

KAJ JE LEVICA?

Uvod

145

Pričujoči prispevek je v prvi vrsti poskus. Poskus kratkega vsebinskega orisa politične levice, njenih vsebin in zgodovinske prtljage, pri čemer se ne bo mogoče izogniti primerjavi s politično desnico. Skupaj predstavljata antitetično diado v političnem prostoru, ki ju že več kot dve stoletji uporabljajo za opis soočanja ideologij in gibanj in se nanje na izrazito konflikten način naslavlja pri delitvi ne le političnega vesolja, temveč tudi vesolja misli in delovanja. Problematičnost predstavitve se kaže pri samih izrazih 'levica – desnica', ki sta še danes nabita s čustvenim nabojem, da razvzemata duhove do te mere, da ju uporabljamo tako za poveličevanje kot zaničevanje.

Vprašanje 'kaj je levica?' bi lahko vključili v širšo razpravo o zgodovinopisju, njegovih modusih in smotrih, ki je prežemala celotno 20. stoletje: od 'zgodovine imenitnežev' do kolektvizma ter vse do 80., ko ponovno zaživi biografski žanr. Preplet zgodovinopisnih aspektov je v minulem stoletju potekal po daljici posameznik–družba. Leta 1981 je Pierre Bourdieu svaril pred mejami biografije, pred mešanjem faktografske zgodovine in diskurzov, in si omissil pojem 'smernice' kot serijo pozicij zaporedno zasedenih od istega agensa (oziroma od iste skupine). Tako je lahko klasificiral biografske dogodke kot številne sistematizacije in premike znotraj enega družbenega prostora. In kakor pripada vsaki epohi nek

specifičen habitus, tako obstaja za slehernega posameznika nek prostor svobode, ki izvira iz neskladnosti družbenih omejitev in znotraj katerega se odvijajo družbene spremembe. Če se posamezniki ravnaajo po družbi, potem to prej izražajo kot pa razlagajo. Nova perspektiva v odnosu posameznik–družba, ki oznanja konec strukturalistične epohe, odpira nova vprašanja v zgodovinopisni biografiji. Od posameznika ne smemo preiti k tipologijam, saj bi se tako odrekli potencialu človeške raznoterosti. Danes je s propadom vere v napredovanje zgodovine izginil abstraktni človek, ostala so le razmišljanja o pogojih in načinih obravnave tega kompleksnega predmeta, posameznika. Zahteva se prehod od generalizacije k singularnosti posameznikov v perspektivi odprtosti do njegove raznolikosti. Vendar se tu soočata dve osi, ki bi ju morali, za voljo t. i. objektivnosti, upoštevati. Prva je os posameznik–zgodovina, posameznikova vloga znotraj zgodovine, druga pa os zgodovina–posameznik oziroma sledi, ki jih preko travm pušča zgodovina v posameznikih.

Strukture ni mogoče predstaviti, ne da bi vanjo vključili posameznika. Končni izračun obeh se izkaže za nemogočega, zato se na koncu svojega prikaza odpovedujem levici kot čisti politični razločevalni kategoriji in iskanju njenih fiksiiranih označencev. Poudarek bo prenesen na vlogo označevalca in na posameznika, ki deluje v in prek njega.

146

Taras Kermauner je v svojem zadnjem intervjuju izpostavil razliko med politiko, ki je oblast, in človeško psiho, ki je iskanje smisla. V zaključnih ugotovitvah bom levico kot oblast opustil, izhajajoč iz teze, da se vsaka ideja, ko pride na oblast, izjalovi in izda samo sebe. Prav zato je vsebinsko tako izmuzljiva. Lahko bi celo govorili o predstopnji političnega prostora levice, o njeni obliki v potentii.

K manifestaciji in ne k imanenci. V spisu se bom nagibal k tistemu kolektivizmu, ki se manifestira v obliki vdora realnega, postavljen pred omejitvami sistema. Pri vprašanju singularnosti v zgodovinopisju pa se nam odpira vprašanje njenega odnosa do smotra razlike, kar napotuje na iskanje skupnega imenovalca teh različnih entitet. Nevarna past, ki preti raziskavi, je zamenjava med 'čistim' skupnim imenovalcem, ki se izkazuje v potentii, in tistim, ki različne entitete poseduje kot pasivne dele njega samega. Zato moramo ob vsakem zgodovinopisnem spraševanju, naj se bo osredotočalo na singularnosti ali kolektivnosti, razlikovati med realnostjo neke epohe in njegovim realnim.

Prvemu delu, ki se vse bolj giblje k duhovno zgodovinski obravnavi in bi jo lahko opredelili kot iskanje 'duha levice' ter njenih idejnih objektivizacij, nujno sledi premislek o izhodiščih, ki so narekovala politično in miselno delitev: obravna-

va razmerja med strukturo in posameznikom ter njeno reaktualizacijo v pluralni družbi.

O levici (in desnici)¹

Izraz levica se je izoblikoval leta 1789 v Parizu, ko je bil na zasedanju državnega zbora pri razpravi o Deklaraciji človekovih pravic obravnavan člen o verski svobodi: na desni od predsedujočega so sedeli konservativci, v sredini liberalci, medtem ko je leva stran pripadala predstavnikom revolucije. Po tabujizaciji politične desnice po 2. svetovni vojni, se je le-ta začela naglo vzpenjati sočasno z zatonom in izolacijo politične levice. Padec berlinskega zidu je pripeljal do dokončne eksplozije vseh protislovij mednarodnega komunizma. Po propadu projekta zgodovinske levice je diado levica–desnica na zahodu malokdo uporabljal. Levica je v 90. zašla v krizo, znotraj nje se je pričel proces retuširanja in iskanja novih vsebin, primernih za novo družbeno-politično ureditev sveta, s posebno občutljivostjo do zgodovinskih zablod. Vendar ni le levica kot politična stranka zašla v krizo, v zakulisje so bile odrinjene tudi vsebine, ki so karakterizirale tako zgodovinsko levico kot levico nasploh.

Pred leti je na italijanski televiziji desničarski mislec Indro Montanelli v pogovoru z levičarskim mislecem Vittorijem Foàjem na vprašanje voditelja soočanja izrazil prepričanje, da »se v marsikateri točki popolnoma strinja« s svojim levičarskim sogovornikom. »Kako naj vem, da je eden desničar, drugi pa levičar?« je pripomnil povezovalc pogovora. Montanelli je tako odgovoril: »Foà še vedno verjame v človeka, jaz pa sem že zdavnaj izgubil upanje vanj; to je ključna razlika.« Iz te teze o optimizmu levice bom poskusil razviti ostala načela in vprašanja, ki so botrovala njenemu nastanku. Prvo možno razlikovanje med desnico in levico izhaja iz različnega dojemanja kategorije časa: progresivnost, vera v človeka, da je kljub vsemu na pravi poti k boljši in pravičnejši družbi, je vodilo, ki se zgodovinsko bje z reakcionarno desnico. Slednja naj bi upanje v napredek človeka opustila in prav zato oznanja rousseaujevsko antievolucionistično stališče (čeprav bomo pri vprašanju enakosti videli, da je Darwin, oče evolucionizma, še posebno priljubljen desničarjem).

Napredovanje k boljšemu položaju človeka v svetu potrebuje smoter, h kateremu napreduje. Dino Confrancesco opredeljuje levico kot kategorijo političnega, ki se zna upirati procesu demitologizacije, saj je njen smoter »osvoboditev človeka izpod nepravilne in zatiralske oblasti«. Avtor obravnava ob tem desnico kot mo-

¹ Prispevek se sklicuje predvsem na analizo italijanskega filozofa Norberta Bobbia, v knjigi *Desnica in levica*, prev. M. Sedmak, Mala edicija ZPS; 6/95, Ljubljana, 1995.

daliteto humanega, ki temelji na obrambi preteklosti, izročila in dediščine. Tradicija je označevalec desnice («Nič ni zunaj tradicije in proti njej, vse je v tradiciji in za njo.»), značilni element levece pa naj bi bil smoter emancipacije. Za Confrancesca desnica in levica nista absolutna pojma, marveč le »dva mogoča načina za katalogiziranje različnih političnih idealov«. S tega gledišča je »človek desnice tisti, ki ga skrbi predvsem vprašanje, kako rešiti tradicijo, človek levece pa tisti, ki ima v prvi vrsti namen osvoboditi svoje vrstnike verig.«² Tradicija in emancipacija sta telosa, ki se bijeta znotraj diade, vendar je njun spopad posreden: nasprotje tradiciji je inovacija, emancipaciji pa konservativnost oz. paternalistična oblast. Čeprav smo danes priča vse večjemu zavzemanju za nagle spremembe s strani desnice in posledičnem nasprotovanju levece tem spremembam, razlikovanje obdrži svojo veljavo. Levica zamenjuje svojo emancipatorno-progresivistično težnjo s protireakcionarno, desnica pa kaže svoje tradicionalistične-reakcionarne težnje z uvajanjem protiprogresivnih reform.

148

Druga ustaljena teza o levici je njena kritična konotacija oziroma njena racionalna drža: teza je delno sprejemljiva, saj ni mogoče zanikati prevlade levih mislecev v zadnjih dveh stoletjih in stalnega samospraševanja in samoreflektiranja v vrstah same levece. Vse to lahko razumemo kot nezaupanja v vnaprej ponujene odgovore, ki se oblikujejo v interno izročilo ali celo tradicijo. Vendar ne moremo trditi, da je to glavni označevalec levece, saj je predvsem v revolucionarnih časih imela tudi izrazito iracionalne konotacije. Ker je opredeljevanje levece odvisno od antitetičnega položaja v odnosu do desnice, bi bilo krivično izjavljati, da je desnica potemtakem iracionalna.

Označevanje levece kot političnega prostora nižjega razreda je zgodovinsko utemeljeno, saj je od francoske revolucije do danes zanje značilno zavzemanje za izboljšanje položaja delavskih slojev ob implicitni mobilizaciji ljudskih mas. Nižjega razreda pa ne moremo pripisati izključno levici, saj bi potem težko vzeli v obzir vzpon in priljubljenost fašizma med množicami. Kanadčan J. A. Laponce npr. razlikuje dve diadi v prostorski ureditvi znotraj političnega besednjaka: navpično os oz. zgoraj–spodaj in vodoravno oz. levo–desno. Navpično os opredeljuje kot družbeno močno razmerje med vladajočimi in podložniki, vodoravno pa kot šibko razmerje podložnikov (oz. nižjega razreda) med seboj; razlike se kažejo v različnih stališčih glede na strategije, ki so potrebne za izboljšanje položaja.

V svojem optimizmu se je levica nagibala k prepričanju, da je človek zmožen odpraviti tako naravne kot družbene neenakosti. Enakost je relativen koncept. Odvisen je namreč od subjektov, ki so enaki, od dobrin, ki se enako porazdelijo, in

2 Prim. Dino Confrancesco, »Destra/Sinistra. Se cade lo spartiaque«, v: *Il secolo XIX*, 14. avgust 1990.

od meril, po katerih se enakost dodeljuje. Levica je na splošno bolj egalitaristična, skuša omejiti družbene neenakosti in omiliti neizogibnost naravnih neenakosti; nikakor ni egalitaristična po načelu, da mora dodeliti enakost vseh v vsem. Egalitaristična vizija je skupna črta idealnih mest utopistov (Thomas More, Tommaso Campanella) in osnova idejnih konstruktov v različnih vejah zgodovinske levice (komunizma, socializma). Pri vprašanju enakosti ima levica bolj pretanjen občutek za redukcijo razlik. To zgoj pomeni, da je levica bolj egalitarna, desnica pa bolj neegalitarna. Neegalitarističnost desnice izhaja iz pogleda, da je enakost mogoče obdržati le za visoko ceno svobode. Neenakosti so koristne, ker pospešujejo nenehen spopad za izboljšanje družbe. Ljudje smo sicer enaki kot vrsta, vendar različni kot posamezniki. Navidezna protislovnost je odvisna od dvojnega poudarka: tega, kar je skupno, in tega, kar je različno. Zagovorniki 'leve opcije' so prepričani, da je večji del neenakosti zgoj družbene narave in zato odpravljen, zagovorniki desnice pa zagovarjajo tezo, da je večji del neenakosti naraven in zato neodpravljen (od tod navdušenje za Darwinovo teorijo selekcije). Desnica raje sprejema to, kar je naravno in kar se izoblikuje kot 'druga narava' (navade, izročilo, moč preteklosti); levica pa zagovarja enakost, prav zato ker nanjo gleda kot na rezultat ustvarjenih in udejanjenih razlik. Vprašanje je sledeče: 'Kdo je enak in kdo je neenak?'.

S Kantom si je enakost med ljudmi priborila univerzalne razsežnosti, saj nam razum pomaga, da se povzdignemo iz položaja, ki nas stalno sili v manjšinskost. In vendar: kaj naj danes z razumom brez ustrezne izobrazbe? Socialne pravice skušajo zmanjšati neenakosti med tistimi, ki imajo, in tistimi, ki nimajo. Ob preseganju ekonomskih neenakosti je zato na levi tema stalnica tudi (in predvsem) boj proti razredni diskriminaciji, ki jo je mogoče opaziti tako na ravni znanstvenega kot humanističnega in poklicnega izobraževanja. Prvina, ki najustrezneje določa 'leve' skozi prizmo zgodovine je torej egalitarizem, če ga seveda ne pojmuje kot utopijo o družbi, marveč kot realno težnjo.

Enakost povezujemo z idealom svobode. Svoboda je širok pojem: po Berlinu govorimo o pozitivni in negativni svobodi (svoboda *do*, ko si sam svoj gospodar, torej subjekt odločitev in življenja nasploh, in svoboda *od* kot območje, kjer se drugi ne vmešavajo vate ter te ne omejujejo). Vittorio Foà se pri tem sklicuje na izkušnje protifašističnega boja in trdi, da je temeljna vrednota levice svoboda in ne enakost: »V tem stoletju je svoboda konstituiranja najmočnejša prvina navdihovanja levice.«³ Na drugem stališču je Norberto Bobbio, ki poudarja, da je »tisto, zaradi česar osvobodilno gibanje postane levo gibanje, cilj oz. rezultat, ki si ga zastavi: rušenje despotskega režima, utemeljenega na neenakosti med tistimi,

3 Bobbio, nav. d., str. 23.

ki so na družbeni lestvici zgoraj in tistimi, ki so spodaj.«⁴ Z vidika zgodovine je bila egalitaristična enakost (kot preobleka negativne svobode) vedno dosežena na račun (pozitivne) svobode, ob tem pa je potrebno pripomniti, da poznamo danes družbene ustroje, ki sicer povzdigujejo svoboščine s posebnim poudarkom na ekonomski svobodi, obstoječa socialna neenakost pa jih ne obremenjuje; med najbolj razvpite in v novih ekonomskih ureditvah družb sporne pridobitve socialistov sodijo danes, ob priznavanju svoboščin, priznavanje socialnih pravic (pravica do šolanja, dela in zdravja). Egalitarističnost kot politični sistem je mogoča le pod prisilo; širjenje javne sfere, utemeljene na egalitarnih načelih, omejuje svobodo izbire v zasebni sferi, ki je po svoji naravi naravnana na lastni interes oz. neegalitarna.

Pametno sožitje med idealoma svobode in enakosti je mogoče zasnovati le na kompromisu. Oblika minimalnega egalitarizma se spaja z načelom liberalne doktrine: vsi imajo pravico do enake svobode in vsi morajo svojo svobodo omejevati v trenutku, ko se izkaže kot nekompatibilna s svobodo drugega. Svobodo lahko obravnavamo le z vidika individualnosti, enakost pa z vidika njene kolektivnosti oz. vpetosti v družbo; enakost v svobodi pa ne izključuje možnosti, da si želimo še druge oblike enakosti. Tako nam lahko enakost nudi merilo razlikovanja med levico in desnico, odnos do svobode pa ustreza razlikovanju med zmernim in skrajnim krilom obeh opcij .

150

O centru

Marcel Gauchet trdi, da je dokaz za obstoj antitetične diade obstoj sredine. »Ker obstajata levica in desnica, obstaja tudi potreba po tretjem izrazu. Če sredina obstaja, je vsaka od stranskih strank plen radikalnih teženj, zato nastaja položaj, kjer obstajata vsaj dve desnici, podobno pa obstajata tudi dve levici (zmerna in skrajna).«⁵ Z večanjem dometa centra sta obe diadni 'nalepki' postali prazno pretvarjanje, tako da spričo zapletenosti in novosti problemov desničarji in levičarji zagovarjajo bolj ali manj iste reči. Oblikovanje stališč za rabo in porabo svojih volivcev briše razlike stare diade in oblikuje novo; sredina predstavlja zmerno krilo političnega prostora napram periferiji, ki je skrajno krilo. Nevarnost zabrisa in zamenjave diad tiči v vsebinah sredine, ki se predstavljajo kot skupek ali sinteza tez leve in desne struje in so brez njiju prazna; zamenljivost vsebin v političnem prostoru pa zgolj pogloblja razliko med središčem in periferijo. Odmik antitetičnih pozicij iz ospredja političnega dogajanja posledično zaostri prakso le-teh do skrajnih oblik. Pristaš nekompromisno usmerjene politične frakcije (naj bo to

4 Isto, str. 103.

5 Isto, str. 37.

leve ali desne) se s postavljanjem na rob političnega dogajanja znajde v osamljeni poziciji. Center, ki se v novi preureditvi edini kaže kot zmeren in zato primeren za demokratično ureditev, izvaja na 'periferca' pritisk in s tem še bolj utrdi njegov položaj. Pravi problem nastane, ko center ne izpolnjuje svoje vloge prostora soočanj in kompromisov med političnimi ideali oz. vsebinami, temveč na stranski tir postavi tudi te, ki so med seboj bile boj v zgodovini političnega prostora. Periferija oz. skrajneži si tako priborijo monopol nad temi ideali. Vsakokratni spodrsrljaj 'vsebinsko praznega' centra ponuja skrajnejšem razlog za opravičevanje in poveljevanje nasilnega delovanja, saj si kot edina lasti pravico nad silnicami, ki naj bi pripomogle k složnejši družbi. Izguba identifikacije v političnem prostoru argumentov lahko priverženca zdaj že periferne opcije pripelje do nepovratne točke, kjer si edino rešitev zamisli v obliki individualnega nasilja, ali globalno gledano, v obliki organiziranega nasilja, tj. terorizma. (Po tej logiki deaktivizacije političnih vsebin se na primer povečuje vlogo vojščaka napram trgovcu, ki danes simbolizira brezbrizno družbo egoističnega kapitalizma.) Skupna točka tako levičarskih kot desničarskih skrajnejšev je v odklanjanju demokratičnosti, ki jo sami poenačujejo z vladavino povprečja. Nastajanje močne sredine in posledično razpršenih periferij odpira mnoga vprašanja, ki se dotikajo tako lokalnih razsežnosti (npr. nerazčiščeni odnosi med etničnimi skupinami in z njimi povezanimi vprašanji legitimacije državljanov) kot globalnih razsežnosti (prej omenjeno vpr. terorizma). V globalnem političnem prostoru je danes to vprašanje vsekakor vredno enakovredne obravnave tako kot vprašanje o razmerju med levico in desnico.

Miti, diskurzi in gospodarji

Ko smo si to pojasnili, bi lahko zarisali podobo leveice po naslednji presoji: da je optimizem na levi osebna drža, ki velja kot izhodišče za vse nadaljne vsebinske izpeljave; da je progresivnost ena izmed ključnih vizij, podkrepljenih s kritično presojo ustaljenih resnic in s telosom emancipacije človeka; da se ideala enakosti in svobode ohranjata tako, da se njuna telosa spremenita v težnji in torej sprejemata način zmernosti, saj kakor dodaja liberalec Luigi Einaudi: »Najboljše se doseže v spopadu dveh idealov, od katerih nobenega ni moč premagati, ne da bi nastala obča škoda.«⁶

Zgoraj navedene teze in opredelitve marsikomu ne bodo ustrezne, bodo celo v nasprotju z njegovim dojetjem stvari. Ključ tega poskusa orisa temelji na pomenu bipolarnosti politične strukture, tj. na diadi levica–desnica. Te dve nista preprosto besedi, ki bi enkrat za vselej označevali določeno vsebino. Zaključene vsebine ali ideologije, ki nastajajo iz leveice in desnice, delujejo na ravni diskur-

⁶ Isto, str. 112.

zov, kar pomeni, da z idejami, ki jih nosijo, neposredno oblikujejo in potrjujejo določeno predstavo o družbi in njeni ureditvi ali pa napeljujejo k izpraševanju in preoblikovanju le-teh.

V kolikšni meri je pomen levice odvisen od antitetične pozicije glede na desnico, kaže polaščanje in sklicevanje na mislece/avtorje s strani ene in druge opcije skozi zgodovino (Ali so npr. Nietzsche, Sorell, Darwin ali celo Gramsci zagovorniki leve ali desne misli?). Michael Foucault opredeli avtorja kot funkcijo. Avtorska funkcija (ali avtor sam) po Foucaultu ni enotnost (ali ime) resničnega posameznika, ni le kazalna, temveč predvsem razvrščevalna in opisna funkcija. Kot taka pa deluje v diskurzih, ki so od vedno predmet prilaščanja. V našem primeru je to politično prilaščanje, do katerega pride na pomensko praznih mestih levice in denice. Obe poskušata s prilaščanjem avtorjev in njihovih diskurzov privzeti (in drugi odvzeti) čim večje število polj diskurzivnosti in si posledično z njimi priboriti čim večji delež 'realnosti'.⁷ Levica in desnica (v jeziku kot polju znakov) sta torej označevalca brez fiksnega označenca, ki se prepletata in odsevata vsak zase svojo zgodovinsko 'realnost', tako da se meje med zgodovinsko levico in desnico na eni strani ter vrednostjo označevalcev levica in desnica v jeziku na drugi stalno zarisujejo in brišejo (k temu se bom vrnil pozneje).

152

Levica in desnica sta po zgoraj navedenem pomensko prazni mesti, kjer se grupirajo diskurzi. Vsak diskurz vsebuje neke izhodiščne vzorce, omenjeni mesti pa z njimi sproti izvajajo in ohranjajo svojo legitimnost nad diskurzi. Za nazornejšo predstavitev bom vzel v presek dve mitični figuri: Ernesta Che Guevaro in Jezusa Kristusa, ki predstavljata osrednja imenovalca velikega dela levičarskih oziroma desničarskih diskurzov. Mita je tu mogoče obravnavati le na funkcionalni ravni. V njuni funkcionalni razsežnosti je mogoče zaslediti izhodiščne vzorce, ki delujejo kot matrica, iz katere se nato generirajo razne 'pripovedi'. Mitični vzorci, ki stojijo na izhodišču in se stalno oblikujejo v diskurzivne znakovne sisteme, so vnašali v zgodovino različne systemske, institucionalne in kognitivne strukture. Te strukture tudi niso bile med seboj uglasene, med njimi so se porajala specifična protislovja, ki so na eni strani pripadala zgodovini moderne družbe, na drugi pa je z njimi bilo mogoče pojasniti kompleksno in notranje protislovno zgodovino. Mitološka matrica je bila tako čez zgodovino diskurza sposobna srečati najrazličnejšim in celo protislovnim strukturnim zahtevam. Na ravni čiste diskurzivnosti znotraj političnega prostora pa je matrica neizogibno prevzela obliko vrednostnega diskurza.

7 V kontekstu prilaščanja moramo jezik kot polje znakov razumeti ne le kot človekovo osnovno sredstvo komunikacije, temveč (po J. M. Lotmanu) predvsem kot 'prevajalnik' odnosa s svetom, ki nam je vedno posredovan z jezikom; jezik modelira svet in posledično človeka, ki je vključen v družbene mreže in kulturne kode.

El Guerillero Ernesto Che Guevara je v 60. letih 20. stoletja kot najodmevnejši latinskoameriški upornik in revolucionar postal simbol iskanja in hotenja sprememb. Bil je verjetno sam ujetnik usode, natančneje svojih idej o potrebi in nujnosti, da se v Latinski Ameriki nemudoma prične oborožen boj za revolucionarne spremembe, kakršne sta načrtovala antiimperialistično in socialistično gibanje. Che je bil prepričan, da mu je zgodovina dodelila odločilno vlogo v tem boju. Padel je, ko je skušal dokazati pravilnost in izvedljivost svoje zamisli. S svojimi idejami je razvnel mnoga srca širom po svetu, marsikoga pa je še spodbudil k iskanju. »Zato je Che predvsem prapor nemira in iskanja, poguma in poštenja, doslednosti in požrtvovalnosti.«⁸ S svojimi dejanji je izražal nemir celega kontinenta, posredno pa tudi drugih narodov, ki šele iščejo poti k neodvisnosti in popolni svobodi: »Naj se razvije pravi proletarski internacionalizem – je zapisal – (...) sveta stvar osvoboditve človeštva.«⁹ Umrl je na vrhu moči, mlad, star komaj 39 let. Kakor je mislil, tako je živel; živel je in padel za svoje ideje.

Že v študentskem gibanju leta 1968, predvsem pa v poznejših letih so se predstave o Marxovih sanjah o proletariatu, ki bi prišel na oblast, vedno bolj oddaljevale od komunistične partije Lenina ali Maa (in pozneje Castra), vendar je upanje v zmago, ki naj prinese svobodo vsem, obudil lik Guerillera. Marksistična ideologija je zaživela z novim zagonom, poosebil jo je lik, ki je s svojim življenjem reaktualiziral pot k svobodi in dokončni socialni zmagi.

153

Preroška osebnost Jezusa Kristusa nam je znana po Novi zavezi, kjer je predstavljen kot Božji sin, mesija, ki so ga napovedali preroki. Po Evangelijih Jezus oznanja Božje kraljestvo v tem svetu, inkarnacijo Božje besede, dovršitev napovedi Stare zaveze: »Čas se je dopolnil in božje kraljestvo se je približalo; spreobrnite se in verujte evangeliju (Mr 1,15).« Vendar lik Jezusa ne oznanja le prihoda Božjega, temveč tudi tuzemsko kraljestvo. Slednjega oznanjujejo Jezusove besede izrečene revežem in njegova pozornost do vseh, ki so bili iz raznih razlogov izobčeni. Jezusova ljubezen, njegova predanost življenju in smrti »za mnoge« (Mr 14,24), se znotraj krščanskega diskurza izkazuje kot odraz Božje ljubezni do človeštva in njihovo dojemanje izvirnega bivanja človeka za Boga – spoznanje, ki doseže vrhunec prav z Jezusovo smrtjo. Jezusova drža označuje ne le njega samega kot od Boga poslanega oznanitelja, temveč predstavlja tudi prelom z obstoječimi shemami, vdor v globino pomena Zakona: »Slišali ste, da je bilo rečeno starim: 'Ne ubijaj' (...) Jaz pa vam pravim: 'Vsak, kdor se jezi na svojega brata, zasluži, da pride pred sodbo;« (Mt 5,21.22) in naznanja, da ima človek prednost napram zakonom: »Sobota je ustvarjena zaradi človeka in ne človek zaradi sobote (Mr 2,27).«

8 Djuka Julius, *Che Guevara – vitez gverile*, Mladinska knjiga, Ljubljana, 1967, str. 6.

9 Isto, str. 6–7.

Jezusova skupnost je skozi stoletja Jezusovo osebo spremenila ne le v Božjega sla, temveč v osrednje Božje sporočilo. Šele v 18. stoletju je s prihodom razsvetljenstva prišlo do poskusa 'zmanjšanja' Kristusovega lika v človeške razsežnosti s poudarjanjem sedaj etičnega, drugič spekulativnega pomena; vendar je Jezus večinoma ostajal osrednji vzor izpeljanih vrednot.

V Novi zavezi se zaradi usmeritve v onostranstvo pojavljajo mnoge moralne nejasnosti, predvsem glede vprašanja poslušnosti. Vendar to nikakor ne zmanjša pomena Jezusove revolucionarne misli, saj se kakor pri slehernemu mitu, tudi ob preučevanju njegove zgodbe ne moremo izogniti zgodovinskim razmeram, v katerih se je izoblikoval. Jezusova drža je v družbi stroge religiozne judovske avtoritete predstavljala za tedanji čas skrajno mero možnega upora okostenelemu in preživetemu sistemu. Tako ob Matejevem navajanju Jezusovih besed o soboti ne zadošča, da jih beremo le kot nasprotovanje judovski oblasti, temveč predvsem kot nasprotovanje vsaki izpraznjeni inštituciji. Tako se tudi Markovo poudarjanje ponovnega rojstva sleherne osebe odraža v individualnem dejanju izbire, kjer posameznik na novo oceni in osmisli okostenele prakse in (posredno) tudi institucije. Pisci Nove zaveze in Jezus kot osrednji lik so delovali v času, ko se je idealno življenje kazalo v kontemplaciji, ne pa v spremembah socialnih razmer, zato so si brez težav predstavljali utopijo v drugem svetu. Kakor ob tem pripomni Rorty, »Mi, moderni (...) si lahko zelo dobro predstavljamo utopijo na zemlji«¹⁰ in ta bi po mojem mnenju lahko bil logični razvoj Kristusovega nauka: njegovega označila bratstva in dela.

Oba sta v lastni smrti spregledala poslednje upanje; modus transformacije prek smrti v mitično figuro je bil ključna postavka, da so se njune ideje povzdignile na diskurzivno raven in tako odprle nov diskurz. Obe figuri sta čez zgodovino spodbudili veliko število pogumnih posameznikov, ki so se bili pripravljeni žrtvovati, da bi prihodnjim rodovom prihranili odvečno trpljenje. Tako k Che Guevari kot Jezusu se lahko danes vračajo tisti, ki upajo in verjamejo, da je dejanska socialna pravičnost dosegljiva. Kajti uresničitev Kristusovega sporočila o bratstvu med ljudmi danes ovirata in otežujeta prav imperialistična politika in kapitalizem, glavna nasprotnika Che Guevare. Če pozorneje pogledamo, opazimo, da obe pripovedi peljeta h ključnemu vprašanju razmerja med postavo in pravico (pri Che Guevari se to kaže z aktivnejšim pristopom, saj je marksizem zgodovinsko mlajši diskurz). Pri teh dveh mitih bi bilo zato najbolje osredotočiti se na upanje glede dosegljivosti socialne pravičnosti, na upanje, ki pri njiju stalno prihaja do izraza.

¹⁰ Rorty, Richard: »Komunistični manifest 150 let kasneje: spodletele prerokbe, veličastna upanja«, v: *Teorija in praksa*, let. 35, 5/1998, str. 953.

Razlika med vedenjem in upanjem pa je ravno v tem, da si slednje nemalokrat nadene obliko lažnih prerokb, togih zapovedi in mrtvih vrednostnih struktur.

Že za časa njunega življenja sta njuni osebni zgodbi dosegli razsežnosti, ki prese-gajo posameznikova dejanja. Z lastno mitologizacijo sta odprla diskurza, ki sta kmalu pritegnila množice k njunima modeloma mišljenja in delovanja. Praktič-na raba diskurza je bila mogoča ravno zahvaljujoč se njunima likoma, njunemu poenotenju osebne drže in idej.

Mesti, ki ju zasedata znotraj diskurzivnega procesa, se razlikujeta; Jezus je zasedel izvorno mesto, temelj, medtem ko je lik Che Guevare mogoče obravnavati kot prelom in nov podvig že obstoječega marksističnega diskurza, ki je v njegovem obdobju izgubljal avtoriteto. Vsak ideološki diskurz potrebuje neko nedocela de-finirano mesto, ki jo v našem primeru pooseblja vloga preroka – po eni strani kot konglomerat in napoved vseh smernic, po drugi kot mesto, kjer njena ne-začr-tanost omogoča lažje prilagajanje diskurza vsakokratnim zahtevam. Obadva sta bila (eden posredno, drugi neposredno) že od začetka vpeta v lasten diskurz kot mita, imenovalca specifičnega pogleda na družbo.

Dodeljevanje funkcionalnih razsežnosti resničnima posameznikoma je sprožilo boj za prilaščanje njunih pomenov, smernic, končalo pa se je z zakoličenjem mi-tološke osebe v eno ali drugo mesto političnega prostora. Vsaka stran izvaja hege-monijo nad svojim mitom. Tako je tudi neposredno gradivo vselej bilo že ideolo-ško posredovano: dogodki, dejanja, procesi so imeli 'pomen' tako za neposredno vpletene zgodovinske akterje, kakor tudi za tiste, ki so o njih poročali ali jih pre-našali. Z mitom se tako neko diskurzivno prakso klasificira za politično. Prakso prisili k prevzemu nekega že obstoječega ideološkega stališča, njegovo uveljavi-tev na gradivu iz preteklosti in s tem reprodukcijo določenih družbenih odno-sov v sedanjosti. V političnem prostoru tak diskurz postane vrednostni diskurz. Tako je tudi vsakokratni vrednostni pomen praznih mest vedno opredeljen glede na njuno antitetično pozicijo: pozitivna konotacija enega predpostavlja negativ-no konotacijo drugega. Na temelju tega aksiološkega *aut-aut* mora imeti ena od strani drugačen predznak kot druga, čeprav ni nobenega dodatnega razloga za to, da bi ena vedno predstavljala dobro in druga vedno zlo. Dejstvo pa ostaja, da vsa-kič, ko ena od njiju v določeni povezavi predstavlja dobro ali se vsaj predstavlja kot edina nosilka le-tega, druga stran mora neizogibno predstavljati zlo.

Ker označevalec ni vezan na pomen,¹¹ torej znak nosi pomen zato, ker je dolo-čen označevalec v opoziciji do drugega, ni mogoče zarisati vsebinsko strukturo

11 Glej Saussure, Ferdinand de, *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*, Studia humanitatis, Ljubljana, 1997.

tega sistema (imenovali ga bomo 'političnega langue'), ne da bi sprotno upoštevali vsakokratnih seštevkov tega, kar ljudje izrekajo in producirajo, ko se nanašajo na označevalca. Tako pridemo do individualnih kombinacij, ki bi jim lahko rekli 'politična parola'.

Distinkcija med levico in desnico v tradicionalnem pomenu vzdrži na strukturni ravni langue in je znotraj nje ohranjena in vzdrževana tudi znotraj parole. Vendar je vsak diskurz kot vsak govor sestavljen iz premikov in prepletanja obeh ravni (langue in parole). Mit kot nosilec diskurza lahko ohranja vrednost le, če stalno odraža svet, v katerem se manifestira. V trenutku, ko je mit zapopaden in zaprt ali zamrznjen znotraj langue, je mit mrtev in se njegov pomen izprazni. Prav zato je gibanje na ravni parole nujno za sam obstoj mita. V nasprotnem primeru so re-produktivni učinki mita že vnaprej zagotovljeni ne glede na konkreten odgovor, saj vprašanja, ki jih mit odpira in nanje odgovarja, postavlja gospodar-ideologija.

Zahteva je naslednja: v kolikor se mitu ne moremo odreči, se poskusimo odreči gospodovanju nad diskurzi in miti, ki se znotraj njih pojavljajo. Ali lahko mit deluje brez gospodarja? V kolikor mit obravnavamo na funkcionalni ravni, je vloga ideologizacije oziroma prilaščanja njegovega diskurza potrebna za njegovo uveljavitev, za možnost samega obstoja. Ideologija¹² je prav toliko zaslužna za nastanek mita, kolikor je uničujoča za njegov razvoj. Tako kot je za starogrške mite bil usoden prehod od mitično-cikličnega razumevanja sveta k logično-linearnemu, je prav tako usoden obstanek v slehernem miselnem duhu določenega časa. Mit lahko živi le, če lahko ubeseduje svet; v trenutku ko mit zrcali podobo preteklega sveta, se njegova vloga omeji na zgodovinskega poročevalca nekdane epohe. V današnjem (postindustrijskem, postmodernem itd.) svetu nesovpadanje besede in sveta odvzema mitu ključno, funkcionalno vlogo.

Pri reaktualizaciji okostenelih diskurzov in njihovih osrednjih mitov so se po mojem mnenju izkazali z naprednejšimi pristopi npr. v teologiji Paul Tillich ali Walter Rauschenbusch, ki sta boj za socialno pravičnost dvignila nad nasprotja med vernimi in nevernimi, v filozofiji npr. Richard Rorty, ki je s približevanjem Nove zaveze in Komunističnega manifesta želel preseči to nasprotje, ali pa sama levica v politični sferi s teologijo osvoboditve, kjer se je socialni boj izkazal kot utelešanje krščanske nesebičnosti in ljubezni.

12 Najbližja je terminološka opredelitev ideologije G. Sorela, ki ideologijo zbližuje pojmu mita in jo označuje za reprezentacijo sveta, ki lahko opravlja praktično funkcijo vodenja in spodbujevanja političnega boja. Premagovanje ideologije-gospodarja pa se osredotoča predvsem na Marxovo opredelitev ideologije kot intelektualni produkt, ki prekriva realnost z iluzornimi utemeljitvami in podobami ter jo vse bolj oddaljuje od posameznika in njegovega imanentnega življenja.

Navedeni primeri bi lahko v zadostni meri spodbudili ožvitev diskurzov, ko se ne bi v zadnjem desetletju izraziteje pojavljala večja težnja po prilagajanju kot k osvobajanju le-teh. Poudarek moderne misli na individuumu, na 'sposobnemu človeku',¹³ kot bi temu rekel Ricoeur, je postopoma izginjal. Danes se vedno večje množice zatekajo k monofoničnimi pripovedim – diskurzom – in odklanjajo sleherno polifonijo. Na drugi strani Ricoeurjev 'sposobni človek' sprejema polifonijo, ne prevzema monološke pripovedi pripovedovalca, ki je povzdignjen nad samim dogajanjem, temveč sledi svoji pripovedi; sposobni človek obenem ne zapira svoje pripovedi pred drugimi pripovedmi, saj so enakovredne njegovi. Le tako se je v soočanju z njimi sposoben izpraševati o lastni. Šele polifoničnost omogoča t. i. pluralizem resnic, oziroma pluralizem diskurzov. Če je bil v modernizmu prehod k individuumu pokazatelj osebne drže v množstvu diskurzov, je Lyotardov konec velikih zgodb v postmodernizmu pripravil ploden miselni prostor, kjer lahko pluralizem doseže svojo uresničitev. Na tej osnovi se po mojem skriva možnost avtentičnega pluralizma, ne tistega, ki se odraža v zastraševanju z nihilizmom in je vse bolj podoben prej omenjenemu praznemu centru. Osvobajanje diskurzov potegne za sabo nujo po dialogu. Ne mislim na t.i. empatični dialog, ki vztraja v neprepoznavanju raznolikosti diskurzov in se približuje vse bolj kaki epifaniji kakor empatiji (v prepričanju, da smo vsi pod enim absolutom, prek katerega se lahko zblizamo vse do točke, kjer se v drugega celo vživimo). Pravi dialog se zgodi, sokratsko rečeno, ko sebe spoznavamo ob soočanju z drugim, kar se v končni fazi kaže kot soočanje z lastnimi predstavami (primer 'sposobnega človeka'). Dialog, ki temelji na Einaudijevih zgoraj navedenih besedah, ki torej ne posega v diskurze s pretenzijo po prilasčanju oziroma po ukinjanju drugega, temveč kot dialog, ki v diskurzu ponuja dialogantu priložnost za samoizpraševanje ob soočanju z drugim dialogantom. Na tak način se tudi naša začetna diada obdrži v vsej svoji nujnosti, mi pa se izognemo praznemu mitu vzpenjajočega se centra.

* * *

Zaključil bi, da je vsebinski oris levice skozi zgodovino obsojen na propad, saj je bil ob vsakem večjem ali manjšem zgodovinkem dogodku vedno znova opredeljen z drugimi označenci, pomeni, referenti. Zato je ta oris v prvi vrsti osebna selekcija tistega, kar menim, da je vredno poudariti in obdržati. Tako bi lahko naslov *Kaj je levica?* zamenjali s *Kaj naj bi bila levica?*, v veri v napredno držo tega političnega prostora. Razlog je preprost, saj če drži, da se je jasna ločnica med levico in desnico razblinila s spremembami družbe, ne moremo enako trditi o te-

¹³ Prim. *The library of living philosophers*, Volume 22: »The philosophy of Paul Ricoeur«, edited by Lewis Edwin Hahn, Chicago and Lasale, Illinois, 1994.

mah, ki jih je ravno ta ločnica preko zgodovine odpirala. Vprašanje neenakosti med ljudmi in ljudstvi se je ohranilo in je še vedno enako nedopustno. Ohranila se je tudi grozeča nevarnost za vse, ki se počutijo zadovoljne, saj nanje vse bolj pritiska 'svet nezadovoljnih brodolomcev'. Zato lahko trdimo, da je dovolj če prestavimo pogled od strogo nacionalnih vprašanj k mednarodnim in bomo videli, da »levica ni še na koncu svoje poti, marveč da je komajda stopila nanjo«, ¹⁴ saj izziv, ki si ga je postavila, ostaja.

Noam Chomsky poudarja: »Če je levica tisto, kar je tradicionalno pomenila, je potem propad boljševiškega sistema zmagoslavje levice«. ¹⁵ Če po Confrancescu obravnavamo levico in desnico kot temeljni stališči, emancipacijo in tradicijo kot temeljna cilja ter svobodo in avtoriteto kot instrumentalni vrednoti, ki morajo ohraniti svojo vpetost v parole, da ne bi zabredle v ideologijo, je potem Confrancescovo poudarjanje odnosa levice do demitologizacije smiselno. Bistvo levice danes ne tiči v boju za oblast, za prevlado (tako je dojemal boljševizem kot 'veliki levičarski poskus' svetovne nadvlade), temveč zadeva človekovo politično dimenzijo, njegovo vpetost v družbo na ravni posameznikove države. Propad boljševizma je zmagoslavje levice, zmagoslavje zavesti o nezmožnosti prevlade nad svetom.

Literatura

158

- Berlin, Isaiah (1992) »O dveh konceptih svobode«. V: *Sodobni liberalizem*, Rudi Rizman (ur.), (str.) 69–90. Ljubljana: Študentska založba.
- Bobbio, Norberto (1995) *Desnica in levica*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Bourdieu, Pierre (2003) *Sociologija kot politika*. Ljubljana: Založba/ *Cf.
- Confrancesco, Dino (14. 8. 1990) »Destra/Sinistra. Se cade lo spartiacque«. *Il secolo XIX.*
- Foucault, Michel (1995) »Kaj je avtor?«. V: *Sodobna literarna teorija*, Aleš Pogačnik (ur.), (str.) 25–40. Ljubljana: Krtina.
- Il dizionario della Bibbia*, odg. ur. Paul J. Achtemeier, Zanichelli editore S.p.A., Bologna, 2003.
- Julius, Djuka (1967) *Che Guevara – vitez gverile*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Levallois, Anne (maj 2009) *Dalla storia dei comportamenti alla biografia storica. Storiografia e psicanalisi*, it. Prev. Emanuela Monda, na spletni strani siba2.unile.it.
- Močnik, Rastko (2000) »Sistem družboslovja in njegovi učinki«, *Časopis za kritiko znanosti*, 28/ 200–201, (str.) 177–198.
- Rorty, Richard (1998) »Komunistični manifest 150 let kasneje: spodletele prerokbe, veličastna upanja«, *Teorija in praksa*, 35/51, (str.) 950–955.
- Saussure, Ferdinand de (1997) *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*. Ljubljana: Studia humanitatis.

¹⁴ Bobbio, nav. d., str. 110.

¹⁵ Isto, str. 45.

Sveto pismo Nove zaveze, Lavatinski škofijski ordinariat v Mariboru, 1958.

Štefančič, Marcel, Jr., Crnović, Deja (18. 4. 2008) »Intervju: Dr. Taras Kermanuer«, *Mladina*.

The library of living philosophers, Volume 22: »The philosophy of Paul Ricoeur«, edited by Lewis Edwin Hahm, Chicago and Lasale, Illinois, 1994.

www.liberalismo.it

www.sinistra.net