

is indexed
and abstracted in:

**the
javnost
gledila**

je indeksirana
in abstrahirana v:

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

Home page URL:
<http://www.euricom.si>

DECEMBER 2013

ISSN 1318-3222
UDK 3

the
javnost
gleda

ČLANKI

- Ksenija Vidmar Horvat**
Intelektualec v post-intelektualni dobi:
med lokalno in svetovno perspektivo 5
- Rok Svetlič**
Prenašati bit – nekritičnost kritičnega intelektualca 13
- Rudi Rizman**
O (ne)odgovornosti intelektualcev 27
- Boris Vezjak**
Bistvo in tipologija intelektualca 39
- Oto Luthar**
»Javni intelektualec« med zgodovinopisjem in politiko zgodovine 49
- Renata Šribar**
Izziv za levičarsko usmerjeno znanstvenoraziskovalno zavezo:
medosebne implikacije sodobne znanosti v domeni trženja 63
- ABSTRACTS 77

VSEBINA

Vol. 20 (2013), Supplement

INTELEKTUALEC V POSTINTELEKTUALNI DOBI: MED LOKALNO IN SVETOVNO PERSPEKTIVO

KSENIJA VIDMAR
HORVAT

Povzetek

Porast antiintelektualizma v družbi, ki smo mu priča danes, zahteva kritičen premislek – in odziv. Najprej se je treba vprašati o zgodovinskih in družbenih okoliščinah, ki so pripeljale do izrazito negativnega odnosa javnosti do intelektualcev, in sicer v smislu izražanja pomislekov tako o njihovi družbeni vlogi kot zgodovinski smiselnosti. V uvodu avtorica na to vprašanje odgovarja s kratkim primerjalno-zgodovinskim pogledom na dobo moderne in njen iztek v neoliberalni racionalizaciji vednosti. Pri tem se naslanja na klasično besedilo M. Webra o znanosti kot poklicu, kjer so že podani sociološki nastavki za razmislek o pomenu znanosti in znanstvenikov – intelektualcev po koncu moderne. Webrov razmislek nadgradi z marksistično problematizacijo koncepta vrednosti, ki ga pozni kapitalizem aplicira tudi na področje intelektualnega dela, ter opozori, da je kritična družbena intervencija v 21. stoletju nujno vezana na postkolonialne in transnacionalne vidike intelektualnega dela.

Ksenija Vidmar Horvat je profesorica sociologije kulture na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani; e-pošta: Ksenija.VidmarHorvat@ff.uni-lj.si.

Namen posebne številke revije *Javnost* z naslovom »Vloga intelektualca po koncu hladne vojne« je osvetliti pomen in položaj intelektualca danes. Izvorni motiv za organizacijo razprave v slovenski intelektualni javnosti je opažanje o porastu antiintelektualizma v družbi – v pomenu zavračanja intelektualne vednosti kot tudi intelektualcev, torej skupin in posameznikov, ki proizvajajo takšno vednost; pa tudi o porastu antintelektualistične drže kot nove družbene vrednote. Intelektualec je postal negativen presežek v smislu številčnosti in funkcionalnosti: siromašenje njegove družbene moči se širi iz centrov politične moči v javno sfero, medije, na univerze in v splošno ljudsko zavest. Prevladujejo neoliberalne teme o odvečnosti, zajedavskosti, nekoristnosti in zgodovinski depasiranosti intelektualne kritike, humanistične paradigme in alternativnega demokratičnega družbenega angažmaja. Intelektualec je v mnogih ozirih postal stigmatizirani subjekt, pri čemer je narava njegove stigme svojevrstno zgodovinsko shizofrena: po eni strani še vedno zaseda položaj, ki je glede na primerljive druge poklice, ki imajo opraviti s kreativnim miselnim delom, relativno varovan in (vsaj generacijsko) privilegiran (univerze!), po drugi strani pa so njegovo delo in produkti dela razveljavljeni družbenega pomena, torej so družbeno marginalizirani. V tej institucionalno vmesni in zgodovinsko zmedeni situaciji se intelektualec sam najpogosteje odloča med dvema enako slabima alternativama: bodisi se ozira nazaj, k dobi prestiža subjekta, ki se zanj »predpostavlja, da ve«, kot sta ga tlakovali moderna in njena zmagovita paradigma racionalizacije: sem spadajo vsi tisti poslednji osamelci intelektualizma, ki svojo držo povezujejo kot z apriorno vredno zaupanja, pri tem se pogosto pustijo pretentati lastnemu kultu intelektualnega vodenja, ki navdušuje predvsem mlajše generacije. Drugi tip sprejema pogoje lastnega tabloidiziranja; običajno ga je najti pri virih, ki intelektualcu in intelektualnemu sploh odrekajo družbeni ugled – v medijih, pri politiki, v ljudski vsečnosti – in ki iz lastnega antiintelektualizma kujejo populistični politični kapital – s čimer upa na avro ljudskosti, zdravorazumskosti in dostopnosti »navadnemu človeku«.

V obeh pogledih torej lahko govorimo o zatonu intelektualca, zagotovo v smislu družbenega subjekta, ki mu je moderna podelila posebno javno vlogo in odredila zgodovinsko poslanstvo. Ali to pomeni, da je nastopil čas, ko se moramo posloviti tudi od intelektualca nasploh, se pravi v nadzgodovinskem in svetovnem okviru civiliziranja družbe in duha?

Zgubljeni v tranziciji

Veliko od te zgodovinske izgube je mogoče pripisati specifičnim političnim, ideološkim in idejnim kontekstom evropske družbe po koncu hladne vojne. Po tem, ko je Daniel Bell najprej napovedal konec ideologije, Jean Baudrillard smrt subjekta in nato Francis Fukuyama še konec zgodovine, je 20. stoletje postalo svojevrstno zatočišče intelektualnih profetov, ki so hoteli tekmovat v apokaliptičnem pacifiranju zgodovine; predstava vseh je bolj ali manj bila, da bo zgodovina zdaj zdaj bodisi očiščena konfliktov bodisi razpršena v tako nepregledno množstvo družbenih in socialnih mreženj, da je delo intelektualnega poenotenja postalo redundantno. V Srednji Evropi se je odmev teh velikih napovedi, ki so, paradokсно, nastajale (z izjemo Bellove) *po tem*, ko je Jean-François Lyotard napovedal tudi konec »vélikih pripovedi«, zagozdil v skromnem upanju, da se bo zgodovina tu – skladno s teološkim tokom »normalizacije«, ki so jo postsocialističnemu Vzhodu javno na-

povedovali politiki in politični »učenjaki«, – uredila »kar sama«: po poti Zahodne Evrope, demokratične prihodnosti in z zgodovino pomirjene javnosti. Počasi so se, v pričakovanju ali ob izgubi smisla, intelektualci, ki so vodili »revolucije 1989«, umaknili iz sprednjih vrst zgodovinskega bloka ali se, kot je zapisal Rizman (2012), »izgubili v tranziciji«.

To je zagotovo en družbeni kontekst, ki razlaga zaton intelektualca v tem delu Evrope; najbolje zavedanje o zamujeni priložnosti – ne pa nujno tudi najradikalnejše inovativno – ponazarja nedavna izdaja zbornika prispevkov *Yet Another Europe after 1984* (Donskis 2012), v katerih si avtorji z različnih koncev postsocialistične Evrope nalagajo zgodovinsko nalogo, da še enkrat premotrijo, kje se je zalomilo glede obujanja »ideje Srednje Evrope«. Toda nič manj frustracij ne kažejo intelektualci na Zahodu, predvsem tisti, ki so v ideji združene Evrope našli najboljši možni odgovor za skupno prihodnost stare celine. Habermas (Limone 2012), med vidnejšimi, javno graja evropske elite, ki so izgubile moč intelektualnega vodenja in zgodovinsko vizijo; Beck za ponesrečeni obrat v zgodovini krivi Nemčijo in Merklovo, katere vladavino, očitno razburjen, imenuje merkeliavizem (LSE 2013). V letu 2013, še pred praznovanjem prvega desetletja članstva, je jasno, da od renesanse Srednje Evrope ni ostalo dosti več od revizije zgodovine, pustošenja spomina in prirejanja preteklosti. Z grško krizo in razgradnjo iluzije o Evropi skupnih vrednot solidarnosti in spoštovanja človekovih pravic je tudi jasno, da je zgodovinska regresija splošno evropski pojav.

Tehnologije vednosti, intelektualno rokodelstvo

So nemara res krivi intelektualci?

Krivično bi bilo breme odgovornosti naložiti zgolj intelektualcem, še krivičneje pa tudi iskati razloge zgolj v pohladnovojnih kontekstih vsesplošne depolitizacije javne kulture. Pravzaprav je stanje, naj se kaže kot še tako endemično glede na obseg in usodnost družbenih preobrazb v Evropi, zgolj »kolateralna škoda« (Bauman 2013) obsežnejšega svetovnega okvira: neoliberalnega obrata v pozni moderni.

Lytard (2002) je med prvimi postavil filozofsko diagnostiko stanja, ki se bo izcimilo ob koncu 20. stoletja in ki smo mu v polnem razmahu priče danes. Položaja družbene odvečnosti si ni zakuhal intelektualec sam (četudi so določeno vlogo tu vendarle igrale tudi dediščine vzvišenosti, elitizma in modernističnega napuha intelektualnih srenj). Položaj odvečnosti intelektualca v družbi je v veliki meri rezultat dveh vzporednih procesov: krize legitimacije vednosti in transformacije njenega statusa. Povedano na kratko, družbena veljava intelektualca je učinek neoliberalizacije znanja in merkantilizacije vednosti. Vednost je izgubila uporabno vrednost. S tem je postal brez vrednosti tudi razred intelektualcev.

Učinkov obeh procesov je več, vsi po vrsti pa kažejo *tudi* na nemoč intelektualcev, da bi se spopadli z nastalim stanjem. Naštejemo jih lahko kar po vrstnem redu, ki ga je za »znanost kot poklic«, in poklicanost, sestavil že Weber (1958). Prvič, trajna prekarizacija, predvsem mladih znanstvenikov in pedagogov, ki bodo v sistemu napredovanja, kot Weber kaže z institucionalno primerjavo med Nemčijo in ZDA, najpogosteje trajno obtičali na položaju docenta (kar ustreza nemški oz. evropski situaciji); ali pa bili prisiljeni v vlogo trženja študijskih programov, kjer bo njihova uspešnost merjena s pridobljenim številom vpisanih (ameriški model): danes se v skupnem prešuštnem razmerju akademskega zakona realizirata oba scenarija.

Drugič, zmanjševanje distance med diletantom in znanstvenikom: razlika med njima, pravi Weber (prav tam), je zgolj minimalna, in sicer povezana z zanesljivostjo raziskovalnih postopkov in preverljivostjo rezultatov. Javna raba znanosti, vsaj kadar gre za družboslovje in humanistiko, posebej zgodovinopisje in sociologijo, še nikoli ni bila tako blizu populizmu in aktivizmu (glejte Luthar, v tej številki), mediji in javnost še nikoli tako naklonjeni karizmatičnim strokovnjakom, ki, če se le tako zahteva od njih, dnevno menjajo svojo ekspertizo, metodološko eksaktnost in analitske procedure nadomeščajo s pravili mnenjske kulture; in brez zadržkov do svoje vede in bremena intelektualne odgovornosti z lahkotnostjo medijskega prispevka načrtujejo družbene alternative.

Tretjič, birokratizacija znanstvenega in intelektualnega dela. Nove ideje se znanstveniku, raziskovalcu, akademiku zgodijo na mestih, ki običajno niso povezane z delovnim mestom – ob kajenju cigare na zofi ali ob pohajkovanju po mestu, navaja Weber (1958). To je povsem neskladno s postopkom racionalizacije, ki velja za industrijskega delavca, menedžerski ali administrativni aparat. Osemurna prisotnost na delovnem mestu ne zagotavlja, da bo delo opravljeno optimalno, še manj kreativno – verjetneje je, da bodo »normativi« in »dovoljene nujne obremenitve« kreativnost duha in konstantnost intelektualnega premlevanja ubijali, ne pa spodbujali. To seveda ne pomeni, da za ideje ni treba delati (česar mnogokrat ne razumejo ne nekateri intelektualci, ali bolje, akademiki (za distinkcijo glejte Vezjak, v tej številki) ne javnost!): kot zelo nedvoumno pribije Weber (prav tam, 136), ideja ne more nadomestiti dela, delo pa ne ideje. Toda ne državi ne univerzi ne akademikom še ni uspelo, da bi v javnem prostoru opravili temeljit in prepričljiv zagovor, kaj šele oblikovali informacijo o tem, da gre za procese intelektualiziranja, ki trajajo že tisočletja in ki jih ni mogoče meriti z instrumenti industrijske učinkovitosti.

In, naposled, četrtič, »Dame in gospodje /.../, v znanosti ima osebnost samo tisti, ki je v celoti posvečen delu«; kdor se danes predstavlja kot intelektuallec, celo intelektualni vodja, je zagotovo posameznik brez (intelektualne) osebnosti, pogosto nič več kot demagog. Prepoznamo ga po tem, da spodbuja množično vedenje, brezkompromisno sledenje njegovim idejam in osebno čaščenje – dodati ni treba, da po teh lastnostih še najlažje premami mlade študirajoče, ki iščejo idole. »Profetu in demagogu« po Webu (prav tam, 146) ni mesta v akademskem svetu. Univerzitetni učiteljski poklic (ali učiteljski poklic nasploh) je zvest družbeni poklicanosti, kolikor je v njem vstavljena brezpogojna odpoved vodenju.

S tem pa se zastavlja tudi vprašanje njegove javne družbene vloge. Seveda si univerzitetni učitelj, tudi zaradi znanja, ki ga pridobiva sam, želi lastne družbene intervencije in angažmaja. Toda na kakšen način? Foteljska prerokba (glejte Svetlič, v tej številki) je po definiciji v hudem nasprotju z integriteto (in znanstveno) avtoriteto: učitelj, ki uživa v tem, da je svetovalec študentom in posrednik med političnimi stališči, naj to počne na tržnici, v tisku, na zborovanjih – a ne v pedagoškem delu, narekuje Weber (prav tam). Intelektualni dosežek učitelja je, da svoje učence seznanja z nelagodnimi dejstvi – dejstvi, ki ne godijo njihovim političnim prepričanjem in ki rahljajo, ne pa krepijo, identifikacijsko ali vzorniško vez med učiteljem in učencem. Dober in odgovoren učitelj učencu vcepi orodja za kritično misel, pa tudi za to, da mu sociologija (ali katera koli druga, družbena ali naravoslovna znanost) omogočita osebnostno in intelektualno emancipacijo ter družbeno dozorelost.

Platonova votlina po razčaranju sveta

V znanosti – v nasprotju z umetnostjo, pravi Weber (prav tam), se rezultati kažejo šele z zakasnitvijo; čeprav se doba objavljanja rezultatov raziskovanja krajša, je znanstveno delo vselej začasno in v teku; kot bo pozneje povedal Beck, znanstvenik ob vsakem odkritju že načrtuje revizijo rezultatov. »Znanstveni napredek je le fragment«; a obenem najpomembnejši del procesa napredovanja človeškosti človeštva. Zakaj potem tako zavračajoč odnos do intelektualcev, zakaj so danes intelektualci izgubili spoštovanje javnosti (Ross 1989)?

Smo dediči racionalizacije, a slabo razumemo, kaj je racionalizacija storila vednosti – ne le v smislu Adornove kritike »instrumentalnega uma«, pač pa tudi v smislu razumevanja narave. Leonardo da Vinci je znanost razumel kot pot k resnični umetnosti in naravi; danes je položaj ravno nasproten, mladina (in potrošniška kultura) trdi nasprotno – osvoboditi se moramo znanosti, da bi lahko spet odkrili naravo. To so Webrove besede (!), napisane v času, ko nismo bili priče ne »new age« duhovnosti ne »družbi tveganja«, ki je znanost namesto emancipatorne naredila za sovražno silo, delujočo proti naravi.

Drugi učinek, ki ga je družbi dostavila racionalizacija, pa je zaton humane perspektive. Rutina vsakdanjega življenja je uperjena proti razumevanju širših vprašanj, ki jih je nekoč naslavljala religija; sem zagotovo spadata ideji solidarnosti in pravičnosti. Intelektualno delo je v tem smislu postalo percepirano kot odvečno – kar je konsekvence tako »prikritih razrednih ran«, kjer se delo intelektualca postavlja v lagodno nasprotje z razlašanjem in obubožanjem klasičnega proletariata, in sovraštva, ki ga do sebe kot razreda (družbene skupine) gojijo sami intelektualci (Ross 1989; Svetlič, v tej številki). Weber še ni mogel slutiti, kakšno vlogo bosta pri tem igrali potrošniška kultura in mediatizacija komunikacije, ki bosta ponujali nadomestne rešitve. Sociologu na začetku 21. stoletja (Bauman 2013) je bolj ali manj jasno, da je boj za vélike teme in ideje na ravni vsakdanjih individualiziranih slogov, s katerimi posameznik razrešuje zgodovinske dileme humane vesti, vsaj za zdaj, izgubljen.

Vrednost in vrednota intelektualnega: postnacionalno stanje

Če smo torej striktno weberjanski, je odgovor na nastalo stanje zgolj v intenziviranju intelektualnega dela v sferi znanosti kot poklica in poklicanosti: torej v še doslednejšem garaštvu in rutini raziskovanja z namenom odpiranja priložnosti za nove ideje; v predavalnici v še bolj brezkompromisnem vzgajanju kritičnosti in avtonomije uma, pri čemer je učitelj tisti, ki uči orodja in sebe ponuja kot prvega, na katerem bodo ta orodja preizkušena. V javnosti v še bolj angažiranem delanju zgodovine, ki ne naseda ne prerokbam ne defetizmu.

Toda v kakšnem kontekstu se odvija to učenje, ta poklicanost? Se lahko zadovoljimo s pozivi evropskih sociologov, npr. Habermasa in Becka, ki kličejo k večji vlogi intelektualca pri evropskem projektu za demokratično, pluralno, emancipirano postnacionalno družbeno konstelacijo? So pozivi k javni znanosti, na primer javni sociologiji (prim. Jeffries 2011), korak v pravo smer, ki bo javnost prepričal o družbeni vrednosti znanstvenega in intelektualnega dela, intelektualno spet naredil za vrednoto?

Da bi lahko presodili, kako sociološko točno so koncipirani naši podvigi, se moramo, navsezadnje, po Webbru vendarle vrniti k Marxu – prek postkolonialnega obrata. Problem intelektualnega dela je v določanju njegove vrednosti. Vrednost po Marxu je namreč ekonomistična kategorija, ki so jo univerze in politike izobraževanja, v pomanjkanju ustrezne metodologije prevajanja abstraktnega v konkretno, iz ekonomskega v družbeno in duhovno, vstavile v razreze: tedenskih urnikov, »readerjev« in seznamov literature, kreditnih točk (KT) in, ne nazadnje, normativov pedagoške in raziskovalne obremenjenosti učiteljev. Ta nujna institucionalna praktikalija, kot piše Gayatri Spivak (1993), je ustvarila nenačrtovano konsekvenco: kot že zapisano, vanjo je zaobjela tudi vrednotenje vednosti, znanja, uma.

To je kislo jabolko, v katero bo treba ugrizniti, ko bodo dozorele razmere za kritično in pluralno reformo univerze. Znamenj, da pogoji dozorevajo, je malo: bodisi smo priče ostrim kritikam bolonjske reforme, katerih implicitna argumentacija je, da je univerza pred reformo opravljala svoje poslanstvo (ali vsaj bolje kot njena bolonjska naslednica). Pregled »deležnikov« (sic!), ki se jih danes priznava kot legitimne akterje v procesih demokratičnega razpravljanja o prihodnosti univerze – in intelektualnega, je zaskrbljujoče omejen: klasično etnocentričen, z le šibkim glasom marginaliziranih (npr. hendikepiranih, Romov, priseljencev in drugih socialno deprivilegiranih skupin), pa tudi v smislu pluralnosti teoretskih in metodoloških kurikulumov.

Celo veda sama ostaja zaprta v etnocentrične perspektive. Obsežen *Priročnik za javno sociologijo* (Jeffries 2001) na primer govori o univerzalnem poslanstvu vede; avtorji prispevkov so vsi zaposleni bodisi na ameriških bodisi kanadskih univerzah. Si lahko predstavljamo, da bi iz take univerzalistične perspektive bilo dovoljeno govoriti slovenskemu javnemu intelektualcu? Kot kažejo moje izkušnje v evropskem prostoru, so tovrstni podvigi vselej zamejeni z zahodnjaško založniško politiko regionalizma (angl. area studies): intelektualcem onkraj nekdanjega »Zidu« so dovoljene vzhodnoevropske, postsocialistične ali balkanske perspektive. Perspektive z obrobja.

A ne pozabimo: marginalno, prekarno, subalternno itn. je prav tako postalo predmet intelektualnega trženja in etiketiranja (Spivak 1993). Morda tu lahko izkoristimo naš zaostanek in preskočimo fazo, ki so jo morale opraviti postkolonialne države in njihove univerze: da v pogajanju med centrom in periferijo, obrobji in mainstreami intelektualcev danes zasede položaj na meji, »zunaj v stroju za učenje«, kot pravi Spivakova, »outside in the teaching machine«: ki vidi navznoter, analizira učinke nacionalne oblasti in nadzora nad vednostjo za ljudi, nacionalne subjekte; in navzven, v globalno, kozmopolitsko, človečansko perspektivo o konsekvencah intelektualnega dela, katerega del je.

Prispevki v nadaljevanju osvetlijo dilemo intelektualca v interdisciplinarnem nagovoru (zgodovinarja, sociologa, antropologinje, filozofov), ki vsekakor zasluži pozornost transnacionalne intelektualne javnosti. Ni naključje, da intelektualci v tej sestavi pišejo o *vlogi* in edina (!, edina, ki se je med intelektualkami odzvala na poziv) intelektualka o *položaju*. Institucionalni okviri so še vedno ključni za pozicioniranje intelektualnega dela in preboj v nova poslanstva.

Tisto, kar ostaja nerazrešeno za vse, tiste, ki so zunaj in znotraj nacionalnih strojev za učenje, je, kako doseči stanje transnacionalne in postnacionalne intelektualne družbe. Našemu pozivu evropskim intelektualcem, ki ta čas najintenzivneje

javno pišejo o prihodnosti postnacionalne evropske družbe, in torej tudi o vlogi intelektualcev, se je med štirimi »velikimi« odzval samo eden; eden prek tajnika, druga dva z molkom.

Domnevam, da je poziv k skupnemu angažmaju obtičal na meji: med Zahodom in Vzhodom ali pač samo na zidu med dvema računalniškima strežnikoma.

Literatura

- Bauman, Zygmunt. 2013. *Kolateralna škoda: Družbena neenakost v globalni dobi*. Ljubljana: ZZFF.
- Gerth, H. H., in Mills, C. Wright, ur. 1958. *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Jeffries, Vincent. 2011. *Handbook of Public Sociology*. New York: Rowman & Littlefield.
- Limone, Noa. 2012. Germany's Most Important Living Philosopher Issues an Urgent Call to Restore Democracy. Haaretz 16. 8. <<http://www.haaretz.com/weekend/magazine/germany-s-most-important-living-philosopher-issues-an-urgent-call-to-restore-democracy.premium-1.458767>>
- LSE Blog. 2013. Five Minutes with Ulrich Beck: »Germany Has Created an Accidental Empire«. 25. 3. <<http://blogs.lse.ac.uk/euoppblog/2013/03/25/five-minutes-with-ulrich-beck-germany-has-created-an-accidental-empire/>>
- Lyotard, Jean-François. 2002. *Postmoderno stanje: Poročilo o vednosti*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Rizman, Rudi. Pogrešani v demokratični tranziciji: intelektualci. V: K. Vidmar Horvat in T. Učakar (ur.), *Bauman v Ljubljani*, 24–39. Ljubljana: ZZFF.
- Ross, Andrew. 1989. *No Respect: Intellectuals and Popular Culture*. New York: Routledge
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1993. *Outside in the Teaching Machine*. New York: Routledge

S12 javnost–the public

PRENAŠATI BIT- NEKRITIČNOST KRITIČNEGA INTELEKTUALCA ROK SVETLIČ

Povzetek

Članek na začetku izpostavi svojevrsten paradoks, ki je značilen za kritično razpoloženje v Sloveniji. Na eni strani vlada budna distanca do naivnega zaupanja v »dobre« namene oblasti, v vsesplošno »koristnost« logike kapitala, v nepreizprašano »avtoriteto« na religioznem ali kakem drugem področju. Toda na drugi strani, ob vsej kritičnosti npr. do kapitala, se soočamo s pojavi, ki si jih v večini evropskih držav težko zamislijo. Podrejanje političnih odločitev vulgarnim interesom kapitala je spravo državo na sam rob izgube (finančne) suverenosti. Da bi razložili mehanizem nekritične kritičnosti, je treba odpreti vprašanje tiste vrste mišljenja, ki zahteva prav to vrsto odnosa do sveta. Gre za ontologijo, ki jo zaznamuje nezmožnost »prenašanja biti« (Hegel). Iz tega izhajajo zgoraj opisani paradoksi. Šibko mišljenje se zateče v varno okolje sebstva, od koder kritizira svet. Toda kljub njeni radikalnosti ta kritika ostaja impotentna. Avtor pokaže, da je to njena strukturna nujnost, saj ji nikoli ni šlo za spreminjanje sveta. Kritika je le avtoterapija kartezijanskega subjekta, ki se želi znebiti svoje partikularnosti.

Rok Svetlič je docent na Oddelku za filozofijo Fakultete za humanistične študije Univerze na Primorskem; e-pošta: rok.svetlic@fhs.upr.si.

V naši državi je na delu zanimiv paradoks. Brez neskrupnosti lahko rečemo, da smo kot skupnost izjemno kritično naravnani. Daleč smo od naivnega zaupanja v »dobre« namene oblasti, v vsesplošno »koristnost« logike kapitala, v nepreizprašano »avtoriteto« na religioznem ali kakem drugem področju. Konica tega razpoloženja je drža intelektualcev, ki v vsej ostrini artikulirajo omenjeno zadržanost in s tem povratno vplivajo na razvoj kritičnega mišljenja vsakdanjega človeka. Na prvi pogled bi dejali, da živimo v državi, v kateri je »javna raba uma« (I. Kant) dosegla zavidljivo raven in v kateri se slehernik ne boji odzvati na aklamacijo »sapere aude!«.

Toda to je žal le ena plat življenja naše skupnosti. Ob vsej kritičnosti, npr. do kapitala, se soočamo s pojavi, ki si jih v večini evropskih držav težko zamislijo. Podrejanje političnih odločitev vulgarnim interesom kapitala je spravilo državo na sam rob izgube (finančne) suverenosti. Poleg več milijard evrov davkoplačevalskega denarja, ki jih bo treba *vnovič* vložiti v bančni sistem, obstaja ocena, da je iz Slovenije odteklo na zasebne bančne račune v davčnih oazah od deset do dvajset milijard evrov. Za lažjo predstavo, to je – prek palca – sto tisoč prepotrebnih medicinskih naprav, pet tisoč šol, tisoč bolnišnic, dva tisoč let delovanja povprečne fakultete, petdeset tisoč rezov v plače javnega sektorja itd.

Poleg tega smo bili ob vsej kritičnosti do reprezentativne demokracije priče pojavom, ki si jih v večini evropskih držav prav tako ne morejo niti zamisliti. Nastal je že vtis, da je državna politika poglavitna destinacija ponarejevalcev spričeval. Odstopanj od predvolilnih agend parlamentarnih strank ni štel več nihče. Naposled, ob vsej kritičnosti do Cerkve, ob širokem nezaupanju do njene avtoritete, ki ga potrjujejo raziskave javnega mnenja, je na vseh referendumih (družinski zakonik, oploditev z biomedicinsko pomočjo itd.) prevladalo prav stališče Cerkve. To je le nekaj paradoksov, ki bi jih zlahka nadaljevali z mnogimi drugimi: ob vsej skrbi za romsko skupnost – ki jo je z vrsto obiskov počastil sam predsednik republike – je ta vsako leto bolj pogreznjena v kriminal in socialno izključenost; ob vsem angažmaju intelektualcev za pravice t. i. izbrisanih imajo ti vsak dan manj podpore povprečnega državljana.

Mišljenje, ki se umakne pred svetom

Pokazali bomo, da gre pri opisanih primerih le za navidezne paradokse. Zaskrbljujoče stanje, ki smo mu priče, odgovarja natanko *tistemu* razumljenju sveta, ki zavezuje številne intelektualce pri nas. Kritika teh intelektualcev ni le nekritična. Dejansko prav ta kritika ustvarja nenadzorovano polje, na katerem centri moči dobijo proste roke. In s tem (nekritična) kritika postaja samouresničujoča se prerokba: tisto, kar obsoja, sama (so)proizvaja. Z *vsebinskega* vidika ima prav – kapital je moč, ki se sama ne zna omejiti in vodi v nove oblike totalitarizma; politiki pogosto zapustijo predvolilno agendo in se prepustijo zakulisnim strukturam itd. –, toda zoper te pojave ostaja ta kritičnost povsem impotentna.

Namen pričujočega prispevka je razgrniti mehanizem nekritične kritičnosti slovenskega intelektualca.¹ Njegov izvirni greh je, da je zavezan napačni vrsti mišljenja – razumljenega v najširšem smislu. Mišljenje je vselej odnos do biti. Toda le v primeru, če je mišljenje dovolj močno, je sposobno prehajati v svet in ga nadzorovati. Šibko mišljenje ni zmožno prenašati biti. Obični na površini sveta, od koder lahko svoja prav in narobe le nervozno deklarira: prisega na abstraktne ideale in v isti sapi v njihovem imenu obsoja svet. Od daleč. Neučinkovito. Naj bo

zapiseganje pravičnemu in resničnemu še tako energično, naj ga izreka nešteto ust, to ne more nadomestiti »terenskega dela«, kritičnega vstopanja v vse pore življenja.

Lep primer za nezmožnost vstopanja mišljenja v svet so bili nedavni protesti zoper dominacijo kapitala v družbi, ki so za svoj domicil izbrali prostor *pred* ljubljansko borzo. Hegel bi s svojim talentom za opazovanje čutnih manifestacij duha rekel, da je bila prav to njihova pomanjkljivost: okoliščina, da so – vsej požrtvovalnosti navzlic – mesece vztrajali zgolj *pred* poslopjem. Treba bi bilo vanj vstopiti. Seveda ne nasilno, pač pa z mišljenjem. Spomnimo se, koliko je dosegel ne posebej propulzivni niti karizmatični posameznik, ki je s svojo akcijo šel na teren. Uspelo mu je prisiliti dva gospodarskopolična mastodonta (slovenske banke in elektrodistributerje), da sta prenehala kršiti pravo in vrnila denar strankam. Koliko bi lahko dosegli šele organizirani in predani mladi ljudje, če bi *dejansko* napadli sovražnika! Nekritična kritika, energično, toda impotentno vzdiklanje najradikalnejših gesel je tisto, kar si nosilci politično-kapitalske moči lahko le želijo.

V Sloveniji morajo univerze izobraziti novega intelektualca. Vsebinsko bo imel povsem iste cilje kot kritično-nekritični, le da bo zmogel vstop na teren, na katerem je njegovo izvorno domovanje. »Prenašati bit« (*das Sein ertragen*) je sintagma iz poglavja o lepi duši Heglove *Fenomenologije duha*. Gre za očitek polovičarski poziciji mišljenja, ki se sicer želi ukvarjati s svetom, hkrati pa tiči na varnem, v zapečku solipsistične samoprezece novoveške subjektivitete. Tako mišljenje se s sodbo glede pravičnega in resničnega sicer steguje v svet, toda ob tem skuša ostati čisto pri sebi. Ambiciozno se podaja vanj, toda v ključnem trenutku mu zmanjka poguma in ubeži nazaj, v svoje kraljestvo vesti, v katerem ima vselej prav. Zapre se v abstraktna nebesa, kjer fanatično prisega pravičnemu in resničnemu. Toda od te »kritičnosti« ni nobenega učinka. Vzrok za to je njegova ontološka šibkost, neprenašanje biti: »Zavesti manjka sila odsvojitve, sila narediti se za reč in prenašati bit« (Hegel 1998, 698).

To je najjedrnatejša formulacija patologije tistega odnosa do sveta, ki je vzrok nekritični kritičnosti intelektualca. Gre za mišljenje, ki zmore le preprosto operacijo, ločevanje svojega pravičnega in resničnega od obstoječega sveta. Na eno stran postavi ideje, alternative, solidarnost, avtonomijo, kozmopolizem, človekove pravice itd., na drugo stran svet, kakršen je: kapitalizem, demokracijo, nacional(istič)no državo, izključevanje, trdnjavo – Evropo itd. Ker pa je intelektuallec vendarle v svetu, to razlikovanje ne more biti statično, le enkrat deklarirano in za vselej veljavno. Svet je živ organizem, ki vsak dan oblikuje nove konstelacije in s svojim obstojem pretendira na veljavnost. Zato mora slabotni intelektuallec vsak trenutek znova deklarirati svojo zapisrego nesvetnemu pravičnemu in resničnemu.

To pa počne z oskrbovanjem meje med njim in svetom, ki ga obdaja. Ker je prisiljen živeti v njem – samo v njem lahko poskrbi za svojo eksistenco –, mora neprestano paziti, da sam pred sabo ne tvega očitka duhovne kolaboracije. Njegova zapisrega pravičnemu in resničnemu je zato *eo ipso* gesta neprestanega odklanjanja sveta v celoti. To intelektualno držo Kojeve (1976, 49, 50) sijajno opiše tako: je ».../notranja disciplina, ki obvaruje Človeka /.../ pred rizikom samoprezira, ki je neizogiben, če se Človek zadovolji z življenjem v svojem Svetu, ne da bi se skliceval na »prihodnji svet«, ki je »nepomirljivo nasproten Svetu sedanjega trenutka, pa kakršna koli je že ta Sedanjost«.

Toda miselna drža, ki je zgolj preprosta negacija, ne more uspeti. Tisto, kar je negirano, skozi zadnja vrata vstopa nazaj v igro in obvladuje slabotno mišljenje

na vseh ravneh. Najprej, intelektualec o svojem pravičnem in resničnem ne more povedati ničesar, razen tega, da je *ne* to, *ne* ono. Skratka, nesvet. Je alternativa, je drugačna ureditev, je nova vizija itd. In drugič, *obstoj* svoje zaprisege pravičnemu in resničnemu lahko zagotovi le na podlagi nečesa v svetu, na podlagi predmetov oz. oseb, ki *simbolizirajo* oni svet. Na podlagi malikov. O tem v nadaljevanju.

Nesekularnost sekularne resnice in ideologija

Kaj je tisto, kar zavezuje intelektualca? Kaj ima za resnično in pravično? To so temeljna načela, vrednote sobivanja. Ker smo dediči razsvetljenstva, lahko vrednotno sidro naše skupnosti opišemo kar z načeli francoske revolucije: svoboda, enakost in bratstvo. Namesto izraza bratstvo danes rabimo sodobnejši izraz solidarnost. Kritični in kritično-nekritični intelektualci se v tem ne razlikujeta. Razlikujeta pa se v *načinu*, na katerega je to vrednotno jedro za njiju dano. Šibko mišljenje ne zmore prenašati biti sveta, zato lahko pravično in resnično misli le kot dosledno (iz)ločeno iz sveta. S tem pa zaide v pozicijo, ki je vse prej kot sekularna. Ker je pravično in resnično radikalno ločeno od sveta, se ne more v njem potrditi. Ima onstranski vir svoje veljavnosti, zaradi česar ga tudi dejstva ne morejo ovreči. Nastane zanimiva ukrivljenost hermenevtičnega prostora,² v katerem lahko neka resnica obstane in živi v neposrednem nasprotju z evidenco sveta.

Opozorili smo, da načelo, ki je zasnovano zgolj abstraktno, tako ne more obstati. Mora se utelesiti v svetu. Natančneje, v *delu* sveta, ki ga slabotno mišljenje iztrga iz siceršnjega reda smisla in poslej simbolizira *obstoj* abstraktnega pravičnega in resničnega. Kot nekakšen malik. Tak status ima danes npr. mit rajne Jugoslavije, ki je nekoč krenila po poti političnih evangelijev. Mit Jugoslavije je lep primer za nesekularno situacijo, ko resničnost idealov šibkega mišljenja ne izhaja iz sveta in jih zato tudi svet ne more ovreči. Od izbruha krize dalje se jugoslovanski gospodarski model vse pogosteje omenja kot ureditev, ki lahko nastopa kot alternativa tržnemu gospodarstvu. To razpoloženje ponazarja npr. neuničljiva aklamacija »v Jugoslaviji ni bilo brezposelnosti!«.

Ta trditev je v bolečem nasprotju z vsakomur poznanimi dejstvi. Za Jugoslavijo je bila značilna izjemno visoka stopnja prikrite brezposelnosti, saj struktura zaposelnosti ni sledila potrebam gospodarske, pač pa zahtevam socialne politike. Navidezna zaposlitev je le oblika socialnega transferja. Še huje, približno milijon Jugoslovancev si je bilo prisiljeno poiskati zaposlitev na Zahodu, saj domače gospodarstvo ni bilo sposobno zagotoviti zadostnega števila delovnih mest. Skratka, tržno gospodarstvo so bila sposobna zaposliti – poleg vseh domačih – še milijone tujih delavcev. To so podatki, ki jih pozna vsakdo, toda v ničemer ne ogrozijo sijaja teze, da je jugoslovanski gospodarski model alternativa kapitalističnemu.³

Tovrstne diskurzivne anomalije nas opozarjajo, da sklicevanje na sekularna načela, če je v domeni šibkega mišljenja, postane vse prej kot sekularno. S stališča ontološke strukture je bližje teologiji kot politični morali. Njegov izvor ni normativna komponenta tega sveta, pač pa ideja radikalnega zloma z njim. Tako kot vere ni mogoče ovreči z dejstvi, tudi tovrstne pravice in resnice ne more utišati evidenca sveta, četudi jo imamo vsi pred nosom.

Nemajhen del odgovornosti za vulgaren odnos do načel sobivanja in posledično za nekritičnost mišljenja ima tudi osnovnošolsko in srednješolsko izobraževanje. Vsi državljani gredo skozenj in si ob tem oblikujejo napačno ontološko zastavitev.

Sovjetizacija⁴ šolstva je iz izobraževanja izločila velik del vsebin iz zakladnice humanistike, s klasičnimi jeziki na čelu. Zapisali smo se programu, da je o resnici dopustno govoriti le še na znanstven – tj. sekularen – način. Toda znanstvena resnica matematičnega naravoslovja je specifična resnica. Lahko izpove resnico le *tega* ali *onega*. Nikoli pa ne more izreči resnice kot take. To je naloga tiste sfere mišljenja, ki jo Hegel opiše kot absolutni duh, v katerem se razgrne resnica kot taka. Tako npr. »religija ni zavest o tem ali onem resničnem v posameznih predmetih, pač pa zavest o absolutno resničnem, o resničnem kot splošnem, vseobsegajočem, zunaj katerega ni ničesar« (Hegel 1986, 31). Prav v tem je draž tematik, ki so že večkrat spravile našo demokratično kulturo na kolena: izbrisani, džamija, družinski zakonik itd.

Absolutni duh sestavljajo umetnost, religija in filozofija. Po Heglu ima za sobivanje ključno vlogo religija. Razlog je v tem, da »v religiji in državi obstaja eden in isti pojem svobode« in prav ta pojem je »največ, kar ima človek« (prav tam, 237). Zato svobodna država ni nič drugega kot »pohod boga v svetu« (Hegel 1970, § 258). Posebej je treba poudariti, da je Heglovo razumljenje religije popolnoma samosvoje. Siep (2000, 256) ga opiše kot siromašenje, ki ga moramo imeti vedno v mislih, kadar govorimo o krščanskosti Heglove misli: »Toda Heglova odprava ločitve med duhom občine in – od te razlikovanim – božjim bistvom, njegova zamenjava oddaljenega cilja zgodovine odrešitve za spravo, ki je dosežena v moderni ustavni državi in njeni znanstveni kulturi, je tako radikalna, da od substance krščanskega verovanja ostane kaj malo.«

Izpeljavo načel sobivanja iz religije, ki jo danes težko razumemo, lahko damo na stran. Ključno pa je naslednje sporočilo: najvišja resnica obstaja dovršeno le tedaj, če je *hkrati* prisotna po vsem tkivu medsebojnih odnosov. *A contrario*, če ni postavljena onstran, kot abstraktna sfera idealnega sveta. Le tako je mogoče o pravičnem in resničnem govoriti na način, ki bi ga danes imenovali racionalen ali sekularen. Če sekularnost razumemo zgolj kot znanstveniško zavračanje nedokazljivega, se izgnana onstranska resnica vrne skozi zadnja vrata in deluje kot ideologija.

Tu ne mislimo na tisti pojem ideologije, ki ga opiše Marx kot »sprevrnjeno zavest sveta« (Marx 1969a, 191) ali »camero obscuro« (Marx 1969a, 25). Gre za iz sveta izločeno – in zato proti vsakemu argumentativnemu porazu odporno – pravico in resnico, ki jo kot spako med umetnostjo, religijo in filozofijo fanatično promovira kritično-nekritični intelektualec. Od umetnosti ostaneta preprosta ideološka ikonografija in obredna estetizacija kulta žrtvovanja. Od religije posvečeni kraji in maliki. Od filozofije pa snovanje abstraktnih konceptov sobivanja, ki se tako ali drugače sklicujejo na svobodo, enakost in solidarnost. Vse plasti skupaj izrisujejo gostišče smisla, ki je vnaprej zasnovan tako, da ne more v življenje.

»Katoliško« in »protestantsko« načelo

Možna sta torej dva odnosa do poslednje resnice sobivanja, ki hkrati opredeljujeta dva tipa intelektualca. Mišljenje lahko pravično in resnično – v večji ali manjši meri – *prepozna* v svetu. Če to zmore, ima možnost, da krene v boj za njegovo vse večjo uveljavitev tukaj in zdaj. To je naporno delo, večno bdenje, skrbno nadzorovanje (centrov moči) in ni samoumevno obsojeno na uspeh. Je igra mačke z miško, kar je naloga za dobre živce. Skratka, naloga za mišljenje, ki zmore prenašati bit. Šibko mišljenje je prisiljeno ubrati drugo strategijo. Vnaprej se odpove svetu in skrbi le še za svojo eksistencialno-moralno neoporečnost. Vse, kar zmore, je izog-

nitev »riziku samoprezira«. Kljub navideznemu ukvarjanju s svetom, ki ga ves čas kritizira, je ta intelektualna drža predvsem servisiranje razkola v sebi. Ta razlika ustreza razliki v odnosu do sobivanja, ki jo Hegel tematizira s »katoliškim« in »protestantskim« načelom.

Izraza »protestantsko« in »katoliško« pišemo pod narekovaji, saj z njima opisujemo načeli, ki ju je imel v mislih Hegel pred dvesto leti. Danes »katoliško« načelo ne živi več v veroukih Cerkve, pač predvsem v tistem mišljenju, ki se izteče v kritično nekritičnost. Zanimivo je, da je Cerkev svojo »katoliškost« že opustila, predvsem z drugim vatikanskim koncilom. Ta prelom se najlepše zrcali v odnosu do človekovih pravic. Medtem ko Cerkev sredi 19. stoletja v encikliki *Syllabus Errorum* srdito zavrne razsvetljensko paradigmo v celoti, zavzame v encikliki *Pacem in terris* iz leta 1963 do človekovih pravic brezpogojno afirmativen odnos. Spregovori o ekonomskih pravicah (I, 18–22), o pravici do združevanja (I, 23, 24), pravici do emigracije in imigracije (I, 25), o političnih pravicah (I, 26, 27). Cerkev je v institutih demokratične politične morale – vsaj na načelni ravni – prepoznala uresničitev človečnosti človeka.

Nekaj čisto drugega je stališče do človekovih pravic, ki ga srečamo v delih npr. Žižka in Badiouja. Oba ostajata zvesta Marxovi analizi tega instituta, razgrnjeni v Židovskem vprašanju. Za Badiouja so človekove pravice zgolj »pravice človekarstva« (Badiou 2010, 304), kultura smrti. Njegov spis *Etika* je svojevrsten *Syllabus Errorum*, namenjen sodobni demokraciji s človekovimi pravicami na čelu. Zato moramo pri branju Heglove kritike katoliške ontologije upoštevati opisane premike, saj se danes boj za ohranitev »katoliškega« načela ne vrši več skozi Cerkev, pač pa drugod. Tudi predikat »protestantski« danes pomeni nekaj drugega. Če demokracija temelji na sprejetju tega, da je svet tukaj in zdaj duhoven, da lahko zagotovi izpolnitev človeka, so vse demokracije v svojem jedru »protestantske«.

V čem je pomanjkljivost »katoliškega« načela pri odnosu do sveta? V abstraktnosti pravičnega in resničnega, v njegovi izločenosti iz sveta. Kadarkoli pride tako načelo v stik s svetom, denimo, v kritičnosti, deluje le parazitsko in destruktivno. Hegel (1986, 242) meni: »Če pa ostanemo pri tej abstrakciji, ta ne dopusti vznika nikakršnega državnega organizma, kajti ta zahteva členjenje, s čimer postanejo dolžnosti in pravice omejene; ona abstrakcija ne dopušča nikakršne neenakosti, ki mora nastopiti, če naj organizem in s tem resnična živost obstaja.« V tem je fanatizem šibkega mišljenja. Svet prežarči s sijem abstraktne utopije in povsod najde le »členjenje«, ki ga prepozna kot »omejitev pravic«. To je domet njegove kritične nekritičnosti.

Ne zmore prenašati biti sveta. Ne upa si iz kartezijskega kotička abstraktne samogotovosti. Mišljenje, ki želi biti kritično, si mora upati. In svetu na načelni ravni tudi zaupati. Prav zaupanje je tisti *Gesinnung* (miselnost, nastrojenost), ki ga »katoliško« načelo ne zmore: »Ta *Gesinnung* je nasploh zaupanje (ki lahko preide v bolj ali manj izobražen uvid), zavest, da je moj substancialni in posebni interes zaščiten in ohranjen v interesu in smotru drugega (tukaj: države) kot tudi v njegovem odnosu do mene kot posamičnega, zaradi česar to ni neposredno zame neko drugo in v tej zavesti sem svoboden« (Hegel 1970, § 268). To je najjedrnatejši opis tistega, kar imenujemo »protestantsko« načelo. Je eksistencialni pogum, ki mišljenju omogoči vstop v svet. V svet, ki nikoli ne bo brezhibni odsev abstraktno razumljene svobode, enakosti in solidarnosti. Država kot obstoj svobode v čutnem

mediju vselej predstavlja njeno *omejeno* realizacijo. Če bomo z lučjo pri belem dnevu iskali neenakost, nesvobodo itd., bomo to seveda našli. Tudi v perfektni ureditvi.

Kritična nekritičnost po padcu berlinskega zidu

Kolikor se razlikujeta katoliško in protestantsko načelo, toliko se razlikujeta dva tipa intelektualca ter s tem njuno sklicevanje na svobodo, enakost in solidarnost. Prvi se sicer zaveda, da svet zaostaja za idealom. To je neizogibno, saj ga razume kot regulativno idejo. Toda ideal je s tem že *tu!* Je bolj ali manj *uresničen*. Prav prepoznanje *stopnje* uresničitve oz. kršitve načel sobivanja je eminentna naloga kritičnega intelektualca. Nekaj čisto drugega je šibko mišljenje. Njegovo sklicevanje na pravično in resnično je že v izhodišču zastavljeno tako, da *ne more* biti uresničeno. Izhaja iz ontološke dogmatike absolutnega razloka bivanja in smisla. Ta radikalizem lepo ilustrira Marxovo stališče glede izboljševanja položaja delavcev v *tem* svetu, po katerem je »*zvišanje mezde*« *le »boljše plačevanje sužnjev*« *(Marx 1969c, 313). Ali uničevalni radikalizem anarhizma: »slepo uničiti vse, kar obstoji, z eno samo mislijo: ,čim hitreje in čim več*« *(Bakunin 1986, 201).*

Kritično-nekritični intelektualci po letu 1989 ne računa več na uničenje sveta. Ni več revolucionarna zavest, pač pa *nesrečna* zavest. Ne poskuša sebe prenesti v svet, pač pa svet iz sebe. Varuje se zgolj pred samoprezirom, ki bi ga tvegala, če bi se zadovoljil »z življenjem v svojem Svetu, ne da bi se skliceval na ,prihodnji svet'«. Ta je razumljen kot »nepomirljivo nasproten Svetu sedanjega trenutka, pa kakršna koli je že ta Sedanost« *(Kojève 1976, 49, 50). To je bistvo nekritične-kritičnosti: ka-*kršen *koli že je ta svet! Izraz kritičnost izhaja iz grškega glagola* *krínein*, *ki pomeni ločevati. Tak intelektualci pa ni zmožen ločevati med fenomeni. Edina ločitev, ki jo zmore, je abstraktna in načelna: (iz)ločitev sveta iz sfere pravičnega in resničnega. Vse, kar se godi na tem svetu, je eno in isto: predstava zla.*

Resda se tudi kritično-nekritični intelektualci v svojih sodbah nanaša na svet, toda pri tem ves čas gleda proč od njega. Že na ravni konceptualnega aparata poskrbi, da ni nobene možnosti, da bi prepoznal (vsaj delno) uresničitve idealov. To se kaže v tem, da se taka kritičnost vselej izrodi v nestopnjevite sodbe. Ne glede na dejanske razmere, ne glede na vse izboljšave na presojanem področju intelektualci vselej uporabi isto modaliteto: ugotavlja enako škandalozno, katastrofalno, alarmantno stanje. V neki regulaciji predvidljivo prepozna fašizem, totalitarizem, izločevalne prakse itd. Ne loči med apartheidom in posameznim incidentom, med sistemskim nasiljem nad neko družbeno skupino in ostanki predsodkov itd. To kritiko je treba strogo ločevati od sekularne, svetne skrbi za svet.

Toda četudi mišljenje zre proč od sveta, v kritiziranju vendarle govori o svetu. Povedano drugače, četudi je abstraktno pravično in resnično prazno, v svoji operativni obliki vendarle dobi neko vsebino. Izolira drobec bivajočega, ki dobi status svetega. To je lahko institucionalni pojav – prej smo navedli primer Jugoslavije – ali neka družbena skupina. Marx govori o proletarcu, ki je simbol onega sveta na tem svetu. V uvodu *Prispevka h kritiki Heglove pravne filozofije* Marx (1969a, 207) razgrne skrito zmožnost delavca v soteriološkem registru: priče smo nastanku razreda

z radikalnimi okovi, razreda občanske družbe, ki ni razred občanske družbe, stanu, ki je ukinitve vseh stanov, sfere ki ima univerzalen karakter zaradi svojega univerzalnega trpljenja in ki ne terja nikakršne posebne pravice, ker ni bila storjena nikakršna posebna krivica, marveč krivica nasploh,

sfere, ki se ne more več sklicevati na historični, marveč le na človeški naslov /.../, sfere, ki se ne more emancipirati, ne da bi se emancipirala od vseh drugih sfer družbe in s tem emancipirala vse sfere družbe, ki je z eno besedo popolna izguba človeka in ki se torej lahko pridobi samo s popolno ponovno pridobitvijo človeka. Ta razkroj družbe kot poseben stan je proletariat.

Po letu 1989 se konstelacija spremeni. Dokončno se opusti pričakovanje, da bo politično realiziran povsem drugačen svet. Reakcija na ta propad je mesto rojevanja kritično-nekritičnega intelektualca, ki ga analiziramo v teh vrsticah. Konstitutivno zanj je sprejetje krivde vase. Za zlo na svetu ni kriv le kapitalist, pač vsi mi, ki smo kolaborirali. Novi svet nam je ležal na pladnju, svet, v katerem krivica (eksploatacija, odtujevanje itd.) strukturno ne bo mogoča. Toda za drobtino, ki pade kapitalistu od ust, smo izdali odrešitev. Jedli nismo z drevesa spoznanja, pač pa iz nakupovalnega vozička. Proizvode, ki jih naredijo drugi, v tretjem svetu, v »švicfabrikah« (N. Klein). Vdali smo se topemu hedonizmu partikularnosti in izdali Pravičnost. To je naš svet.

Zdaj, ko smo jedli, mora slediti še spoznanje: da živimo na tuj račun. Da! Tudi mi, ne le kapitalisti. Vsi smo del mehanizma zla. Ta premik napoveduje Althusser (2000, 98) že v šestdesetih letih, ko oznanja, da »smo mi, vi in jaz, vselej že subjekti in se kot taki nenehno udeležujemo ritualov ideološkega pripoznanja« interpelacije. Kaj je resnica našega sveta, ugotovimo, če gremo na njegov rob, do meje in čez njo. Le tedaj uvidimo, kaj je temelj blagostanja in moči našega – zahodnega – sveta. Opis za celoto vseh izključitev, na katerih temelji naše nezaslužno blagostanje, je »ogabno samozadovoljstvo ‚Zahodnjakov‘« (Badiou 2008, 15). Toda izključeni niso le zrcalo naše resnice, ampak tudi (ne)pravice – tj. krivice. Kajti le tisti, ki je izločen iz celote, jo lahko reprezentira. Je simbol *resnične* univerzalnosti, *resnične* pravice. Izključeni so danes dediči simbolnega mesta proletarca – univerzalnosti. Žižek (2010, 98) pravi: »Obstajajo družbene skupine, ki zato, ker so brez determiniranega mesta v ‚zasebnem‘ redu družbene hierarhije, neposredno zastopajo univerzalnost.«

Prepričanje, da je izločeni, kljub svoji marginalnosti, ključno točko za razumljenje celote, zasledimo pri številnih avtorjih. Foucault (2007, 138) opozarja, podobno kot Agamben, da »se posredno konstituiramo z izključevanjem nekaterih drugih: zločincev, norcev itd.«. Badiou (2008, 16) govori o tistih, »ki se, prav tukaj, zadržujejo zunaj (lažnega) edinstvenega sveta, izgnani v ‚drugi‘ svet« in imajo ravno zato »strateško pozicijo« (prav tam, 42). To so, denimo, Badioujevi »afriški prijatelji iz delavskih domov« (prav tam, 62). Toda kljub humanitarni retoriki ne smemo pozabiti, da šibkemu mišljenju nikoli ne gre za svet. Oskrbuje le razkol v samem sebi.

Tako Badiou ne opazi, da začne »afriškega prijatelja« obravnavati na način, ki je v nasprotju z imperativom, da je človek smoter na sebi. Poziva k temu, da naj se priseljenci organizirajo »kot ljudska politična sila« (prav tam, 42). Napoveduje, da bodo imeli »odločilno vlogo v bitki«, da se je treba zavedati »odločilne vloge tistih, ki prihajajo za prihodnost te bitke« (prav tam, 68), saj nas lahko le oni osvobodijo ujetništva »te dolge zahodne in bele zgodovine« (prav tam, 70) itd. S tem pa začne »afriškega prijatelja« vpletati v nekaj, kar ga ne zadeva. V agonijo prebolevanja zahodne metafizike. Ena od prednosti migrantov je tudi, da nimajo hipotek preteklosti – od križarskih vojn do totalitarizmov –, s katerimi moramo živeti mi. Samovoljno vključevanje nekoga, ki je prišel k nam s trebuhom za kruhom, v ideološki projekt, celo v »boj«, je nezdržljivo s temelji sekularne morale.

Ko se pravično in resnično, položeno v onstranstvo, vendarle utelesi v nekem drobci sveta, ta postane sveto. Za ta del sveta ne velja siceršnji red diskurza, zato je inkomenzurabilen. Edino stališče, ki je dopustno do njega, je nekritična predanost, slepi afirmativen odnos do te sfere. Toda s tem so nekatere družbene skupine v resnici zlorabljenе za eksistencialno samoterapijo šibkega mišljenja. Pri nas je na primer povsem izključen racionalen diskurz o Romih, ki bi razčlenil problematiko v plasti in iskal vzroke za težko stanje skupnosti. Intelektualci so k tej temi vselej pristopali s fanatično retoriko krivde. Edini vzrok težav te družbene skupine so locirali v nestrpnosti okoliškega prebivalstva ali v nasilju državnih organov. Obravnavati neko skupino kot povsem trpno, pri kateri se dogmatsko izključi možnost njenega prispevka k svojim težavam, ni v skladu z razsvetljskim konceptom človeka kot avtonomnega bitja. Predvsem pa je škodljivo, saj s tem družbena skupina vse globlje tone v izolacijo.

Svojevrstno presenečenje je tudi padec družinskega zakonika na referendumu. Večinsko odklonilno stališče do avtoritete Cerkve bi moralo zadostovati za podporo rešitvi, ki bi zagotovila enakopraven status istospolno usmerjenih. Radikalna retorika, vsesplošno obsojanje z nestrpnostjo vsakogar, ki se ni brezpogojno podredil dispozitivu kritičnih intelektualcev, se je izkazala kot neučinkovita prepričevalna strategija. Hkrati pa je bila na osnovi prevladujoče *forme mentis* pričakovana. In opravila je svojo nalogo: intelektualec je javno deklariral svojo zaprisego absolutnemu prav in se tako uspešno obranil »samoprezira«. Še več, spodletelost referenduma je bila na sprevržen način celo dobrodošla, saj mu je olajšala dokazovanje vzvišenosti nad zaplankanostjo, nad homofobnostjo itd. Slovenije.

Zloraba zločina in slovenska kazenska politika

Kritično-nekritični intelektualci na perverzen način živi od defektov v svetu in se prek njih osmišlja. Lep primer je ekonomska kriza, ki je bistveno olajšala oznanjanje zaprisege alternativnim oblikam gospodarstva. Če parafraziramo Žižka, bi lahko rekli »hvala bogu za gorje na svetu, če ga ne bi bilo, bi si ga morali izmisliti!«. Ob splošni razdiralnosti takega mišljenja je treba posebej izpostaviti mesto, kjer lahko povzroči največ škode. To se zgodi takrat, ko se naseli v ključnih mehanizmi varovanja temeljnih vrednot sobivanja: v kaznovalni politiki. Žal se je to pri nas zgodilo v razsežnosti, ki je mednarodni unikum.

Gre za odnos do kriminalitete, ki ga širijo nekateri člani Inštituta za kriminologijo pri Pravni fakulteti v Ljubljani. Sfera je še posebej občutljiva, saj vodi v zlorabo tujega trpljenja za manifestacijo svoje zaveze utopičnemu in abstraktnemu pravičnemu in resničnemu. Kriminaliteto tolmačijo kot »normalen odziv na nenormalno družbo«, s čimer izpelje infantilizacijo⁵ odrasle osebe. Prestopnik je žrtev družbe, vsako drugo tolmačenje transgresije je *a priori* izločeno. Zato družba nima moralne avtoritete, da izreče sankcijo: kako bomo mi izrekli kazen, ko pa smo vir vsega zla, vključno z zločinom samim! Edino, kar lahko tak pristop porodi, je nereflektirano pozivanje k zniževanju kazni, k zmanjševanju represije, ki se nikoli ne utruji.

Na ta način so zločini zlorabljeni za vztrajanje pri zasebnem svetovnem nazoru radikalne družbene kritike. Šibko mišljenje s humanističnim pristopom samemu sebi dokazuje svojo dobroto. Pri tem se ne meni za vrsto ponižanih žrtev nasilja in njihovih uničenih življenj. Celó ob najobčutljivejših temah, kot je nasilje nad ženskami, je tako mišljenje pripravljeno zlorabiti žrtev za ohranjanje svoje

ideološke zaprisege. Nasprotuje kazenskopравни zaščiti ženske pred družinskim nasiljem, pri čemer tako zlorabo posmehljivo označi kot »bagatelo«: »kazensko pravo gotovo ni ustrezen način za reševanje takih primerov (tj. družinskega nasilja, op. R. S.). Z vidika kazenskega prava mora biti klofuta bagatela« (Petrovec 2011, 5). Zmanjševanje represije in plitka retorika humanosti sta tako instrumenta, ki olajšata nadaljevanje ideologije radikalne ločitve pravičnega in resničnega ter demokratičnega sveta. Zanimivo bi bilo slišati stališče trpinčene ženske o taki humanosti družbe in zmanjševanju represije v njej.

Posledica vnašanja osebnega svetovnega nazora – eksistencialne averzije do sveta tukaj in zdaj – v svet tukaj in zdaj je njegovo uničevanje. Vodi v sistemsko erozijo pravnega sistema, v razrast defektov, ki se manifestirajo v uničenih usodah žrtev kriminala, v brezupu številnih delavcev, v razširjenosti organiziranega kriminala, korupcije, ekonomske neučinkovitost itd. Tisto, kar je bilo izrečeno v šestdesetih letih kot provokacija radikalnih abolicionistov – ukinitve(!) zapora –, se je pri nas že skoraj izvršilo. Potihoma, skozi zadnja vrata. Dolgotrajno delovanje penološke ideologije, ki jo nekateri posrečeno imenujejo »samaritanski fundamentalizem«, dosledno dušenje prisotnosti klasičnih teorij kaznovanja v našem akademskem prostoru, je doseglo, da je delež pogojnih obsodb dosegel ekscesnih 80 odstotkov. Nad preostalih 20 odstotkov pa se je nedavno zgrnila nova ofenziva. Gre za vpeljevanje t. i. alternativnih oblik sankcij, v obliki npr. družbeno koristnega dela.⁶ Zdi se, da bomo nerepresivna in humana družba šele, ko bo kazenski sistem v celoti uničen.

Žižek (2007) sijajno razkrinka poskuse združevanja najbolj zavrnjenih dispozitivov s humanimi preoblekami. Dobroto nosilcev finančne hegemonije, ki se z ustanavljanjem dobrodelnih skladov skušajo zaviti v plašče humanosti, opiše tako (prav tam, 25): »To strukturo čokoladnega odvajala, produkta, ki vsebuje tisto, proti čemur je namenjen, najdemo povsod v današnji ideološki krajini; to je tisto, kar figuro, kot je Soros, dela etično in hkrati tako odvratno«. Podobno bi lahko rekli za zlorabo gorja, ki doleti žrtve kriminala: vsi zločini skupaj niso toliko odvratni, kot je njihova zloraba za samodokazovanje posameznikove humanosti.

Krivda partikularnosti in eksistencialna avtoterapija

Intelektualec mora biti v svojem mišljenju svoboden. Zmožen se mora biti iztrgati iz neposredne dinamike sveta, če ga želi presoјati. Dejansko sta svobodna oba intelektualca, ki ju tu ločujemo, tako kritični kot kritično-nekritični, le da slednji doseže svojo svobodo le mukoma in za ogromno ceno. Spada v tradicijo miselnih pozicij, ki jih Hegel v *Fenomenologiji* obravnava v poglavju, posvečenemu stoi, skepsi in nesrečni zavesti. To je svoboda za ceno sveta, saj je takemu intelektualcu »šlo za njegovo samostojnost in svobodo, da bi rešilo in ohranilo sebe za sebe na račun sveta ali svoje lastne dejanskosti« (Hegel 1998, 241). Je abstraktna izločitev iz sveta, kar je nujni pogoj za zaprisego krhki pravici in resnici. Zato jo *apriori* razume kot nesvet. Tisto, česar intelektualec ne opazi, je, da za svoj manever svet ves čas potrebuje: brez njega ne more dokazati, da je kritičen. Če ne bi bilo defektov na tem svetu, po čem bi potlej udrihal! Hvala bogu za gorje!

Najbolj ilustrativna je figura nesrečne zavesti, v katero kulminirata stoiška in skeptična pozicija. Je refleksija svoje (posamezne) vpetosti v (končni) svet in hkratne (neskončne) težnje po njegovem (univerzalnem) preseganju. Preseganje svoje posameznosti in vstopanje na raven univerzalne je konstanta vseh moral-

nih konceptov. Vrh doseže v Kantovem moralnem zakonu, ki eksplicitno zahteva tako delovanje, ki ima pred očmi »obči zakon« (Kant 2005, 37). Človek si je – v svoji *partikularnosti* – odveč. V eksistencialni izkušnji svoje bivanje občuti kot tuje. V tem je t. i. transcendentnost človeka, ki lahko velja za antropološko konstanto vseh kultur in obdobj. Človek ne more obmirovati tam, kjer se najde. Mora iti prek sebe, v univerzalni medij.

To lahko izpelje na dva načina, na dovršenega ali na slabotnega. V tem je razlika med našima tipoma intelektualca. Odlika dovršenega pojma svobode je spoznanje, da pripadnost partikularnim določilom ni pretrganje z univerzalnim. In nasprotno, univerzalno ne zahteva uničenja partikularnega, pač pa lahko obstaja zgolj v njem. Smo državljani države in prav prek tega pripadniki mednarodne skupnosti. Smo pripadniki posamezne kulture, naroda in prav prek tega položeni v medkulturne odnose. Šibko mišljenje, na drugi strani, zmore svojo pripadnost npr. posamezni kulturi in univerzalnost idealov izkusiti le kot nepomirljiv konflikt. Zato jo razume kot krivdo, ki izhaja iz (še) nedovršenega uničenja svoje partikularitete. Toda: znebiti se je pa ne more, ker ontološka zastavitev vnaprej to preprečuje: idealni svet je definiran kot ne ta svet. To je sekularni izvirni greh, ki prežema šibkega intelektualca: sramuje in otepa se svoje partikularnosti, pri čemer se nadnje spravlja z zamahi vulgarno razumljenih konceptov univerzalnosti. Svojo nacionalno pripadnost lahko razume le kot »slovencljstvo«. Načelo socialnosti lahko razume le kot uravnilovko. Načelo evropskih demokracij kot zavržen evrocentrizem. Pripadnost zahodnemu izročilu kot »ogabno samozadovoljstvo Zahodnjaka« itd.

Izvirni greh naše partikularnosti je tudi medij, v katerem danes razumemo koncept človekovih pravic. Ko slišimo za kršitev človekovih pravic, nas takoj stisne v želodcu. Kršitev človekovih pravic ne more biti nič drugega kot to, da smo mi – privilegirani, večinski, z zlato žlico v ustih rojeni, Slovenci, Evropejci, Zahodnjaki itd. – spet nekaj krivi. Krivi kot nekdo, ki ni znal spraviti na vajeti svoje partikularnosti in je vnovič posegel v sfero izločenih. Oziroma v sfero univerzalnosti, ki jo ti simbolizirajo. To je vzorec samorazumljenja, ki je star in že zdavnaj presežen. Avguštin je otroke luči opisal kot tiste, ki ljubijo boga (univerzalno) vse do sovraštva sebe (partikularno). Otroke teme kot tiste, ki ljubijo sebe (partikularno) vse sovraštva boga (univerzalno). Sprava ni možna.

Podobno opisuje Hegel v *Estetiki* mučeništvo kot pojav nesmiselnega samotrpinčenja, ki naj bi prineslo izničenje svoje končnosti in partikularnosti. Temu je zapisan naš kritično-nekritični intelektuallec. Vloge so vnaprej razdeljene: »mi« smo grehotni. »Oni«, simbol univerzalnosti, so žrtev našega sebičnega oklepanja hedonizma partikularnosti. Da pri vsej »skrbi« za krivico izločenih v resnici ne gre zanje, pač pa za oskrbovanje svojih eksistencialnih zadreg, Žižek (2010, 109) opozori z naslednjimi besedami:

Če ne zmoremo več biti dobrohotni gospodarji tretjega sveta, smo lahko vsaj privilegirani vir zla, s čimer drugim pokroviteljsko jemljemo odgovornost za njihovo lastno usodo (ko deželo tretjega sveta doletijo grozljivi zločini, odgovornost ni nikoli le njena, ampak vselej posledica kolonializacije: oni zgolj posnemajo vedenje svojih kolonialnih gospodarjev itd.).

To je vzorec, po katerem razumemo in uresničujemo vse institute politične morale. Nastale so na videz nesmiselne situacije. Pred leti se je zgodilo, da varnostnik

ni dovolil vstopa v gostinski lokal neki osebi zaradi njene spolne usmerjenosti. Dogodek je bil deležen – upravičeno! – širokega odziva v medijih in je bil najostreje obsojen. Toda na drugi strani smo bili priče sistemskemu nasilju istih varnostnikov v nočnih klubih, zaradi česar so izgubili življenje številni mladi ljudje. Nobena od institucij – niti vladnih niti nevladnih –, ki bdijo nad kršitvami človekovih pravic, pojavov ni nikoli niti komentirala. Drug primer: zaradi mizernega dela organov pregona je bila neka ženska napadena na svojem domu in je pri tem izgubila življenje. Nihče ni nikoli obsodil sistemske vrzeli v zaščiti temeljnih človekovih pravic. Hkrati pa ni umanjalo neskončno število akcij ozaveščanja, ki opozarjajo na kršitev načela enakopravnosti ženske pri vstopu v politiko in vrh gospodarstva.

Je naključje, da je za kritično-nekritičnega intelektualca manj zanimivo, če (po naključju) ženska izgubi življenje, kot če ženska (zaradi tega, ker je ženska) težko vstopa v politiko? Ne, to je povem dosledna izpeljava ontologije šibkega mišljenja, ki zahteva vnaprejšnjo razdelitev vlog po osi partikularno-univerzalno, mi-on, krivec-žrtev, izključevalec-izključeni. Tej delitvi sledi tudi absurd v kaznovalni politiki, kjer imamo na ravni prometnih prekrškov ene od najvišjih kazni v Evropi. Na drugi strani pa je neokusna permisivna kazenska politika za najnevarnejša kaziva dejanja, po kateri že slovimo na globalnih trgih organiziranega kriminala. Jakulin (2012, 134) opozarja na sodni primer, glede katerega bi se morali zamisliti:

V kazenskem postopku zoper mednarodno skupino preprodažalcev prepovedanih drog je ena od obdolženk iz Južne Amerike povsem odkrito povedala, da so Slovenijo izbrali kot državo, v kateri naj bi prepovedane droge prišle v Evropo, ker so njihovi pravniki (svetovalci kartela) ugotovili, da ima Slovenija za tovrstna kazniva dejanja najnižje zagrožene kazni, da slovenska sodišča izrekajo najnižje kazni in da so slovenski zaporji, v primerjavi z zaporji v nekaterih drugih evropskih državah, 'hoteli' visoke kategorije.

Vaje za moč mišljenja

Sloterdijk končuje svoje delo *Srd in čas* s provokativnim pozivom intelektualcem k opustitvi resentimenta, s katerim se lotevajo sveta. Po našem mnenju je to prepovršna ocena. Kritično-nekritični intelektualci ne izhaja iz resentimenta, ki bi sledil političnemu porazu velike alternative liberalni demokraciji in tržnemu gospodarstvu. Je njegovo – prilagojeno – nadaljevanje. Ideja komunizma ima vse značilnosti tistega, kar Nietzsche opiše v *Genealogiji morale*. Mehanizem našega intelektualca lahko razgrne le ontološka analiza, njegovo razumljenje razmerja med mišljenjem in bitjo. Ker je ne more prenašati, izoblikuje niz parazitskih pozicij do sveta. Ga napada, hkrati pa ga potrebuje. Toda s tem mu jemlje vitalnost in ga vodi v hiranje.

Opozoriti je treba, da šibkost mišljenja ne pomeni manifestiranje v slabotnih in nedolžnih oblikah. Lahko ima eruptivne upodobе, vse od radikalne retorike do nasilja na raznih javnih dogodkih. Toda za ognjem uničevanja je v resnici šibkost, nezmožnost prenašanja biti. To pa je naloga mišljenja, njegovega dela ne more nadomestiti uničevalna moč akcije. To je tako nesmiselno, kot če bi ob napačnem matematičnem izračunu v roke vzeli kladivo. S Sloterdijkom pa se lahko strinjamo v drobni, vendar izjemno daljnosežni pripombi. Intelektualca napoti k branju Locka (Sloterdijk 2009, 331, 332):

Veliko pomembneje zdaj je, da tradicionalno in častitljivo-usodno zvezo inteligence in resentimenta delegitimiramo, da bi zagotovil prostor za prihodnost sposobne paradigme razstrupljene življenjske modrosti. Njihovi kriteriji niso posebno novi – John Locke, predmislec liberalnega angleškega meščanstva, jih je leta 1689 formuliral s preprostim jezikom: Gre za osnovne pravice življenja, svobode in lastnine. Kar zadeva zgodbo o uspehu te triade, so očitna zgodovinska spoznanja: Samo na področjih sveta, kjer se te norme spoštujejo, se pojavljajo resnične razjasnitve.

Locke je avtor, ki pri omejevanju moči oblasti zmore več kritičnosti, kot ves »kritični« hrup, ki smo mu priče. Še danes uživamo sadove njegovih konceptov. Je mislec, ki gre z mišljenjem na teren. Ne beži v abstraktna nebesa pravičnega in resničnega, ampak kot intelektualec »ve svoj dolg«. Obstaja še eno delo, na katero velja opozoriti zaradi nedavnega prevoda v slovenščino, na Heglovo *Filozofija prava*. Kljub ogromnim konceptualnim razlikam je uglašeno v isto duhovno razpoloženje kot Lockovi *Dve razpravi*. Dan, ko je izšel prevod *Filozofije prava*, bi lahko zaznamovali kot praznik za slovenskega intelektualca. Upodobe pojma svobode v njem jasno pokažejo, da ukvarjanje s svetom tukaj in zdaj ni izguba svobode mišljenja. Njegove kritičnosti. Nasprotno, je njena uresničitev.

Opombe

1. Spodnja analiza bo ostala v marsičem nepopolna. V integralni obliki bo na voljo v monografski obliki z naslovom *Prenašati bit sveta – ontologija prava in države*, ki bo izšla v letu 2014.
2. Več o tem v Svetlič 2011.
3. Podobna je premisa o jugoslovanskem visokem šolstvu, ki je odporna proti vsem argumentativnim porazom. V veljavi je prepričanje, da je za časa Jugoslavije lahko študiral vsakdo, danes pa naj bi bila fakulteta dostopna samo »bogatim«. Vsi vemo, da se je število študentov v Sloveniji povečalo za 300 odstotkov, da se študenti redno prehranjujejo v restavracijah s subvencionirano prehrano, kar je evropski unikum, toda topos vztraja.
4. Na to temo je Oddelek za klasično filologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani skupaj s Fakulteto »Artes liberales« Univerze v Varšavi letos pripravil mednarodni simpozij z naslovom *Klasiki in razred: grščina in latinščina za železno zaveso*.
5. Več o tem Svetlič 2007.
6. Nedavno je bila izrečena sodba, v kateri je oseba, ki je z objestno vožnjo povzročila smrt dveh oseb, več pa jih je poškodovala, za kar je zagrožena kazen do osmih let zapor, obsojena le na leto in osem mesecev zapor. Toda sodišče je zaporno kazen nadomestilo s 400 urami družbeno koristnega dela, ki ga mora ta oseba opraviti v obdobju treh let!

Literatura

- Althusser, Louis. 2000. *Izbrani spisi*. Ljubljana: *cf.
- Badiou, Alain. 1996. Etika. *Problemi* 34, 1.
- Badiou, Alain. 2008. *Ime česa je Sarkozy?*. Ljubljana: Sophia.
- Badiou, Alain. 2010. *Kratka razprava o prehodni ontologije*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Bakunin, Mikhail. 1986. *Načela revolucije*. Ljubljana: Krt.
- Foucault, Michel. 2007. *Življenje in prakse svobode*. Ljubljana: ZRC.
- Hegel, G. W. F. 1970. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. 1986. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. 1998. *Fenomenologija duha*. Ljubljana: Analecta.
- Jakulin, Vid. 2012. Kaznovalna politika v Sloveniji. *Poligrafi* 17, 67/68, 133–146.

- Kant, Immanuel. 2003. *Kritika praktičnega uma*. Ljubljana: Analecta.
- Kojeve, Aleksander. 1976. *Kant*. Beograd: Nolit.
- Marx, Karl. 1969a. *Prispevek h kritiki Heglove filozofije prava*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Marx, Karl. 1969b. *Nemška ideologija*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Marx, Karl. 1969c. *Pariški rokopisi*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Petrovec, Dragan. 2011. Kam pripelje »kategoričnost kaznovanja«. *Delo*, 3. 8.
- Siep, Ludwig. 2000. *Der Weg der »Phänomenologie des Geistes«*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter. 2009. *Srd in čas*. Ljubljana: Claritas.
- Svetlič, Rok. 2007. Das Problem der zeitgenössischen politischen Philosophie. Der Transfer der individuellen Verantwortlichkeit. *Phainomena* 16, 60/61, 167–179.
- Svetlič, Rok. 2011. Ukrivljenost hermenevtičnega prostora in svobode besede. *Phainomena* 20, 76/77/78, 265–277.
- Žižek, Slavoj. 2007. *Nasilje*. Ljubljana: Analecta.
- Žižek, Slavoj. 2010. *Najprej kot tragedija, nato kot farsa*. Ljubljana: Analecta.

O (NE)ODGOVORNOSTI INTELEKTUALCEV RUDI RIZMAN

Povzetek

Opirajoč se na klasifikacijo vlog intelektualcev se avtor osredinja na problem, komu ali za koga govori intelektuallec.

Prispevek v tem smislu razpravlja o različnih kritičnih temah: o problemu prepada med teoretičnim znanjem in praktičnimi kompetencami, o konceptih »javnega intelektualca« in »odgovornosti intelektualcev« pri Noamu Chomskem ter o »zgodovinski resonančnosti« intelektualcev v neoliberalno zamišljeni družbi. Avtor nasprotuje tezam o »koncu zgodovine« in »koncu ideologije«, ki predpostavljajo »konec izpostavljenе vloge intelektualcev«, ter nasprotno niza argumente v prid njihovi večstranski in pluralni vlogi v civilni družbi. Neoliberalna vladavina v tem pogledu ponuja intelektualcem številne nove izzive in odgovornosti, tj. priložnosti za novo vlogo v tržno dirigirani in strukturalno spremenjeni družbi. Intelektualci se morajo v tem zgodovinskem času preusmeriti od vloge »razlagalcev« k vlogi »zakonodajalcev«, kot to od njih pričakuje Zygmunt Bauman.

Rudi Rizman je profesor sociologije na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani; e-pošta: rudi.rizman@ff.uni-lj.si.

»As Zygmunt Bauman puts it – 'Consumers become the promoters of the commodities they consume'. They become a commodified entity in their presentation of themselves«.

Michael D. Higgins, predsednik Irske, pesnik in sociolog

Ko je govor o intelektualcih, najprej pomislimo na tisto skupino vrhunsko izobraženih ljudi, ki so kritični do obstoječega družbenega stanja ter še posebej do patoloških stanj v družbi in hipokriziji vladajoče elite. O intelektualcih se je v tem smislu začelo govoriti od 1894. leta naprej, ko je več kot tisoč pisateljev, učiteljev in študentov protestiralo zaradi aretacije nedolžnega Alfreda Dreyfusa, ki je bil judovskega rodu. Še pred tem, predvsem pa pozneje, je pojem intelektualca pridobival na pomenih, ki medsebojno niso bili vedno konsistentni (Franz 2007). Vzemimo primer Marxovih opomb k Feuerbachu, v katerih je ta njegov kritik zahteval od filozofov, da se ne omejujejo le na razlaganje sveta, temveč da se osredinijo na njegovo spreminjanje. George Lukács je pozneje marksističnim intelektualcem naložil »zgodovinsko« nalogo, da usmerjajo in vodijo revolucionarni (delavski) razred, pri čemer pa se je po njegovem mnenju mogoče veliko poučiti od buržoazne dominacije na področju kulture. Naslednji pomemben korak, ki pa ostaja relevanten vse do današnjih dni, je naredil Antonio Gramsci in se nanaša na njegov koncept kulturne hegemonije. Ta uvaja specifično intelektualno formo dominacije, ki se sicer razlikuje od Lukácsove, ker je ta šele v končni posledici odvisna od tega, kdo obvladuje ali nadzira sredstva za proizvodnjo.

K bolj pluralnemu in h kompleksnejšemu razumevanju pojava intelektualcev pa so seveda prispevali tudi različni misleci, ki niso izhajali iz marksistične provenience, vendar tudi niso dosti odstopali od sociološke opredelitve intelektualcev kot distinktivne skupine, ki ima v družbi neko posebno poslanstvo. Friedrich Nietzsche (1956), na primer, jim je pripisal, da jih ne vodi toliko razum kot pa »kreativni impulz«. Intelektualec ni suženj (družbenih) konvencij, temveč »genij«, ki opravlja svojo vlogo skupaj s prvobitnim »arhitektom kozmosa«. Za angleškega zgodovinarja Thomasa Carlyla (1993/1841) pa je intelektualec predstavljal »heroja«, ki je nad množicami (maso) in ki s svojimi besedami ustvarja prihodnost. Šele Alexis de Tocqueville je prvi uvidel, da imamo opraviti z različnimi vlogami intelektualcev oz. z različnimi intelektualci. Opirajoč se na de Tocquevilla, je utemeljitelj sociologije znanja Karl Mannheim (1936/1929) zasnoval svoje primerjalne študije o intelektualcih, v katerih izstopa njegova klasifikacija intelektualcev na ideološke (konservativne) in utopične (radikalne).

Komu ali za koga govori intelektualec?

Pri klasifikaciji intelektualcev je mogoče (in treba) uporabiti več kriterijev. Eden od njih se sprašuje po tem, »komu« ali »za koga« govori posamezni intelektualec ali skupina intelektualcev (McGowan 2007, 52–56). Intelektualci seveda ne morejo naslavljalni vsega sveta: skupnosti, na katere se obračajo, so lahko etnične/nacionalne, kulturne, profesionalne in druge. To, kam osredinja svoje delovanje, določi prepoznavno vsebino, profil in učinke delovanja vsakokratnega javnega intelektualca. Velikokrat je tudi težko potegniti mejo med, na primer, intelektualcem in ideologom, tj. »intelektualcem – mandarinom«, ki služi trenutno vladajoči oligarhiji. Praviloma se to zgodi, ko intelektualec za nek daljši ali prepoznavni čas predstavlja ali zagovarja neko skupino.

Levitev intelektualca v ideologa v običajnem političnem diskurzu ali retoriki ne uživa pozitivnega ugleda. Zaradi tega se nekateri intelektualci zatečejo k ironiji. V svetu zla ironični intelektualci niso odgovorni za nič, ker se zlahka skrijejo v neuresničenem kraljestvu svojih besed. Gre za to, da ob tem, ko se za nič ne zavzemajo, istočasno tudi vse obsojajo. McGowan (ibid.) naveže na Heglovo označevanje ironije kot vztrajajoče skušnjave, ki se ji intelektualci po navadi težko izognejo. Posledica tega v liberalnih družbah je običajno ta, da se posamezni intelektualci s sklicevanjem na »poštenost« izogibajo temu, da bi kogarkoli ali karkoli predstavljali. Na ta način poskušajo v svetu, ki je poln socialnih krivic in zla, ohraniti »čiste roke«. Vendar je treba pri tem spomniti, da je življenje demokracije – ne tako redko v zgodovini – doživelo tudi njeno odpravljanje. Tu se lahko intelektualci postavijo v njeno obrambo s tem, da se zavzemajo za odprti in vsestranski javni diskurz.

To pomeni, da si v pluralnem okolju demokratične deliberacije vsako javno izraženo stališče zasluži pozornost, naklonjenost in potencialno uveljavitev. V primeru avtoritarnih političnih okolij ponuja to disidentskim intelektualcem tudi priložnost za njihova herojska dejanja. Gattone (2006) v kompleksni in prepričljivi študiji o družboslovcih kot javnih intelektualcih omenja primere, ko so ti morali priznati, da je treba kontemplativno razsežnost njihovega znanstvenega raziskovanja razširiti še na preskriptivno razsežnost (primer Karla Mannheima) ali pa, da je treba pri razumevanju procesov racionalizacije sodobnih družb upoštevati tudi njihov širši zgodovinski kontekst (primer Josepha Schumpetra). Prednost omenjene študije je v tem, da naravnost kliče k nadaljnjemu in specifično zgodovinskemu fokusiranju realno obstoječih razlik med javnimi intelektualci in aktivisti na eni strani ter na drugi med intelektualci in znanstveniki v naravoslovnih in družboslovnih vedah.

Uresničenje Platonove zamisli, zapisane v njegovi *Republiki*, o intelektualcu (filozofu), ki bi kombiniral visoko teoretično znanje s praktičnim reševanjem konkretnih družbenih problemov, ostaja po dosti več kot dveh tisočletjih še vedno nedosegljiv ideal. Še več, danes prevladujoče definicije intelektualca nasprotujejo temu, da bi ti zasledovali praktične cilje, se pravi, da bi bilo mišljenje namesto iskanja (novega) znanja, vedenja in razumevanja podvrženo instrumentalizaciji (Gutting 2011). To je tudi eden od glavnih razlogov, da je največ intelektualcev zaposlenih na univerzah, čeprav je duh tržnega fundamentalizma, komodifikacije, korporativizma in akademskega karierizma močno omrežil tudi te ustanove.

Prepad med teoretičnim znanjem in praktično kompetenco

Kot empirični dokaz za zadnjo ugotovitev si oglejmo primer uglednega harvardskega profesorja Michaela Ignatieffa, pisca številnih knjig s področja človekovih pravic in nacionalizma, ki ga je referenčna revija *Foreign Policy* svojčas uvrstila med najuglednejše »globalne intelektualce«, oxfordski politični filozof Alan Ryce pa ga je opisal kot »javnega moralista«. Pred dobrimi šestimi leti se je odločil, da bo zapustil akademsko kariero in vstopil v kanadsko politiko. *The New York Times* je takrat napovedal, da bo postal Ignatieff naslednji kanadski predsednik vlade. Ta napoved se ni uresničila in je nasprotno samo en dokaz več o tem, da hodijo osebe iz intelektualnega/akademskega in političnega sveta po različnih in celo diametralno nasprotnih poteh. Najbolje je to opisal Ignatieff (v: Goldstein 2013, 11) sam:

Odšel sem iz akademskega sveta, kjer so me ljudje poslušali, v svet, kjer ni nihče verjel mojim besedam. V svetu politike sem se počutil kot medved v kletki, obkrožen z železnimi palicami. Vprašal sem se, kaj se pravzaprav dogaja. Star sem 58 let, objavil sem nič koliko knjig in ne spadam med neumne ljudi. Zakaj se moram zdaj nenehno zagovarjati? Moje dostojanstvo je resno načeto, vse to je neumno in vulgarno. To preprosto sovražim.

To, da nekdo razpolaga z visokim teoretičnim znanjem, seveda še ni zagotovilo za to, da obvladuje tudi praktične kompetence, tj. reševanje konkretnih in kompleksnih družbenih ter političnih problemov. Med akumuliranim znanjem in njegovo praktično uporabo zato obstaja velik prepad. Ničkolikokrat se lahko prepričamo o nizki kakovosti političnega diskurza, ki je poleg drugega tudi posledica dejstva, da so med politiki (»voditelji«) le redki intelektualno usposobljeni »potrošniki« akumuliranega znanja ali večči njegovega prenašanja v prakso. Vzemimo za primer, koliko politikov sploh razume ali se »zna« pogovarjati z ekonomisti in drugimi eksperti za vprašanja, ki so družbeno in politično relevantna. Nekateri izmed njih tak očitni manko rešijo na ta način, da uporabijo kakega (voljnega) intelektualca ali intelektualno spoznanje za »figov list«.

O vlogi intelektualcev ni mogoče govoriti na splošno ali neodvisno od konteksta časa ali dobe, v kateri živijo in delajo. Številna dela že v njihovem naslovu opredeljujejo različne vloge, ki so jih intelektualci bodisi igrali bodisi izpustili priložnost, da bi se javno angažirali. Tako sta, na primer, Konrád in Szelényi (1979) intelektualcem napovedala evolucijo iz sloja v razred, medtem ko so se avtorji nekaj deset let pozneje (Furedi 2006, Rizman 2012 et al.) spraševali, kje so se ti na tej poti, če so se po njej sploh namenili hoditi, izgubili. Ne manjka tudi bolj kritičnih ocen o tem, da je današnja vloga intelektualcev v 21. stoletju le še blede senca herojske vloge, ki so jo ti odigra(va)li v minulem 20. stoletju. Vmes ali tudi že pred tem pa so vendarle padale še ostrejšše ocene, ki so govorile o »izdaji« (Benda 1959), ki so jo zagrešili nekdanji »varuhi resnice« – intelektualci, čeprav je na drugi strani res, da so jih pozneje demantirali zgodovinski dogodki. Pri tem merimo na revolucionarni preobrat leta »1989«, v katerem je bilo mogoče ponovno prepoznati »herojsko« vlogo najbolj izpostavljenih intelektualcev.

Iz poznejše zgodovinske perspektive so očitki Bende razkrili naslednji paradoks: s tem, ko je leta 1927 ta francoski esejist in moralist intelektualce obtožil, da so z zavzemanjem nacionalističnih stališč (interesov) izdali univerzalistični diskurz resnice, ki pritiče intelektualcem, so poznejši kritiki intelektualcem, ki so zagovarjali Stalina, ravno nasprotno očitali prav tako »izdajo« zaradi njihove, v tem primeru univerzalistične, obrambe komunističnih idealov. Na podlagi t(ak)e zgodovinske izkušnje je Müller (2012) usmeril poslanstvo intelektualcev na polje razkrivanja (Zolajev »J'Accuse!«) družbenih krivic, družbenoekonomskih neenakosti in ne nazadnje tudi evropskega (neo)kolonializma.

Z reduciranjem vlog intelektualcev na »izdajo« in »herojstvo« se zabriše dosti kompleksnejši in bolj pluralen repertoar vlog, ki so jim v resnici na voljo. Omenimo kot primer dve taki vlogi, ki ne preneseta teže omenjenih skrajnih oznak: Bura-woyev (2007) zagovor »javnega intelektualca« (angl. public intellectual) ter etični imperativ »odgovornosti intelektualca«, za katerega se zavzema in ga tudi dolga desetletja demonstira Chomsky (1971).

Koncept »javnega intelektualca«

Čeprav se oba zamišljena koncepta vlog dopolnjujeta, pa je vendarle treba ohraniti njune specifične oz. distinktivne posebnosti. Za Burawoya je treba reči, da je njegov osrednji prispevek zavezan »javni sociologiji« (angl. public sociology), ki implicira angažiranost intelektualcev v javnem življenju. Zanj kot enega izmed najbolj izpostavljenih in lucidnih ameriških sociologov lahko rečemo, da se pri zavzemanju za »javno sociologijo« opira na že dolgo preminulega Millsa (1959), ki sicer v svojih delih praviloma ne naslavlja obeh omenjenih družbenih vlog intelektualcev, čeprav ju je v socioloških razpravah predpostavljal, če že ne izrecno napovedal. Pri tem merimo na Millsove nemara največkrat citirane in tudi cenjene besede v sociologiji 20. stoletja, s katerimi je sociološko imaginacijo opredelil kot tisto presežnost duha in misli, ki prevaja zasebne/osebne (angl. private) težave v javne probleme. Čeprav Mills ni natančneje nakazal tega, kako bi bilo mogoče zasebne/osebne težave prevesti v javne probleme ter kdo bi lahko bili njihovi agensi ali strukturalne ovire, pa je vseeno odprl pomemben vidik, ki se mu družboslovne vede ne bi smele odpovedati, ne da bi pri tem izgubile velik del svoje profesionalne legitimnosti.

Z zasebnimi/osebnimi težavami meri Mills na take dalj časa trajajoče izkušnje, ki se nanašajo na brezposelnost, bolezen, ločitev zakonskih partnerjev, kriminal in druge oblike nasilja, zadolženost, revščino itd. V primerjavi z zdravorazumskim dojemanjem teh težav, v katere so vpleteni posamezniki, družine na različnih ravneh kolektivnega delovanja in bivanja, se je mogoče s sociološko imaginacijo dokopati do družbenih vzrokov za nastale težave, med katerimi prevladujejo pojavi neenakosti in nevzdržni delovni pogoji, omejene možnosti izobraževanja, tveganje, nanašajoče se na okolje, ter razne vrste prikritega (latentnega) nasilja.

Javno izpostavljanje take vrste individualnih težav kot družbenih problemov, za katere je treba poiskati rešitve, postaja toliko nujnejše v času, ko postaja država pod pritiskom neoliberalne doktrine čedalje manj občutljiva za probleme povečevanja družbene neenakosti, osiromašenje vsakodnevnega življenja ljudi ter marginalizacijo najranjlivejših družbenih skupin. Še več, država in njej podrejeni aparati postajajo vedno sovražnejši do alternativnih primerov prakse na tem področju, kar mora ne nazadnje pripeljati ali je že pripeljalo do tega, da se zagovorniki socialne pravičnosti (intelektualci in druge profesionalne skupine) odvrčajo od države in nadaljujejo svoja alternativna prizadevanja v sferah civilne družbe in s strani neoliberalne države prizadetih lokalnih oz. družbenih skupnostih.

Za Millsovo (1959) sociološko imaginacijo sta ključni na eni strani konfrontacija z dominantno ideologijo, ki proizvaja socialne krivice, in na drugi ponujanje alternative: družbenih in institucionalnih mehanizmov za njihovo obvladovanje. Če se opremo na zgodovino, ponuja ta številne dokaze za pomembne premike, tj. napredek v njej, ravno zahvaljujoč njihovem utopičnemu zamišljanju in delovanju. Vendar pri tem njihovega delovanja ni mogoče zožiti na pojav vsakodnevnega aktivizma, ki je sam sebi namen. Tej čeri se lahko (javni) intelektualci izognejo edinele tako, da pri svojem delu povezujejo deskriptivne in razlagalne (diskurzivne) postopke, ko predlagajo posamezne rešitve.

Pri tem javna sociologija oz. kritični (refleksivni) sociologi ne začenjajo iz ničelne točke. Na eni strani se lahko oprejo na bogato tradicijo klasičnih socioloških prispev-

kov, ki sintetizirajo omenjeno deskriptivno in kritično (refleksivno) produkcijo znanja, na drugi strani, v smislu relevantnosti in obojestranske »uporabnosti«, pa je vse to povezano z obstojem zdrave in vibrantne civilne družbe, brez katere bi sociologija doživela usodo alkimije. Sociologija je potemtakem usposobljena za nadaljevanje in tudi nadgradnjo svoje tradicije nasprotovanja tržnemu redukcionizmu in ubikvitarni komodifikaciji (Burawoy 2013), ki grozita, da bosta uničila družbo in v končni posledici tudi preživetje človeške vrste. Na skupni točki kritike tržnega redukcionizma, ki je v zadnjih dobrih treh desetletjih vladavine neoliberalizma kulminiral v tržni fundamentalizem, so se znašli klasični sociološki misleci, ki sicer predstavljajo različne usmeritve znotraj te vede. Tu imamo v mislih predvsem Marxovo kritiko kapitalizma, Durkheimovo kritiko abnormalnih (sociopatoloških) oblik družbene delitve dela, Webrovo kritiko racionalizma in Parsonsovo kritiko utilitarizma.

Ideja »javnih intelektualcev« je med nekaterimi intelektualci naletela na odpor in ugovore, češ da gre za oksimoron. Nasprotovanja se opirajo na trditev, da intelektualci ne morejo biti »javni«, ker jih to, kar so, dela njihova izločitvev oz. distanca do javnega okolja, brez katere bi ostali prikrajšani za svojo kredibilnost. Z vstopom v javno sfero se ti kompromitirajo kot intelektualci in kot znanstveniki. Zagovorniki »javnih intelektualcev« na drugi strani zatrjujejo, da definicija intelektualcev vključuje uporabo intelektualnih virov pri njihovem javnem angažiranju. Ne obstaja namreč nekaj takega, kot je »zasebni intelektualec«. Pri tem pa je povsem logično, da intelektualec s svojimi besedami in argumenti išče in se obrača na javnost. Ne nazadnje je tisto, po čemer se intelektualci razlikujejo od znanstvenikov, ravno to, da delujejo prvi prvenstveno v javnosti oz. javno.

Chomsky: »odgovornost intelektualcev«

Čeprav se v zvezi z razumevanjem vloge intelektualcev pri Chomskem (1971) največkrat omenja njegova sintagma o »odgovornosti intelektualcev«, pa je ta avtor previden pri njeni pretirani rabi. Razlog za to je na dlani: predvsem nevarnost zlorabe pri tistih (državi, avtoritarni politiki), ki želijo na različne načine omejevati njihovo svobodo in kritično mišljenje. Poleg tega njihove »odgovornosti« ni mogoče prenašati na področja, na katerih zaradi kompleksne, kontingenčne in fluidne narave vprašanj, s katerimi se ukvarjajo, ni mogoče napovedati in zato tudi ne odgovarjati za nenamerne oz. negativne (škodljive) posledice njihovih idej in aktivnosti, povezanih z njimi. Če hočemo biti pravični do Chomskega, je treba o njej povedati kaj več kot pa o goli in abstraktni zapovedi.

Zaradi njihovega privilegiranege statusa v družbi in znanja, s katerim razpolagajo, je odgovornost intelektualcev nedvomno dosti večja od tiste, ki bi jo naložili ljudem, ki so za tak privilegij prikrajšani. Chomsky na prvo mesto postavlja poštenost, se pravi odgovornost intelektualcev, da govorijo (in pišejo) resnico ter da razkrinkujejo laži. Ne le politikom, temveč tudi drugim morajo intelektualci velikokrat povedati tisto, kar ljudje sicer neradi slišijo. Chomsky, ki je pogosto tudi za ceno osebnega tveganja zagovarjal radikalna nacional(istič)na gibanja v tretjem svetu, tudi ni skrival tega, da ni imel pri tem nobenih iluzij o njihovih slabostih in stranpoteh. Na nekem srečanju s palestinskimi intelektualci je na primer Palestinsko osvobodilno organizacijo (PLO) označil za teroristično. Tisti del intelektualne elite, ki služi vsakokratni eliti na oblasti, se v bistvu postavlja na antiintelektualno

stališče. Isto pa velja po njegovem tudi za intelektualce, ki jih izključno zanima uklanjanje množičnim medijem in nenehno pridobivanje njihove pozornosti oz. naklonjenosti. V nekem pogovoru je Chomsky povedal, da govori isto oz. ne razlikuje med delavcem ali kmetom nekje v Kentuckyju ali novinarjem. Sam se tudi nima za karizmatičnega in vznesenega govornika, še manj pa mu gre za to, da bi svoje poslušalce/bralce spreobračal. Njegov namen je, da ljudi informira in jih pripelje do tega, da sami razmislijo o tem, kaj je resnica oz. kaj je prav.

Kot navaja Barsky (2007, 320, 321), Chomsky najbolj ceni in tudi sodeluje z intelektualci, ki se ne ustrašijo pred osebnim tveganjem, ko vztrajajo pri svojem osebnem prepričanju. V tem smislu vključuje »odgovornost intelektualcev« tudi ta lastnost, da so skromni in da se zavedajo omejitev, pri čemer misli predvsem na močne interese v ozadju družbenega odločanja, na katere naletijo pri svojem delovanju. Pomemben del njihovih prizadevanj mora biti usmerjen v ustvarjanje pogojev v njihovem družbenem okolju (civilna družba), v katerem se bo slišalo besede javnih intelektualcev, in da bo ta igrala vlogo katalizatorjev družbenih sprememb. Pri tem Chomsky ni ujetnik kake rigidne definicije intelektualcev, sploh pa ne tistih, ki jih je mogoče uvrstiti v »mainstream«. Vsaka dovolj široka definicija, če je ta sploh potrebna, bi po njegovem morala upoštevati realne učinke in delo posameznikov, ki stojijo za svojim prepričanjem in delujejo v svojem družbenem okolju, pogosto ne pod soji medijskih žarometov, in katerih družine skupaj z njimi prevzemajo resno tveganje in plačujejo za njih tudi znatno ceno (ta vključuje fizično in psihično trpljenje).

Chomsky je zaskrbljen nad dejstvom, da se razen častnih izjem veliko intelektualcev zadovoljuje z elitistično vlogo »sekularne duhovščine«, kar predstavlja čaščenje državne religije, skrupulozno pridobivanje profita ter oboževanje tako imenovanega svobodnega podjetništva. V ZDA, kjer je po njegovem mnenju ta vloga v primerjavi z intelektualci v Evropi še očitnejša, liberalno usmerjeni intelektualci niti ne skrivajo, da prevzemajo vlogo propagandistov države s tem, ko mnogi med njimi bodisi neposredno bodisi posredno zagovarjajo stališče, da demokraciji koristi, če živijo ljudje v njihovo dobro v nevednosti. V več njegovih drugih delih se je Chomsky – skupaj s Hermanom – (1988) podrobneje ukvarjal s paradoksom, da je »prostovoljno podrejanje«, oprto na dirigirano »produkcijo soglasja« ali s strani najvplivnejših in premožnih interesov (korporacij), sploh mogoče v družbi, ki se ima za netotalitarno, kakršna je ameriška.

Javno delovanje intelektualcev te izpostavlja različnim osebnim diskreditacijam s strani varuhov politične ortodoksности. Pri tem so najpogostejše pri roki napadi na njihov karakter (osebni značaj), njihove življenjske izbire in slog, ne nazadnje pa tudi opozorila, da gre za duševno bolne osebe. Žal se taki primeri niso končali skupaj s propadom Sovjetske zveze, v kateri so kritike (disidente) zaprli v psihiatrične ustanove, temveč se s podobnimi primeri prakse, čeprav ne tudi z zapiranjem, srečujemo v demokracijah, ki se ponujajo kot vzorne. Znan je primer Daniela Ellsberga, ki je z objavo *Pentagon Papers* razkril najmračnejše in najbolj kriminalne vidike ameriške vojne v Vietnamu, čemur je za časa predsednika Nixona sledila »kazen«: razkritje Bele hiše, da so se njeni uslužbenci poskušali nezakonito dokopati do Ellsbergovega dosjeja pri njegovem psihiatru.

Na podoben način so v zadnjem času komentatorji, ki so uglašeni z uradno ameriško politiko, opisovali Bradleya oz. Chelsea Manninga in Juliana Assangea

kot duševno nestabilni osebi. Nobelovega nagrajenca s področja ekonomije Paula Krugmana, ki je neusmiljeni kritik uradne ekonomske politike (še posebej družbeno in ekonomsko rušilne neoliberalne doktrine), iz istih krogov prav tako – kritika, omejena na *ad personam* – demonizirajo na različne načine, da nastopa z agresivnimi stališči, da ne spoštuje integritete tistih, ki jih kritizira, skratka, da gre za osebo, katere argumenti niso verodostojni. Najhujše kritike ali bolje napade pa doživlja Noam Chomsky. Nanj se je zgrnilo vse mogoče: od obsodb, da je zaradi svojih kritičnih stališč do izraelske države antisemit in Jud, ki »sovraži samega sebe« in praktično piše iz »pekla« ter je brez slehernega upanja; nadalje »alfamoški, ki hoče za vsako ceno zmagati in pri tem uporablja najbolj surove(!) in do kraja poenostavljene argumente«, na koncu pa še ta, da njegovo več kot šest desetletij trajajoče delovanje ni v ničemer prispevalo k potrebnim spremembam v svetu. V resnici je seveda nasprotno: na svetu bi težko našli intelektualca, ki je toliko kot Chomsky vplival na politično razmišljanje ljudi o političnih vprašanjih, med njimi predvsem o krivicah in kršenju človekovih pravic, in jih v tej zvezi pozival na državljansko angažiranost. Večina takih kritik ne skriva svoje odkrite namere, da je treba tega vplivnega misleca utišati.

»Zgodovinska resonančnost« intelektualcev v strukturno spremenjeni družbi

Oba obravnavana koncepta, ki pričakujeta oz. nalagata intelektualcem kritično družbeno angažiranje izrečno nasprotujeta trditvam, da so z nastopom »konca ideologije« (Bell) in »konca zgodovine« (Francis Fukuyama) praktično odpravljeni sociološki razlogi za njihovo izpostavljeno javno delovanje. Jacoby (1987, 2010, 2012), ki sicer ne verjame, da je kdajkoli obstajala »zlata« doba za intelektualce, je še radikalnejši, ko piše o »zadnjih intelektualcih«, »o svetu brez intelektualcev«, o »slabih intelektualcih« in podobno, ki jih spremljajo očitki konservativcev, da ti ne razumejo »genialnosti trga«, da so »elitistični« in poleg tega ne poznajo ali preprosto ignorirajo empirična dejstva. V Veliki Britaniji in tudi v Združenih državah Amerike je močno zakoreninjeno spoznanje, da je mogoče o pravih intelektualcih govoriti v tujih kulturah, na primer v Franciji. V prvi omenjeni državi sta filozof A. J. Ayer in George Orwell celo postavila pod vprašaj sam koncept intelektualca.

Če izginejo intelektualci, se zastavlja vprašanje, kdo bo usmerjal javno mnenje. Franz (2007, 102) spomni na odgovor Friedricha von Hayeka, ki s svojim brez-kompromisnim zavračanjem ekonomskega planiranja zatrjuje, da prava svoboda temelji na intelektualni skromnosti v korist »superiorne inteligence trga in na njem oblikovanih cen«. Ob tem Franz dodaja opozorilo Karla Polanyija, da je reduciranje intelektualcev na eksperte z namenom zagotavljanja optimalne svobode v bistvu utopični ideal, ki pa ga prav tako vsiljuje oseba, ki ne more ubežati pred tem, da nosi sama (javno) breme intelektualca.

Intelektualci se po Judtu (2012) ne bi smeli izneveriti (morali bi torej sprejeti to breme) tisti izbiri njihovega javnega delovanja, ki je po njegovem »zgodovinsko resonančno« in ki kot tako zagotavlja njihov vpliv v družbi. Zavzemanje za končanje ali vsaj postopno odpravljanje erozije demokracije in človekovih pravic ostaja še naprej velika priložnost, izziv in odgovornost. V zvezi z demokracijo se lahko po(d)učimo od starih Grkov, ki so vedeli, da je večja verjetnost, da bo demokracija namesto totalitarizmu, avtoritarizmu ali oligarhiji podlegla skorumpirani različici

same sebe. V tem smislu bi morali intelektualci zapolniti velik in zevajoči družbeni prepad med tistimi, ki vladajo, in onimi, ki se jim vlada.

V »času koncev« (Kingsnorth 2013), po padcu berlinskega zidu (1989) in zlomu državnih socialističnih sistemov se je, kot ugotavlja aktualni predsednik Irske, sociolog in pesnik Michael D. Higgins (2012), udejanjila utopična distopija desnice: politiki in posledično vlogi javnih intelektualcev je zdaj v skladu z nauki Friedricha von Hayeka in Karla Popperja preostala le še vloga, ki je podrejena delovanju nereguliranega prostega trga. Pri tem se intelektualcev ne sprašuje več, ali je kaj dobro ali slabo, temveč, ali nekaj deluje (učinkovitost) ali ne deluje (neučinkovitost). Higgins (ibid.) opozarja, da smo v tej zvezi prezrli sporočilo Bertranda Russlla v knjigi z naslovom *Power: A New Social Analysis*, ki jo je izdal leta 1938, o čemer pa je tudi predaval že dve leti prej, v kateri je napovedal manipulacijo politikov z množicami oz. z njihovim kolektivnim dirigiranjem: »Če zberete množico, še posebej pa, če igra pri tem glasba, lahko to pričate, v karkoli hočete«.

Po Higginsu smo se danes znašli v intelektualni krizi, ki je precej resnejša, kot pa je mogoče reči za ekonomsko oz. finančno krizo. Higgins v tej zvezi omenja kanadskega filozofa Charlesa Taylorja, da ni glede na katastrofalno stanje, ki zadeva družbo in njeno socialno kohezijo, nič bolj iracionalnega, kot je neregulirani prosti trg. Posledica tega je ukinjanje produktivnega sožitja med državo in njenimi državljani, v skrajni posledici pa se izteče v zanikanje javne sfere v korist z ničimer omejene vladavine prostega trga – to pa potegne s seboj tudi postopno odpravljanje demokracije. Lillegard in Samalavicius (2012) poleg tega razširita odgovornost za intelektualno krizo še na konformizem intelektualcev, tj. zlorabo ali neuporabo kritičnega mišljenja, ki se razkriva v vse bolj razraščajočem in modnem relativizmu. Sem lahko uvrstimo tudi tiste intelektualce, ki si nadenejo masko »levičarskega« ali »desničarskega« idealizma, da bi zabrisali svoje brezobzirno in brezvestno zasledovanje izključno sebičnih (bodisi materialnih bodisi statusnih) koristi.

Današnje vloge intelektualcev ni mogoče misliti mimo razsvetljenskega projekta, tj. preseganja njihove specifične (profesionalne) izkušnje z razumom, racionalnostjo, znanostjo in s svobodo. Šele iz zavezanosti tem univerzalnim načelom lahko intelektualci, kot zatrjuje Bourdieu (1988), govorijo in delujejo v imenu celotne družbe – »vest družbe« in se na ta način izognejo partikularističnim skušnjavam, na katere je opozarjal Benda. Strukturne družbene spremembe, ki jih lahko prepoznamo v marketizaciji, profesionalizaciji in institucionalizaciji intelektualnega življenja (Furedi 2006, 38, 43), prispevajo k zatonu tradicionalnega kritičnega intelektualca, čeprav ne tudi k njegovemu dokončnemu »koncu«, kot se eni bojijo in upajo drugi – oboji iz intelektualnih vrst.

Tak »konec« pa moramo v tem smislu razumeti tudi kot priložnost za izumljanje nove vloge za intelektualce v »tržno« dirigirani in strukturno predelani družbi. V času, ko je za izobraževanje, znanje in intelektualno delo še vedno veliko, če ne še večje povpraševanje kot kdajkoli prej, je tako upanje na realnih tleh. Ena od zadnjih ponudb na intelektualnem »trgu«, ki ta optimizem upravičuje, je zagotovo razvijajoča se paradigma »javnega intelektualca«, ki utegne zgodovinsko nihalo »intelektualca – interpreta«, če si sposodimo Baumanove besede (1987), ponovno zavihetati k »intelektualcu – zakonodajalcu«. Najprepričljivejši znak v tej smeri je, ko se intelektualci zavejo svoje odgovornosti do družbe ter v skladu s tem spoznanjem sprejmejo izziv vplivanja in oblikovanja javnega mnenja.

Literatura

- Barsky, Robert F. 2007. *The Chomsky Effect – A Radical Works Beyond the Ivory Tower*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Bauman, Zygmunt. 1987. *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals*. Cambridge: Polity Press.
- Bell, Daniel. 1960. *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. New York: The Free Press.
- Benda, Julien. 1959. *The Betrayal of the Intellectuals*. Boston, Mass.: The Beacon Press.
- Bourdieu, Pierre. 1988. *Homo Academicus*. Cambridge: Polity Press.
- Burawoy, Michael. 2007. Private Troubles and Public Issues. V: A. Barlow (ur.), *Collaborating for Social Justice*, 125–133. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Burawoy, Michael. 2013. Epilogue: The Future of Sociology. V: R. Brym (ur.), *New Society* 349–356. Toronto: University of Toronto Press.
- Carlyle, Thomas. 1993/1841. *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*. Berkeley: University of California Press.
- Chomsky, Noam, in Edward S. Herman. 1988. *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*. New York: Pantheon Books.
- Chomsky, Noam. 1971. *American Power and the New Mandarins*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Franz, David. 2007. Intellectuals and Public Responsibility. *The Hedgehog Review* 9, 1, 98–104.
- Furedi, Frank. 2006. *Where Have All the Intellectuals Gone?* 2. izd. London: Continuum.
- Gattone, Charles F. 2006. *The Social Scientist as Public Intellectual: Critical Reflections in a Changing World*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Goldstein, Evan R. 2013. The Would-Be Philosopher-King. *The Chronicle of Higher Education*, 4. november. <<http://chronicle.com/article/The-Would-Be-Philosopher-King/142715/>>
- Gouldner, Alvin W. 1979. *The Future of Intellectuals and the Rise of New Class*. London: Macmillan Press.
- Gutting, Gary. 2011. Intellectuals and Politics. *The New York Times*, 7. december.
- Hall, Stuart, in Alan O'Shea. 2013. The Danger of Common Sense. *Open Democracy*, 4. november. <<http://www.opendemocracy.net/ourkingdom/stuart-hall-alan-oshea/danger-of-common-sense>>
- Higgins, Michael D. 2012. Public Intellectuals and a Democratic Crisis. <<http://www.president.ie/index.php?section=5&speech=1068&lang=eng>>
- Jacoby, Russell. 1987. *The Last Intellectuals: American Culture in the Age of Academe*. New York: Basic Books.
- Jacoby, Russell. 2010. Why Intellectuals Are All Bad. *The Chronicle of Higher Education*, 14. februar.
- Jacoby, Russell. 2012. Dreaming a World With No Intellectuals. *The Chronicle of Higher Education*, 16. julija. <<http://chronicle.com/article/article-content/132813/>>
- Judt, Tony. 2012. On Intellectuals and Democracy. *The New York Review of Books*, 22. marec. <<http://www.nybooks.com/articles/archives/2012/mar/22/intellectuals-and-democracy/>>
- Kingsnorth, Paul. 2013. The Age of Endings. *Transformation*, 7. avgust. <<http://www.opendemocracy.net/print/74572>>
- Konrád, George, in Ivan Szelényi. 1997. *The Intellectuals on the Road to Class Power*. Brighton: The Harvester Press.
- Lillegard, Norman, in Almantas Samalavicius. 2012. Ideology or Truth? The Uses and Abuses of Critical Thinking. *Eurozine*, 11. julija. <<http://www.eurozine.com/articles/2012-11-07-lillegard-en.html>>
- Mannheim, Karl. 1936/1929. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York: Harcourt, Brace.
- McGowan, John. 2007. The Intellectual's Responsibilities. *The Hedgehog Review* 9, 1, 47–60.
- Mills, C. Wright. 1959. *The Sociological Imagination*. London: Oxford University Press.
- Müller, Jan-Werner. 2012. The Failure of European Intellectuals. *Eurozine*, 4. november. <<http://www.eurozine.com/articles/2012-04-11-muller-en.html>>
- Nietzsche, Friedrich. 1956. *The Birth of Tragedy and the Genealogy of Morals*. New York: Doubleday.

- Posner, Richard. 2003. *Public Intellectuals – A Study in Decline*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rizman, Rudi. 2012. Missing in Democratic Transition: Intellectuals. V: L. Donskis (ur.), *Yet Another Europe after 1984 – Rethinking Milan Kundera and the Idea of Central Europe*, 95-108. Amsterdam: Rodopi.
- Russell, Bertrand. 1938. *Power: A New Social Analysis*. London: Allen & Unwin.
- Shils, Edward. 1972. *The Intellectuals and the Powers and Other Essays*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sowell, Thomas. 2012. *Intellectuals and Society*. New York: Basic Books.

BISTVO IN TIPOLOGIJA INTELEKTUALCA

BORIS VEZJAK

Povzetek

V prispevku poskušam redefinirati osrednje vprašanje o bistvu intelektualca, kaj in kdo točno je po svoji definiciji, nato pa se sprašujem, kaj ali kdo je v slovenskem družbenem prostoru. Razvijam svojo tipologijo štirih razmeroma heterogenih vrst intelektualca (izobrazbeni, znanstveni, progresivni in humanistični) in znotraj ponujene taksonomije dodatno opozarjam na spregledano družbeno vlogo intelektualca kot dejavnega državljana. Ugotavljam, da so naloge intelektualcev tudi zagotavljanje in skrb za javno rabo uma in skrb za deliberacijo o ciljih skupnega življenja, ravnanje v dobro vseh in dajanje zgleda v družbi s svojo privrženostjo racionalnosti. Na koncu zaključim, da je intelektualec nekdo, ki bistveno sodeluje v postopkih sprejemanja skupnih odločitev, opozarja na napake in prehitre sklepe, predsodke in pravice, sovražni govor in diskriminatorne obravnave, s čimer afirmiram predvsem tip progresivnega in humanističnega intelektualca.

Boris Vezjak je profesor filozofije na Univerzi v Mariboru; e-pošta: vezjak@yahoo.com.

V okvirih Evropske prestolnice kulture – Maribor 2012 so na ulicah mesta Maribor več mesecev izvajali performans z naslovom Intelektualne kurbe. Kot so pojasnili ustvarjalci, so želeli opozoriti na problem mladih intelektualcev, ki se po končanem študiju znajdejo na zavodu za zaposlovanje in nimajo dohodkov.¹ Kurbe imajo zaposlitev, so dejali avtorji, mlade intelektualke je nimajo. Zato so se dolge mesece v separejih pohorskih gondol, prenesenih na ulice v središče mesta, sodelujoče »intelektualke«, predvsem diplomantke različnih smeri in izbrane po naključju, pogovarjale s svojimi klienti o literaturi, filozofiji, psihoanalizi ... Za opravljeno delo so od strank prejele denarno plačilo.

Projekt, eden udarnejših znotraj Evropske prestolnice kulture – Maribor 2012, je bil zelo uspešen, tudi medijsko odmeven. Kritični performans je odprl zadrego statusa slovenskih intelektualcev in njihove usode na humoren, a tudi kritičen način. Ne glede na svojo vrednost in (ne)posrečenost je znova zastavil vedno vročo aluzijo: kako je ovrednoteno mesto intelektualca v družbi? So stopnje antiintelektualizma ali vsaj nizke vrednosti intelektualnega dela nekaj, kar od nas terja neposredno prostituiranje, ko utegnejo mnogi izobraženci ostati (in že ostajajo) brez službe? Ali pa smo to stanje že dosegli?

Kontrast »intelektualnega dela« v primerjavi s »fizičnim delom« v naslovu omenjenega performansa, v katerem se v nemogočem razmerju srečata sublimnost in profanost, meri le na eno izmed koncepcij intelektualca. Avtorji se niso želeli poigrati z žaljivo metaforo na račun intelektualcev kot takih, kot bi lahko kdo pomislil na prvi pogled. Ne, ta jim predstavlja in se omejuje zgolj na »izobraženca«, zato je v svoji asociativnosti tudi sam kulturni dogodek moral naleteti na spodletelost. Toda v tej neujemljivosti in hkratni presežnosti pomenov pojma »intelektualec« se že osredinja ena od osnovnih težav v javni percepciji, razumevanju in pripisu vloge in nalog. V prispevku se zato osredinjam na vprašanja, kaj in kdo točno je intelektualec po svoji definiciji in kaj ali kdo je v slovenskem družbenem prostoru, kako figurira kot intelektualec in kaj ga naredi takega. Razvijam svojo tipologijo njegovih štirih razmeroma heterogenih vrst (izobrazbeni, znanstveni, progresivni in humanistični) ter znotraj ponujene taksonomije različnih tipov opozarjam na vlogo intelektualca kot dejavnega državljana.

Kdo je slovenski intelektualec?

V preteklih javnih zapisih sem večkrat kritiziral nenavadni molk slovenskih družboslovcev in humanistov ob številnih ključnih družbenih procesih in dogodkih, konkretnije od leta 2004; morda je moja kritika že zavezana heterogenemu razumevanju tega, kaj bi intelektualci morali početi.² Povezal sem ga predvsem z vzponom populizmov in radikalne neoliberalne ideologije, se pravi zadreg v javnem nastopanju, ko akterji hitro postanejo tarča umazanih diskreditacij. Seveda obstajajo tudi pohvalne izjeme in protestniško gibanje konec leta 2012 in na začetku leta 2013 je predstavilo nekoliko dejavnejšo vlogo v okviru akcij alternativnih gibanj. Toda v splošnem ne moremo zanemariti niti splošnega šolskega vidika, zakaj postajamo antiintelektualna družba: šolski sistemi so s kurikulumi in kulturnimi obrazci sami poskrbeli za vedno večje odmerke antikritičnosti, konformnosti in egoističnega karierizma. Dekani slovenskih fakultet svoje študente velikokrat radi nagovarjajo s »prihodnjimi intelektualci«. Paradoks je zato tudi nesomernost: če je vsak študent potencialno prav to, so na koncu svoje študijske in profesionalne poti javno vlogo pripravljeni sprejeti res maloštevilni.

Eno resnejših vprašanj v kontekstu razprav o statusu javnega intelektualca bi moralo biti, ali je trenutna zelo resna in skrb vzbujajoča socialna in ekonomska situacija v Sloveniji in širše nujno povezana s statusom, z močjo in vplivom javnih intelektualcev ter na kakšen način ju lahko povežemo. Ali s svojim mnenjem sploh kako vplivajo na socialno situacijo in na katere načine se to izraža? Bi lahko celo rekli, da so v političnem parlamentarnem sistemu za dvig avtoritarnega režima v neki državi, kršitve človekovih pravic, ogrožanje javnega šolstva in slabitev moči javne besede soodgovorni prav oni? Kakšna je njihova javna moč pri nas, kdo so in ali je njihov vpliv morda precenjen?

To je le nekaj vprašanj, ki so se spontano odprla tudi ob nedavno sprejetih rigoroznih varčevalnih ukrepih. Še akutneje so se razprla zaradi dejstva, da so med prvimi žrtvami zadnjih radikalnih rezov v sredstva za visoko šolstvo in znanost prav oni sami – če vzamemo, da večinoma prihajajo iz akademskih in šolskih vrst. Neodvisni sindikat delavcev ljubljanske univerze (NSDLU) in Sindikat vzgoje, izobraževanja, znanosti in kulture Slovenije (Sviz) sta leta 2012 v javnem pismu zaradi ogrožanja področij izobraževanja, visokega šolstva, znanosti in kulture spregovorila o »brezobzirnem antiintelektualizmu« in frustracijah, ki izvirajo iz »želje po moči«. ³ Pri tem poudarjata, da se univerzam jemlje »prav njihova svoboda mišljenja in krni njihovo osnovno poslanstvo: ustvarjati kritične in misleče ljudi«. Če kaj, potem je razmislek o vlogi javnega ali akademskega intelektualca pred tako rekoč ultimativnim izzivom: na preizkušnji so on sam, zanj značilna moč, posredno tudi eksistenca. In če so imeli sindikati v svoji oceni prav, je to še en zelo dober razlog za besedo in dejanja, kajti njihov nasprotnik je jasen: antiintelektualizem oblasti, ki napada svobodo mišljenja in ustavlja kritičnost mislečih ljudi.

Če imamo v mislih akademske, tj. univerzitetne delavce, potem se danes zdi, da se je vest akademikov kot javnih delavcev znašla v krizi. Medtem so bili pred kakimi sto leti akademiki odgovorni za iskanje resnice in je bila ta v funkciji javnosti, njihova moralna zaveza pa, da ostajajo njeni zvesti sledilci, se danes vloga zaposlenih na univerzi pojmuje drugače. Javni interes akademikov ni več jasno artikuliran, specializacija znanja je opravila svoje, občutek za delovanje v skupno dobro se je izgubil. Akademiki več ne čutijo, da bi morali slediti družbenih gibanjem, prej delujejo konservativno in skrbijo za svoje vrtičke. Said (2002, 25) ogorčeno ugotavlja, da je danes skorajda strašljivo opazovati svet akademskega intelektualnega diskurza, ki je postal zadušljivo hermetičen, žargonsko zategnjen in nepripravljen na boj s svetom javnosti okoli njega. Said hkrati v istem članku resignirano ocenjuje, da so akademiki zapečateni v svoj svet znanstvenega žargona, brez stika z zunanostjo, četudi končuje svoj pogled bolj optimistično v luči aktualnih družbenih gibanj, globalnih trendov neenakosti in revščine ter stisk ljudi, zaradi katerih vsaj nekateri akademiki odpirajo oči.

Tierney (2004) meni, da sodobni akademiki niso zasebni intelektualci s svojo sinekuro in brez javne odgovornosti, podobno piše tudi Rorty (1998, 82), ko pred dobrimi petnajstimi leti zatrdi, da so vse univerze, ki so vredne svojega imena, postale tudi središča družbenega protesta. Če bi ameriške univerze, še dodaja, prenehale biti taka središča, bi izgubile samospoštovanje. Danes se morda ponekod bližamo spoznanju, da so ga res.

Akademiki so odgovorni do javnosti; najočitneje je, da se morajo udeleževati javnih razprav o družbenih dilemah. Njihova vloga je, če uporabim Saidov opis

(2002, 20), da dialektično izzivajo in spodbijajo vsiljeni molk in normalizirano tišino nevidne oblasti, kjerkoli in kadarkoli je to mogoče. Naloga in dolžnost akademikov je, da nastopajo v javnih razpravah in da, v želji po boljšem svetu, izzivajo ideologije, ki so namenjene prikritju odnosov oblastnikov in zavirajo legitimne družbene proteste.

Enega od načinov, kako prešteti intelektualce, ponuja vpogled v to, kdo je za takega razglašen ali imenovan. Eden od načinov, kako pogledati, kdo je intelektualec v Sloveniji, pomeni pogledati, kdo je za takega imenovan v slovenskih medijih. Pravzaprav je težko najti drug uporaben kriterij: biti intelektualci ni stvar samorazklica, temveč afirmacije s strani družbe in posledično prezentacij v javnosti, stroki in množičnih medijih. Metodologija štetja je preprosta. Poglejmo, kdo je bil eksplicitno prepoznan za »slovenskega intelektualca« v osrednjem slovenskem dnevniku *Delu* v obdobju približno zadnjih štirih let (med datumoma 1. 1. 2010 in 1. 12. 2013), pri čemer sem upošteval vse časopisne članke, vključujoč tudi priloge, in pri tem sledil temu, kako ta označevalec markira vsebino samega pojma.⁴

V omenjenem časovnem obdobju se oznaka konkretno rabi za naslednje osebnosti: Nedo Pagon, Slavoja Žižka, Josipa Vidmarja, Jožeta Pučnika, Vekoslava Grmiča in Franceta Cukjati. V vseh primerih, razen zadnjem, je pripis avtorski in zadeva presojo novinarja, medtem ko je Cukjati za »slovenskega intelektualca« poimenoval svet stranke SDS, o čemer časopis le poroča.

Če izločimo zadnjo omembo kot najbrž politično obarvano (Cukjati je ne nazadnje bil politik) in poročevalsko, lahko takoj ugotovimo troje: število novinarskih omemb je silno majhno (pet), po profilu pa se vse nanašajo na izobražence družboslovnega in humanističnega profila (dva sociologa, filozof, literarni kritik, teolog). In tretjič, kar ni nujno bistven podatek: samo dva od imenovanih sta še živa, druge omembe se nanašajo na pomembne osebnosti iz zgodovine.

Čeprav so motivi in razlogi, zakaj je nekdo označen za slovenskega intelektualca, lahko zelo različni, v tem primeru pa so v celoti stvar presoje novinarjev, naj navedem kontekste za omenjene: pri Nedi Pagon je to podelitev Schwentnerjeve nagrade za življenjsko delo, pri Slavoju Žižku javno soočenje in razprava s tedanjim prvakom politične stranke Zares in njegovim prijateljem Gregorjem Golobičem v Ljubljani, omembe preostalih treh pa so sporadične in njihov kontekst ne prispeva k pojasnitvi, s čim so si zaslužili omenjeni pridevnik. Sintagma »slovenski intelektualci« nesporno prinaša višje postavljeno kvalifikacijsko zahtevo in s pridevnikom »slovenski« ustvarja manjši nabor od »običajnih« intelektualcev, za katere pridevnik ni rabljen. Vendar je vseeno presenetljivo dvojje: kako malo osebam je pripisana sintagma in morda tudi profilu ljudi, ki jim je.

Moč javnega intelektualca

Pojem javnega intelektualca – če ga nekoliko zožimo na eno izmed najpogostejše rabljenih kvalifikacij – je v kulturnih razmerah in razmerjih slovenstva problematična kategorija, toda tudi drugod ni nič bolje. Že njegova identifikacija je eno najobupnejših dejanj, kar jih lahko poskušamo storiti: kdo lahko prepričljivo našteje deset najvidnejših slovenskih intelektualcev in kaj je pri tem vzel za merilo?

Videli smo celo, da časopisu *Delo* v skoraj štiriletnem obdobju ni uspelo navesti več kot pet imen. In če jih že lahko naštejemo, kakšna je bila, denimo, njihova odzivnost ob uvajanju številnih varčevalnih ukrepov, še posebej ob drastičnem krčenju

sredstev za vzgojo in (univerzitetno) izobraževanje z vsemi nesporno katastrofalnimi posledicami? Težko se je izviti z izgovorom, da je to naloga nekoga drugega, na primer vodstev univerz in sindikatov, še zlasti, če z njihovim delovanjem nisi zadovoljen. Lahko bi kdo oporekal, da naloga intelektualca pač ne more biti, da komentira prav sleherno dogajanje, da je ta zahteva previsoka. Ameriški pravnik in ekonomist Richard Posner v razvpiti knjigi *Public intellectuals* poskusi podati tako definicijo (2001, 2): »Intelektualec je nekdo, ki ustvarja mnenje izobražene javnosti glede vprašanj političnega in ideološkega značaja.«

Pozneje v svoji knjigi opredelitev variira in pove, da intelektualec piše za (ali nagovarja) splošno javnost, ki je širša od akademskega ali posebnega občinstva, in sicer o »javnih zadevah«, torej o političnih stvareh v najširšem pomenu besede. Njegova definicija izloči nekatere sloje intelektualcev, na primer akademike v njihovih »omejenih« akademskih razpravah, tudi tiste, ki ne pišejo veliko (kriterij količine), ali tiste, ki pišejo za posebno občinstvo, denimo, poljudne članke o znanosti.

Intelektualec se verjetno ne naredi le sam, za takega ga lahko naredijo drugi. Toda k temu prispevajo strukturni elementi, to je mehanizmi, po katerih civilna družba ali akademska skupnost sama dojema svojo moč in logiko delovanja ter si podeljuje legitimnost. Ker to ne postaneš z gesto samodeklaracije, so taki mehanizmi prepoznavanja nujni konstitutivni moment vzpostavitve njegove družbene funkcije, ki lahko, iz različnih razlogov, tudi umanjka. Vprašanje je torej, koliko etabliрана akademska skupnost prispeva ali prepozna težo in vlogo kritičnosti svojih posameznih članov, jo spodbuja in od njih ne zahteva le pehanja za strogo akademskimi rezultati.

Naslednji element je kulturni: javni intelektualec lahko deluje le, če so njegove ideje, spoznanja in dejanja medijsko in družbeno ustrezno prezentirani. Njegova vpliv in moč sta zelo, morda celo najbolj, odvisna od tovrstne navzočnosti, ne le od javnega nastopanja. Težko si predstavljamo figuro intelektualca, ki jo mediji ignorirajo, jo morda smešijo ali cenzurirajo, ali mu celo okolje ali množica odrekata kakovost in merodajnost presoj – morda tudi na podlagi diskvalifikacij. Toda v istem opisanem medijskem filtru tiči nevarna past: pomislimo, da družba in mediji zdršnejo v populizem in tabloidnost, kar se pravzaprav dogaja tudi v Sloveniji. Dobili bomo naslednjo situacijo: če so bistveni elementi za konstituiranje podobe javnega intelektualca medijska prezenca, tehnike in oblike prezentacij, bodo mediji soustvarjali tudi njegove karikaturne podobe, spreminjali vsebino ali izbirali med posamezniki, ki si tega imena ne zaslužijo, so pa »medijsko« zanimivi.

Medijska odgovornost je zato tu nepopisno velika in lahko odločilno prispeva k dekonstituciji (in destrukciji) moči intelektualcev in vpliva njihovih stališč, interpretacij ali dejanj. Ko torej ocenjujemo strukturni in kulturni moment v konstituciji slovenskega intelektualca, sta ob domnevi, da je njegova družbena vloga šibko prezentirana, oba občutno prispevala k manjšanju njegove moči in vloge. Sistemsko mesto akademskih je tako, da v ničemer ne spodbuja in nagraduje družbenega delovanja profesorjev na univerzah in drugih delavcev. Spet drugi verjamejo, da je sleherno stališče, ki presega omejeno področje njihovega strokovnega ukvarjanja in odgovarja le na strokovne dileme tega področja, depasirani aktivizem. Večina, celo mimo omenjenega radikalnega poziva k zapiranju v slonokoščeni stolp znanosti, ne čuti niti najmanjše potrebe, da bi delovala javno; svoje siceršnje ogromno nezadovoljstvo in jezo omejuje le na priložnostni klepet ob kavi.

Ob popolni politični in ideološki razklanosti našega medijskega prostora so zanimive tudi izbire »dopuščanja k besedi«, kar je domena novinarjev in njihovih urednikov. Tako rekoč ni intelektualca, ki bi enakopravno nastopal v »levih« in »desnih« medijih – kar pomeni, da so ti priljubljena tarča generiranja novih in novih ideoloških sovraštov. Ne gre le za to, da je intelektualna srenja v sebi razklana (ne nazadnje se je za tiste desne provenience v Sloveniji že zdavnaj prijel poseben izraz »razumniki«), ampak k takim delitvam dodatno prispevajo prav mediji sami.

K temu je treba prišteti dejstvo, da so izbire v medijih včasih prav bizarno ozke, omejene na pojavljanje nekaterih osrednjih figur, o katerih časopisi in drugi domnevajo, da so zanimiva tržna niša, ki pritegne pozornost bralcev, medtem ko vsebina in argumentacija večkrat nista tako pomembni. Vse to so podrobnosti, ki močno demotivirajo ravnanje akterjev.

Štirje tipi intelektualca

Definiranje intelektualca se suče okoli preozkega ali preširokega opisa in še zdaleč ni zadovoljivo. Včasih se zdi, da se omejuje na javno angažirane publiciste, esejiste in kritike: videli smo, da predvsem na tiste, ki ponujajo humanistično znanje. Ob javnem premisleku, ki se zdi nujen za kvalifikacijo v intelektualca (udeležba v zadevah političnega, družbenega ali znanstvenega pomena in prej omenjena medijska prezenca), obenem ostaja odprto, kam umestiti vse, ki delujejo v akademskih vodah in razpravljajo o stvareh le z vidika svojega predmetnega področja. Ne do konca odgovorjeno ostaja vprašanje mesta vrednot in splošnih idej, na katere se intelektualci naslanja: je nabor ključnih vprašanj, o katerih razpravlja (družbena ali kakšna druga podoba sveta, politične in ekonomske okoliščine, šolski ali izobraževalni sistem, pravo, svoboda in človekove pravice itd.) tisti, ki ga definira v njegovi držji in mestu? Je to morda nabor vrednotnih orientacij, ki jih zagovarja, oziroma njegova družbena vloga in odgovornost, morda državljanski pogum, pravičnost in poštenost? So vrednote, vsebina in morda metoda nujni ali zadostni pogoji, da nekdo figurira kot intelektualci?

Na podlagi nekaterih parametrov (javni vs. nejavni, akademski vs. neakademski) bi lahko poskusili intelektualce uvrstiti v štiri kategorije ali razrede: A, B, C in Č.

V prvi ali A-razred spadajo vsi intelektualni »delavci«, ki jih je že Gramsci opisal kot »tradicionalne intelektualce« in z njimi meril na učitelje, duhovnike in državne uradnike.⁵ Intelektualci so hkrati izobraženci v najširšem pomenu besede, diplomanti, magistri, doktorji znanosti. Ta kategorija je sicer najširša in zajema največji razred ljudi; zanj je značilno, da pade zunaj registra koncepta »javnega intelektualca«, kajti omenjeni ne kažejo nobene posebne potrebe po nastopanju v javnem življenju ali vključevanju vanj. Recimo tej kategoriji »izobrazbeni intelektualci«: po marsikateri definiciji bi tak sploh ne bil intelektualci v polnem pomenu besede.

V drugi ali B-razred in vse naslednje spadajo vsi, ki s svojo dejavnostjo nastopajo javno. Javni intelektualci tega tipa figurira kot izobraženec svojega področja in uporablja ustrezno znanje, npr. iz prava, filozofije, sociologije, ekonomije, zgodovine in drugih ved, tudi naravoslovnih, vendar ne naslavlja le svojih profesionalnih kolegov, temveč govori, piše in nastopa v javnosti, da bi svoje znanje ustrezno promoviral. Pri tem ostaja znotraj discipline, ki ji pripada, njegove razlage pa ne presegajo tega območja in so predvsem omejene na angažma, intervencije in nastope, za katere je zaprosen. Intelektualci nastopajo predvsem kot znanstveniki, kot

akademiki in hkrati pretežno na poziv javnosti, kolikor je ta izražen, npr. v medijskih intervjujih in med odgovarjanjem na novinarska vprašanja. V tem razredu je običajno več znanstvenikov iz naravoslovnih ved, ki se običajno težje odločajo za povezovanje disciplin, vendar ne nujno. Recimo tej kategoriji »znanstveni intelektualec«; zanj je značilno, da poskuša promovirati svoje znanje.

V tretji ali C-razred štejemo intelektualce, ki govorijo, pišejo in nastopajo javno ter zunaj strokovnih krogov z znanjem svojega predmetnega področja ali discipline, ki ji »epistemsko« pripadajo, vendar svoje znanje povezujejo s širšim kulturnim, družbenim in političnim dogajanjem po svetu in v družbeni sferi. Svoje področje poskušajo umestiti v širši prostor javno artikuliranih razprav, premišljajo in raziskujejo učinke svojega področja, še zlasti z vidika družbenega napredka in razvoja. Zanje je značilno, da so pripravljeni zapustiti svoje področje strokovnega dela in ga nadgraditi z drugimi ali vsaj ravnaajo iz prepričanja, da je javno delovanje nujno. Recimo tej kategoriji »progresivni intelektualci«, pri čemer izraz progresivnost nakazuje njihovo ambicijo prispevati k razvoju in dobrobiti družbe, iskanju sinergij in novih sintetičnih interdisciplinarnih rešitev, ob tem pa imajo v mislih pozitivno obrambo stališč lastne stroke in vselej tudi njen prispevek k boljšemu stanju v družbi, morali ali odnosih med ljudmi. Progresivni intelektualci se od znanstvenega razlikujejo ne samo po količini angažmaja, temveč po odločnosti preseganja zavezanosti predmetnemu področju, znanosti, disciplini ali vedi, ki ji pripada. Obenem se zdi, da moramo v to kategorijo uvrstiti tudi številne pisce, pisatelje in umetnike, ki zaradi svojega področja niso zavezani nekemu strogo znanstvenemu področju, oziroma velja nasprotno: področje umetnosti in literature sta vedno že onstranznanstveni, zato bližje družboslovnemu in humanističnemu izročilu spraševanj.

V četrti ali razred Č spadajo intelektualci, ki nastopajo javno, vendar so prestopili prag lastne stroke in discipline, ki ji pripadajo, ker želijo odpirati in razvijati splošna vprašanja, povezana primarno s človekovo prihodnostjo, z njegovim dostojanstvom, blaginjo, bistvom, moralo in racionalnostjo – vse na zunajstrokovni in večkrat tudi nadnacionalni ravni. Zato odpirajo teme, ki neposredno zadevajo in so povezane tudi s politiko, z vzgojo, etiko, bistvom človeka, s filozofijo in z družbenim napredkom. Stavijo na razvoj tega, čemur je Benda dejal »zavest človeštva«, in čutijo svojo poklicanost prispevati k družbenim procesom in jih tvorno soustvarjati. Recimo tej kategoriji »humanistični intelektualci« in ga razumimo kot nekoga, ki postavlja svoj razpoložljivi čas in znanje na razpolago ljudem v prepričanju, da lahko z avtoriteto svojega znanja (ali samega sebe), neodvisnosti in kantovske avtonomije lastne duhovne pozicije doseže želene učinke ali spremembe v družbi. V primerjavi s progresivnim intelektualcem je tak tip razmeroma redek in maloštevilen glede na številne pogoje in kakovost, ki se zanj zahtevajo, zanj pa je značilno tudi, da obstaja kot ugleden in dovolj konsenzualno sprejet v narodni zavesti – približuje se temu, kar je bilo prej predstavljeno z adjektivnim opisom »slovenskega intelektualca«.

Razlika med vsemi štirimi tipi se vzpostavlja tudi na podlagi selektivnosti in števila: intelektualci iz prve kategorije so očitno najštevilnejši, zadostitev pogoju, da nekdo postane izobrazbeni intelektualci, je razmeroma preprosta, skriva se v formalni izobrazbi in ne zahteva posebnega družbenega angažmaja. Obenem velja selektivnost od A do Č: manj je znanstvenih intelektualcev, tj. univerzitetnikov ali akademikov, ki že vstopajo v javni diskurz, in še manj od teh je progresivnih, medtem ko je humanističnih intelektualcev v določeni skupnosti številčno najmanj

in običajno že figurirajo kot simbolne ikone, ki jim je na nacionalni ravni pripisan poseben status. Najbrž je prav med slednjima dokaj težko povleči mejo in ta ni povsem odvisna od angažmaja ali dejavnosti posameznika, temveč pretežno od javne percepcije in medijskih predstavitev, tj. pripravljenosti javnosti ali medijev, da nekoga promovirajo, predstavljajo in objavljajo.

Četverna tipologija intelektualcev pojasni staro dilemo štetja intelektualcev, o kateri govori že Said (1996): so intelektualci zelo velika ali zelo majhna in selektivna skupina ljudi? Ne le, da ponudi odgovor na eno in drugo, tipologija razredov od A do Č je način pojasnitve, kateri spadajo v nadvse veliki razred in kateri v nadvse majhen. Navedena tipologija pa ne more ponuditi razlage razlik med intelektualci znotraj razredov. Zdi se, da sta razred izobrazbenih in humanističnih intelektualcev zelo homogena, medtem ko je »vsebinski« razpon znanstvenega intelektualca in progresivnega intelektualca lahko glede na nekatere zunanje okoliščine večji. Povedano drugače, morda bi smeli razlikovati tudi med podtipi takih intelektualcev, saj je opisana distinkcija utemeljena predvsem na podlagi kriterija »pasivnosti« in zavezanosti predmetnemu področju. Fuller (2005, 122–133) ob podobnem vprašanju o tipih intelektualcev zastavlja pet različnih dimenzij razlikovanja: Kako intelektualčevo bistvo oblikuje njegovo osebno kariero?; Kaj je izvor njegove motivacije?; Kako zelo so njegove presoje podvržene aktualnim dogodkom?; Kako vlogo intelektualca opredeljuje njegovo mesto v zgodovini?; Kakšen je njegov odnos do idealov, ki jih zagovarja?

Obstaja pa še en moment, ki je v analizah intelektualca večkrat spregledan. V nadaljevanju se želim dotakniti njegove vloge kot dejavnega državljana, kakor ga sam vidim v polju predvsem progresivnega intelektualca: v odvisnosti od njegovega širšega angažmaja in zavezanosti stroki v kontekstu spodbujanja in poglobljanja vloge državljana in državljanskih dejavnosti v dobro skupnosti.

Intelektualec kot dejavni državljan

Javni intelektualci so tudi državljeni in hkrati politični akterji, ki so dejavno vključeni v politične in družbene razprave ter procese odločanja. V tem smislu so zavezani ravnanju v sferi »dejavnega državljanstva«, ki sledi ideji o izboljšanju skupnosti z dejavno vključenostjo v gospodarstvu, javnem servisu, prostovoljstvu ali širše. Ne le, da potrebujemo argumentacijsko spretno in dejavne državljane, kar bi morali terjati tudi od politikov, namesto njih potrebujemo tudi dejavne razsodne državljane, ki zagotavljajo, jamčijo in spodbujajo razumnost v razpravah. Intelektualci so zavezani k izpolnjevanju tudi take vloge. Siceršnje razprave, ki se vrtijo okoli vprašanja razumnosti v politični teoriji, se dotikajo predvsem statusa deliberacije v t. i. deliberativni demokraciji in se usmerjajo k vlogi javne razprave oziroma vloge javnosti na eni strani in zagotavljanja razumnosti na drugi. Kako torej javno razpravljanje prispeva k razumnosti, s katero bi se vsaka demokratična oblast morala ponašati? Heyse (2006, 270) ugotavlja, da običajno sledimo paradigmama, ki sta ju zasnovala J. Rawls in J. Habermas. Prvič, ideji o tem, da je tehtnost javne razprave predvsem v dejstvu, da državljani zmorejo doseči razumen konsenz le z argumentacijo in razpravo. In drugič, prepričanju, da je izvajanje oblasti legitimno le takrat, ko ga obvladuje in določa razumen konsenz med državljani. V tem pomenu taka vrsta konsenza v idealnih razmerah pravzaprav ukinja avtonomijo oblasti. Soupravljanje in javna deliberacija sta nekaj, v čemer bo intelektualec kot dejavni

državljan moral izpolnjevati svojo vlogo. Heyse vidi v tem konfliktu omejitve: razumnost v demokratičnih družbah negira avtonomijo oblasti, vendar potrebujemo oboje, tako javno argumentirano razpravo kot samostojnost oblasti. Od razumnih državljanov ne zahtevamo, naj sprejmejo določene omejitve v javnih razpravah ali se prepustijo kritiki v razpravi, temveč dovolj veliko zaupanje v procese javne argumentacije in komunikacijsko moč, ki jo tako javno mnenje proizvaja v razpravi. Družbena sfera torej hkrati zasleduje strateško in epistemsko racionalnost, naloga intelektualca pa je, da jo s svojim ravnanjem zagotavlja in s tem deluje kot zgled vsem državljanom.

Kantovski »javni um« (*die Öffentlichkeit der Vernunft*) in Rawlsova nadgradnja istega koncepta v obliki javne rabe uma (ali javnega uma) se izkaže za odločilno za vznik deliberacije v demokraciji; čeprav se zagotavljanje razumnosti velikokrat sprevrže v konstrukcije »idealnega državljana«, ki jih na trenutke prevzemajo prav intelektualci, je prav idejna širina in argumentacijska moč intelektualcev tista, ki vnaša barvo v presojo in ravnanje občestva državljanov. Javna raba uma stavi na svobodo posameznikov in oseb, na umski premislek skupnega odločanja, kako bomo živeli in ustvarjali pogoje svojega življenja v neki instituciji ali skupnosti. Številni politologi trdijo, da deliberacija okrepi državljanske kompetence, kar največkrat temelji na ugotovitvah uglednih filozofov in političnih teoretikov. Vendar brez osnove, meni Lupia (2002, 130). Po njegovem dokazovanju široka raba deliberacije v politiki pripelje do prepoznavnih koristi, med katerimi so državljanske kompetence. Zbiranje skupin ljudi z različnimi sposobnostmi vodi do sestavov, ki proizvajajo nove podatke pri manj vedočih udeležencih, ki s tem pridobijo natančnejše razumevanje posledic svojih odločitev (*ibid.*, 140). Poanta je jasna: deliberacija, kot so si jo na primer zamislili Habermas in drugi v svojih idealnih prototipskih modelih, ni nujno sposobna oplemenititi in povzdigniti »moči za boljši argument« pri političnem odločanju v neki skupnosti. Zato ob predpostavkah deliberacije in njenih učinkih v demokraciji nujno potrebujemo tudi argumentacijsko moč, ki jo morajo v razmerah neke skupnosti zagovarjati in uveljavljati intelektualci s svojo zmožnostjo in kompetenco.

In zakaj je ravno argumentacija ključna v okoliščinah javne rabe uma, ki jo morajo zasesti intelektualci? V družbenih okoliščinah si izmenjujemo mnenje, prepričanje, dokazujemo, izpeljujemo, sklepamo. Skorajda ni človeka, ki bi se ne strinjal, da morajo naši premisleki in kot posledica ravnanja temeljiti na jasnem sklepanju. Na deklarativni ravni se s tem vsi strinjamo – s tem, da smo vsi za argumentirano razpravo, implicitno gradimo pomembno konsenzualno podstat, iz katere lahko šele razvijamo deliberacijo v kulturnih in družbenih praksah. Argument je vaja v racionalnosti, je pa tudi vaja v demokratični razpravi. Status argumentacije je odvisen od kulturnih predpostavk o naravi in vrednosti racionalnosti. Čim nižje jo postavljamo, tem manj bomo cenili tehtno razpravo. Težava nastopi, ko pride do odklona in je argumentacija zlorabljena v razmerah, ko se akterji v političnih in drugih procesih širšega značaja odločijo za argumentacijske in retorične prevare ali slabe argumente, da bi prepričali druge in sebe.⁶

Razumnost kot vrednota je s tem zavezana razumnim akterjem, poslanstvo zagotavljanja te zavezanosti pa je na politikih, učiteljih in tudi javnih intelektualcih. Že Platon je menil, da smejo in morajo v državi vladati racionalno najboljši prav zato, ker je modrost tista vrednota, ki zagotavlja upravljanje v smeri Dobrega ali

dobrega, torej moralneje ali po drugi strani čisto pragmatično zastavljenega cilja. Kar ni bila težava za Platona, saj je v njegovi sicer utopični predstavi države dovolj že to, da peščica izobraženih vladarjev dobro vodi polis, je resen izziv v demokratičnih ureditvah, še zlasti predstavniških oziroma parlamentarnih. Modrost upravljanja in širše množice niso nujno v najbolj prijateljskem odnosu. V demokraciji ljudstvo, že po definiciji neuko, samo odloča o svoji usodi oziroma podeljuje legitimnost delegiranim predstavnikom, sled za modrostjo in dobro argumentacijo, ki ju, s tem se strinjamo, v političnih zadevah neizogibno potrebujemo, pa se nekako izgubi. Naloga intelektualcev je, v smislu zagotavljanja učinkov javne rabe uma in njene privrženosti, da poskrbijo za deliberacijo o ciljih skupnega življenja, ravnanje v dobro vseh in da dajejo zgled s svojo privrženostjo racionalnosti v postopkih sprejemanja odločitev, opozarjajo na napake in prehitre sklepe, krivice in anomalije, predsodke in pravice, sovražni govor in diskriminatorno obravnavo.

Opombe

1. Opis dogodka je dostopen na uradni spletni strani Evropske prestolnice kulture – Maribor 2012: <http://www.maribor2012.eu/nc/dogodek/prikaz/1616626/>.
2. V mislih imam nekatere svoje časopisne kritične zapise, ki so izšli v naslednjih medijih: *Delo*, *Večer*, *Mladina*, *Dialogi*.
3. Članek o tem je dostopen na straneh časopisa *Dnevnik* na naslovu <http://www.dnevnik.si/clanek/1042528845>.
4. Pregled omogoča Delov arhiv, ki je dostopen na spletnem naslovu www.delo.si. Pri iskanju sem upošteval iskani samostalniki v vseh sklonih.
5. Gramsci o tem piše v svojih *Jetniških zapiskih*. Za podrobnejšo analizo Gramscijevega pojma tradicionalnega in organskega intelektualca glejte Said (1996, 88).
6. Več o zmotah in napakah v argumentaciji, tudi v kontekstih političnega manipuliranja, npr. v Bregant in Vezjak (2007).

Literatura

- Benda, Julien. 2006. *The Treason of the Intellectuals*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Bregant, Janez, in Boris Vezjak. 2007. *Zmote in napake v argumentaciji: vodič po slabi argumentaciji v družbenem vsakdanu*. Maribor: Subkulturni azil.
- Fuller, Steve. 2005. *The Intellectual*. Cambridge: Icon Books.
- Heyse, Tim. 2006. Consensus and Power in Deliberative Democracy. *Inquiry* 49, 3, 265–289.
- Lupia, Arthur. 2002. Deliberation Disconnected: What It Takes to Improve Civic Competence. *Law and Contemporary Problems* 65, 133–150.
- Posner, Richard. 2001. *Public Intellectuals: A Study of Decline*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rorty, Richard. 1998. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Said, Edward W. 1996. *Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures*. New York: Vintage Books.
- Said, Edward W. 2002. The Public Role of Writers and Intellectuals«. V: H. Small (ur.), *The Public Intellectual*, 19–39. Oxford: Blackwell Publishing.
- Tierney, William G. 2004. The Roots/Routes of Academic Freedom and the Role of the Intellectual. *Cultural Studies ↔ Critical Methodologies* 4, 2, 250–256.

»JAVNI INTELEKTUALEC« MED ZGODOVINOPISJEM IN POLITIKO ZGODOVINE

OTO LUTHAR

Povzetek

Podobno kot vsi drugi pojavi in prakse je tudi pojav javnega intelektualca treba obravnavati znotraj običajnega koordinatnega sistema časa in prostora. Na ta način namreč še najhitreje spoznamo, da gre za relativno mlad, prostorsko omejen in precej nekonsistenten pojav. S precejšnjo gotovostjo je namreč mogoče trditi, da tako imenovani javni intelektualci najkasneje sredi prejšnjega stoletja prenehajo biti enciklopedisti. Je torej pojav, ki se je rodil v zadnjih desetletjih osemnajstega stoletja, po slabih dveh stoletjih v svoji izvorni pojavnosti skoraj popolnoma zamrl? Ali pa se je spremenil samo način uprizarjanje vloge javnega intelektualca – spremenil do te mere, da je vsak poskus celovite razlage sveta v nekem trenutku postal nekoliko arhaičen ... ali celo sumljiv? Je za to kriv tehnološki razvoj ali atomizacija znanja ... ali celo dehirearhizacija javnega diskurza? Na podlagi odgovorov na ta in z njimi povezana vprašanja poskuša avtor predstaviti status »javnega intelektualca« znotraj zgodovinopisja. Na podlagi korenitih sprememb, ki jih je v profesionalno interpretacijo preteklega dogajanja vnesla deobjektivizacija historične interpretacije poskuša ugotoviti, kdaj in zakaj zgodovinarke in zgodovinarji hočeš nočeš nastopajo v vlogi javnega intelektualca, pri tem zapustijo polje zgodovinopisja in se znajdejo na področju politike zgodovine oz. politike preteklosti.

Oto Luthar je raziskovalec v Sekciji za interdisciplinarne raziskave ZRC SAZU in predavatelj na Fakulteti za humanistiko Univerze v Novi Gorici; e-pošta: Luthar@zrc-sazu.si.

S stališča zgodovinopisja je pojem/pojav »javni intelektualec« razmeroma¹ mlada, prostorsko omejena in precej neobstoja institucija. Pomen in vloga javnih intelektualcev sta se nenehno spreminjala, o čemer priča tudi stalna skrb za njihov obstoj. Strah pred morebitnim izginotjem javnih intelektualcev je namreč prisoten od trenutka, ko so se začeli uveljavljati kot sestavni del javnosti.² V posameznih metropolah (Parizu, Londonu, New Yorku, Berlinu ...) se je to zgodilo že konec 18., v večjem delu kontinentalne Evrope in ZDA pa v 19. stoletju. Podobno kot njuna obseg in vpliv sta se spreminjala tudi njuna značaj in način delovanja. Enciklopedisti,³ katerih čas se razteza vse do prve svetovne vojne, so bili nekaj povsem drugega kot družbeno angažirani intelektualci iz prelomnih let med obema vojnama, slednji pa nikakor niso primerljivi z javnimi intelektualci v različnih obdobjih po drugi svetovni vojni. Preostanek stoletja je namreč treba razdeliti vsaj na čas pred prelomnimi osemdesetimi leti in po njih. Časa hladne vojne ne kaže primerjati z leti tik pred socializmom in po njegovem koncu, povsem novo prelomnico pa napoveduje refleksija prvega obdobja po demokratizaciji »vzhodne obale Evrope«. Sodeč po historični skici, bi torej lahko sklepali, da se je institucija, ki so jo v prvem obdobju poosebljali ljudje kot Voltaire in pozneje Emile Zola,⁴ v slabih dveh stoletjih nenehno spreminjala, njeno poslanstvo pa je v veliki meri ostalo nespremenjeno.

Če je to res, potem je poslanstvo javnega intelektualca bistveno obstojnejše od uprizarjanja njegove vloge? Če je to res, potem se ni spremenila ambicija za celovitejšo razlago, temveč okoliščine, v katerih so se znašli javni intelektualci, okoliščine, zaradi katerih sta se spremenila njihova vpliv in pomen ...

Je za to kriv tehnološki razvoj ali atomizacija znanja in dehierarhizacija javnega diskurza?

Na podlagi odgovorov na ta in z njimi povezana vprašanja v prispevku skušam predstaviti status javnega intelektualca znotraj zahodnjaškega zgodovinopisja, s poudarkom na razpravi znotraj slovenske historiografije po letu 1980. Točneje, na podlagi konkretnih sprememb, ki jih je v profesionalno interpretacijo preteklosti vnesla deobjektivizacija historične interpretacije, skušam ugotoviti, kdaj in zakaj zgodovinarke in zgodovinarji nastopajo tudi v vlogi javnega intelektualca. V sklepnem delu tega premisleka pa se posvečam okoliščinam in razlogom, zaradi katerih zapustijo polje zgodovinopisja, obenem pa zgubijo tudi kredibilnost javnih intelektualcev. Znotraj več desetletij trajajoče razprave o tem, ali lahko nekdo istočasno dela na določenem strokovnem področju in nastopa v vlogi javnega intelektualca, torej ne gre toliko za vprašanje okoli stalne ali občasne združljivosti vlog, temveč za vprašanje, v katerih primerih strokovnjak/javni intelektualci hkrati zapravi obe kvalifikaciji. V trenutku, ko se zgodovinarica/zgodovinar izneveri strokovnim kriterijem, zapravi tudi status javne/-ga intelektualca/-ke. Kar mu/ji v tem primeru preostane, je potegovanje za vlogo dnevnopolitičnega komentatorja, v strokovnem smislu pa polje politike zgodovine oz. politike zgodovinopisja.

I

Na tem mestu se posvečam predvsem tistemu delu kratke zgodovine fenomena javnega intelektualca, ki je pomemben za osrednji del razprave. Po drugi strani pa tudi sam ne morem brez poskusa osnovne opredelitve tega pojava. Ne nazadnje tudi zaradi posebne vloge sodobnih zgodovinarjev kot razlagalcev nastanka vsakokratne

nacionalne skupnosti in z njimi povezanih dogodkov, akterjev in procesov, zaradi vloge torej, ki jih vse prehitro, prepogosto, predvsem pa neupravičeno uvršča med javne intelektualce.

Tudi zato se strinjam z mnenjem skromne manjšine tistih zgodovinarjev, ki menijo, da javni intelektualci niso vsi ljudje, ki se ukvarjajo »z velikimi javnimi zadevami svojega časa« oz. z značilnostmi »javne kulture« (Banner 2012, 158–167), temveč posameznice in posamezniki, ki so v primerjavi s profesionalnimi intelektualci (s profesorji, z raziskovalci ...) ter kritiki in komentatorji ... sposobni prispevati poglobljeno refleksijo ključnih vprašanj in izzivov svojega časa. Menim, in v tem se strinjam z Jamesom M. Bannerjem, da javni intelektualci – v primerjavi z novinarji, s kronisti, kritiki ... – praviloma ne nastopajo kot vsakdanji komentatorji političnega ali kulturnega dogajanja, temveč s poglobljeno refleksijo in sintezo dogajanja skušajo razložiti družbeno patologijo in nakazati mogoči razvoj vsakokratne družbe.

Glede na to se *ne* strinjam s tistimi, ki menijo, da gre pri razmisleku o javni vlogi intelektualca za pleonazem oz. za samoumevno prekrivanje vlog. Zato jih tudi ne morem primerjati z vojaki, katerih osnovno in nedvoumno poslanstvo je vojskovanje (Collini 2002, 20). Res je sicer, da je nagli razvoj univerzitetnega sistema po drugi svetovni vojni do določene mere zmanjšal težo in domet tako imenovanih akademskih intelektualcev, vendar to ne spremeni dejstva, da večina univerzitetnih – v nekaterih primerih pa tudi srednješolskih – profesorjev ni in verjetno nikoli ne bo nastopila v vlogi javnih intelektualcev. Nasprotno, zelo malo se jih je odločalo za javno predstavitev svojih idej, ki bi po njihovem mnenju lahko zanimale širšo javnost. Večina je pisala in piše za t. i. akademsko javnost, res pa je, da so nekateri med njimi prepričani, da pri tem nagovarjajo tudi širšo intelektualno javnost. Tudi zato se je v razpravi o vlogi in pomenu javnega intelektualca postopoma oblikovalo vprašanje o njegovem vplivu na javno mnenje, o dometu njegovih idej in o razliki med njim in ideologom ali družbenim komentatorjem. Pri tem nemalo razpravljavcev smisel dela javnih intelektualcev vidi prav v tej razliki. Po njihovem⁵ mnenju javni intelektualci s svojimi poglobljenimi intervencijami vsaj do določene mere relativizirajo pristransko in poenostavljeno poročanje novinarjev ter s tem do določene mere uravnotežijo obravnavo posameznega časa ali določenega dogajanja. Na to ne nazadnje opozarja že Voltaire, ki v svojih nasvetih novinarju svari pred »babjimi čenčami«, s katerimi nekateri zamenjujejo poročilo o nekem dogajanju. Tudi zato novinarjem odsvetuje ukvarjanje s starejšimi obdobji, saj je prepričan, da spregledajo najpomembnejše.⁶

To modrost je večji del druge polovice prejšnjega stoletja uspešno oznanjal tudi Istvan Deak, ameriški zgodovinar madžarskega izvora, ki opozarja na to, da je ob premisleku madžarske revolucije po prvi svetovni vojni ob Beli Kunu treba govoriti tudi o njegovem sodobniku Beli Bartoku. Ob tem ne smemo pozabiti na vrsto žensk, ki so, podobno kot v drugih okvirjih, spregledane tudi pri obravnavi te teme. Razen glasov najodmevnejših avtoric, kot so Hannah Arendt, Mary Beard, Simone de Beauvoir, Natalie Zemon Davis, Angela Davis, Agnes Heller, Slavenka Drakulić, Svetlana Makarovič ..., je bilo (in je) v javnih razpravah na obeh straneh Atlantika slišati razmeroma malo javnih intelektualk. Podobno velja za t. i. globalne intelektualce, ki so kljub intenzivni internacionalizaciji akademskega dela izjemno redki. Po mnenju Thimotyja Snyderja živimo v tem pogledu še vedno v času nacionalnih intelektualcev. O tem, tako Snyder, ne nazadnje pričajo posamezniki, na

primer Vaclav Havel, Adam Michnik ali Slavoj Žižek, ki je sicer fenomen posebne vrste.⁷ Sicer pa je Žižek bolj kot vzorčni primer globalnega oz. »cirkulirajočega« javnega intelektualca primeren za razmislek o tem, kako bi javni intelektualec moral artikulirati in posredovati svoja stališča. Po Snyderjevem mnenju bi moral vsak javni intelektualec biti še posebej odkrit, vendar ne provokativen, zavzet, ko tematizira problem lokalnega/nacionalnega okolja, in zadržan, ko komentira dogajanje na globalni ravni, razen ko je treba opozoriti na neresnice, ignoranco, neznanje in neumnosti, ki so vedno in povsod enako škodljivi in enako razdiralni. Snyder je tudi eden redkih, ki opozarja na vlogo dobrih urednikov, ki so sposobni, podobno kot vplivni javni intelektualci, zaznati »duh časa« oz. znajo najti ljudi, ki to znajo še bolje od njih.

Sicer pa je najbolj znani slovenski filozof nadvse primeren tudi za razmislek o dvojni vlogi akademika – javnega intelektualca. In tudi s tem vprašanjem so se doslej najpogosteje ukvarjali zgodovinarji. Še posebej v razpravi o objektivnosti vsakokratne interpretacije, na robu katere so se nekateri spraševali tudi o tem, zakaj nekdo, ki se profesionalno ukvarja z interpretacijo preteklosti, od časa do časa ne bi mogel biti tudi vpliven javni komentator ali kritik. Drugi so spet trdili, da je status javnega intelektualca tesno povezan s posameznikovim statusom, in dodajali, da je javni intelektualec lahko samo nekdo, ki je popolnoma neodvisen. Tisti, ki so prisegali na ta kriterij, so pri tem dokaj hitro ugotovili, da je v tem primeru javnih intelektualcev, vsaj v določenih predelih sveta, bore malo.⁸ Temu spoznanju je običajno sledilo obžalovanje nad siromašenjem kulture javne razprave, začinjeno z nostalgijo za časi, ki naj bi jih odločilno sooblikovali prav javni intelektualci. Nostalgiki pri tem skoraj praviloma mislijo na akademike, ki so s svojimi razpravami vplivali na javno razpravo o stanju družbe. Na filozofe in zgodovinarje, ki so svarili pred političnimi publicami o uporabnosti zgodovine za življenje, nacionalizmom (Trevelyan 1903, 26) in neznanjem (Johan Huizinga v Stern 1973, 289–304)). Trevelyan je ob tem zanimiv tudi za razmislek o vzgoji javnosti.⁹

Poleg tega je prav v razmišljanju nostalgikov najlažje najti vzroke za morebitno odsotnost javnih intelektualcev oz. za domnevno zmanjšanje vpliva njihovega delovanja. Med tistimi, ki menijo, da vpliv javnih intelektualcev plahni, je ne nazadnje tudi že omenjeni zgodovinar James Banner ml., ki ob inflaciji univerzitetnega izobraževanja in z njo povezanimi spremembami življenjskih pogojev velikega dela intelektualcev v univerzitetnem okolju razloge za nastalo situacijo vidi v:

- naraščanju vpliva in moči elektronskih medijev;
- atraktivnosti filmske in televizijske industrije, ki, predvsem v ZDA, pritegne zelo veliko talentiranih intelektualcev;
- usihanju interesa (predvsem elektronskih medijev) za poglobljeno refleksijo in komentarje in končno
- v prostovoljnem getoiziranju kompetentnih posameznikov in posameznikov v posamezne akademske ustanove (Banner 2012, 161–162).

Mnenja o vplivu naštetih sprememb so deljena. Del razpravljavcev opozarja na neskončne možnosti, ki da jih ponuja tehnologija in se veseli pozitivnih posledic demokratizacije »Vzhodne« Evrope. Nasproti jim stojijo skeptiki, ki opozarjajo na siromašenje javne razprave, do katere naj bi prišlo prav zaradi tehnološkega razvoja. V trenutku, ko lahko svoje mimogrede navrženo mnenje objavi vsak uporabnik

telefona, poglobljena razprava javnega intelektualca sploh ne pride do izraza. Še posebej v okoljih s šibko tradicijo demokratične javne razprave, kjer podobno kot na Madžarskem prihaja do ponovne temeljite reinterpretacije in nacionalizacije preteklosti.

Sodeč po mnenju ljudi, kot je Deak, gre pri spremembah vloge javnih intelektualcev za dolgoročni in do določene mere ponavljajoči se trend, ki ga ne morejo zaježiti še tako zavzeti pozivi za ohranitev prostora za demokratično javno razpravo. Še več, domet javno izražene skrbi za kakovost refleksije družbenih sprememb in kulturnih trendov je silno skromen, še posebej, če ji nasproti stojijo »ministrstva za ohranjanje spomina«, politične elite in z njimi povezani mediji.

Ker za vprašanje soodvisnosti med mediji in javnimi intelektualci nisem kompetenten, se na tem mestu osredinjam na konstrukcijo in interpretacijo vsakokratnega dogajanja. A tudi v tem primeru me zanima samo interpretacija, ker tudi za odgovor na vprašanje, kdaj in zakaj nek dogodek postane dogodek, nimam potrebnega znanja. A tudi pri interpretaciji aktualnih dogodkov lahko resneje razmišljam predvsem ob vprašanju, zakaj in kako nekateri od njih postanejo zgodovina.

Ne glede na povedano pa verjetno ne tvegam preveč, če podobno kot mnogi pred menoj ugotovim, da vse več medijev zapira že tako ozke okvirje za poglobljeno analizo dogajanja v družbi. Poleg tega vsi po vrsti od t. i. ekspertov pričakujejo čim preprostejše in enoznačne sodbe. Javni intelektualci, ki na to pristanejo, tvegajo (najmanj) dvoje: poenostavljanje in legitimiranje vnaprej pripravljene interpretacije medija, ki jih je instrumentaliziral. Pri tem puščam ob strani očitek, da kot dežurni komentatorji za (pre)veliko tem gotovo izgubijo del svoje kredibilnosti. Ne nazadnje je tudi to predmet strokovnjakov, ki se ukvarjajo z mediji.

V okviru premisleka o javni tematizaciji preteklosti in javnih intelektualcih iz zgodovinarskih vrst me zato zanima predvsem odgovor na vprašanje, kaj zgodovinarji vendarle lahko naredijo za posredovanje svojih spoznanj onkraj ozkih okvirjev strokovne javnosti. Zanima me, v kolikšni meri morajo strokovno govorico prilagoditi t. i. javnemu diskurzu. In končno, zanima me, kako se pri tem lahko izognejo instrumentalizaciji in profanizaciji svojega dela. Nasvet, ki ga pogosto srečamo pri britanskih¹⁰ in severnoameriških kolegih, v veliki meri spominja na razmislek utemeljiteljev *nouvelle histoire* s sredine preteklega stoletja. Ne nazadnje so tudi predstavniki treh generacij t. i. annalovskega gibanja govorili o tem, da je treba preteklo dogajanje vezati na konkretne, po možnosti anonimne akterje in marginalizirane družbene skupine, predvsem pa poskrbeti za razumljivo pripoved. To po drugi strani ne pomeni, da svoja strokovna dela preprosto prepišejo v novinarski jezik, temveč da jih umestijo v širši historični in družbeni kontekst. Slednje je še posebej pomembno za osrednji del pričujoče razprave. Podobno kot nasvet, da zgodovinar tudi v vlogi javnega intelektualca ne sme podcenjevati oz. patronizirati svojega občinstva. Slednje je še posebej pomembno za okolja, ki so sredi prelomnih družbenih sprememb. Sredine, v katerih poteka boj za interpretacijo preteklosti, in končno za sredine, v katerih je brezkompromisno napadanje oz. obramba idej bolj cenjena kot njihova analiza. Slovenija, kakor tudi celotna »vzhodna obala Evrope«, je tak prostor in v nadaljevanju se posvečam značilnostim, ki zadevajo javno rabo zgodovine oz. status tistih javnih intelektualcev, ki svoje delo temeljijo na (re)interpretaciji preteklosti.

II

Preden pa se tega zares lotim, moram najprej predstaviti osnovni kategorialni aparat. Točneje, v poskusu opredelitve statusa, vloge in pomena javnega intelektualca v razpravi o preteklosti (pa naj bo ta zgodovinar ali ne) je treba na kratko opredeliti vsaj tri osnovne pojme: *preteklost*, *zgodovino* in *politiko zgodovinopisja*.

Še posebej pomembna je vpeljava pojma politika preteklosti/zgodovine oz. zgodovinopisja. Še več, brez njega sploh ni mogoče razumeti okoliščin za instrumentalizacijo zgodovinarjev v vlogi kvazijavnih intelektualcev. Brez rekonstrukcije vsakokratne politike zgodovine ni mogoče v nobeni od nekdanjih socialističnih držav med Estonijo in Grčijo na ustrezen način opredeliti/rekonstruirati okoliščin, v katerih posamezni profesionalni zgodovinarji v občasni vlogi kvazijavnih intelektualcev postanejo politični komentatorji ali celo odkriti podporniki stališč določenih političnih skupin.

A vrnimo se na začetek. Kar zadeva prva pojma, ne bi smelo biti večjih težav, saj so se po dokončni deobjektivizaciji historične interpretacije v zadnji tretjini prejšnjega stoletja profesionalni interpreti preteklosti zvečine dokopali do konsenza.

V skladu s tem lahko v okvir *preteklega* umestimo vse, kar se je zgodilo, pri čemer družboslovce in humaniste praviloma zanima predvsem to, kar se je dogajalo človeku. Vse drugo – nastanek in razvoj planeta, klimatske spremembe, razvoj vrst do pojava človeka – je predmet naravoslovja. Do stika med področji pride v trenutku, ko spremembe v naravi vplivajo na spremembe življenjskega okolja človeka. Dober primer za to je razprava Mitje Brodarja *Stara kamena doba v Sloveniji*. V njej se namreč srečamo z življenjskim okoljem neandertalca in homo sapiensa na ozemlju današnje Slovenije v primerjavi z nekaterimi drugimi evropskimi najdišči iz tega obdobja. Na videz dolgačasna primerjava tehnike odbijanja ozkih klinov, ki je značilna za sodobnega človeka, s tehniko odbijanja širokih klinov, ki jo je obvladal neandertalec, je namreč nadvse zanimiv uvod v revolucijo, ki je trajala okoli dva milijona let in ki je človeka iz Potočke zijalke pripeljala na Luno ...

Druga pomembna značilnost preteklosti je njena neponovljivost. Ko se nekaj zgodi, je to za nas nedostopno, zaradi česar se moramo zateči k odtisom, ki so za tem dogodkom ostali. Ali, kot je eden junakov britanske nadaljevanke *Umori na podeželju* parafraziral Davida Loewenthala: »Yesterday is another Country – Borders are now closed«.

Slednje ponuja tudi del odgovora na podvprašanje o tem, kaj je zgodovinopisje, pri katerem pa se zgodovinarke in zgodovinarji zatekajo k formuli, ki jo je slovenskemu zgodovinopisju pred dobrimi šestdesetimi leti prvi predstavil Bogo Grafenauer. Gre namreč za proces, v katerem zgodovinar na podlagi zgodovinskih virov rekonstruira preteklo oz. zgodovinsko dogajanje.

Rezultat tega, kar nastane, je zgodovina oz. vidik sveta, tj. preteklost. Zgodovino oblikuje/proizvaja skupina ljudi (v naši kulturi največkrat plačani zgodovinarji), ki se svojega dela lotevajo na vzajemno prepoznavne načine, ki so epistemološko, metodološko, ideološko in praktično umeščeni. Njihovi proizvodi so takoj, ko zaokrožijo med ljudmi, podvrženi vrsti rab in zlorab, ki so logično neskončne, a dejansko v splošnem ustrezajo nizu oporišč moči, ki obstajajo v vsakem trenutku in strukturirajo ter distribuirajo pomen zgodovin po spektru dominantnosti in marginalnosti (Luthar idr. 2006, 650, 651).

Zadnji stavek enega najprodornejših teoretikov zgodovinopisja pa je pravzaprav že del politike zgodovine oz. politike preteklosti, do katere pa bomo prišli čez nekaj vrstic.

Pri iskanju odgovora na vprašanje, kaj je zgodovina, je namreč poleg pravkar povedanega treba dodati, da

noben zgodovinar ne more zaobjeti in priklicati celote preteklih dogodkov, saj je njihova 'vseбина' dejansko brez meja. Obnoviti je mogoče le delček tega, kar se je zgodilo, in nobeno zgodovinarjevo poročilo se nikoli ne more natančno ujemati s preteklostjo: že zgolj obseg preteklosti onemogoča totalno zgodovino. Večina podatkov o preteklosti ni bila nikoli zabeležena in večina ostalega je izpuhtela (prav tam, 651).

Naj torej povzamem: Zgodovina je rezultat, zgodovinopisje pa proces profesionalnega preučevanja preteklosti, pri čemer je od sredine 20. stoletja prišlo do temeljite spremembe pri pojmovanju tega rezultata. Skoraj simultano je tako v ZDA kot v Franciji prišlo do artikuliranja resnega dvoma o tem, da je mogoče preteklo dogajanje podati objektivno oz. da je mogoče oblikovati obče veljavno podobo o kateremkoli dogodku, procesu, osebi iz preteklosti. Glede na to je mogoče zaključiti, da je tudi rezultat zgodovinarjevega dela podvržen stalnemu spreminjanju in je zato prav tako proces.

Ena izmed posledic tega spoznanja, predvsem pa posledica prevlade nacionalnega zgodovinopisja, pa je bila dokončna artikulacija tega, kar imenujemo *politika zgodovine*.

Po mnenju Petre Bock in Edgarja Wolfruma (Bock, Wolfrum 1999, 9), ki sta ta pojem dokončno postavila na historiografski zemljevid, gre pri tem za proces, v katerem sodobne politične elite, ki z oblikovanjem in s preoblikovanjem temeljnih družbenih predstav, norm, vrednot in simbolov nenehno posegajo v oblikovanje interpretacije preteklosti. Glede na to je politiko zgodovine mogoče opredeliti kot ideološko interpretacijo preteklosti, do katere pride v trenutku, ko se pogled interpretira zlije s samorazumevanjem oz. perspektivo obravnavanega akterja ali določene skupine. To pa je obenem tudi točka, ko zgodovinar v vlogi javnega intelektualca izgubi legitimnost oz. je to tudi bistvena razlika med javnimi intelektualci in zgodovinarji na eni ter vsemi preostalimi udeleženci javne razprave na drugi strani. Zgodovinar je torej lahko oboje, javni intelektualec in zgodovinar, ne more pa biti javni intelektualec – zgodovinar in politični komentator. Slednje še posebej velja za javne intelektualce v nekdanjih socialističnih državah, v katerih so pred letom 1989 med javne intelektualce prištevali samo disidente. K temu je gotovo največ prispeval severnoameriški in, nekoliko manj, zahodnoevropski orientalizem. A to ni predmet pričujoče razprave. Na tem mestu želim na konkretnem primeru pokazati, da zgodovinar lahko zadosti tako strokovnim kriterijem kakor tudi kriterijem za vlogo javnega intelektualca.

K odločitvi, da v podporo svojemu argumentu predstavim britanski primer, je v veliki meri prispevalo spoznanje, da posameznik oz. posameznica lahko nastopa v obeh vlogah le, če javnemu interesu služi tudi medij, znotraj katerega nastopa. Točneje, če je tudi medij razbremenjen ekonomskih in političnih pritiskov. Britanski BBC, prav tako pa tudi ugledni univerzi (Cambridge in Oxford), ki sta zaposlovali oba akterja polemike, ki jo bom predstavil v nadaljevanju, je tovrstnim pogojem za-

dostil, zato se zdi primer še toliko relevantnejši. Poleg tega vrnitev v zadnje desetletje prevlade radia eni najzanimivejših polemik o zgodovini zgodovinopisja podeljuje tudi primerno patino oz. zgodovinsko distanco, ki je za velik del zgodovinarjev še vedno ključni predpogoj za zgodovinarsko tematizacijo.

A tudi to je že druga tema. Posvetimo se raje napovedani polemiki, katere osrednja akterja sta bila zgodovinar in diplomat Edward H. Carr, avtor knjige *Kaj je zgodovina?*, ene najbolj prodajanih in prevajanih razprav o zgodovinopisju sploh, ter filozof in zgodovinar Isaiah Berlin.

Carr je za to razpravo še posebej primeren, ker je vedno znova opozarjal na to, da med preteklostjo in sedanjostjo poteka dvosmerni promet. Sedanjost je pri tem do določene mere razumel kot odlitek preteklosti, obenem pa poudarjal, da je ta popolnoma odvisna od vsakokratne perspektive interpreta. Ker je podobno razmišljanje pripisal filozofom, ki da v razpravi o zgodovinopisju neprestano lovijo ravnotežje med nevarnostmi objektivističnega determinizma in neskončnim breznom subjektivističnega relativizma,¹¹ se je nehote zapletel v spor z Berlinom. Kot vedno je tudi ta polemika imela svojo predzgodovino. Berlin se namreč ni strinjal že z njegovo *Zgodovino Sovjetske zveze*. Kot sin beguncev pred revolucijo je namreč težko delil Carrove simpatije do boljševistične oblasti, predvsem pa ni mogel sprejeti njegovega zavzemanja za nepristransko obravnavo dogajanja. Sam je bil namreč prepričan, da gre v zgodovini tudi za moralne odločitve, zaradi česar lahko zgodovinarji tudi presoajo, in ne le razlagajo preteklo dogajanje. Carr je odgovoril s posebno serijo predavanj, ki so bila objavljena na tretjem radijskem programu BBC, v BBC-jevem tedniku *The Listener*, na koncu pa tudi v knjižni obliki. Za to razpravo je pomembno predvsem, da je delo, ki so ga doslej prodali že v več kot četrt milijona izvodih, v največji meri rezultat javne razprave dveh javnih intelektualcev, in to v okolju/mediju, ki je sredi preteklega stoletja sooblikoval/-o pojem in akterje javne intelektualne razprave.

Na začetku šestdesetih let televizija v Veliki Britaniji še ni izpodrinila radia, BBC-jev tretji program pa je redno gostil razpravljavce, kot so filozof Popper, že omenjeni Berlin, zgodovinarji Taylor, Trevor-Roper, Trevelyan, Deutscher in ne nazadnje tudi Carr. In večina med njimi ni polemizirala le s svojimi kolegi, temveč tudi s stališči britanske vlade in programi obeh političnih strank. Na koncu so se v zgodovino vendarle zapisale medsebojne polemike. Med njimi seveda tudi Carrova kritika Berlinove knjige *Historical Inevitability*, ki jo je nato v svoji knjigi objavil v poglavju o razmerju med zgodovino, znanostjo in moralo. Sam je bil namreč prepričan, da zgodovinarji šele naknadno oblikujejo t. i. neizogibne dogodke.

Glede na to, da gre za splošno znano resnico, nekoliko preseneča burni Berlinov odziv oziroma njegova poznejša nenaklonjena kritika knjige. Po poročilu Carrovega biografa Jonathana Haslama naj bi Berlin Carra v zasebnem pismu celo nagovarjal, naj besedilo pred knjižno objavo spremeni. Ne nazadnje se stališča siceršnjih dobrih znancev vendarle niso tako zelo razlikovala. Toda Carr je ostal zvest svojemu prepričanju, da vsako pisanje o preteklosti še ni zgodovinopisje. Že leta 1954 je v *The Times Literary Supplement* zapisal, da stvari, ki ne odsevajo določenega pomena, nima smisla brati, šest let pozneje pa (v istem časopisu) k temu dodal, da bi morali zgodovinarji »korakati pred naprednimi in razsvetljenimi gibanji, ne pa capljati za njimi« (Evans 2001, XIII). Nekoliko več razlik je mogoče zaslediti v njunem gledanju na vzgojno vlogo zgodovine. Carr je odločno nasprotoval temu, da bi

zgodovinopisje razumeli kot domoljubno dejanje, da bi v zgodovini iskali poseben pomen ali celo oblikovali vzorce preteklega dogajanja. Po njegovem mnenju bi nas morali zanimati »dejavniki« in »sile«, ki so vodili posameznike, zaradi česar so ga z druge strani (Berlin, Taylor, Trevor-Roper) obtožili determinizma. Edini, čigar kritiko je do neke mere sprejemal, je bil Isaac Deutscher, ki ga je prepričal, da je na koncu vedno zgodovinar tisti, ki vzpostavi »hierarhijo pomembnih vzrokov«, in ne nasprotno. Tudi pod njegovim vplivom je pozneje deloma spremenil svoj pogled na vlogo posameznika v zgodovini in Perryju Andersonu za *New left Review* priznal, da bi verjetno tudi Lenin, podobno kot pozneje Stalin, vztrajal pri enakem tempu industrializacije in kolektivizacije in glede na to tudi on spravi Sovjetsko zvezo v približno enako slab položaj. Bližje kot Berlin in Trevor-Roper mu je ne nazadnje prišel tudi Taylor, ki je v eni od polemik priznal, da vedenje o tem, od kod prihajamo, ne vpliva odločilno na to, kam gremo.

Kljub naštetemu pa niso mogli zanikati, da je znal stvari, o katerih je pisal, predstaviti domiselno, zabavno in kratkočasno, da ga je odlikoval tekoč in razumljiv slog ter da svojih bralcev ni skušal poučevati. In prav to je, kot sem izpostavil že v uvodnem delu, eden nepogrešljivih talentov javnega intelektualca. Podobno kot zavzemanje za javno dobro, pa naj bo to namenjeno spremembi zgodovinskega kurikulumu na elitnih univerzah¹² ali razširjanju prepričanja, da se zgodovinarji podobno kot vsi drugi preteklosti lotevamo na podlagi svoje »intelektualne prtljage«. In prav to je spoznanje, ki ga zgodovinarji nekdanje Vzhodne Evrope praviloma še niso sprejeli za svojega. To je še toliko očitneje, ko nastopajo v vlogi kvazijavnih intelektualcev. Poleg tega o tem še posebej zgovorno priča aktualni historični revizionizem, značilen za vse postsocialistične sredine od Talina do Sofije, v Sloveniji pa se še posebej očitno kaže v spremenjeni spominski pokrajini.

III

V ta okvir ne nazadnje spadajo tudi polemike pred vsakim praznovanjem obletnic, ki so tako ali drugače povezane z dogajanjem med drugo svetovno vojno. Na presenečenje vseh, ki s(m)o stavili na politično nekontaminirano interpretacijo preteklosti oz. se zavzemali za demokratizacijo zgodovinopisja, se je po koncu socializma zgodilo prav nasprotno. Na metodološki ravni smo soočeni s ponovno uveljavitvijo deskriptivnega podajanja preteklosti, ki poleg opisovanja dogajanja stavi predvsem na predstavitev osrednjih, skoraj izključno političnih, akterjev in dogodkov. Na ravni politike zgodovine pa imamo opravka kar z dvema procesoma in dvema pogledoma na interpretacijo preteklosti.

V okviru prvega je prišlo do ponovne nacionalizacije in ideologizacije preteklosti, za katero je značilna temeljita revizija, in ponovne kanonizacije politične interpretacije najbolj travmatičnih epizod iz obdobja 1941–1945 ali 1941–1991.

Na drugi strani se srečujemo s precejšnjim nezanimanjem, če ne celo izogibanjem nujnemu strokovnemu premisleku iste preteklosti. Še točneje, v delu politične tematizacije polpretekle zgodovine ta nastopa kot svojevrstna prepreka za prihodnji razvoj. Poleg tega znotraj poudarjanja, da je treba pogled usmeriti v prihodnost, in ne toliko v preteklost, zasledimo tudi ambicijo po ločevanju zgodovine odporniškega gibanja na zgodovino revolucije in na zgodovino narodnoosvobodilnega boja.

Eni in drugi usmeritvi sledijo občasne javne razprave, najpogostejše ob okroglih mizah, medijskih soočenjih in na bolj ali manj strokovnih simpozijih o zgodovi-

nopisju. Slednji se skoraj vedno sprevržejo v razpravo o politiki zgodovine in bistveno ne odstopajo od populističnih sloganov tipa »če želiš načrtovati prihodnost, moraš poznati preteklost«. K temu spada tudi obvezno postavljanje na »pravo stran zgodovine«, katerega pobudniki so bolj ali manj posrečeni posnemovalci vzornikov iz ZDA in Zahodne Evrope. Kot povsod drugod je tudi v Sloveniji med njimi največ politikov, novinarjev, akademikov in javnih intelektualcev različne provenience. Med akademiki prevladujejo sociologi in politologi, tu in tam kak komparativist in zgodovinar. Slednji so še posebej iskani pred obletnicami dogodkov, ki še posebej delijo slovensko javnost. Pri tem ne glede na to, da vsi nastopajo v imenu zgodovinske resnice, ta v resnici ne zanima nikogar. Vsi po vrsti namreč pozabljajo, da je preteklost treba obravnavati kot nekaj enkratnega, in ne kot »vzvratno projekcijo sedanjosti«, da zgodovina »nima praktične uporabnosti«, da »iz nje ni mogoče izpeljevati nobenih zakonitosti«, predvsem pa, da ne more biti kolektivna ali individualna terapija.

Slednja ambicija je bila namreč značilna za del slovenskega zgodovinopisja v drugi polovici devetdesetih, ko smo dobili prve, strokovno nekonsistentne, teoretsko neutemeljene in politično izrazito kontaminirane korekture najbolj travmatičnega dela slovenske preteklosti. Sistematični reinterpreteraciji odporniškega gibanja v serijo »neskončnih ofenziv (slovenskih komunistov) proti lastnemu narodu« in primerjavi povojnega političnega sistema s »prizoriščem množičnega linča« ter nereflektiranemu prevajanju aktivnega sodelovanja z okupacijskimi silami v funkcionalno kolaboracijo oz. domoljubni antikomunizem, se je pridružilo še velikopoteznejše potvarjanje slovenske medvojne in povojne zgodovine. Običajnim razlagam, da je med letoma 1941 in 1945 šlo za »državljansko vojno partije proti Sloveniji«, so se pridružile nove in še radikalnejše trditve. »Nenehno državljansko vojno partije proti lastnemu ljudstvu« so tisti, ki zgodovinopisje redno zamenjujejo za politiko zgodovine, razširili na vsa leta socialistične Jugoslavije (1945–1990), ko naj bi »oborožena partijska država /.../ v najbolj grobih oblikah napada(la) lastno ljudstvo«, višek njihove falsifikacije preteklosti pa je nedvomno trditev, da je odporniško gibanje izmišljotina »nekdanjega partijskega mitomanskega delirija in iluzionizma« ter da po grozodejstvih »presega fašizem in nacionalizem«.

Za nameček je pred leti nemški pravni strokovnjak Dieter Blumenwitz (2005, 88) ugotovil, da »Nemčija pri kaznovanju jugoslovanskih odporniških borcev /.../ ni kršila mednarodnega prava«. Izidu Blumenwitzeve knjige je sledila obsežna polemika, ki jo je na strani zagovornikov historičnega revizionizma vodil Študijski center za narodno spravo (ŠCNS) pri Ministrstvu za pravosodje Republike Slovenije. Pri tem je bolj od napadov na vse, ki so podvomili o verodostojnosti tovrstne pravne interpretacije kot osnove za historiografsko revizijo dela preteklosti, pomembno, da je Slovenija s ŠCNS-jem dobila svojevrstno repliko *zgodovinske komisije* pri CK ZKS, ki je bila do konca osemdesetih let prejšnjega stoletja ideološka usmerjevalka interpretacije sodobne zgodovine. Ali rečeno drugače, četrto stoletja po ukinitvi formalne instance za oblikovanje politike zgodovine smo v Sloveniji znova dobili institucionalni okvir za politično usmerjanje zgodovinopisja.

Posledica tega je ponovno in vse večje uveljavljanje nestrokovne razprave, ki omejuje manevrski prostor zgodovinopisja, v širši javnosti pa onemogoča avtonomno javno razpravo. Tako početje poleg tega ne vpliva samo na potek razprav, temveč narekuje značilnosti habitata, v katerem delujejo javni intelektualci.

Glede na povedano v zaključku še enkrat opozarjam na to, da se je v javnih razpravah, ki zadevajo preteklost, treba zavedati, da je zgodovina nenatančna veda, njen koncept vzročnosti pa pomanjkljiv, zaradi česar iz nje ni mogoče izpeljati nobenih zakonitosti. Ali, kot bi nadaljeval Huizinga, v njenem neskončnem in neenakomernem toku ni mogoče zaznati nobene obstojnosti, saj so vse, tudi najpreprostejše, stvari vedno nepregledno zapletene. To je po drugi strani tudi razlog za občasno »pešanje moči duhovnosti« in občasno »prevlado nezrelosti in vraževnosti«, zaradi česar se je avtor knjig *Jesen srednjega veka* in *Homo ludens* tik pred drugo svetovno vojno oglasil tudi kot javni intelektualec in bil zaradi tega med nemško okupacijo Nizozemske nekaj mesecev v koncentracijskem taborišču.

V svoji interpretaciji konkretnih zgodovinskih okoliščin kakor tudi znotraj rutinskih prizadevanj za popularizacijo zgodovine (Shapiro 2013, 3) se zgodovinarji v vlogi javnih intelektualcev morajo zavedati predvsem svoje »ideološkosti«, kar pomeni, da se morajo zavedati, komu je zgodovina, ki jo oblikujejo in predstavljajo, namenjena. Šele na podlagi refleksije lastnih epistemoloških podmen, idejnih usmeritev in konceptov lahko sploh razumejo vpliv konkurirajočih interpretacij preteklosti v vsakokratnem družbenem okolju.

V vsakokratnih javnih nastopih pa se morajo zgodovinarji ob povedanem še posebej zavedati dvojega: prvič, da so ideologije sestavni del vsakokratne javne govorice. Tudi javna diskusija je namreč samo eden od diskurzov, ki kot »nekontinuirana aktivnost« oz. kot »ritual« (Foucault 1986, 29) zastopa določeno idejno izhodišče. In drugič, da s pripravljenostjo na predstavljanje, in ne zgolj obrambo oz. diskreditacijo stališča sogovorca, lahko vzpostavljajo in širijo okoliščine/habitat javne razprave.

Opombe

1. Poudarek je seveda na razmeroma, saj v zgodovinopisju vse od sredine preteklega stoletja vsako načelno trditev spremlja tudi vrsta pomislekov. Podobno velja za oblikovanje sodobne javnosti in z njo institucije javnega intelektualca. Čeprav se strinjam s tistimi, ki menijo, da sta obe nastali šele z razširitvijo pismenosti in mehaniziranim načinom posredovanja informacij, na obstoj ideje o javni obravnavi najrazličnejših aspektov življenja določene skupnosti naletimo že v obdobju renesanse. In to ne samo na Apeninskem polotoku in ne le pri avtorjih, kot je Lorenzo Valla, ki je razkrinkal Konstantinovo darovnico in s tem postavil temelje paleografiji, in ne le pri Angelu Polizianu, ki je trdil, da mora vsaka resna razprava temeljiti na vsem dostopnih dokumentih, temveč tudi pri avtorjih z juga Sredozemlja. Pri predstavnikih arabske renesanse. Pri ljudeh, kot je bil Muhammad Ibn Khaldun (1332–1406), ki je med prvimi opozoril na pomanjkljivosti »slepega zanašanja na posredovalce« informacij oz. na okužbo »duše /.../ s pristranskim nagnjenjem k določenemu nazoru ali veroizpovedi«. (Glejte tudi Luthar idr. 2006, 423.)

2. To bojazen je mogoče srečati že na začetku 20. stoletja, in to ne samo pri javnih intelektualcih samih, temveč predvsem pri zgodovinarjih, ki so v njih videli značilnost določenega časa. Eden najboljših avtorjev te vrste je bil George Macaulay Trevelyan, ki je ugotavljal, da se nekaj podobnega dogaja z zgodovinarji. »Žal nikoli ni bilo veliko zgodovinarjev z literarnim talentom, pravijo pa, da jih nikoli več ne bo« (prav tam, 533).

3. Tukaj mislim predvsem na avtorje, kot so bili David Hume, William Robertson, Edward Gibbon in Voltaire. Predvsem za slednjega velja vse, kar si pod pojmom javnega intelektualca sploh lahko predstavljamo. Ali, kot bi dejal Igor Grdina: »V intelektualni zgodovini zahodnega sveta bi težko našli pisca, ki je močnejše zaznamoval svoj čas in bolj vznemiril /.../ svoje sodobnike (in) /.../ naslednike« (prav tam, 462).

4. Tukaj mislim predvsem na pisateljevo vlogo v Dreyfusovi aferi.

5. Pri tem se sklicujem na razpravo Floriana Bibra z graške univerze (glejte opombo 8).

6. »Če nameravaš poročati o zgodovini starega veka, te rotim, da izpustiš običajne tirade proti nekaterim osvajalcem« (Luthar 2006, 467).

7. Glede na to je razumljiva tudi Žiškova, na prvi pogled presenetljiva, samopercepcija, ki jo srečamo v njegovi knjigi *Living in the End Times*. Kljub temu da o njegovih idejah veliko bolj vneto razpravljajo v Buenos Airesu, New Yorku, Londonu, Sydneyju ali Tokiu, sam še vedno razmišlja tudi o percepciji svojega delovanja v Sloveniji. »I am attacked for being anti-Semitic and for spreading Zionist lies, for being convert Slovene nationalist and an unpatriotic traitor to my nation« (Žižek 2011, XIV). In še besedilo v opombi k citiranemu odlomku: »Golda Meir once said: 'We can forgive Arabs for killing our children. We cannot forgive them for forcing us to kill their children.' In a homologous way I am tempted to say: 'I can forgive those who attack me as a bad Slovene for what they are doing to me, but I can never forgive them for forcing me to act as representative of Slovene interest, thereby countering their primitive racism.'« (prav tam).

8. Na tem mestu kaže omeniti, da imajo javni intelektualci na različnih koncih sveta precej različne predstave o vplivu svojih kolegic in kolegov v različnih okoljih. Del ameriške akademske javnosti, na primer, je prepričan, da je v Evropi bistveno več javnih intelektualcev, medtem ko njihovi sogovorniki v vzhodnem in jugovzhodnem delu kontinentalne Evrope mislijo prav nasprotno. Na tem mestu se sklicujem na javno tribuno na univerzi Columbia, ki so jo med 18. in 20. aprilom 2013 organizirali prireditelji zadnje konference ASN (Association for the Study of Nationalities). O vlogi in pomenu javnih intelektualcev v sodobnem svetu so se ob tej priložnosti soočili naslednji sogovorniki: dozvajšnji urednik ASN Papers politolog Florian Biber (Univerza v Gradcu); zgodovinar Timothy Snyder (Univerza Yale), pravnica Katherine Fleming, zgodovinarica Holy Case (Univerza Cornell), pravnica Kim Shepple in upokojeni profesor zgodovine na univerzi Columbia Istvan Deak.

9. Če zanemarimo poučevanje javnosti, potem po Trevelyanovem mnenju nimamo več kaj početi. Zgodovinarji bi kot javni intelektualci morali »vzgajati duha državljana zato, da bi bil sposoben 'pravičnega pogleda na politična vprašanja'« in s tem pomagati preganjati predsodke (Luthar idr. 2006, 528).

10. Tudi na tem mestu se vračam k Trevelyanu, ki je že na začetku 20. stoletja opozarjal na razliko med površnim komentiranjem in »učinkovito pripovedjo o /.../ dejstvih« (Luthar idr. 2006, 530). Vsekdo, ki se loti poglobljene analize nekega pojava ali procesa, mora po njegovem mnenju »sam nalomiti kamne in jih zlagati z lastnimi rokami«. S tem je mislil na mukotrpno delo pri zbiranju, preverjanju podatkov in umeščanju v širši kontekst, saj mora v analizi, ki nastane, »vsak stavek /.../ zveneti v soglasju z zbranimi dejstvi« (prav tam, 531). Resnica namreč ni, tako Trevelyan, »siva, pač pa je črna tu in bela tam«, nič pa »tudi ni črno ali belo, pač pa postane tako z razmišljanjem« (prav tam, 532).

11. E. H. Carr, Victorian History, *The Times Literary Supplement*, 19. junij 1953, tukaj povzeto po R. J. Evans, Introduction, v: E. H. Carr, *What is History?*, Houndmills 2001, str. XIII (v nadaljevanju R. J. Evans).

12. Prav njemu namreč pripisujejo največ zaslug za to, da so se tudi tako tradicionalne šole, kot sta Oxford in Cambridge, odločile za uvedbo novih vsebin ter za razširitev historičnega programa tudi na študij zgodovine neevropskega prostora. Ne glede na to, da je njegov predlog štiri leta romal do vodstva njegovega kolidža, je to na koncu vendarle odprlo vrata tudi seminarjem iz kitajske, indijske in afriške zgodovine, pozneje pa so jim sledili še seminarji iz kulturne, socialne zgodovine ter zgodovine spolov. Tudi zato se je večina zgodovinarjev, ki so bili priče tej radikalni spremembi dodiplomskega študija zgodovine v Veliki Britaniji, v polemiki med njim in Geoffreyjem Eltonom postavila na njegovo stran. Slednji je namreč v svoji knjigi *The Practice of History* trdil, da bi na angleških univerzah morali poučevati samo angleško zgodovino.

Literatura

Banner, James M. ml. 2012. *Being a Historian. An Introduction to the Profesional World of History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Blumenwitz, Dieter. 2005. *Okkupation und Revolution in Slowenien (1941- 1946)*. Dunaj: Boehlau Verlag.

Bock, Petra, in Edgar Wolfrum. 1999. *Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbilder, Erinnerung und Vergangenheitspolitik in Internationalen Vergleich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Brodar, Mitja. 2009. *Stara kamena doba v Sloveniji*. Ljubljana: samoizdaja.
- Burke, Peter. 1969. *The Renaissance Sense of the Past*. London: Edward Arnold.
- Carr, Edward H. 2009. *Kaj je zgodovina?* Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Charier, Roger. 1988. *Cultural History Between Practice and Representation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Collini, Stefan. 2002. 'Every Fruit-juice Drinker, Nudist, Sandal-wearer ...': Intellectuals as Other People. V: H. Small (ur.), *The Public Intellectual*, 203–223. Oxford: Blackwell.
- Evans, Richard J. 2001. Introduction. V: E. H. Carr, *What Is History?*, ix–xvi. Basingstoke: Palgrave.
- Foucault, Michel. 1986. *Von Licht des Krieges zur Geburt der Geschichte*. Berlin: Merve Verlag.
- Huizinga, Johan. 1973. Idea of History. V: F. Stern (ur.), *The Varieties of History. From Voltaire to the Present*, 289–303. New York: Random House.
- Jenkins, Keith. 1995. *On What Is History*. London: Routledge.
- Luthar, Oto, Marjeta Šašel Kos, Nada Grošelj, Gregor Pobežin. 2006. *Zgodovina historične misli od Homerja do začetka 21. stoletja*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Shapiro, Gary. 2013. Historians Seek to Widen Their Public Reach. *The Record*, 25. april. New York: Columbia University. <<http://news.columbia.edu/oncampus/3136>>
- Trevelyan, George Macaulay. 1903. *Clio: A Muse and Other Essays*. London, New York: Longmans Green & Company.
- Žižek, Slavoj. 2011. *Living in the End Times*. London: Verso.

IZZIV ZA LEVIČARSKO
USMERJENO ZNANSTVENO-
RAZISKOVALNO ZAVEZO
MEDOSEBNE IMPLIKACIJE
SODOBNE ZNANOSTI V
DOMENI TRŽENJA RENATA ŠRIBAR

Povzetek

Prispevek analitično-interpretativno preizprašuje vlogo posameznice in posameznika v reprodukciji »vladnosti«, ki se tudi v znanosti reproducira skozi brezskrupulozno zastavljeno trgovanje in birokratizacijo. Analiza vključuje avtoetnografijo določene situacije v raziskovanju (nelegitimni in nelegalni prevzem vsebinsko zaključenega projektnega predloga za razpis EU). Kljub antropološki in sociološki umestitvi se obravnava veže na feministično epistemsko zaledje, tj. medpresečni pristop v opredelitvi pozicionalnosti raziskovalke–avtorice in koncept znanstvene samoumestitve oz. pozicioniranja. Druga epistemološka referenca je tako umevanje odnosa med vednostjo in izkušnjo, ki daje moč kompleksnemu tematiziranju lastnega izkustva v družbenih hierarhijah. Prav odsotnost pospeševanja,boljšanja odnosa vednost – izkušnja botruje zdrsom »levičarskih« znanstvenic in znanstvenikov, ki na menedžerski ravni reproducirajo oblastna razmerja. Poskus podreditve v avtoetnografski situaciji avtorica beleži s pisnim gradivom in »telesnim spominom«. Skozi občutke telesnega nelagodja, kjer odzvanja situacija diskriminacije in izključitve v raziskovalnem menedžeriranju, postaja telo »izginjajoče«, a obenem tudi instanca »obračunavanja« s »pogostimi praksami«, če že ne kar tiho uveljavljenimi neetičnimi normami, ki obvladujejo znanost.

Renata Šribar je samostojna raziskovalka; e-pošta: renata.sribar@guest.arnes.si.

Teoretsko izhodišče študije, zaobjeto v naslovu, bi utegnilo brez pojasnila spodbuditi skepso kolegic in kolegov, ki se izogibajo pripoznavanju idejnih, ideoloških in drugih eksternih (sistemskih, strukturnih) pogojev znanstvenega raziskovanja in njegovih temeljnih usmeritev. Četudi navedena umeščenost znanosti velja za celo polje tega človeškega delovanja, je vendar najdostopnejša za preiskujoč pogled na področju družboslovja in humanistike. Idejno-ideološka polarizacija levo-desno, ki se je v politiki in gospodarstvu od začetka devetdesetih let preteklega stoletja začela mehčati zaradi dominacije trgovanja nad vsemi drugimi možnimi utemeljitvenimi državami v človeškem delovanju, kot drugod tudi v znanosti obstaja v sledeh, ki pa ne učinkujejo bistveno na same sistemske in strukturne pogoje delanja znanosti. Na ravni strukturnih odnosov in posameznih situacij/dogodkov vednost o razmerjih moči, udejanjenih skozi neoliberalno načelo trgovanja, ni prevedena v konkretizirano analizo in interpretacijo. V slovenski sociologiji, antropologiji, filozofiji in navsezadnje tudi v študijah spolov »levičarsko« danes pretežno napotuje na individualne in timske sprege analize in interpretacije obstoječih neoliberalnih znanstvenih razmerij. V medosebnih odnosih jih spremljajo deklaracije o nuji medsebojne cehovske solidarnosti, kar se izide v drobna dejanja dejanske solidarnosti, ki pa ne zarežejo v sistemsko pogojeno in strukturno uveljavljeno izkoriščanje po znanstvenoraziskovalni hierarhiji skozi birokratizacijo raziskovalnega polja in tiho uveljavljanje negativnih norm. Medtem ko smo nekdaj brali, brale Foucaulta z mislijo na mehanizme makrooblastnih instanc, medtem ko smo zatem začele razbirati delovanje oblasti v sleherni osebi, ki pa je bila tista druga, se danes lahko in moramo kot skupnost in posameznica, posameznik ozreti nase. Analitično-interpretativno (in ne več zgolj z vidika formalne etike in mnenjsko vladajoče moralne zapovedi o medsebojni solidarnosti) bi se morale, morali lotiti lastne vključenosti v reprodukcijo vladajoče oblasti. Še brezobzirnejša je v učinkovanju, kadar ne gre za faktično oblastno soudeležbo, tj. za prevzemanje funkcij v akademskem in raziskovalnem aparatu. Danes množično živimo Foucaulta skozi odnos s stanovsko bližnjo osebo, s katero mešetarimo tudi za najmanjše oblastne položaje. Ob tem se pri sebi ali naglas opravičujemo, da smo zgolj v oblasti kralja z odsekano glavo (Dolar 2011). Še nikdar ni bilo tako dobre priložnosti spoznati ga v kompleksnem razmerju izkustva in vednosti z intimne bližine: ujeti lastna utelešenja oblastnih zapovedi in prenesti refleksivna neugodja psihičnih mehanizmov njihovega ponotranjenja.

Uvodni odstavek se osredinja na jedro pričujoče tematizacije v znamenje akutnosti problema. Lotila se ga bom transdisciplinarno, predvsem z vključevanjem spoznavnih in raziskovalnih orodij – konceptov in metod antropologije (avtoetnografski pristop), sociologije s feminističnimi študijami (medpresečni pristop) in z disciplinarno presežnim transformativnim namenom pričujoče študije. V tem okviru bom, in to še posebej upravičuje umestitev na polje transdisciplinarnega, koncipirala lastno raziskovalno intimo v pogojih aktualnega znanstvenega trga s transparentnim ciljem lastne transformacije (procesiranja sebstva in subjektivitete z resubjektivacijo) in z željo po transformiranju določenega profesionalnega kroga. Posebej pozorna bom na sledi ideoloških razmerij znanosti iz perspektive levo-desnih idejnih delitev, izhajajočih iz političnega diskurza. Tematizacija me bo spočetka vodila do znanstvenega subjektiviranja, ki ga bom vezala na koncept znanstvene samoumestitve; gre za delo, izhajajoče iz, a ne omejeno na refleksijo lastne mnogotere lociranosti v družbi oziroma kompleksne pozicionalnosti (poslovenjeno

položajnosti). Položajnost konceptualno združuje različne identitetne »aspekte« (Maher in Tetreault 1993, 119) oziroma, s primernejšim izrazom, medpresečne vire družbenih delitev, ki formirajo sebstvo. V obravnavi samoumeščanja (angl. *positioning*, v Haraway 1988, 584) je poudarek na opredeljevanju perspektive, ki bi jo lahko zmotno prepoznali kot pogled z mesta v mreži vednosti. Slednje v nasprotju s perspektivo kot funkcijo utelešene vednosti predpostavlja misel brez telesa, instanco psihične strukture, ki spoznava na pogon sublimacije. Utelešena vednost pa se navezuje na družbeno matrico, na množstvo medsebojno križajočih se delitev, ki se postvarjajo in metaforizirajo v nereflektiranem, divjem ritmu raziskovalnega in univerzitetno-pedagoškega vsakdana. Kompleksna lociranost oziroma položajnost je spoznavno formalno predhodna samoumeščanju v analitično-interpretativno delovanje (prav tam, 583). V analizo – interpretacijo, ki sta obenem že konstrukcija znanja in vednosti, uvede razmislek o izkušnji, ki pa je ambivalenten koncept, zadevajoč dvosmeren odnos med živetim in spoznavanim. Če o njem mislimo na ravni subjekta raziskovanja v pogojih neoliberalnega trženja znanosti in v idejnem območju intelektualno-raziskovalnega levičarstva, je treba opustiti idejo o njegovi dialektični naravi. Nasprotno, tu naletimo na vrzel med spoznavnim in živetim, ki ne spodbuja spiralnega pospeševanja vednosti – izkušnje v prid udejanjanju etičnih norm in vrednosti živetea v raziskovalni in akademski sferi. Vednost nam daje moč tematiziranja izključevanja in diskriminacije, izkustveno izključevanje in diskriminacijo utrjuje.

Spoznavni in metodični pristop

V okviru študijske teme se je v napredovanje najprej ponudilo vsaj dvoje. Prvi zastavek se nanaša na položaj »levičarske« znanstvenice in znanstvenika, ki naj ne bi bila odporna proti lastnemu mainstreamovskemu oblastnemu umeščanju v sferi dela. Drugi se nanaša na avtorsko instanco – raziskujočo in pišočo, ki naj to, kar vidi in izkuša v drugi, drugem in sebi (etično vprašljiva oblast), v procesiranju lastne refleksije spravi na plano. To je možno zgolj ob pogoju, da je početje odrešeno stigme narcizizma in omejujoče samokritike. Avtobiografski antropološki pristop, utemeljen v avtoetnografski metodi, uporabni tudi v družboslovju (Chang 2008, 46), je bil sprva razumljen kot ustrezen in obenem metodološko preprost, a se je zaradi teme in odnosa do vpletenih zapletel. Umeščeni vpogled v dominantno -oblastniško osebno in subjektivno na ravni konkretne situacije v raziskovanju ni niti metodološko povsem preprost, odpira vprašanje sprejemljivosti neobičajne raziskovalne prakse v Sloveniji in, kar je najpomembneje, tudi vprašanje etičnosti pristopa. Kot kritično-analitična raziskovalka se ne morem več skriti za drugo, okrivljeno osebo ali več njih. Nisem več samo vpletena prvoosebna popisovalka in interpretka dogajanja v analizi primera, v katerem je ona sama objekt krivičnega odnosa, temveč postajam soustvarjalka situacije z enormnim etičnim prekrškom ter ustvarjalka njene študijske in tekstovne konstrukcije. Problematičnost fenomena ni v samih prekrških in zdrsih iz perspektive domnevno vladajočih vrednot, temveč v dvojnem vrednotnem diskurzu: vemo, kaj je prav in kaj bi se spodobilo, obenem načela uveljavljanja v znanosti legitimirajo, *normalizirajo* to, kar naj bi veljalo za odklonsko. Tu tiči eden izmed vzrokov, da se nekatere, nekateri med nami ne lotevamo načrtnega utrjevanja lastne pozicije moči v standardnih hierarhičnih razmerjih znanstvenega raziskovanja.

Z osredinjenjem raziskovalnega objekta v sami sebi, s procesiranjem samoopazovanja in samorefleksije se obenem procesiram kot subjekt; s tem pa v analiziranem primeru drugi, druga v situaciji in njenih posledicah izgubita na pomenski teži. Soodnosnost postane skozi raziskovalno delo in avtorsko pisanje transparentno parcialno razumljena in omejena na sicer kompleksno mikrolokacijo v družbeni strukturi. Če povzamem pričujoči epistemološki in metodološki vložek, lahko postopek zvedem na dve medsebojno speti formalizirani perspektivi: sociološko, strukturno umestitveno in antropološko, situacijsko avtoetnografsko.

V skladu z avtobiografsko antropologijo (disciplina) in avtoetnografijo (metoda) bom tudi v nadaljevanju zapisovanja spoznavnih perspektiv uporabila časovni kriterij. Potemtakem se moram vrniti na področje feminističnih študij in sociološke aplikacije medpresečne metode v analizi družbenih delitev in opredeliti svojo kompleksno položajnost. Uporabila jo bom avtorsko specifično, v okviru, ki sem ga predstavila na posvetovanju o intersekciji (Mirovni institut 2011). Intersekcijskega, tj. medpresečnega pristopa v tem smislu ne razumem več kot zgolj specifičnega analitičnega orodja, s katerim lahko, denimo, v območju kvalitativne medpresečne analize formiramo občutljivo kategorizacijo izključenih in diskriminiranih družbenih skupin v kvalitativnem, mešanem in kvantitativnem raziskovanju (McCall 2005, 1782). Tokrat izpopolnjujemo navedeno metodo s prenosom na področju spoznavne samoumestitve. Skratka, medpresečno metodo tu avtonomno uporabljam kot kvalitativno orodje za samoumestitev, v okviru katere bom povezala lastno glede virov družbenih delitev kompleksno in hierarhično položajnost ter njeno v tem primeru dovolj premočrtno povezanost z vednostno umeščenostjo, ki jo refleksivno zavzemam. Postopek, ki naj bi pomenil predvsem gradnjo spoznavnega okvira, ozadja ali izhodišča, postaja obenem že razlagalno orodje.

Objekt raziskovanja: situacija z udeležbo

Kot članica formalne skupine znanstvenic, ki je zaradi diskretnosti do vpletenih ne morem imenovati in v katero sem bila povabljena kot samozaposlena v raziskovanju (zasebna raziskovalka, registrirana pri Javni agenciji za raziskovalno dejavnost RS), sem sprejela nalogo, da vsebinsko in organizacijsko izpeljem slovenski del prijave projekta na razpisno temo spola in raziskovanja¹ v sodelovanju z mednarodnim konzorcijem. S to ponudbo sem bila konstruirana kot zrela raziskovalka (skozi spolno, starostno, poklicno delitev in delitev po formalno manj pripoznanih raziskovalnih referencah). Zaradi samostojnega statusa in zaradi izteka tekočega raziskovalnega projekta sem bila prepoznana tudi kot časovno razpoložljiva, nasploh pa tudi vsebinsko in po vztrajnosti primerna za nepriljubljeno delo na projektni vlogi (delitev po občem profesionalnem statusu, trenutni situaciji, po disciplinarnih in tematskih investicijah). Kar je delalo situacijo že v izhodišču dvoumno, je bilo prekrivanje mojega lastnega negotovega raziskovalnega statusa v tem obdobju z negotovim institucionalnim statusom projektne vloge v slovenskem delu, saj se je že na začetku izkazalo, da kot pričujoča formalna skupina projekta ne moremo prijaviti. V času, ko je bil vsebinski del vloge že napisan in ga je potrdil mednarodni konzorcij, se je izkazalo, da v treh izobraževalnih in raziskovalnih ustanovah v javnem in v enem primeru tudi zasebnem sektorju morebiti pridobljenega projekta bodisi ne bi smela voditi (primer zasebne raziskovalne organizacije) bodisi me ne bi želeli zaposliti kot koordinatorko v slovenskem delu (primera dveh ustanov v

javnem sektorju). Ker je postal položaj projektne vloge tako negotov, konzorcij pa je pričakoval končno in stabilno rešitev, sem se ponovno obrnila na eno od dveh javnih raziskovalnih ustanov s ponudbo, da prepustim slovensko koordinatorsko vlogo kateri od redno zaposlenih, sama pa poskrbim tako za svoje delovne naloge zunaj redne zaposlitve v okviru morebiti pridobljenega projekta kot tudi za vključitev ene od zainteresiranih bližnjih kolegic. Pogajanja z direktorjem ustanove in njegovo odgovorno osebo za izvedbo evropskih projektov so potekala netransparentno; stanje je bilo kaotično tudi zaradi vključitve javnega raziskovalnega zavoda, v katerem dela kolegica, v organizacijsko shemo prijave in s tem morebitno projektno izvedbo. Navsezadnje se je izšlo tako, da bi bile vse sodelujoče razen mene vključene prek obeh ustanov, sama pa naj bi sodelovala po podjemni pogodbi s ponižujočo ponudbo glede plačila z argumentacijo, da druga rešitev zakonsko ni možna. Med pogajanjem, med katerimi sem se trudila za transparentnost in razumevanje situacije druge, drugega,² sem bila spočetka v veliki meri zanikana na službeni (negotovost statusa zasebne raziskovalke) in osebni ravni (starost). Direktor se je namreč zaradi institucionalnih povezav strateško odločil predvsem poskrbeti za mojo kolegico, kar je uvedel z vprašanjem, ali je v svoji ustanovi eksistenčno varna, »saj je danes težko najti koga pod petdesetim letom, ki je redno zaposlen«. Sama sem se tako umestila z več kot petdesetimi leti starosti in s prekarno zaposlitvijo zunaj norm sprejemljivega v preseku starosti in zaposlitvenega statusa. Na koncu pogajanj, ki so imela formo trdega navajanja pogojev sodelovanja brez možnosti konstruktivne komunikacije, sem se odpovedala ponudbi. Nato mi je bila naknadno ponujena delna zaposlitev v primeru pridobitve projekta, a pod istimi finančnimi pogoji. Ob tem naj navedem, da je projektni predlog v slovenskem delu, ki sem ga vsebinsko zasnovala, že glede na temo razpisa in delitev dela po državah v soglasju s konzorcijem povsem ustrezal mojim referencam na področju študijev spolov in feministične teorije. V predvideni zasedbi slovenskega raziskovalnega tima sem bila tudi edina z referencami na področju aplikativnega dela projektne predloga. V zastavljeni organizacijski shemi in s predvidenim plačilom bi to pomenilo velik presežek v delu za plačilo, ki naj bi po približni oceni znašalo osmino pridobljenih sredstev za skupaj tri vključene raziskovalke in menedžerko projekta. Tudi to ponudbo sem odklonila z argumentom, da je ne morem sprejeti brez vrnitve (znanstvenega) koordinatorskega slovenskega dela vloge in morebiti pridobljenega projekta v slovenskem delu, ki bi vključevalo članstvo v znanstveni svetovni skupini konzorcija. To, izhodiščno možnost pa je zavrnil direktor. Ko sem ga obdolžila kraje projektne predloga, sem dobila nejasno ponudbo, da se bomo skupaj odločali v primeru pridobitve projekta, pri čemer naj bi sodelovala tudi oseba iz konzorcija (sic). To sem spet zavrnila sama, saj se mi je zdelo absurdno, da mi je bila naknadno ponujena zaposlitev, ki bi mi omogočala slovensko znanstveno koordinatorsko, a je bilo slednje zame dokončno izgubljeno. Kompleksna položajnost se v opisani situaciji povsem refleksivno ujema z umestitvijo v mrežo vednosti: vsebina projektne predloga v slovenskem delu se namreč nanaša na refleksijo položaja in možnosti raziskovalk in mehanizmov za izboljšanje, pri čemer je poudarek na kompleksnih diskriminacijah: spol v preseku s starostjo, z disciplinarnim poljem in s kariernim potekom. V življenjski empiriji sem izkušala materializacijo feminističnih tez o znanstvenoraziskovalnih hierarhijah. Zame je to na ravni znanja in vednosti prispevalo k prepoznavanju mehanizmov razmerij moči

na navidezno kolegialni, celo službenodomačnostni ravni. Nelegitimni prevzem projektne vloge s strani ustanove, ki naj bi analitično obravnavala stanje in nato uvedla paradigmatško spremembo na področju spola in raziskovanja, je pokazatelj sodobnih neoliberalnih kontroverz. Znotraj teh sem se lahko hierarhično presežno vzpostavila na dva načina, kot feministični subjekt ekskluzivne vednosti in etike, a slednje na račun ekonomskih eksistenčnih možnosti. Z vidika psihoanalitskega razumevanja bi bila lahko ta poteza histerična (Copjec 2002), če bi predpostavljala investicijo temeljne varnosti v možnost moralne države. Toda ni bilo tako, vendar ne zaradi sekundarnih virov ekonomskega preživetja, temveč zaradi zaupanja v lastne vire vednosti, znanja in kompetenc, raziskovalnih povezav, in sicer neznanih, a vendarle pripoznanega kariernega statusa. Menjava obeta dobrega mednarodnega projekta za ohranitev osebne in profesionalne integritete se v tem primeru ni kazala kot vprašljiva, še posebej v primerjavi z menjavo moralne in poslovne integritete za manipulativni zasег projektne vloge, ki se je iz moje perspektive zgodila na drugi strani. S tem bi zadevo lahko zaključila, če se ne bi nudila v obravnavo povedna »normalnost« direktorjeve geste, izpeljane ob pomoči dveh zaposlenih v ustanovi, zadolženi za evropske projekte, in raziskovalke, ki je prevzela vlogo slovenske koordinatorke projektne vloge in morebiti projekta. Kako deluje tisto, kar je v sodobnih slovenskih pogojih znanstvenega raziskovanja prikrito normalno, bom skušala razložiti prav tako v okviru opisane situacije v nadaljevanju. Ker gre za značilne detajle in močne čustveno-čutne odzive, bom ob tem zamenjala metodo. Po pogledu skozi kompleksno položajnost, ki se v tem primeru neposredno veže na umeščenost v referenčni mreži znanosti in vednosti, bom uporabila avtoetnografski pristop. Utemeljila ga bom na naslednjem dokumentiranem gradivu, ki sem ga uredila kronološko in tematsko: izmenjavi elektronske pošte z vpletenimi v projektno vlogo, na dnevniških zapiskih in utelešenem spominu.

Avtoetnografija neke izgube: med bližino in odtujitvijo

Avtobiografski pristop v antropologiji (skozi avtoetnografsko metodo) ni narcistična zastranitev na disciplinarnem polju niti profana znanost ali njena literarizacija; izkustveni in spoznavajoči »jaz«, ki ga vzpostavlja, je antropološko refleksiven – in kar je še pomembneje, je glas skepticizma do scientizma (Okely 1992, 2–12); slednji zaznamuje tako izvorno pozitivistično konstrukcijo antropološkega subjekta raziskovanja v opazovanju z udeležbo, kar ugotavlja povzeta avtorica Judith Okely, kot tudi vladajoče smernice produkcije znanja v humanistiki in družboslovju. V metaznanosti, »pripovedi gospodarja«, se odraža v organizacijskih in vrednotnih načelih. Avtoetnografijo, kot je razvidno, uporabljam skupaj z drugimi metodami raziskovalnega in sočasnega tekstovnega procesiranja, epistemološko-konceptualnim vpogledom in medpresečnim pristopom, s predpostavko, da v največji možni meri omogoča razvidnost situacij, ki uhajajo razumevanju strukture. Strukturna razmerja v njih so praviloma preveč kompleksna in netransparentna zaradi čustvenih investicij in ozadenjskih strategij akterk in akterjev ter posebnih in spreminjajočih se kulturnih pomenov. V vsakem primeru pa avtorica avtoetnografije ostane strukturirana po prej navedenih kategorijah, tj. utelešena na presekih osi družbenih delitev (prim. Hastrup 1992, 118, 119).

Iz tega strukturiranega reda izpade pripoved »živete izkušnje« (prav tam, 119), a zgolj navidezno, saj je dejansko ni možno misliti zunaj sprege z vednostjo, ki je

vezana na kompleksno položajnost subjekta.³ Podobno funkcijo strukturnega izvzetja ima »persona« (Okely 1992, 14). Sama raven osebnega, ki na prvi pogled uhaja strukturi, predhodno tematiziram skozi zvestobo sebi glede moralne zapovedi in etičnega sistema. Realizira se z odpovedjo temu, da bi se pustila kupiti za poravnavo etičnega zdrsa drugega, tj. direktorja ustanove v opisani situaciji nelegitimnega prevzema projektne vloge. Mojca Urek vrzel med zapovedanostjo institucionalnih vlog, ki v polju raziskovanja vključujejo različne tehnike pridobitniških manipulacij, in osebno potjo prav tako razloži na način, ki sebstvu, identitetni vlogi zasebne osebe ohranja status posebnega, strukturno izvzetega: »Zdi se, da se v življenju pomikamo na eni strani med gospodujočimi scenariji in institucionalnimi biografskimi urniki, ki trasirajo naš življenjski projekt, in na drugi strani skozi identitetno delo, s katerim si nalagamo neuniverzalne in enkratne izteke« (Urek 2005, 204). Opisana izvzetost osebnega velja zgolj v situaciji »biti zunaj« vladajočih razmerij v situaciji, ne pa nasploh zunaj določenega strukturnega reda. V opisanem primeru se sama, v trenutku, ko sem zunaj vladajočih raziskovalnih hierarhij, z lahkoto identificiram s statusom in preživetvenimi možnostmi kolegic, magistric in doktoric znanosti, ki se niso vpele v institucionalizirano raziskovanje in so primarno delovno aktivne v nevladnem sektorju.

Preden pristopim k opisu in s tem interpretaciji ali kar konstrukciji⁴ *incidentov* v opisani situaciji, ki jih bom večinoma utemeljila na »telesnem spominu« (Okely 1992, 16), dnevniških zapiskih in arhivu elektronskih komunikacij, naj uvedem temeljno izhodišče te situacijske avtoetnografije. Njeno jedro je utemeljeno na fenomenu bližine in oddaljenosti v percepciji in soustvarjanju dogajanja. Iskanje institucionalnega krova za projektno vlogo ni bilo zamišljeno kot antropološki teren, vendar sem svoje celotno delo v okviru Komisije za ženske v znanosti razumela tudi skozi vlogo sociologinje na delu in antropologinje na terenu, ki zaradi svojega specifičnega statusa, zaznamovanega s kar največjo možno prekarnostjo dela, skupaj z institucionaliziranimi kolegicami in kolegi sokonstruira lastni *avtsajderski* status v vladajoči raziskovalni strukturi in kulturi. Situacija je bila emotivno in somatsko toliko intenzivnejša, kolikor bolj sem bila *potopljena* v svoj teren, kolikor bolj je direktor ustanove, ki je nelegitimno prevzela in nato oddala projektni predlog v okviru mednarodnega konzorcija, menjal odnos in se iz lojalnega podpornika feminističnih kampanj in refleksij, za katerimi sem stala, spreminjal v brezobzirnega menedžerja. Kljub soudeležbi kolegice in dveh zaposlenih v ustanovi je bil vir incidenta tako statusno-hierarhično kot odnosno prav on. Osebna in profesionalna prizadetost, ki jo še zdaj lahko razbiram v spominu na telesne drže in počutje, sta bili obenem tudi pogoj možnosti dovolj hitrega sprejemanja menjave odnosa in uvida, kaj se dogaja. Ti dve ravni spoznavanja, prepletajoči se »epistemologiji intime in odtujitve« (Keane 2003, 240, 241), sta vključevali tako spoznavanje *d drugega* kot tudi same sebe v novih razsežnostih, tj. prvega kot utelešenje koncepta neoliberalnega menedžerja in same sebe skozi odtujevanje sebi sami kot osebi,⁵ ki ji sicer ni treba poudarjati svojih raziskovalnih kompetenc in utrjevati znanstvene samozavedi; v dani situaciji pa sem čutila prisilo, da izpostavljam svoje reference, a sem ob tem izgubljala delovno in osebno samozavedi. Samorefleksija na tej točki je pokazala, da znanstvene discipline, v okviru katerih delujem, tj. feministična antropologija in teorija, študije spolov niso enoznačni vir hierarhične delitve.

Na obči ravni sem tako deprivilegirana (denimo, v okviru splošnih razpisov in glede možnosti za pedagoško delo, vključno z nosilstvom predmetov v uveljavl-

jenih predmetnikih), na ravni specifičnega (tematski razpisi, vabljeni predavanja, projektne akademsko-aktivistične sprege) je moje delo lažje pripoznano, a kot se je izkazalo v obravnavani situaciji, tudi slednje v primeru prestopa v birokratsko-menedžerski in trgovski diskurz v raziskovanju ne velja več.

Pričujoča avtoetnografija se tako nanaša na izkušnjo prečenja meje (angl. border crossing experience, v Chang 2008, 73) vsaj v dveh okvirih. Z manipulativnim prevzemom projektnega predloga, tj. s sofisticirano krajo je kultura raziskovanja, v kateri sem se skušala etablirati kot šibko institucionalizirana alternativa, dobila novo, nepričakovano razsežnost. Medtem ko sem v grobem že pristala na dejstvo, da se zaradi nasprotovanja določenim vladajočim normam neetičnosti v udejanjanju raziskovalnih hierarhij⁶ preprosto ne morem več scela odvrnati od posameznih kolegov in kolegic, pa na to novo obliko neetičnega v slovenskem raziskovanju nisem želela niti mogla pristati. Zato se je – sicer ne takoj, a med procesiranjem pričujoče avtoetnografije – tudi status zasebne raziskovalke, ki me je zaradi manka institucionaliziranih možnosti raziskovalnega in akademskega dela v nespecifičnih zaposlitvenih oblikah silil v ponižujoče »pobiranje drobtinic«, pokazal kot nemogoča rešitev.⁷ Kot povzeto bi težko ugotovila, ali je manipulativen prevzem projektnega predloga (in v primeru njegovega uspeha tudi samega projekta) ena izmed normaliziranih, tj. prikrito normativnih oblik vzdrževanja formalnih hierarhij v raziskovanju. Gotovo pa ni daleč od pogostih praks uporabe idej, tem, tez, konceptov, ugotovitev, argumentacij brez navajanja ali konsenza s hierarhično privilegiranih mest tistim, ki s(m)o nižje na formalnih kariernih stopnjah.⁸

Etika, etiketa, estetika

Ambivalenten odnos do nosilk in nosilcev neetičnosti v znanosti, zlasti raziskovanju, ki sem ga do opisane situacije zmogla ob odkritem opozarjanju na problem, je v zelo majhnem segmentu zadeval lastne koristi. Če že, so bile te neločljive od prevladujoče korektnih izmenjav v kolegičnih krogih. Potemtakem lahko zatrdim, da sem bila v zelo majhni meri soudeležena v značilnem raziskovalnem in akademskem trgovanju, kar mi je v skladu s poznavanjem razmer popolnoma zožilo polje delovanja; k temu je gotovo prav tako prispevala neprestana tematizacija neetičnih razmer v neposrednem soočanju.⁹ Kolegičnost kot profesionalno-prijateljska vez pa je bila tudi pomemben dejavnik v soustvarjanju obravnavane situacije, saj sem bila prepričana, da bo zaradi nje možno doseči sporazum, ugoden za vse udeležene.

Na tej točki argumentacije moram zastaviti etično razsežnost nekoliko širše. Četudi bi poimenska konkretizacija situacije prispevala k spoštovanju vladajočih deklariranih etičnih norm v raziskovanju, me od tega odvrta etična zapoved avtoetnografije, ki je enaka, kot velja za celotno polje etnografskega raziskovanja. Tako delno pristajam na pravila ameriškega *Institutional Review Board* (IRB), kot se uveljavlja v celotnem anglosaškem območju in posledično tudi pri nas. Prikrita so vsa imena in poimenovanja: oseb, institucij, razpisa. Drugemu osnovnemu etičnemu pogoju, informiranemu pristanku, sem se odpovedala najprej iz že navedenega vzroka, da antropološki teren v situaciji ni bil načrtovan. V raziskovalni razsežnosti se je dogajanje vzpostavilo ob zapletu kmalu po začetku dogovarjanja o sodelovanju, četudi je bila v tistem trenutku ideja o besedilu zgolj latentno prisotna. Avtoetnografija pričujoče situacije je kljub temu etično in metodološko upravičena.

Legitimna je iz perspektive njene prenoviteljske moči: v tej luči se je treba odpovedati anglosaški kolonizaciji v znanosti in se oddaljiti od njene oblastniške zainteresiranosti (Denzin in Giardina 2009, 16); slednja se navsezadnje odraža tudi skozi oblikovanje specifičnih etičnih zapovedi, ki omejujejo transformativni, zdravilni, performativni, samoodločujoči vidik raziskovanja (prav tam, 26–29). Na metodološki ravni je manko informiranega pristanka možen, ker ni šlo za intervjuvanje, ki *a priori* zahteva informirane sodelujoče, pogosto navedene poimensko. Poleg tega je avtoetnografija situacije glede metode mejna raziskovalna zvrst, zelo podobna analizi primera, kjer pa konsenz (na strani obravnavane institucije, oseb) ni etični pogoj. Že sam izraz, ki se pogosto uporablja za podobne etnografske raziskave, avtoetnografska analiza primera, kaže na mešano zvrst iz metodološke perspektive.

Če se vrnem na tematizacijo etike v raziskovani situaciji, lahko kot uvod v naslednji sklop postavim tezo, da se neetičen in nemoralen odnos simptomatsko naslanja na manko etikete.¹⁰ To se je dejstveno izkazalo v danem primeru in bi lahko vzbudilo pozornost v smislu, da bo razvoj dogodkov zame neugoden. Toda povzročilo je zgolj začudenje in slab občutek. Navedeni manko vljudnostnega pripoznanja je, namesto da bi privedel do »spoznanja«, zadel lastno telo, ki je sicer vir občutka (avtentične) navzočnosti. Postala sem minimalizirano, izginjajoče telo. Ob tem ne bo odveč pojasnilo, da telo razumem tudi kot instanco estetiziranja in tovrstnih investicij v medosebnih srečanjih na vseh ravneh, tudi službenih. Estetizacija na tem mestu ne meri na značilno moško-žensko heteronormativno estetizirano erotizacijo ženskega telesa, saj slednjega ne razumem na ravni foucaultovsko zapovedane »feminilnosti« – gre za željo po potrditvi prisotnosti tudi skozi lečo estetsko zastavljenega telesa ne glede na finančne zmožnosti in aktualne anatomske in fiziološke značilnosti. V situaciji je bilo tako telo degradirano na več ravneh. In moški pogled, ki ga je doletel in skeniral, sem zato lahko razumela zgolj v najbanalnem pomenu. Moje izginjajoče telo je postalo predmet in razlaščen fenomen, ženska = seksualnost oziroma banalni znak stopnje seksualne privlačnosti ali njenega manka.

Momenti raziskovalno-menedžerskega trgovanja in odzivanje nanj

Za interpretacijo/konstrukcijo dogajanja v situaciji brezskrupuloznega trgovanja se moram vrniti k opisovanju, tokrat preciznejšemu. Ponudbo, da prepustim vodenje in organizacijsko stran mednarodnega projektnega predloga v slovenskem delu, sem direktorju posredovala tako po elektronski pošti kot telefonsko; sprva je izrazil veselje, nato pa me je vprašal, ali pričakujem, da bom v primeru pridobitve projekta polno zaposlena v njihovi raziskovalni ustanovi.¹¹ Na to sem se odzvala z začudenostjo, mentalno negotovostjo in s prvim znamenjem fizičnega nelagodja, saj je bilo vendar jasno, da bi bilo sredstev za to premalo. Poudarila sem, da stojim za pravično delitvijo sredstev v primeru pridobitve projekta, pri čemer se mi je zdelo, da skušam pokazati, kakšnih odnosov si želim. Na svojo solidarnost do kolegice (ki je zaposlena v drugi ustanovi) pri delitvi financ sem opozorila tudi še v elektronskem pismu. Odgovorjeno mi je bilo, da finance v tej fazi niso problem.¹² Na sestanku 13. ali 14. decembra, na katerem sta bili prisotni direktorjevi sodelavki in moja kolegica, je bilo vprašanje o plačni varnosti zastavljeno slednji, in ne meni, kar je takoj povzročilo občutek izključenosti. Vzvišen odnos z vidika statusne

hierarhije je bil zastavljen že prej, na začetku sestanka, ko mi direktor ni ponudil roke v pozdrav, četudi naj bi se to po daljšem obdobju spodobilo. Kljub tej dvojni izključitvi na ravni etikete in etike sem poskušala nekako ohraniti dostojanstvo in sem celo opozorila kolegico iz ustanove, ki naj bi prevzela vodenje slovenskega dela projekta, da je bilo nevljudno oziroma neustrezno prek mednarodnega konzorcija zaprositi za gradivo, ki sem ga pripravila za projektno vlogo. Po elektronski komunikaciji s potencialno menedžerko projekta v naslednjih dneh, ko se je izkazalo, da je vključitev za kolegico možna, moja pa problematična, sem v dnevnik (dne 15. 12. 2012) zapisala: »Zdaj se je name zgrnilo še kup neumnosti v zvezi s projektno vlogo, res obup tudi ta [naziv ustanove]. Inštitucije nasploh, vse je površno, v naglici, netransparentno, hierarhično in neetično. A tokrat sem si rekla, da moram zdržat.« Zlomila sem se že čez dva dni, ko je kolegica, ki sem jo prosila, da v imenu obeh prevzame komunikacijo z ustanovo, brez posvetovanja pristala na to, da se vključi skozi svojo ustanovo – partnersko organizacijo v projekt tako, da prevzame vodenje delovnega svežnja, za katerega sem naredila vsebinski predlog, in to še preden sem pristala na ponujeno plačilo in s tem dokončno tudi na status pogodbene sodelavke, če projekt dobimo. Moja ponudba, da sem sama partnerska organizacija ustanove, kar je bilo statusno možno in kar bi vključevalo honorarno pogodbeno razmerje s kolegico, je ostala brez odgovora menedžerske osebe. »Čisto zlomljena in iz sebe sem, občutljiva, hitro užaljena, grozno je to« (dnevniški zapis, 17. 12. 2012). Čutenje se je s soudeležbo kolegice v statusnem in finančnem zanemarjanju moje vloge potenciralo. V telefonskem pogovoru sem ji povedala, da se namenoma nisem vmešala v njeno komunikacijo z ustanovo, saj sem želela preveriti, ali lahko poskrbi za obe, tako kot sem med iskanjem strehe za projektno vlogo skrbela za obe sama s poudarjanjem, da ne iščem projektne niše samo zase, in z navajanjem njenega imena ob tem. Prepričana sem bila, da bo zadevo korektno izpeljala, in se je iz moje perspektive ta preizkus, ki to niti ni hotel zares biti, končal vse preveč trdo realistično. Istega dne (17. 12. 2012) sem po elektronski pošti sporočila tudi potencialni menedžerki projekta, da zaradi zame ponižujočih peripetij izstopam. To sporočanje o zapletih iz lastne perspektive in odstop, oboje me je pomirilo, nekako tiste dni sem se tudi odločila, da opustim status zasebne raziskovalke. »Iluzije so se sesule [v oklepaju zapisani naziv ustanove, ki je prevzela projekt, kolegičino ime, ime direktorja], prihaja novo obdobje. Res sem bila zaciklana« (dnevniški zapis, 18. 12. 2012). Sledilo je opravičilo menedžerke, sicer raziskovalke, zadolžene za mednarodne odnose, češ da »živimo v zbirokratiziranem svetu«. Odpisala sem, da se je skromna finančna ponudba, ki sem jo dobila, zavajajoče sklicevala na zakonski okvir, kajti, »kot sem včeraj prebrala v Financah, se je zakon, ki ureja javna naročila, že delno spremenil, spremembe v prid lažjemu javnemu naročanju se bodo zgodile tudi naslednje leto. Že sedaj aneksa k pogodbi do višine 10.000 evrov ni treba predstavljati niti nadzornemu svetu ustanove«. Na to ni bilo odgovora, pač pa mi je direktor pet dni zatem (23. 12. 2012) odpisal, da je moj pogled na timsko zasedbo (edina v timu bi ostala brez funkcije zunaj raziskovanja) »preveč črnogled«. Še istega dne sem izčrpno odgovorila s povzemanjem situacije in z argumentacijo, zakaj menim, da se me je zmanipuliralo. Komunikacija se je z direktorjeve strani nadaljevala čez dva dni z odgovorom, da so bile funkcije razdeljene glede na »interese financerja«. Elektronski dopis se je zaključil s ponudbo, da se v primeru pridobitve projekta »lahko za del,

ki [mi] ga glede na tehnične pogoje razpisa« lahko nudijo, tudi zaposlim. Od tu naprej bom dogajanje le še povzela. Ker mi je bila naknadno ponujena zaposlitev, ki bi v primeru pridobitve projekta omogočila, da koordiniram slovenski del, sem to postavila kot zahtevo, da se vrnem k projektu (elektronski dopis z dne 6. 1. 2013). Gesta je bila bolj izziv kot pa strateška poteza, saj mi je bilo glede na dotedanje dogajanje popolnoma jasno, da odgovor ne bo pozitiven. »Slabo novico« o zavrnitvi pogoja sem prejela po elektronski pošti dne 11. 1. 2013. Ker je direktor sam zapisal, da mi projekta niso speljali, temveč da so delali le v dobro konzorcija (*sic*), sem odgovorila, da gre za krajo in še: »Zadeva je dokazljiva z dopisi, je krasen antropološki primer neoliberalnih odnosov v raziskovanju, in midva se morava pač sprijaznit s tem, da je, kakršna je.« V dodatno ilustracijo naj zapišem še, da je bil zadnji direktorjev poskus, da pomiri situacijo in me znova vključi v tim, tudi posledica dejstva, da je odstopila še kolegica, s čimer je umanjala partnerska organizacija ustanove. Kogica se mi je nekako med vrsticami tudi opravičila za »zdrs«. Za razumevanje situacije je prav tako pomembno dejstvo, da je druga kolegica, tista iz »direktorjeve« ustanove, med edinim sestankom, ki smo ga imele raziskovalke, vključene v projektni predlog, izjavila, kako nima veliko časa za delo na vlogi, saj da »ima toliko projektov«. V tej luči se je tudi moja izhodiščna skrb za enakomerno delitev sredstev med raziskovalke pokazala kot naivno pravičniška, neusklajena z našimi službenimi realitetami, direktorjevo nelegitimno obravnavanje možnih sredstev z vidika delitve pa toliko bolj neprimerno.

Samorefleksija in od delnega k občemu

Sokonstruiranje situacije je z moje strani potekalo prav skozi držo etične zavezanosti, ki je bila zelo načelna in neodzivna na diferencirane možnosti vpletenih raziskovalk, zlasti pa na lasten preživitveni položaj v raziskovanju. V imenu načelne etične drže, ki sem jo eksplicitno pričakovala tudi od drugih, sem opustila kakršnokoli strateško naravnost ali vsaj previdnost na začetku dogovarjanja. Glede na odnos in delovanje direktorja in »njegovih« dveh zaposlenih kolegic to, domnevam, ne bi spremenilo končnega izida »pogajanja«, bi pa zmanjšalo stres, če bi vztrajala v njem. Lahko bi prispevalo k odločitvi, da opustim pogajanja in odidem s projektno vlogo vred. Tako pa mi je preostala heroična drža, ki se je izpostavila ponovno v situacijskem antiklimaksu: »Zadnji predlog [o ponovni vključitvi v tim s ponujeno zaposlitvijo in vodenjem slovenskega dela projekta] sem na tvojo pobudo napisala tudi zato, ker sem hotela, da se dokončno izkristalizira, kdo smo in kako delamo« (elektronski dopis, 11. 1. 2013). Pogoj modrejšega ravnanja, ki bi še vedno vključeval etični pristop, obenem pa tudi globlje razumevanje položajev, možnosti, privilegijev in mankov ter hotenj vseh vpletenih, bi bila situacijska zmožnost apliciranja vednosti o dveh vzporednih diskurzih etike. Vladajoči etični diskurz, ki ni značilen zgolj za sfero raziskovanja, temveč je v okviru t. i. zahodne kulture univerzalen, se iz perspektive osebne morale veže na krščansko tradicijo (»Ne stori drugemu tega, kar nočeš, da bi drugi storil tebi.«), obenem pa je historično zastopan v tradicionalni liberalni doktrini človekovih pravic. Ta je značilna za levičarsko idejno zaledje raziskovanja v humanistiki in družboslovju, najbolj nadgrajena pa je prav v feministični teoriji. Drug, simultano delujoč sistem negativnih etičnih načel in pervertirane morale ni zgolj stvar »prikritega kurikuluma« vsakdanjosti, temveč je z ideologijo neoliberalizma postal legitimno sredstvo v uveljavljanju

družbene totalitete trgovanja z integrirano manipulativnostjo. Nezadržni instrumentalizacija in poblagovljenje druge, drugega sta pripoznani, četudi nezapisani normi. Mehanizem njunega uveljavljanja v institucionalnih okvirih poteka z birokratskim sklicevanjem na pravila, zakone ali na njihove nosilce in nosilke. Uradništvo s tem ni več omejeno na profesionalnost, temveč funkcijsko prežema vsa hierarhična razmerja – tudi v znanosti in posebej raziskovanju. Ob tem gre, kot argumentira Rapport (2010, 87, 88), uspeh birokratskega upravljanja pripisati strukturiranju domačnosti, tj. neracionalnemu momentu: družinskosti, telesnosti, tesnim medčloveškim vezem. Izjava potencialne menedžerke projekta je paradigmatška v zastavljanju domnevne človeškosti in obenem prisilne podreditve črki zapovedi: »živimo v zbirokratiziranemu svetu«. Domačnost situacije, ki sem jo sokonstruirala kot soudeležena, zdaj raziskovalka v avtoetnografiji in avtorica besedila, je mizanscena zlorabe, manipulativnega prevzema projektne vloge. Sklicevanje na pravila je bilo dvakrat lažno: najprej konkretno, v posredovanju napačne informacije, nato strukturno, saj kot zapiše že povzeti antropolog Rapport (prav tam), so zakoni berljivi benevolentno ali zlonamerno, skozi slednje se izključuje tiste, ki se ne prilegajo skupnosti. Izključevanje »neprilagojenih«, če s tem zaključim ta argumentacijski sklop, poteka po hierarhiji vse do zadnje mikroravni medosebnega.

Proti toku

Prvo feministično teoretsko delo, ki sem ga prebrala v okviru podiplomskega študija, je bila monografija Kanadčanke Elspeth Probyn *Sexing the Self* (1993). Avtorica v uvodu opisuje nekolegialne razmere na svoji fakulteti. Zdelo se je nenavadno, četudi dobro izhodišče za tematizacijo medosebnih odnosov iz perspektive spolov. Vtis nenavadnosti je izhajal iz kulturne tujosti konkretnega v tematizaciji razmerij moči in meril akademskih hierarhij. Tudi svoje besedilo, avtoetnografijo situacije, s privzetim pogledom od zunaj razumem kot tujek v prostoru slovenskih raziskovalnih objav; botroval mu je kategorični imperativ »izreči, kar naj bi ostalo neizrečeno in v javnosti neizrekljivo«. Prav to zavedanje je strukturiralo besedilo z dolgim uvodnim delom in veliko teoretskega ozadja. A želja je bila, da ta struktura, ki odraža obotavljanje pred ponovnim, tekstovnim soočenjem s situacijo, ostane vpisana tudi v samo besedilo.

Mera izrekljivosti je mera možnosti spreminjanja sveta, mera možnosti dejstvenega uveljavljanja vladajočih etičnih norm v raziskovanju. Tematizacija družbenih delitev in parazitirajočih raziskovalno-akademiških eksploatacij in manipulacij bi tako morala vključevati avtorsko samorefleksijo ali kar novo metodično kategorijo tovrstne znanstvenoraziskovalne (in pedagoške) samoumestitve. Oblast je tudi tu mamljiva, priložnosti za zlorabo pa je zaradi močne hierarhične strukturiranosti skozi vprašljiva neoliberalna merila raziskovalnega in akademskega dela dovolj že na ravni vsakdanjosti. Pišoča se iz nuje konstantne samorefleksije v razmerjih moči – oblasti ne izvzema. V tem okviru moram prepoznati gesto lastnega ponovnega prevzemanja raziskovalne moči skozi pričujočo temo in metodo. Tudi že v sami situaciji se moje vedenje deloma lahko razume iz te perspektive. Ponovno preizkušanje direktorja s postavljanjem pogoja, za katerega sem vedela, da ga ne bo izpolnil (zahteva po vrnitvi koordinatorske vloge, če mi je že *post festum* ponudil službo), se morda spontano lahko razbere kot pretirano nadaljevanje zapleta in kot mazohizem. Toda v luči želje po ponovnem vzpostavljanju

enake moči v raziskovanju jo sama razumem skozi judovsko biblično zapoved in interpretacijo Slavoj Žižka. »Če te kdo udari po desnem licu, mu nastavi še levo.« V skladu z rabinsko Mišno je to pomenilo, da je prva klofuta dana s hrbtom roke in zato ponižujoča, udarec po levem licu pa vsaj pri desničarjih zahteva uporabo dlani, kar je znamenje enakosti v smislu možnega povračila. Nastavljanje drugega lica je potemtakem zahteva, da me drugi obravnava kot osebo, ki »se ima zavoljo tega pravico braniti in udariti nazaj« (Žižek 2012, 168). Ponovna vzpostavitev raziskovalne moči je legitimna še v razsežnostih, ki daleč presegajo posamezno. Brez te vizije besedilo kljub ustreznemu razumevanju in uporabnosti biblične metafore v samorazumevanju ne bi bilo možno. Tako kot občo simbolno korist razumem tudi pozitiven odgovor na zahtevo po finančnem povračilu za opravljeno delo na projektnem predlogu. Sprožila sem jo v skladu s konzultacijami v znani odvetniški pisarni in ob pomoči statusno močnejše kolegice, potem ko me je koordinatorka konzorcija obvestila, da je bil predlog raziskovalnega projekta izbran za financiranje. Gre za dogajanje, ki se je zgodilo v zadnji fazi priprav na izid pričujoče publikacije.

Opombe

1. Razpis je bil del sedmega okvirnega programa.
2. Dokumentacija za večino opisanega je dostopna v arhivu avtorice v obliki elektronske pošte, medtem ko so dnevniški zapisi osebne narave.
3. Heewon Chang (2008, 98) v predstavitev lastne avtoetnografije multikulturalizma ne vključuje te feminističnosociološke prakse medpresečnosti, temveč vztraja pri ločenih identitetnih pozicijah, ki so mnogotere in zapisane v »kultogram« multikulturalnosti.
4. Antropološki izraz *konstruktivna interpretacija* (angl. constructive interpretation) ne pokriva pomena konstrukcionizma v interpretaciji, nanaša se na transformacijo sebe skozi avtoetnografijo (Chang 2008, 140).
5. V pričujoči razpravi si v nasprotju s kanonom pisanja znanstvenih besedil dovoljujem dokaj svobodno prehajanje med različnimi oblikami samonanašanja (šifterji). Kirsten Hastrup (1992, 120) zapiše, da je v etnografskih zapisih »jaz« preoblikovan v »ona«, kadar se s tem zaznamuje odnosnost jaza v tujem okolju. Sama se nanašam nase še s prvoosebno množino, predvsem tedaj, kadar si domišljam, da lahko določene teze zapišem v imenu skupinskega subjekta.
6. Na svojem delovnem področju sem tako postala kulturno hibridna, izvirno (civilnodružbeno) in osebno sicer zaznamovana z manj ali sploh ne instrumentaliziranimi odnosi, tu pa sem se morala vsaj delno prilagoditi odnosnim ambivalencam, četudi mi je to povzročalo občutke nelagodja (o kulturni hibridnosti gl. Rapport 2010, 85).
7. Situacija je bila časovno umeščena na konec leta 2012 in v prvi mesec leta 2013. Z zaključkom leta 2012 sem opustila status zasebne raziskovalke in se odločila, da do konca leta 2013 najdem drugo obliko zaposlitve z delovnimi možnostmi v raziskovalni, izobraževalni in civilnodružbeni sferi.
8. V članku, napisanem v soavtorstvu, vzpostavljam nekaj smernic za feministično etiko v raziskovanju (Šribar in Vendramin 2012, 131, 132).
9. Enak zaključek opazovanja z analizo sem izmenjala s kolegico, ki zdaj kljub doktoratu in začetkih akademske kariere dela v nevladnem sektorju.
10. Občo vezanost etike na etiketo v percepciji ponazarja primer fotografranja. Posnetek tuje osebe, ki se znajde v tvoji bližini kot zelen fotografski objekt, je brez njenega pristanka dojet kot nevljuden, na profesionalni ravni pa je definiran kot neetičen, četudi gre načeloma za identičen odnos do osebne integritete druge, drugega.
11. Telefonski pogovor dne 7. 12. 2012. V dnevniškem zapisu je zabeleženo, da je bil direktor hladen in operativen, kar za najin način komuniciranja do tedaj ni bilo običajno.
12. Vsebina elektronskih dopisov v dneh 8. in 9. decembra 2012.

Literatura

- Copjec, Jean. 2002. *Imagine there's no Woman: Ethic and Sublimation*. Cambridge, MA: MIT.
- Chang, Heewon. 2008. *Autoethnography as Method*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Denzin, Norman K., in Michael D. Giardina. 2009. Introduction: Qualitative Inquiry and Social Justice: Toward a Politics of Hope. V: N. K. Denzin in M. D. Giardina (ur.), *Qualitative Inquiry and Social Justice. Toward a Politics of Hope*, 11–45. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Haraway, Donna. 1988. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies* 14, 3, 575–599.
- Hastrup, Kirsten. 1992. Writing Ethnography: State of the Art. V: J. Okely in H. Callaway (ur.), *Anthropology & Autobiography*, 116–133. London: Routledge.
- Keane, Webb. 2003. Self-Interpretation, Agency, and the Objects of Anthropology: Reflections on a Genealogy. *Comparative Studies in Society and History* 45, 2, 222–248.
- McCall, Leslie. 2005. The Complexity of Intersectionality. *Journal of Women in Culture and Society* 30, 3, 1771–1800. <<http://www.journals.uchicago.edu/doi/pdf/10.1086/426800?cookieSet=1>>
- Maher, Frances A., in Mary Kay Tetreault. 1993. Frames of Positionality: Constructing Meaningful Dialogues about Gender and Race. *Anthropological Quarterly* 66, 3 (Constructing Meaningful Dialogue on Difference: Feminism and Postmodernism in Anthropology and the Academy. Part 2), 118–126.
- Mirovni inštitut. 2011. Intersekcionalna perspektiva v razumevanju in reševanju družbenih neenakosti, seminar. Ljubljana, 12. 11.
- Okely, Judith. 1992. Anthropology and Autobiography: Participatory Experience and Embodied Knowledge. V: J. Okely in H. Callaway (ur.), *Anthropology & Autobiography*, 1–28. London: Routledge.
- Probyn, Elspeth. 1993. *Sexing the Self. Speaking Positions in Feminist Discourse*. London: Routledge.
- Rapport, Nigel. 2010. Apprehending *Anyone*: The Non-indexical, Post-cultural, and Cosmopolitan Human Actor. *Journal of the Royal Anthropological Institut (N. S.)* 16, 84–101.
- Šribar, Renata, in Valerija Vendramin. 2012. Raziskovanje skozi feministično etiko. *Monitor ISH* 14, 1, 117–134.
- Urek, Mojca. 2005. *Zgodbe na delu: pripovedovanje, zapisovanje in poročanje v socialnem delu*. Ljubljana: *cf.
- Žižek, Slavoj. 2012. *Življenje v času konca*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

KSENIJA VIDMAR HORVAT

**THE AGE OF THE POST-INTELLECTUAL:
BETWEEN LOCAL AND WORLD PERSPECTIVE**

The rise of anti-intellectual sentiment in contemporary society demands a critical reflection – and intervention. First, it needs to be asked about historical and social circumstances which have led to the explicitly negative attitude towards the intellectuals which includes both a doubt of their social role as well as historical meaning. In the introduction, the author addresses this question from a brief comparative-historical view at the age of modernity and its demise in the neoliberal rationalisation of knowledge. She takes classic text of Max Weber on science as vocation as the starting point where, as she argues, Weber already outlines the reconsideration of the meaning of science and scientists-intellectuals after modernity. Weber's contribution is then "upgraded" through Marx's theory of value which in late capitalism is applied also to the sphere of intellectual labour. In conclusion, the author underlines that in the 21st century, critical social intervention can only be effective if linked to postcolonial and transnational aspects of intellectual work.

COBISS 1.03

ROK SVETLIČ

**TO BEAR THE BEING – UNCRITICALNESS OF
CRITICAL INTELLECTUAL**

The article starts with specific paradox typical of the critical atmosphere in Slovenia. On the one hand, a watchful reservation towards a naïve confidence in "good" aims of the government, in universal "advantage" of the capital, in unquestioned "authority" in the religious field or elsewhere exists. On the other hand, irrespective of the severe criticism of e.g. capital, the phenomena are present that are unthinkable in most of the European states; the subjection of the political decisions to vulgar interests of capital has brought the country to the edge of losing its (financial) sovereignty. To explain the mechanism of uncritical criticism, the question of specific thinking must be addressed – thinking that demands precisely this attitude toward the world. In the background is the ontology marked with the incapability to "bear the Being" (Hegel). This is the source of the paradoxes described above. The weak thinking retracts itself to the safe environment of the Self and criticises the world from this position. This criticism, however, remains impotent despite its radicalism. The author demonstrates that this is its structural necessity because the goal of this type of criticism was never to change the world's constellation. It is just autotherapy of the Cartesian subject that tries to lay down its own particularity.

COBISS 1.01

RUDI RIZMAN

ON (IR)RESPONSIBILITY OF INTELLECTUALS

Drawing on the classification of the roles of intellectuals, the author focuses on the issue to whom and for whom intellectuals are investing their voice. The article discusses several critical issues: firstly, the issue of a gap between theoretical knowledge and practical competences, secondly, the concept of "public intellectual," thirdly, Chomsky's paradigm of the "responsibility of intellectuals," and fourthly, the "historical resonance" of intellectuals in the neoliberal imagined society. The author opposes the views that "the end of history" and "the end of ideology" terminated the salient role of intellectuals and alternatively builds his argument on their manifold and multiple commitments in the spheres of civil society. The neoliberal order invites in this regard a number of challenges and responsibilities: an opportunity to open up new opportunities for the roles of intellectuals in the imposed "market-managed" and consequentially structurally changed society. Intellectuals at this very historical moment should turn from mere "interpreters" to "legislators," as Zygmunt Bauman expects them to.

COBISS 1.01

BORIS VEZJAK

THE ESSENCE AND TYPOLOGY OF INTELLECTUALS

The author tries to redefine the core issue of intellectual's essence: what and who exactly is "the intellectual" by definition? Who are, very much concretely, intellectuals in the Slovenian social landscape? He develops a typology of four relatively heterogeneous types of intellectuals (educational, scientific, progressive and humanist), paying further attention to the ignored social role of the intellectual as an active citizen. He stresses that intellectuals have to be concerned with the public use of reason, deliberation on the goals of collective life, and the welfare of others. The intellectuals should hold up in society as an example of adherence to rationality. The author concludes that the intellectual as an active citizen is significantly involved in the procedures of collective decision making, drawing attention to errors and premature conclusions, prejudices and rights, hate speech and discriminatory treatment, which primarily affirm a progressive and humanist intellectual.

COBISS 1.01

OTO LUTHAR

A "PUBLIC INTELLECTUAL" BETWEEN HISTORIOGRAPHY AND THE POLITICS OF HISTORY

The author attempts to present the status of a "public intellectual" within the bounds of post-1991 historiography. He claims that the phenomenon of "public intellectual" which emerged in the last decades of the 18th century almost completely ceased to exist in its original form today. On the basis of drastic changes in historical interpretation of past events, including the revision of the WWII and post-war history, the author further aims to determine, when and where during this process the post-socialist "public intellectuals" left the field of historiography and entered the domain of the politics of history. In other words, he interrogates how the changes in the politics of the past facilitate the transformation of public intellectuals into political commentators.

COBISS 1.01

RENATA ŠRIBAR

CHALLENGE FOR THE LEFTIST ORIENTED SCIENTIFIC RESEARCH BOND: INTERPERSONAL CONSEQUENCES OF CONTEMPORARY SCIENCE WITHIN DOMAIN OF MARKETING

The article questions the role of the individual within the reproduction of "governmentality" that is recycled through unscrupulous marketisation and bureaucratisation of science. It is based on autoethnography of a research situation – an illegitimate and illegal takeover of essentially completed project proposal for a EU call. In spite of its anthropological and sociological disciplinary situatedness, its epistemic background is of feminist origin. It is reflected in an intersectional approach, within which the positionality of the researcher-author is defined, and in the concept of positioning of a researcher. A further epistemological reference is such an understanding of the relationship between knowledge and experience that is giving strength to the complex thematisation of one's own experience within social hierarchies. The absence of the acceleration and improvement of the knowledge/experience relationship causes slips of "leftist" scientists that reproduce domineering hierarchies on the managerial level. The author describes an attempt of oppression in the autoethnographic situation with the written material and the "embodied memory." Through feelings of physical discomfort that echoes the situation of discrimination and exclusions from research management, the body is "vanishing," but at the same time it is also an instance of "fighting" with "recurrent practices," if not tacitly accepted unethical norms that dominate science.

COBISS 1.01

NAVODILA ZA AVTORJE

Priprava rokopisov

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

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

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

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

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

Reference, opombe in citati

Reference v besedilu

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

Opombe

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

Informacija o avtorju in zahvale

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

Seznam citiranih del

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

Članek v revijah

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

Knjiga

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

Poglavje v knjigi

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

Navajanje internetnih virov

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

Recenziranje

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

NOTES FOR AUTHORS

Manuscript Preparation

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

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

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

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

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

References, Notes, and Citations

References within the Text

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

Notes

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

Author Notes and Acknowledgements

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

Reference List

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

Journal Article

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

Book

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

Chapter in a Book

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

Electronic Citations and References

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

Review Procedures

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

the public journal

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

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

Editor
Slavko Splichal

Glavni urednik
Slavko Splichal

Cover Design
Miran Klenovšek
MEDJA KARLSON

Oblikovanje naslovnice
Miran Klenovšek
MEDJA KARLSON

Typesetting
Karmen Zahariaš

Računalniški prelom
Karmen Zahariaš

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

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

Ljubljana
Slovenia
2013

Ljubljana
2013