je v resnici pripeljala v novo kletko. To je napovedal že Max Weber.

Sklep

Danes je zanimivo opazovati, kako se Popperjeve napovedi niso uresničile tako, kot si je sam, morda preveč naivno, predstavljal. S tehničnimi pridobitvami ter poudarjeno individualizacijo in »ekranizacijo« življenja se družbeni in kulturni kontekst nista razvila v smeri večje odprtosti, ampak prej nasprotno. Živimo v čedalje bolj zaprti družbi, ki jo zavezujejo ekonomski modeli neokapitalizma velikih korporacij, diktatura finančne sfere, ki pogojuje politiko in njene izbire, ter tudi ideološka merila korektnosti in dovoljenih diskurzivnih praks, kar omejuje svobodo izražanja. Hkrati se krepi družbeni informativni nadzor, ki

je nova »kletka« sodobnih oblik življenja.²³ Zadrega, v kateri se je znašla sodobna, tehnološko grajena družba, je v resnici globlja, kot se morda zdi. Predvsem zato, ker jo na eni strani obvladuje načelo racionalnosti, končni rezultat katere je prevlada tehnike, ki ukinja tradicionalni »stari« in nasploh snovni svet, zaradi česar je Günther Anders že konec petdesetih let pisal, da je človek zastarel.²⁴

Po drugi strani si sodobna družba na sledi progresivnemu nagibu, ki je ideološko liberalno sekularen, prizadeva za nenehno materialno rast ter vedno novo in neomejeno produkcijo, ki jo spremljata na videz prav tako neomejena hedonistična paradigma in emotivni nagib individualizirane globalne družbe. Ko je primarna skrb namenjena posebnemu, individualnemu in singularnemu, obče in skupno pa je dolgočasno.²⁵ To pa je v svojem jedru iracionalni nagib. Kako premagati to protislovje, je danes resen problem.

Preseganje je mogoče z omejitvijo »vsemogočnega« razuma ter tudi s konservativno držo in priznanjem meja, tako v tehnično ekonomski sferi pri izrabi zemeljskih virov, v preseganju antropocentričnega odnosa do narave, kot tudi pri drugačni »vzgoji čustev«, ki se bolj spoštljivo ozira do sveta, druge osebe in nazadnje do sebe. To pa zahteva redefinicijo človeške skupnosti, kulture in naravnega okolja.

B i b l i o g r a f i j a

Ajshil, *Peržani*. *Vklenjeni Prometej*. Ljubljana: Družina, 2020.

²³ S to problematiko se podrobno ukvarja Shoshana Zuboff. Njeno delo nedvomno pomeni prelom v sodobnem proučevanju postmoderne digitalne družbe: Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power* (Luiss University Press, 2019).

²⁴ »Izdelava sredstev je postala smisel naše eksistence.« (Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution* (München: Beck Verlag, 1958), IV, 2).

²⁵ Tako začenja knjigo Andreas Reckwitz (*Družba singularnosti: O strukturnih spremembah moderne* (Ljubljana: založba Krtina, 2023), 9): »Kamorkoli v sodobni družbi pogledamo, vidimo, da tisto, kar se vse bolj pričakuje, ni obče, temveč posebno. Institucije in posamezniki svojih upov, interesov in naporov ne usmerjajo v standardizirano in regulirano, pač pa v edinstveno, v singularno.«

Anders, Günther. *Die Antiquiertheit des Menschen I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. München: Beck Verlag, 1958.

Baudrillard, Jean. *Simulaker in simulacija: Popoln zločin*. Ljubljana: Študentska založba, 1999.

Benjamin, Walter. *Izbrani spisi*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 1998.

Berdjajev, Nikolaj A. *Izviri in smisel ruskega komunizma*. Ljubljana: založba Družina, 2018.

Bordoni, Carlo, ur.: *Il declino dell'Occidente revisited*. Milano in Videm: Mimesis edizioni, 2018.

Burckhardt, Jacob. *Weltgeschichte Betrachtungen*. Milano: Mondadori, 1990.

Burke, Peter. *Kaj je kulturna zgodovina*. Ljubljana: založba Sophia, 2007.

Huntington, P. Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, 1996.

Gibbon, Edward. *The Decline and fall of the Roman empire*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1788.

Heziod. *Teogonija: Dela in dnevi*. Ljubljana: Modrijan, 2009.

Koselleck, Reinhart. *Pretekla prihodnost: Prispevki k semantiki zgodovinskih časov*. Prevedel Igor Kramberger. Ljubljana: Studia Humanitatis, 1999.

LaCocque, Andre, in Paul Ricoeur. *Misliti Biblijo*. Ljubljana: Hieron, Nova revija, 2003.

Le Rider, Jacques. *Dunajska moderna in kriza identitete*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2017.

Luthar, Oto, Marjeta Šašel Kos, Nada Grošelj in Gregor Pobežin, ur.: *Zgodovina historične misli. Od Homerja do začetka 21. stoletja*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2006.

Nisbet, Robert. *Conservatism: Dream and Reality*. New York, 1986.

Platon. *Zbrana dela*, I–V. Študijska izd. Ljubljana, Celje: Mohorjeva družba, 2009.

Popper, Karl: *The Open Society and its Enemies*. London: Routledge, 1945.

Reckwitz, Andreas. *Družba singularnosti: O strukturnih spremembah moderne*. Ljubljana: založba Krtina, 2023.

Spengler, Oswald. *Zaton Zahoda I-II: Oris morfologije svetovne zgodovine*. Ljubljana: Slovenska Matica, 2010.

Tönnies, Ferdinand. *Skupnost in družba*. Ljubljana: FDV, 1999.

Toynbee, J. Arnold. *Civilisations on Trial*. Oxford, 1948.

Urbančič, Ivan. *Zgodovina nihilizma: Od začetka do konca zgodovine filozofije*. Ljubljana: Slovenska Matica, 2011.

Zuboff, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. Luiss University Press, 2019.