

TRIBUNA

študentski časopis Tribuna, številka 15/16a, sredo, 17. februarja 1982, cena 10 din

XXXI



TYGODNIK Solidarność

Prozidium KKP
o rozmowach
z rządem — str. 2
KKP o sytuacji —
stęnotram
dyskusji
— wkładka

LISTY

CHODZI?

Przez ten tydzień, który jest dla nas ostatnim, chcemy przedstawić naszym czytelnikom listy, które zostały napisane przez nas, pracowników KKP, w odpowiedzi na listy, które nam napisałeś. W tym celu chcemy przedstawić naszym czytelnikom listy, które zostały napisane przez nas, pracowników KKP, w odpowiedzi na listy, które nam napisałeś.

**INTERNATIONAL
Herald Tribune**

Published with The New York Times and The Washington Post

Flights Move; U.S. Pressures Air Controllers

Solidarity Vehicles Blockade Warsaw, Strike Is Due Today

Trybuna Żudu

Proletariusze wszystkich krajów, łączcie się!

ORGAN KOMITETU CENTRALNEGO POLSKIEJ ZJEDNOCZONEJ PARTII ROBOTNICZJ

Spiętrzenie i pracownicy

Strajki i niepokoje naruszają linię porozumienia

Okupacja placówki reprezentującej interesy irańskie w Waszyngtonie

Mladen Švarc:

DRUŽBENI KAPITAL IN DRUŽBENA KRIZA

I.

Politična ekonomija socializma se ne more vzpostaviti kot znanost v nasprotju s „klasično“ politično ekonomijo, torej politično ekonomijo kapitalizma, saj tako arbitrarno določanje, kdaj in kje neha kapitalizem in se začne socializem, pomeni ideološko operacijo. Intervencija ideologije v znanosti v tem primeru deluje konstitutivno za sam predmet znanosti in je zato metodologija konkretne raziskave drugotnega pomena.

Temeljno nasprotje med tržnim in planskim gospodarstvom, kjer naj bi plansko gospodarjenje omogočalo družbeno kontrolo nad produkcijo dobrin in njihovo razdelitvijo, se prav tako pokaže le kot relativno. Analiza zgodovinske izkušnje načrtovane industrializacije držav „svetovnega socialističnega sistema“ ali „realnega socializma“ pokaže, da se da delovanje zakona vrednosti modificirati, toda nikakor ne zanikati ali preprosto ukiniti.

Ekonomski romantizem in politični voluntarizem sta dediščina, ki jo je znanstvenemu socializmu zapustil utopični socializem. Zanikanje političnega procesa socialistične demokracije oziroma razkroj porevolucionarne „proletarske demokracije“ (koalicije boljševoikov, levih eserov itd. po Oktobrski revoluciji) v vladavino stalinske frakcije oziroma razkroj „ljudskih front“ v „realni socializem“, torej stvarnih ljudskih front v namišljene, spremlja ustrezna ekonomska politika. Znanstvenost socializma se pokaže kot ideologija, znanost sama pa kot apologetika. Gospodarska in politična kriza v „realnem socializmu“ iz prej skiciranih znanstvenih predpostavk ne moreta biti razložljivi, zato sta ta dva aspekta družbene krize s stališča take znanosti lahko samo:

1. kontrarevolucija
2. preostanek starega družbenega reda
3. subjektivna napaka, torej psihološka in karakterna lastnost, namreč pomanjkanje prizadevanja za izpolnjevanje planskih nalog.

V nasprotju z „administrativnim socializmom“, ki je gospodarsko učinkovit le v začetnem obdobju industrializacije, torej precej „krajšo dobo, kot pa se je uspel politično obdržati v obliki „realnega socializma“, je jugoslovanska izkušnja, predvsem iz let 1948-1974 potrebna temeljite analize. Omejitve z leti 1948 in 1974 je seveda predpostavka, ki naj omeji domet analize; prva letnica pomeni politični prelom z Informbirom in s stalinizmom, druga pa sprejetje nove ustave.

Pred filozofsko kritiko stalinizma, ki je začela s kritiko teorije odraza in ki je svoje težišče usmerila v „refilozofikacijo“ Marksa in kritiko „dialektičnega materializma“, je nastopila in izborila prvo bitko „politična“ kritika stalinizma. Prispevki Kardelja, Todorovića, Pijadeja, Djilasa (do 1953. leta), Kidriča in drugih kažejo teoretične probleme graditve drugega modela socializma, kot je sovjetski. Njihova „protislovnost“ in včasih „omejenost“ z dnevno politiko je dialektična, saj iskanje drugačnih modelov v tem slučaju ni čisto teoretsko dejanje. Preokupacija z ekonomsko problematiko pa kaže, da je najprej prodrla spoznanje (v letih 1948-1952), da je treba politični voluntarizem reducirati na normalno politično intervencijo, na določanje prioritet in strateških ciljev, da se pa ne da vztrajati pri poskusih totalnega obvladovanja družbe ali pa en(stalinski) model enostavno zamenjati z drugim.

Priznanje objektivnih zakonitosti, torej delovanja zakona vrednosti, je poraz romantičnega idealizma. (1) Upoštevanje danih materialnih in drugih razmer pa ima v končni posledici določeno politično pragmatičnost, ki postavi končni cilj v zgodovinsko perspektivo in ne zahteva njegove realizacije „hic et nunc“.

Določeno nazadovanje – gledano s stališča „končnega cilja“ gibanja – je v resnici ne samo prilagajanje, ampak realni zgodovinski napredek v odnosu na nasilno realizacijo predpostavk „končnega cilja“, ko se projekt komunistične družbe izrodi v „socializem v eni deželi“ in „realni socializem“ v nadaljevanju. Izraz „realni socializem“ pomeni prav to, namreč da to, kar je, je to, kar je možno, oziroma da ni še povsem „umno“ (če naj se izražamo po heglovski) in da tudi ne more biti.

Ne da bi jo idealizirali ali ideologizirali, nam jugoslovanska izkušnja pove, da je lahko tudi drugače. Privlačnost jugoslovanskega modela je prav v tem in za „realni socializem“ je jugoslovanski model „desni revizionizem“, za radikalno kritiko „realnega socializma“ pa še vedno ne dovolj radikalno uresničen prelom z njim. (2)

Dilema o odnosu med gibanjem in njegovim „končnim ciljem“ se postavi pred nas ne več v svoji social-demokratski varianti, ampak implicitno tako v voluntaristični politiki birokratskih sil kot v radikalni kritiki le-teh.

Samo zaostalost in nerazvitost: še ni opravičilo za ekonomski romantizem in subjektivistično, voluntaristično politiko. Konstrukcija novih odnosov se pojavi kot „idealizem“ dejanskih razmer, ki zahtevajo specifične oblike usmerjanja ekonomske graditve socializma. Toda lastna logika tako vzpostavljenega sistema (in njegovo vsiljevanje navzven predvsem z vojaško silo in intervencijo), ki ne temelji na ekonomskih zakonitostih, ampak na primatu države kot organizacije za prisilo, lahko omogoči njegovo perpetuiranje in njegovo ekspanzijo ne glede na njegovo dejansko presežnost. Če je Oktobrska revolucija in njena degeneracija v stalinizem ključna za razumevanje današnjega „realnega socializma“, ali sledi iz tega, da je „realni socializem“ njena nujna posledica? Prav upanje v revolucijo v Nemčiji in dileme po njenem porazu kažejo, da teorija o „najslabšem členu“ omogoči revolucionarni nastop. Toda izostanek novih oblik, ki se niso razvile niti v krilu kapitalizma, izostanek sprememb v ekonomski „bazi“ omogoči političnemu faktorju primat, kjer se njegova reprezentančna vloga kaj zlahka reducira na formo brez vsebine, na reprezentiranje delavskega razreda, ki ga mora politika, torej partija, torej „marksisti“ (3) šele ustvariti. Program nagle industrijske izgradnje pa zahteva razpolaganje s centraliziranim (družbenim) kapitalom – in če funkcija lastništva postane predmet ideološkega manipuliranja, zato funkcija upravljanja z njim pripade ustreznim organom centralnega planiranja. Tako plansko ustvarjen ali (v deželah „realnega socializma“, ki so že pred „realnim

socializmom“ imele razvit kapitalizem, kot npr. ČSSR) alociran delavski razred je objekt, na katerega se lahko da orientirati. Protislovje se izpostavi šele z izgradnjo industrijske baze in s formiranjem sodobnega delavskega razreda, ki pa vstopa v že dane urušeno-politične razmere. Industrijsko razvit in „zrel“ administrativni socializem vztraja na zasnovah, na političnih koncepcijah, ki so povzročile njegovo degeneracijo v „socializem v eni deželi“. „Idealizem“ dejanskih razmer se sprevača v permanentno krizo sistema, njegova kvalitativna statičnost se kaže kot travmatično stanje, kot poskakovanje po Rodosu. (4) Nespremenljivost zastavljenih vprašanj od NEPa do praške pomladi in poljske krize opozarja, da specifičnost/zaostalost, ki utemelji subjektivizem v zasnovi socialistične izgradnje in graditve socializma, postane posamičnost, privzdignjena na nivo občega. Ta protislovnost, ki jo je Trocki v svoji analizi „socializma v eni deželi“ imel za začasno (5), je tista, ki „realni socializem“ utemelji. Vsakokratna „normalizacija“ – s tem izrazom je bila imenovana prvič intervencija avgusta 1968 na Češkoslovaškem – je namreč samo nasilno vračanje na sistem, ki je konstrukt in ki samoraslo ne funkcionira in ni zmožen funkcionirati brez izvenekonomske prisile. V nasprotju z „realnim socializmom“ jugoslovanski model socialističnega samoupravljanja pomeni projekt, ki naj bi omogočil utemeljitev oblasti delavskega razreda v ekonomski bazi družbe. Tu pa je seveda vprašanje, v koliki meri je ta komunistična družba v nastajanju, v koliki meri je ta komunistična družba, iz neder katere izhaja“ (6) in v kateri meri je ta stara družba kapitalizem, v kateri pa „realni socializem“ oziroma pri nas „obdobje administrativnega socializma“.

II.

Leninova analiza v „Državi in revoluciji“ je prvenstveno analiza države kot diktature. Prav s poudarjanjem represivnega aparata države se buržoazna demokracija v taki analizi prikaže kot diktatura buržoazije. Prevzem oblasti in kontrola nad „kapitalisti“ (ki so medtem postali uslužbenci) in nad gospodi intelektualčki, ki so ohranili kapitalistične navade“ pa je uvod v novo, višjo fazo komunizma; od tega trenutka dalje „začenja izginjati potreba vsakršnega vladanja sploh“. (7) Samostojno vodenje družbeni proizvodnje, evidenca in kontrola, skratka vladanje vseh kot demokracija je po Leninu predpogoj odmiranja države. Na navedemo še dva citata iz „Države in revolucije“, ki iz perspektive pokažeta problematičnost take zasnove politične filozofije problematičnost svobode v odnosu na njeno realizacijo v državi:

„V svoji prvi fazi, na svoji prvi stopnji, komunizem še ne more biti ekonomsko popolnoma zrel, popolnoma prost tradicij ali sledov kapitalizma. To nam pojasnjuje zanimiv pojav, da v prvi fazi komunizma še ostane „ozki horizont buržoaznega prava“. V pogledu distribucije potrošnih proizvodov buržoazno pravo seveda nujno predpostavlja tudi buržoazno državo kajti samo pravo ni brez aparata, ki lahko prisili ljudi, da spoštujejo pravne norme.

Iz tega torej sledi, da ostane pod komunizmom določen čas ni samo buržoazno pravo, temveč da ostane tudi buržoazna država – brez buržoazije!“ (8)

„Evidenca in kontrola – to je najvažnejše kar je potrebno, da se komunistična družba v svoji s prvi fazi uredi in da pravilno funkcionira. Tedaj se vsi državljani spremenijo v najete uslužbenke države, ki jo predstavljajo oboroženi delavci. Vsi državljani postanejo uslužbenci in delavci enega vse ljudstvo obsegajočega državnega „sindikata“.“ (9)

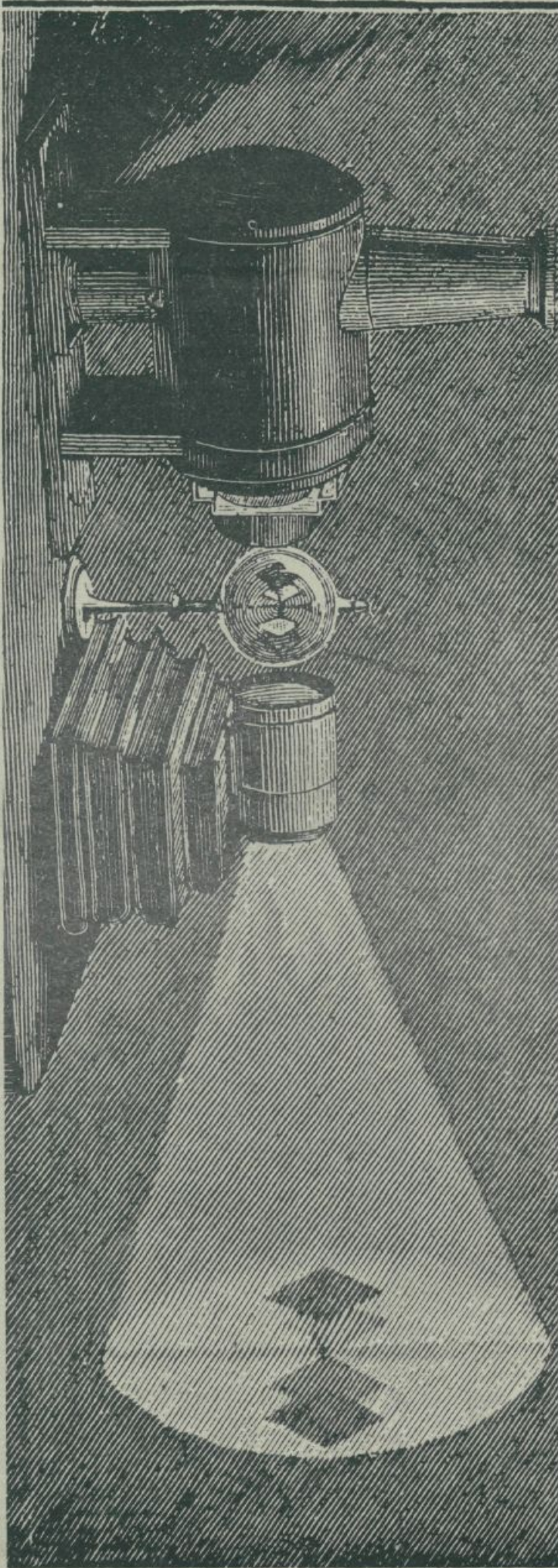
Država razpolaga s kapitalom in „najeti uslužbenec države“ do te države „sindikata“ v meznem odnosu. Če bi vsi oziroma skoraj vsi upravljali, potem bi moral produkcijski proces biti v takem tehnološkem nivoju, da bi bil proces upravljanja (avtomatizirane) proizvodnje in ne več neposredna uporaba predvsem fizičnega dela. Tu pa se med oborožene delavce in najete uslužbenke države – ki so eni in isti „državljeni“ – postane buržoazna država brez buržoazije. V razcep med politično in ekonomsko sfero družbe vstopi vmesni člen, ki posreduje in „najetemu uslužbencu države“ razloži, da je ta država vendar o sam, realizacija Svobode/Socializma v Državi/Zgodovini, skratka „realni socializem“.

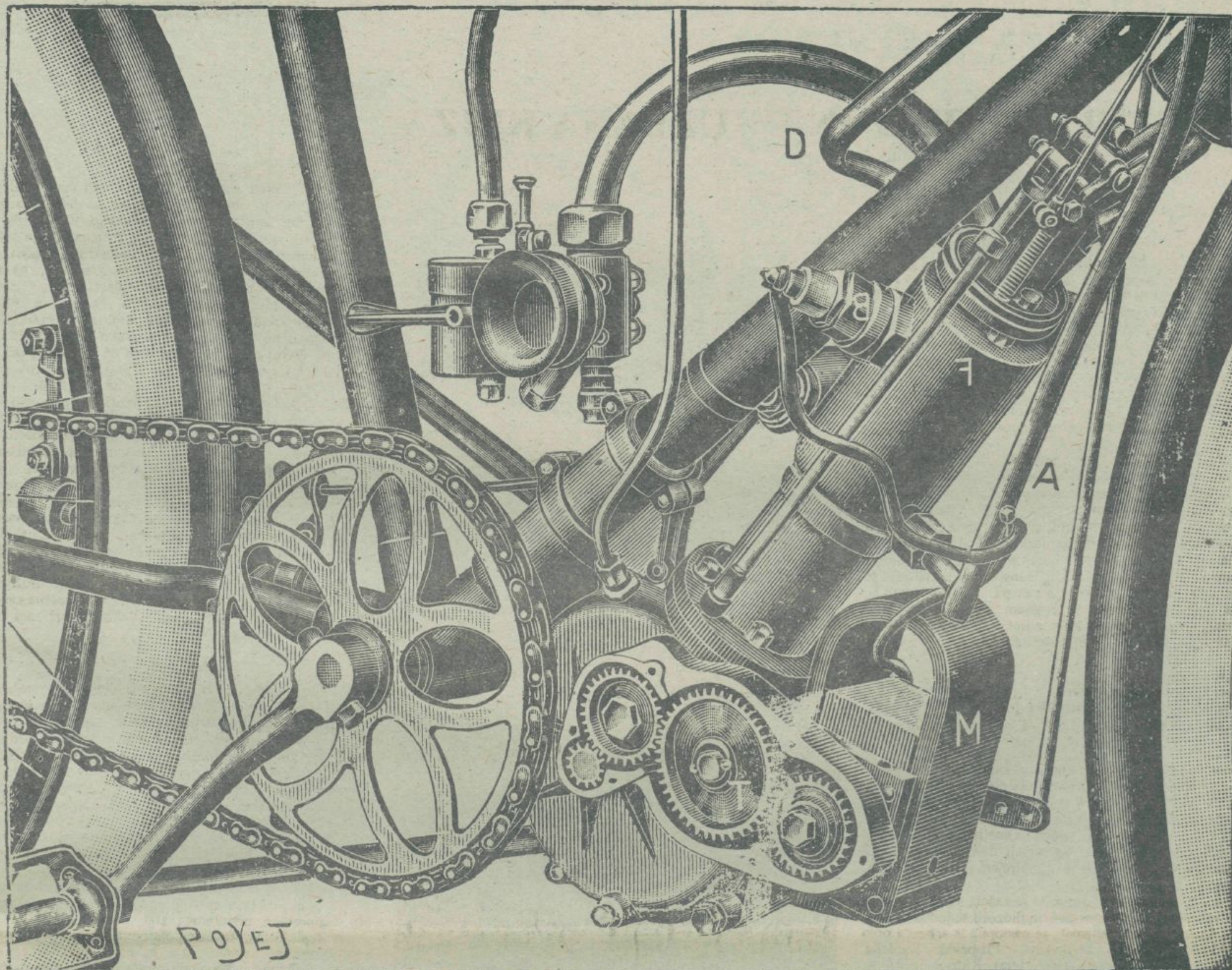
Ali drugače rečeno, „kapital ustvari kapitalista“ (10) Kapital, torej produkcijski odnos in kapitalist je njegova personifikacija. Misel, da se lahko z razlastitvijo in fizičnim uničenjem kapitalističnega razreda odpravi kapitalizem sam, se zato nujno zgodovinsko blamira; na mesto predrevolucijskega kapitalista-podjetnika stopi ustrezeni substitut. Celo če izva „evidenco in kontrola“ v imenu države in oboroženega delavstva je v odnosu do proizvajalca kontrolor. Neposredni proizvajalec je v meznem odnosu in ta „evidenca in kontrola“ ni sam evidenca v tehničnem smislu, pač pa evidenca in kontrola te meznega odnosa.

Revolucija, ki se omeji na pravno področje, na spremembo odnosov lastništva, ni zmožna prevrata v načinu proizvodnje. Ukinitve privatne lastnine je lahko samo prvi korak in največ težave socializma so na področju ekonomije. Ukinitve meščanske svobode in z namenom izboljšati evidenco in kontrola je dejansko izpolnitev tistega načela kapitalistične produkcije, ki v meščani „pravni državi“ prav zaradi obstoja individualnih kapitalov kapitalistov ni bilo uresničljivo.

III.

Perspektiva samoupravljanja je prav v preseганju in prebijanju starih oblik. Marx analizira prav to, ko govori v „Kapitalu“ delniških družbah: „Ta rezultat najvišjega razvoja kapitalistične proizvodnje predstavlja nujno izhodiščno točko za ponovno preoblikovanje kapitala v last proizvajalcev, toda ne več k privatne lastnine ločenih proizvajalcev, ampak kot lastnino in združenih, kot neposredno družbeno lastnino. Po drugi strani je izhodiščna točka za preoblikovanje vseh funkcij v proces reprodukcije, ki so do sedaj še bile povezane z lastništvom kapitalu, v enostavne funkcije združenih proizvajalcev, v družbe funkcije.“ (11) Prav tako je Marxova ocena kooperativnih tova samih delavcev metodološko aktualna, saj pravi, da so „prvi preb stare oblike, čeprav one povsod, v svoji dejanski organizaciji seveda reproducirajo in morajo reproducirati vse pomanjkljive obstoječe sistema.“ (12)





Vsa problematika „socialistične blagovne produkcije“ je sebovana v tem, da mora socialistična stranka na oblasti reševati vrsto „pred-socialističnih“ problemov (industrializacija, elektrifikacija, akumulacija kapitala, urbanizacija) in da je svetovni trg tisti, ki diktira pogoje gospodarjenja. Kakršnikoli poskusi socializacije so pokazali samo negativne rezultate (Pol Potova Kampučija je verjetno najbolj drastični primer).

Vendar pa je treba poudariti, da s tem ni mogoče sprevračati živde na kapitalizem ali svetovni trg. Prej gre za probleme, s katerimi se sooča politika socialistične graditve družbenih odnosov.

Vse bolj se namreč pogloblja spoznanje, da lastninski monopol nad sredstvi družbene reprodukcije „ni in ne more biti edino mogoča oblika socializma in socialističnega razvoja.“ (13) Kritika godovinske izkušnje Oktobrske revolucije (in njene izroditve v stalinizmu in „realni socializem“) mora upoštevati, da za mednarodno delavsko gibanje sovjetski model ne more biti primeren zgled. Relativna šibkost komunističnih partij v primerjavi s socialističnimi/social-demokratskimi je zadosten dokaz za to; nekakor pa so zahodne meščanske demokracije edine, kjer je taka primerjava možna. Ideja „proletarske demokracije“ je nezdružljiva s političnim sistemom „realnega socializma“, oziroma stalinizem/realni socializem je lahko nastal šele po ukinitvi proletarske demokracije.

Razpolaganje z družbenim kapitalom – s pomočjo plana, naračuna ali preko kreditno-monetarne politike – omogoča razpolaganje z družbenim delom. Lastni kapital (torej kapital posameznih podjetij) in upravljanje, samoupravljanje ali participacija pri odločanju z njim se ne omogoča sam po sebi obvladovanja družbene reprodukcije. Prav radikalna zastavitev prasanja družbenega kapitala in družbenega (integralnega) samoupravljanja loči samoupravljanje kot „ekonomsko temeljeno“ demokracijo od participacije, ki je samouprava v klasičnem smislu (lokalno avtonomija).

„Proletarska demokracija“ kot pluralizem političnih subjektov ni nujna ali edina pot; posebej še v večnacionalni skupnosti, ki ni imela tradicionalnega meščanskega parlamentarizma – oziroma kateri se je izrodil v regionalno in ne „politično“, tj. razredno zastopanje interesov.

IV.

Družbena kriza se kaže kot ekonomska kriza sistema, kot njegova neučinkovitost. Posledica takega stanja je v političnem smislu soočanje raznih nasprotujoči si „pa čeprav „socialističnih“ konceptov. Kapitulacija pred zakoni blagovne proizvodnje ponavadi sproži takšno ali drugačno razpravljanje o socialnih razlikah. (14) Alternativno temu vijuganju med Scilo poslovnosti in karibdo pravičnosti predstavlja administrativno-birokratska orientacija, ki kot „trda roka“ („stranka reda“) lahko v določenih konstelacijah pridobi na popularnosti. Možnost obnove „realnega socializma“ (ali njegove vzpostavitve v državah, ki ga še nikoli niso poznale) je podana že s samo vlogo države v upravljanju z družbeno produkcijo. Etatizem ima kot svoj razredni cilj stalno večanje družbenega kapitala, ki je v državni lasti. (15) Kljub svoji vgrajeni, notranji protislovnosti je takšen proizvodni odnos možen na edanji stopnji razvoja produktivskih sil in njegova sočasna

presežnost, zrelost, preživetost še ne pomeni njegovega političnega poraza. Etatizem/„realni socializem“ je vsebovan kot potencialnost že v državi sami, v državnem administrativnem aparatu. Prikazovanje boja za samoupravljanje kot izključno boja med samoupravnimi in birokratskimi silami znotraj tega aparata je subjektivistično gledanje, saj osebne afinitete posameznih birokratov še ne pomenijo njihovega objektivnega položaja, ki je po sami naravi birokracije protisloven. Samo „politična revolucija“, kot jo je postavil Trocki v svoji kritiki stalinizma, torej samo odstranitev stalinske frakcije z vzvodov oblasti, še ne zagotavlja spremembe hierarhične, birokratske strukturiranosti države same. Posegi, ki so bili misljeni radikalno, pa se lahko v soočenju z dejansko birokracijo spremenijo v svoje nasprotje ali pa zvedenijo do nespoznavnosti; primer birokratizacije tako imenovanih „samoupravnih interesnih skupnosti“ in oblikovanja novih centrov odtujene moči je značilen. Če pri tem ne gre več za izrecno „državne“ organe, ampak za neko hibridno obliko, in če gre birokratizacija na ekstenzivno širjenje, na kvantitativno povečanje števila zaposlenih v takih posredniških organih, to še ne pomeni ukinitve njenega privilegija. Ta se vidi že v dveh kategorijah dohodka; medtem ko delavec dobi „osebni dohodek“, dobi birokrat „nadomestilo osebnega dohodka“, ki mu že vnaprej jamči socialno varnost, tako kot so jo nekoč „državne službe“.

Preskakovati danih stopenj družbenega razvoja ni mogoče, dajo pa se lajšati „porodne bolečine“. Socialna politika in čisti računi so samo elementi soočenja z ekonomsko stvarnostjo in z dejanskimi, iz nje izhajajočimi interesi. Politični primat državno-partijskega aparata, kot je nastal v spopadu s tehnokratskimi tendencami, je predvsem izpostavil vprašanje odgovornosti in znanja. Samo demokratska javnost in strokovna učinkovitost zagotavljata gospodarski razvoj, ki ga ne bi ovirale birokratske sile. Poudarek na delitvi namesto na produkciji je tisto, kar krize ne more razrešiti, saj je prav ta neproduktivna preokupacija tista, ki zapira enotni trg in vzpostavlja primat administriranja. Namesto centralnega plana tako vrsta ukrepov dnevne gospodarske politike dejansko vzpostavi neke vrste administrativni sistem skozi zadnja vrata, ko pogoji za gospodarjenje več niso za vse enaki. Razpad notranjega trga, pomanjkanje potrošnega blaga, zastoji v proizvodnji in dvojni denarni trg (dinarski in devizni) so nujne posledice. Samo kratkoročno reševanje te problematike privede do tega, da se Zvezni izvršni svet ukvarja z oskrbo tržišča s toaletnim papirjem. (16)

Samo „organizacijski pristop“ (17) v izvajanju ustavnih rešitev ni dovolj, saj samo normira spremenjene odnose znotraj hierarhične strukture. Šele izgradnja socialističnih samoupravnih odnosov na osnovi družbenega kapitala in ustrezna zastavitev vprašanja političnega faktorja in njegovega odnosa do združenega dela lahko omogoči vzpostaviti kvalitativno razliko do preživelih oblik. Sicer bo vsakokrat ukinjeni državni kapital pogledal na dan enkrat v obliki emisije denarja, drugič v obliki proračunov in skladov. Sama sprememba naziva še ne pomeni ukinitve družbenega odnosa in ekskluzivnosti razpolaganja. Dokler je vprašanje zastavljeno na liniji centralizacije nasproti federalizaciji, gre za razporeditev moči znotraj države. Kriza na Kosovu, kot se je izkazala od marca 1981 naprej, je prav kriza tega „republiškega

(pokrajinskega) etatizma“ in ne kriza samoupravljanja, saj je bila možna samo zaradi odsotnosti samoupravljanja – in njegove industrijske baze.

Ločitev na objektivne zakonitosti, na kapital kot materialno-ekonomsko kategorijo, in na družbeno-ekonomske odnose, ki naj bi omogočili racionalno obvladovanje objektivnih zakonitosti, je operacija, ki jo mora politična ekonomija raziskati. Kardeljeva prizadevanja v njegovih „brionskih diskusijah“ so kazipot za polit-ekonomsko raziskavo. Samo pravno, normativno urejanje teh odnosov obstane v sferi „buržoaznega prava“, v sferi države kot meščanske države. Idejna kriza je v tej situaciji kot kriza produktivna, saj izpostavi problematičnost raznih koncepcij. Politična ekonomija socializma, ki bi se vzpostavila kot ideologija, kot zakrivanje dejanskih razmerij razpolaganja z družbenim kapitalom, služi lahko samo kot kritje birokratskemu, državnemu aparatu. Ker pa „dohodek“ od kapitala nastaja zakonito, prav tako kot diferencialna renta zaradi plodnosti zemljišča, in nastaja ne glede na odnose v blagovni proizvodnji, je prav ta materialna plat kapitala „materialistična“. (18) V nasprotju z vrednostno ceno kot normalno ceno mora politična ekonomija raziskati normalno ceno v pogojih, ko družbeni kapital privlači „dohodek“. Vgrajena mehanizmov, ki bi ta dohodek prikazali kot sestavni del normalne cene, je predpostavka za obvladovanje družbene produkcije in reprodukcije, za tako razrešitev krizne problematike, ki ne bi zoperstavljala poslovnosti samoupravljanju in samoupravljanje poslovnosti.

Opombe:

1. Mijalko Todorović, Oslobojdanje rada, Kultura, Beograd 1965, str. 32
2. Jacek Kuron & Karol Modzelewski, Lettre ouverte au parti ouvrier polonais, Maspéro, Paris, 1969, str. 25-26 in str. 78
3. J. V. Stalin, Pitanja lenjinizma, Kultura, Zagreb 1946, str. 511; Zgodovina VKP (b), kratki kurz, Ljubljana 1946, str. 109; glej interpretacijo v: B. Debenjak, V alternativni, Ljubljana 1974, str. 167-169
4. MEID III, str. 457; glej tudi Sergej Kraigher, O družbenoekonomskih vidikih mednarodnih odnosov v Jugoslaviji, Delo, Ljubljana, 28. I. 1982, str. 6.; „Danes celoten razvoj v svetu kaže, da se tak klic kot neodložna zahteva vse bolj odločno in ostro postavlja za nas, za socialistično samoupravljanje v Jugoslaviji, da se ta prav tako postavlja za vse revolucionarne procese ob koncu 20. stoletja, za uveljavitev socializma kot svetovnega procesa, za njegov razvoj v vsaki socialistični deželi in za odnose med njimi.“
5. Leon Trotsky, The Revolution Betrayed, New Park Publications, London 1967, str. 254-256
6. Marks-Engels, Izabrana dela II, Kultura, Beograd 1950, str. 13-14; MEID IV, str. 492
7. V.I. Lenin, Država in revolucija, CZ, Ljubljana 1949, str. 97
8. V.I. Lenin, ibid., str. 94
9. V.I. Lenin, ibid., str. 96
10. Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie in Texte zu Methode und Praxis III, Rohwolt 1971, str. 111
11. Karl Marx, Kapital III, Kultura, latinica, Beograd 1948, str. 393
12. Karl Marx, ibid., str. 396
13. Sergej Kraigher, ibid., str. 7
14. Stipe Suvar, Samoupravljanje i druge alternative, Zagreb 1972, str. 210-211
15. Ljubisav Marković, Ekonomsko uređenje, Beograd 1971, str. 50 – 53
16. Delo, 12. 2. 1982, str. 2
17. Stojan Andov, Ekonomska stabilizacija i društveni kapital, Socijalizam 10/1981, str. 1706
18. Ivan Lavrač, Prilog preučavanju kategorije minuli rad, Socijalizam 10/1981, str. 1683

Matjaž Potrč:

JE MOGOČE UREJENOST V ZGODOVINI ZASNOVATI ZNANSTVENO?

splošni dvom o objektivnosti zgodovine, če je opredeljen z vsakokratnim zornim (subjektivno) instance

zgodovinske/eksaktne znanosti

zgodovinski dogodek zapisuje spomin spodsrlaja

Freud – spodsrlaj – nezavedno – zgodovinsko

eksaktne znanosti, oprijemljivi zapis; zgodovinske znanosti, česa naj se oprime-mo?

znanost o naključnem in zapis

Znanstvenost o historičnem?

historik – historik, ki boleha za zgodovino; zastrto

zgodovinski dogodek je naddolocene

abreakcija delnega simptoma, prehod

grafična predstava zgodovinskega simptoma, zapis

Danes velja že kar za sprejeto mnenje dvom o tem, da bi bila urejenost v zgodovini nekaj objektivno zasnovanega. Dovolj bo, če se ob tem vprašanju spomnimo znanih Levi-Straussovih opazk iz zaključnega poglavja „Divje misli“ ter paradoksov pristopa k zgodovini, ki jih navaja. Zgodovina je pisana na različne načine za različne skupine ter glede na različne subjekte, ki so v njej naknadno udeleženi, oziroma ki jo, vselej z določeno namero, intenco, reproducirajo. Tako je na eni strani zgodovinska urejenost nujno izbira, vezana na dogodek, reproducenta. Kot da bi bili pred amorfnim maso zgodovine, v katero vnaša urejenost vsakokratni ferment subjektivne instance.

Zamisel o tem, da je material zgodovinske znanosti drugačne narave, da je bistveno različen od materiala eksaktne znanosti, ter da je zato gledano na slednjega za prvega treba izdelati specifično metodologijo, pa ni v tolikšni meri nova in datira iz konca devetnajstega stoletja; to je razdelitev med „Naturwissenschaften“ ter med „Geisteswissenschaften“. Zanimiv je glavni argument v oporo taki razdelitvi, argument, ki obenem specifičira predmet duhovnih ali zgodovinskih znanosti: enkratnost, nepredvidljivost pojavov in naravnih družbenih situacij, v nasprotju z dogajanjem v naravnih znanostih, ki jih je možno s prirejenjo metodologijo obravnavati z varne distance. Razprava je sledila iz te točke: tako je Carl G. Hempel razširil metodologijo empiričnih znanosti na historične (članek „The Function of General Laws in History“, 1942): zgodovinsko spoznanje je torej nekaj v splošni obliki izrazljivega, seveda ob pogoju, da navedemo pri njegovi obravnavi zadostne pogoje, da njegovo opredelitev. Temu stališču zgodovinske razlage s pomočjo metodologije naravnih znanosti so najprej ugovarjali, in mu zopet pritrdili.

Kakorkoli že, pa lahko ugotovimo, da tvori zgodovinski dogodek vselej nekaj nepredvidljivega, nekaj, kar se izmuzne pričakovanemu poteku; tega dejstva prav nič ne spremeni, če dogodek naknadno pojasnimo z zadostnim številom pogojev. Tako lahko trdimo za vsako revolucijo, ki je pravzaprav zgodovinski dogodek v svoji nepredvidljivi enkratnosti. In to kljub temu, da lahko na primer na oktobrsko revolucijo sedaj nekateri gledajo kot na spodsrlaj. Upravičeno ali ne, to je že področje aksiologije.

Če že govorimo o spodsrlaju kot srži zgodovinskega dogodka, pa ne moremo mimo tega, da ne omenimo vsaj ene izmed revolucij našega stoletja, Freudovega odkritja nezavednega. To odkritje je pričelo prav na ta način, in to je bila tudi njegova rdeča nit, ki se je kasneje ni jenjala odklepati, da se je vselej oprilego razsežnosti spodsrlaja. Da bi prišlo do zgodovinske resnice.

Če hočemo vračunati specifičnost tega odkritja, se moramo na kratko še enkrat obrniti k razliki med eksaktnimi in zgodovinskimi znanostmi. Zgodovinske znanosti bi bile, če postavimo našo razliko v že kar karikavni obliki, plod domene, v kateri se konec koncev nimamo – česa oprijeti, saj se nič ne povrne z gotovostjo na prej začrtano mesto, in nasprotno so eksaktne znanosti plod tega, kar se z gotovostjo vrne na mesto, ki mu ga lahko zarišemo – so plod posega zapisa v takozvano naravno dogajanje.

Tako vidimo, da se je prav s podobno nalogo ukvarjal Freud: kako naj izdelamo znanstven pristop do vselej razlikujočih se dogodkov, kot so spodsrlaji, šale, sanjske tvorbe. Združil je nekaj na pogled povsem naključnega z oporo zapisa.

S tem seveda še nismo odgovorili na vprašanje, ali je nekaj objektivnega, ali je znanstvenost možna, če govorimo o nečem historičnem.

Z zgodovinskim, s historičnim dejstvom se je Freud srečal, ko se je ukvarjal s historično simptomatologijo. Histerija je bila kot klinična danost namreč spodsrlski model medicinskega pristopa. Ob tem vsekakor ne more mimo naše pozornosti dejstvo, ki ga Freud, pa tudi že njegovi neposredni predhodniki, podčrtajo: histerik je nekdo, ki boluje za reminiscenci, histerik je torej bolan zaradi zgodovine. Ob tem se je seveda postavilo kot imperativno vprašanje, ali je mogoče izdelati način, s katerim bi se približali zgodovinskemu dejstvu, in to v tolikani objektivni obliki, da bo mogoče njihovo abregiranje in s tem njihova odprava. Ali drugače povedano:

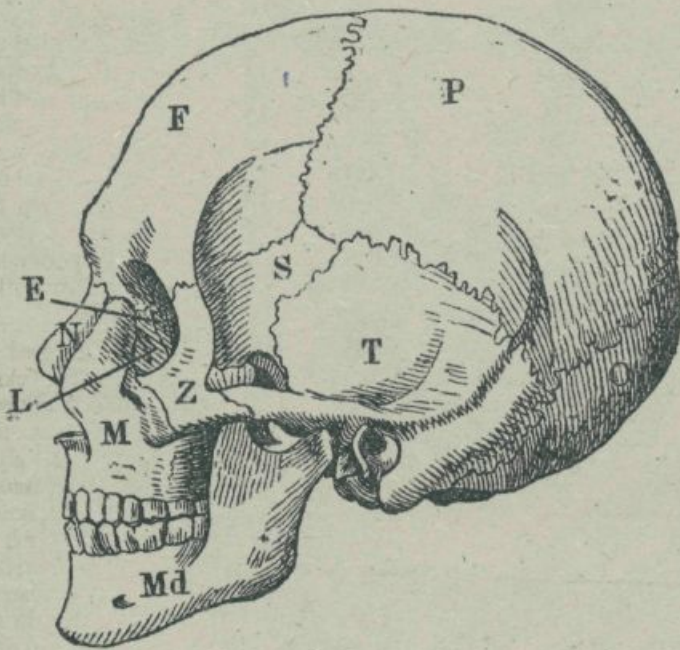
mar je subjekta mogoče ozdraviti zgodovine, za katero boleha, in kako je to mogoče? Histerik namreč boleha za zastrto zgodovino, ki jo izpričuje simptom. Ob obravnavi se je vselej izkazal kot najbolj važen določen pretekli dogodek, ki je bil pri prikriti v katerem prisotnost je potrjevala simptomatska tvorba (npr. kontrakcija roke). V tem smislu se realnost, ki jo prenaša histerik, prav res ne razlikuje dosti od dejanskih zgodovinskih dogodkov, ki jih obeležuje ter obenem usmerja spomin spomenikov; obe tudi, da so spomeniki od časa do časa zamajani, odpravljani, zato da bi jih nadomestili drugi. Heroična razsežnost spomeniškega varstva je imela nepredvidene posledice na subjekte za časa maoističnega kulta na Kitajskem, zlasti to velja za histerike; zdaj, ko so spomeniki odstranjeni, bi se morali vprašati, na kakšen način bo odslej prisotna zgodovina. Spomenik oziroma simptom sta nedvomno tu zato, da bi obeležila določeno mesto spomina, da bi zapustila določeno znamenje o nekem dogodku, o nekem neznanem in čisto spodsrlskem dogodku.

Vendar pa nas do zgodovinskega dogodka ne vodi en sam spomenik, zadeva ni tako enostavna. S tem dejstvom se je srečal Freud, ko je ugotovil, da travmatični dogodek ni enosmerno predstavljen, zastopan, da ga na primer predstavlja več simptomatskih tvorb, in obratno. Ni torej šlo za razmerje enostavne reprezentacije, ampak za razmerje naddolocene. In vendar je predpostavil obstoj najvažnejšega in enega samega zgodovinskega dogodka, okoli katerega naj bi se po znani metafori kot okoli čebulnega jedra plastili prikrivajoči ga dogodki, katerih vsak je imel določeno veljavo vzlišča.

Ta vzlišča je bilo treba razplesti in k temu je pripomogla sama histerična pacientka. Treba je bilo najti vzrok delnega simptoma, ga verbalno abregirati: s tem, da ga izrečemo, bo simptom odpravljen.

To je razkril znani Breuerjev primer Anne O. Ta tehnika se razlikuje od prej prakticirane sugestivne terapijske tehnike po tem, da ne išče kot slednja zgolj enega samega odločilnega vzroka, travmatskega jedra kot takega. Vzrok je vpisan v prehod vsakega primera posebej, in kot takega ga je mogoče desifrirati.

Metafora prehoda ilustrira v pismih Flieua (tu Freud prvič skuša ponazoriti zgodovinsko danost, in razširiti svoja spoznanja na celoto psihičnega aparata in psihopatologije) grafična upodobitev, zapisa zveza med dvema preteklima dogodkoma, nekaj črnih, spomnjenih, in nekaj belih, spomina nezmožnih žetonov, nekaj relacij, ki jih ponazarjajo puščice. To je tkanje, popotovanje tvorbe simptoma, zgodovinski vid, ki ga je sedaj mogoče preiti ob določenem nižju zapisa, z



beseda ključ za desifriranje zgodovinskega – v analitičnem govoru (dispozitivu)

simptomi, hieroglifi: zapis, ki se vključen v govor

zapis se dotika realnega

realno je nemogočnost, ki se vrača na isto mesto

urejenost zapisa pogoj za nastop znanosti

semantika – zgodovina – znanstvenost

semantične teorije se izogibajo realni opori lastnega imena in s tem znanstvenosti

kavzalna, zgodovinska veriga, strogi designatorji

zapis, ob-stoj prvega člena v verigi

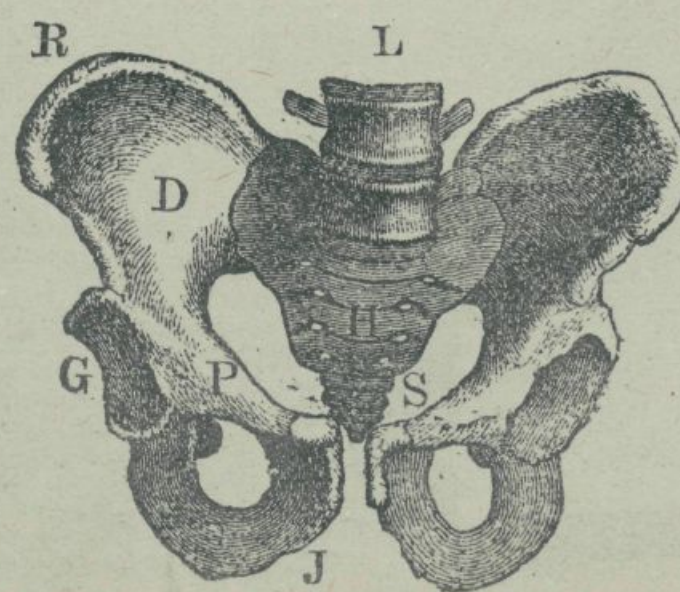
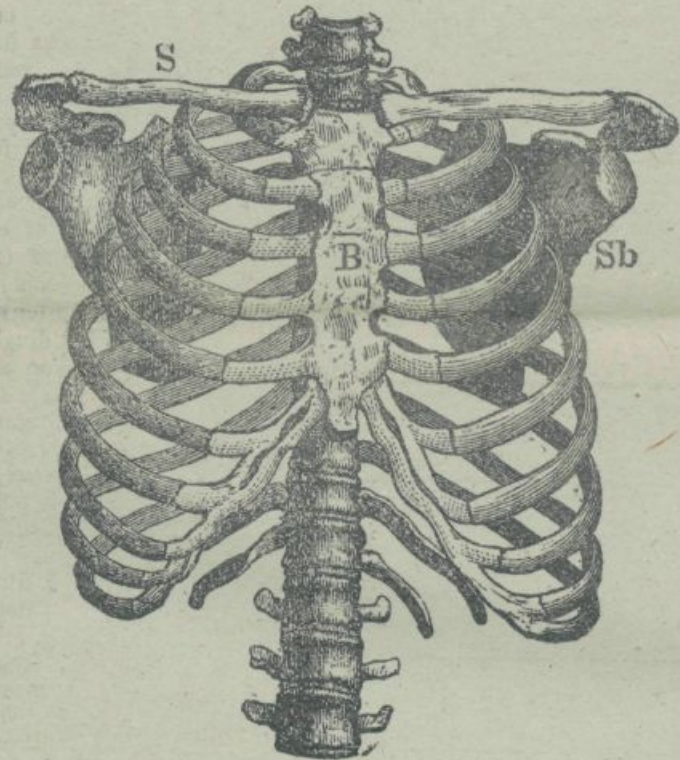
Donnellan

Kripke

strogi designatorji – zgodovinska veriga

epistemološka vs. spoznavna struktura

zgodovina – znanost?



določeno urejenostjo. Zapis ob tem obeleži udeleženo izbiro: je nesočasen, določene elemente premesti, jih nadomesti z drugimi. Istega leta, 1895, ko je Freud oddal omenjeno pismo Flieua, pismo, ki ga poznamo kot rokopis z naslovom „Zasmutek psihologije“, je Freud z Breuerjem izdal „Studije o histeriji“, kjer navaja značilnosti posebne časovnosti in strukturalnosti (naddolocene, nesočasnosti), ki obvladujeta pogoj psihičnega aparata, tistega aparata, katerega pomoč je obstoj določene zgodovinske urejenosti, historične urejenosti.

V zgodovini, v preteklem, imamo nerazbrano šifro subjektovga postanka, ki jo je treba desifrirati, zapisati njeno urejenost. Ključ, s katerim je mogoče ta zapis urediti, desifrirati, je beseda kot način danosti zgodovinskega. Ta ključ pa, to je bilo naslednje Freudovo spoznanje, je lahko operativen le v določenem dispozitivu, v določenem govoru. V tem smislu je analitični govor v svoji specifičnosti prostor, kjer pride do urejenosti zgodovinske razsežnosti.

Prav tako kot tisti, ki raziskuje hierogliffe, kot preostala pričevanja izginulih kultur, izhajamo pri tej metodi od preostanek od ostalih zapisov, od ne-zapisanih relacij, od belih žetonov, ki jih spominu ni mogoče doseči in na mestu katerih pride do vznika simptomov. Simptomi namreč izražajo zapis, ki ni bil vpotenjen v govor, ki je izven družbene vezi: to bi bila lahko prav tako kot tudi za hierogliffe njihova definicija. Kar se na drugi strani zgodovinskega pojavi v obliki urejenosti zapisa, ima svojo podlago v govoru, zopet razumljenem kot družbeni vez.

Hieroglifi nam predložijo, da je pravzaprav edino, na kar se ob pregledu zgodovine dejansko in z gotovostjo lahko opremo, nič drugega kot zapis. Zapis je treba seveda še urediti, ga desifrirati, da bi nam izkazal določen objektivni ali prevedljiv pomen. Zapis ima tako opraviti z zgodovinsko realnostjo, ali še bolje: zapis se dotika realnega v njegovi zgodovinski razsežnosti.

Ce pa se zapis dotika realnega, s tem seveda še ni rečeno, da je realno možno: že dejstvo, da ga mora kot nekaj urejenega predstaviti zapis, nam daje vedeti, da je realno kot tako nemogoče. Realno je, zopet drugače rečeno, razsežnost nemogočnosti, ki se jo je bil dotaknil zapis. Zapis je proizvod dejstva, da se je realno kaže v razsežnosti ponovitve (zvezde so na primer realne, vkolikor jih lahko označimo z zapisom, zabeležimo njihovo konsistenco vsakič, ko so se bile povrile na isto mesto – tudi simptom zapisuje belino nespomnjenega žetona v tkanju subjektive zgodovine).

S pregledom Freudovega terapijskega postopka, vkolikor se je ta dotaknil historične razsežnosti, smo skušali opozoriti, da je določena urejenost, nastop zapisa, nujen pogoj za nastop znanosti v modernem smislu. Prav z zapisom izgubi zgodovinsko dejstvo razsežnost arbitrarne, kar pa ni nekaj naključnega, saj prav dobro vemo, da ima zgodovina svoje realne učinke.

V tem kratkem posegu bi hotel opozoriti še na neko dotaknil semantiko teorijo, ki uporablja pojem urejenosti v zgodovini zato, da bi se predstavila kot znanstvena teorija.

Kot bo morda izgledalo na prvi pogled nenavadno, pa se izkaže, da podobne semantične teorije, tako kot na primer Russellova ali Fregejeva, pa zopet Searlova, niso znanstveno zasnovane, zlasti ko gre za določitev njihovega nevrtačnega ali paradigmatičnega elementa, lastnega imena. Tako Russellova teorija opisov reducira logično lastno ime na demonstrativ in trdi, da ga je v analizi načeloma mogoče zvesti na opisni izraz; tudi pri Fregeju je ime določeno obenem s smislom in referenco, pozorni smo torej hkrati na to, da se izrazi na nekaj nanašajo ter tudi na to, kako se izrazi na nekaj nanašajo. Pri Searlu končno lastno ime nadomesti enostavno sveženj opisov. Tako je v tej in v podobnih teorijah zapis uporabljen zato, da bi eliminirali realno oporo lastnega imena ter s tem znanstveno zasnovanost pomena.

Proti takšnim stališču se je v zadnjem času pojavil kot stranski produkt raziskovanja Lewisovih modelov modalne logike, nauk o znanstveni semantiki, ki ji je v oporo obstoj kavzalne ali zgodovinske določljive verige, s pomočjo katere je vselej mogoče določiti nosilca jezikovnega izraza. Realno oporo poimenovanja je mogoče izslediti ne le pri lastnih imenih, ampak tudi pri opisih, ki oboji nastopajo kot strogi designatorji.

V skladu s teorijo zgodovinske verige lahko do realne opore imena, njegovega nosilca dejansko pridemo: govorno dejstvo tako podgradi poteza zapisa in v tem smislu ne more več biti nekaj arbitrarne. Nosilec imena ima tod vlogo elementa zapisa, kajti prenaša ga kot nespremenljivo znamenje vsakega člena govornega zaporedja, prav tako pa je ta prvi člen, ki omogoči niz sledenja oz. ponovitve identičnega jedra v mnogoterosti svojih primerkov, nekaj realnega; opredeljen je kot realen (če bi se oprijel na intuicijo, bi besedo „realen“ lahko nadomestili z „nemoren“).

Teorijo je formuliral Donnellan:

„Glavna zamisel je, da bo, ko govorci uporabi ime tako, da se skuša referirati na individuum ter o njem nekaj predikirati, prišlo do uspešne reference, v primeru, ko obstaja individuum, ki zgodovinsko pravilno pojasni, kdo je ta, o katerem je govorci nameraval nekaj predikirati. Ta individuum bo tedaj referent in trditve bo resnična ali neresnična glede na to, ali ima slednji lastnost, ki jo opiše predikat.“

Z nekaj razlikami navaja isto zamisel tudi Kripke: „Na grobo lahko teorijo navedemo takole: Najprej imamo začetni „krst“. Pri tem lahko predmet poimenujemo ostenzivno ali pa lahko referenco imena določimo z opisom. Ko ime prehaja od člena k členu' mora, tako mnenim, sprejemnik imena, ki se ga je naučil, skušati uporabiti ime z enako referenco kot ta, od kogar ga je slišal.“

Z uvedbo zgodovinske verige v govoru, verige, ki je njen prvi člen vzrok sledenja naslednjih, je zadovoljen pojem strogega designatorja: njegovo vlogo je mogoče pridobiti le tistim imenom, pri katerih lahko določimo realno oporo v zgodovinskem rezervoarju. Ta imena nudijo oporo nespremenljivi potezi zapisa, ki jo prenaša zgodovinsko določljiva veriga v govoru. Za to določitev lahko v nasprotju s tradicionalno teorijo uporabimo tudi opise.

Ce imamo lahko ostenzivno določitev izraza, kot na primer pri Russellu, pa z njim v nasprotju ta ni odvisna od spoznavne strukture (kot npr. od neposrednega spoznanja, s katerim je določeno lastno ime in njegov nosilec). Spособnost nastopanja kot lastna imena dobe tudi imena, ki jih ne moremo neposredno spoznavno določiti, tako npr. Aristotel.

Zamisel, da lahko s pomočjo zgodovinske določene ureditve zgradimo znanstveno teorijo, se zdi dokaj nenavadna. Če se na primer spomnimo prej omenjenega Freuda, bomo na primer videli, da je ob vprašanju zgodovinskega jedra, tako v „Totemu in tabuju“, oblikoval mit (o prvotni hordi), in ne znanstvene teorije.

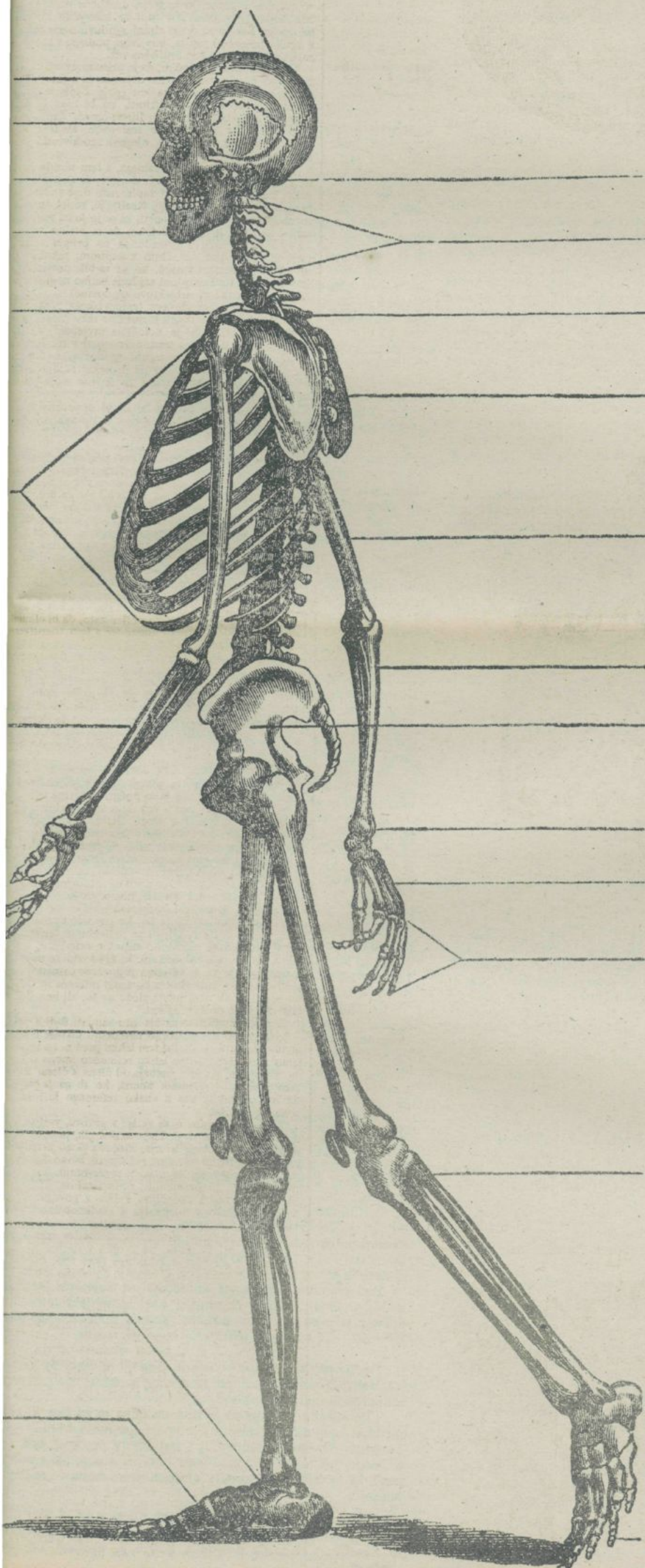
In vendar je bi morda lahko, to zamisel, utemeljili takole: Če je zgodovinski dogodek vselej spodsrlski dogodek, dogodek, ki obeleži kraj, kjer nekaj, kar bi po vseh utečenih pravilih moralo neopaženo priti na vrsto, izostane, šepa ali zavije iz svoje smeri, je pravzaprav edino v zgodovini pravo mesto določitve elementa zapisa (ki se vselej opre na spodsrlski dejstvo, ki naznači nekaj ponovljivega) ravno tam, kjer je bilo nekaj umanjalo. V tem smislu je lahko zgodovinski zapis opredeljen kot nekaj realnega.

Vse to, malce esejistično razmišljanje o urejenosti v zgodovini, pa nam seveda nekaj pove tudi o osnovah znanosti.

Francois Recanati:

PROBLEM POLOŽAJA FILOZOFIJE

(nekonsistenca in refleksivnost)



Zaradi zgodovinskih razlogov mora položaj kategorij in postopkov filozofije določiti prav psihoanaliza, če namreč velja, da so, kot sem dejal, („Necelovitost in njen položaj“) te kategorije zavezane temu jeziku /lalangue/, odsevajo v težavah svoje refleksivnosti necelovitost telingvistike /du lalinguistique/.

Zato bi psihoanaliza ne ravnala prav, če se ne bi zmenila za pripombe, s katerimi sta Koyré ali Guérault uvedla problem specifičnosti tako filozofske podmene kakor sistema.

Ta avtorja postavljata dve merili za razločevanje filozofskega: refleksivnost in necelovitost (ali nekonsistenca).

Te dve merili sta v svoji vzajemnosti povzeti po nasprotni rabi pri drugih, s podobnimi nameni, da bi razločili filozofsko, vendar da bi se ga, tam kjer je specifično, znebili kot „ne-smisla“.

Prevzem takih meril se torej kaže kot preobrat naravnosti: treba je dati veljavo temu, čemur se lingvistika upira, to je določeni vrsti podmen in izpeljav. Takega uveljavljanja pa se je treba lotiti z ovinkom kritike tistih, ki so tem podmenam in izpeljavam odrekli veljavo.

Za zgled take kritike bomo najprej vzeli Koyréjevo kritiko Russella. Tekst najdemo v zvezčiču z naslovom „Lažnivi Epimenid (množica in kategorija)“.

Teorija tipov vodi Bertranda Russella k temu, da zavrže podmene ali pojme, ki se lahko nanašajo sami nase. To samo-nanašanje bomo poimenovali „refleksivnost“.

Neveljavnost refleksivnih podmen ali pojmov je izpeljana iz skupine treh trditev; izjava o neveljavnosti pa naj bo, če tako hočete, četrta.

Prva russellovska trditev: Refleksivna množica (taka, ki pridobe celovitost le s pogojem lastne vključitve – na primer množica vseh množic) so necelovita ali nekonsistentna (glede na koncept, ki ga je izdelal Cantor od 1897 do 1899; cf. Cantorjevo pismo Dedekindu z dne 28. julija 1899).

Druga russellovska trditev: Refleksivnim (tukaj to pomeni: takim, ki se nanašajo sami nase) podmenam ali pojmom (po Fregeju so podmene in pojmi glede na funkcijo, in tako med seboj, enakovredni) ustrezajo kot področja nanašanja refleksivna (torej: nekonsistentna) množica.

Tretja russellovska trditev: veljavna podmena ali pojem ima kot področje nanašanja konsistentno (torej, ki mu je moč pridobiti celovitost) množico.

Iz teh treh trditev je izpeljana:

Četrta russellovska trditev: Refleksivna podmena ali pojem sta neveljavna.

Koyré tak sklep zavrne, ker podvomi v tretjo trditev. Po njegovem ta ni nič drugega kot iz „ekstenzionalističnega“ predsodka nastali postulat, ta predsodek pa lahko formuliramo takole: „vsaka veljavna podmena določa področje nanašanja, ki tvori tako množico, ki ga je moč pocelotiti“, ali drugače: „vsakemu pojmu ustreza razred“ (razred tistega, kar je lahko argument k funkciji, ki jo predstavlja pojem).

Tretja in četrta trditev sovpadata: če „vsakemu pojmu ne ustreza razred“, je torej „refleksivna podmena veljavna“.

In res so nekonsistentna množica, „neveljavne celovitosti“ neveljavne (ali: nemožne) le kot celovitosti: kajti iz njihovega pocelotenja sledi nemožna samo-vključitev. Vendar pa nekonsistentna množica niso neveljavna že kar sama na sebi.

Na drugi strani pa je samo-nanašanje refleksivne podmene neveljavno ali nemožno le v primeru ko sledi iz samo-nanašanja nemožna samo-vključitev ekstenzije. Zopet pa sledi iz samo-nanašanja ta samo-vključitev v primeru ko sledi iz vsake podmene pocelotenje tej odgovarjajoče ekstenzije. – Vendar pa, pravi Koyré, iz vsake podmene ne sledi pocelotenje ekstenzije. Obstajajo pojmi, ki ne določajo razredov.

Če sledimo Koyréjevim primerom, so ti pojmi velike filozofske kategorije: Bit, Transcedentalije (Unum, Bonum, Verum), Mnoštvo, Število, Pojem, Odnos, itd. ...

Te kategorije imajo dvojen značaj, ki smo o njem govorili zgoraj: so refleksivne, njihova ekstenzija je nekonsistentna.

Na drugi strani pa Koyré ne pozabi pripomniti, da je univerzalnost teh kategorij (dejstvo, da je na njihovi ekstenziji udeleženo vse) tista, iz katere sledi njih necelovitost: prav tako kot je zaradi univerzalnosti tega jezika /lalangue/ nekonsistentno njegovo vesolje.

Temu seveda ne oporeka množico naravnih jezikov; prav tako kot zaradi množice filozofskih sistemov ni razbita namera po univerzalnosti vsakega izmed njih. Mnoštvo filozofskih sistemov pa med drugim odgovarja množico jezikov.

Kajti eden od značajev filozofskega sistema, ki nas bo sedaj zanimal je, da je univerzalen: da ima, kot pravimo, pripravljen odgovor na vse, da tudi vsemu zadošča, vsak od filozofskih sistemov pa se ima glede tega za edinstvenega.

Filozof celo zatrjuje, da nobena od dveh sprtnih oseb nima v posesti resnice, saj bi sicer lahko o njej uverila drugo: nasprotno zgodovina filozofije dovolj jasno kaže, da pripada bistvu filozofske resnice, da se ta ne poda v skupnost.

Iz tega, da nek filozofski sistem „neuničljiv“ vztraja, sledi, da je pravilen. Presenetljivo pa je, da tej resnici, ki je v svoji vrsti absolutna, ne škoduje, da ji oporeka tisoč drugih – namreč resnic drugih sistemov, ki so prav tako neuničljivi.

Dobro vidimo, da filozofska skupnost ni upravljana na tak način kot znanstvena skupnost. Vendar pa moramo temu še pokazati vzrok. Zakaj ne moremo pocelotiti filozofskih resnic? Zakaj se lahko vsak izmed sistemov vzpostavi le tako, da se postavi vsem ostalim nasproti?

Prav univerzalnost vsakega filozofskega sistema temu onemogoča, da bi lahko pripoznal katerokoli zunanost drugače kot na način, da jo povzame vase. Vse do tega, da se zabriše meja med filozofijo ter idealizmom.

Rešitev teh paradoksov, ki so iz njih naredili argument proti filozofiji (cf. Kant), je oprta na tole: filozofski sistem je sam svoj predmet, pozna le sebe samega. To bomo imenovali „refleksivnost“ filozofskega sistema. Soodvisno z refleksivnostjo moramo postaviti nekonsistenca področja, na katerega se sistem nanaša, „Realnosti“, ki se nanjo sklicuje.

Francois Recanati je danes znan zlasti po dveh svojih knjigah: „La transparence et l'énonciation“, ki je izšla leta 1979 in predstavlja enega najboljših uvodov v pragmatiko na evropskem kontinentu, ter po knjigi, ki je izšla leta 1981: „Les énoncés performatifs“ (Minuit, Paris). Nekaterim je znan tudi po dveh intervencijah na Lacanovem seminarju, ki sta bili objavljeni anonimno v „Scilicet“. Prispevek, ki ga objavljamo, je bil natisnjen za interno rabo Pariške freudovske šole leta 1975.

filozofija

Specifičnost filozofskega sistema obstaja v tej refleksivnosti in v tej nekonsistenci, torej v tem, kjer se artikulirajo pojmi, ki jih je Koyré že povzel kot tiste, ki izhajajo iz iste značilnosti.

Odslej bomo sledili Martialu Guéraultu. Njegovo delo zgodovinarja in tehnologa filozofskih sistemov mu je omogočilo, da je izoliral določeno število njihovih bistvenih značilnosti, ne da bi se že spočetka ukvarjal z združljivostjo na pogled nasprotujočih si elementov na spisku, ki ga je zanje izdelal.

Ta spisek, če ga zvedemo na bistveno v njem, je sestavljen iz treh trditev: prvi dve nas presenečeta z nemožnostjo, da bi ju povezali, tretja pa to nemožnost pojasni.

Teoretiki filozofije, ki so bili prepričani, da vidijo v takšnem pomanjkanju povezave protislovje, so, splošno gledano, eno od trditev opustili. Naloga bo torej v tem, da za to, da bi zaobkrožili predmet „fizlozofije“, ne žrtvujemo nobene. Če sistematično vzdržujemo popolnost tega spiska, pomeni to na vsakem koraku kritiko teh, ki svojega pojmovanja filozofije niso mogli zgraditi drugače kot da so žrtvovali vsaj eno izmed teh trditev.

Spisek, ki ga bomo povzeli, je moč dobiti v *Problemu veljavnosti zgodovinske filozofije*.

Prva trditev: filozofija se izdaja za teorijo določene realnosti, pojmom odgovarjajo predmeti. Resničnosti teorije kot „teorije realnosti“ pravijo: resničnosti sodbe. Ekstenzionalno usmerjenost bomo imenovali odnos nauka do realnosti, ki bi bil rad njena teorija.

„Vsaka filozofija je v svojih lastnih očeh zgrajena ter potrjena šele, ko sestavi nauk, ki mu pripiše resničnost sodbe, skratka tako, da zgradi teorijo. Drugače rečeno: izdelava zastopstvo realnosti, ki se jo trudi potrditi, kot da bi se z njo skladala ter jo upoštevati, ne glede za katero realnost že gre.“

Prevzemimo prvo trditev takole: vsaka filozofija ima ekstenzionalno usmerjenost.

Druga trditev: Filozofije se kažejo kot glede na zgodovino neuničljive, kot za možni filozofski premislek večno veljavni predmeti.

Povzemamo: vsaka filozofija se ohranja.

Tretja trditev: „Ta zgodovinska neuničljivost filozofij, ki izpričuje njihovo vrednost“, ter „filozofska vrednost, ki utemeljuje njihovo neuničljivost“, se ne moreta nahajati „v resničnosti njihove sodbe, to je v njihovem ujemanju s stvarjo, ki jo nameravajo zastopati ter doumeti, kajti glede tega so si vse protislovne med seboj, najbolj pogosto pa so v protislovju tudi s sprejetimi resnicami sodobne znanosti.“

Povzemamo: Zaradi svoje ekstenzionalne usmerjenosti se filozofija ne ohranja.

Učinka očaranja, s pomočjo katerega se filozofije ohranjajo, ne moremo pripisati njihovi ekstenzionalni usmerjenosti. Tako tvorita ta usmerjenost ter namera po znanstvenosti filozofije značilnost, ki smo glede nje v skušnjavi, da bi jo imeli za nebitveno, zlasti ker ima učinek, po katerem prepoznamo vrednost določene filozofije, svoj vzrok drugod.

Vendar pa bi filozofijo popačili ter bi njen pojem oslabili, če bi zanemarili ekstenzionalno usmerjenost. Tako bi jo identificirali z

izlivom čiste subjektivnosti: ekstenzionalna usmerjenost je zgolj še pretveza, sredstvo, prenos intuicije, družbena prisila, ki v njej slabi poduhovljeno življenje dela (Bergson).

Če, nasprotno, naredimo temeljno značilnost filozofije iz ekstenzionalne usmerjenosti, jo, pa naj bo le v železnem naklonu (Kant), zamešamo z znanostjo.

V tem ali onem trenutku naleti vsaka koncepcija filozofije na eno od teh dveh zmot. Kritika tod ne bo trd posel: vsaka teh zmot greši na ravni vprašanja dejstev.

Pristopimo nemudoma k dosti verjetnejšemu stališču: k stališču Etienne Souriauja v *Filozofski vzpostavi*.

Etienne Souriau vmeša temelj filozofskega učinka med tostran, v sistem ponižane neizrekljive intuicije, in onstran Realnosti, ki nanjo meri ekstenzionalna usmerjenost. Tako kot se filozofska resnica ne nahaja v skladju s kakšno Realnostjo, se tudi ne nahaja v preddiskurzivni realnosti čiste subjektivnosti – kot spomenik je notranja sistemu.

Tako pa ni več razlike med filozofskim sistemom ter med umetnino: ekstenzionalna usmerjenost je opuščena, resnico sodbe nadomesti notranja bistvena resnica: višja realnost je tista, ki vzpostavi filozofski sistem.

Filozofije se ohranjajo s to notranjo bistveno resnico, s to vzpostavo: ne pa z ekstenzionalno usmerjenostjo, ki je le še zmeda, zmeta, zloraba filozofov.

„Obstaja torej temeljna različnost med znanostjo, ki, s tem da je usmerjena na *veritas in intellectu*, ne vzpostavlja nikakršne realnosti, je uvedena z logiko, verifikacijo, itd. ... ter med filozofijo, ki vzpostavi, ker je usmerjena na *veritas in re*, realnost, ki se izpolni v arhitektoniki.“

Ekstenzionalni usmerjenosti je tod postavljena nasproti refleksivnost filozofskega sistema; logika, deskripcija ter verifikacija zadevajo odnos pojmov do predmetov njihove ekstenzije. V filozofski vzpostavi pa gre za izginotje predmeta, ki ga nadomesti pojem sam: pojem sam vzpostavi kot sama realnost svojega zaseženja – izraz „svojega zaseženja“ v svoji dvoumnosti upošteva možnost zamenjave subjekta ter objekta.

Filozofski pojem se kot tak vzpostavi na mestu, kjer se izniči njegova ekstenzija. V filozofiji se raziskava ter odkritje artikulirata na točki, na kateri pojem, ki zaobseže samega sebe, spremeni naravo: realni predmet filozofije vznikne iz te diferencialne ponovitve pojma – in za nameček vznikne kot nevpisljiv, vpotujoč na odsotnost ... Vendar smo v tem trenutku s tem rekli preveč.

Iz poduka, ki smo ga dobili pri Etienne Souriau, obržimo to, čemur bomo dejali, ob tem ko bomo sledili austinovskemu razlikovanju med performativom ter med konstativom, performativnost filozofskega. Performativno izjavljanje „nima za namero sporočiti ali komunicirati čiste in enostavne informacije o dejstvih“ (*How to do things with words*): ne obstaja v opisu, ampak v vzpostavi.

Bolje da nadaljujemo: Souriau prepozna antinomijo med (vseskozi refleksivno) performativnostjo ter med ekstenzionalno usmerjenostjo na drugi strani; to zadnjo odstrani ob tem, ko prenese težišče na vzpostavo.

Če obstaja zaradi tega, kar ima refleksivnost pojma za posledico nekonsistenco ekstenzije, taka antinomija med refleksivnostjo ter med ekstenzionalno usmerjenostjo, pa kljub temu vstopi celota te antinomije v koncept refleksivnosti.

Refleksivnost ne sestoji v tem, da bi odstranili ekstenzionalno usmerjenost, ampak, nasprotno, v tem, da to usmerjenost postavimo na določen negativen način. Določena opuščena ekstenzionalna usmerjenost je tista, ki tvori refleksivnost. Natančneje: refleksivnost nastaja kot obrat ekstenzionalne usmerjenosti.

Prav v tem popravlja Guérault Souriauja, da bi obogatil koncept refleksivnosti filozofskega: stremljenje po znanstvenosti ni „napaka“ filozofov, nujna je za refleksivno vzpostavo samo, pa čeprav pride do te vzpostave šele, ko postane to stremljenje odveč. Ekstenzionalna usmerjenost je za filozofijo vsaj obvezno izhodišče.

Vzpostava je antinomična ekstenzionalni usmerjenosti, vendar obstaja le v tej usmerjenosti: sicer pa brez ekstenzionalne usmerjenosti kot tiste, ki jo mora opustiti, vzpostava opeša.

Zavoljo tega so navedene tri trditve zares neločljive: ekstenzionalna usmerjenost je bistvena značilnost filozofije, vendar na učinek očaranja, ki se v njem dopolni določena filozofija, ne izhaja iz te usmerjenosti. To zanikanje pa je pozitivno: učinek je proizveden tako, da ekstenzionalne usmerjenosti ne prehaja.

Kajti opustitev ekstenzionalne usmerjenosti, ki daje značaj refleksivni vzpostavi, izginitev predmeta, ni enakovredna s čisto enostavno odsotnostjo te usmerjenosti. Je na usmerjenosti izveden postopek, in ta ima svoje učinke.

Tako razložimo nujnost, da ohranimo vse tri trditve skupaj: prve ne smemo odstraniti, kajti z drugo je povezana, in sicer tako, da z njo ni povezana; filozofski učinek se udejani šele izhajajoč iz njemu tuje usmerjenosti, iz ekstenzionalne usmerjenosti.

Če naj verjamemo Guéraultovemu opisu, ima tako filozofska vzpostava vse značilnosti spodrsalaja /acte manqué/ uspe prav zato, ker ji spodrsne.

„Izkustvo razodene, da se zdi, kot da bi se filozofski opus vzdrževali neuničljivi ravno na tak način kot umetnine z notranjo resnico (*veritas in re*) ki je scela različna od resničnosti sodbe, ki naj bi jo vsebovali. Obenem pa izkustvo razkriva, da filozof svojih del, da bi jih vzpostavil, ne meri tako kot umetnik samih in samih na sebi, ampak vselej meri na odkritje resničnosti sodbe, teorije ki bi se ujemala z realnostjo stvari. Zdržižitev teh dveh značilnosti je tista, ki utemeljuje nezvedljivost filozofije na znanost na eni, na umetnost pa na drugi strani.“

Filozof mora meriti v drugo tarčo, da bi zadel svoj cilj. Prav to razloži marsikatero zgrešeno pot glede položaja filozofije, zlasti pa analistično zmeta.

Vemo, da obstaja ta zmeta v predpostavki, da mora ustrezati vsakemu pojmu konsistentno mnoštvo, torej ekstenzija, ki tvori razred.

Učinek take zahteve je na eni strani, da je vsak necelovit pojem razglašen za neveljavnega, na drugi strani pa je v tem, da postane „veljavni“ filozofski pojem nerazločljiv od znanstvenega pojma, vse do tod, da bodo skušali filozofije formalizirati, da bi preverili, če so smiselne.

Vidimo, kaj je tej zmoti povod in kaj jo opravičuje: je namreč zmeta zvrsti „naravne prevare“. Dejansko je namera, da bi dosegla znanstvenost, filozofiji notranja ter poteka po merilih, ki so podobna merilom analicistov: pojmom morajo ustrezati razredi, v katerih se uresniči primernost pojma ter njegova učinkovitost pri urejeni tvorbi določene Realnosti.

Takšna je ekstenzionalna usmerjenost filozofije, za katero Guérault pravi, da je ne moremo, tako kot to počne Souriau, obravnavati kot enostavno prevaro. Ta usmerjenost, kakor koli varljiva že je, pa je sestavni del filozofskega sistema, pa čeprav je razlika, ki podaja temu sistemu značilnost, uvedena iz posebne usode, ki jo doživi usmerjenost.

Ta posebna usoda je to, kar sem imenoval: obrat ekstenzionalne usmerjenosti – ta pa vključuje refleksivnost ter nekonsistenco obenem.

Iz tega obrata izhaja nanašanje pojma na sebe samega. S to uporabo se pojem ne umesti kot eden izmed predmetov lastne ekstenzije. Pač pa se vzpostavi kot individuum, trditev, ki se na nje refleksivno vzpostavi, pa ni konstativna, opis samo-nanašanja, je performativna.

Pojem, ki pride refleksivno na mesto svoje ekstenzije, izgine kot pojem, ki na ekstenziji obstoja: vzpostavi se kot individuum vendar pa nikakor ne predmet kakršnekoli ekstenzije, ki bi znova privedla do obstoja pojma. Refleksivna vzpostava ukine dvojnost pojma in ekstenzije v sovpad pojma ter ekstenzije kot izničene: tako se lahko pojem vzpostavi performativno, kot poteza svoj nične ekstenzije.

Če lahko pojem vztraja le v sovpadu s potezo nevtraliziranja ekstenzije, nam je jasno, da mora filozofija, ki jo tako vztrajanje oblikuje, preiti ovinek ekstenzionalne usmerjenosti, ki jo mora nujno izničiti.

Kajti pojem, ki obstaja na ekstenziji, se refleksivno vzpostavi le z izključitvijo te usmerjenosti: pojem vznikne v izključitvi tega, čemur obstaja.

Obenem bomo položili račun drugi zmoti, tisti, ki vidi gibalno središče filozofije v neizrekljivi subjektivnosti. Ta zmeta je posledica tega, da je pojem – ki je obenem tisti, ki deluje, te predmet filozofske vzpostave –, v procesu, ki sem ga bil podal identificiran s potezo izničenja ekstenzije, ki je ostanek tega izničenja.

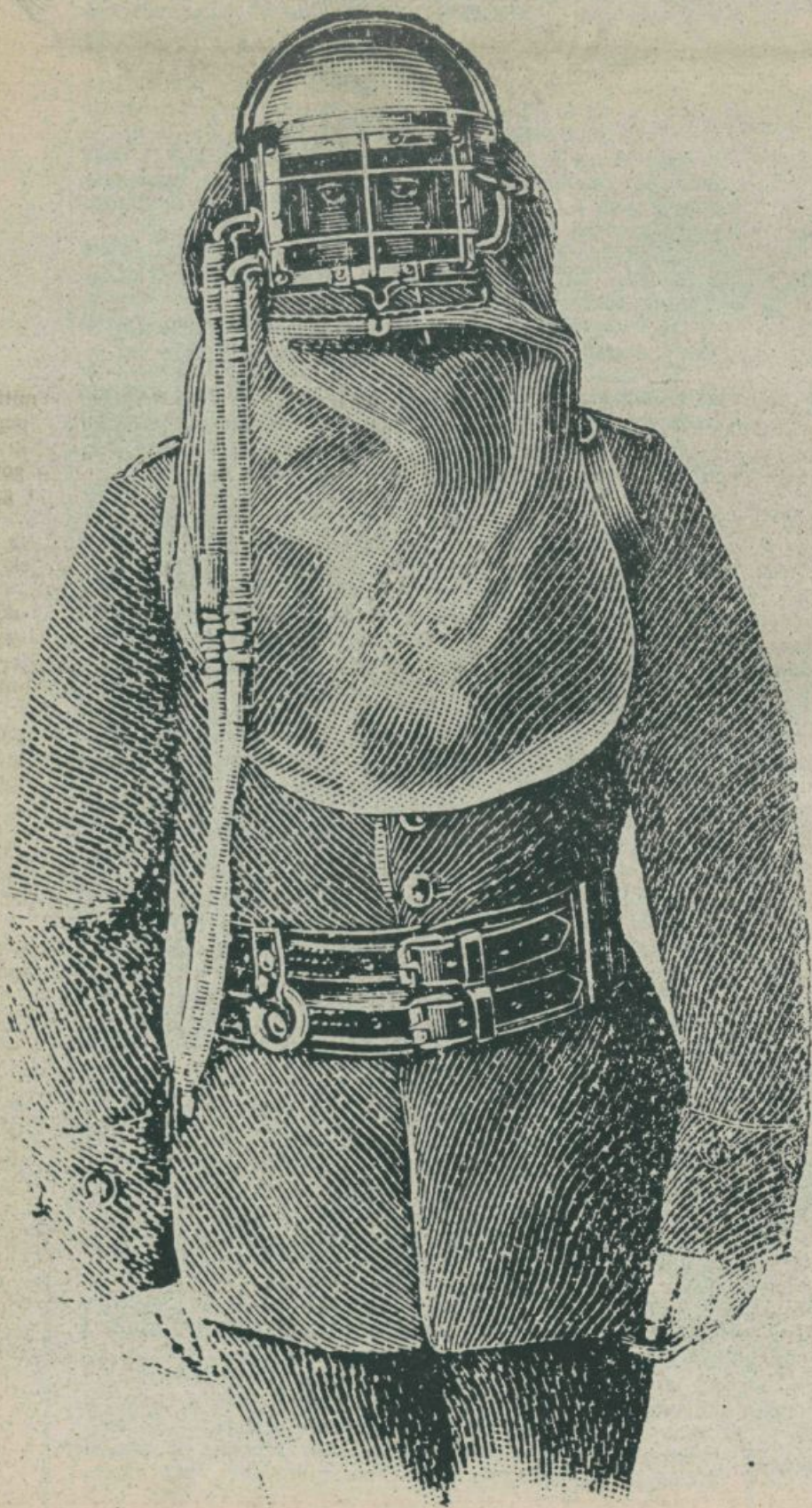
Performativna vzpostava pojma sestoji v sovpadu omenjenega pojma z nevtralizirano ekstenzijo. Ker zastopa nevtralizirano ekstenzijo ostanek te nevtralizacije se pojem identificira s tem ostankom – z ostankom, ki je tisti „nič“, ki se nanj zvede izničenje ekstenzija pojma.

Pod pojmom „to kar jaz misli(m)“ si bodo pri Descartes sledili predmeti njegove ekstenzije. Ker pa subjekt te predmeti dojame le s posredstvom realnosti pojma, manjka temu dojetju gotovost – saj obstaja pojem v svoji lastni ekstenziji.

Pojem pa, ki zastopa subjekta, obstaja le tako, da vztraja izključitvi iz ekstenzionalnega niza, torej v „nič“ misli, ki preva, točkoven in izginujoč prihod subjektove biti.

„Jaz misli(m)“ (*cogito*) je tista značilna misel biti, ki ima za predmet zgolj nič. Jaz misli(m) pomeni „jaz misli(m) nič“ – kaj če damo tej misli predmet, pa naj bo ta predmet ona sama izzenemo bit, ki je vzniknila v tem hipu neprosojnosti z odbojjo misli, ki se takoj poneskončiv aristotelotomističnem „mislim, če mislim“.

Nič je meja pojmovega ekstenzionalnega niza. S tem ničem odšihmal vztrajajočim ostankom izključitve ekstenzionalnega niza se identificira dejavnik postopka, pojem, ki postane tudi njegov predmet.



Ta nič pa je tudi predmet, ki manjka ekstenzionalnemu nizu. „Jaz misli(m)“, poteza, ki se z njo identificira celotna misel, za misel ni predmet, ne sodi k ekstenziji tega, kar je mogoče misliti. Bolje rečeno je „jaz misli(m)“ to, česar ni mogoče misliti, sama bit vzniklega mislečega, identificirana z odsotnostjo predmeta misli.

Misel se identificira s tem, česar ni mogoče misliti. Tako razložimo zmoto neizrekljivosti. Tudi „naravna prevara“ bo potrdila identifikacijo pojma kot dejavnika in predmeta filozofske vzpostave z ostankom izničenja njegove ekstenzije, to pa pomeni s tem, kar ekstenziji manjka, s tem ničem, ki preživi nevtralizacijo pojma, s tem ko igra vlogo odsotnosti.

Tako srž pojmovnega podjetja, to kar oživlja govor, gibalo besede — ni nič drugega kot nepojmovno, neizrekljivo, preddiskurzivno. Proces je enak pri Bergsonu ter pri Descartesu: identifikacija pojma (dejavnika, ki postane v filozofski vzpostavi predmet) z ostankom njegove operacije, s tem kar manjka njegovi ekstenziji, z ničem. Toda namesto da bi bila ta identifikacija opisana kot pri Descartesu, kot postajajoč proces, ki ga je potemtakem mogoče analizirati, pa je pri Bergsonu ta identifikacija že od samega začetka šteta za dokončno: nič ni proizveden s konceptualnim postopkom samim kot meja, ki bi se ta lahko zatem z njo identificiral — nič („nedojemljivi nič“) je tod že vse od začetka neizrekljiva intuicija, ničnost pojma, ki navedi pojmovni postopek, kjer se lahko ta samo poruši ter izgubi svojo silovitost s tem, ko se razsredišči.

Z delom na tekstih bi morali preveriti tole ugotovitev: to, za kar gre vsaki filozofiji (govorim le o modernih filozofijah), to, v čemer sestoji „vzpostavitev višje realnosti“, moramo vnesti v odnos med dejavnim pojmom ter ostankom njegovega postopka.

Ta ostanek je proizveden v samo-nanašanju reflektivnega pojma, to je v posplošeni podvojitvi, ki iz nje vznikne to, kar se ne podvaja, neparnost vsakršne ponovitve, to, kar kljubuje dvojnosti, ki je lastna pojmovnemu postopku. Za ta predmet bi lahko rekli tudi, da je „med“ pojmom ter njegovo ekstenzijo.

Ni filozofije, pri kateri ne bi videli, kako ta predmet poseže pri njej vmes na ta ali oni način. Vendar pa ga filozofi niso nikoli imenovali in to povzroča precej težav. Na tem področju je še vse za postoriti: zato si kar ne bi mogli dovolj želeli, da bi bili med analitiki dianoematiki.

Kajti obrat ekstenzionalne usmerjenosti za tiste, ki so seznanjeni s slovnico gona, ni kakšna tuja zadeva. Vse do tod, da lahko ilustriramo ta obrat s primerom, ki ga dobimo pri Freudu.

V ta namen nam je treba zgolj razplesti staro metaforo, tisto, ki predstavlja spoznanje kot videnje; podobno naredimo iz pojma organ: oko. Njegovo „ekstenzijo“ bo oblikovalo področje vidnega nasploh.

Oko, bodo dejali, ne bo moglo ponazoriti reflektivnega pojma, kajti, argument je dovolj znan, oko samo sebe ne vidi. Temu ugovarjamo: ne vidi se ob času, ko vidi svet — vendar pa iz tega ne sledi nič drugega kot tole: nekonsistenca ekstenzije, ki jo ponazarja področje „vidnega“, če naj vanj vključimo oko samo.

Če tej ekstenziji priključimo oko, organ, pojem, je zaradi tega, ker je ne moremo pocelotiti, nekonsistentna. V tekstu „Psihogeni motnja videnja, kot jo dojema psihoanaliza“ (1910) meri Freud na to s temile besedami: „nikomur ni lahko služiti dvema gospodarjema hkrati“.

Katera sta ta dva „gospodarja?“ To sta predmeta nekonsistentne ekstenzije, o kateri je govora, in ki je nekonsistentna prav zaradi prisotnosti dveh zvrsti antinomičnih predmetov v njej.

Dve kategoriji predmetov, ki s tem da izhajata iz iste razširitve, tej preprečita, da bi se pocelotila, ter jo naredita nekonsistentno, sta:

- na eni strani koristne, realne, važne stvari, ki pripadajo zunanjemu svetu. To so „za ohranitev življenja pomembne spremembe zunanjega sveta“, pri katerih je zaznavanje za oko enakovredno temu, kar so za usta jesti-da-bi-se-hranili ter govoriti-da-bi-komunicirali (— s tem enakovredno temu, kar je za pojem imeti-konsistentno ekstenzijo.)

- na drugi strani pa ne več „spremembe“, ampak „lastnosti“ stvari, ki jih store prijetne: to so „čari“ in „mikavnosti“, kjer je motenje za oko to, kar je poljub za usta.

Freud pravi, da je med tema dvema zvrstema predmetov področje vidnega antinomija. Zaradi te antinomije je ekstenzija v organu utelešenega pojma „vidnega“ nekonsistentna; kajti oko ne more služiti dvema gospodarjema obenem. Ali vidi zgolj „koristnosti“, ali pa zgolj „čare“.

Za voyeurja, ki se omeji le na gledanje „čarov“, ni več vprašanja, da bi videl „koristno“. Antinomija pa se pokaže najbolj jasno v primeru histerične slepote, ki je obratna od perverzega voyeurizma.

Tod se, kot pri voyeurju, „organ scela udinja spolnemu gonu“, to je Schaulust, užitku-videnja.

Ko je čar predmet usmerjenosti, pride, tako kot pri voyeurju, do nujnega žrtvovanja „koristne usmerjenosti“, namreč ekstenzionalne usmerjenosti. V primeru histerične slepote pa imamo za nameček še potlačitev usmerjenosti k čarom. odslej je organ, saj se je scela udinjal usmerjenosti k čarom, glede celote svojih opravil na določen način v sponah potlačitve. V tem primeru postane oko kot da ne bi več obstajalo, torej slepo.

Tako dolgo kot obvladujejo oko čari, ne more zaznati koristnega; prav tako pa ne more zaznati čarov, to pot zavoljo potlačitve.

Mar ni to priprava priložnost, da predstavimo svoj predmet?

Če ni koristna usmerjenost nič drugega kot ekstenzionalna usmerjenost, je usmerjenost k čarom prav njen obrat. Oko se v reflektivnem postopku, ki v njem sestoji usmerjenost čara, ob opustitvi koristne (ekstenzionalne) usmerjenosti, spoji z očarljivim predmetom: očarljivi predmet je ta, ki gleda uročno oko in ga stori slepega za svet.

„Čaru“ v starem smislu se reče v latinščini fascinum. Opustitev koristne (ekstenzionalne) usmerjenosti očesa stori, da fascinum zide kot sonce, ki se v njem prepozna oko samo.

V uročenosti je predmet ta, ki gleda oko: takšen je očrt „obrata ekstenzionalne usmerjenosti“, ki nam je zanj prav tako priskrbel ilustracijo neka druga prilika, tista lacanovska o škatli ardin.

Refleksivnost sestoji v tem, da je subjekt, ki ureja ekstenzionalni niz (ki smo ga predstavili s pojmom, nato pa z česom) sam del tega niza. Subjekt pa se pojavi le na način predmeta, ki s tem, ko se proizvede, izniči niz. To obvezno nenjavanje tvori nekonsistenca ekstenzije, ki se odslej ne poceloti več.

Kateri je ta ekstenziji manjkajoči predmet, ostanek njene zničitve? Dejal sem, da je neparnost ponovitve, namreč to, kar manjka ponovitvenemu nizu.



Kajti ponovitev je tista, ki prevaja refleksivnost: reflexio je po izročilu način obstoja tega, kar nastopi, se vpiše, se govorno identificira le tako, da postane različno od samega sebe. V dvojici vztraja kot tista, ki manjka, identičnost tega, kar nastopi le tako, da se ponovi.

Razlika, ki se v njej utelesi neskladnost identičnega s samim seboj v ponovitvi, je tretji člen, ki zastopa manjkajočo identičnost identičnega. Vendar ta tretji člen dvojici ni sočasen: obstaja na dvojici, in ko pride vrsta nanj, nastopi le tako, da se podvoji, bodisi da zopet omogoči obstoj nedosegljivemu tretjemu.

Potemtakem je prav tako identiteta razlike kot razlika identitete. Spoznamo ga kot tisto, kar je skupno nizu različnih individuov, identično teh razlik — ki pa nujno obstaja v nizu, kajti če bi se identično samo zopet individualiziralo, bi bilo le še eno različno med drugimi.

Tretji v vsakršni dvojici, ki torej nikoli ne nastopa kot eden izmed njenih členov, ampak ob njej vselej obstaja kot razlika identičnega ter identiteta razlike, stori ta predmet, ko vznikne v opustitvi razlike, da izgine organizacija razlik, ki se z njeno pomočjo vzdržuje določeno veselje. Časovnosti spodleti in se izgubi, iz prebliska njenega nič se za hip zaiskri subjektova bit.

Tako vznikli nasprotje privede do vrta glavnice, to „nenadne otroplosti“ pred spojitvijo nasprotij. „Sedanja minuta je v vseh točkah podobna pretekli. Danes postane kdaj drugič, ena stvar je prav tako druga“ — je oznanil Proust, ko se je iztrgal omedlevici, ki jo je pri njem povzročil nastop takega predmeta.

Cemu ne bi „sic in non“ Descartesovih sanj razložili kot svarila cogitu: identično razlike, skupno pravilnemu in nepravilnemu, tretji, ki slovi po tem, da je izključen, je tisto, s čimer lahko onstran da in ne dosežemo v marsikaterem pogledu sanjsko točkovno gotovost, na katero subjekt priuči svojo bit.

Mistikovo Eno je tisto mesto, kjer se razlike stekajo ter se odpravljajo — vse do razlike subjekta s tem predmetom, kar, ob tem ko ga motri, postane sam. Pri kakem Plotinu pa pride do vrhunca neizrekljivosti, ki naredi iz nekaj glede na reflexio predhodnega, iz Enega pa predhodnika dvojice.

S tem obratom zanika mistika tako refleksivnost kot nekonsistenca: na eni strani „ne izgublja časa s tem, da bi razmišljala o tem, kar izvaja“, saj je „molitev enostavnega pogleda“ (Epiphane Louis, Mistična predavanja, 1684); na drugi strani pa „je Eno Vse in Vse je Eno“.

Če med filozofijo ter mistiko obstaja razlika, bo ta obrat tvoril njeno razlikovalno potezo; to pa vodi v nevarnost preveč obširne definicije mistike, saj bi poleg Bergsona ta vključevala še Groddecka (vsaj tistega Hin zu Gottnatur) in vse romantike nasploh.

Kakšen Condillac ni niti za ščepec mistika, mitični „čisti občutek“ ni prav nič različen od „enostavnega pogleda“. Če naredimo iz tega čistega občutka prvotni atom, ki se v njem zasnjuje dvojica v svoji dvojni obliki časovnosti ter govornice, si s tem onemogočimo rodoslovno prizadevanje, ki si ga poklicno prilaščamo.

Kako naj iz tega, da je človek „simplex in vitalitate“ zaključimo, da je „duplex in humanitate?“ Zaključek ne bo dosti prida, pa naj pričnemo s klobukom ali z zajcem.

Nasprotno je duplicitas tista, iz katere lahko sklepamo na živalsko preproščino, ki se je v novi obliki mističnega zagona za njo razlegla nostalgija pri mislecih ob koncu osemnajstega stoletja: pri Maine de Biran lahko preberemo, da lahko svetnika in žival vseskozi zamenjamo enega z drugim.

Pričeti moramo s ponovitvijo, kajti ta je prvotna. Ponovitev (kot jo ilustrira samo-nanašanje pojma) je le taka, da na njej obstaja nek predmet kot zgubljen. Nekonsistenca je v celoti oprta na nujnost te zgube tega obstoja.

Refleksivnost se organizira v ponovitev, ponovitev pa stori, da obstaja v nizu, kot da bi mu pripadala, zguba, ki jo ta povzroča. Čez ta ovinek, namreč z nekonsistenca, ki jo pogojuje refleksivnost, pa se uveljavlja subjekt v tem, kar imenujem performativnost filozofskega.

Prihajamo na točko, kjer lahko filozofiji, če je to, kar pravim, izstavimo položaj v obliki zapisa odnosov, ki se z njimi povezuje tisto malo enostavnosti, ki jih izpostavi.

Vendar pa ne pride v poštev, da bi katerakoli filozofija izolirala te člene, te odnose in pisavo, ki pooblašča to izolacijo: ti morajo priti iz teorije polja, kjer je filozofija proizvedena.

Ta teorija da pozitivno definicijo necelovitosti, — in ne več zgolj negativno kot pri Cantorju, Russellu, ali celo še pri Koyréju, ki, obenem ko sicer izjavi, da obstajajo veljavna množstva, ki jih ni mogoče pocelotiti, ter refleksivni pojmi, ne črhne niti besedice o tem, kar bi morali imenovati načine nekonsistence, namreč proces, ki se ta v njem pojavlja, ter o časovnosti (zaradi ne-sočasnosti, ki je posledica njenega pojma), ki se nekonsistenca vanjo prevede.

Vse do sedaj pa to kategorijo necelovitosti uporablja in izdeluje teorijo njenih načinov le psihoanaliza, ki s svojo prakso — z izkustvom, katerega mateme izdeluje, obmejuje določeno polje.

S to izdelavo bo dianoematika (teorija pogojev možnosti filozofskih sistemov) pridobila nova sredstva, če bo res, da filozofija ni tuja temu polju.

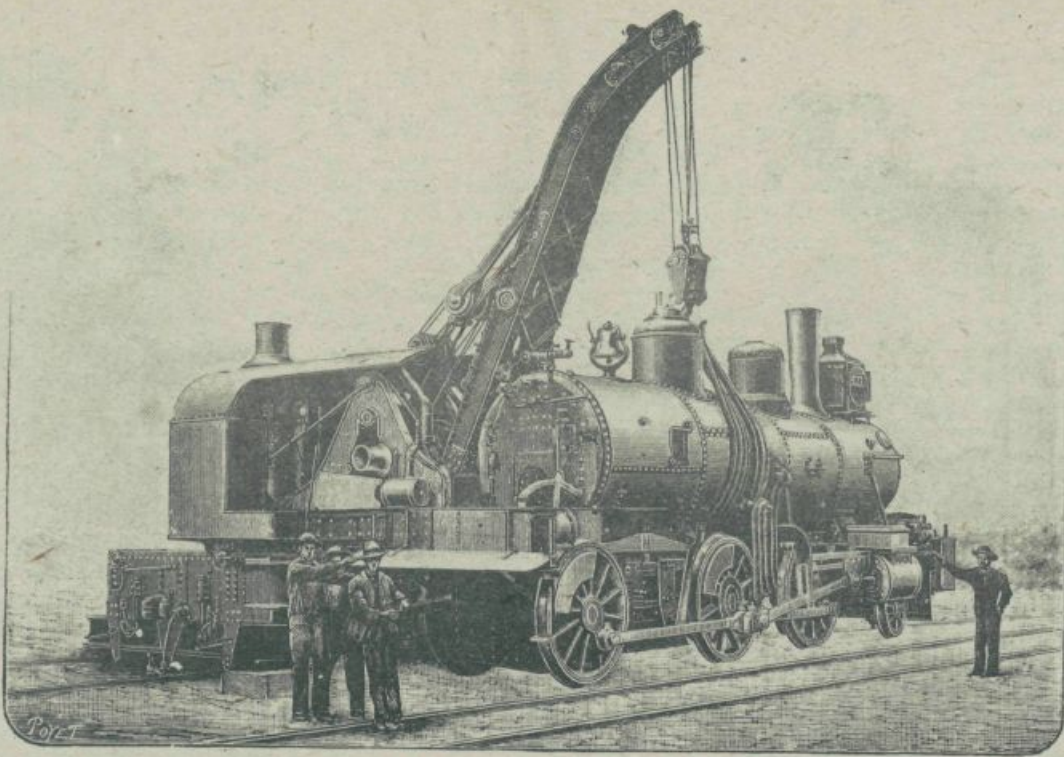
Če ne bi imela na razpolago take opore — brez teorije tega polja —, bi to, kar smo imenovali Guéroutov paradoks kot tudi russellovski paradoksi, določalo le negativno realnost, neko nemožnost, fantom — filozofija pa bi bila skrivnost.

Pierre Legendre: VARČEVATI Z RELIGIJO

Objavljamo intervju, ki ga je Pierre Legendre dal uredništvu aro „Spirali“ (z njim se je pogovarjal 9. oktobra 1979), deloma pa je bil objavljen tudi v pariški „La quinzaine“.

Pierre Legendre je kot avtor bralci zdi primerno objaviti njegov prispevek religije v sodobnem okolju industrijske materialistične interpretacije ideologije konkretno okolje svojega razcveta v vanemu superproducentu idealov – b izkaže mitičnost in obenem prisotnost.

Pierre Legendre, profesor za kan član razpuščene „Pariške freudovske državne uprave izdal še „L'amour du passion d'être un autre“.



Pierre Legendre najprej dal uredništvu aro „Spirali“ (z njim se je pogovarjal 9. oktobra 1979), deloma pa je bil objavljen tudi v pariški „La quinzaine“ (št. 313/1979).

Im v Jugoslaviji že znan, vendar se nam nek k analizi ideoloških mehanizmov ke družbe. Ze zato, ker gre za novo, je, tako da je iz abstraktnosti vnesena v odobnem tehnicizmu, temu nepričakolj kot kdaj prej se prav v tem toposu naše napol pozabljene preteklosti.

onsko pravo na Sorbonni v Parizu in sole,“ je poleg dveh knjig o zgodovini censeur, „Jour du pouvoir“ in „La

Pred tem pogovorom bi rad nekaj pristavil. Naslov, ki sem ga bil predlagal – Varčevati z religijo – lahko pripomore k natančnejši določitvi tistega, kar se mi zdi ena od bistvenih sestavin Religioznega vprašanja (uporabimo kar veliko začetnico), kot ga danes zastavljajo sredi kokodakanja industrijskih masovnih medijev. Kaj neki že pravijo strokovnjaki govora za maso? Pravijo, da je kriza, kriza vsega, in da je treba varčevati. Tega načina, kako lahko kaj skonfektiramo, ne gre pozabiti. V naših časih, medtem ko triumfirajo ideali upravljanja, jemljejo ti strokovnjaki krize, kakršne že so, o njih govorijo kot morejo in znajo, pri tem pa si pomagajo s sredstvi, ki so jim na razpolago. Ta sredstva opremijo še s celo goro sušmarskih formulacij ter s potoki strašansko bedastih besed v upanju vlti dovolj strahu da jim bo lažje vladati. Če vas je po toliko grožnjah še volja živeti, bi rekel, da se dobro branite! Zastavljam torej naslednje osnovno vprašanje: zakaj je religija nenadoma postala tako privlačna strokovnjakom govora za maso preko medija, za vse tiste med njimi, ki se trudijo voditi in obvladovati javno mnenje? Dejal bi, da lahko ob takem trenutku tisti, ki se lotijo vladanja, napravijo z religijo dobičkonosen posel, dobro kupčijo za majhen denar. Kaj je in kje je religija danes, tod, kjer že smo? Očitno imamo opravka s tem, kar je ostalo, z ostanki. Gre torej za to, da opravimo določeno delo z umetnostjo prilagajanja ostankom. Trdim, da se tisti, ki vladajo misli, kratko in malo poživljajo na to, da bi vedeli, kaj je religija. Ni se jim treba vprašati, v čem obstajajo religiozne zadeve, saj je bistveno, da ustvarijo zaželene politične učinke. Vidite, naftni, energetski krizi, in krizi verovanja, kot so ji včasih rekli, je skupno prav to, da se o njih govori na brezpriziven način, in to zlasti zato, da bi ljudem vili strahu. Česa se dandanes bojimo? Tu imamo vprašanje, ki ga vsem tistim, ki mislijo za druge, ne bi smeli postaviti, kajti kot se zdi, se ti sami ne boje prav ničesar.

Naj torej spomnim, da je religija fantastično vprašanje, to je vprašanje fantastike v človeškem življenju, vprašanje po pramankljajih odgovora, ali če vam je tako prav, po odgovoru na manko, ki muči ljudi.

Še nekaj moram natančneje pojasniti. Dejal sem „mučiti“, ter se sklicujem na določen, nam razumljiv način mučenja. Sestopam na tipično zahodno področje zadev, ki mučijo. Ob božjem vprašanju se mučimo na nam lasten način, glede na to, čemur bi lahko dejali podože, ki so vsiljene obupu ali protiobupu našega kulturnega obreda, – razen tega pa v kontekstu, v katerem krščanstvo obvladuje kulturo. Imel sem že priložnost pojasniti ta pojem kulture: gre za pojem, ki ga je definirala sholastična tradicija, in pri sholastiki ne gre za tradicijo, kot so vse ostale.

Ne začnimo še enkrat govoriti o religioznih zadevah tako, kot da bi bila rimskokatoliška veja Religije edina na svetu, ali celo kot da bi bile monoteistične tradicije takozvanih religij. Knjige strdek govora, ki je kot darilo ponujen industrijskemu človeštvu. Religije z veliko začetnico ni, nanjo naletimo lev poenostavljajočih govorih, oziroma v govorih, ki zatirajo. To, kar obstaja in deluje, so religije.

Prav tako pa moramo računati z vztrajnostjo, s katero novo odkritje religije (kot ji imamo navado reči) brez konca in kraja prežvekuje monoteizem. Kaj natanko naj že pomeni ta scela nova strast, zlasti pri nekaterih krošnjarih s filozofijo, ki so nam še nedolgo tega oznanjali skorajšnji prihod boljšega sveta, boljšega sveta brez božanstev in vodij, – in to je pomenilo v njihovem duhu svet najboljših, očitno njihov mali osebni svet. Skušati moramo seči onstran teh preobratov v mnenju pri tvorcih javnega mnenja, poskušati moramo razumeti, za kaj gre v njihovem novem sklicevanju na Boga, tega Boga, ki naj bi utrdil nekaj, kar bi prav lahko bil strah pred mislijo, ko se nenadoma sesuva stari svet cenene energije. Kako bi jim ta tako dobri bog ne zagotovil, da je tudi tokrat in kot že vselej nam ob strani, v zmago politične stvari, ki naj bi bila boljša od vseh drugih; in kako bi mogli dvomiti, da je ta stvar prav naša? Oznanjajo nam torej zmago monoteizma, še zlasti takšnega, kot si ga zamišljajo v Parizu. Najdemo jih lahko, ki se imajo za Božje dediče, za njegove oporočne ali univerzalne dediče. Take igre so sumljive in zahtevajo ustrezen odgovor, kajti pripravljajo nam obnovo razizma v ultra modernem stilu sozvočja, se pravi, v imenu dvoumnega anti-rasizma, ki z eno roko zgrabi tisto, kar je bil z drugo izpusil. Očitno je vselej, čim naj nekaj ovekovečimo, treba spraviti Boga na noge. Osebnim imam občutek, da nacizem (in vse, kar mu je podobno) nadaljuje svoje podzemsko življenje, in menim celo, da se zna ob priložnosti prenoviti, ter najti povezave, ki jih še ne moremo pričakovati. Ne bi bilo treba preveč drezati v ideale politične čistosti, izvoljenega ljudstva itd., kajti v politiko prepisana božja volja je vedno morilska; take stvari končujejo v krvi. Vidite, koliko bi morali vselej znova in brez počitka pripovedovati nekaterim, ki se mi zdijo še zlasti v Franciji nevedni prav glede vsega.

In vendar ni mogoče zanemariti vzdihla olajšanja, ki spremlja ta novi razgovor strokovnjakov govora za maso z religijo. Zopet najdena religija znova povzame star napev: mislili smo, da smo jo bili izgubili, pa se je bila le skrila, bili smo že prepričani, da je z njo konec in je izginila, nismo vedeli, da je prav tu, na dosegu roke; sedaj, ko jo imamo v pesti, je ne spustimo več. Zopet najti Boga je kot da bi na loteriji izveleli zmagovalnega številko. Novi najditelji so očarani zaradi svoje najdbe, plavajo v morju sreče, objokujejo druge, vse nesrečneže, ki ne vedo, kaj je ta sreča. Glejte, kam nas nosi govor teh medijev, ki nam prodaja že vnaprej skuhan in že

vnaprej prebavljeno religijo: sili nas prežvečiti monoteizem kot nekaj na novo odkritega, kot religijo, ki so jo bili že rekli drugi, naši sloviti in srečni predniki, ki so nam prenesli svoje volilo kot skrit zaklad. Kajti – to je očitno – Bog politično ne more biti kaj drugega kot skrit zaklad, to pa pomeni dobro kupčijo, ki jo je treba predati dedičem dedičev. Škoda pač za tiste, ki ne dedujejo, morali bi se le roditi v dobrih razmerah, biti bi morali potomci. Čutite, kam nas to vodi. Vse to nas pelje k fantazmom sorodstva in dedovanja, proti stvarim, ki se z njimi ukvarja psihoanaliza, ta psihoanaliza, ki bo med drugim postala vse bolj in bolj nadležna. Mimogrede lahko zabeležimo, da novi prodajalci pobožnjakarstva ne gredo na limanice težkim vprašanjem, vprašanjem, ki bi morala zaježiti valovanje s pomočjo masovnih medijev vcepljenih fantazem, zvenu neupogljivih dokazov – tako skušajo olajšati vladanje našim družbam, ki so postale tako krhke. Le kaj bo z nami, če nas bo, poleg tega da nam primanjkuje nafte, zapustil še Bog?

Glejte, toliko sem si dovolil, da bi malce izravnal to naključno področje.

Povzemam vašo zadnjo knjigo, Strast, da bi bili kdo drugi. Razprava o plesu. Religije, birokracije, vojske v plesnem koraku upravljajo ponovitev in zaznamujejo ritem podrejenosti. Je torej mogoče institucionalizirati gib, instanco telesa v govorici? Drugače rečeno: mar obstaja razlika med obredom in obredno navado, med koreografijo in gledališčem, kot na to kažeta obsesivni govor in histerija?

To vprašanje nas nemudoma sooči z določenim dejstvom: s tragično pobesnelostjo industrijskega sistema, kjer vodstva ne vedo več, kje se jih drži glava, pa tudi ne tega, kako bi upravljala s salvami mislečih glav, da bi, vsem polomom uradne misli navkljub, vsakdo lahko korakal, kot da bi vodstva v aktivni službi obenem vedela, kaj počno in kam vodijo človeštvo. Ponavljam, da v industrijskem sistemu, če naj mi bo tako dovoljeno reči, varčujejo z mislijo. Pred vsem drugim skopirajo prav s tem, kajti če bi vladajočih organov vseh zvrsti ne zadovoljevala več preprosta naziranja in sumljivo na hitro opravljene raziskave o temeljnih vprašanjih, bi pričeli dvomiti. Kakor imajo navado reči: samo nikakršnih občutkov v politiki! Samo ne kakšnih dušnih stanj! Tisto, kar se zahteva in kar zahtevajo, je zlasti, da bi ljudje preveč ne mislili in da bi tako ne izvedeli kaj preveč o funkcioniranju ljudi znotraj institucij, pa tudi ne o institucijah. Ogromna sredstva določajo na način, da bi v tem tako nevrtačnem odseku vedenja ne vedeli ali pa da bi vedeli tisto najbolj nujno, minimum, ki se ujema z že sprejetim mnenjem.

Še posebej je treba poudariti naslednje: ne mika nas vedeti, da institucije funkcionirajo religiozno. To pa pomeni, da ljudje ne funkcionirajo tako, kot bi to hoteli v upravnih krogih – na podlagi teorije – fantazme, ki ji pravim staro psiho-somatsko pojmovanje. Teorija – fantazma, kajti za domnevnimi znanstvenimi gotovostmi vladanja industrijskih družb naletimo na vso zgodovinsko prtljago ponovitvenega govora, ki je v bistvu pravni, ali pa, če vam je tako prav, dogmatski govor. En vidik tega govora sem predstavljal v delu, ki ste ga pravkar navedli. Pregled zahodnega sistema plesov pokaže, da je tudi industrijski sistem sam določena kultura in da ta kultura (v smislu, ki sem ga odkril v sholastiki ter v njenih nadomestkih) predpostavlja ponovno odkritje teles. Drugače rečeno, vsako institucionalno podjetje predpostavlja določen način komunikacije, in ta ni tisti, ki nam ga opisujejo psevdoteoretični komunikacije v industrijskem sistemu, ki naj bi bil zmagovalne razglablajočega in razumnega Uma; v vseh institucionalnih sistemih funkcioniramo tako, da se oprijemamo zdogmatiziranih govorov, vcepljamo si uvožene govore, ki jih je mogoče kupiti po kakršnikoli ceni si že bodi in ki so včasih zelo ceni. Še drugače povedano: to kupčija z govorci, ki se lepijo na nas, je v bistvu zadeva, ki nas vodi k vprašanju, kot jih snuje psihoanaliza ob tem, ko meri na fantazmo.

Če o vsem tem kaj namignemo ali pa če enostavno dopustimo, da je tako, je to že samo po sebi pravcat podvzem, ki med drugim vzdigne scela razumljiv besneči srd vseh razumnih in pravično pametnih oseb, ki klijajo in mrgole na visjih ravneh naše moderne birokracije. Sprožili ste vprašanje o naravi misli, ki kroži med institucijo ter masovnimi političnimi podjetji. Tako ste postavili pod vprašanje temelje politike, kot jo danes prodajajo, da bi vodili za nos in ukazovali. In res, dandanes prodajajo politiko z garancijo prodajalcev, z garancijo, ki v skladu z njo politiko tudi mislijo; to pa pomeni, da jo mislijo po vzorcih znanosti, ki bi ji sam dejal znanstvena znanost, in slednjo premlevajo v vse mogoče namene. Naznanjajo, da je institucije izdelala znanstvena misel, prav tak kot skušajo zvesti pravo na dokumentacijski sistem (oglejte si, kaj pravijo o tem informatiki), ali zvesti koreografski sistem na moralistične tehnike razvedrila in na neke na visokem mestu pri oblastnikih definirano lepoto.

Vaše vprašanje mi nalaga, da povem še naslednje: način manipuliranja s telesi v industrijskem sistemu v temelju namerno prezmemo le zato, ker se želimo pretvarjati, kot da bi bila religija dosegljiva razumevanju upravljalcev. Kar v temelju spravlja v zadrego upravljalški govor, je tisto, kar zadeva samo srž religioznih zadev, trdo jedro stvari, ki so jih prebivalci Zahoda izključili in zaprli v karanteno. Pri tem nosi zasluge laična teoretizacija dogem in institucij, kakršno je bil izdelal konec srednjega veka kot

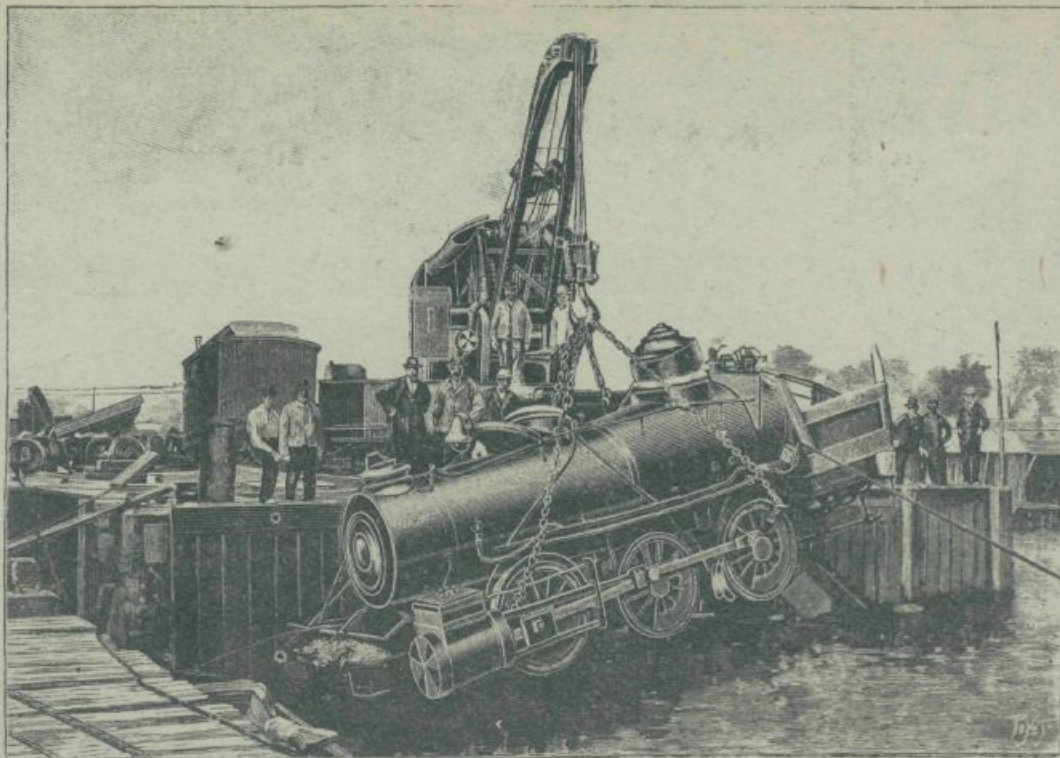
nadaljevanje družbene prakse, ki so jo bili ukazali utemeljitelji aristoteljanske sholastike. Ozko povezavo med to teoretizacijo in med načinom, kako so izvedenci kazuistike oblikovali psiho-somatizem, sem že poudaril, in to v tolikšni meri, da ob tem ne bom več vztrajal. Omejil se bom na opazko, da temelja racionalizma, ki je prirejen logiki upravljanja, ne zasledimo med velikimi odkritji sociografije prejšnjega stoletja, na primer pri kakem Avgustu Comtu (veliki prelat, pontif, ki ga današnji francoski liberalci tolikanj občudujejo!), ampak v sami sholastiki, ki je pometla, ali pa je bila vsaj uverjena, da je pometla z vsem tistim, kar je bilo v evropskem govoru Zakonitosti v nasprotju s tem znamenitim Umom.

Zgodovina zahodnih plesov znova postavlja pod vprašanje ravno našo zamisel zakonitosti in končno religije same. Religija je predvsem dogmatski skupek, ki je določen za to, da vodi ljudi k cilju, da jih kam pelje, da jih prevažajoč očara kot željna telesa. Usmerja jih kar tako, torej vkolikor trpijo zaradi želje, če se lahko tako izrazim. Tisto, kar imenujemo religija, poteka na ta način: nastopi zaradi tistega, česar ne vemo, da bi se lahko odpravili iskat tisto, česar ne moremo vedeti. Prav zato obstaja religija v uzakonjanju smisla, tako da vsakomur nalaga ta posel. Na tem torej temelje vpisi, gibi, itd.; religijo prenašamo s seboj, vanjo se oblačimo, prepevamo jo, in če je le mogoče, vse dokler nas ne obseje, vse tja v spanec. Berite prve zahodne kanoniste, videli boste, do kot vse to zasvaja ljudi: vse tja v spanec, kot sem vam bil dejal; ob času velikih tehnikov tega govora so uzakonjali celo sanje, sli so vse do tod. Religijo najprej tvorijo znaki, označevalne vrednosti, stvari, ki so narejene za željo nezavednih. Racionalistično čvekanje upravljalcev pa namerava ravno to delo odstraniti in reči prav, da so institucije nekaj, kar ima opravka z umom. Bodite pozorni na to, da ne lažejo nič bolj ali manj od kakšnega goljufa, saj prav dobro vedo, da nam kratijo sanje in nam mučijo telo; vendar pa pravijo, da ni tako, in razglashajo, da nam nekaj podarjajo, ko je že res, da nam izvolijo prepustiti besedo!

Freud je posegel onstran filozofskih razprtij glede razlikovanja med juridičnimi in moralnimi zapovedmi ter umestil pravo religiji ob bok, med velike utvare civilizacije. Med drugim poudarja, da se utvara strukturira v verovanje, ko pripade pri njeni motivaciji prednost zadovoljitvi želje. Na kakšen način povezujeta religija in pravo subjekta z željo, ki jo je mogoče zadovoljiti?

Glejte, tak občutek imam, da se napak razumemo. Dejansko se vse dogaja tako, kot da bi skušal industrijski sistem religijo prepovedati kot tako, hočem reči kot podjetje prenosa želje. Želja je nekaj preveč nevarnega, in zatorej se z njo ukvarja mnogo ljudi. Zgodovinska točka, ki nas bo zanimala, je nenavadna vmea mnogih znotraj religioznih institucij samih, da bi sprejeli siromašni racionalizem upravljalcev, ter da bi preoblikovali religijo v podružnico modernega upravljanja. V Franciji sem bil pobudnik ne preveč obsežnega dela, drobne preiskave, da bi preučili razvoj pisanih in govorjenih govorov katoliškega škofovstva v zadnjih petnajstih letih; jasno je, da najdemo običajne in tradicionalne napeve o politični dobrotljivosti, resnično nekaj izrednega pa je pohlevnost teh strokovnjakov religiozne besede, s katero se trudijo kar najbliže slediti slovarju ter idealom, ki so jih spravili v obtok industrijski tehnokrati. Temu pravijo odpiranje proti svetu. Lahko si mislimo, da je taka praksa nemalo prispevala k masovnemu sirjenju tesnobe ter strahu pred življenjem; te tesnobe ter tistega strahu, ki ustvarjata bogastvo onim, ki upravljajo s tem sistemom, v katerem ni več treba vojn, da bi morili in iztrebljali ljudi. Zato predlagam študij utvare v kar najtesnejši povezavi s študijem kulturne stopnje, kakršna pač že je.

Bog, ta označevalec neznanega, danes straši strokovnjake religije, in to, je nekaj dovolj novega kot pojav urejanja mase. Ob vsakem času je bilo treba izdelati kakega Boga na zahtevo ali po naročilu, da bi olajšali podjetje ukazovanja. Danes je treba Boga prodajati očitno, zlasti pa je potrebno, da ga lahko predstavimo s pomočjo medijev za maso. Tako vidite, kakšna je pomembnost televizije v katoliški organizaciji; če papeža pokažemo na televiziji, je to preprosto genialna poteza. Tudi če ne bo nobenega kristjana več, bodo papeža ljubili vsi, zlasti če je fotogeničen. Prav zato gre Bog bolje – „gre“, kot to pravijo v žargonu ljudi, ki se ukvarjajo z reklamo – „bolje gre zato, ker ga vidimo na televiziji! Zdi se, da so med katoliki taki, ki jim to vzbuja pohujšanje: to so tisti najčistejši in prečiščevalci moči. Predvsem se mi zdi, da so v svojem pohujševanju v zmoti, kajti imam jih na sumu, da imajo odpor do industrije in obenem nagnjenje k trinoškim kljusetom preteklosti. Poleg tega pa ničesar ne razumemo. Z masovnimi mediji industrijskega režima se dogajajo kar najbolj pomembne stvari v razmerju do razvoja liturgij ter ceremonialnega, obrednega položaja juridičnega govora. Kaj končno liturgija že je? Dobesedno vzeto je liturgija vprašanje javne služnosti. Glede na podjetje govora, ki sem ga definiral kot da pripada kraljestvu označevalca, je to javna služnost besede. Le čemu pa naj bo televizija zunaj javne služnosti besede, zunaj obrednega položaja, izvzeta družbeni oskrbi z besedo? Široko razširjena nekulturnost ali pomanjkanje izobrazbe strokovnjakov pri televiziji, ki je često povezana še z njihovo korenito poneumljenostjo, je že druga zadeva. Prej omenjeni katoliki gotovo ne bodo uspeli prepričati, da bi televizija obrnila na glavo malce omejeno predstavo, ki smo jo doslej imeli o besednih obredih.



Glede na to, kako naj onstran filozofskih preprirov, ki jih omenjate, vemo, na kakšen način vstopa želja v označevalno zlobo religije in prava, menim, da je brezpogojno nujno prekiniti z določeno razdelitvijo znanosti – z razdelitvijo, ki ima seveda svoj smisel v razmerju s tistim, česar bi v naši hiperindustrijski kulturi morda ne vedeli. Na tem mestu bi si morali zastaviti vprašanje zahodne tekstualnosti, vprašanje o ponovitvi in obogatitvi Teksta, da bi zaslutili, kako naše institucije delujejo dogmatsko, na podlagi govora-spomenika, ki hrani in vsebuje prvotne gotovosti verovanja, to se pravi naš lastni mit. V ta namen pa bi se morali, če ne drugega, zanimati za zgodovino Teksta, se vrniti h genezi juridičnega sistema, razširiti dojemanje, ki smo si ga bili o tem sistemu ustvarili. Veste, da to sodi v moje delo. Zato nama morda to nudi priložnost, da se povrneva k tej točki.

Vsaka utvara se izmika lastni potrditvi, in govori delirirajo, ko iščejo izvor zakona ali odgovor božjemu. Na ta način se majo podlaga objektivne realnosti, pa tudi prednost dejstev kot takih. Mar lahko religija vzpostavi točko, ki bi lahko na njej ubežali morastim sanjam uma brez vsakršne vrzeli?

Ob tej priložnosti bi rad opozoril na nekaj važnega. Ta zadeva z delirijem je kar se le da važna. Še preden se lotim njenega komentarja, bi rad še enkrat spomnil na okoren značaj naše nevednosti o tej zadevi, ter na oholost nam lastnih učenih naporov, ki zadevajo religijo, in sicer tod, kjer že smo, pri Zahodnjakih. Včasih spomnim na staro pravno načelo, ko so v latinščini dejali „cupus regio, eius religio“, da bi povedali tisto, kar mi na nam lasten način naznačimo kot nekaj, kar izhaja iz razlik, iz pravice do razlike. Ta latinska formula je politična in je povezana z rojstvom mednarodnega prava, ki so mu v rimsko-katoliški tradiciji rekli „ius gentium“. To pomeni marsikaj, najprej pa: vsakdo ima v svoji lastni hiši pravico do lastne religije, zato se ni treba vojskovati. Že imamo temeljni uradni zapis, da sodi v določeni družbi religija med ostalo pohištvo ter da religije, tako kot govora, ki z njim nekaj napolnimo in opremimo, ni mogoče preseliti kar tako, na povelje, ter se je treba odločiti za uporabo metod spreobrnitve z ubojem in iztrebljenjem.

Ni namen religioznega vprašanja, da bi se prepričali, v čem obstoje verovanja drugih, zagotoviti mora namreč to, da pustimo druge pri miru. To pa pomeni, da je konec koncev religiozno vprašanje, vprašanje strpnosti. Ne povem vam nič novega, če vas spomnim, da religija premešča človeška življenja v katerokoli smer si že bode, še zlasti pa v smer krutosti. Vse kar je prav, tega vendar ne gre pozabiti.

Kar zadeva delirij, se pač moramo razumeti. Morali bi dodati določilo „sveti“, to pa nas usmeri k zahodni zgodovini religije od Antike dalje, najprej pa k liturgičnemu postopku Teksta. To nam tudi omogoči, da religijo dobro razločimo od tistega, kar psihiatrični priročniki razvrščajo in definirajo kot delirije; popolnoma jasno je, da religija ni psihiotični delirij. Vendar pa ima zamisel svetega delirija, ki jo sem in tja zasledimo v mističnih vodah, to prednost, da obravnava v univerzalnem merilu naše zahodne religiozne postopke. Prav dobro se zavedam, da zadeva ni vsem povšeči od tistega trenutka naprej, ko mnogi pričnejo misliti, da človeštvo zahodnega industrializma ni del univerzalnega človeštva, ter ga obravnavajo kot najbolj zdravo in pravzaprav nič kaj nevrotično človeštvo. Pustimo to ob strani! Velja pa pripomniti, da je naš zgodovinski razvoj polagoma izpraznil vsebino religije, in to tako daleč, da sedaj verujemo, da je religija zadeva, ki z njo čemu ubežimo. Vidite, to je velik problem: le kaj je za zahodnjake postala religija? Načeloma določena religija ljudi gotovo ne sili v omahljivost, ampak jim omogoča vstop v ekonomsko, socialno itd. realnost, kajti ta slovita realnost nam ni dana kar tako (tako pa si predstavljajo vsaj teoretiki upravljanja!), treba je, da postane taka, da lahko v njej živimo, z njo nam mora biti mogoče živeti, to pa predpostavlja, da si jo umisljamo. Če imate kaj izkušenj s takozvanimi tradicionalnimi družbami, boste to videli na vsakem koraku; v to sem se prepričal ob plesu, še zlasti pa ob plesih, ki jih prakticirajo črna prebivalstva. Tega so me, poleg še toliko drugih, kar se le da važnih stvari, naučili moji afriški mojstri, ki kakor koli že vzamemo – bolj nevrotični od nas samih niso. Kaj pa se je zgodilo tod, v starem evropskem prostoru?

Pripetil se je nadvse pomemben dogodek. Pojav modernih znanosti je zahteval drugačen krog: z vsa naglico je bilo treba spoditi religiozni govor, ki ni več gladko potekal, govor, ki je preprečeval, da bi vstopili v realnost. Sam Bog ve (in tako moramo reči!), kako smo se naprezali, da bi odgodili dan odločitve, toda končno si je bilo treba oskrbeti nekakšen um: zemlja se na primer vrti; treba je bilo napraviti križ čez vam znani teološki nauk. Mitologija, ki jo je sholastika brez prestanka premlevala in modernizirala, se je po malem skrhala, treba jo je bilo zavreči, jo na nek način v olajšanje občinstva vreči med naše gospodarske odpadke ter zgodovinske razvaline. Vidite, zakaj smo, kot sem vam rekel na začetku tega pogovora, tako zelo osleparjeni, da nam ni treba zavreči kaj dosti več. Znebili smo se tolikih stvari, da se je krščanska religija, še zlasti pa njena, v Italiji tako dobro znana katoliška veja, potrudila, da bi zapolnila praznino (ta praznina je postala še hujša zaradi obračuna z liturgijo), tako, da se je sklopila z najvulgarnjšim racionalizmom, pa če je bil še tako sramotno tehnokratski. V tem je zmeraj dobiček, in to daje zaleta. Počakajmo na nadaljevanje, in po mojem mnenju bomo imeli priložnost videti kaj prav lepega!

Zabeležimo končno mimogrede, da celo v času, ko se je morala religija zahodnega tipa ukloniti pred razvojem znanosti, izguba ni pomenila izgube za vsakogar. Kar zadeva tehniko, s pomočjo katere napotimo ljudi v realnost, ji lahko ustreza celo zavrnjena religija. Spomnite se, kaj vse so oblasti, vključno z najvišjo cerkveno oblastjo, storile v Evropi, da bi za ceno grozljive politične krutosti omogočile sprejeti industrializacijo. Zgodovina evropskega proletariata ni ravno v slavo uradnim branilcem domnevnih evangelijskih idealov. Pustimo tudi to ob strani. Hotel sem vam le reči, dasoramo tudi v Evropi – pa naj vzamemo religiozno vprašanje pod zornim kotom razvoja govorov o vedenju in resnici, ali pa pod zornim kotom socialne in politične zgodovine – upoštevati, da je delovala religija tako kot povsod drugod, da bi ustvarila realnost, ki jo je mogoče živeti, ali pa ki odredimo, da je v njej mogoče živeti. Mislim, da je z uporniškim gnevom že malce drugače, in sami veste prav tako kot jaz, da se institucije razporejajo in žive tako, da sprejmejo vase uporabno besedo – seveda naknadno, ko uporne govore prebavijo in jih celo ponujajo množicam v občudovanje. Bolj dolgotrajno vzeto, najraje pa po njihovi smrti, postane iz vseh upornikov plemstvo. Tako je s temi zadevami in treba je reči, da imajo določen učinek. Tudi še vnaprej bi morali razmišljati o vprašanju realnosti, kot jo uporablja določena religija.

Ni zgolj naključje, če vzdolž razkroja koncepcij osemindesetega leta sledi tistemu, kar lahko imenujemo neugodje določenega političnega aktivizma, vnovičen razcvet religije. Kakšne posledice ima v politiki, če jo razumemo kot predstavlo prepričevanja, dejstvo, da nastopa Janez-Pavel II kot pobudnik novega razmaha religioznih organov?

Pod besedo „aktivizem“ je mogoče uvrstiti marsikaj. Le zakaj ne bi celotna zadeva s političnim aktivizmom postala v institucijah velik in izdaten posel, kot se to že dogaja z religijo? Tudi v tem primeru pa zadevo obkroža avreola spoštljivosti. Politikantstvom duhu osemindesetega leta, ki o njem govorite, je še zlasti v Franciji spominjalo na hrupno mačjo muziko, na karnevalsko razgrajanje. To je bil govor, s katerim so se pretvarjali, da se gredo revolucijo. Vsi smo združeni v ljubezni do revolucije, to pa je seveda revolucija kar tako, za šalo. V Franciji je bilo treba videti, s kakšno naglico se je brez števila uglednih oseb podvzelo in se podilo, da bi bilo kar čimbolj v ospredju, čim bliže tej veseljaški revoluciji. Ob tej priložnosti bi rad zabeležil, da so nam poleg tega teatra postregli še s pravico do brezglave dirke za resnico, še posebej za resnico, kot so jo bili izrekli idoli. In ker tod in ta trenutek že skušamo govoriti o religiji, se spomnite na strast tolikih cerkvenih oseb za majceno rdečo knjižico dobrotljivega Očeta Maa, tistega dobrotnega Očeta, ki naj bi bil novi Francisek Asiški! Na svoja lastna ušesa sem to slišal v Parizu. Za moj okus je bilo vse to zelo krščansko, še bolj krščansko pa zato, ker so se k temu pridružili tisti, ki so vajeni katoliškega konformizma ter njegovi strokovnjaki. V glavnem sem na to odgovoril na ta način, da sem te mislece, ki so se borili za to, da bi mislili, kot je pač treba, napotil, kot imam navado reči, k nerazumljivi govorici sholastikov glede aktivizma, militantizma. Res je, da nas to preseneti, vendar pa tako pač je: obstaja sholastični nauk o aktivizmu, nauk, ki izvira neposredno iz rimsko-kanonske teorije o odvetniku. Če se za kaj borimo in zavzemamo, to pomeni, da nekaj zagovarjamo, da zagovarjamo določen govor, in to ni v pravem pomenu besede lastnost nekoga, ki kramlja; odvetnik je nekdo, ki se trudi, ki se sili govoriti, to je nekdo, ki se k nečemu prisiljuje, in tisto, kar pove, ni vse do zadnje pike resnično. To boste našli v rimsko-kanonskem pravu ter v celotni določeni literaturi komentarja, na primer v tekstu s prekrasno retoriko, v glosi „Militant siquidem patroni“, ki je, če me spomin ne vara, še neobjavljen tekst rokopisa Jeana de Troyesa. Vidite, bolje je, če se o aktivizmu, o militantizmu, ne sprašujemo kaj preveč, tega vprašanja pa ne gre pomešati z vprašanjem revolucionarnih tehnik; in slednje so nekaj resnega. V zadevah z Revolucijo je tako kot povsod drugod: oprava imam z resnimi ljudmi, pa tudi s tistimi, ki se pred vsem drugim poganjajo za ugledom, za jamstvom, za potrdili o resničnosti in za medaljami.

Govorite mi o Janezu-Pavlu II. Le čemu ob tem omenjate nov razmah? Položaj je tak, da je novi rimski pontif izobražena oseba, in celo dobro poučen o vprašanjih, ki zadevajo pravo in institucije. To dejstvo povzroča čuden občutek, kot pravite, občutek novega razmaha. In res, če nekdo bolj natanko pozna kanonsko pravo, pa ne le znani zbornik iz leta 1917, ki je na določen način prečistil tradicijo, da bi jo nadomestil z državnim govorom (govorim o zakonu katoliške Cerkve iz leta 1917, ki je prišel ravno ob pravem času za vcepjanje državnih idealov), ko, skratka, naletimo na domačnost z glede na sholastiko predhodnih teksti, je s stvarmi že drugače. Predstavljajte si, da je Gospod Janez-Pavel II kanonist, ki je preučeval Graciana! Gracianove tekste je študiral v smeri, ki jo je začrtal Adam Vetulani, začetnik kanonske zgodovine na Poljskem, in to konec koncev, če je že treba, daje podjetju pečat resnosti. Strokovnjake masovnih medijev industrijskega obdobja bi imeli spraviti s čim ob pamet, če bi jih prisilili, da bi nam govorili o Gracianu. No, prav, povedal vam bom: Gracian je pomemben prav tako kot Jean-Jacques Rousseau ali Karl Marx. To vam lahko začudi ter utegnate v to podvomiti, vendar pa tako pač je. Ravnamo, kot da Gracian ne bi nikoli obstajal, in brez dvoma je bolje tako, kajti naši kulturni ideologiji je kar se le da nadležen. Nihče ga ni videl in ni ga, ki bi ga poznal. „Gracianov Odlok“ (tako se temu pravi) spaja zahodno kulturo z divjaštvom, in če naj se tako izrazim, gre za transmissijsko gred, ki povezuje našo

industrijsko mašinerijo smisla z antično tovarno. Dokler tega ne bomo razumeli, torej, dokler ne bomo prepoznali, kaj vse ima za posledico taka tehnika prenosa, je brez haska, če skušamo povedati, v čem obstaja Kultura z veliko začetnico, zahodni kulturni sistem, ki je proizvedel industrijsko organizacijo, ter komunikacijski govor, ki nas z njim otovarjajo upravni nameščenci.

Zdi se mi značilno, da tisk čisto ne posveti ene same samcate besedice eruditskemu delu novega pontifa. Le zakaj ta tišina? Mislim, da gre za sluzga neumnosti. V skupih besedah povedano, pride do tega zato, ker to ni stvar, ki bi jo bilo mogoče zlahka prodajati. Bolje je, če se izognemo priložnosti, da bi o njej govorili, kajti teh kanonskih zgodb, ki zadevajo pokoro, ni mogoče kar tako predstaviti. Le stežka se jim smejimo, obenem pa še izdajajo krščanske zakonitosti industrijskega sistema. Eruditski študij, ki se bil o njem govoril, pa zastavlja vprašanje v tisti temeljni izreki, ki nosi Gracianovo ime: le komu bi jo uspelo prodati? Postregel vam bom torej še neobjavljeno informacijo: Janez-Pavel II je leta 1959, ko je bil škofov pomočnik v Krakovu ter je pogosto zahajal v mednarodni eruditski krog, ki se je znova pričel ukvarjati z deli o Gracianu, objavil članek z naslovom „Razprava o pokori pri Gracianu v priročniku Gdanska Mar. F. 275“. Članek take vrsti ni kar tako, kajti ne predpostavlja le, da zna avtor brati pisavo, ki so jo uporabljali v dvanajstem stoletju, ampak tudi, da pozna sholastiki v pravem smislu besede predhodno literaturo, še posebej pa sholastiko znanega teologa Petra Lombarda. Glejte, to je material, ki lahko z gotovostjo odseva barve, ki jih danes ponuja religiozno vprašanje. Kajti končno: kaj je tako čez vse temeljnega v Gracianovi razpravi o pokori? To je zasutek modernih (in ko pravim modernih, tehtam besedo) pristopov h govoru o krivdi, kakor so si jo bili predstavljal zahodnjaki, s predpisi urejeno, ograjeno, ugašeno. Kot pa sami veste, se ta zadeva s krivdo pravzaprav ne ujema z bobnečimi deklamacijami znanosti upravljanja. Očitno so vprašanja pokore ena stvar, vsakdanja politika in juridični manevri svetega sedeža pa zopet nekaj drugega.

„Če bo, kot je najbolj verjetno, religija slavila zmago – govorim o pravi religiji, in prava je ena sama, – če bo religija slavila zmago, bo to znamenje, da je psihoanaliza spodletela“, pravi Lacan. Kakor koli že, psihoanaliza je daleč od posvetnosti, ni kak nauk o smrti Boga. Katera je dandanes prava religija?

Gotovo, Jacques Lacana so okoliščine prav tako kot Freuda privedle do tega, da je povedal v zvezi z religioznim vprašanjem izredno dalekosežne stvari. Rad bi vam pa dejal, da mi ni nič kaj povšeči, če kdo izvzame Lacanove formule iz njihovega konteksta; in v tem primeru je kontekst Lacan sam kot analizant. Ne preoblikujmo torej formul v splošna življenjska pravila, v pravno dvomljive zadeve, kot so imeli v svojem žargonu navado reči stari pravniki, da bi omenili verba magistris, mojstrove besede ali izreke. Moram pa vas spomniti, da v psihoanalizi, in še posebej v njej, ne najdemo glos.

In vendar, kaj je že tisto, kar draži Lacana v tej rubriki prave religije. Moje mnenje je, da ga to zadeva, in mislim, da lahko rečemo, da gre za tisto, čemur sami pravimo monoteizem. Ne za monoteizem iz veleblagovnice, kakršnega danes prodajajo, da bi napravili velik vtis na takozvano maso, ampak za monoteizem, ki je zanimal Freuda samega, in to pomeni tisti fantazmatični govor, ki je v tolikšni meri ustrahoval vzdolž zgodovine nas Zahodnjakov, ta govor želje Odsotnega ali želje Odsotnega. Če bi na tem malce vztrajali, bi videli, zakaj je to sklicevanje na Enega-Boga, to sklicevanje na Odsotno tako važno v Freudovem delu ter za njegovo obnovo pri Lacanu. Videli bi, da v našem obsežnem zgodovinsko-mitološkem sistemu mono, ta edinstvena zgradba, ni v podlago le embalaži, ampak samim pravilom tekstualnega delovanja, iz katerega so izšle poenotene, overovljene, zajamčene zahodne institucije. Drugače povedano, čim zaslutimo tisto vrst uničujočega prevrata, ki ga v našem dogmatskem zahodnem govoru predstavlja iznajdba, analitično odkritje, dojamemo, da je psihoanaliza uvedla določeno vrsto prav posebnega nerada; kot da bi na vsem lepem v mehaniki sistema prišlo do mehanske okvare. O tem vidiku bi morali precej razmišljati; njegova težavnost gre vzporedno z njegovo pomembnostjo. V temelju: čim zgodovinskega mesta freudovskega odkritja ne razumemo napak ali pa se o njem preveč ne motimo, pride do preobrata religioznega vprašanja, obenem pa se spremeni tudi vprašanje, v čem obstaja sistem institucij. Religija je v jedru teh zadev, kajti v zahodnjaskem stilu je bila predstavljena kot naznanilo resnice v institucijah. Kaj je in kaj bi le lahko bila resnica institucij (institucij v osnovnem smislu, ki jim ga pripisujem, torej ne da bi izločil temeljni dogmatizem)? Nič drugega ne more biti kot juridično napisana poetska resnica. Stvari se zapletejo zaradi dejstva, da v institucijah, ki jim pravim masivne, in jih je torej mogoče juridično razpoznati, ni subjekta besede, – ta je nekaj scela nepojmljivega. Vidite, vprašanje, ki ste ga sprožili s tem napotkom na Jacquesa Lacana, je zagotovo komaj načeto vprašanje, eno od tistih vprašanj, ki jim je v pobudo psihoanaliza. Ta vprašanja moramo zaostri, in sicer zlasti tako, da se vprašamo po bremenu fantazem, ki jih pri tem zajemajo, kar nas zadeva kot overovljene Zahodnjake.

Milan Balažic: MARXOVE OBROBNE PRIPOMBE



MARXOVE OBROBNE PRIPOMBE
programu Nemške delavske stranke

UVOD

Marx je svoje kritične pripombe k osnutku programa enotne socialistične delavske stranke Nemčije, ki se je združila leta 1875 na kongresu v Gothi iz Socialno demokratične delavske stranke Liebknecht, Bebel – ti. eisenachovci) in Splošne nemške delavske stranke (Hassenclever, Hasselmann, Toelcke – t.i. lassallovci), napisal aprilu in prvih dneh maja 1875 in jim dal naslov Ranglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei (Obrobne pripombe k programu Nemške delavske stranke). Obrobne pripombe je Marx poslal v pismu nemškemu delavskemu voditeljem skupaj s spremnim pismom Wilhelmu Brackeju (datirano s 5. majem 1875 v Londonu). To pismo nam odkriva ozadje in vzroke za nastanek programa, pozneje imenovanega Kritika gothskega programa. V njem Marx poudarja, da zanj ni bil nikak užitek napisati tako dolgo pismo, vendar pa jo je imel za neogibno potrebno, saj so se po njegovem mnenju v tistem času širile govorice, da so eisenachovci le arionete v rokah Marxa. Če bi osnutek programa ostal tak, kot ga je izdelal Marx v Obrobnih pripombah, je pripravljen z Engelsom

objaviti izjavo, da jima je ta načelni program popolnoma tuj in nimata oba z njim nič opraviti, vendar pa si šteje v dolžnost, da niti z diplomatskim molkom ne prizna programa, ki je po njegovem prepričanju nesprejemljiv in stranko demoralizira, je ničvreden, ker „razglašuje lassallovsko verske resnice za svete.“

V tiskani obliki je Obrobne pripombe s spremnim pismom Brackeju vred prvič izdal Engels v tedniku nemške demokracije Die neue Zeit (Novi čas) leta 1891 (številka 18, prvi zvezek, 1890-91, Stuttgart) in ob tej priložnosti napisal tudi svoj predgovor, v katerem se opravičuje, da bi zagrešil poneverbo, če bi ta važni dokument še naprej odtegoval od javnosti (predgovor je datiran s 6. januarjem 1891 v Londonu). Vrednost Obrobnih pripomb vidi Engels v brezobzirni kritiki Lassalla in v neizprosni odkritosti napak osnutka programa, ki je neslavno končal: kongres Socialno-demokratične stranke Nemčije je takoj po razveljavitvi Bismarckovega deset let trajajočega zakona proti socialistom sklenil 16. oktobra 1890 v Halleju, na predlog Liebknehta,

glavnega avtorja Gothskega programa, naj se izdela nov osnutek programa, ki je bil sprejet naslednje leto v Erfurtu in ga Engels kritizira s spisom Kritika erfurtskega programa.

II. OD RAZREDNE DRUŽBE K BREZRAZREDNI ČLOVEŠKI SKUPNOSTI

Preden preidemo na samo Kritiko gothskega programa, si najprej oglejmo najvažnejša mesta iz Marxovega opusa, ki se ukvarjajo z isto tematiko, tj. s prehodom iz razredne v brezrazredno družbo. To so predvsem deli tekstov v Kapitalu, Sveti družini, v Prispevku h kritiki Heglove pravne filozofije, Bedi filozofije, Manifestu Komunistične stranke, v Ekonomsko-filozofskih rokopisih (Pariški rokopis 1844) in drugje, pri Engelsu pa predvsem tekst Razvoj socializma od utopije do znanosti. To utemeljujemo še z argumentom, da se zadnji čas pojavljajo mnenja, da Marx v svojih spisih ni povsod presegel družbe, okolja, v katerem je živel in delal, namreč kapitalizma.

Marx piše v Kapitalu (str. 857-860), da je kapitalistični način prilaščanja, ki izvira iz kapitalističnega načina produkcije, prva negacija individualne privatne lastnine, toda kapitalizem ustvarja z nujnostjo naravnega procesa svojo lastno negacijo, tj. negacijo negacije, kapitalistični monopol postane spona za produkcijski način, kot centralizacija in podružbljanje dosežeta tako visoko stopnjo, da „ne moreta več pranašati kapitalistične lupine in jo razbijeta. Kapitalistični privatni lastniki bi je zadnja ura. Ekspropriatorji bodo ekspropriirani“ s tem, da se ne vzpostavlja ponovno privatna lastnina, temveč individualna na osnovi:

- pridobitev kapitalistične dobe,
- kooperacije in skupne lastnine zemlje ter produkcijskih sredstev, ki jih je produciralo delo samo.

Marx že v Sveti družini (v prvem skupnem delu Marxa in Engelsa, avgusta in septembra 1844 v Parizu) ugotavlja obe poglavitni nasprotji kapitalizma: proletariati in bogastvo, oba kot upodobitev sveta privatne lastnine: „Privatna lastnina kot privatna lastnina, kot bogastvo, je prisiljena obnavljati obstoj same sebe in s tem svojega nasprotja, proletariata; privatna lastnina je pozitivna plat tega nasprotja, proletariata pa negativna, na eni strani v sami sebi zadovoljena privatna lastnina, na drugi „nemir tega nasprotja v sebi, razkrojena in razkrajajoča se privatna lastnina“; posedujočemu razredu je ta samoodtujitev njegova moč in videz človeške eksistence, proletariatu pa nemoč in dejanskost človeške eksistence.“ Drugi razred (proletariat – op.p.) je, da uporabimo Heglov izraz, v zavrženosti upor proti tej zavrženosti“, vendar pa Marx že na tem mestu poudarja, da proletarci niso vsemogočni bogovi, ki lahko s čira-čara izvedejo revolucijo, temveč je stvar vice versa: v življenjskih pogojih proletariata je zbrana vsa nečlovečnost, in zato ga „nuja praktični izraz nujnosti“ (MEID I, str. 496) prisili k uporabi proti tej nečlovečnosti, zato se more in mora osvoboditi: „Osvoboditev delavskega razreda mora biti delo delavskega razreda samega“ (K. Marx in F. Engels, Pismo Beblu, Liebknechtu, Brackeu in drugim, London, 17-18. IX. 1879), in dalje: „Ne gre za to, kaj si ta ali oni proletarec ali celo ves proletariati ta čas predstavlja kot cilj. Gre za to, kaj je in kaj bo v skladu s to bitjo zgodovinsko prisiljen storiti“ (Poljska, de te fabula narratur!). Proletariat je razkroj svetovnega reda, ki eksistira, razkroj kapitalizma in razkroj vseh birokratskih različic socializma – to je skrivnost njegovega obstoja. Pogoj osvoboditve delavskega razreda je najprej odprava vseh razredov, vključno lastnega, in obenem odprava vsega dosedanjega načina prilaščanja, starih produkcijskih razmerij, etabiliranje asociacije, ki izključuje razrede in njihov substancialno vsebovani antagonizem, kjer bo „svoboden razvoj slehernega pogoj za svobodni razvoj vseh.“

V Manifestu Komunistične stranke Marx in Engels podajata konkretne ukrepe za najrazvitejše dežele, ki naj bi vodili v organiziranje proletariata kot vladajočega razreda:

1. ekspropriacija zemljiške lastnine in uporaba zemljiške rente za državne izdatke,
2. močno progresiven davek,
3. odprava dedne pravice,
4. zaplenba lastnine vseh emigrantov in upornikov,
5. centralizacija kredita v državnih rokah s pomočjo narodne banke z državnim kapitalom in izključnim monopolom,
6. centralizacija vsega transportnega sistema v rokah države,
7. po skupnostnem načrtu povečanje števila nacionalnih tovarn, produkcijskih instrumentov, krčenje in izboljšanje zemljišč,
8. enaka delovna obveznost za vse, ustanovitev industrijskih armad, zlasti za poljedelstvo,
9. združitve obratovanja kmetijstva in industrije, prizadevanje za postopno odpravo nasprotja med mestom in deželo,
10. javna in brezplačna vzgoja vseh otrok, odprava tovarniškega dela otrok v njegovi današnji obliki, združitve vzgoje z materialno produkcijo itd.

Mnogi so postavili vse te ali pa vsaj večino postavk v kot zgodovine, ki je že presežena, vendar pa imajo nekatere točke še danes izredno aktualno vsebino (npr. združitve vzgoje z materialno produkcijo). Engels dodaja v Razvoju socializma od utopije do znanosti (MEID IV, str. 636) o proletarski revoluciji naslednje: „(=) razplet protislovij: proletariati se polasti javne oblasti in spremeni s to oblastjo družbeno produkcijska sredstva, ki uhajajo buržoaziji iz rok, v javno lastnino. S tem dejanjem osvobodi produkcijska sredstva njihove dosedanje lastnosti, da so kapital, in da njihovi družbeni naravi vso svobodo, da se uveljavijo“, lahko se uveljavlja načrtna produkcija, z razvojem le-te izginjajo pogoji za reprodukcijo razredov, s tem pa odmirata politična avtoriteta države: „Ljudje, ki so slednjič gospodarji svoje lastne vrste podružbljenosti, postanejo s tem hkrati gospodarji narave, gospodarji samih sebe – svobodni.“

Za konec tega kratkega pregleda bomo omenili še dva temeljna pasusa, ki se nanašata na Marxovo razumevanje razrešitve razrednih protislovij in udejanjenja komunizma kot rešene uganke zgodovine: „Kot najde filozofija v proletariatu svoje materialno orodje, tako najde proletariati v filozofiji svoje duhovno orodje... Glava te emancipacije je filozofija, njeno srce je proletariati. Filozofija se ne more udejaniti brez odprave proletariata; proletariati pa se ne more odpraviti brez udejanjanja filozofije.“ (Prispevek h kritiki Heglove pravne filozofije, MEID I, str. 208) Tu gre Marxov pojem filozofije razumevati dosti širše, kot znanost, znanje, poleg filozofije v ožjem smislu tudi sociologija, politologija itd. In drugi del teksta v Ekonomsko-filozofskih rokopisih (MEID I, str. 332-333), ki pomeni razvitje komunizma (s tem se vrnemo na izhodišče: leto 1844, Pariz) in je tako temeljno, čeprav mu nekateri očitajo izrazito heglovstvo, da je poudarjanje tega dejstva že kar trivialno: „Komunizem a) še politične narave, demokratičen ali despotski; b) z odpravo države, a hkrati se z nedovršenim in se zmeraj s privatno lastnino, tj. z odtujitvijo človeka aficiranim bistvom. V obeh oblikah komunizem že ve, da je reintegracija ali vrnitev človeka vase odprava človeške samoodtujitve, toda v tem, ko še ni dojel pozitivnega bistva privatne lastnine in prav tako se ni domel človeške narave potrebe, je ujet vanjo in z njo unificiran. Dojel je sicer svoj pomen, a ne še svojega bistva (komunizem 1982 podleže tej kritiki – op. p.)... 3. Komunizem kot pozitivna odprava privatne lastnine kot človeške samoodtujitve in zato kot dejansko prisvajanje človeškega bistva po človeku in za človeka; zategadelj kot popoln, zavestno in znotraj vsega bogastva dozdajšnjega razvoja nastali povratek človeka za sebe kot družbenega tj. človeškega človeka. Ta komunizem je kot dovršen naturalizem = humanizem, kot dovršen humanizem = naturalizem, resničen razplet spora med človekom in naravo ter človekom, resničen razpad spora med eksistenco in bistvom, med upredmetovanjem in samopotrjevanjem med svobodo in nujnostjo, med individuomom in redom. Komunizem je rešena uganka zgodovine in ve, da je ta rešitev.“

III. SOCIOLŠKI ASPEKTI MARXOVE KRITIKE GOTHŠKEGA PROGRAMA

Na tem mestu je potrebno takoj negirati neko fikcijo, ki se lahko ustvari ob tem naslovu, da se lahko pretendira na meščansko predalčenje Marxa na „sociološke aspekte“, „politološke aspekte“ ali „ekonomske aspekte“ in s tem na posredno priznavanje t.i. marksističnih znanosti: marksistične sociologije, marksistične politologije, ekonomije, filozofije itd. Tu gre za to, da pokažemo, kako ni možna niti ena od zgoraj nastetih „znanosti“, ampak lahko eksistira le ena znanost, znanost kot kritika sociologije, kritika politologije, ekonomije, filozofije itd. K sami Kritiki gothskega programa.

Prvi del Marxove „dolge pisarije“ se ukvarja z delom, pojmovanjem dela oz. koristnega dela. Delo ni vir vsega bogastva, kot si mnogi se danes predstavljajo, tudi narava je vir uporabnih vrednosti. Če rečemo: delo je vir vsega bogastva, predpostavljamo, da se delo opravlja s pripadajočimi predmeti in sredstvi, to pa je meščanska fraza, ki zamolčuje pogoje dela. Meščanski ideologi namensko „podtikajo delu nadnaravno ustvarjalno moč, kajti ravno iz odvisnosti dela od narave izhaja, da mora biti človek, ki nima druge lastnine kakor svojo delovno silo, v vseh družbenih in kulturnih razmerah suženj drugih ljudi.“ to je tistih, ki so si uzurpirali pravico do lastnine nad delovnimi pogoji. Glede formulacije „koristno delo“ pa le-to opravlja tudi divjak, saj z ubijanjem živali ali nabiranjem plodov producira namerni koristni učinek. Zato je delo vir bogastva samo kot družbeno delo, v kapitalizmu pa to pomeni na eni strani akumulacijo bogastva in kulture, na drugi pa akumulacijo revščine in zapuščenosti, toda važnejše pri teoretski osmislitvi tega (pogojno vzeto) stanja je to, da kapitalizem ustvarja materialne pogoje za odpravo tega družbenega preklestva“.

Naslednji dve frazi, ki se najmeta tudi v današnjem političnem žargonu, sta „donos dela“ in „pravična razdelitev“. Tu nastopi Marxova kritika Lassalla, demiurga teh splošnih fraz: pravična razdelitev, pravica je prav tako kot resnica abstraktna kategorija, ki jo glede na to, na kakšnih ekonomskih ali ideoloških pozicijah stoji, vsakdo lahko obrača po svoje. „Neokrnjen donos dela“ v smislu produkta dela oz. celotnega produkta družbe pa, preden pridemo do individualne delitve, trpi naslednje odteljlaje:

1. za nadomestitev porabljenih produkcijskih sredstev,
2. za razširjeno reprodukcijo,
3. za rezervni sklad (nesreče, motnje v produkciji),
4. splošni upravni stroški, ki ne spadajo k produkciji,
5. za zadovoljitev splošnih potreb (izobraževanje, zdravstvo itd.,
6. za dela nezmožne (socialna pomoč, pokojninsko zavarovanje itd.)

Marx na tej osnovi pozitivno razvije zakonitosti, ki bodo obvladovale komunistično družbo: tu producenti svojih produktov ne menjavajo, delo se ne pojavlja več kot vrednost teh produktov, ker je individualno delo neposredno sestavni del celotnega dela. Ker pa komunistična družba ne visi nekeje v zraku in se je vsaj v prvi fazi še krepko drže „materina znamenja stare družbe“ kapitalizma, sprejema vsak producent toliko, kolikor daje (z izjemo že prej nastetih odteljlajev), torej gre tu za delitve po delu, kar je tudi dolgoročni cilj jugoslovanske družbe. Producent dobi od družbe potrdilo, koliko dela je prispeval, v zameno pa dobi ekvivalentno vrednost potrošnih sredstev. V nekem smislu je to se vedno modificirana blagovna menjava, saj se menja enaka količina dela v eni obliki z enako količino v drugi, enakost je torej v tem, da se meri z istim merilom – z delom. Vendar pa je ta enakost, enaka pravica, formalno še vedno buržoazna pravica, „enaka pravica je neenaka pravica za neenako delo“ zato, ker priznava naravni privilegij, abstrahirajo od razrednih razlik in neenakih individualnih sposobnosti. „je torej po svoji vsebini pravica neenakosti kakor vsaka pravica“, in da bi odpravili ves ta manko, „bi pravica ne smela biti enaka, temveč neenaka.“ Marx ugotavlja, da so te pomanjkljivosti v prvi fazi komunizma oz. v socializmu nujne, saj je ta družba šele pravkar izšla po dolgih porodnih krčih iz kapitalizma, „pravo (pa) ne more biti nikdar na višji stopnji kakor ekonomska ureditev in od nje odvisni kulturni razvoj družbe.“

Šele v višji fazi razvoja komunistične družbe izgine podrejanje individuov delitvi dela (s tem nasprotju med fizičnim in umskim delom), šele tedaj delo ni več le sredstvo za življenje, temveč postane prva življenjska potreba. Ko razvije znanstveno-tehnična revolucija produktivne sile do tako visoke stopnje, kot predpogoj komunizma in socializem (samoupravljanje) kot predpogoj razviti teh produktivnih sil, se lahko udeleženi načelo komunizma: „Vsak po svojih sposobnostih, vsakomur po njegovih potrebah!“ Marx opozori še na nekaj relevantnega: da je vsakokratna razdelitev potrošnih dobrin le posledica razdelitve produkcijskih pogojev, razdelitev je odvisna od načina produkcije in le če postanejo stvarni pogoji produkcije, odločanje o le-teh, kolektivna lastnina delavcev, je posledica tega drugačna razdelitev potrošnih dobrin.

Dalje se del Kritike ukvarja z delavskim gibanjem in s tem v zvezi je eminentno mesto v Manifestu Komunistične stranke, ki ga citira tudi Marx: „Od vseh razredov, ki stoji danes buržoaziji nasproti, je edino proletariati resnično revolucionaren razred. Drugi razredi propadajo in propadejo z veliko industrijo, proletariati je njen lastni proizvod.“ Iz tega teksta je razvidna dialektično-zgodovinska komponenta, saj Marx priznava tudi buržoazijo za revolucionaren razred, kot nosilca velike industrije nasproti fevdalcem, vendar pa je buržoazija že izpolnila svojo klasično zgodovinsko nalogo, ki jo prevzame njen lasten produkt, proletariati, ki si prizadeva vzeti produkciji njen kapitalistični značaj, ki ga skuša buržoazija ohraniti za vse večne čase. Delavski razred bide ta boj po obliki na polju nacionalne države, po vsebini pa je njegov boj internacionalen, na planetarnem nivoju.

V nadaljevanju Kritike se Marx zopet vrne h kritiki Lassalla in njegovih pojmovanj o „železnem mezdnem zakonu“, kjer ponovno pojasni, da mezda ni, kakor se kaže v pojavni obliki, vrednost ali cena dela, temveč je po svojem bistvu vrednost ali cena delovne sile, in da se ves kapitalistični sistem produkcije vrti okoli tega, kako brezplačno delo, ki ga skriva mezdni sistem, podaljšati ekstenzivno in intenzivno.

Važnejši je še zadnji oz. četrti del Kritike, kjer Marx na kratko označi, kako bo z državo v komunizmu: Marx pravi, da je med kapitalistično in komunistično družbo razdobje, v katerem se prva transformira v drugo. Zato temu procesu ustreza tudi politično prehodno obdobje, v tem obdobju pa je država lahko le revolucionarna diktatura proletariata.

Kritiko zaključuje s stavkom: „Dixi et salvavi animam meam!“ in se sprosti.

IV. NEKATERE NOVEJŠE INTERPRETACIJE

Da bi podali vsaj kolikor toliko zaokroženo sliko Kritike gothskega programa, bomo na koncu pregledali nekatere novejšje interpretacije tega dokumenta in se pri tem zaradi preglednosti, namena spisa in zaradi dokaj visokega teoretičnega nivoja teh tekstov, omejili le na slovenski prostor.

Žizek, maitre sodobne slovenske psihoanalitične teorije, v delu Hegel in označevalec (str. 23) navezuje začetek Kritike, kjer Marx kritizira buržoazno vsebino formule dela kot edinega vira bogastva, z naslednjim delom iz prvega poglavja Kapitala: „Kot vrednost sestoji platno samo iz dela, tvori prozorno kristalizirano strdinó dela. V dejanskosti pa je ta kristal zelo moten. Kolikor je v njem mogoče odkriti delo, in vsako blagovno telo ne kaže sledi dela, to ni človeško delo brez razlike, temveč tkanje, predenje itd., ki tudi nikakor ne tvorijo njegove edine substance, temveč so prepletena z naravnimi snovmi. Da bi obdržali platno kot zgolj stvarni izraz človeškega dela, moramo odmisлити vse, kar ga dejansko naredi za reč. Predmetnost človeškega dela, ki je sama abstraktna, brez nadaljnje kvalitete in vsebine, je nujno abstraktna predmetnost, misljenina... Toda v uporabni vrednosti suknjič upodobljeno delo ni kar človeško delo, temveč določeno, koristno delo krojaško delo. Kar človeško delo, porabljanje človeške delovne sile, je sicer zmožno vsake določitve, samo po sebi pa je nedoločeno. Udejani, uprednjeni se lahko samo, brž ko se človeška delovna sila porablja v določeni formi kot določeno delo kajti samo določnemu delu stoji nasproti naravna snov, znani material, katerem se upredmeti. Samo Heglov pojem zmore, da se objektivira brez njanje snovi.“ Ta Marxova predstavitev hkrati prinaša implicitno kritiko heglavske pozicije: delo, ki ga tvori abstraktna misljenina, je abstraktno delo, kateremu se postavlja nasproti vedno konkreten material. Heglovsko „delo pojma“ predpostavlja pristanek na prvenstvo abstraktnega dela v dejanskem družbenem procesu. Abstraktno delo je edini vir vrednosti, ni pa konkretno delo edini vir bogastva oz. uporabne vrednosti. Zato gledišče, kateremu je delo edini vir bogastva, predpostavlja stanje, kjer abstraktno delo vlada nad konkretnim delom.

S Kritiko se v zvezi s proučevanjem družbenih neenakosti v socializmu ukvarja tudi Bernik, ki ugotavlja, da ima besedilo, ki se v Kritiki nanaša na vprašanje distribucije materialnih dobrin (MEID IV, str. 492 in 494), vsaj na prvi pogled izrazito dihotomno strukturo in ta je pozneje vplivala na različne ali celo nasprotujoče si interpretacije:

1. Prvi del: „Pravica producentov je sorazmerna njihovim delovnim prispevkom; enakost je v tem, da se meri z istim merilom, delom.“

2. Drugi del: „Ne glede na vse doslej povedano je bilo sploh napačno delati iz tako imenovane razdelitve nekaj bistvenega in ji dajati glavni poudarek.“

Bernik domneva, da se dihotomija pojavlja ravno zaradi tega, ker Marx v drugem delu povzema dalje svoje analize odnosa med produkcijo in distribucijo iz Uvoda v Oerte in Kapitala, prvi del, o modelu distribucije materialnih dobrin v prvi fazi komunizma, pa je edina resnična noviteta. Gre torej za razkorak med egalitarnim in antiegalitarnim razumevanjem Marxa, med enim in drugim načinom delitve po delu. Bernik se zavzema za prvo varianto in pri tem navaja kot argument zgodnjega Marxa: „Raznovrstnost človeških talentov je bolj učinek kot vzrok delitve dela, to je menjava... Posebne lastnosti različnih ras kakšne živalske vrste so po naravi izrazitejše kot različnost človeških zmožnosti in dejavnosti.“ (Ekonomsko-filozofski rokopisi, MEID I, str. 363). Šele z izpostavitvijo pomena pogojev novega načina distribucije rezultatov produkcije izključimo dihotomno branje kritike. Bistven je medsebojni odnos, tj. obravnavo Marxovega modela distribucije v prvi fazi komunizma je potrebno podrediti obravnavi drugega dela, ki je posvečen obravnavi pogojev socialistične zgodovinske oblike razdelitve rezultatov produkcije.

Hribar pa se loti analize Kritike, ko se ukvarja z vprašanjem odnosa med ekonomskim in sociološkim usmerjanjem družbenega razvoja. V prvi fazi komunizma naj bi se po Marxu na vsak posamezen produkt zapisalo, koliko dela je vloženo vanj. S tem si Marx prihrani na teoretskem nivoju posel redukcije, ne more pa si prihraniti prvo faznega komunističnega knjigovodstva, sicer se ne bi dalo vsakodnevno uresničevati principa ekvivalentnosti. Predpogoj za (prvofazno) komunistično nagrajevanje po delu je, da bi reduciranje del različnih producentov na skupno mersko enoto potekalo pred očmi samih producentov, to pa ni možno, ker tudi v tem obdobju vloženo delo ni razvidno neposredno; torej bi nagrajevanje po delu potekalo v okvirih verjetnostnega računa. Hribar dokazuje, da princip ekvivalentnosti tudi v komunizmu ne more biti realiziran par excellence, ker sta princip ekvivalentnosti in zakon vrednosti neločljiva drug od drugega. Iz tega izhaja, da je nujnost blagovnih odnosov v socializmu ne le historičnega, temveč „predvsem logičnega značaja“.

„In ker je Marxov pojem prve faze komunizma protisloven, kar pomeni, da do takšne prve faze komunizma, kakršno si je predstavljal Marx, faktično ne more priti, se moramo znanjti prav v socializmu, v katerem niso nič naključnega ne blagovni odnosi ne delovanje zakona vrednosti.“ (Odnos med ekonomskim in sociološkim usmerjanjem družbenega razvoja, str. 10).

Milan Balazic



LITERATURA

- K. Marx, Kritika gothskega programa, MEID IV, 1. jubljana 1979
- Kapital I, 1. jubljana 1961
- Prispevek h kritiki Heglove pravne filozofije, Uvod, MEID I, 1. jubljana 1979
- Beda filozofije, MEID II, 1. jubljana 1979
- Ekonomsko-filozofski rokopisi, MEID I, 1. jubljana 1979
- K. Marx, F. Engels, Sveta družina, MEID I, 1. jubljana 1979
- Manifest Komunistične stranke, MEID II, 1. jubljana 1979
- Pismo Beblu, Liebknechtu, Brackeu in drugim, London, 17-18. IX. 1879, ID II, 1. jubljana 1951
- F. Engels, Razvoj socializma od utopije do znanosti, MEID IV, 1. jubljana 1979
- M. Nicolaus, The unknown Marx, prevod v Časopisu za kritiko znanosti, št. 15, 16, 1976.
- T. Hribar, Odnos med ekonomskim in sociološkim usmerjanjem družbenega razvoja (zapis)
- I. Bernik, Družbene neenakosti v socializmu (zapis)
- S. Žizek, Hegel in označevalec, 1. jubljana 1980

Toda to ni bila naša cerkev

Milan Balažic:

NEKOČ, V DAVNIH ČASIH, JE STALA KOMUNISTIČNA CERKEV

v praksi potrditi teoretične postavke o policentričnem razvoju delavskega gibanja in socializma. KPI je bila potisnjena v kot, kot pa je njo potisnil v odločitev, v »Razmišljanje o dramatičnih dogodkih na Poljskem«, v resolucijo. Nekatere glavne poante le-te so:

1) vojaški udar na Poljskem ne more rešiti globoke krize, sindikati morajo tudi v socialističnih družbah uživati avtonomijo,

2) demokracija in socializem sta neločljiva, procesi nazadovanja in stalno ponavljajoče se krize v vzhodnoevropskem taboru so posledica ideje socializma kot modela, ne pa kot zgodovinskega procesa, zato je treba ugotoviti, da je obdobje socializma, ki se je začelo z oktobrsko revolucijo izčrpalo svojo gibalno silo, kapitalizem pa ni sposoben rešiti eksistenčnih vprašanj človeštva. Rešitev je v preseganju kapitalizma in starih struktur oblasti, pojmovno kot boj za socializem,

3) poletje 1980 na Poljskem je pomenilo globoko družbeno, politično in ekonomsko, katere vzrok je bil birokratizem in neuresničene reforme političnega sistema, to pa bi bilo možno samo z demokratično in pluralistično preobrazbo poljskega socializma. Dogmatizem, konservatizem, inertnost, negativna stališča SZ in drugih držav varšavskega pakta, ki so se vmešavale, izvajale pritisk in ideološko gonjo, vse to je zahtevalo 13. december;

4) v vzhodnoevropskih državah je veliko škodo povzročilo nekritično sprejetje edinstvenega sovjetskega modela. Do preobrata je prišlo z uporabo Jugoslavije diktatu Informbiroja in tudi XX. kongres KPSZ je vzbujal upanje z razglasom, da je presežena misel o vodilni državi in vodilni partiji — vendar je ta proces opešal,

5) miroljubna koeksistenca je pogoj za napredek pozitivnih premikov v mednarodnih odnosih, zato mora politika koeksistence usmerjati politiko blokov in ne obratno. Meje socializma se danes ne ujemajo več z mejami vzhodnoevropskih držav, ker je socializem svetovno gibanje,

6) oktobrska revolucija je največji dogodek naše dobe, razbila je neomejeno vladavino kapitalizma in imperializma, prispevala k rojstvu komunističnih partij, vzpodbujala revolucionarna gibanja, toda SZ v skladu s svojo vlogo včasih stoji na pozicijah držav in narodov, ki se borijo proti imperializmu, včasih pa ravno te interese brutalno tepta (Afganistan),

7) socializem je objektivna nujna in zgodovinska potreba, a ne po receptu Sovjetske zveze, saj se ravno v Evropi kaže zaradi dane in pododane konstelacije sil nujnost tretje poti,

8) italijanski komunisti si lastijo pravico do avtonomije brez posebnih privilegiranih odnosov s komerkoli, in

9) KPI se bo borila proti pritiskom razcepiti delavsko in ljudsko gibanje.

Razumljivo je, da lahko obstaja evrokomunizem samo kot odgovor, odblesk, kot kritika sovjetskega komunizma, ki je v svojih porodnih krčih z dovoljevanjem znotrajpartijske kritike to tudi bil, ko pa se je razglasil, ko pa se je razglasil za edino veljavni univerzalni princip, se je tudi pokopal. Iz gibanja je zdrsnil v okostenelo strukturo, ki je imela samo še to nalogo, da omrtviči ali spravi v predpostavljene kalup kakršenkoli »disidentski« poskus. Z gibanjem je umrlo tudi revolucioniranje dejanskosti, širjenje človekovih in človeških svoboščin, kar bi sproščalo potencialno energijo proletariata s podružbljanjem odločanja s samoupravnim procesom, ne sistemom. Ravno poljski 13. december je postregel z dokazom o kronični nesposobnosti realsocializma, da prenese kakršnekoli inovacije, inovacije so le tanki na ulicah in tanki so inovacije. Berlinguer pravi: »Namesto stvarnosti so postavili na Vzhodu na prvo mesto ideologijo, še več, nekakšen ideološki credo, tako imenovani marksizem-leninizem, zasnovan kot okostenel in skoraj metafizičen doktrinarni organizem, ki naj bi motiviral in zagajal univerzalno veljaven model, kateremu naj bi se prilagajale različne stvarnosti. Marx je postavljen na glavo: zdaj naj bi zopet zavest določala bit in ne bit zavesti. Posledice tega cirkuškega žongliranja, vredna izrednih ruskih klovnov, se kažejo v realni konkretnosti: nerazrešljivi ekonomski problemi kot gordijski vozeli birokratov, kontinuirano omejevanje svoboščin, ne duha ne sluha o kakšni participaciji, da sploh ne govorimo o samoupravljanju, ki je prava herezija, vredna izobčenja na kak Gulag ali vsaj v zapore a la Jaruzelski; obča apolitičnost, če odštejemo izbranec v državno-partijskem vrhu in njihovih slov za učenje političnih pesmic na nižjih položajih, diaspora ali molk intelektualcev, avtoritarnost in dogmatizem in stilu pesmice Pankrtov: »jest sm na liniji, nič se ne more spremeniti«.

Evrokomunizem je ravno v tem nasprotovanju prepričljiv, čeprav so mnoge pavalne obsodbe v resoluciji materino znamenje nekdanje podrejenosti »idejni politiki« SZ, in dejstvo je, da je pretrganje popkovine s stalinizmom, poglajalo kot novorojenčku, novo, lastno kri po žilah. KPI se je zavedla svoje zgodovinske dolžnosti, ki ji nalaga lastno strategijo, primerno spremenjenemu svetu in novemu razmerju moči v njem, predvsem pa nekega pasusa iz berlinske deklaracije — da je vsaka partija za svojo politiko odgovorna le pred svojim delavskim razredom, in da, kot je dejal Berlinguer »ni komunistične cerkve, ki bi mogla koga izobčiti« saj »nihče ni pooblaščen, da bi kaj takega storil.«

Skoraj mesec dni je potrajalo, ko se je ruski medved zganil in začel v Pravdi z ognjem in mečem deliti pravico — »Navzkriž z interesi miru in socializma«:

— izhodišča KPI so v nasprotju z vsemi najpomembnejšimi vprašanji politike KPSZ, Sovjetske zveze, držav socialistične skupnosti, ogromne večine komunističnega in celotnega osvobodilnega gibanja. PRVA FINTA: KPSZ in Sovjetska zveza se identificirata z vsemi osvobodilnimi gibanji, z večino komunističnih partij, z vsem naprednim — torej smo tudi mi napredni, sledi predpostavka in predpostavka sledi,

— voditelji italijanske KP proglašajo celotne doslej pridobljene izkušnje v boju za socializem za zastarele in brez vrednosti. DRUGA FINTA: očitna laž — glej zgoraj točko 6 — gre le za kritičen pristop



italijanskih komunistov do Oktobra in stalinističnih deviacij, — nove poti so podobne oportunističnim in revizionističnim postavkam, s katerimi se je delavsko gibanje že srečevalo v preteklosti in jih je njegova revolucionarna avantgarda že zdavnaj zavrnila. Če sledimo tej logiki, ki pravi, da je oportunizem in revizionizem zavržen, torej ni zavržen,

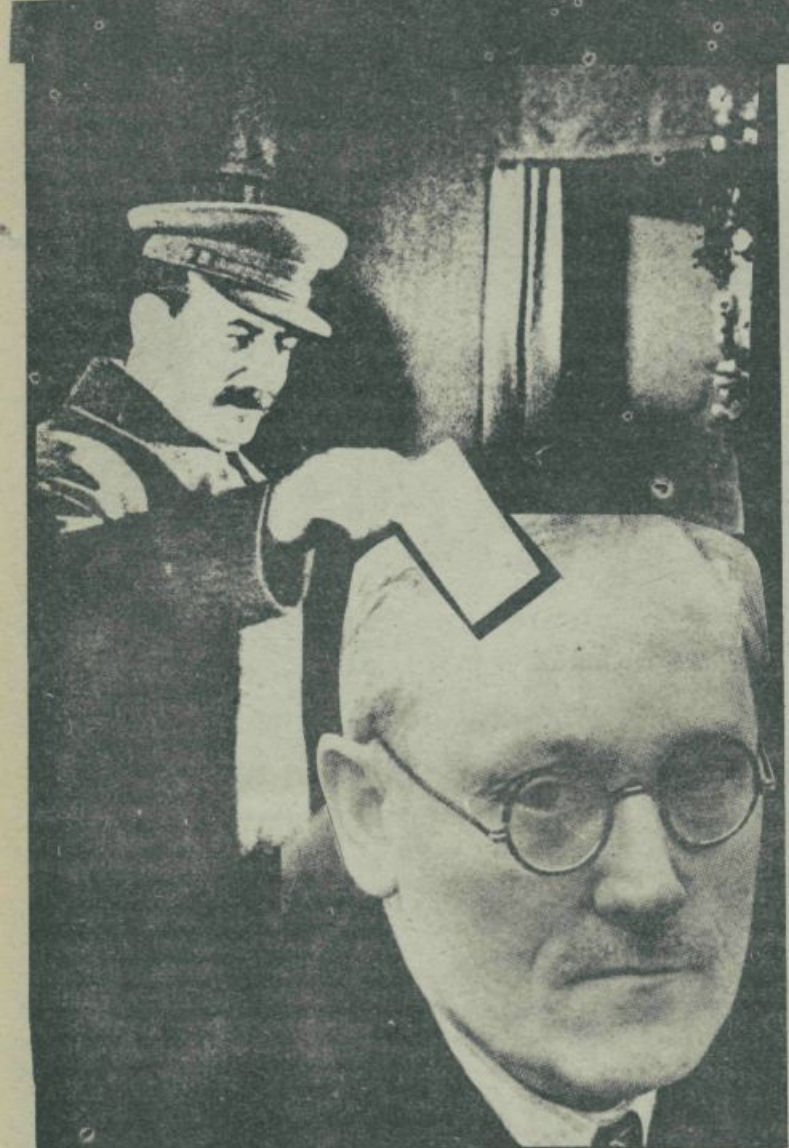
— Sovjetska zveza se bori za mir itd., sodelovanje itd., izreka na desetine predlogov, izreka zamisli, imperializem pa ni miroljuben in s prizadeva zatreti vsakogar, ki stopi na pot socializma. TRETJA FINTA: besedovanje o miru, ruski skorenj pa tolče po Afganistanu. Vzhodni Evropi in še kje. Bil bi pravi raj na Zemlji, če ne bi ta pokvarjeni imperializem vsega zapackal (western-politika: the good guy and the bad guys — tisti, ki interpretira je seveda prvo).

Čas poljske tragedije se Pravi zdi »plodno, zanimivo razdobje, polno ustvarjalnega iskanja.« Zanimivo je tudi, da žargon »sovražni tabor« ali »voditelji KPI« spominja na podobne ali celo enake formulacije v dokumentih Informbiroja leta 1948 in posebno z »voditelji KPI« želijo doseči efekt, kot da so ti od delavskega razreda, od komunistov odtujena sila, ki ne zastopa njihovih resničnih interesov, da pa je potrebno najti »zdrave sile«, ki bodo znale najti pravo (beri: rusko pot. Saj je že dolgočasno pisati to zdrkano zgodbo).

Ton Pravdinega odgovora je ton nekoga, ki si lasti pravico izrekat vrhovno politično in ideološko razsodbo, izhajajoč pri tem iz položaja »centra« in »voditelja«. 26. januarja je L'Unita objavila nov odgovor na stališče Pravde in ugotavljala nove paradokse ali nesmisle: Pravda je na primer pisala, kako so voditelji KPI izpričali naklonjenost do poljskih desnih skrajnežev v Solidarnosti, sindikatu pa so se vendar pridružili milijoni delavcev, velika večina delavskega razreda, in ti na bi bili vsi kontrarevolucionarji? Edino poljski delavski razred lahko oblasti podeli socialistično izkaznico, za čevkarje pa se skrivajo prav krivci ekonomske in politične usmeritve, ki je privedla do katastrofe. Slehera kritika Sovjetske zveze naj bi pomenila bogoskrunstvo in svetohlinstvo — SZ je vendar treba brezpogojno hvalisati, reklamirati slaviti njene dosežke, pri tem pa zamolčevati družbene neenakosti, škandalozne privilegije in korupcijo. O tem je že leta 1964 pisal Togliatti: »Ni prav, če govorimo o socialističnih deželah (in tudi o Sovjetski zvezi), kot da bi bilo v njih vse vselej prav... V vseh socialističnih deželah nenehoma nastajajo težave, protislovja in novi problemi, ki jih je treba orisati v njihovi dejanski danosti. Najslabše je ustvarjati vtis, da je vse vselej v redu, potem pa se nenadoma najdemo v položaju, ko je treba spregovoriti o zapletenih položajih ter jih pojasnjevati...« To, za kar se zavzema KPSZ, je neka fiktivna ideološka in politična pravovernost, ki se razglaša iz popovske prižnice verskim podnikom, lepo zavita v rdeč celofan papir z napisom: garantirano — Marx, Engels, Lenin — znanstveni socializem, to je le še beden dogmatski ostanek marksističnega živega orodja analize in spoznavanja stvarnosti, z edino željo, željo po nadvladi, po enotnem centru svetovnega komunističnega gibanja, na katerem čelu bi bila seveda vodilna država — Sovjetska zveza. Ruski partijski birokrati se niso ničesa naučili niti iz napada Informbiroja na Jugoslavijo, niti iz razcepa s Kijajsko — sicer pa je to pričakovati več kot preveč.

KPI je o svoji tretji poti že mnogo razpravljala, toda ugotoviti je treba, da je ta koncept v mnogočem še nejasen in nedodelan (odno med množico in oblastjo, vloga partije in produkcijski odnosi v nov socialistični družbi itd.), kar je sicer razumljivo, saj gre za proces in ne modelkanje. S KPI postaja Zahodna Evropa kvalitativno novo žarišče boja za socializem, kajti razmere za preseganje kapitalne logike so tu najbolj dozorele. Prodor socializma v Zahodni Evropi lahko fundamentalno pospeši razvoj socializma kot svetovnega procesa v tretjem svetu in obenem vpliva tudi na kvalitativne preskoke realsocializma, ki se je ujel sam vase. Delavski razred Evrope je edini zmogel presegati nasprotja, v katerih živi.

Milan Balažic



NEKOČ, V DAVNIH ČASIH JE STALA KOMUNISTIČNA CERKEV

Govori se: gre za tretji veliki ideološki prelom v komunističnem gibanju po drugi svetovni vojni. Piše se: italijanska komunistična partija je zašla na pota revizionizma. Po kuloarjih se šepeče: Rusi spet zganjajo svoj hegemonizem. Za kaj gre? Pojdimo lepo od začetka, ki ni začetek, temveč konec in konec, ki ni konec, temveč začetek.

Italijanska partija se je v svoji povojni zgodovini metamorfirala najmanj v treh fazah, ki jih lahko pogojno označimo:

1. prvo Togliattijevo obdobje (1944 — 1956): KPI se odpove poskusu izzvati družbene preobrazbe v Italiji z revolucijo, komunisti sodelujejo v dveh meščanskih vladah (Badoglijevi in Bonomijski), vendar pa ne izpodbijajo vodilne vloge Sovjetske zveze in v skladu s to usmeritvijo se pridružijo kominformovskemu napadam na Jugoslavijo ter prav tako podprejo sovjetsko intervencijo na Madžarsko,

2. drugo Togliattijevo obdobje (1956 — 1964): začenja se pod vplivom XX. kongresa KPSZ in po 8. kongresu KPI in ga označuje formiranje samostojne teoretske pozicije — sovjetski model ni več obvezen, o njem letijo prve pripombe, komunistično gibanje je naglašeno kot policentrično, in

3. Berlinguer-Longovo obdobje, za katerega so značilni poudarki, da ima vsak narod ali partija pravico graditi lastno pot v socializem in da je sovjetski model nesprejemljiv za visoko razvite kapitalistične družbe na Zahodu. Razvojna logika je nizala konflikt za konflikt: obsodba intervencije na Češkoslovaško, boj za berlinsko deklaracijo, obsodba sovjetskega vdora v Afganistan in končno Poljska 1980—81, ki je sodu izbila dno.

Po tem površno-kratkem pregledu vstopimo zdaj v TA trenutek. Začelo se je, ko se je za Poljsko (navidežno) končalo — 13. decembra. Po ostrih obsodbah krypto-okupacije Sovjetske zveze na Poljsko preko birokratsko-vojaškega vrha s strani italijanskih komunističnih voditeljev (te obsodbe so se razlikovale in končno oblikovale okoli treh skupin: 1) skupina Ingrae: na osnovi poljske lekcije je treba sprejeti daljnosežne politične sklepe, SZ ni več socialistična država, potrebno je revidirati poglede na oktobrsko revolucijo, 2) skupina Berlinguerja s Pajetto, Napolitanom in Bufalinijem: ostra obsodba poljskega coup d'état in vloge SZ v njem, vendar ne porušiti vseh mostov, in 3) mala skupina okrog Cossutte: prosovjetska usmeritev), se je v brambo prva dvignila sovjetska izpostava v Srednji Evropi — KP Češkoslovaške, ki je v glosilu CK Rude Pravu, obtožila komuniste za nerazreden odnos, sovražno propagando, naivnost, nepoznavanje razrednega boja in njegovih zakonitosti, za oportunizem, kar vse postavlja evrokomuniste na stališče najbolj reakcionarnih imperialističnih krogov. KP je bila dober trojanski konj tudi zato, ker s KPI od sovjetske intervencije 1968 nima praktično nobenih stikov. Češki lajež, ki je govoril rusko, je italijansko partijo postavil pred odločujoče dejstvo: ali še naprej tolerantno prenašati poganjke sovjetskega imperialističnega militarizma in ideološke supremacije, vazalstvo oziroma princip »omejene suverenosti«, ali pa radikalno zrušiti desetletja stare mite in

NIE MA CHLEBA

NI KRUHA BREZ SVOBODE

BEZ WOLNOŚCI

Zahtevamo:

- oswoboditev političnih zapornikov
- spoštovanje zakonitosti na Poljskem
- ugotavljanje odgovornosti povzročiteljev zločinov storjenih junija 1956, decembra 1970, junija 1976 in tudi krivcev dogodkov v Bydgoszczu

ZADAMY:

- UWOLNIENIA WIEŹNIÓW POLITYCZNYCH
- RESPEKTOWANIA PRAWORZADNOŚCI W POLSCE
- POCIĄGNIĘCIA DO ODPOWIEDZIALNOŚCI SPRĄWCÓW ZBRODNI POPEŁNIONYCH W CZERWCU 1956, GRUDNIU 1970, CZERWCU 1976, ORAZ WINNYCH WYDARZEŃ BYDGOSKICH
- WERYFIKACJI PROCESÓW POLITYCZNYCH OD 1944r DO CHWILI OBECNEJ
- ZAPRZESTANIA REPRESJI I PROWADZENIA POSTĘPOWANIA KARNEGO WOBEC DZIAŁACZY OPOZYCJI DEMOKRATYCZNEJ
- ZNIESIENIA KARY ŚMIERCI

- preverjanje političnih procesov od 1944 do danes
- prenehanje represij in preiskovalnih postopkov proti aktivistom
- demokratične opozicije
- ukinitve smrtnih kazni

MARSZ 17-22.08.81

PROTESTNI POHOD 17.-22. 8. 1981

PROTESTACYJNY

Gdanski komite za obrambo tistih, ki so zaprti zaradi prepričanja

GDANSKI KOMITET OBRONY WIEŹNIÓW ZA PRZEKONANIA

NA KAJ ČAKA VLADA?
LAKOTA namesto REFORM?

CO CZEKA RZĄD?

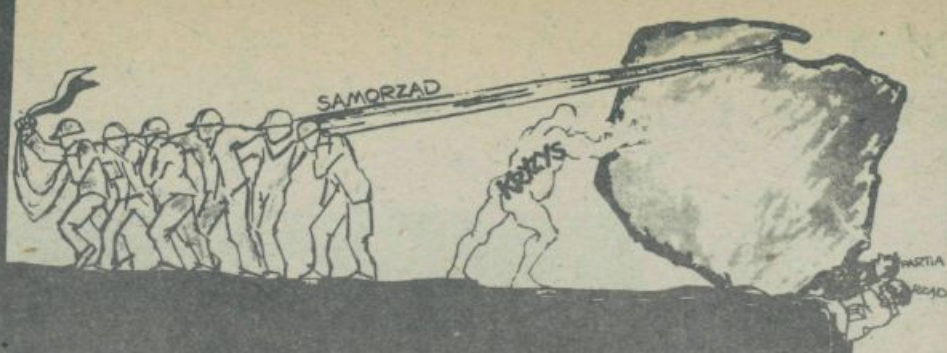
GLÓD

zamiast

REFORM?

NSZZ **Solidarność**
MAŁOPOLSKA

Druk i rozprowadzenie
NSZZ - SOLIDARNOŚĆ
Gdańsk



TO NIC, ALE MAMY ZA TO
SOCJALIZM!



Kraj nasz długo bo długo
ale doszedł do czego doszedł
to też ma to co ma
czego najlepszym dowodem
jest to co jest.
A ponieważ to co jest
to nie jest to
więc nie ma. NIC!

Tekst z Monstera Kabareta
Opole 81'

ZB

TO NI NIC, AMPAK ZATO IMAMO SOCIALIZEM

plakati
na
zidovih
Gdanska
avgust 1981

Kto pięciopunktowy program od NOWY!

1. ETAPOWE ZACISKANIE PASA
2. SAMORZĄD W BIUROKRACJI
3. KARUZELA W NOWEJ WERSJI
4. INFORMACJA W TABLETKACH DTV
5. NAUKA HISTORII — BEZ WNIOSEK

Ta pettočkovni program obnove!

1. Etape zatęgowanja pasu
2. Samoupravljanje v birokratskem stezniku
3. Vrtljak v novi varianti
4. Informacija v tabletkah televizijskega dnevnika
5. Pouk zgodovine — brez sklepov

NASZ PROTEST

WOBEC NIESŁUSZNYCH DECYZJI

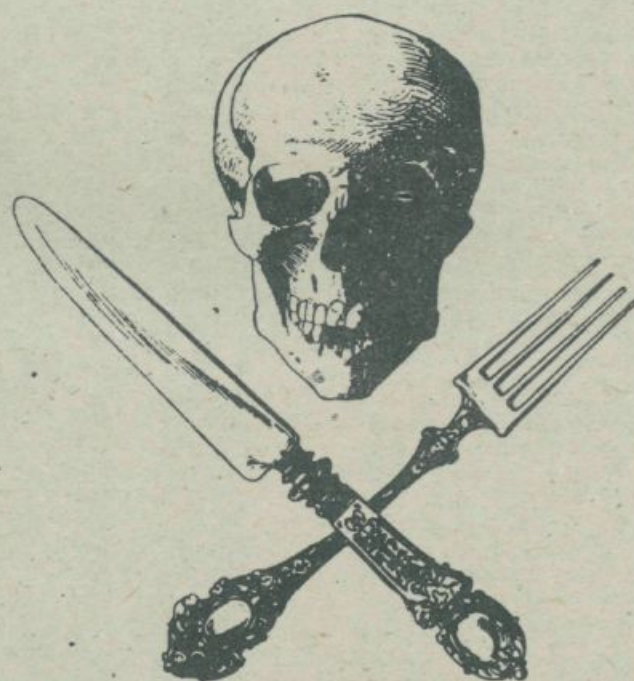
NASZE PRAWO NASZ OBOWIAZEK

NSZZ **Solidarność**
MAŁOPOLSKA

PRVI EFEKT IX. KONGRESA PZDP
ZMANJSANJE ŽIVILSKIH OBROKOV!

PIERWSZY EFEKT

IX ZJAZDU PZPR



OBCIĘCIE RACJI ŻYWNOŚCIOWYCH!

Počitniška seja univerzitetnega sveta

Študenti delegati na počitnicah



Z delovanjem delegatskega sistema in samoupravljanjem na Univerzi Edvarda Kardelja v Ljubljani si belijo glave družbeno-politične organizacije, samoupravni organi in delegati posameznih visokošolskih delovnih organizacij. Da pa bo ta obče prisotna in zaželjena skrb pobelila najmanj las prav na študentskih glavah, dokazuje 12. seja univerzitetnega sveta s petka, 29. januarja 1982. Izmed 18-tih delegatov – študentov je bilo mogoče ugledati samo eno, v tradicionalni molk zavito glavo.

Sovpadanje pomembnega dnevnega reda in semestrskih počitnic je samo slučaj, ki dokazuje, da so bistvene samoupravne odločitve prepogosto prepuščene takim in drugačnim naključjem. In temu na rob je UK ZSMS že na konferenci konec preteklega leta sklenila ugotoviti odgovornost študentov – delegatov za njihovo delegatsko neaktivnost. UK ZSMS je ostala pri pobudi, OO ZSMS pa pri obljubi. Naključje?

Preveč zamudno in brezplodno bi bilo podrobno poročanje o poteku seje. Ključni točki dnevnega reda sta bili dve:

prič: predlog delovnega načrta Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani in Univerze v Mariboru za uresničevanje usmerjenega izobraževanja v visokem šolstvu in drugi: osnutek sprememb in dopolnitev smernic za oblikovanje vzgojno-izobraževalnih programov v usmerjenem izobraževanju.

Prvo točko je načel prorektor France Vreg in povzel predlog delovnega načrta (objavljen je v Vestniku Univerze Edvarda Kardelja št. 2/1982) ter ga dopolnil s pojasnili. Svoj nastop je strnil v predlog, ki zahteva široko, popolno in strokovno analitično pripravljeno razpravo o načrtu in tudi o osnutku sprememb in dopolnil smernic.

Tudi druga točka je bila deležna enake pozornosti in nekaj diskutantov je opozorilo na šibke točke in osnutku sprememb in dopolnil smernic. In kaj

lahko porečemo vsem diskusijam in dokumentom uvajanja in načrtovanja usmerjenega visokega šolstva na rob?

Učinkovite preobrazbe visokega šolstva v usmerjeno izobraževanje ni mogoče izpeljati samo s temeljitim načrtovanjem in pripravljanjem dokumentov, s papirnatim samoupravljanjem v organih SIS in VDO in nepopolnim tripartitnim odločanjem brez korenitih družbenih sprememb. Zagate visokega šolstva so simptoni nerešenih vprašanj v združenem delu in parcialno reševanje, idealistično reformiranje od združenega dela ločenega šolstva, ne bo zaustavilo naraščanja brezposelnosti v vrstah visoko izobraženih delavcev.

Pripravljeni osnutki aktov, samoupravnih sporazumov itd. so vse prepogosto le rezultat dela strokovnih skupin, posebno izoblikovanih svetov. So rezultati dela, ki jih javne razprave ne dopolnjujejo in delegati v samoupravnih organih ne uresničujejo s konkretizacijo splošno opredeljenih nalog v teh aktih.

Tudi seja univerzitetnega sveta so odraz „samoupravljanja“ v strokovnih sestavih, kjer diskusije ne presežejo splošnih okvirov v razpravo danih aktov in dokumentov. Kaj se dogaja na posameznih visokošolskih organizacijah, kako se konkretizirajo splošna načela in sprejeti samoupravni splošni akti, vse to ostaja neznanka. Samoupravnemu delegatskemu sistemu pa so take neznanke tuje. Kulisi, ki se imenuje splošnost, ni mogoče reči delegatsko samoupravljanje. Tako tudi v bodoče skoraj gotovo ne bomo slišali, kaj menijo o osnutkih in predlogih posamezne visokošolske organizacije. Namesto delegatov pa bodo na sejah sedeli poslanci s svojo avtonomijo.

Ce lahko za delo univerzitetnih organov ugotovimo, da uspešno maši nedelo delegatskega sistema, pa študentska delegacija nima kritja v delu svojih organov. Delegacija se ne sestaja in se tudi ne pripravlja za seja univerzitetnega sveta. Se manj pa delegati izpopolnjujejo svoje osnovne

delegatske dolžnosti. Tripartitnost v univerzitetnem svetu je že prava redkost. Kadar je, je tu samo v svoji vegetirajoči eksistenci. Se težje je pričakovati vključevanje študentov v preobrazbo visokega šolstva. Univerzitetni svet je zadnje mesto, kjer bi se vključevanje moralo izkazati v obliki predlogov. Kljub temu pa je tudi ta najpreprostejša farsa samoupravljanja prevelik zalogaj za študente.

V organih samoupravljanja v posameznih visokošolskih delovnih organizacijah, v njihovih fakultetnih svetih, je slika študentske delegatske samouprave skoraj enaka.

Preobrazbe visokega šolstva pa ne bo mogoče izpeljati brez učinkovitega reševanja socialno-ekonomske problematike, standarda študentov, brez reševanja zablod štipendijske politike in kadrovskega planiranja. Utopično je pričakovati, da bodo delavci v visokošolskih organizacijah uspešno izvedli preobrazbo, če se delavci v združenem delu ne bodo lotili utrjevanja in krepite njihovih samoupravnih odločitev. Trenutno vodijo in načrtujejo preobrazbo strokovni organi, nikakor pa samoupravne delegatske skupščine, kjer tripartitno odločanje omogoča celovitejšo rešitve. Vključitev delegatov študentov v delo skupščin, organiziranje javnih razprav med študenti na fakultetah in povezovalne preobrazbe z odpravljanjem protislovij združenem delu so glavne naloge delegatov, njihovih delegatskih t-z in družbeno-političnih organizacij.

Dokler preobrazba visokega šolstva ne bo delavčeva potreba za uresničevanje njegovega samoupravnega položaja, študentova možnost, da postane popolni subjekt izobraževalnega procesa in procesa svoje lastne reprodukcije v združenem delu in profesorjeva možnost, da svoja znanstveno raziskovalna in pedagoška prizadevanja uresničuje skupaj s študenti in delavci v združenem delu, vse dotlej bo šlo le za farsototalitete socialističnega samoupravljanja.

Za proletarsko univerzo naprej

Mitja Maruško

Dušan Turk:

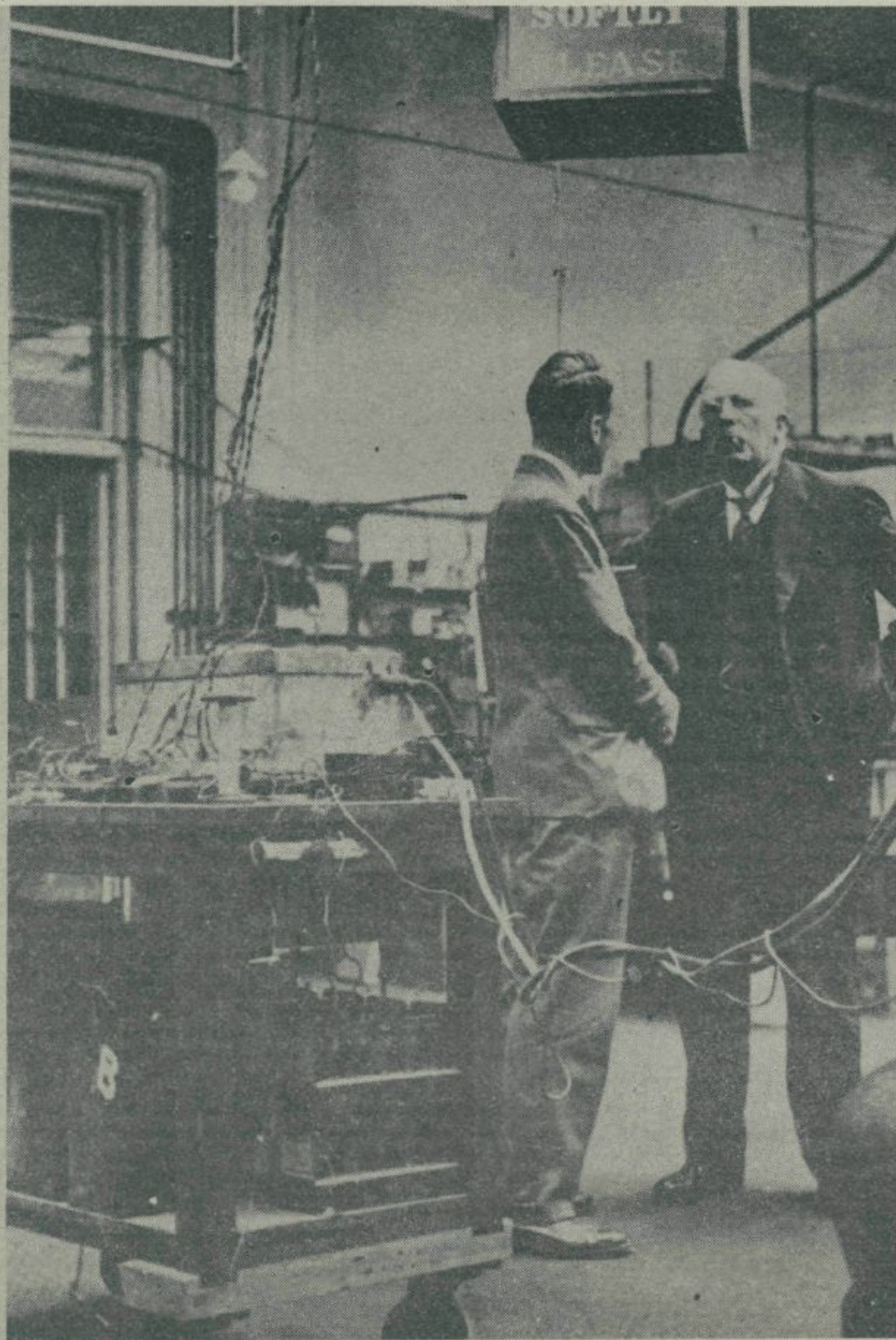
O NEKI PROBLEMSKI

V sredini januarja je bila problemska konferenca mestne konference ZSMS o vlogi in nalogah ZSM pri vključevanju mladih v raziskovalno in inventivno dejavnost. Ta problemska konferenca je plod dolgotrajnih naporov, saj se je pojavila že v lanskoletnem programu dela mestne konference, po katerem je bila predvidena za pričetek jeseni. V razpravi so sodelovali delegati občinskih konferenc in univerzitetne konference ZSMS, mladinci iz OO ZSMS Inštituta Jožef Stefan, člani predsedstva MK ZSMS, predsednik sveta za znanost pri MK SZDL, tov. Grlič z mestne izobraževalne skupnosti, tov. Pretnar, upokojeni profesor s pravne fakultete, tov. Košakova iz Leka.

V razpravi se je izkazalo, da je delovna skupina za pripravo te problemske konference zajela preozko področje, zaradi česar so izhodišča izvenela volutariistično, ker pa se je konferenca pojavila v času oživljenih razprav in intenzivnega raziskovalnega dela, je nosila še pečat kampanjskega pristopa.

Na problemski konferenci je ZSMS pokazala, da je v procesu zorenja v resno politično organizacijo, saj je bila zmožna sprejeti dobrisno mero samokritike že na problemski konferenci sami. Gre namreč zato, da je razprava po zastavitvi krepko presegla zastavljeni/precej pragmatično/ obseg, da se v razpravi vprašanja niso razreševala, temveč bolj postavljala, da so imeli razpravljalci nemalo krat povsem različna stališča in poglede na znanstveno raziskovalno dejavnost. Iz vsega tega se ni moglo izkristalizirati, kaj naj ZSMS počne na področju znanstveno-raziskovalne in inventivne dejavnosti in zato je konferenca bolj DA kot NE sprejela predlog delegata z univerzitetne konference ZSMS, naj se na tej konferenci sploh ne sprejme nikakršnih sklepov, poleg tega o nesprejemanju sklepov. Ta bolj DA kot NE je bil izražen s tem, da je neke akcije v okviru ZSMS vendarle potrebno izpeljati, da bo potreben skille še kakšne konference na temo znanstveno raziskovalnega in inventivnega dela. Po besedah predsedujočega pa naj je nesprejeto pred letošnjo jesenjo.

Ker so se vprašanja nízala eno za drugim večinoma brez medsebojne povezave (ki jo bo potrebno še najti/ in ker avtor tega teksta nima ambicij, da bi na lico mesta te povezave našel, jih uredil in odgovoril na vprašanja, zastavljena na konferenci, nadaljevanje



KONFERENCI

teksta daje bralcem na vpogled zbirko /bistvenih/ vprašanj.

Razpravljalci se niso mogli zediniti, kaj je to znanstveno raziskovalno delo. Mladinci iz OO ZSMS IJS so trdili, da ga je mogoče opravljati le v dobro organiziranem in opremljenem laboratoriju, nekateri ostali pa se s tem niso mogli strinjati. Dilema se je izkristalizirala do neke mere v to, ali naj se mladi igrajo raziskovalce ali pa naj njihovo delo rodi tudi resne plodove, pomembne za znanost.

Ni znan realni položaj znanstveno raziskovalnega dela v naši družbi, na podlagi katerega bi lahko v okviru ZSMS smiselno spodbujali vključevanje mladih vanj.

Kakšno je raziskovalno delo v proizvodnih delovnih organizacijah?

V skladu z interesi obče družbenega gospodarstva naj bi spodbujali inventivno dejavnost delavcev, kar pa, kot kaže stanje v nekaterih delovnih organizacijah, ni v njihovem interesu. Nagrajevanje inovacij ni ustrezno denarno nagradeno, poleg tega si menda dosežke mladih delavcev ponekod prisvajajo starejši mojstri. Kako preiti od besed k dejanjem?

Ali sedanji sistem družbenega financiranja in načrtovanja znanstveno raziskovalne dejavnosti ustreza nadaljnjemu razvoju le te in ali je uspešen v sedanjih pogojih?

Brez odgovorov na ta vprašanja seveda ni mogoče vedeti, ali ima povečan obseg vključevanja mladih v znanstveno raziskovalno dejavnost realen smisel. (Če bi vsi tovariši razpravljalci povedali, kar mislijo in vedo, bi lahko slišali, da znanost v naši družbi prekrjuje kot ne in da povsod glasno izraženi politični interes za razvijanje znanstveno raziskovalne in inovativne dejavnosti na naših tleh nima ustreznih materialnih posledic. /Ključni problem o zaposlovanju mladih raziskovalcev tako ni bil niti dobro načet, čeprav naj bi popularizacija znanstveno raziskovalne dejavnosti rodila sadove. Ti sadovi naj bi bili mladi ljudje, ki bodo želeli delati znanstveno raziskovalno delo. Že danes pa je iskalcev delovnih mest, kjer je možno opravljati takšno delo, preveč. Bo ZSMS spremenila svoja stališča do usmerjanja mladih v delo?

Nekaj lepih besed je bilo izrečenih o razvoju mlade osebnosti kot kreativno razmišljujočega subjekta v povezavi s socializmom.

IV. 1980–2030; potrebe, ohranitev in dva scenarija (nadaljevanje)

Pri teh rezultatih se nam takoj zastavi vprašanje: zakaj fosilna goriva še kar naprej tako vztrajno dominirajo v svetovnem energetskem sistemu in koliko fosilnih goriv nam po scenarijih še ostane za leto 2030?

Na prvo vprašanje lahko odgovorimo z dvema delnimi odgovoroma:

– prvič, gre za stalno naraščajočo potrebo po tekočih gorivih, čeprav oba scenarija predvidevata, da bodo v prihodnosti tekoča goriva uporabljana predvsem za zadovoljitev osnovnih potreb (npr. transport). Na nek način predstavlja potreba po tekočih gorivih ključni problem celotnega energetskega problema.

– drugič, hitrost, s katero lahko nove tehnologije nadomestijo zastarele, neučinkovite uporabnike fosilnih goriv, je omejena (glej drugo poglavje!). Diagram 15 prikazuje, da premoga, uporabljenega za pogon elektrarn, celo do leta 2030 še zdaleč ne bomo nadomestili z njegovimi teoretično neomejenimi nefosilnimi konkurenti – s sončno in jedrsko energijo (glej tretje poglavje!).

Tabela 11 podaja odgovor na drugo vprašanje – koliko fosilnih goriv nam še ostane za leto 2030. Po scenarijih nam bo ostalo kar nekaj fosilnih goriv, toda te zaloge niso poceni niti po finančni, niti socialni plati, niti glede na okolje. Glede na naraščajočo hitrost porabe – v letu 2030 že od 22,4 TW1/1 na 35,7 TW1/1 – te zaloge ne morejo dolgo zadostiti za zadovoljevanje potreb.

Sporočilo scenarijev je znova isto. V naslednjem petdesetletnem obdobju ne bo največja ovira dosegljivost zalog, ampak čas – čas, ki je potreben za zmanjšanje potreb po tekočih gorivih, in čas, ki je potreben za prodor nefosilnih tehnologij na primarni energetski trg.

Tabela 12 in diagram 16 prikazujeta dve pomembni ekonomski interpretaciji rezultatov obeh scenarijev. Tabela primerja načrtovano rast potreb po končni energiji s hitrostjo gospodarskega razvoja, ki je bila predvidena v uvodu obeh scenarijev. Gre za primerjavo končne energije z elastičnostjo bruto domačega produkta (za definicijo elastičnosti glej dodatek!). Čim višja je ta številka, tem hitrejša je rast porabe končne energije v odnosu do celotnega gospodarstva. Če je vrednost večja kot 1,0, pomeni, da potrošnja energije narašča hitreje kot gospodarstvo. Če pa je vrednost manjša od 1,0, pomeni, da se gospodarstvo hitreje razvija. Številke prikazujejo, da je v obdobju od 1975 do 2030, ki je zajeto v scenarijih, vedno manj energije porabljene za pospešitev ekonomskega razvoja, torej skupnost, ki je zajeta v scenarijih, vedno bolj teži k ohranitvi energije. Edino izjemo predstavlja področje I (Severna Amerika), saj že ima ogromen potencial za ohranitev. Scenarija predvidevata, da bo ta potencial kmalu izčrpan. V resnici so v veliki meri k ohranitvi tega potenciala že pred letom 2000 pripomogle izboljšave učinkovitosti bencina na področju I (Severna Amerika).

Drugo pomembno dejstvo, ki je razvidno iz tabele 12, je, da čim bolj je neko gospodarstvo razvito, tem manj energije zahteva za svoj razvoj. Vrednosti elastičnosti za razvita področja – področje I (Severna Amerika), II (SZ in Vzhodna Evropa) in III (Zahodna Evropa, Avstralija, Izrael, Japonska, Nova Zelandija in Južna Afrika) – so precej pod 1,0 (gospodarstvo se hitreje razvija kot poraba končne energije), medtem ko so vrednosti elastičnosti za dežele v razvoju precej nad 1,0 (poraba končne energije raste hitreje kot gospodarstvo).

Poglavitne investicije, ki so potrebne za razširitev preskrbe z energijo, ki je načrtovana v scenarijih, so razvidne iz diagrama 16, ki prikazuje procenatne bruto domačega produkta, ki ga moramo investirati v energetske zmogljivosti. Kot lahko pričakujemo, je situacija najtežja v državah v razvoju, kjer bodo (po visokem scenariju) energetske investicije dosegale višek pri 6,6 % bruto domačega produkta okrog leta 2020.

Razen teh dveh scenarijev smo analizirali, čeprav manj podrobno, tudi tri alternativne primere. Kot lahko razberemo že iz njihovih naslovov, dva primera obsegata spremembe predpostavk o preskrbi z energijo. To sta t.i. primer odloga jedrske energije in primer povečanja jedrske energije. Tretja alternativa izhaja iz poglavitne spremembe potreb: do kakšnih zapletov lahko pride, če izhajamo iz domneve, da globalne primarne energetske potrebe v letu 2030 ne bodo presegle 16 TW1/1 (v primerjavi z vrednostjo v nizkem scenariju, ki znaša 22,4 TW1/1). Bistvene značilnosti teh treh alternativ so:

– primer odloga jedrske energije naznanja, da lahko potrebe po energiji iz nizkega scenarija zadovoljimo brez novih jedrskih kapacitet. Zaloge fosilnih goriv so izčrpane v večji meri kot v nizkem scenariju, zemeljskemu plinu pripisujemo posebno pomembno vlogo in sončna električna energija doseže svoj višek (glej drugo poglavje!). Potrebe lahko zadovoljimo, toda stroški so večji kot v nizkem scenariju (diagram 17). Z zmanjševanjem zaloge fosilnih goriv postaja čas še resnejša ovira.



– V primeru povečanja jedrske energije, v katerem so potrebe po energiji predvidoma na enaki stopnji kot v visokem scenariju, je zaskrbljujoča izjava fosilnih zalog, tako značilna za oba scenarija v primeru odloga, le deloma zmanjšana. Kljub uporabi jedrske proizvodnje vodika za učinkovito pridobivanje tekočih goriv iz premoga, bo leta 2030 le 14 % tekočih goriv pridobljenih na ta način. Celoten delež jedrske energije na svetovnem trgu s primarno energijo bo znašal le 29 %. Čeprav je ta delež večji kot delež, predviden v visokem scenariju, ki znaša le 23 %, ostaja precej manjši kot 40 procentni potencial v letu 2030, ki smo ga omenili v drugem in tretjem poglavju. Potrebne investicije so nekoliko večje kot tiste, ki jih načrtujemo v obeh scenarijih (diagram 18).

– Primer, v katerem znašajo potrebe po primarni energiji le 16 TW1/1 za leto 2030, ne predvideva nikakršne rasti povprečne energetske porabe na osebo v naslednjem petdesetletnem obdobju. 16 TW1/1 namreč predstavlja podvojeno svetovno porabo primarne energije v obdobju od leta 1975 do leta 2030, ki ustreza načrtovani podvojitvi svetovnega prebivalstva v istem obdobju – od 4 milijard v letu 1975 na 8 milijard v letu 2030. Za dežele v razvoju pa je v tem primeru predvideno, da bo načrtovana poraba energije tolikšna kot v nizkem scenariju. Rezultat je, da se bo potrošnja energije na osebo še zlasti v področjih I (Severna Amerika) in III (Zahodna Evropa, Avstralija, Izrael, Japonska, Nova Zelandija in Južna Afrika) občutno zmanjšala. Matematično lahko to prikažemo z različnimi domnevami: hitrejši napredek tehnologije, hitrejši gospodarski prehod iz težke industrije na storitvene dejavnosti, zmanjšanje načrtovane uporabe avtomobilov in letal, nikakršna uporaba klimatizacije v področju III itd. Vprašanje je, ali lahko te matematične manipulacije prenesemo v realnost – na manipuliranje davkov, cen predpisov, subvencij ipd. Jasno je, da bi bil temu primeren uspeh brez primera.

V skupnih rezultatih pa so skrite bistvene razlike med področji.

Najpomembnejše razlike so:

- 1.) Področje I (Severna Amerika): prihodnost scenarijev je odvisna od treh sprememb; upočasnitev postindustrialnega, razvitega gospodarstva; materialno varčevanje z energijo zaradi tehnoloških napredkov in nekaterih sprememb v gospodarskih dejavnostih ter hiter razvoj industrije utekočinjanja premoga z namenom, da bi nadomestili domačo in uvoženo nafto. Nobena teh sprememb, razen morda zadnje, ne bo bistveno spremenila načina življenja severnih Američanov.

Načrtovani dosežki naporov za ohranitev energije vsebujejo zlasti povprečno porabo avtomobilov, ki naj bi znašala 1 galono na 35 milj v letu 2030, za 40 % manjšo toplotno izgubo pri ogrevanju domov in sončne kolektorje, ki bodo po letu 1975 v uporabi pri enodružinskih stanovanjih.

Kar zadeva preskrbo z energijo, do leta 2030 področje I ne bo izključno uvoznik niti izključno izvoznik nafte. Glede na nizki scenarij bo to področje imelo zadosti premoga za zadovoljitev svojih potreb in glede na visoki scenarij bo znašal izvoz premoga leta 2030 750 GW1/1.

2.) Področje II (SZ in Vzhodna Evropa): v tem področju je prihodnost energije oblikovana s težnjo po

razvijanju industrijske proizvodnje in produktivnosti in obenem s težnjo po čim manjši uporabi nafte. V bistvu so prav pridobitve industrijske produktivnosti glavni vir varčevanja z energijo.

Sovjetska zveza ne bo postala uvoznik nafte s tem, ko zmanjšuje uporabo tekočih goriv na minimum in z izkoriščanjem obsežnih zalog zemeljskega plina ter premoga v sovjetskem delu Azije za preskrbo s toploto in energijo. Sovjetska zveza bo še naprej izvažala nafto v dežele Vzhodne Evrope. Izvoz premoga in zemeljskega plina s celotnega področja se bo še povečal. Namesto primarnih energetskih virov bodo pretežno uporabljali premog in jedrsko energijo. Visoki scenarij predvideva za leto 2030 33 procentni delež jedrske energije in 38 procentni delež premoga.

3. Področje III (Zahodna Evropa, Avstralija, Izrael, Japonska, Nova Zelandija in Južna Afrika): čeprav bo znašal bruto domači produkt na osebo v tem področju leta 2030 več kot delež področja I v letu 1975, področje III kljub temu ne posnema načina življenja severnih Američanov. Javna prevozna sredstva bodo še naprej veliko uporabljali, uporaba klimatskih naprav bo ostala majhna in uporaba elektrike v gospodinjstvih ne bo dosegla niti stopnje uporabe elektrike v ZDA leta 1975.

Po visokem scenariju bo to področje leta 2030 še vedno uvažalo 600 GW1/1 nafte iz področja VI (Srednji Vzhod in Severna Afrika). Po nizkem scenariju bo uvoz nafte v letu 2030 še celo večji in bo znašal 1100 GW1/1. Kar zadeva uvoz premoga, predvideva visoki scenarij znesek 1600 GW1/1 za leto 2030, medtem ko nizki scenarij ne podaja nobenega zneska.

4. Področje IV (Latinska Amerika): tako kot druge dežele v razvoju, je tudi za Latinsko Ameriko značilna hitrejša rast bruto domačega produkta kot pa je značilna za razvite dežele. Za obdobje od leta 1975 do leta 2030 predvideva nizki scenarij povprečno 3,5 % na leto, visoki pa 4,4 % na leto.

Nafta je bila in bo še vedno poglavitni energetski vir. Nizki scenarij predvideva, da bo leta 2030 proizvodnja nafte v Latinski Ameriki znašala 30 % celotne proizvodnje nafte v letu 1975; visoki scenarij pa predvideva, da bo znašala 45 %. Oba scenarija pa predvidevata, da se bo delež nafte pri preskrbi s primarno energijo nekoliko zmanjšal. Do leta 2030 to področje ne bo več izvoznik nafte.

5. Področje V (Južna in Jugovzhodna Azija in Subsaharska Afrika, Južna Afrika je izzeta): glede tega področja so napovedi bolj pesimistične. Te dežele nimajo niti bogatih naravnih zalog niti niso drugače premožne, poleg tega pa imajo hitro naraščajočo prebivalstvo. Zaradi tega področja V nima veliko možnosti za dolgotrajnejšo preskrbo z energijo.

Stopnja rasti bruto domačega produkta je višja kot v razvitih deželah in znaša povprečno 3,3 % na leto (nizki scenarij) in 4,3 % (visoki scenarij) na leto v obdobju od leta 1975 do leta 2030. Premik k industrijskemu, službenemu in energetskega sektorja se še nadaljuje, prav tako pa tudi propad poljedelskega sektorja (od 36 % bruto domačega produkta v letu 1975 na 16 % v letu 2030 po visokem scenariju).

To področje je danes čisti izvoznik nafte, ker so Nigerija, Gabon in Indonezija izvozniki nafte in ker so skupne potrebe po tekočih gorivih relativno majhne.

Na prelomu stoletja pa bo to področje predvidoma postalo čisti uvoznik nafte, ki bo s področjem III konkuriralo za nafto s področja VI (Srednji Vzhod in Severna Afrika).

6. Področje VI (Srednji Vzhod, severna Afrika): z mednarodnega vidika bo do leta 2030 to področje izvoznik nafte; 90 % domačih potreb bodo zadovoljili z zemeljskim plinom in nafto. Stopnja ekonomske rasti je večja kot v drugih deželah v razvoju in znaša 3,6 % na leto (nizki scenarij) oz. 5,1 % na leto (visoki scenarij) v obdobju od 1975 do 2030. Po visokem scenariju pomeni to tako stopnjo bruto domačega produkta v letu 2030, ki bo presegal stopnjo področja I iz leta 1975.

7. Področje VII (Kitajska in druge azijske države s centralno načrtovanim gospodarstvom): stopnja rasti bruto domačega produkta je visoka, prav tako pa tudi stopnja rasti prebivalstva. Do leta 2030 bo bruto domači produkt znašal približno toliko, kot je znašal leta 1975 na področju IV. Področje ne bo niti izvoznik niti uvoznik energije. Domače zaloge nafte bodo učinkovito izčrpane okrog leta 2030 (po obeh scenarijih) in zato bo treba povečati proizvodnjo in utekočinjanje premoga. Po visokem scenariju bo proizvodnja premoga leta 2030 dosegla 3,2 TW1/1 v primerjavi z 0,45 TW1/1 v letu 1975.

Povzetek rezultatov obeh scenarijev ni nekakšno prerokovanje bodočnosti niti pravila o tem, kako rešiti svetovni energetski problem, ampak le poročilo o vaji, ki je imela namen, da nam da vpogled v dolgoročno, obsežno naravo tega problema in pripomore k njegovemu boljšemu razumevanju. Naš cilj je bil podrobno obdelati tehnične in ekonomske posledice, ki izhajajo iz različnih domnev.

Prihodnost, ki je opisana v obeh scenarijih, in trije alternativni primeri ne prikazujejo poti k nekemu posebnemu cilju – poti do sprejemljivega svetovnega energetskega sistema. To je osrednja tema petega poglavja.

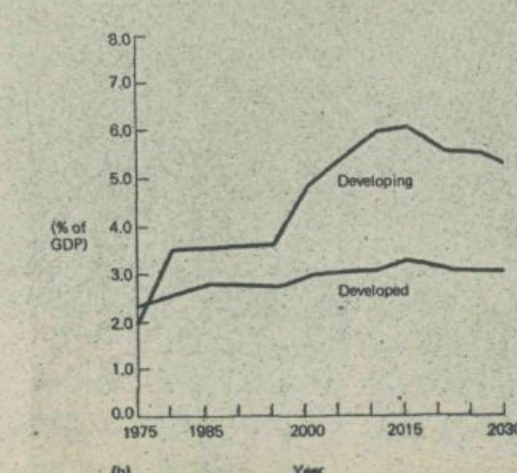
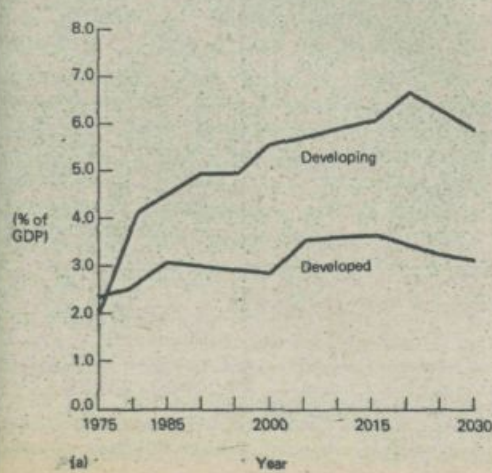
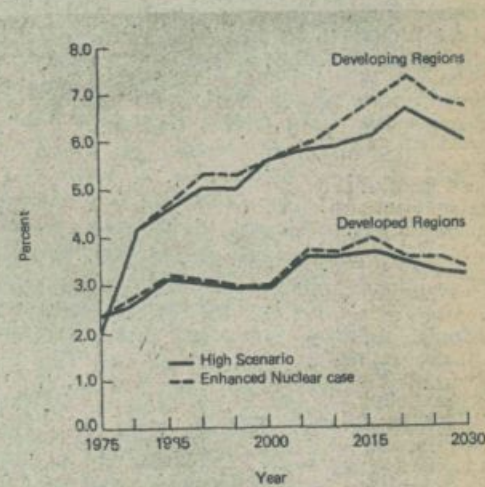
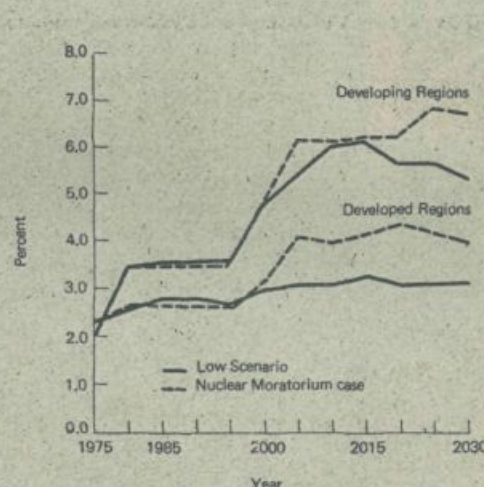
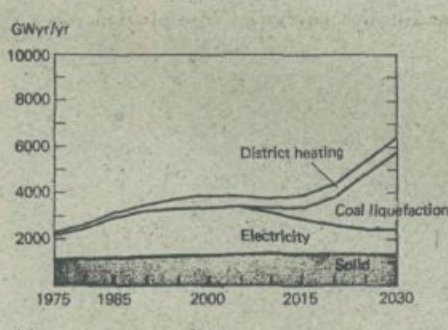
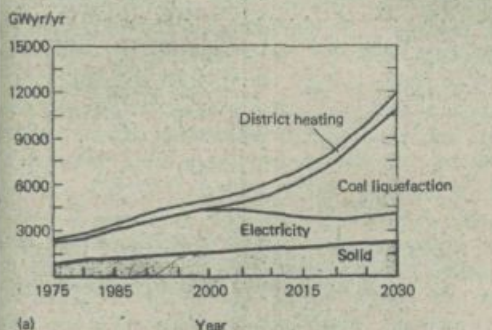


TABLE 12 Final energy to GDP elasticities, 1950–2030, for the IIAA high and low scenarios.

Region	Historical 1950–1975	Scenario projection			
		1975–1985 High Low	1985–2000 High Low	2000–2015 High Low	2015–2030 High Low
I (NA)	0.84	0.31 0.24	0.43 0.38	0.53 0.53	0.48 0.46
II (SU/EE)	0.68	0.59 0.54	0.58 0.57	0.52 0.50	0.53 0.41
III (WE/JANZ)	0.84	0.77 0.67	0.65 0.64	0.58 0.60	0.51 0.49
IV (AI)	1.21	1.07 1.10	1.01 1.03	0.97 0.95	0.90 0.88
V (AF/SEA)	1.42	1.20 1.19	1.08 1.12	1.05 1.14	1.01 1.06
VI (ME/NAF)	1.17	1.12 1.21	1.07 1.11	0.96 1.01	0.81 0.93
VII (C/CPA)	1.53	1.10 1.02	1.02 0.98	1.02 0.99	0.96 0.90
World	0.87	0.69 0.64	0.73 0.73	0.78 0.79	0.77 0.74

Milan Balažic:

Uničiti je moral razliko med mislijo in besedo, med mislijo in govorenjem. Skušil je že te mreže, ovire, prepreke, pregraje, zapadlo časenje-prostiranje- pomenjanje, ko uverženo pade narazen, se prilikuje, se porine, spodrsne in zlomi pritisk. Ali beseda privrže/trči izza sebe, spregovori sama od sebe, ali pa se utaji, za tobese do je tabeseda sama, za tobese do pa še neka druga beseda in za to še ena v nedogled — obstaja globlji smisel, toda pot do njega je zaprta, vrata so zaklenjena, ključ pa je pojedel Krleža. Edino vdre lahko še in obenem nasprotipostavljeno samoobsebišmevno uniči hišico iz kart; in vse te besede imajo smisel za nazaj. In še ta prekleti spomin, ki po mili volji odpira in zapira vrata. Vsa božanska igra je v tem, Neprestopno.

Uiti je moral povsod — vladarju Zakona in povsod — zakonu Vladarja, ki staplja, zliva, umešča, jemlje, ubija Žrtve, nemišljeno, zgrešeno. Slepa pot pomirja, MANA (človek = manar ali manijak Seksualnega), pozaba celotnega sveta senc. Odvzel je masko-za-druge, odpomogel, sopripadal: izjemno; izjema, ki ne potrjuje pravila, izjema, ki je Resnica, pravilo, ki je Laž, in vse obstoji le v odnosu do drugega ali sploh ne obstoji, obstoji brez Opre in manko straši. /Toda nesmisel obljublja smisel/. Sistem mora vedeti, kdo je kdo in kakšen je kdo, da je lahko urejen, da je lahko uniformen, da je lahko surov. Delati, delati, da si pošten, resen, odgovoren — vsi pa bi radi lenarili — le v Seksualnem ne. Pahnjen v sistem NORMALOPATOV so mu govorili, kaj delati, govoriti, kako živeti, enako misliti, enako se oblačiti, enako vse — vse lepo, spodobno, ubogljivo, zdravo — prisila normalnosti. On pa je počel danes to, jutri ono. Njihovi užitki niso bili njegovi, narejen je bil zase po svoje za sebe. Takšen, kakršen je bil, zbrkljan ali ukinjen, zrcalno razdeljen z govorico, se ga je lahko razumelo le za nazaj. Vse to pa je mitično, ker je govoril iz jutri v smislu „... na nek način je vse doslej že tu“¹ ali: „Ker ne vemo, kaj smo zgubili, mislimo, da smo dobili.“² in vice versa: „Ker ne vemo, kaj smo dobili, mislimo, da smo izgubili.“³ Komolčenje, dušenje, prekrivanje z matrico Sistema, vpisovanje; človek hlapi v praznino, ker ne more preskočiti jarka, ker ne more biti CEL, moški in ženska, ker ne more doživeti prelomov v znotraj-zunaj, znotraj-znotraj, zunaj-znotraj, zunaj-zunaj vpreženih v eno telo in zaživeti Imaginarno, POLNO, SVOBODNO. Bog je umrl, človek je umrl, SE živi (brezosebna Spoznanja). Sledi prelomljen padec človeka v nedostopno zamlčanje, zardeva, prebledeva, podivja ali sprosti varana slepila, ne govori, ker ga nihče ne razume — ostane mitski vnanji zmazek. Nasilje nad samimi seboj potisnjeno reže nečiste žlebove mišljenine strdin, zamaže še tiste zavezane simbole pripadanja in za hrptom se prikrade vselej-že-prelomljena, vselej-že-ubita zguba samega sebe. Nočes več biti ... ne kruh, ne oblak, nič drugega razen brezkončna, brezmejna Razlika. Saj odskoči od razpršene polne praznine, od popačenih, zmešanih križanj, a ga izsiljeno žene v nove zaznave brez zadnje Opre. Ne shodi in se zruši prozorno, ne odmeva več v besedi. Ne zna se postaviti na noge, naglica razpona izloči ali spodbije nedosegljivo polnost Izziva, okrni, zareže, prekine in končno izrine v Nezavedno, ki zajeto zaseže človekove brkljarije, Izloči ga. Vztraja. Koreni. Ne prepozna se. Prevrača se in se nanaša od sledi do sledi za Neomadeževanim s Seksualnim, Krleža uhaja, skuša ujeti samega sebe, svoj lastni rob, svojo čistost, zaman. Blodni krog. Lovi, kar je že ujel, kar je že vselej ujel, a ne bo nikoli ujel, in samo to, to lovljenje ga je delalo samega sebe. Bolj ko se je z mrtvimi črkami bližal, bolj se je oddaljeval od mesta, kamor je hotel priti. Tako je v svojih delih srečeval samega sebe, tujega, zavrženega, podganjenega. NI IZJEME, ni mogel prekoračiti praga besede.

Vse okrog človeka se imenuje noč.⁴ Velika, popolna, črna noč. Noč ždi za temi stenami, noč strmi vanj skozi okna v belih okvirih, velikanska, nepojmljiva, nevarna, gluha noč; ta tema, nema, zverinska, strašna. Kaj človeka loči od te noči? Pod milim bogom nič, prozorna membrana domišljije, tančica iz svetlikajočih se open, manj kot nič, noč okoli njega in noč v njem. Tako grozljiva noč, kakor razlivajoča se povodenj. In v tem mraku brli lučka drobne zavesti, in sam plamenček upanja, da bo naposled vendar prišel na konec te nevarne noči; vsaj v snu, ki ga čaka in v katerem sanja, da se je zdani, pa se ni. In tako bo še naprej taval iz noči v noč. Zakaj še nihče ni naslikal Noči? Gluhoneme, pošastne, grozne noči? Skrivnostne. Goste. Krvave, odurne, te človekove najtemnejše noči, temnejše od noči, noči nad vsemi njegovimi strašnimi nočmi, ko se vse pogreza v skrlatastem polsnu bedenja.

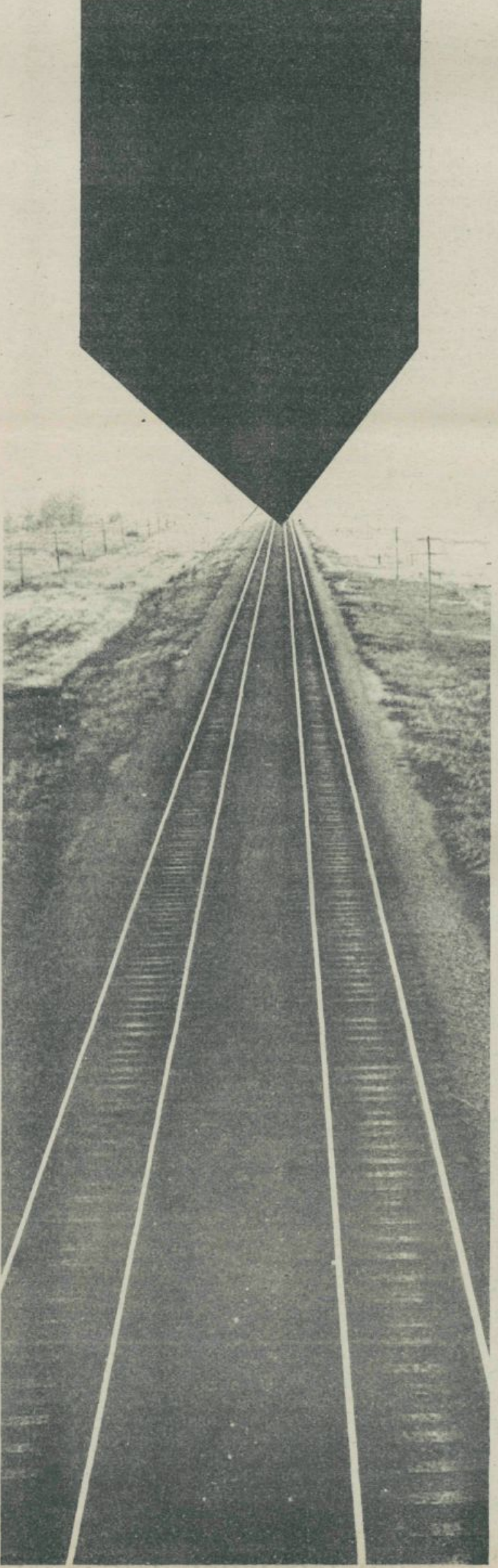
Stvarnost? Pa saj obstaja samo v predstavi! To je najbolj banalen trik, zoper katerega se postavljajo vsi materialisti po vrsti (Krleža: a ne vem zakaj?) Pa vendar je resnica, da vse to, kar se odigrava pred našimi očmi, resnično ni nič drugega kot prava pravcata gledališka vaja. Spomin na te davno odigrane predstave, ki nam jih domišljija pričara, kakor da še vedno trajajo, a jih ni več. Oder je prazen. Bled dokaz, da se življenjska zmeda poraja izključno samo v mislih. Nobeno živo bitje nam nikoli ni tako pri srcu, kot je misel nanj, ko ga ni več ali ko ga ne bo. Bodoče ali preteklo. V sedanjiku pa je človek mesečen ali zmeden, neumen ali zbezan, raztresen in trajno nezavedajoč se tega, da je sedanjost nekaj, v kar že naslednji trenutek ni mogoče drugič stopiti. Tako kot tudi ne v deročo reko. Podobe mrtvih predmetov: pročelja, okna, vrtnice, stare strehe, stare sobe, stare ljubezni. Vse to so drobci sanj, ki jih je razdaljal nori piš. V mislih sestavljamo te domine, ki pa šklepečejo kot mrtvaška kost. Toda treba se je bojevati. Za kaj? Morda za življenjske oblike, ki so vredne človeka. Kaj pa je vredno človeka, in katerega? Je to, da je človek toliko moralno pogumen, da se zaveda popolne praznine, v kateri živi? Razen človeka tukaj, v tem vakuumu, ni nikogar. Človek si mora biti v svesti, da je v tem zvezdnem prahu popolnoma sam in da ni nad njim nikogar. Če pa že ni nikogar nad njim v vesoljskih daljavah, potem tudi ne sme biti nad njim nihče, ki se je povzpел nad človeka v imenu tistih duhov, ki jih nad človekom ni. Človek, vreden, da se tako imenuje, ne sme trpeti nad seboj nobene hierarhije, ne duhovne, ne telesne. In nevarno je, pravi Krleža, kadar se o tem frazari, kakor da bi človek lahko z besedičenjem preskočil svojo zemsko senco. Tega človek ne more.

Kaj vse bi bilo potrebno, da bi bil človek zares to, kar tolikokrat ni, namreč človek? Kje so izviri in izlivi človeka? Kako naj bo svoboden? se sprašuje Krleža. Zdi se, da se odgovor skriva v tem, da nikoli ne igra sebe ali koga drugega, ampak da je svoj človek, ki živi po logiki svojega lastnega telesa. Človek ni nobeno abstraktno bitje, pritajeno, skrito v nekem vesoljskem kotičku zunaj tega sveta Dobrega ali Zla. Človek je družbeno bitje, in ko razmišlja o sebi, razmišlja v okviru socialno določenih koordinat. Toda ali ljudje sploh znajo povedati drug drugemu, kaj takega, kar ni v zvezi z njihovimi družbenimi relacijami? Človek je „družbeno bitje“ resnično v najbolj banalnem sistemu. Človek je utrujen od minljivosti. (Vse je zaman in vse je večno eno in isto!) Vsi smo fantomi in prozorne sence, frfotajoče v tem težkem in okornem dogajanju. Potujemo in odpotovali bomo. Srečneži, ki so že odpotovali. Krleža (1939):

„Kdor je umrl, je odpotoval V nepovrnjivost. Človek lahko kleči, moli, se kesa, se izpoveduje, klepeče vse noči, posluša zvonove, potuje v Rim, prednaročen na blagoslov Svetega očeta, kolikor se mu zljubi. Človek se lahko bolešno razbremenjuje s

MEMENTO MORI, JUGOSLAVIJA

NEK FRANCOSKI INTELEKTUALEC JE NA HITRO PRELET NEKAJ VRSTIC „KRLEŽIANE“, NE DA BI PREJ UGOTO-VIL AVTORJA KNJIGE, TER USTRELIL KOT IZ TOPA: „JEAN-PAUL SARTRE!“



pljuvanjem po samem sebi, lahko občuti olajšanje ob najskrbnejši analizi lastnih neumnosti, namesto pred topovi, policaji ali vojskami, lahko kleči pred žrtveniki, kolikor ga je volja, lahko je vegetarijanec, če ga veseli, lahko živi po strogih pravilih zakonske ljubezni, poštenja, dobrote, lahko spi spanje filistrskega pravičnika in preživi vse svoje življenje po načelih najstrožje diete, vseeno pa ga bo vzel vrag v nepovrnjivost in kljub temu, da je vzor državljana, bo izdihnil pod neizprosnim nožem smrti. Toda smrt je do pičice prav tak naraven pojav kot življenje. Tu gre za niansi, ena se imenuje življenje, druga pa smrt, plus in minus. In sploh ni razloga, da bi se človek bal smrti, ko pa je bil nekoč, že davno tega, nesorazmerno dlje mrtev, kot je tukaj, danes, na tem pokopališču živ. Če pa umre, bo spet to, kar je že bil tako neizrekljivo dolgo, preden je postal to, kar je. Krleža (1939): „Vse je ovito s smrtjo. Smrt je vprašanje, ki utripa v vsakem utripu bila, in ni ušesa, v katerem ne bi šumela praznina smrti, kot šumi v školjki daljnjo sivo, mračno morje. Smrt potuje skozi temino drobovja v mračnem krvotoku, smrt trepetava v vsakem, tudi najmanj opaznem trepetu lista, diha med stvarmi in pojavi, s svojim mračnim dahom izpolnjuje vse zemeljske in zvezdne usode, z eno besedo, je navzoča, je tu, je okoli nas, je v nas.“ Zato bi moral vsak človek doumeti lepoto življenja, namen, smisel. Vsak človek bi moral iz svojega življenja ustvariti pesem.

Neumnost se bojuje proti pameti. Vendar je človek kljub temu prižgal svojo luč in nobene sile ne bodo prevladale nad njegovo voljo, ker se je odločil premagati vse, kar pa pomeni negacijo resnice in pravičnosti. Vsi smo po Krleži samo maske in vsi smo zakrinkani in vsak človek čuti potrebo, da za hip sname svojo masko, da se razkrinka, da spregovori, kot mu narekuje intimno razpoloženje. Vsi si prizadevamo odigrati svojo najboljšo vlogo v dobi, po možnosti v najboljši formi. In ni se treba bati, da bo človek zgubil pot. Vsak ima svoj kompas — moralo. Nekoč pa, davno, davno, se bo človek morda osvobodil vseh predsodkov in postal svoboden. Potem pa nas bo ubil dolgčas. Kajti svoboda je cilj, ki nekaj velja samo, dokler uravnavamo akcijo zaradi nje. Osvobajanje je živ proces.

Krleža interpretira Marxa „Človek bo postal svoboden, ko mu ne bo treba več delati.“

Tukaj smo pred uganko lastnega življenja, vendar načelno nočemo priznati, kako begamo v vakuumu, brez ene same misli v glavi, brez enega samega iskrenega čustva ljubezni. Slepč sami sebe, se varamo, ko mislimo, da je tako, kot mislimo, da bi bilo dobro, če bi bilo tako — kakor ni, to se pravi, ko gledamo, kot so nam ukazovali ali kot so nas prepričevali, da je pravilno, če, ko tako gledamo, zares tudi tako vidimo, kot mislimo, da je videti tako, kot si mislimo, medtem ko se vse to samo zdi, da je tako. Človek sanja, tava, govori, misli. Hkrati pa mu potem, ko se je tam, na onem svetu sanj, stanjšal v senco, ne ugasne zavest. Zasleduje ga venomer s temačnimi spomini, in tako se tudi v snu zaveda, da pomni stvari s te strani stvarnosti, nečiste in zle stvari, neumne stvari. Stvari, ki so, stvari, o katerih ni le sanjal. Vendar tudi v snu z delom svoje pameti čuje in potemtakem ve, da sanja, a se vendar kar naprej boji vsega, kar se dogaja v resničnosti. Zatekel se je v svoje sanje, preganja pa ga stanje na tej strani sanj.

So laži, ki so resničnejše od najčistejših resnic. Razum. Razum je lahko nevarnejši od norosti! Do česa bo pripeljal razum, kadar hoče razumsko dojeti nekaj, kar nima z razumom nobene zveze! Razum, to je stroj. Zatika se, kvari. Zato življenje poteka v devetindevetdesetih odstotkih v znamenju šablone: živi danes, kaj te briga za jutri! enkrat se živi! le enkrat si mlad! daj si duška! vino, pivo, cigarete, fuk, kupuj, kupuj, troši! naj se vidi, da živiš! vile, vikendi, Poreč, motorji, Kranjska gora, Maddona di Campiglio! Življenje je vendarle moje, kaj druge briga, kaj počnem, zrejo naj svoj drek! In res nikogar nič ne briga. Tu in tam se ob kakem ekstremu malo zgane, toda ne dajmo se motiti, bo prišla pa kibla, pa v keho s takimi. Vse je zopet mirno. Roka pravice je uredila zadevo. Zdaj gre v arhiv. Oh, kako je življenje lepo. Otresti se šablone pomeni v življenju biti ali ne biti, pravi Krleža. Vse, samo šablone ne. Življenje ni in ne bi smelo biti imitiranje, niti umetno poigravanje z že doseženimi življenjskimi izrazi, marveč izražanje še ne izraženih vtisov, torej gledanje, ne pa oponašanje gledanja in ponavljanje že videnega. Važno je, koliko je človek samostojna osebnost in koliko se ta osebnost, prirojena, notranja, izvirna jasnovidnost ločuje od časa, od mode ali okusa, od tiste predirne sugestivnosti, ki se imenuje: življenjska moč. Veličina „nekega“ življenja je ravno v tem, da se dramatično odtrgaš od lastnega okolja, njegovih moralnih konvencionalnosti, da se sam osvobodiš svojih lastnih vzorov.

„Ljudem je treba dopovedati, da marksizem ni samo beseda in kliše razrednega boja, v katerem stresajo prazne puhlice za prvi maj, temveč pomeni začetek neke velike sinteze, novega pogleda na svet,“ razvija svojo misel Krleža. Ob vsej propagandni mašineriji „zahodnega načina življenja“ je treba pokazati na Marxa, ki je na nešteto primerih pojasnil, kako razpadanje in gniloba meščanske družbe poteka v nori trgovini s človekovim mesom, po političnih klavnicah, v industrijskem grabežu, v kriminalu, v slepem in barbarskem nasilju, v čedalje večjem in čedalje brezumnejšem vrtinčenju vojn in katastrof, v intelektualni in moralni zblaznelosti, v slepih umorih, v množičnem klanju in uničevanju civilizacije, vse to pa na podlagi profita, na temelju zanikanja tistih plemenitih idealov, na katerih bi morala biti zgrajena človeška družba. Dokazati je treba, da se proti zaostalosti in predsodkom in politični neumnosti lahko bojuješ samo s socializmom. Da socializem pomeni mirno življenje pod toplimi strehami, ne pa razpihovanje požara po vsem svetu. Da socializem pomeni bolnišnice, ne pa ustvarjanja množične lakote in bolezni. Da socializem pomeni kult dobrih knjig in lepih umetnosti, ne pa vrtanje lobanje in morale. Da, končno, socializem pomeni človeško moralo med narodi in državami, ne pa kult laži, smrti in političnega umora. Krleža: „Vse preveč se na naše sedanje dogajanje gleda izolirano od bedne nedavne krvave preteklosti. Vse to, kar imenujemo v naši družbi socializem, ni nič drugega, kot materialna in politična negacija naše zaklete, zoprne in nevarne preteklosti.“ Zato socializem zahteva opogumljeno socialistično zavest, ustvarjeno na obogatenem pomnjenju lastne zgodovine, ki z nešteto argumenti dokazuje, da je socialistična pot edino prava. Civilizacijo, ki je vredna, da jo imenujemo človeška, je mogoče ustvarjati samo s socialistično enakopravnostjo, brez privilegirane razreda, na „ljudski, demokratični osnovi ...“

Še en Popotnik se ustavi in leže v zgodovino, v „dneve, leta, stoletja, dolge noči, bedenja, svitanja, reke, reke mravelj, reke krvi ...“ in to, kar sem tu zapisal, je skoraj vse, kar vem o njem, a tudi vse, kar vem, vendarle ni dosti. Skoraj nič.

Milan Balažic

Opombe:

1. Slavoj Žižek, v predgovoru Hegel in označevalec
2. Jacques Lacan v nekem intervjuju
3. Slavoj Žižek v opombah Novi filozofiji na rob, Časopis za kritiko znanosti
4. Od tu dalje reinterpretacija Krleževih misli iz njegovih pomembnejših del

Marcel Štefancič: ZEUXIS, MESEC IN OZNAČEVALEC

istko Močnik: Mesčevo zlato
taco Rotar: Govoreče figure

Ob izdaji tretjega in četrtega zvezka »analecte«, zbirke, ki jo zalaga DU Univerzum, izdajata pa Oddelek za sociologijo FF v Ljubljani Semiotična sekcija slovenskega sociološkega društva (že prej sta izšla dva zvezka: Z. Skušek-Močnik — Gledališče kot oblika spektakla funkcije in S. Žižek — Hegel in označevalec; najavljeni pa so še materialistični teksti R. Rihe, M. Dolarja, N. Mišičevića, V. Kalašarja...)

Menda je (grški antični slikar) Zeuxis prevaral ptice s tem, ki je naskočil grozdje (kot »pravo« grozdje), njega samega pa je v skopično ustjel Parrhasius: le-ta je tako precizno naslikal zastor, da je Zeuxis vsak način hotel videti tisto, kar da je naslikano za njim. Lacan je to enil kot zmago »pogleda nad očesom«, oziroma potrditev tega, da na stran videza ni stvari na sebi, pač pa pogled. Razmerje med Zastorjem/zaslonom in odrinjeno praznino (ki jo ta zastor prekriva in triva) konstituira nefiltrirano in na nek način zavajajočo vbrizgavanje označevalca. Lacan je nastalo situacijo povzel takole: »Če hočemo prevarati človeka, mu pokažemo sliko zastora, se pravi nečesa, on-tan česar hoče videti.« In če potem nekaterim gleduhom nastavijo »mojo« in nič več kot) označevalca, ni nič škandaloznega, če ga le-ti amara skušajo zavihati ali pa preganjati, da bi se tako na najbolj pulovski način odrinili označevalcu za hrbet pogledat — le kaj takega am? Ob vsem nazorno travmatičnih incidentih bi vsi ti gleduhi se eli inavgurirati načelo ugodja (seveda kot bebasto načelo idealizacije) in s tem zadaviti nek strogo artikuliran užitek. Zato se na rob tega oslepljujočega šepetanja (pod prečno, tam, kjer je užitek »le na bliškan«) zadira košček govornice, ki je nepopravljivo insistirajoč, nenehno na tem, da se realizira, a ne more biti izgovorjen, oz. subjektu takemu je »preprečen/prepovedan« (Lacan): užitek sam dirja med vrsticami, vselej kot označevalen užitek (»edini locus užitka je govornica sama« — Žižek), kot užitek označevalca, ki ga »označevalec podbudi, ga vzpostavi«. (J.—A. Miller)

Ta nenavadna naglica »borcev« in podobnih črkovidcev proti teoriji je nadvse simptomatična: nenačeta podjetnost nekaterih (sicer zelo specifičnih) gleduhov se (v svoji bedati investiciji) sesede v (u)eno cenzorsko, avstroogrsko blebetanje o nekakšni »neberljivosti«, »hermetičnosti«, »ekskluzivizmu«, »nesocialnosti«, »nerazumljivosti«, (v resnici je pa to le izmikanje vladajoči, uteceni »kulturologiji«) in ne nazadnje »fantaziranje« teoretske produkcije »PROLEMOV—RAZPRAV«. (To fantazmo o nekakšnem »fantaziranju« in »nesocialnosti« je na ljubeč »diverzantski« način suspendiral ek brambini strateg v decembrski številki »Naše obrambe«, ki se je doval prav nad — recimo temu — prevelikim »socialnim« vpadom časopisa Problemi: strategova referenca zadeva sicer neko starejšo dajo, vendar neka specifična konotacija živahno izstopa pred nas v preveč reducirani pomenljivosti.)

Potem ni le stvar okusa, da se vpisuje kot dejavnost, ki je bila odločno marginalizirana, oz. katere podvzemanja so bila nenehno dislocirana na samo robovje kulturniških horizontov: zato ni nič čudnega, ki skrivnostnega, da je za to specifično kulturniško obzorje vselej »inkovala kot »travma« (koncipirana ne toliko kot v simbolno artikulacijo neintegrirane imaginarije, pač pa bolj kot neko indiskretno in »meče« srečanje z realnim, okoli katerega se potem vsi ti ignorantski skurzi organizirajo) — travma v vsej strogosti, ki pa so jo mnogi skušali iztisniti iz »čistosti svojega pristopa«. Strategija diskurzivnega to-psa je pač topos diskurzivne strategije. Braco Rotar pravi, da materialistična teorija označevalne prakse ni nekaj, kar bi hodilo po cesti, s tem na najlepši način demantira tiste, ki so za materialistično teorijo označevalne prakse kazali s prstom: »Glejte ga, spačka!« (To ni le fascinantno »javno mnenje«.) Z drugačnega drugimi besedami: more nas zanimati, KAJ SE GOVORI O materialistični teoriji označevalne prakse in njenih reprezentantih, pač pa: KAJ SO NJENI REPREZENTANTI ZAPISALI. Zapis pa je vedno učinek nekega skurza, ki ima na nek način svoje konsistentno polje in ga seveda ne sme zapuščati »brez dobrega premisleka«. (Zapis kot tak ni pogojen z kakršnim horizontom oz. nujnostjo razumevanja — prav odtod pri-interpretacija in seveda čitanje kot tako — »Ca se lit et litterale«: označevalna artikulacija kot taka prebija samo alternativo razumevanje/nerazumevanje, oz. razumljivost se nastavlja zmeraj kot učinek nekega polja artikulacije, polja resničnosti, v katerem se stavi zapora znaka, oz. v katerem se znak kot znak investira v specifični artikulaciji naddoločeni. Materialistična teorija označevalne prakse izpostavlja označevalca v »temeljni razsežnosti razmerja med subjektom in njegovo govorico kot zgodovinski temeljem njegove družbenosti. S konceptualizacijo osnovnih označevalnih procesov ali- eniacije in separacije lahko raziskujemo konstitucijo družbe-ega v njegovi materialni utemeljenosti. Teorizacija diskurza kot družbene vezi nudi nujni in zadostni konceptualni aparat za analizo teološke konstitucije družbenih skupin, njihovih institucij, političnega diskurza in identifikacijskih mehanizmov, ki te skupine vzdržujejo.«

Analitski postopek kot tak subvertira in razpršuje tisto, kar se na prvi »fenomenskega«, »doživetega«, »imaginarnega«, kaže kot točnost, celota, homogenost, simetrija, hkrati pa producira teorijo kot

teorijo označevalne prakse, ki pa ne teče »od celote k celoti«, pač pa ravno sama razkriva lakunarnost, vakantnost, ne celost »strukturirano« celote z izpostavo konstitutivnih vrzelnih razmerij, nepravilnosti, kontradikcij, ki inavgurirajo strukturirano samo celoto: analiza se opredeljuje kot »proces«, kot »teoretsko stališče«, ki odpira takšno pozicijo izjavljanja, da ni možna več nikakršna vsevedna, gosposka totalizacija. Teorija je »epistemološka« pozicija in nikakor ni »metoda«: označevalna praksa je ne samo integralni, pač pa celo integrirajoči člen teorije, oz. označevalna praksa ima v teoriji status »produkta — predmeta«. Teorija producira kot svoj »predmet« označevalno prakso, ki pa se ne zaustavlja pred »znakovnimi zaporami«, pač pa je sama »produkcija artikulacije«, ki prebija oz. prebada znakovne institucije, ki pa se konstituirajo prav z nalaganjem na to »invektivno« (strukturirajočo) produkcijo.

Teorija kot »teoretsko stališče« predeluje samo sebe (kot svoj predmet) in prav to jo opredeljuje kot proces, oz. dogaja se ravno kot analiza lastnega stališča, kot nenehno producirani predmet; teorija je edina možna samo sebe koncipirati kot drugo, kot hetero-nomijo, prav to pa v teorijo vpiše nek razmik, distanco, konstitutivno zev, ki pa ravno omogoča njeno predelavo — »problematizacijo«.

Materialistična interpretacija koncipira tekst kot nesmiseln — označevalen (ravno v tej ničelni točki nesmisla pa se lahko tudi začne semiotični proces kot tak); tega ni mogoče odpraviti, saj je prav ta koncept materialni pogoj konstitucije same »smiselne« razlage. (V tem smislu je treba tudi brati Levi-Straussovo tezo, da za »vsakim smislom obstoji nek ne-smisel«, se pravi označevalna artikulacija). Smisel pa je ravno učinek neke (zelo specifične) diferencialnosti, ki jo trosi in razmešča označevalec (»označevalec je pred jezikom« kot točko, v kateri se zrcali »sistem vseh sistemov«). Zato polje jezika zaznamuje nenehna produkcija koncepta diferencialnosti, nenehno sistematično urezovanje razlik. Lingvistika je (privilegirani) del semiotologije: jezik ne samo, da je eden izmed številnih semiotičnih sistemov, pač pa je med temi sistemi tudi najbolj »semiotičen« (v jeziku je semiotični ideal arbitrarnosti, ki je korelativen diferencialnosti, najbolj dosledno uveljavljen, saj je del področja semiotičnega in hkrati predstavnik semiotičnega par excellence).

Zato (se) »semiotologija začena z lingvistiko«: semiotologija je del lingvistike (Barthesov zasuk) ravno kot »translingvistika«. Semiosis poslej teče kot neko specifično prečenje (tega občega imena), katerega kot »spoznavni predmet« se vzpostavlja diskurz, kot »učinek sistematičnega delovanja označevalnih razlik«, ki so pa spet le učinek specifičnega prečenja (tega občega imena), katerega kot »spoznavni predmet« se vzpostavlja diskurz, kot »učinek sistematičnega delovanja označevalnih razlik«, ki so pa spet le učinek specifičnega »produkcijskega procesa v označevalcu«, le poseg specifičnih označevalnih praks: le-te pa so vedno »zgodovinsko strukturirane in s tem proizvajajo sistem diskurza z njegovimi pomenskimi učinki. Ta označevalni proces semiotika koncipira kot tekst... (tekst kot »igra, delo, produkcija, praksa... prečkanje... metodološko polje... družbeni prostor, ki ne pušča nobene govornice na varnem, zunaj, niti nobenega subjekta izjavljanja v položaju sodnika, gospodarja... kot eksplozija, raztrositev... ki se drži le v govorici... le tako pa je tekst kot tak povrtnjen govorici...« — Barthes).

V Allenovem filmu »Manhattan« neka ženska pripoveduje: »No, končno sem tudi jaz doživela orgazem. Pa mi je zdravnik rekel, da ni pravi.« Iz izjavne verige seveda lahko izstopijo le tisti z osupljivo tehniko: V metonimični pulzaciji insistira smisel prav na robu tega, kar se upostavlja kot jecljajoči ne-smisel (kaj hudiča ima zdravnik pri mojem orgazmu?): želja se v pulziraju investiranj odloži kot neprava, kot varajoča: pregane se in spodvita vputuje na reprezentacijo in

seveda likvidno distribucijo zapore (»ni pravi« — drugače se pač ne da uprisotniti). To nas avtorizira za iskanje tistega strastnega mesta oz. ponorele točke, ki je ni mogoče »vneti«, pa ravno zato v njej konvergirajo »pomenjevalni procesi« kot taki. Konvergenčna točka je prav tam, kjer se subjekt na ravni izjave »orgazmu« sicer odreka, a hkrati njegov diskurz že tiho prebadajo punktualne incidence toposa izjavljanja, kjer je kljub gosti artikulaciji še malo neprešite distance za tisti »pravi« orgazem: v vrsti tega, kar pove, se konec koncev lahko orgazmu tudi odpove, da bi se v verigi tega, kar pravi, obsedenost odrekala prav tega povedanega/izjave same. Sintagma velja najprej prebrati kot šalo: da v sami govorici naletimo na neko nemožnost: na označevalca kot nesmiselnega. Hkrati jo je treba brati kot marginalno fantazmo, ki zastira, varuje in dislocira neko neznosno »realno« (»ne zmorem orgazma«). Šele potem lahko segment preberemo dobesedno: to, kar reče natanko s tem, kar reče — »ne zmorem pravega orgazma, tako pravi moj zdravnik«, ki mi v transferni razdelavi prilepila moj lastni manko. Užitek eksplozira, raztrešči se ravno na »referentu«: zato vdre želja, želja po pravstnosti, in vabilo: »nič ti ne morem, pridi k meni!« Lahko prideš k meni, saj ti nič ne morem. Zahtevam, da prideš k meni zato, ker ti nič ne morem! Metafora vabila je dobesedna: boljšeče že preseva bližina mesčevega soneta...

...in mesčev sonet (Na jasnim nebi mila luna sveti) se bo nemočan razgrnil v tesnobno (pa zato nič manj pozlačeno) zev med anonimnega govornika (»brezimnega subjekta izjavljanja«) in negibnega sobesednika (subjekt se namešča med odsotnostjo in svojo skrepenelostjo v označevalcu, med »še ne« in »nič več«; najprej še ni, ko pa je, je že mrtev), dobesedno sesedel se bo v to špranjo, »kakor nepravdo zlato brez kupne moči, kakor plamen brez toplote — in prižgal metaforično sonce« kot sonce, ki bo manj sončno, pa zato toliko bolj falično. Označevalec subjekta/pevca/anonimnega govornika izključuje kot »sončnega« označevalca...

...in ga s tem realizira...

...zato sicer z ireduktibilno zamudo, a še vedno dovolj zgodaj izkušena ne-celost govornice zapreči oz. pervertira možnost govornice, da bi konstituirala svoje »občestvo«. Mati je tista, ki da infantu »prvo besedo« in le-ta lahko prav prek te »prve besede« zasluži, da ima oče »zadnjo besedo«, da mu oče pravzaprav besedo vzame. Zato materina govornica ravno ni vsa, cela govornica, saj se ji konstitutivno izmika oz. odteguje prav tista ena — očetna beseda (kot privilegirana, kastrativna). Očetno ime se tej spekulativno-zaprti bateriji (otrok/mati) dodaja kot tretji: to dualno razmerje konsistira tako, da se nenehno vzdržuje do nekega tretjega, oz. dualno-imaginarna ekonomija se obdrži tako, da se raztrešči z inavguracijo tretje regulirajoče instance, ki infanta tako odpre zunanemu kozmosu.

Pri Prešernu pa subjekt prek te »prve besede« zasluži le neko izpraznjeno, vakantno očetno instanco, ki njegovo sicer nadvse inventivno slutnjo transformira v zlo slutnjo, ter jo (avtorefleksivno) vrže nazaj v zobe »prve besede« kot mesta matere: prva ženska (s tem pa tudi »prva beseda«) mu je prepovedana, saj je ne more in ne sme »vneti«. S svojevrstno zgostitvijo se vsi akterji te (ojdipalne) konstelacije zberejo v enem samem verzu:

»tvoj pevec, ti, tvoj ljubi, tvoja mati«

Vse od (z željo) razcepljenega subjekta (govornica/pevca) izjavljanja, prek zrcalnega jaza, pa ideala jaza, vse do matere (kot glasnice materinega jezika), kot tiste, ki dajo situacijo z »zadnjo besedo« uzakonjuje, torej mati nastopa na mestu očeta kot imena očeta, kot nosilec simbolne upostavitve, kot nosilec simbolne kastracije, kot Zakon. Prav ona ga sproži v isto metonimično ekonomijo, v kateri se bo subjekt vedno pretikal v označevalcu, v tihi in presojni mesčevi nemoči, »ki ji pel do zadnjega bo dneva.«

Kaj »to nekam skrivnostno dejstvo« vnese v ekonomijo slovenske literarne pustolovščine? Morda nek odlikovan košček, ki pripada redu nerealiziranega (v najstrožjem pomenu koncepta), morda nekaj malega, kar se prebija in izloča ravno v trenutku, ko izgubi »družbene« privilegije, zato pa do-besedno travmatizira literaturo in njene vedce tako, da le-ti ne zmorejo zabrisati niti točke, kjer se horizont te »prve« scene raztrešči. »Prešeren v označevalcu« je za to sceno neizmerljiva investicija, travmatični rob, ki imaginarije in reže nedovzetno Julijo v kopalkah — le-ta se je že davno vpisala kot neuračunljiva žrtev spekulativne simetrije. Ponudeno (da so ponudeni lahko le označevalci, moti oko mnogih) so vedci že večkrat (kot »groteskno« in »akademistično«) za-vrnili oz. izrinili v neko »drugo« svojega »prvega« horizonta, prav na neko »drugo sceno«, ki pa nikakor ni neko »romantično« (zveza ni presenetljiva), še manj pa kako fantazmatično odlagališče nepotrebnih in »diletantskih« resnic. In če se poslej to »drugo« zbira prav — lahko rečemo — v vseh prvih štirih zvezkih »analecte«, potem ni to le subtilno predurčenost, temveč nekaj, kar bi lahko imenovali govoreče robovje. Nedvomno. Une ecriture — ne sicer feminine, pa tudi — pač pa na vsak način tres fine.

Edino in samo tako pa je Prešeren — morda na najboljši način — povrtnjen tekstu in govorici kot taki.

Z ozirom na to, da je letošnjo »Prešernovo nagrado« prejel tudi prekanjeni urednik »Sodobnosti« Ciril Zlobec, in sicer za pesniško zbirko »Glas« (francoski prevod se nemara glasi »La Voix«), bi morda lahko iz naslova sodili, da se naš nagradenec nadvse živahno in zavzeto vpisuje v legendarni tok zahodne metafizike fonocentrizma.

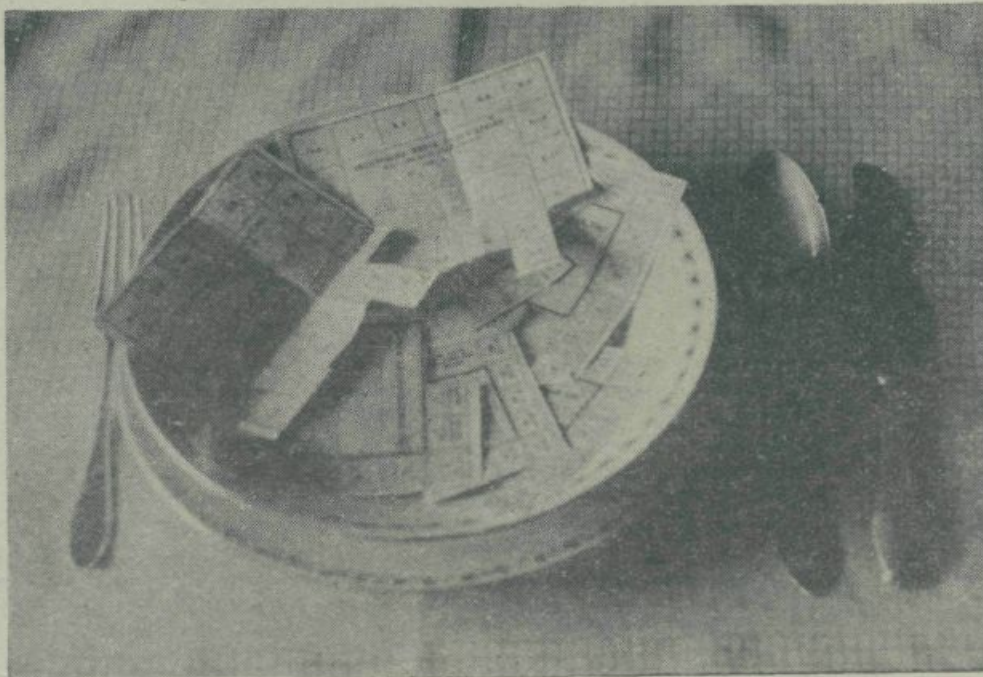
MARCEL ŠTEFANČIČ—junior

SOLIDARNOST

Rock ali bolje punk koncert v hali Tivoli 4. 2. 1982 naj bi bil naš izraz solidarnosti s dikatom „Solidarnost“. Ker pa se nekaterim dikatom „Solidarnost“ ni zdel dovolj avtentičen predstavnik poljskega delavskega razreda, je že pis na plakatu bil dvoumen in se je glasil solidarnost z bojem poljskih delavcev“. Zazdebi se, da se je ta iz naše ljubljanske perspektive abstraktni delavski razred distanciral od njegovega lastnega sindikata, ali bolje, da nekatere tovarišem iz pripravljalnega odbora ni dišalo, kar je bilo povezano s sindikatom „Solidarnost“.

Razreševanje domačih ideoloških dilem je to prevladalo nad postavitvijo jasne linije do poljske in do vojaške diktature na Poljskem.

Politizacija mladine v nasprotju z depolitizacijo, ki ji jo je mladinska organizacija vsiljevala v prvih deset let, je nova usmeritev, na prvi pogled aktivistična, radikalna in socialistično



KOSILO ZA W.JARUZELKEGA

SOLIDARNOSTJO

angazirana. Nosilci teze o potrebi politizacije mladine, o bolj neposrednem pristopu k mladim, o iskanju mladine tam, kjer je — torej v punku, ti mladinski funkcionarji nastopajo s pravo ameriško poslovnostjo, da bi tej mladini prodali revolucionarni elan. Njihova radikalnost pa je navidezna, saj z novimi metodami dela z mladino še prav nič ne sprožajo problematike vloge, položaja in politične platforme Zveze socialistične mladine, odtujenosti vodstev mladine od mladine same in birokratizacije odnosov znotraj mladinske organizacije.

Mladina je na koncert prišla. Koncert je bil dober, mladinski funkcionarji so si ogledali mlade privržence punka in zazdelo se jim je morda celo, da mladina podpira njihovo politiko. Mladina pa je poslušala muziko, ne pa političnega govora, muzika je bila dobra, govor pa je šel mimo njih. Če je bila Poljska pač povod za koncert, je večini publike bilo vseeno.

Bruno Nidnik

Iz dobro obveščenih (seveda neuradnih) krogov smo zvedeli, da na festivalu v Cannesu ni videti niti pol toliko bleščečih lepih večernih toalet kakor na Festu. Očividci imenujejo ta pojav snobizem in najbolje jim bo pritrlditi, kljub raznim nasprotnim izjavam, ki jih je bilo mogoče brati v Festovem Biltenu:

„Ni slučajno, da v Beogradu ljudje hitijo, se trgajo za taksije ali avtobuse, samo da bi pravčasno prispeli na Fest. To ni snobizem. To je naravna želja (podčrta avtorica), da bi videli tisto, kar je najboljša v najnoviji svetovni produkciji.“ (Ilija Milutinović, direktor Avala-pro-filma)

Ker je Fest naraven pojav, kakor recimo sončni vzhod, je tudi zanimanje Beograđanov za nj naravno. Bolj kot na sončni vzhod spominja Fest kajpada na sončni zahod – tako po tem, da zahaja, kot po tem, da se pri tem odeva v



Če pustimo ob strani časovno omejitve, ki je k temu gotovo prispevala svoje (kriv je je pa organizator sam – in morda bi bil vendarle že čas povprašati se o njegovi odgovornosti), so vzrok temu sami kriteriji izbora filmov. Kakšni so bili ti kriteriji letos, nam najbolje ponazori izjava enega od članov selektorske komisije, ki je bila objavljena na Festovem Biltenu: „Filmi se ne izbirajo samo po estetskem ključu, saj bi potem 2/3 programa bili ameriški (nadvse zanimiv estetski ključ!! – op.p.). Fest je informacija o dometu nekaterih uglednih kinematografij. Če ne bi bilo tako, potem bi odpadli Truffaujev, Russellov, Scolin film, film Liliane Cavani itd. Toda vedno je zanimivo videti, kako gledajo filmi nekaterih uglednih avtorjev.“ Za selektorje očitno ni zanimivo videti, kako gledajo filmi neuglednih avtorjev in še manj, kako gledajo filmi neuglednih kinematografij. O kinematografijah tretjega sveta ni bilo na Festu ne duha ne sluha. Se celo o jugoslovanski ne.

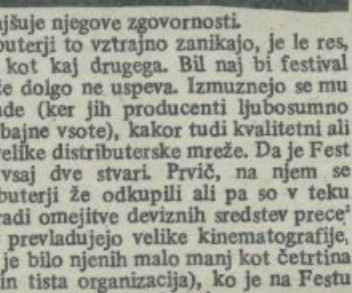
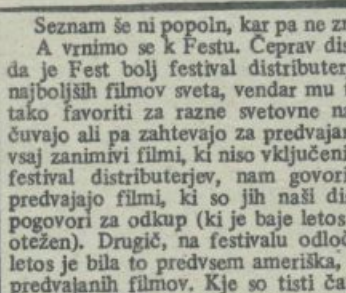
MOJCA DOBNIKAR



jako pisane in žive barve in ga je ena sama paša za oči. Pravo malo čude narave! Nastal je sam od sebe, se razvijal sam od sebe in zdaj sam od sebe propada. Tu se takorekoč ne da nič ukreniti, prav kakor se ne da nič ukreniti pri pojavu sončnega zatona. Vsaj tako nas prepričujejo organizatorji in sodelujoči distributerji. Zgodovina pravi drugače.

Prvi Fest smo imeli leta 1971. Začelo se je zelo velikopotezno in spodbudno, s kar 73 filmi in 21 nacionalnimi kinematografijami, pa z neka več kot sto tisoč gledalci. Se bolj spodbudno se je nadaljevalo – z neka občasnih nazadovanj – vse do leta 1977: 109 filmov, 35 nacionalnih kinematografij, dvesto petdeset tisoč gledalcev. In leto 1982? Številki gledalcev nam še ni znano (je pa znano lansko: spet malo nad sto tisoč) filmov 55, nacionalnih kinematografij: celih 11! Naj jih naštejemo: ZDA, Francija, Italija, Velika Britanija, Švedska, Brazilija, SZ, Madžarska, Romunija, Čehoslovaška. (Sredi festivala so sicer napovedali tudi tri poljske filme, vendar do četrtka, ko sem odšla iz Beograda, niso bili vključeni v spored).

Priprave na Fest so se začele (baje točno) 29. oktobra lanskega leta selektorska komisija je začela pregledovati filme decembra, veliko večino pa jih je pregledala januarja. Kaj je v tako kratkem času mogoče narediti? Mogoče je potrditi kvaliteto že na drugih festivalih nagrajenih filmov mogoče si je ogledati še kaj (ali celo marsikaj) tistega, kar so jugoslovanski filmski distributerji že odkupili za predvajanje v naslednjem letu. Kakšno filme pa naši distributerji odkupujejo, pa že dolgo vemo in bomo vedel vsako leto bolj. Poskrbeti morajo za uspešno poslovanje, torej bodo nakupili kar bo šlo v promet – in kaj bo šlo v promet? Grozljivke, akcijski filmi, razni spektakli, erotične komedije (in zdaj celo že tudi drame) itd. Zaka bodo šli najbolj v promet prav taki filmi in koliko je za to kriva ravno določena distributerska politika, določen izbor filmov, je drugo vprašanje, k se ga tule ne bi lotevala. Za zgled take distributerske politike si oglejte seznam filmov, ki jih bo v letu 1982 predvajalo eno od naših kinematografskih podjetij (izbor drugih pa je temu neverjetno podoben):



Seznam še ni popoln, kar pa ne zmanjšuje njegove zgovornosti. A vrnimo se k Festu. Čeprav distributerji to vztrajno zanikajo, je le res, da je Fest bolj festival distributerjev kot kaj drugega. Bil naj bi festival najboljših filmov sveta, vendar mu to že dolgo ne uspeva. Izmuznejo se mu tako favoriti za razne svetovne nagrade (ker jih producenti ljubosumno čuvajo ali pa zahtevajo za predvajanje bajne vsote), kakor tudi kvalitetni ali vsaj zanimivi filmi, ki niso vključeni v velike distributerske mreže. Da je Fest festival distributerjev, nam govori vsaj dve stvari. Prvič, na njem se predvajajo filmi, ki so jih naši distributerji že odkupili ali pa so v teku pogovori za odkup (ki je baje letos zaradi omejitve deviznih sredstev precej otežen). Drugič, na festivalu odločno prevladujejo velike kinematografije, letos je bila to predvsem ameriška, saj je bilo njenih malo manj kot četrtina predvajanih filmov. Kje so tisti časi (in tista organizacija), ko je na Festu sodelovalo trikrat toliko nacionalnih kinematografij kot letos!



(Zaradi nenadne obolevosti avtorice se nadejate nadaljevanja poifestovskih razmišljanj v prihodnji številki Tžibune).

Ulice nasilja (ZDA), triler
Lulu (Italija-Francija-ZRN), erotična drama
Strasti v samostanu (Italija), erotična drama
Nedovoljena ljubezen (ZDA), drama
Maskirani voznik (Japonska), avanturistični
Krvavi avtopstop (Italija), triler
Človek-pajk proti zmajem (ZDA), avanturistični
Razbojnik z modrimi očmi (Italija), avanturistični
Mesto preganjanih (Italija), kriminalka
Mojster s polomljenimi prsti (Hong Kong), akcijski
Pregon preko meje (ZDA), komedija
Mlada, lepa in hudobna (Italija), drama
Vzvišena ljubezen (Indija), melodrama
Dekle za dopust (Italija), erotični



Marko Uršič: NEODVISNA ZALOŽBA ROUGH TRADE

S pojavom punka in novega vala je v Angliji nastalo veliko število neodvisnih gramofonskih založb. Najbolj znana med njimi je vsekakor londonska firma Rough Trade, za katero snemajo mnoge zanimive punk in novovalovski skupine, obenem pa firma distribuira tudi plošče nekaterih skupin Rocka v opoziciji. Glejmo si поблиže nekaj skupin, ki so zastopane v katalogu Rough Tradea.

ROBERT WYAT

Bivši član skupin Soft Machine in Matching Mole, ki je po nesreči poletel leta 1973. leta, ko je pijan padel skozi okno, ostal paraliziran v spodnjem delu telesa. Po dolgi glasbeni abstinenci je za Rough Trade posnel nekaj izredno zanimivih malih plošč. Najzanimivejši med njimi sta ARAUCO/CAIMANERA in STALIN WASN'T STALIN.

DAVID THOMAS AND THE PEDESTRIANS

Ta zasedba je posnela zelo zanimivo veliko ploščo ROUND OF THE SAND. To je sicer samostojen projekt pevca skupine Pere Ubu, Davida Thomasa, ki je ob sebi zbral nekaj zelo znanih glasbenikov, kot so Richard Thompson (ex Fairport Convention), E. Thornton (ex Boney M!!!), Chris Cutler in John Greaves (ex Henry Cow), Mayo Thompson (ex Red Crayola) ter še nekaj manj znanih glasbenikov.

THIS HEAT

Ekscentrični elektronski trio, ki ga sestavljajo Charles Bullen – kitara, klarinet, viola, glas, trakovi, Charles Hayward – tolkala, klaviature, glas, trakovi in Gareth Williams – klaviature, kitara, bas, glas in trakovi. Njihova glasba je zares odtrgana prispodoba atomskega veka in urbane paramoje. Plošče te skupine se nahajajo tudi v katalogu Recommended Records, distribucijske mreže organizacije Rock In Opposition. This Heat so do sedaj posneli dve LP plošči, THIS HEAT in DECEIT, ter maksi single HEALTH AND EFFICIENCY.

CABARET VOLTAIRE

Njihova glasbena koncepcija je paralelna koncepciji skupine This Heat, vendar Cabaret Voltaire to počnejo na manj inovativen način kot slednji. Skupino sestavljajo Richard Kirk – kitare, pihala, Stephen Mallinder – bas, vokal, Chris Watson – klaviature, synthesiser in trakovi. Do sedaj so izdali celo vrsto velikih plošč, maksi singlov in malih plošč. Naj jih tudi omenimo.



Velike plošče: MIX UP THE VOICE OF AMERICA, LIVE AT THE YMCA, RED MECCA
Maksi singli: THREE MANTRAS, EDDIES OUT/WALLS OF JERICHO.
Male plošče: DO THE MUSSOLINI, NAG NAG NAG, SILENT COMMAND, SECONDS TOO LATE, JAZZ THE GLASS/BURNT TO THE GROUND.

CRISIS

Zanimiva novovalovska skupina, ki je razpadla junija 1980. Bobnar Luke Rendall sedaj igra v zasedbi Theatre of Hate, kitarist Doug Pearce in basist Tony Wakeford pa igrata v skupini Death in June. Crisis so do razpada izdali naslednje male plošče: HOLOCAUST, U.K. 79, HYMNS OF FAITH (maksi single), ALIENATION/BRUECKWOOD HOSPITAL.

ESSENTIAL LOGIC

Skupino vodi bivši članica zasedb X-Ray Specs in Strangers, Laura Logic, ki igra saksofon, poleg tega pa še poje. Skupina je posnela veliko ploščo BEAT RHYTHM NEWS in še cel kup malih plošč.

KI DI ME

Elektronska skupina iz San Francisca, iz mesta Residentsov. Skupino sestavljajo Jojo Planteen – vokal, Peter Worrall – synthesiser, vokal, in Alan Brown – synthesiser, kitara, vokal. Poleg glasbe se veliko ukvarjajo tudi z vizualno umetnostjo. Izdali so malo ploščo MOTHER IS.../ISLAMATIC.

Poleg zgoraj navedenih Rough Trade distribuira tudi plošče naslednjih skupin: Stiff Little Fingers, The Pop Group, The Fall, James Bood Ulmer, Pere Ubu, Metal Urbain, Red Crayola, Scritti Politti, Josef K., Deutsch Amerikanische Freundschaft, Tuxedo Moon, The Residents, Anti-Pas-Bauhaus, Gang Of Four, Joy Division, The Parasites Of The Western Worlds, Chrome, Asak Maboul, Henry Cow, The Mekons, Plastic People Of The Universe, Soft Machine, celo vrsto plošč politično angažiranega reggaeja, ter male plošče znanih punk skupin. Se naslov za informacije in plošče:

Rough Trade Records
137 Blenheim Crescent
London W. 11
Great Britain

Marko V. Uršič

Marko Juvan: O MLADINSKEM GLEDALIŠČU IN SMRAD OPERI

I.

Za uvod v kritično razmišljanje o najnovejši predstavi Slovenskega mladinskega gledališča se mi zdi potrebno v nekaj bistvenih potezih opisati tisti del njegove miselne in izrazne poti, ki ga je privedel zadnji čas v središče kar najširše pozornosti. Se posebej lahko to postane ravno tako eno od SMRAD OPERI, ki odstopa od jedra gledaliških prizadevanj Mladinskega gledališča.

SMG je do zdaj uspelo, da predstave pod njegovo streho publika pričakuje in tudi dojemata drugače, kot je navajena v gledaliških institucijah z abonmajo po nudi. SMG zna ustvariti Dogodek. Razlogi za to kajpada niso samo v dokaj spretnih in domiselnih reklamnih potezih, ki prekašajo ustaljeno prakso drugod, čeprav ravno te zadnji čas postajajo vse očitnejše, razsežnejše in morda celo že vsiljive.

Odlučilo je prejkone to, da si je SMG med vsemi slovenskimi gledališkimi hišami edino uspelo oblikovati svoj lasten obraz, svojo lastno poetiko. Prav po njej ga je mogoče razpoznati izmed ostalega gledališkega početja. Se večjo težo pa ima dejstvo, da poglavite uprizoritve temeljijo v živem, aktualnem sosledju, v zavesti o idejni (ideološki) in estetski smiselnosti takšnega gledališča v koordinatah ne le slovenskega, ampak tudi jugoslovanskega in svetovnega družbenega, političnega in kulturnega prostora. Repertoarni načrt si torej ne zastavlja brezobveznega in zgolj tržno-pragmatičnega cilja v raznovrstnih posameznih predstavah, ki naj bi zapolnile mesto v abonmayski ponudbi. Gledališču kot je SMG, zagotavlja »varnost« (tj. publiko) prav tveganje in pogum vztrajati na zavestno izoblikovani estetski podlagi. Dokaz zoper udobni ovinek čez sitnosti z vsemi pri gledaliških hišah, ki vidijo edini izhod v abonmayskem sistemu.

Se nekaj je postalo očitno: SMG prevzema vlogo, ki so jo nedavno imela eksperimentalna gledališča in ki jo zdaj ne najbolj posrečeno išče Glej. Ni mogoče pretrati, da v režijah Jovanovića, Ristića, Ercego, Pičana in drugih potekajo najbolj celoviti in radikalni iskateljski poskusi in preskusi gledališkega izraza, predvsem njegovih razmerij do sporočilne vsebine in do estetskega, moralnega, idejnega in političnega stališča gledalca.

Poetiko Mladinskega gledališča sem ob sprotih ocenah že večkrat skušal opredeliti kot izrazni sinkretizem ansambelske igre. Kritika, ki v tem vidi nepotrebno razsipavanje s spektakularnostjo ali nekakšno zunanjo učinke, ne zna ali noče brati gledališke predstave kot teksta, kot sporočilne soodvisnosti izraznih sredstev. Sinkretizem SMG izhaja iz zavedanja, da noben izrazni element ni idejno (ideološko), etično oziroma estetsko nevtralen. Svojo vrednost pa lahko tak element (npr. uporaba govorne množičnih medijev, dokumentaristični citat) aktualizira šele v sinkretični strukturi predstave in s tem tudi razširja njen dojemalni, konotativni okvir. V svetu raznovrstnih in gostih informacij, senzacij, učinkov, se kažejo spektakelska in druga sredstva na estetskem ozadju produkcije SMG kot temeljna pot spoznavanja teatarskega sporočila. Elementi glasbe, ritmike, giba, svetlobnih in zvočnih učinkov, množične komunikacije, joge, raznovrstnih igralskih slogov, pose-

bej pa njihova dramaturška (prevladuje neposredna, udarna, »filmska« dramaturgija, ko dve ali več energetsko nabitih situacij brez prehoda, z vmesnim rezom, fragmentarno konfrontirata svoji notranji dinamiki) in mizanscenska organizacija (ki hoče prebiti okvir teksta predstave, prestopiti rampo, ki loči oder od publike), vse to je s svojo notranjo logiko motivirano v sporočilno enoto.

Le-ta pa v najambicioznejših predstavah vedno skuša preseči omejitve, ki naj bi jih diktirala oznaka »mladinsko«. Tematika se angažirano včenja v pomembne in za vsakega gledalca vznemirljive probleme, ki ga opredeljujejo kot psihosocialno bitje. Tako je npr. Martin Krpan problematiziral mit o konstituiranju slovenske nacionalne (samo)zvesti, Peržani so govorili o travmah poraženega imperializma, ki je stopil čez človeško mero, Missa in a minor je provokativno posegla v stalinsko usodo revolucije, Suhu in leteča princesa je pravljica o vsakršnih manipulacijah, ki doletijo komaj rojeno bitje, Robinzon in človek Petek duhovito parabolno zariše meje osvajalne evropske civilizacije, Medejina otroka pa skušata transponirati tragični mit v meščanski vsakdan in v stiske odrinjenih otrok.

SMG pa je postal tudi, in na to nikakor ne gre pozabiti, središče za gostovanje gledališko vznemirljivih in iskateljskih predstav. Vodstvo je izbiralo takšne, ki dopolnjujejo posebno fiziognomijo SMG in zarisujejo širši geopolitični prostor, v katerem se dogaja sorodno gledališko-idejno hotenje. Tako je npr. Rističeva predstava 1918 — Miroslavu Krležu uprizorila v slikovitem spektaklu zadeve nacionalnih in političnih konfliktov v SHS, prednici današnje SFRJ, podobno je izzvenel tudi izzvalni in duhovito sarkastični Serbedžijev nastop z Matvejevičevimi Pogovori s Krležo. Njegovi študentje so kasneje v sugestivni kolektivni govorici fizičnega teatra uprizorili izčiščene študije o norosti, ki jo proizvajata moderna »civilizacija koda«. Osvoboditev Skopja je bila pričevanje o kaotičnem in ideološko travmatičnem doživljanju razrednih, političnih in nacionalnih nasprotij v drugi vojni z vsem njenih zaostrenim nasiljem. Željko Vukmirica je obvladal avditorij s sproščeno in neposredno humorstvom, a tudi cineško prizadetostjo ob problemih igralca, igre, njegovega šolanja in nastopanja na vsakršnih prizoriščih. Beograjsko Pozorišče dvorište pa je bilo s svojim Ruzantejem, z nebrzdano in fantastično-groteskno..., rabelaisovsko telesno domišljijo pravi izziv našemu molierovskemu, formalističnemu in nedolžnemu pojmovanju komedije in komičnosti. Najbrž ni prehitra tudi domneva, da je SMG veliko pripomoglo h konstituiranju »vsejugoslovanskega« KPGT (kazališče, pozorišče, gledališče, teatar), ki se zdi ta čas najbolj prebojna možnost angažiranega, modernega in neinstitucionalnega gledališča. Ristić je v Jovanovičevih Karamazovih brez večje škode zreduciral drugi, pretežno meščansko-melodramatični del. Z zanj značilno, že nekoliko šablonsko, a še vedno energetsko nabito dramaturgijo »filmskih« rezov in udarnih konfrontacij, se je osredotočil na veristično in zaradi izvrstnih igralskih stvaritev prepričljivo uprizoritev družinskega, privatnega življenja, v času, ki (še)ni dopuščal avtonomnosti zasebnih, intimnih interesov, saj vanje vseskozi vdira

s tanjugovskimi novicami, parolami in revolucionarnimi pesmimi namesto večernih pravljic ali zaupnih pomenkov itd. Serbedžijeva in Krivokapičeva »prevzgoja srca« pa je nekaj najbolj presunljivega, kar je kdaj uspelo dobiti prostor v gledališču na tako asketski, tekstovno na videz enostavni osnovi. KPGT je evropsko gledališče, ki ga zavezuje vprašanje komunizma kot odločilne politične sile, njegovi ideološki razkoli in problemi pa se zdijo usoda današnjega človeka. Tu se navezuje na Maso v a molu Mladinskega gledališča.

Toliko samo o nekaterih predstavah v SMG. Na račun poetike SMG seveda ni mogoče zanikati drugih in drugačnih možnosti modernega gledališča (kot se npr. nakazuje v Jančarjevem Disidentu Arnožu). Je pa tudi res, da kljub temu, da takšno razumevanje in uprizorjanje sveta, da takšen način spoznavanja ni edino možen tip modernega gledališča, enako tehtne, aktualne in kontinuitetno izoblikovane alternative ta trenutek slovensko gledališče Mladinskemu gledališču ne more dati.

II.

Do zdaj smo pravzaprav opisali, kaj vse SMRAD OPERA Svetlane Makarovič in Dušana Jovanovića ni. SMRAD OPERA je tako po svoji gledališki kot po svoji sporočilni plati preprosti projekt, kakorkoli ga že obrneš. Reklama, ki naj bi bila v zvezi s predstavo — Dogodkom, je ob SMRAD OPERI doživela pravcato eskalacijo. Izvlečki po raznih časopisih (nasledja je tudi Tribuna), politično namigujoči plakati in drugo, vse je vzbujalo vsakršna pričakovanja; že v vsej tej komercialni avreoli se odraža ves zgolj formalni, zabavo fascinantni in perfekcionistični blisč same predstave. SMRAD OPERA bi s svojo razgibano koreografijo, z do konca uvežbano in natančno skupinsko igro, s petjem na playback, z vsemi svojimi efekti, z izbrušeno govorno, gibalo navdušujočo groteskno, cinčno, fantastično igro Nika Gorišča kot Smradka in morda še s čim vžgala celo v komercialni konkurenci westendovskih musiclov. Toda mi jo gledamo s stališča pričakovanj in s stališča miselne ter gledališko inventivne angažiranosti dozdašnjega prizadevanja Mladinskega gledališča. Tako se zdi SMRAD OPERA kljub svoji obrtni, komercialni zrelosti, kljub temu, da je nekakšen tehničen dosežek za naše dostikrat diletantske komedijantske razmere, v celoti ponesrečen projekt.

Če je hotela Svetlana Makarovič napisati nekakšno kulturno-politično basen o domnevnih pohodih subkulture ali o čem vse še, bi ji ne škodilo poprej vsaj malo pogledati izza svojih rožic, mačk in zelišč, saj sveta, o katerem skuša (?) kritično-satirično pisati, niti najmanj ne pozna od blizu, še manj pa obvlada njegova komplicirana, predvsem politična razmerja. Politike in subkulture in ideologije se ne da neobvezno preigravati v dvoumni pravljici: idejni boj še zdaleč ni preprosto boj med »vojnem in smradom«. Vsaka igra s temi reči — in same igre nikakor ne gre izključevati — je hočeš nočeš nečemu zavezana, je na nekaj oprta in opozarja na določeno avtorjevo (ideološko, etično) stališče. Igra, ki navdušuje, je igra, ki obvlada svet od znotraj.

Če za trenutek opustimo zavzeto resnobnost ideologov in pogledamo izmuzljivo in nedorečeno (neizreče-

no) alegorično-satirično SMRAD OPERO kot specifični poetski svet, smo lahko ponovno razočarani. Delu manjka vsakršna motivacijska kompaktnost, notranja logičnost in enovitost, sama metaforika je že utrujena in izrabljena, posega po najbližjih rešitvah, znanih iz Sna zelenjavne noči. Vendar pa tega besedila SMRAD OPERA s svojo gostobesednostjo, plehkostjo, utruja-jočim in le še mestoma duhovitejšim tavtološkim ponavljanjem še zdaleč ne dosega.

Kar bi se nemara lahko »rešil« režiser, je Dušan Jovanović dokončno zgrešil. S tem da je dal skratka Smradka obleči v punkerja in mu predpisal čisto določeno vedenje, ki ga kaže kot na pol slaboumnega, samovšečnega, oblastniškega, nasilnega, iztirjenega in celo fasistoidnega (!), je temu liku odvzel ambivalentno vlogo, ki si jo prizadeva nakazati gledališki list; prav tako pa je do punka izbral stališče, ki ni daleč od znanih pisarij v Nedeljskem. Smradek torej v Jovanovičevi interpretaciji ni niti »smrdljiva razsežnost našega okolja« (čeprav je scena Nika Matula tej možnosti še nekako naklonjena) niti »sublimiran izraz terorja smradovlade v našem nprstvenem, duhovnem, družbenem in kulturnem življenju« ali kaj drugega. Sploh pa je tudi za vse te predimenzionirane in preambiciozne oznake, ki v Smradku vidijo celo »apokaliptično vizijo konca vsega, kar je na resnično, pravično in lepo« (pozor vrednote!), ta skratovski lik s svojim tekstovnim okoljem le preneznaten, čeprav ni z njimi brez daljnje zveze.

Vendar pa SMRAD OPERA kljub temu noče obveljati za protipunkovsko. Nikakor ne: Davor Rocco je spisal glasbo, ki se z vsem možnim ozvočenjem Cankarjevega doma trudi biti punkovska, poje pa tudi Neca Falk. Za punk pa govorijo še opazni satirični poudarki in karikiranje dišeče strani. Cvetke še nasladno vdaajo za-sublimirani želji po smradu in konvertitsko postanejo služabnice njegove osvajalne moči, ki zajema celo (usmerjeno) šolstvo. Tu so seveda še buržuazni drogerijski izdelki, parfumi, samponi, dišave (se najbolj domiselni prizor!), nosilci funkcij kulture in tradicije (Antika skandira v heksametrih), ki hočejo red in se za ta del opirajo na oborožene gverilske, potem pa represivne sile. Zato konec smradu noče biti niti »pozitivna« niti »negativna utopija«, ampak oboje hkrati in z enako distanco. Med oboje možnosti, med koncesije propunkovstvu in protipunkovstvu, pa se po vsej verjetnosti umešča tržni račun.

Tudi po gledališki plati Jovanović ni pokazal nič prodorno novega. Predstava je bila razkošno razkazovanje utečene, že šablonske formalne igre: težko bi našli kakšen prijem, ki ga Jovanović ni že kdaj prej uporabil, pa naj gre za koreografizirane prizore (delo Nade Kokotovič), projekcije fotografij (Igor Antič) ali končno za svetlobne učinke s stroboskopsko lučjo in za umetno meglo. Spektakla ni obvladoval noben koherenten, miselno izostren, konsekventen in radikalno sporočilni koncept, tako da je SMRAD OPERA razpadla na vrsto TV—showovskih točk.

Za Deklevo Slo boeme se tudi SMRAD OPERI ni posrečilo inovativno ter prodorno vpeljati novega gledališkega žanra.

MARKO JUVAN

MARGINA: SAMOUPRAVNO SMUČANJE

Slavna slovenska televizija je na najlepši način pokazala svojim hvaležnim konsumentom, da se ne vključuje v vsej svoji (muskularni in visceralni) polnosti v zahodnjaško (nadvse „komercializirano“ in „dekadentistično“) logiko televizijskih oddaj.

Kot je znano zahodne televizijske mreže v najbolj napetih, srhljivih, spektakularnih in travmatizirajočih trenutkih prizor presekajo in pred gledalca uvržejo (oz. vrinejo) nič drugega kot reklamo: monstrozna (a nadvse domačna) logika kapitala pogolta meščanu še tisto – recimo temu – najbolj intimno drobtino spektakelske vsevednosti: njegovo permeabilno srečanje z grozo odloži z nezvedljivim trenutkom (reklamnega) zastanka, v katerem mehanizem reklame*zasanjanega gledalca (voyerja) interpelira v „pravega“ subjekta, ki bo „zvedel“ (npr. če je C. Gable poljubil brhko mladenko) le, če se bo odmaknil in se prepoznal kot tisti, ki mu je reklama „usojena“.

Košček travme se morda ob tem tudi zaskoči.

Slovenska samoupravna televizijska distribucija se je na (posrečen) način ujela v to logiko ob legendarnem in neogibnem smučarjenju: njen samoupravni obrat (in seveda njena socializirajoča deviacija od te zapadne logike) pa je bil v tem, da je bila reklama integrirana v (za slovenski nacionalni klimax) razmeroma „mirnih“, „nešokantnih“, skratka „normalnih“ prizorih (ne tako kot na Zahodu), ko naša zmaga ni bila več ogrožena in tako nam je lahko efektna reklama (iz domačih logov – ono pravo) spleta poglavarško perjanico iz peres, ki so zdrsnila (oz. dobila „kol med noge“, kar kaže na neko specifično libidinalno ekonomijo belega cirkusa).

Tako je naša televizija ohranila in na najboljši način afirmirala svoje in naše geslo: za samoupravno informiranje.

GRACIAN VANEK

ROBOTNIČY' 80

Uredništvo in sodelavci Časopisa za kritiko znanosti, Mladine, Radia študent in Tribune pripravljajo posebno številko o Poljski

V obsežnem zvezku bodo objavljeni številni dokumenti poljskega revolucionarnega procesa in družbene krize, opremljeni z izvirnimi prispevki naših sodelavcev.

Kaj sta rekla Marx in Engels o Poljakih in njihovih okupatorjih?

Zakaj je Poljska revolucionarna tudi v dvajsetem stoletju?

Kaj se je zgodilo v letih 1956 in 1970?

Kakšna je vloga inteligence v poljskih dogodkih?

Kaj je Lech resnično rekel?

Zakaj smo tudi mi udeleženci v poljski krizi?

Zakaj danes ni mogoče biti socialist, ne da bi bil tudi Poljak?

Številka bo izšla v februarju, njena redakcija pa se zaključuje z današnjim mitingom solidarnosti. Številko si morate nabaviti, če želite na vprašanja odgovoriti sami. Naročila pošljite na naslov Tribune. Cena zbornika je 100,00 din.

OB DESETI OBLETNICI ŠTUDENTSKEGA GIBANJA/1971-1981/

Ob deseti obletnici študentskega gibanja na ljubljanski univerzi je snazilka Filozofske fakultete prepovedala kaditi v predavalnicah in s tem je bila izničena še ena pridobitev študentske revolucije. Od nje razen asfalta na Aškerčevi cesti ni ostalo skoraj nič drugega, zato pa bo Tribuna pripravila slavnostno komemoracijo, katere se bodo udeležili bivši revolucionarji. Udeležencem revolucionarnih dogodkov bodo podeljena najvišja priznanja, najbolj zaslužni pa bodo prejeli Veliki srebrni pepelnik z zlatimi čiki. Ker je delavski razred rekel že svoje, bomo mi potrdili njegove odločitve.

TPA-10282-3z

TRIBUNA

Časopis študentov Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani
Izdaja UK ZSMS Ljubljana
Trg osvoboditve 1/II, soba 86; 61000 Ljubljana
Tel.: (061) 214372

UREDNIŠTVO: Mitja Maruško – glavni in odgovorni urednik, Mladen Švarc – v.d. urednika za teorijo, Milan Balažič in Ivo Gulič – univerza, Milan Balažič – mednarodni odnosi, Dušan Turk – naravoslovje, Marcel Stefančič, junior – kultura, Marjetka Sušteršič – lektoriranje, Mojca Dobnikar – tajnica uredništva, France Baraga – distribucija. STALNI SODELAVCI: Suzana Ramšak, Andreja Potoker, Marko Uršič, Andrej Rozman, Sašo Ostan, Miha Javornik, Bruno Nidnik, Tone Berčič, Simona Suhadolnik, Franjo Josip, Evelina Starič–Černe, Darja Mihalč, Pavle Bračko, Gracian Vanek.

IZDAJATELJSKI SVET: Jože Petrovič – predsednik, Bojan Klenovšek, Primož Halnz, Mile Šetinc, Silvija Lesnik, Samo Hribar, Tomaž Krašovec, Milan Balažič, Dušan Turk, Mitja Maruško.

URADNE URE UREDNIŠTVA so vsak dan od 10. do 12. ure.

DEŽURSTVA UREDNIŠTVA: TOREK – naravoslovje, mednarodni odnosi, SREDA – Univerza, distribucija, ČETRTEK – teorija, kultura, distribucija, PETEK – univerza.

CELOLETNA NAROČNINA za dijake in študente 75,00 din, za ostale posameznike 100,00 din, za institucije 150,00 din. Naročnino nakažite na UK ZSMS Ljubljana, Trg osvoboditve 1, žiro račun 50101-678-47303, z obveznim pripisom „za Tribuno“, na naslov uredništva pa pošljite svoj polni naslov.

TISK: Tiskarna Ljudske pravice v Ljubljani, priprava: IBM Dnevnik. Oprošeni temeljnega davka na promet po sklepu št. 421-1/70, z dne 22. januarja 1973.

LIKOVNA & TEHNIČNA OPREMA: M.M.

Naročam Komunistični manifest v stripu.
Cena je 60,00 din. Ob povzetju bom plačal tudi poštino.

Ime in priimek

Naslov

Steinar Kvale

IZPITI IN GOSPOSTVO

Naročam knjigo Steinara Kvaleja: Izpiti in gospostvo.
Kupnino v višini 75,00 din in stroške poštne bom poravnal(a) ob prejemu pošiljke

Ime in priimek

Naslov

kri

Naročam plakat Lenin na Rdečem trgu.
Kupnino v višini 30,00 din bom poravnal(a) ob prejemu plakata. Dodal(a) bom tudi stroške poštne.

Ime in priimek

Naslov

Prodajalci, nabavili smo raznašalsko mehanizacijo.

Prodajati Tribuno je dobro plačani užitek. Od prodanega izvoda zaslužiš 4,00 din, lahko pa tudi 5,00, če jih prodaj več kot 200 izvodov.

Tribuna izhaja štirinajst dnevno.

Pridite na dan izida številke v prostore uredništva.

PISMO UREDNIŠTVU

Tam na zadnji strani torkovega Dela z dne 9. februarja 1982 sem našel zanimiv članek o enotnem davčnem nadzoru. Kaže namreč, da je doslej davčna politika v Vašem glavnem mestu slonela na bolnih osnovah, saj jo je treba „postaviti na zdrave“. To bi bilo mogoče „učinkovito uresničiti z ustanovitvijo enotne mestne inšpekcijske službe, (v okviru mestnih inšpekcijskih služb); ta bi nadomestila inšpektorje, ki zdaj delajo v okviru občinskih davčnih služb.“

Ker poznam visok teoretski nivo člankov, objavljenih v Tribuni, predlagam uredništvu, da se javi na natečaj za prevzem znanstveno raziskovalnega projekta, v katerem naj „znanstveno raziskovalne ustanove, ki bi jim lahko zaupali, poiščejo in predlagajo sodoben in učinkovit recept za delo bodoče mestne davčne inšpekcije.“ Ta natečaj bo zagotovo objavljen zaradi interesa, da se najde resnično najustreznejšo rešitev. Osnovne napotke o zdravih osnovah lahko najdete v zadnjem odstavku citiranega članka, ker „bo treba še razčistiti nekatera vprašanja, s katerimi smo predolgo odlašali. Denimo, natančno opredeliti, kaj je vikend hiša oziroma stanovanje ter kaj so luksuzni predmeti (pri tem je potrebno upoštevati ustaljeno življenjsko raven in način življenja) in jih primerno obdavčiti.“ Za te, ki se vozijo na kolesih, je prav gotovo luksuz peljati se v lastnem avtomobilu, medtem ko predsedanje iz lastnega mercedesa na lastnega fička pomeni globok padec življenjske ravni. Tistih, ki nimajo lastnega prevoznega sredstva, pa se kljub temu vozijo v mercedesih, pa nova davčna politika tako ne bo prizadela.

Franjo Josip

MADREN CUCER Z VELIKIM JEZIKOM
TEČE K MUKOTU IN MU ZA
ROJSTNI DAN NESE JOPEK ROŽC
H-H TRALALA

OB DNEVU KULTURE

OB DNEVU KULTURE

Tudi oni so med našimi naročniki

Šladming, 7. 2. 1982 (TPA – Tribuna Press Agency)

Kakor mi pričakujemo njihovih najnovejših uspehov, tako oni nestrpno pričakujejo najnovejšo številko Tribune, kajti uredništvo Tribune je na svoji izredni seji, takoj po Bojanovem drugem teku, sprejelo sklep, da bo Bojanu in Borisu za njun transčloveški heroizem in nadvse borbeno delovanje podelilo enoletno naročnino super časopisa „Tribuna“.

Socializem in samoupravna telesna kultura si bratsko podajata dlani v skupnem teku po belih smučinah med modro rdečimi vratci.

časopis za kritiko znanosti

Naročam Časopis za kritiko znanosti na naslov:
Naročnina za letnik 1981 je 200,00 din.

Trg osvoboditve 1 Ljubljana