

II 263332

udk 3 1979

31

**k vprašanju teorije v razrednem boju**  
(lenin, althusser, hribar)

**časopis za  
kritiko znanosti**





---

**IZDAJA:**

Univerzitetna konferenca Zveze socialistične mladine Slovenije  
Ljubljana in Maribor.  
Revijo sofinancirata: Kulturna skupnost Slovenije in Raziskoval-  
na skupnost Slovenije.

**IZDAJATELJSKI SVET:**

Franček Drenovec, Franc Kemperle, Davorin Kračun, Igor Pavlin,  
Franci Pivec (predsednik), Mik Rebernik, dr. Janko Rupnik, Mar-  
jan Vešnar, Pavle Zgaga.

**UREDNIŠTVO:**

Mladen Dolar, Pavel Gantar (odgovorni in glavni urednik), Srečo  
Kirn, Tomaž Mastnak, Rado Riha, Leo Šešerko, Darko Štrajn, Nada  
Špolar-Kirn, Peter Wieser, Slavoj Žižek.

**UREDNIŠTVO:**

Trg osvoboditve 1/II, 61000 Ljubljana, tel. 21-280.

**NAROČNINA:**

Cena enojne številke 20 din, cena dvojne številke 30 din. Celo-  
letna naročnina 70 din (za šole, knjižnice in posameznike),  
150 din (za institucije).

Številka žiro računa: 50100-678-47303, za ČASOPIS  
ZSMS, UK, predsedstvo,  
Ljubljana, Trg osvoboditve 1.

Po mnenju sekretariata za informacije v IS skupščine SR Sloveni-  
je je ČASOPIS po sklepu št. 421-1/72 oproščen temeljnega davka  
od prometa proizvodov.

Nenaročenih rokopisov ne vračamo.

**TISK:**

DDU Univerzum, Trg osvoboditve 1, Ljubljana.

---

263332

+

263332



1871/7701



## K A Z A L O

Vladimir Iljič Lenin:	K vprašanju teorije v razrednem boju .....	5
Louis Althusser:	Lenin in filozofija .....	75
Tine Hribar:	Marksistični strukturalizem in stalinizem (Althusser in resnica).....	121

## PRIKAZI, RECENZIJE

Srečo Kirn:	Pomen knjige Immanuela Wallersteina THE MODERN WORLD SYSTEM (CAPITALIST AGRICULTURE AND THE ORIGINS OF THE EUROPEAN WORLD-ECONOMY IN THE 16 <sup>th</sup> CENTURY (Academic Press New York 1974) v historično-materialistični obravnavi kapitalizma kot svetovnega sistema .....	177
-------------	--	-----

SINOPSIS I .....	191
------------------	-----



Vladimir Iljič LENIN

K VPRAŠANJU TEORIJE V RAZREDNEM BOJU

Naš program

Osmutek izjave redakcije časopisov "Iskra" in "Zarja"

Predgovor k ruskemu prevodu pisem K. Marxa L. Kugelmannu

Predgovor zborniku "V dvanajstih letih"

Načelna vprašanja volilne kampanje

Pisma o taktiki (Prvo pismo - Ocena obdobja)

## NAŠ PROGRAM

Mednarodna socialna demokracija danes miselno omahuje. Vse do danes so bili nauki Marxa in Engelsa trdna osnova revolucionarne teorije - sedaj se pa od vsepovsod slišijo glasovi o nezadostnosti teh nauk in njihovi zastarelosti. Kdor se razglaša za socialnega demokrata in namerava nastopiti skupaj s socialno-demokratskim glasilom, mora točno opredeliti svoj odnos do vprašanja, ki še zdaleč ne razburja samo nemških socialnih demokratov.

Mi stojimo popolnoma na temeljih Marxove teorije: le-ta je prvič spremenila socializem iz utopije v znanost, postavila trdne temelje te znanosti in zarisala pot, po kateri je treba iti, razvijala to znanost in jo izpopolnjevala v vseh podrobnostih. Odkrila je bistvo modernega kapitalističnega gospodarstva s tem, da je pojasnila, na kakšen način najemanje delavca, kupovanje delovne moči prikriva zasužnjenost milijonov revnega ljudstva, ki so odvisni od peščice kapitalistov, lastnikov zemlje, tovarn, rudnikov in podobno. Pokazala je, kako se ves razvoj modernega kapitalizma nagiba k temu, da velika proizvodnja izpodriva drobno, ustvarja pogoje, ki narejajo socialistično ureditev družbe možno in potrebno. Naučila je pod tančico zakoreninjenih običajev, političnih intrig, težko razumljivih zakonov, zvijačnih nauk videti - razredni boj, boj med različnimi oblikami bogatih razredov z množico revnih, s proletariatom, ki stoji na čelu vseh revnih. Razložila je pravo [nastojasčuju] nalogo revolucionarne socialistične partije: ne sestavljanje načrtov družbene preureditve, ne pridige kapitalistom in njihovim podrepanikom o izboljšanju položaja delavcev, ne organizacija zarot, temveč organizacija razrednega boja proletariata in vodenja tega boja, katerega končni cilj je - da proletariatski zavzame politično oblast in organizira socialistično družbo.

In sedaj vprašujemo: kaj so prinesli novega v to teorijo njeni gromoglasni "obnovitelji", ki so se zbrali okrog nemškega so-



cialista Bernsteina, in ki so v zadnjem času zagnali toliko hrupa? Popolnoma nič: te znanosti, ki sta nam jo zapustila Marx in Engels, da bi jo razvijali, niso premaknili niti za korak naprej; proletariati niso naučili nikakršnih novih načinov boja; samo nazaj so potiskali s tem, da so prevzemali odlomke zastarelih teorij in propagirali proletariatu namesto teorije boja teorijo popustljivosti - popustljivosti, ki se tiče najhujših sovražnikov proletariata, vlad in buržoaznih partij, ki neutrudno iščejo nova sredstva za preganjanje socialistov. Eden od ustanoviteljev in vodij ruske socialne demokracije, Plehanov, je imel popolnoma prav, ko je neusmiljeno kritiziral najnovejšo "kritiko" Bernsteina<sup>1</sup>, kateremu so sedaj obrnili hrbet tudi predstavniki nemških delavcev (na kongresu v Hannoveru).<sup>2</sup>

Vemo, da se bo zaradi teh besed na nas vsula ploha obtožb: očitali nam bodo, da želimo spremeniti socialistično partijo v red "pravovernih", ki preganjajo "heretike" zaradi odstopanja od "dogme", zaradi slehernega samostojnega mišljenja ipd. Dobro so nam znane vse te modne zadirčne fraze. Samo da v teh frazah ni niti kaplje resnice in niti kaplje smisla. Močne socialistične partije ne more biti, če ni revolucionarne teorije<sup>3</sup>, ki združuje vse socialiste, iz katere le-ti črpajo vsa svoja prepričanja in ki jo uporabljajo v svojih metodah boja in načinih dejavnosti; braniti takšno teorijo, ki jo imaš po svojem najglobljem razumevanju za resnično pred neutemeljenimi napadi in poskusi, da se jo poslabša - še zdaleč ne pomeni biti sovražnik sleherne kritike. Marxove teorije nimamo za nekaj dokončnega in nedotakljivega; nasprotno, prepričani smo, da je ta teorija postavila le temeljne kamne te znanosti, ki jo morajo socialisti razvijati [dvigati] naprej v vseh smereh, če nočejo zaostati za življenjem. Mislimo, da je za ruske socialiste posebej potrebno samostojno razvijanje Marxove teorije, kajti ta teorija vsebuje le splošna vodilna stališča, ki se uporabljajo recimo za Anglijo drugače kot za Francijo, za Francijo drugače kot za Nemčijo, za Nemčijo drugače kot za Rusijo. Zato bomo v našem časopisu z veseljem da-

jali prostor člankom o teoretičnih vprašanjih in vabimo vse tovariše k odkriti razpravi o spornih točkah.

...

/Članek je bil napisan leta 1899 in je bil namenjen za "Rabočej gazety", ki jo je I. kongres RSDDP priznal za uradno partijsko glasilo. Ker CK Bunda ("Splošne židovske delavske zveze v Litvi, Poljski in Rusiji" v okviru RSDDP), ki je Leninu ponudila sodelovanje pri listu, ni uspel obnoviti izdajanja časopisa, je ta članek - s še dvema, ki ju je Lenin napisal za ta list - ostal neobjavljen in je bil prvič natisnjen v "Leninskem sbornike III" leta 1925. Prevedeno po Polnoe sobranie sočinenij, izdanie pja-toe, tom 4, str. 182-184.

Članek je bil napisan v polemiki proti ekonomizmu, "ruski varianti revizionizma", v času, ko se je ekonomistična ideologija v Rusiji širila in je bilo "premagovanje struvizma in bernsteinovstva eden najvažnejših pogojev za ustvaritev in okrepitev revolucionarne marksistične stranke" (gl. Britovšek, uvodna študija za V.I. Lenin: Izbrana dela<sup>2</sup> I, Ljubljana 1977, str. 15).

#### OPOMBE

- 1 Gre za članek Plehanova "Bernstein in materializem", objavljen v "Neue Zeit" št. 44, julija 1898 - gl. V.G. Plehanov: Izbrani spisi, Ljubljana, str. 411-427.
- 2 Kongres nemške socialne demokracije, ki je zavrnil Bernsteinov revizionizem, je bil v Hanovru od 9. do 14. oktobra 1899.
- 3 Prim. "Kaj delati", pogl. I, četrti razdelek: "Engels o pomenu teoretskega boja" (Pss 6, str. 22 ss., Izbrana dela<sup>2</sup> I, str. 513 ss): "Brez revolucionarne teorije ne more biti niti revolucionarnega gibanja." (ibid., str. 24 oz. 514)/



## OSNUTEK IZJAVE REDAKCIJE ČASOPISOV "ISKRA" IN "ZARJA"

Ko se lotevamo izdaje dveh socialnodemokratskih glasil: znanstveno-politične revije in občeruskega delavskega časopisa, imamo za potrebno spregovoriti nekaj besed o našem programu, o tem, za kaj si prizadevamo in kako razumemo svoje naloge.

V zgodovini ruskega delavskega gibanja in ruske socialne demokracije preživljamo skrajnje pomembno obdobje; vse kaže, kot zgląda, da se nahaja naše gibanje v kritičnem stadiju: gibanje se je tako široko razmahnilo in pustilo v najrazličnejših kotih Rusije veliko zdravih poganjkov, tako da se zdaj z nezadržno močjo kaže njegovo stremljenje, da se okrepi, privzame višjo obliko, izdela določeno fiziognomijo in organizacijo. Res je, za zadnja leta je značilno izredno hitro širjenje idej socialnega demokratizma med našo inteligenco, nasproti tej smeri družbene misli pa prihaja popolnoma samostojno, stihijsko gibanje industrijskega proletariata, ki se začinja združevati in bojevati proti svojim izkoriščevalcem in kaže močno naklonjenost socializmu. Krožki delavcev in socialnodemokratskih intelektualcev se pojavljajo povsod, pojavljajo se lokalni agitacijski letaki, raste povpraševanje po socialnodemokratski literaturi, katere ponudba neizmerno zaostaja za povpraševanjem, - in okrepljena vladna preganjanja ne morejo zaustaviti tega gibanja.<sup>+</sup>

Zapori so nabito polni, kraji preganstev so prenapolnjeni, skoraj vsak mesec se sliši o "racijah" na socialiste na vseh koncih Rusije, o zasegu transporta, o aretacijah agitatorjev, o zplembi literature in tiskarn - vendar se gibanje ne ustavlja, temveč kar naprej raste, zajema širše področje, prodira vse globlja v delavski razred, bolj in bolj priteguje družbeno pozornost. In ves ekonomski razvoj Rusije, vsa zgodovina ruske družbene misli in ruskega revolucionarnega gibanja zagotavlja, da bo socialnodemokratski delavsko gibanje naraščalo ne glede na vse pregrade ter jih bo tudi premagalo.



Glavna značilnost našega gibanja, ki v zadnjem času še posebej bode v oči, je njegova razdrobljenost, njegov, če se lahko tako izrazimo, obrtniški značaj: krajevni krožki se pojavljajo in delujejo skoraj popolnoma neodvisno od krožkov v drugih krajih in celo (kar je še posebej pomembno) od krožkov, ki so delovali in delujejo istočasno v teh istih centrih; ne krepí se tradicija in kontinuiteta, lokalna literatura pa v celoti odraža to razdrobljenost, odraža pomanjkanje povezanosti s tem, kar je ruska socialna demokracija že naredila. Današnje obdobje se nam tudi zdi kritično ravno zato, ker gibanje prerašča to obrtništvo in to razdrobljenost ter vztrajno zahteva prehod k višji, bolj združeni, boljši in bolj organizirani obliki, ustanovitev katere tudi imamo za svojo obveznost. Samo po sebi je razumljivo, da je v določenem obdobju gibanja, v začetku let tega, ta razdrobljenost absolutno neizogibna, da je pomanjkanje kontinuitete popolnoma naravni pojav ob tako izredno hitri in široki rasti gibanja po dolgem obdobju revolucionarnega zatišja. Nedvomno je tudi to, da bo raznovrstnost lokalnih pogojev, razlika v položaju delavskega razreda v tem ali onem delu Rusije, in, končno, tudi specifičnost pogledov lokalnih političnih delavcev vedno obstajala, in da prav ta raznovrstnost priča o življenjski moči in o zdravi rasti gibanja. Vse to je res, toda razdrobljenost in neorganiziranost sploh nista neizogibna posledica te raznovrstnosti. Ohranjanje kontinuitete gibanja in njegova združitev absolutno ne izključujeta raznovrstnosti - obratno, zanjo bosta ustvarili celo bolj široko prizorišče in svobodno torišče. Toda v današnjem obdobju gibanja razdrobljenost že kaže škodljiv vpliv in gibanju grozi, da bo speljano na lažno pot: ozki prakticizem, ki je odtrgan od teoretske osvetlitve gibanja v celoti, je sposoben porušiti povezavo med socializmom in revolucionarnim gibanjem v Rusiji, na eni strani, in med stibijskim delavskim gibanjem, na drugi strani. Da ta nevarnost ni izmišljena, dokazujejo literarna dela, kot je "Credo", ki je že izzval docela zakonit protest in obsojanje<sup>\*1</sup>, dalje, kot "Posebna priloga k časopisu Rabočaja misl'"<sup>\*2</sup> (september 1899.1.). Ta priloga je najbolj

reliefno izrazila tendenco, ki prežema ves časopis "Rabočaja Mysl", v njej se začenja kazati posebna smer v ruski socialni demokraciji, in to smer, ki lahko direktno škoduje in proti kateri se je treba boriti. Ruska legalna literatura pa s to parodijo na marksizem, ki je sposobna le priditi družbeno zavest, še bolj krepi to razdrobljenost in to anarhijo, zavoljo katere je lahko sloviti (sloviti zaradi svojega bankrota) Bernstein s pisano besedo izjavil pred celim svetom laž, češ da drži z njim večina socialnih demokratov, ki delajo v Rusiji.\*<sup>3</sup>

Predčasno bi bilo govoriti o tem, kako globoka je ta razlika, koliko je verjetna ustanovitev posebne smeri (še zdaleč se ne nagibamo k temu, da bi na to vprašanje že zdaj odgovorili pritrdilno, še zdaleč nismo izgubili upanja na možnost skupnega dela), toda zapirati oči pred resnostjo položaja bi bilo še bolj škodljivo kot to razliko pretiravati, in od vsega srca pozdravljamo obnovitev literarne dejavnosti skupine "Osvoboditev dela" ter boj proti poskusom pačenja in kvarjenja socialnega demokratizma, ki ga je začela.\*<sup>4</sup>

Praktičen sklep iz vsega tega je naslednji: mi, ruski socialni demokrati, se moramo združiti in svoja prizadevanja usmeriti na ustanovitev enotne in močne partije, ki se bori pod zastavo revolucionarnega socialnodemokratskega programa, ki ohranja kontinuiteto gibanja in sistematično podpira njegovo organiziranost. Ta sklep ni nov. Tako so sklenili že ruski socialni demokrati pred 2 leti, ko so se predstavniki največjih socialnodemokratskih organizacij v Rusiji zbrali na kongresu spomladi leta 1898 in ustanovili Rusko socialnodemokratsko delavsko partijo, izdali njen "Manifest" ter priznali časopis "Rabočaja Gazeta" za uradno glasilo partije. Imamo se za člane Ruske socialnodemokratske delavske partije in popolnoma podpiramo osnovne ideje "Manifesta" ter mu priznavamo velik pomen kot odkritemu, javnemu razglasu ciljev, za katere se mora boriti naša partija. Zato se za nas, člane partije, vprašanje o naših bližnjih in neposrednih na-



logah zastavlja tako: kakšen načrt dejavnosti moramo sprejeti, da bi dosegli kar se da močno obnovitev partije? Nekateri tovariši (in celo nekatere skupine in organizacije) menijo, da je za to potrebno obnoviti izvolitev centralne partijske ustanove, ki ji je treba zadati nalogo obnoviti izdajo partijskega glasila. Takšen plan imamo za napačen ali pa vsaj za tvegan. Ustanoviti in utrditi partijo - pomeni ustanoviti in utrditi združitev vseh ruskih socialnih demokratov, toda takšne združitve ni mogoče doseči samo z dekretom, ni je mogoče uvesti na podlagi enega samega odloka nekega, recimo, zbora predstavnikov, to združitev je treba razviti. Razviti je potrebno, prvič, občo partijsko literaturo, občo ne samo v tem smislu, da bi služila vsemu ruskemu gibanju, ne pa posameznim rajonom, da bi razpravljala o vprašanjih vsega gibanja v celoti in pomagala boju zavednih proletarcev in ne le o lokalnih vprašanjih, marveč občo tudi v tem smislu, da bi združevala vse razpoložljive literarne moči, da bi izražala vse odtenke mnenj in pogledov med vsemi ruskimi socialnimi demokrati ne kot izoliranimi delavci, temveč kot tovariši, ki so povezani s skupnim programom in skupnim bojem v vrstah ene organizacije. Razviti je potrebno, drugič, organizacijo, ki bo posebej določena za vzdrževanje odnosov med vsemi centri gibanja, za dostavljanje popolnih in pravočasnih podatkov o gibanju in za pravilno razpečevanje periodičnega tiska v vseh krajih Rusije. Šele takrat, ko bo takšna organizacija razvita, ko bo ustanovljena ruska socialistična pošta, bo imela partija trden obstoj, šele takrat bo postala partija realno dejstvo in s tem tudi velika politična moč. Prav temu, prvi polovici te naloge, tj. razvijanju obče literature, nameravamo posvetiti svoje moči, kajti v tem vidimo aktualno potrebo današnjega gibanja in neobhoden pripravljen korak k obnovitvi partijske dejavnosti.

Iz takega značaja naše naloge, razumljivo, sledi tudi ta program, v skladu s katerim se morajo urejati glasila, ki jih bomo izdajali. V njih mora biti dodeljeno veliko prostora teoretskim vpra-

šanjem, tj. obči teoriji socialnega demokratizma in njeni uporabnosti v ruski dejanskosti. Neodložljivost široke razprave o teh vprašanjih je prav danes nedvomna in po tistem, kar je bilo izrečeno malo prej, ne potrebuje pojasnjevanja. Samo po sebi se razume, da mora biti v nerazdružljivi zvezi z vprašanji obče teorije tudi proučevanje delavskega gibanja na Zahodu, njegove zgodovine in njegovega današnjega stanja. Za cilj si zastavljamo, nadalje, sistematično razpravo o vseh vprašanjih politike: socialnodemokratska delavska partija se mora ukvarjati z vsemi vprašanji, ki jih zastavlja življenje na vseh področjih, z vprašanji iz notranje in mednarodne politike, in prizadevati si moramo, da si bo vsak socialni demokrat in vsak zaveden delavec ustvaril določene poglede na vsa temeljna vprašanja - brez tega pogoja ni mogoča široka in načrtna propaganda in agitacija. Razpravo o vprašanjih teorij in politike bo povezana s pripravljanjem partijskega programa, katerega potrebnost je priznal že kongres leta 1898, mi pa nameravamo v bližnji prihodnosti objaviti osnutek programa<sup>5</sup>, ki mora po vsestranski razpravi dati dovolj gradiva za prihodnji kongres, ki bo imel nalogo, da sprejme program. Dalje, za posebno aktualno nalogo imamo tudi razpravo o vprašanjih organizacije in načinov praktične dejavnosti. Pomanjkanje kontinuitete in razdrobljenosti, o čemer smo prej govorili, posebej škodljivo vpliva na današnje stanje partijske discipline, organizacije in konspiracijske tehnike. Treba je naravnost in odkrito priznati, da smo v tem oziru mi, socialni demokrati, zaostali za starimi delavci ruskega revolucionarnega gibanja in za drugimi organizacijami, ki delujejo v Rusiji, in moramo napeti vse moči, da bi odpravili vse pomanjkljivosti glede tega. Propaganda načel in načinov partijske organizacije, discipline in konspiracijske tehnike mora postati še posebej neobhodna zaradi široke priključitve množic delavske in intelektualne mladine k gibanju, povečanja števila aretacij ter "prefinjenosti" vladnih preganjanj.

Takšna propaganda, če jo bodo podprle vse posamezne skupine in



vsi bolj izkušeni tovariši, more in mora pripeljati do tega, da se iz mladih socialistov in delavcev izšolajo izkušeni vodje revolucionarnega gibanja, ki bodo sposobni premagovati vse pregrade, ki jih naši dejavnosti postavlja krutost samodrške policijske države, ter odgovarjati na zahteve delavske množice, ki si stihijsko prizadeva za socializem in politični boj. In končno, analiza tega stihijskega gibanja (tako v delavskih množicah kot tudi med našimi intelektualci) mora biti, zaradi zgoraj omenjenih tem, ena od naših najpomembnejših nalog: razumeti moramo tisto intelektualno družbeno gibanje, ki je značilno za Rusijo v drugi polovici 90. let in združuje v sebi različne ter včasih raznovrstne tokove; natančno moramo proučevati položaj delavskega razreda na vseh področjih narodnega gospodarstva, proučevati oblike in pogoje njegovega prebujanja, boja, ki ga začenja, da bi povezali v eno nerazdružljivo celoto marksistični socializem, ki je že začel poganjati korenine v ruski zemlji, in rusko delavsko gibanje, povezali rusko revolucionarno gibanje s stihijskim vzponom ljudskih množic. In šele takrat, ko se bo uresničila takšna povezava, se lahko v Rusiji ustanovi socialnodemokratska delavska partija, kajti socialna demokracija ne pomeni samo tega, da služi stihijskemu delavskemu gibanju (kot mislijo včasih pri nas nekateri današnji "praktiki"), socialna demokracija je združitev socializma z delavskim gibanjem. In samo takšna združitev daje možnost ruskemu proletariatu, da uresniči svojo prvo politično nalogo: osvobodi Rusijo tlačenja samodrštva.

Kar se tiče razdelitve začrtanih tem in vprašanj med revijo in časopisom, je treba reči, da bo ta razdelitev pogojena izključno z razliko v obsegu teh publikacij ter z razliko v njihovem značaju: revija mora služiti v glavnem propagandi, časopis pa agitaciji. Toda tako revija kot časopis morata odražati vse plati gibanja, in še posebej želimo poudariti svoj negativni odnos do načrta, da bi delavski časopis objavljel na svojih straneh izključno to, kar se neposredno in najtesneje nanaša na stihijsko delavsko gibanje, in pri tem oddajal vse, kar spada k teo-

retskemu področju socializma, k področju znanosti, politike, vprašanj partijske organizacije in podobno - v glasilu "za inteligente".\*<sup>6</sup> Nasprotno, potrebno je prav združevanje vseh konkretnih oblik in pojavov delavskega gibanja z omenjenimi vprašanji, potrebna je osvetlitev slehernega posameznega dejstva s pomočjo teorije, potrebna je propaganda vprašanj politike in partijske organizacije med najširšimi množicami delavskega razreda, potrebno je vnašati ta vprašanja v agitacijo. Ta oblika agitacije, ki je pri nas skoraj absolutno prevladovala - namreč agitacija s pomočjo lokalnih letakov - postaja nezadostna: je ozka, kajti nanaša se le na lokalna in, v glavnem, ekonomska vprašanja. Treba je poskusiti izdelati višjo obliko agitacije - s pomočjo časopisa, ki bo stalno beležil in pritožbe delavcev in delavske stavke in druge oblike proletarskega boja in vse pojave političnega izkoriščanja v celi Rusiji in ki bo delal določene zaključke iz vsakega takega dejstva v skladu s končnimi cilji socializma in političnimi nalogami ruskega proletariata. "Razširiti okvire in vsebino naše propagandno-agitacijske dejavnosti" - te besede P.B. Aksel'roda morajo postati geslo, ki bo v bližnji prihodnosti označevalo dejavnost ruskih socialnih demokratov, in mi sprejemamo to geslo v program svojih glasil.

Razumljivo je, da se ob vsem zastavlja naslednje vprašanje: če morata glasili, ki ju nameravamo izdajati, služiti ciljem združevanja vseh ruskih socialnih demokratov v eno partijo, potem morata ti glasili odražati vse odtenke v pogledih, vse lokalne specifičnosti, vso raznovrstnost praktičnih prijemov. Kako združiti skupnost različnih stališč z uredniško celovitostjo glasil? Ali morata biti ti glasili preprosto stičišče raznovrstnih pogledov ali pa morata imeti samostojno, popolnoma določeno smer?

Na ta vprašanja odgovarjamo v smislu druge variante in upamo, da je lahko glasilo določene smeri docela koristno (kot bomo pozneje pokazali) in za osvetlitev različnih stališč in za tovariško polemiko med sodelavci. V naših pogledih povsem soglaš-



mo z vsemi temeljnimi idejami marksizma (kot so bile predstavljene v "Komunističnem manifestu" in programih zahodnoevropskih socialnih demokratov) ter smo za dosledno razvijanje teh idej v duhu Marxa in Engelsa, odločno pa zavračamo tiste nepopolne, oportunistične popravke, ki so zdaj zahvaljujoč Bernsteinu postali tako moderni. Za nalogo socialne demokracije imamo organizacijo razrednega boja proletariata, pomoč temu boju, prikazovanje, kakšen mora biti njegov končni cilj, analizo pogojev, ki določajo način izvajanja tega boja. "Osvoboditev delavcev je lahko samo stvar samih delavcev."\*<sup>7</sup> Toda ne glede na to, da mi ne ločimo socialne demokracije od delavskega gibanja, ne smemo pozabljati, da je njena naloga - zastopati interese tega gibanja v vseh državah, v občem in v celoti, da se socialna demokracija še zdaleč ne sme slepo priklanjati tej ali oni posamezni fazi, v kateri se nahaja to gibanje v tem ali onem obdobju, v tem ali onem kraju. Mislimo, da je socialna demokracija obvezana podpirati sleherno revolucionarno gibanje, ki je usmerjeno proti obstoječemu državnemu in družbenemu redu, njen cilj pa vidimo v tem, da bo delavski razred osvojil politično oblast, da bodo ekspropriatorji ekspropriirani in urejena socialistična družba. Odločno zavračamo vsak poskus oslabiti ali zasenčiti revolucionarnost socialne demokracije, ki je partija socialne revolucije, neusmiljeno sovražna vsem razredom, ki zagovarjajo obstoječi družbeni red. Za zgodovinsko nalogo ruske socialne demokracije imamo zlasti strmoglavljenje samodrštva: ruska socialna demokracija je poklicana, da postane vodilni borec ruske demokracije, poklicana, da uresniči ta cilj, ki ga pred njo postavlja ves družbeni razvoj Rusije, ki so ga kot dediščino zapustili najvidnejši predstavniki ruskega revolucionarnega gibanja. Socialna demokracija bo lahko izpolnila svojo nalogo le tako, da bo vedno povezovala ekonomski in politični boj, širila politično propagando in agitacijo v najširše sloje delavskega razreda.

Le z omenjenega stališča (ki je bilo tukaj predstavljeno v najbolj obćih potezah, ker je njegovo razlago in utemeljitev že več-



krat predstavila skupina "Osvoboditev dela" in "Manifest" Ruske socialnodemokratske delavske partije ta "komentar" k temu "Manifestu" - brošura "Naloge ruskih socialnih demokratov"<sup>8</sup>, "Delavska stvar v Rusiji" (utemeljitev programa ruske socialne demokracije)) bomo obravnavali vsa teoretska in praktična vprašanja, z omenjenimi idejami bomo skušali povezovati vse pojave v delavskem gibanju in demokratičnem protestu v Rusiji.

Toda, v svoji literarni dejavnosti, ki jo bomo izvajali s stališča določene smeri, še zdaleč ne nameravamo razglašati vse specifičnosti svojih stališč za stališča vseh ruskih socialnih demokratov, še zdaleč ne nameravamo negirati obstoječih nesoglasij, jih skrivati ali potiskati v ozadje. Nasprotno, iz naših glasil želimo narediti - glasila, kjer bodo o vseh vprašanjih razpravljali vsi ruski socialni demokrati s stališč najrazličnejših odtenkov. Polemike med tovariši na straneh naših glasil ne samo, da ne zavračamo, temveč nasprotno, tej polemiki smo pripravljeni posvetiti zelo veliko prostora. Odkrita polemika pred vsemi ruskimi socialnimi demokrati in zavednimi delavci je potrebna in zaželjena, za pojasnitev globine obstoječih nesoglasij, za vsestransko obravnavo spornih vprašanj, za boj proti skrajnostim, v katere neizogibno padajo predstavniki različnih stališč, predstavniki različnih pokrajin ali različnih "strok" revolucionarnega gibanja. Celo za eno od pomanjkljivosti današnjega gibanja imamo - pomanjkanje odkrite polemike med stališči, za katera vemo, da se razhajajo med seboj, prizadevanje, da ne pridejo na svetlo nesoglasja, ki se tičejo zelo pomembnih vprašanj.

Še več: ko priznavamo ruski delavski razred in rusko socialno demokracijo za vodilnega borca za demokracijo, za politično svobodo, imamo za neizogibno prizadevati si za to, da bi postali naši glasili občedemokratični glasili - ne v tem smislu, da bi vsaj za trenutek pozabili na razredni antagonizem med proletariatom in drugimi razredi, ne v tem smislu, da bi si dovolili

tudi najmanjšo zameglitev razrednega boja - ne, pač pa v tem smislu, da bi zastavljali in obravnavali vsa demokratična vprašanja, ne da bi se omejevali na zgolj ozkoproletarska vprašanja, zastavljali in obravnavali vse primere in pojave političnega tlačenja, prikazovali povezavo med delavskim gibanjem in političnim bojem v vseh njegovih oblikah, pritegovali vse poštene borce proti samodrštvu, ne glede na njihove nazore in pripadnost razredom, jih pritegovali, da podprejo delavski razred kot edino revolucionarno in absolutizmu nepreklicno sovražno silo. In zato se, kljub temu, da je naš poziv naslovljen na ruske socialiste in zavedne delavce, ne želimo omejevati izključno nanje. Pozivamo vse tiste, ki jih stiska in izkorišča današnja politična ureditev Rusije, vse tiste, ki si prizadevajo za osvoboditev ruskega ljudstva iz političnega suženjstva, pozivamo jih k podpori glasil, ki bosta namenili svojo moč organizaciji delavskega gibanja v revolucionarno politično partijo, predlagamo jim strani naših glasil za razkrinkavanje vseh gnusnosti in zločinov ruskega samodrštva. Ta poziv objavljamo prepričani v to, da more in mora zastava političnega boja, ki jo dviguje ruska socialna demokracija, postati občeljudska zastava.

Naloge, ki si jih zastavljamo, so izredno široke in vsestranske, in ne bi si upali prevzeti teh nalog, če nam naše izkušnje ne bi posredovale tolikšne prepričanosti v to, da so to aktualne naloge vsega gibanja, če nam ne bi izrekli odobravanja in obljubili vsestranske in stalne pomoči 1) več organizacij Ruske socialnodemokratske delavske partije in posamezne skupine ruskih socialnih demokratov, ki delujejo v različnih mestih; 2) skupina "Osvoboditev dela", ki je osnovala rusko socialno demokracijo in je vedno stala na čelu njenih teoretikov in njenih literarnih predstavnikov; 3) cela vrsta oseb, ki niso člani organizacij so pa na strani socialnodemokratskega delavskega gibanja in so mu naredili veliko uslug. Na vso moč si bomo prizadevali, da bi del občega revolucionarnega dela, ki smo si ga izbrali, opravili tako, kot je treba, in prizadevali si bomo, da bi vsi ruski



tovariši gledali na naši publikaciji kot na svoje glasilo, v katero bi vsaka skupina sporočala vse podatke o gibanju, s katerim bi delila svoje poglede, svoje zahteve po literaturi, svoje izkušnje, svojo oceno socialnodemokratskih publikacij, delila skratska vse, kar sama vnaša v gibanje, in vse, kar iz njega pri naša. Samo pod takimi pogoji bo možna ustanovitev dejansko občeruskega socialnodemokratskega glasila. Ruski socialni demokrati postaja že pretesno v ilegali, v kateri delujejo posamezne skupine in med seboj ločeni krožki; čas je že, da stopi na pot odkritega propagiranja socializma, na pot odkritega političnega boja - ustanovitev občeruskega socialnodemokratskega glasila pa mora biti prvi korak na tej poti.

/Tekst je bil napisan konec marca - v začetku aprila 1900. Prvič je bil objavljen v "Leninskem sborniku IV" leta 1925. Prevedeno po PSS 4, str. 322-333.

O zgodovinskem pomenu "Iskre" ter o poti, ki jo je prešel ta prvi občeruski marksistični tednik, ki je začel izhajati decembra 1900, gl. Britovšek, cit. delo str. 18 ss., po Paš prevedeno op. v ID<sup>2</sup>, str. 492; spomine Ju.O. Martova na ustanavljanje "Iskre" sicer objavljeno v "Leninskem sborniku IV", ponatiskuje 2. izd. Leninovih zbranih del, Sočinenija, izdanie vtoroe, tom.IV, str. 550 ss. Za znanstveno-politično revijo "Zarja" gl. op. v ID<sup>2</sup> I, str. 641.

#### OPOMBE

- \*1 "Credo" je napisala E. Kuskova in v njem zastopala skrajno revizionistične in oportunistične poglede na naloge delavskega razreda v Rusiji ter predpisala delavskemu gibanju povsem liberalni program delovanja. Lenin je odgovoril v "Protestu ruskih socialnih demokratov", ki ga je podprla vsa ruska revolucionarna socialna demokracija.
- \*2 "Rabočaja Mysl" je bila glasilo ekonomistov, izhajala je od 1897 - 1902.
- \*3 Bernstein je v svojih "Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie" (Stuttgart 1899, str. 170) v polemiki proti Plehanovu izjavil, sklicujoč se na imaginarno "redakcijo ruskega delavskega časopisa", da se večina ruskih socialnih demokratov odločno pridružuje nazorjem, ki jih zastopa.
- \*4 Gre za "Ob'javlenie o vozobnovlenii izdaniij grupy 'Osvobož-

denie truda", s katerim se je ta prva ruska marksistična skupina pridružila boju proti revizionizmu in oportunistu v ruski in mednarodni socialni demokraciji.

- \*5 Gre za "Načrt programa naše partije", ki ga je Lenin napisal konec leta 1899 za list "Rabočaja gazeta" (gl. PSS 4, str. 211-239).
- \*6 V 2. izd. "Del" ni narekovajev.
- \*7 Marx: "Začasna pravila mednarodnega delavskega združenja", MEID IV, str. 139; v originalu se ta uvodni stavek "Pravil" glasi: "The emancipation of the working classes must be conquered by the working classes themselves."
- \*8 Gl. PSS 2, str. 433-470./



PREDGOVOR K RUSKEMU PREVODU PISEM K. MARXA L. KUGELMANNU

Z izdajanjem celotne zbirke Marxovih pisem Kugelmannu, objavljenih v nemškem socialnodemokratskem tedniku "Neue Zeit" v posebni brošuri, smo si zadali nalogo поблиže seznaniti rusko javnost z Marxom in marksizmom. V Marxovi korespondenci zavzemajo, kot je bilo pričakovati, osebne zadeve veliko prostora. Za biografa je vse to izredno dragocen material. Za široko javnost vobče, za ruski delavski razred pa posebej, so neizmerno bolj pomembna tista mesta pisem, ki vsebujejo teoretski in političen material. Pri nas je, v revolucionarni dobi, ki jo preživljamo, posebej poučno, da se poglobimo v tisti material, ki nam kaže Marxa neposredno odzivajočega se na vsa vprašanja delavskega gibanja in svetovne politike. Redakcija tednika "Neue Zeit" ima popolnoma prav, da "nam dviga poznavanje potez ljudi, katerih mišljenje in hotenje se je oblikovalo v okoliščinah velikih prevratov". Za ruskega socialista je v letu 1907 to poznavanje dvakrat potrebno, ker podaja množico najdragocenejših napotkov o neposrednih nalogah socialistov v vseh in vsaki revoluciji, ki jo preživlja njegova dežela. Rusija prav sedaj preživlja "veliki prevrat". Marxova politika v sorazmerno burnih šestdesetih letih preteklega stoletja mora zelo zelo pogosto služiti kot neposreden izvor za politiko socialnih demokratov v sedanji ruski revoluciji.

Zato si bomo dovolili le na kratko omeniti teoretsko posebno pomembna mesta iz Marxove korespondence in se podrobneje ustaviti na njegovi revolucionarni politiki, kot predstavnika proletariata.

S stališča popolnejšega in poglobljenega poznavanja marksizma je izredno interesantno pismo z dne 11. julija 1868 (str. 42 in sl.<sup>\*1</sup>). Tu Marx v obliki polemičnih pripomb proti vulgarnim ekonomom izredno jasno razlaga svoje pojmovanje tako imenovane "delovne" teorije vrednosti. Prav tiste ugovore proti Marxovi teoriji vrednosti, ki se najbolj naravno porajajo pri najmanj pri-

pravljenih bralcih "Kapitala" in ki se jih zato poprečni predstavniki "profesorske", buržoazne "znanosti" najbolj vneto oprijemajo, analizira Marx tu kratko, enostavno in izredno jasno. Marx tu kaže, katero pot je ubral in katero pot je treba ubrati, če hočemo pojasniti zakon vrednosti. Na primeru najbolj vsakdanjih ugovorov uči svojo metodo. Pojasnjuje zvezo takega (navidez) čisto teoretskega in abstraktnega vprašanja, kot je teorija vrednosti, z "interesi vladajočih razredov", ki zahtevajo "ovekovečenje zmede".<sup>\*2</sup> Želeli bi, da bi vsakdo, ki začenja preučevati Marxa in brati "Kapital", vzporedno s študijem prvih in tudi najtežjih poglavij "Kapitala" vselej prebral tudi omenjeno pismo.

Druga, v teoretskem pogledu posebno zanimiva mesta v pismih so - Marxovo ocenjevanje različnih pisateljev. Ko bereš te Marxove sodbe, živo napisane, polne strasti, razkrivajoče navdušujoči interes za vse velike idejne tokove ter njih analizo, se počutiš, kot da bi poslušal besede genialnega misleca. Razen mimorede napisanih sodb o Dietzegenū,<sup>3</sup> zaslužijo posebno bralčevo pozornost sodbe o proudhonistih (str. 17<sup>\*4</sup>). "Sijajna" intelektualna mladina buržoazije, ki v obdobju družbenega poleta prehaja "k proletariatu", ki je nesposobna poglobiti se v stališča delavskega razreda in vztrajno, resno delati "v redu in vrsti" v proletarskih organizacijah, je z nekaj potezami čudovito ostro orisana.

Tu je sodba o Dühringu (str. 35<sup>\*5</sup>), kot da bi predhodila vsebinski znamenite knjige "Anti-Dühring", ki jo je devet let pozneje napisal Engels (skupaj z Marxom). Obstaja Cederbaumov ruski prevod, ki žal ni le pomanjkljiv, ampak je naravnost slab prevod, z napakami. Tu je sodba o Thünenu<sup>\*6</sup>, ki prav tako zadeva Ricardovo teorijo rente. Marx je že tedaj, leta 1868, odločno zavržal "Ricardove napake", ki jih je dokončno zavržel v tretjem delu "Kapitala", izišlem v letu 1894, in ki jih do danes ponavljajo revizionisti - od našega ultraburžoaznega in celo "črnoso-



tenskega" g. Bulgakova pa vse do "skoraj ortodoksnega" Maslova.

Zanimiva je tudi sodba o Büchnerju z oceno vulgarnega materializma in iz Langeja (običajen vir "profesorske" buržoazne filozofije!) prepisane "površne čvekarije" (str. 48<sup>\*7</sup>).

Preidimo k Marxovi revolucionarni politiki. Pri nas v Rusiji je med socialnimi demokrati izredno razširjena nekakšna malomeščanska predstava o marksizmu, češ da je revolucionarno obdobje s svojimi posebnimi oblikami boja in specialnimi nalogami proletariata tako rekoč že anomalija, medtem ko je "ustava" in "skrajna opozicija" - pravilo. V nobeni deželi na svetu ni trenutno tako globoke revolucionarne krize kot v Rusiji - in v nobeni deželi ni "marksistev (ki marksizem ponižujejo in vulgarizirajo), ki bi bili do revolucije tako skeptični in filistrski. Iz dejstev, da je vsebina revolucije buržoazna, pri nas površno sklepajo, da je buržoazija gibalo revolucije, da ima proletarijat v tej revoluciji pomožne, nesamostojne naloge, da je proletarsko vodstvo revolucije nemogoče!

Kako Marx razkrinkuje v pisnih Kugelmannu to plitvo pojmovanje marksizma! Tu je pismo z dne 6. aprila leta 1866. Marx je v tem času končal svoje glavno delo. Že štirinajst let pred tem pismom je dokončno podal v zaključeni obliki oceno nemške revolucije leta 1848.<sup>\*8</sup> Svoje socialistične iluzije o bližnji socialistični revoluciji leta 1848 je leta 1850 sam zavrgel.<sup>\*9</sup> Leta 1866, takoj ko je začel opažati naraščanje novih političnih kriz pa piše:

"Ali bodo naši filistri (gre za nemško liberalno buržoazijo)<sup>\*10</sup> končno uvideli, da mora brez revolucije, ki bo odstranila Habsburžane in Hohenzollerje ... stvar končno pripeljati ... zopet do tridesetletne vojne!" ... (str. 13-14<sup>\*11</sup>).

Hiti sledu o iluzijah o tem, da bo bližnja revolucija (izšla je



zgoraj, ne od spodaj, kot je pričakoval Marx) odstranila buržoazijo in kapitalizem. Najbolj jasna in najbolj določna konstatacija, da bo odstranila samo prusko in avstrijsko monarhijo. In kakšna vera v to buržeazno revolucijo! Kakšna revolucionarna strastnost proletarskega borca, ki razume ogromno vlogo buržoazne revolucije za nadaljnje socialistično gibanje.

Tri leta pozneje, ko tik pred krahom napoleonskega imperija v Franciji konstatira "zelo zanimivo" družbene gibanje, Marx govori naravnost z navdušenjem o tem, da "Parižani pričenjajo neposredno študirati svojo nedavno revolucionarno preteklost, da bi se pripravili na bližnji nov revolucionarni boj." In ko je opisal razredni boj, ki se je pokazal pri tej oceni preteklosti, Marx zaključuje (str. 56<sup>\*12</sup>): "In tako kipi ves kotel čarovnice - zgodovine! Kdaj bo prišlo pri nas (v Nemčiji)<sup>\*10</sup> tako daleč!"

Tega bi se morali učiti pri Marxu ruski marksisti-inteligenti, ki jih je oslabil skepticizem, otopelo pedantstvo, ki so nagnjeni k kesanju (pokajannym rečam), ki jih revolucija hitro utrdi, ki o pogrebu revolucije in njeni zamenjavi z ustavno prozo sanjajo kot o prazniku. Ti bi se morali učiti pri teoretiku - voditelju proletarcev vere v revolucijo, sposobnost pozivati delavski razred, da do kraja brani svoje neposredno-revolucionarne naloge, trdnosti duha, ki ne dopušča malodušnega cmerjenja po začasnih neuspehih revolucije.

Pedanti marksizma mislijo: vse to so etične čvekarije, romantika, pomanjkanje realizma! Ne, gospoda, to je - združitev (soedinenie) revolucionarne teorije z revolucionarno politiko, tisto združenje, brez katerega postane marksizem brentanizem, struvizem, sembartizem. Marxova doktrina je teorijo in prakso razrednega boja povezala v neločljivo celoto. In ni marksist, kdor teorijo, ki trezno konstatira objektivni položaj, prevrača v opravičevanje obstoječega in si začne prizadevati, da bi se čimprej prilagodil vsakemu začasnemu upadu revolucije, da bi čim-

prej odvrigel "revolucionarne iluzije" in se vdal "realnemu" drob-  
tinčarstvu.

Marx je v najmirnejših, rekli bi, "idiličnih", kot se je izrazil - "žalostno mrtvih" (po besedah uredništva "Neue Zeit") časih znal zaznati bližino revolucije in dvigati proletariat do zave-  
sti njegovih naprednih, revolucionarnih nalog. Naši ruski inte-  
ligenti, ki Marxa filistrsko poenostavljajo, pa v najbolj revo-  
lucionarnih časih učijo proletariat politike pasivnosti, pokor-  
nega plavanju "s tokom", boječe podpore najbolj omahljivih ele-  
mentov modne liberalne parvije.

Marxova ocena Komune je krona pisem Kugelmannu. In ta ocena po-  
sebnost velike daje, ko jo primerjamo z metodami desnega krila ru-  
skih s.d. [socialnih demokratov]. Plehanov, ki je po decembru  
1905<sup>\*13</sup> malodušno vzkliknil: "Ne bi smeli prijeti za orožje",  
je bil tako skromen, da se je primerjal z Marxom. Češ da je tu-  
di Marx leta 1870 zaviral revolucijo.

Da, Marx jo je tudi zaviral. Toda poglejte, kakšen prepad zazi-  
ja pri tej primerjavi med Plehanovim in Marxom, ki jo je Pleha-  
nov sam postavil.

Plehanov novembra leta 1905, mesec pred vrhuncem prvega ruskega  
revolucionarnega vala, proletariata ne samo da ni odločno sva-  
ril, ampak, nasprotno, naravnost govoril je o nujnosti učiti se  
ravnanja z orožjem in se oboroževati. Ko pa je čez mesec dni  
boj vzplamtel, je Plehanov pohitel - brez sence analize njego-  
vega pomena, njegove vloge v splošnem poteku dogodkov, njegove  
zveze s prejšnjimi oblikami boja - igrati skesanega intelligen-  
ta: "Ne bi smeli prijeti za orožje."

Marx je septembra leta 1870, pol leta pred komuno, francoske de-  
lavce naravnost opozoril: vstaja bi bila blaznost, je dejal v  
znani adresi Internationale.<sup>\*14</sup> Vnaprej je odkril nacionalistič-



ne iluzije glede možnosti gibanja v duhu 1792. Znal je ne v zadnjem trenutku, ampak mnogo mesecev prej reči: "Nikar ne prijemajte za orožje".

In kako se je obnašal, ko se je ta, po njegovi lastni septembrski izjavi brezupna stvar pričela uresničevati marca leta 1871? Morda je Marx to izrabil (kot Plehanov decembrske dogodke) le za to, da bi "užalil" svoje sovražnike, proudhoniste in blanquiste, ki so vodili Komuno? Morda je začel godrnjati kot kaka vzgojiteljica: saj sem rekel, saj sem svaril, sedaj pa imate svojo romantiko, svoje revolucionarne blodnje? Morda pa je pospremil komunarde, kot Plehanov decembrske borce, z opominom samozadovoljnega filistra: "Ne bi smeli prijeti za orožje!?"

Ne. Marx piše 12. aprila leta 1871 navdušeno pismo Kugelmannu - pismo, ki bi ga rade volje obesili v sobi slehernega ruskega socialnega demokrata, slehernega ruskega pismenega delavca.

Marx, ki je septembra 1870 vstajo imenoval blaznost, aprila 1871, ko je videl ljudsko, množično gibanje, posveča temu gibanju največjo pozornost udeleženca velikih dogodkov, ki pomenijo v svetovno-zgodovinskem revolucionarnem gibanju korak naprej.

To je poskus, piše, da bi razbili birokratsko-miliratistično mašinerijo, ne pa, da bi ga enostavno prenesli v druge roke.<sup>\*15</sup> "Herojskim" pariškim delavcem, ki so jih vodili proudhonisti in blanquisti, poje resničen slavespev. "Kakšna elastičnost", piše, "kakšna zgodovinska iniciativa, kakšna sposobnost žrtvovanja samega sebe je v teh Parižanih! (str. 75)... Zgodovina ne pozna še nobenega primera podobnega heroizma."<sup>\*16</sup>

Zgodovinsko iniciativa množic ceni Marx nad vse. O, če bi se naši ruski s.d. v ocenjevanju zgodovinske iniciative ruskih delavcev in kmetov oktobra in decembra leta 1905 učili pri Marxu!

Priklanjanje najglobljega misleca, ki je pol leta prej predvidel neuspeh, pred zgodovinsko iniciativo množic - in neživljenjski, brezdušni, pedantni: "Ne bi smeli prijeti za orožje!", ali ni to nebo in zemlja?

In kot udeležene množičnega boja, ki ga je preživel z vsem njemu lastnim ognjem in strastjo, se Marx, sedeč v izgnanstvu v Londonu, loti kritike neposrednih korakov "brezumno hrabrih" Parižanov, ki so "pripravljeni naskočiti nebo".\*<sup>17</sup>

O, kako bi se tedaj posmehovali Marxu naši današnji "realni" pametnjakoviči med marksisti, ki v Rusiji v letih 1906 - 1907 raznašajo revolucionarno romantiko. Kako bi se ljudje znašali nad materialistom, ekonomistom, sovražnikom utopije, ki se priklanja pred "poskusom" naskočiti nebo! Koliko solz, prizanesljivega smeha ali sočustvovanja bi prelili vsi ljudje v lupini\*<sup>18</sup> v zvezi s puntarskimi tendencami, utopizmom ipd. ipd., v zvezi s to oceno k nebu vzpenjajočega se gibanja.

Marxa pa ni prevzela najvišja modrost piškurjev, ki se boje razpravljati o tehnik najvišjih oblik revolucionarnega boja. Obravnava ravno tehnična vprašanja vstaje. Obramba ali napad? - pravi, kot bi vojaška dejanja potekala pred Londonom. In odloči: vsekakor napad, "morali bi takoj korakati nad Versailles..."\*<sup>19</sup>

To je bilo pisano aprila leta 1871, nekaj tednov pred velikim krvavim najem...

Uporniki, ki so se lotili "blasnega" (september leta 1870) naskoka na nebo, "bi morali takoj korakati na Versailles".

Decembra leta 1905 "ne bi smeli prijeti za orožje", da bi s silo odbili prve poskuse odvzema priborjenih svoboščin ...

Da, Plehanov se ni brez vzreka primerjal z Marxom!



"Druga napaka" - nadaljuje svojo tehnično kritiko Marx - "Centralni komite" (vojaško poveljstvo, pazite na to, govori se o CK Nacionalne garde), "CK je prezgodaj odložil svoja polnomočja..."<sup>20</sup>

Marx je znal opozarjati voditelje pred prezgodnjo vstajo. Toda nasproti proletariatu, ki je naskakoval nebo, se je vedel kot praktični svetovalec, kot udeleženec boja množic, ki so, ne glede na lažne teorije in napake Blanquiija in Proudhona, dvigale celotno gibanje na višjo stopnjo.

"Naj bo tako ali tako", piše, "pariška vstaja, če jo bodo zatrli celo volkovi, svinje in podli psi stare družbe, je najslavnejši podvig naše partije po junijski vstaji."<sup>21</sup>

In ne da bi skrival pred proletariatom eno samo napako Komune, je Marx temu podvigu posvetil delo<sup>22</sup>, ki je do današnjih dni najboljše vodilo v boju za "nebo" in najstrašnejše strašilo za liberalne in radikalne "svinje".

Plehanov je posvetil decembru "delo", ki je postalo skoraj evangelij kadetov.

Da, Plehanov se ni brez vzroka primerjal z Marxom.

Kugelmann je Marxu očitno odgovoril s kakšnimi izrazi dvoma, namigi na brezupnost stvari, na realizem v nasprotju z romantiko, vsekakor pa je primerjal Komuno - vstajo z mirno demonstracijo 13. junija leta 1849 v Parizu.

Marx je Kugelmannu takoj (17. aprila 1871. leta) ostro grajal:

"Svetovno zgodovino", piše Marx, "bi seveda bilo zele lahko ustvarjati, če bi se boj začel samo v pegojih nezmotljivo ugodnih možnosti."

Marx je septembra 1870 imenoval vstajo blaznost. Ko pa so se dvignile množice, hoče Marx z njimi korakati, učiti se skupaj z njimi med bojem, ne pa brati pisarniška navodila. Razume, da bi bil poskus, da bi vnaprej s popolno točnostjo upoštevali možnosti za uspeh, šarlatanstvo ali brezupno pedantstvo. Nad vse postavlja to, da delavski razred junaško, požrtvovalno, iniciativno dela (tvorit) svetovno zgodovino. Marx je na to zgodovino gledal s stališča tistega, ki jo dela, brez možnosti, da bi vnaprej nezmotljivo upošteval možnosti za uspeh - ne pa s stališča malomeščanskega intelektualca, ki moralizira: "saj bi lahko predvideli ... ne bi smeli prijeti ...".

Marx je znal oceniti tudi to, da so v zgodovini trenutki, ko je obupni boj množic celo za brezupno stvar nujen zaradi nadaljnje vzgoje teh množic in za njihovo pripravo na naslednji boj.

Našim današnjim kvazimarksistom, ki radi neupravičeno citirajo Marxa le zato, da bi pri njem vzeli oceno preteklosti, ne pa znanja delati prihodnost, je tako postavljanje vprašanja popolnoma nerazumljivo, celo načelno tuje. Plehanov nanj niti pomislil ni, ko se je po decembru leta 1905 lotil naloge "savirati"...

Toda Marx postavi prav to vprašanje, ne da bi za trenutek pozabil, da je september leta 1870 sam označil vstajo za blaznost. "Buržoazne versailske kanalje", piše, "so postavile pred Parižane alternative: ali sprejeti poziv v boj ali se vdati brez boja. V drugem primeru bi bila demoralizacija delavskega razreda veliko večja nesreča kot pogin kakršnega koli števila voditeljev."<sup>24</sup>

S tem bomo tudi zaključili naš kratek pregled naukov o politiki, ki je vredna proletariata, ki jih sporoča Marx v pismih Kugelmanu.

Delavski razred Rusije je že enkrat dokazal in bo še večkrat do-



kazal, da je zmožen "naskočiti nebo".

5. februarja 1907

/Tekst je izšel v brošuri, ki jo je 1907, v času izteka prve ruske revolucije, v Peterburgu izdala založba "Nova дума". Prevedeno po PSS 14, str. 371-379.

OPOMBE

- 1 Gl. MEW 32, str. 552 s.
- 2 Gl. ibid., str. 553/554.
- 3 Gl. MEW 31, str. 577, MEW 32, str. 575, 579, 582, tj. pisma z dne 7. dec. 1867, 28. okt., 5. dec. in 12. dec. 1868.
- 4 Gl. MEW 31, str. 529 (pismo z dne 9. okt. 1868).
- 5 Gl. MEW 32, str. 538/539 (6. marec 1868).
- 6 Gl. ibid., str. 538.
- 7 Gl. ibid., str. 579 (5. dec. 1868).
- 8 Gre dejansko za Engelsov tekst "Revolucija in kontrarevolucija v Nemčiji", ki je izhajal od oktobra 1851 do oktobra 1852 v New York Daily Tribune"; ker je serijo člankov tedaj podpisal Marx kot dopisnik tega lista, se je šele po objavi Marxove in Engelsove korespondence izvedelo za dejanskega avtorja. - Gl. MEID III, str. 309 ss.
- 9 Gl. Marx/Engels: "Rezensionen aus der "Neuen Rheinischen Zeitung. Politisch-Ökonomische Revue". Mai bis Oktober 1850." - MEW 7, str. 440. Gl. tudi pisma iz tega časa.
- 10 Besede v oklepaju so Leninove.
- 11 Gl. MEW 31, str. 514 (6. april 1866).
- 12 Gl. MEW 32, str. 596, 597 (3. marec 1869).
- 13 Tj. po začasnem porazu prvega vala ruske buržoaznodemokratske revolucije 1905-1907.
- 14 Gl. "Zweite Adresse des Generalrats über den Deutsch-Französischen Krieg". MEW 17, str. 271 ss.



- 15 Gl. MEW 33, str. 205, ter zadnje poglavje "Osemnajstega brumaira Ludvika Bonaparta", na katero se Marx sklicuje, zlasti na mesto o razbitju državne mašinerije (Zertrümmerung der Staatsmaschine), ki je v večini izdaj, ki so sledile prvi, izpuščeno (MEID III, str. 569).
- 16 Gl. MEW, str. 205.
- 17 Gl. ibid., str. 206.
- 18 Aluzija na novelo A.P. Čehova.
- 19 Gl. MEW 33, str. 205.
- 20 Gl. ibid.
- 21 Gl. ibid., str. 206.
- 22 Gre za "Državljansko vojno v Franciji" - gl. MEID IV, str. 235 ss.
- 23 Gl. MEW 33, str. 209.
- 24 Gl. ibid. /





PREDGOVOR ZBORNIKU "V DVANAJSTIH LETIH"

Zbornik člankov in brošur, ki je predložen bralcu, obsega obdobje od leta 1895 do leta 1905. Tema tukaj zbranih literarnih del so programska, taktična in organizacijska vprašanja ruske socialne demokracije. Ta vprašanja se postavljajo in obdelujejo ves čas v boju proti desnemu krilu marksističnega toka v Rusiji.

V začetku ta boj poteka na čisto teoretskem področju proti glavnemu predstavniku našega legalnega marksizma devetdesetih let, g. Struveju. Konec leta 1894 in začetek leta 1895 sta bila obdobje ostrega obrata v naši legalni publicistiki. Najprej se je vanjo prerinil marksizem, ki so ga predstavili ne le zamejski dejavniki skupine "Osvoboditev dela", ampak tudi ruski socialni demokrati. Oživljanje v literaturi in goreče diskusije marksistov s starimi poglavarji narodništva, ki so dotlej skoraj nenehno gospodovali (npr. N.K.Mihajlovskij) v napredni literaturi, je bilo preddverje dviga množičnega delavskega gibanja v Rusiji. Literarni nastopi ruskih marksistov so bili neposredna predhodnica nastopov proletariata v boju - znamenitih petrburških stavk leta 1896, ki so odprle obdobje delavskega gibanja, ki se potem nepopustljivo dviga - tega najmogočnejšega faktorja naše revolucije.

Pogoji tedanje literature so socialnim demokratom narekovali, da govorijo z ezopskim jezikom in se omejujejo na najbolj obče trditve, najbolj oddaljene od prakse in politike. Ta okoliščina je posebej olajšala zvezo raznovrstnih elementov marksizma v boju z narodništvom. Vzporedno z zamejskimi in ruskimi socialnimi demokrati so ta boj vodili takšni ljudje kot gg. Struve in Bulgakov, Tugan-Baranovskij, Berdjaev ipd. To so bili buržoazni demokrati, za katere je prelom z narodništvom pomenil prehod od meščanskega (ali kmečkega) socializma k buržoaznemu liberalizmu, ne pa k proletarskemu socializmu, kot za nas. Sedaj so zgodovina

ruske revolucije v občem, zgodovina kadetske partije v posebnem, evolucija g. Struveja (skoraj do oktobrizma) v posameznem, naredili to resnico samo po sebi očitno, spremenili so jo v običajno menjalno moneto publicistike. Tedaj, v letih 1894-1895, je bilo treba to resnico dokazovati na temelju sorazmerno majhnih odklonov tega ali onega pisatelja od marksizma, tedaj je bilo treba to moneto šele kovati. Zato svoje delo, ki je usmerjeno proti g. Struveju (članek "Ekonomska vsebina narodništva in njegova kritika v knjigi g. Struveja"<sup>1</sup> s podpisom K. Tulin, v zborniku "Materiali k vprašanju o gospodarskem razvoju Rusije", ki ga je sežgala policija, S.-Peterburg, 1895), ponatiskujem sedaj v celoti s trojnim ciljem. Prvič, kolikor se je občinstvo, ki bere, seznanilo s knjigo g. Struveja in članki narodnikov proti marksistom v letih 1894-1895, toliko ima pomen tudi kritika stališča g. Struveja. Drugič, opozorilo, ki so ga revolucionarni socialni demokrati dali g. Struveju istočasno z našimi občimi nastopi proti narodnikom, ima pomen tako za odgovor tistemu, ki nas je večkrat obdolževal za zvezo s podobnimi gospodi, kot za oceno zelo znamenite politične kariere g. Struveja. Tretjič, stara in v mnogih pogledih zastarela polemika s Struvejem ima pomen poučnega vzorca. Ta vzorec kaže praktično-politično vrednost nespravljive teoretske polemike. Neštetokrat so revolucionarnim socialnim demokratom očitali odvečno nagnjenost do take polemike tako z "ekonomisti", kot z bernsteinovci in z menjševiki. Tudi sedaj so očitki najboljše prodajano blago "spravljivcev" v s.-d. partiji, "simpatizirajočih" polsocialistov izven nje. Pri nas zelo radi govori o tem, da imajo Rusi vobče čezmerno nagnjenost do polemike in do razkolov, s.d. posebno, boljševiki v posameznem. Pri nas radi tudi pozabljajo, da čezmerno nagnjenost do preskakovanja od socializma k liberalizmu porajajo pogoji kapitalističnih dežel vobče, pogoji buržoazne revolucije v Rusiji posebno, pogoji življenja in delovanja naše inteligence v posameznem. S tega stališča je zelo koristno pogledati, kaj je bilo pred desetimi leti, katera teoretska nesoglasja s "struvizmom" so se očrtovala že takrat, iz katerih majhnih (na prvi pogled majhnih) razhajanj je



nastalo popolno politično razmejevanje partij in neprizanesljiv boj v parlamentu, v celi vrsti glasil tiska, na ljudskih zborovanjih itd.

V zvezi s člankom proti g. Struveju moram še pripomniti, da mu je za temelj referat, ki sem ga jeseni leta 1894 bral v majhnem krožku tedanjih marksistov. V tem krožku smo iz skupine s.d., ki smo tedaj delali v Peterburgu in smo čez eno leto ustanovili "Zvezo boja za osvoboditev delavskega razreda", bili St.<sup>2</sup>, R.<sup>3</sup> in jaz. Od legalnih literatov-marksistov so bili P.B. Struve, A.N. Potrěšov in K. V tem krožku sem bral referat pod naslovom: "Odsev marksizma v buržoazni literaturi". Kot je iz naslova razvidno, je bila tukaj polemika s Struvejem neprimerno ostrejša in določnejša (po sklepih socialne demokracije) kot v natisnjem članku spomladi leta 1895. Deloma je prišlo do ublažitve iz cenzurnih razlogov, deloma zaradi "zveze" z legalnimi marksisti za skupen boj proti narodnikom. Da "sunek v levo", ki so ga g. Struveju dali peterburški socialni demokrati, ni ostal popolnoma brez rezultata, jasno dokazuje članek g. Struveja v zborniku (1895. l.), ki je sežgan, in nekateri članki v "Novom slove"<sup>4</sup> (1897. l.).

Pri branju članka proti g. Struveju iz leta 1895 je treba poleg tega imeti pred očmi, da je ta v mnogih pogledih konspekt poznejših ekonomskih del (posebej "Razvoja kapitalizma"<sup>5</sup>). Naposled, bralce je treba opozoriti na zadnje strani tega članka, kjer se podčrtujejo, v očeh marksista, pozitivne poteze in plati narodništva kot revolucionarno-demokratskega toka v deželi, ki preživlja predvečer buržoazne revolucije. To je teoretska formulacija istih trditev, ki so po dvanajstih, trinajstih letih dobile praktično-političen izraz v "levem bloku" na volitvah v II. dumo in v "levoblokovski" taktiki; tisti del menjševikov, ki se je boril proti ideji o revolucionarno-demokratski diktaturi proletariata in kmetov ter je zagovarjal absolutno nedopustnost levega bloka, je v tem pogledu izneveril zelo staro in zelo pomembno tradicijo

revolucionarnih socialnih demokratov - tradicijo, ki sta jo krepko podpirali "Zarja" in stara "Iskra".<sup>6</sup> Samo po sebi se razume, da pogojna in omejena dopustnost "levoblokovske" taktike neizogibno izhaja iz onih temeljnih teoretskih pogledov marksizma na narodništvo.

Za člankom proti Struveju (leta 1894-1895) sledijo "Naloge ruskih socialnih demokratov"<sup>7</sup>, ki so napisane proti koncu leta 1897 na temelju izkušenj dela s. d. v Peterburgu v letu 1895. Tisti nazori, ki se v drugih člankih in brošurah pričujočega zbornika podajajo v obliki polemike z desnim krilom socialne demokracije, se v tej brošuri podajajo v pozitivni formi. Različni predgovori "Nalogam" se ponatiskujejo zaradi tega, da bi pokazali tisto zvezo, ki jo je to delo imelo z različnimi obdobji v razvoju naše partije (npr. Aksel'rodov predgovor podčrtuje zvezo brošure z bojem proti "ekonomizmu", medtem ko predgovor iz leta 1902 podčrtuje evolucijo narodovoljcev in narodopravcev).

Članek "Preganjanci zemstva in Hanibali liberalizma" je bil natisnjen v zamejski "Zarji" leta 1901.<sup>8</sup> Ta članek, tako rekoč, uničuje socialnodemokratske stike s Struvejem kot politikom. Leta 1895 so ga opozarjali in se previdno omejevali od njega kot zaveznika. Leta 1901 se mu napoveduje vojna kot liberalu, ki je nesposoben količkaj dosledno zagovarjati celo popolnoma demokratične zahteve.

Leta 1895, nekaj let pred "bernsteiniado" na Zahodu in pred popolnim razkolom z marksizmom cele vrste "naprednih" literatov v Rusiji, sem pokazal, da je g. Struve nezanesljiv marksist, od katerega se morajo socialni demokrati omejiti. Leta 1901, nekaj let pred nastopom partije kadetov v ruski revoluciji in pred političnim fiaskom te partije v I. in II. dumi, sem pokazal na tiste poteze buržoaznega liberalizma v Rusiji, ki so se pojavile v letih 1905-1907 v množičnih političnih dejanjih in nastopih. Članek "Hanibali liberalizma" kritizira napačna razmišljanja ne-



kega liberala, sedaj pa se kaže ta kritika skoraj v celoti uporabna za politiko najštevilnejše liberalne partije v naši revoluciji. Tistim, ki so nagnjeni k mnenju, da smo mi boljševiki izdali staro socialnodemokratsko politiko do liberalizma, ko smo se neprizanesljivo borili proti ustavnim iluzijam in proti partiji kadetov v letih 1905-1907 - tem ljudem bo članek "Hanibali liberalizma" pokazal njihovo napako. Boljševiki so ostali zvesti tradicijam revolucionarne socialne demokracije in se niso prepustili buržoazni omami, ki se je liberali podpirali v obdobju "ustavnega cikcaka" in ki je začasno zasenčila zavest desnega krila naše partije.

Naslednja brošura "Kaj delati?"<sup>9</sup> je izšla v tujini takoj v začetku leta 1902. Posvečena je kritiki desnega krila ne več v literarnih tokovih, ampak v socialnodemokratski organizaciji. Leta 1898 je potekal I. kongres s. d. in postavljeni so bili temelji Ruske s.d. delavske partije. Zamejska organizacija partije je postala zamejska "Zveza ruskih socialnih demokratov", ki je vključevala tudi skupino "osvoboditeljev dela". Toda policija je razbila centralne partijske organe in ti niso mogli biti obnovljeni. Faktično ni bilo enotnosti partije: ostala je le kot ideja, direktiva. Ukvarjanje s stavkovnim gibanjem in z ekonomskim bojem je tedaj porodilo posebno formo socialnodemokratskega oportunitizma, tako imenovani "ekonomizem". Razkol na tem področju je bil že fakt, ko je tik pred koncem leta 1900 skupina "Iskre" začela svojo dejavnost v tujini. Spomladi leta 1900 je Plehanov izstopil iz zamejske "Zveze ruskih s.d." in ustanovil posebno organizacijo "Socialni demokrat".

Formalno je "Iskra" začela svoje delo neodvisno od obeh frakcij, v bistvu skupaj s plehanovsko skupino proti "Zvezi". Poskus, da bi se spojile (junij leta 1901, kongres "Zveze" in "Socialnega demokrata" v Zürichu) ni uspel. Brošura "Kaj delati?" sistematično razlaga vzroke razhajanja in značaj iskovske taktike in organizacijskega delovanja.

Brošuro "Kaj delati?" pogosto omenjajo sedanji nasprotniki bolj-ševikov, menjševiki, pa tudi pisatelji iz buržoazno-liberalnega tabora (kadeti, "bezzaglavci"<sup>10</sup> iz časopisa "Tovarišč", ipd.). Zato jo ponatiskujem z neznatnimi okrajšavami, opuščam le podrobnosti organizacijskih odnosov in drobne polemične opombe. Po bistvu vsebine te brošure je treba opozoriti sedanjega bralca na naslednje.

Osnovna napaka, ki jo delajo ljudje, ki danes polemizirajo s "Kaj delati?", je v tem, da to delo popolnoma trgajo iz zveze določenih historičnih razmer, iz določenega - in zdaj že zdavnaj minulega - obdobja v razvoju naše partije. To napako je nazorno izkazal, na primer, Parvus (da ne govorim o številnih menjševikih), ki je mnogo let po objavi te brošure pisal o njenih neresničnih in pretiranih idejah glede organizacije profesionalnih revolucionarjev.

Danes podobne izjave delajo naravnost smešen vtis: kot da se ljudje hočejo izmakniti celemu obdobju v razvoju naše partije, tistim pridobitvam, ki so svoj čas zahtevale boj, sedaj pa so se že zdavnaj utrdile in opravile svoje.

Danes razpravljati o tem, da je "Iskra" (leta 1901 in 1902) pretiravala z idejo o organizaciji profesionalnih revolucionarjev, je isto, kot če bi po rusko-japonski vojni začeli Japoncem očitati pretirano oceno ruskih vojaških sil, pretirano skrb za boj s temi silami pred vojno. Japonci so morali zbrati vse sile proti maksimalno mogočim ruskim silam, da bi zmagali. Na žalost, mnogi sodijo o naši partiji s strani, ne da bi poznali stvari, ne da bi videli, da je sedaj ideja o organizaciji profesionalnih revolucionarjev že zmagala. Zmaga pa bi bila nemogoča, če ne bi to ideje pravočasno potisnili v ospredje, če je ne bi "pretirano" depevedovali ljudem, ki so ovirali uresničevanje te ideje.



"Kaj delati?" je povzetek iskrovske taktike, iskrovske organizacijske politike v letih 1901 in 1902. Prav povzetek, nič več in nič manj. Kdor se potruži, da seznanj se s "Iskro" iz let 1901 in 1902, se bo nedvomno prepričal o tem<sup>†</sup>. Kdor pa o tem povzetku sodi, ne da bi poznal Iskrin boj proti tedaj prevladujočemu "ekonomizmu" in ne da bi razumel ta boj, enostavno govori v veter. "Iskra" se je borila za ustanavljanje organizacije profesionalnih revolucionarjev, posebno energično se je borila v letih 1901 in 1902, premagala je tedaj prevladujoči "ekonomizem", dokončno je ustanovila to organizacijo leta 1903, obdržala je to organizacijo ne glede na razkol iskrovcev, ki je sledil, ne glede na nemire v obdobju viharja in pritiska, obdržala jo je skozi vso rusko revolucijo, obdržala in ohranila jo je od let 1901 - 1902 do leta 1907.

In sedaj, ko je boj za to organizacijo že zdavnaj zaključen, ko je setev končana, klas dozorel, žetev zaključena - se pojavljajo ljudje in oznanjajo: "pretiravanje z idejo o organizaciji profesionalnih revolucionarjev!". Ali ni to smešno?

Vzemite celo predrevolucionarno obdobje in prvi dve in pol leti revolucije (v letih 1905 - 1907) v celoti. Primerjajte v tem času s.d. partije z drugimi partijami z oziroma na njeno enotnost, organiziranost, kontinuiteto celotnosti. Morali boste priznati, da je glede tega nesporna premoč naše partije nad vsemi drugimi, tako nad kadeti kot nad eseri itd. Pred revolucijo si je s.-d. partija izdelala program, ki so ga formalno priznali vsi s.d. in se ni razcepljala zaradi programa, ko so vanj vnašali spremembe. S.-d. partija je, neglede na razkol, dala javnosti od leta 1903 do leta 1907 (formalno od leta 1905 do leta 1906) najboljše podatke o svojem notranjem stanju (kongresni protokoli drugega skupnega, III. boljševiskega, IV. ali skupnega stockholmskega). Ne glede na razkol se je s.-d. partija pred vsemi drugimi strankami okoristila z začasnim šarkom svobode za uresničenje idealnega demokratičnega sistema odprte organizacije, z volilnim siste-

<sup>†</sup>V 3. zvezku te izdaje bodo ponatisnjeni pomembnejši članki iz "Iskre" iz teh let.

mom, s predstavnštvom na kongresih po številu organiziranih članov partije. Tega doslej ni ne pri s.r. ne pri kadetih - tej skoraj legalni, najbolje organizirani buržoazni partiji, ki ima v primerjavi z nami neizmerno večja finančna sredstva, svobodo uporabe tiska, možnost odkritega življenja. Toda, ali volitve v II. dumo, v katerih so sodelovale vse partije, niso nazorno dokazale, da je organizacijska enotnost naše partije in naše dumske frakcije višja kot pri vseh drugih partijah?

Vprašanje je, kdo je realiziral, kdo je uresničil enotnost, trdnost in odprtost naše partije? To je storila organizacija profesionalnih revolucionarjev, ki se je ustanovila predvsem ob sodelovanju "Iskre". Kdor dobro pozna zgodovino naše partije, kdor je preživel njeno izgrajevanje, mu zadostuje enostaven pogled na sestav delegacije poljubne frakcije na, recimo, londonskem kongresu, da bi opazil to staro, osnovno jedro, ki je bolj vneto kot drugi partijo redilo in partijo vzredilo. Seveda je bil osnovni pogoj tega uspeha ta, da se je delavski razred, katerega cvet je sestavljal socialno demokracijo, zaradi osnovnih ekonomskih vzrokov - odlikoval z največjo sposobnostjo organizacije. Brez tega pogoja bi bila organizacija profesionalnih revolucionarjev igrača, avantura, prazen izvesek - tudi brošura "Kaj delati?" večkrat podčrtuje, da ima organizacija, ki je v njej zagovarjana, smisel le v zvezi z "dejansko-revolucionarnim razredom, ki se stihijsko dviga v boj." Toda objektivno-maksimalno sposobnost proletariata za zedinjenje v razred realizirajo živi ljudje, ne realizira se drugače, kot v določenih formah organizacije. In nikakršna druga organizacija, razen Iskrine, bi ne mogla v naših historičnih pogojih v Rusiji v letih 1900 - 1905, ustvariti take socialnodemokratske delavske partije, kot je ustvarjena sedaj. Profesionalni revolucionar je opravil svoje delo v zgodovini ruskega proletarskega socializma. In nikakršne sile ne bodo sedaj razrušile tega dela, ki je že zdavnaj preraslo oske okvire "krožkov" iz let 1902 - 1905, nikakršna zapoznena tarnanja zaradi pre-



tiranega poveličevanja bojnih nalog tistih, ki so svojčas le z bojem mogli zagotoviti pravilen pristop k izpolnjevanju teh nalog, ne bodo omajala pomena že izdelanih pridobitev.

Pravkar sem omenil ozke okvire krožkov iz časov stare "Iskre" (konec leta 1903, s št. 51 se je "Iskra" obrnila k menjševizmu in oznanila: "med staro in novo 'Iskro' je prepad" - besede Trockega v brošuri, ki jo je odobrilo menjševiško uredništvo "Iskre"). Današnjemu bralcu je treba nekoliko pojasniti to krožkarstvo. Tako v brošuri "Kaj delati?" kot brošuri "Korak naprej, dva koraka nazaj"<sup>11</sup>, tiskani za njo, ima bralec pred seboj strasten, včasih ogorčen, uničevalen boj zamejskih krožkov. Nedvomno je, da ima ta boj mnogo nepriljubljenih strani. Nedvomno je, da ta boj krožkov sam po sebi predstavlja pojav, ki je možen le ob še zelo mladem, nezrelem stanju delavskega gibanja v dani deželi. Nedvomno je, da morajo sodobni dejavniki sedanjega delavskega gibanja v Rusiji pretrgati z mnogimi krožkarskimi tradicijami, pozabiti in odvreči veliko malenkosti krožkarskega življenja in krožkarskega prepira, da bi bolje izpolnili naloge socialne demokracije v danem obdobju. Edinole razširitev partije s proletarskimi elementi lahko, povezana z odprto množično dejavnostjo, odpravi vse sledi krožkarstva, podedovane iz preteklosti in neustrezne nalogam sedanjosti. Tudi prehod k demokratični organizaciji delavske partije, ki so ga razglasili boljševiki v listu "Novaja žižn"<sup>12</sup> novembra 1905<sup>13</sup>, takoj ko so bili ustvarjeni pogoji za odkrito delovanje - ta prehod je bil že, v bistvu, nepreklican prelom s tistim, kar je preživeto v starem krožkarstvu...

Da, "s tistim, kar je preživeto", kajti ni dovolj obsoditi krožkarstva, treba je znati razumeti njegov pomen v svojevrstnih pogojih prejšnjega obdobja. Svojčas so bili krožki nujni in so odigrali pozitivno vlogo. V samodrški deželi vobče - v tistih pogojih, ki jih je ustvarila vsa zgodovina ruskega revolucionarnega gibanja posebej, se socialistična delavska partija ni mogla razviti drugače, kot iz krožkov. Krožki, tj. ozka, zaprta združenja

zelo malega števila oseb, temelječa skoraj vedno na osebnem prijateljstvu, so bili nujna etapa razvoja socializma in delavskega gibanja v Rusiji. Glede na rast tega gibanja se je zastavila naloga združevanja teh krožkov, ustvarjanja trdne zveze med njimi, postavitve kontinuitete. Te naloge ni bilo mogoče rešiti brez ustanovitve močne operativne baze "zunaj meja dosegljivosti" samodržstva - tj. v tujini. Tako so zamejski krožki vzniknili spričo mjunosti. Med njimi ni bilo zveze, nad njimi ni bilo avtoritete ruske partije, neizogibno so se razhajali v pojmovanju temeljnih nalog gibanja v danem trenutku, tj. v pojmovanju tega, kako je pravzaprav treba ustvarjati to ali ono operativno bazo in v kakšni smeri pomagati občepratijski graditvi. Ob takih pogojih je bil boj med temi krožki neizogiben. Sedaj, ko gledamo nazaj, jasno vidimo, kateri krožek je bil dejansko sposoben izpolniti funkcijo operativne baze. Toda takrat, v začetku delovanja različnih krožkov, ni nihče mogel tega reči in je le boj lahko razrešil spor. Parvus je, če se prav spomnim, pozneje očital stari "Iskri" uničevalni krožkarski boj in pridigal do nedavnega spravljivo politiko. Toda, to je bilo lahko reči pred kratkim, in to reči pomeni izkazati nerazumevanje tedanjih pogojev. Prvič, ni bilo nobenega kriterija moči in resnosti teh ali onih krožkov. Veliko jih je bilo napihnjenih, ki so sedaj pozabljeni, svojčas pa so hoteli dokazati svojo pravico do obstoja z bojem. Drugič, nesoglasja med krožki so bila v tem, kako usmeriti takrat še novo delo. Tudi že tedaj sem omenjal (v "Kaj delati?"), da se nesoglasja zdijo majhna, toda v resnici imajo ogromen pomen, kajti v začetku novega dela, v začetku socialnodemokratskega gibanja se bo določanje občega značaja tega dela in tega gibanja pokazalo kot najbistvenejše v agitaciji, propagandi in organizaciji. Vse poznejše diskusije med s.d. so potekale o tem, kako usmerjati politično dejavnost delavske partije v teh ali onih posameznih primerih. Tedaj pa je šlo za opredelitev najbolj občih temeljev in korenitih nalog vsake socialnodemokratske politike vobče.

Krožkarstvo je opravilo svoje delo in je sedaj, seveda, prežive-



lo. Toda preživelo je zato in samo zato, ker je boj krožkov najostreje postavil temeljna vprašanja socialne demokracije, jih rešil v nespravljivem revolucionarnem duhu in s tem ustvaril trdno bazo za široko partijsko delo.

Od posameznih vprašanj, ki jih je sprožila literatura v zvezi z brošuro "Kaj delati?", bom omenil le naslednja dva. Plehanov je v "Iskri" leta 1904, kmalu po izidu brošure "Korak naprej, dva koraka nazaj", razglasil načelo nesoglasja z mano v vprašanju o stihijskosti in zavednosti. Odgovarjal nisem niti na ta razglas (če ne upoštevamo opombe v ženskem časopisu "Vperšd"<sup>14</sup>) niti na mnogoštevilna ponavljanja na to temo v menjševiški literaturi, odgovarjal nisem, ker je plehanovska kritika imela očiten značaj praznega sitnarjenja, temeljila je na stavkih iztrganih iz zveze, na posameznih izrazih, ki jih nisem formuliral popolnoma spretno in popolnoma natančno, pri čemer se je ignorirala obča vsebina in ves duh brošure. "Kaj delati?" je izšla marca 1902. Osnutek partijskega programa (plehanovski, s popravki uredništva "Iskre") je bil natisnjen junija ali julija 1902. Odnos stihijskega do zavednega je bil v tem osnutku formuliran po splošnem soglasju uredništva "Iskre" (diskusije o programu med Plehanovom in menoj so potekale znotraj uredništva, toda ne prav o tem vprašanju, ampak o vprašanju spodirivanja male produkcije z veliko, pri čemer sem zahteval bolj natančno formulacijo kot je plehanovska, in o razliki med stališči proletariata in drugih delovnih razredov vobče, pri čemer sem vztrajal na ožji opredelitvi čisto proletarskega značaja partije).

Pri tem vprašanju torej ni moglo biti govora o nobeni principielni razliki med osnutkom programa in "Kaj delati?". Na drugem kongresu (avgusta 1903) je Martynov, tedanji "ekonomist", začel diskutirati proti našim pogledom o stihijskosti in zavednosti, izražena v programu. Kot podčrtujem v brošuri "Korak naprej itd."<sup>15</sup> so Martynovu ugovarjali vsi iskrovci. Odtod je jasno, da je šlo v bistvu za nesoglasje med iskrovci in "ekonomisti", ki so napa-

dali tisto, kar je bilo skupnega v "Kaj delati?" in v osnutkih programa. Posebej pa svojih formulacij, ki sem jih dal v "Kaj delati?", tudi na drugem kongresu nisem mislil povzdigovati v nekaj "programskega", kar tvori posebna načela. Nasprotno, uporabil sem izraz, ki je bil pozneje pogosto citiran, o prepogibanju palice. Rekel sem, da se v "Kaj delati?" krivi palica, ki jo krivijo "ekonomisti" (gl. protokole drugega kongresa RSDDP leta 1903, Ženeva, 1904), in prav zato, ker energično krivimo izkrivljanja, bo naša "palica" vedno najbolj ravna.<sup>16</sup>

Smisel teh besed je jasen: "Kaj delati?" polemično popravlja "ekonomizem" in nepravilno je presojati njegovo vsebino izven te naloge brošure. Pripomnil bom, da članek Plehanova proti "Kaj delati?" ni ponatisnjen v zborniku nove "Iskre" ("V dveh letih") in se sedaj ne dotikam dokazov Plehanova, ampak le pojasnjujem bistvo stvari današnjemu bralcu, ki lahko sreča sklicevanja na to vprašanje v zelo številnih menjševiških delih.

Druga pripomba se nanaša na vprašanje o ekonomskem boju in o sindikatih. Pogosto se v literaturi napačno podajajo moji pogledi o tem vprašanju. Zato je potrebno podčrtati, da so številne strani v "Kaj delati?" posvečene pojasnjevanju ogromnega pomena ekonomskega boja in sindikatov. Tedaj sem se konkretno izjasnil za nevtralnost sindikatov. Odtlej se nisem izjasnil drugače niti v brošurah niti v časopisnih člankih, kljub trditvam mnogih mojih oponentov. Le londonski kongres RSDDP in stuttgartski mednarodni socialistični kongres sta me prisilila, da sem prišel do sklepa, da se ne more načelno zagovarjati nevtralnosti sindikatov. Edino pravilno načelo je - takšna mora biti naša politika, pri čemer je moramo izvajati dosledno in vztrajno v vsej naši propagandi, agitaciji, v organizacijski dejavnosti, s tem da se ne preganjamo za enostavnimi "priznanji" in ne izganjamo iz sindikatov tistih, ki mislijo drugače.



Brošura "Korak naprej, dva koraka nazaj" je izšla v Ženevi politiki 1904. Opisuje prvi stadij razkola med menjševiki in boljševiki, ki se je začel na drugem kongresu (avgusta leta 1903). Iz te brošure sem izpustil približno polovico, kajti majhne podrobnosti organizacijskega boja, posebej zaradi članskega sestava partijskih centrov, absolutno ne morejo zanimati današnjega bralca in v bistvu zaslužijo pozabo. Tukaj se mi zdi bistvena analiza boja taktičnih in drugih nazorov na drugem kongresu ter polemika z organizacijskimi nazori menjševikov: eno in drugo je potrebno za razumevanje menjševizma in boljševizma kot tokov, ki sta vtisnila svoj pečat vsemu delovanju delavske partije in naše revolucije.

Od diskusij na drugem kongresu s.d. partije bom omenil diskusije o agrarnem programu. Dogodki so nedvomno dokazali, da je bil naš tedanji program (vračanje odrezkov) pretirano ozek in je podcenjeval moči revolucionarno-demokratskega kmečkega gibanja - o tem bom podrobneje govoril v drugem zvezku te izdaje.<sup>17</sup> Tukaj je pomembno podčrtati, da se je tudi ta pretirano ozek agrarni program zdel preširok tedanjemu desnemu krilu s.-d. partije. Martynov in drugi "ekonomisti" so se proti njemu borili zaradi tega, ker da je šel predaleč! Odtod je razvidno, kako resen praktičen pomen je imel ves boj stare "Iskre" z "ekonomisti", boj proti ožejnosti in zmanjševanju vsega značaja socialnodemokratske politike.

V tistem času (prva pelovica leta 1904) so se nesoglasja z menjševiki omejevala na organizacijska vprašanja. Pozicijo menjševikov sem formuliral kot "oportunizem v organizacijskih vprašanjih". V odgovor na to je P.B. Aksel'rod pisal Kautskemu: "S svojim slabotnim razumom nisem sposoben razumeti, kaj za ena stvar je to: 'oportunizem v organizacijskih vprašanjih' - ki je povzdignjen na sceno kot nekaj samostojnega, izven organske zveze s programskimi in taktičnimi nazori" (pismo z dne 6. junija 1904, ponatisnjeno v zborniku nove "Iskre" "V dveh letih", II., str. 149).

Od organizacijskega oportunitizma so menjševiki prešli k taktičnemu. Brošura "Zemska kampanja in načrt 'Iskre'"<sup>18</sup> (izšla je v Ženevi konec leta 1904, zdi se mi novembra ali decembra) omenja njihov prvi korak na tej poti. V sedanji literaturi se večkrat lahko srečajo mesta, da so bila nesoglasja o vprašanju zemske kampanje izzvana z zanikanjem - s strani boljševikov - vsake koristi od demonstracij pred zemci. Bralec bo videl, da je to popolnoma napačen nazor. Nesoglasje je izzvalo to, da so menjševiki tedaj spregovorili o nevzbujanju panike pri liberalih - še bolj pa s tem, da so menjševiki po rostovski stavki leta 1902, po poletnih stankah in barikadah leta 1903, tik pred 9. januarjem leta 1905 povzdigovali demonstracije pred zemci kot višji tip demonstracij. V št. 1 boljševiskega časopisa "Vperéd" (Ženeva, januarja 1905) je bila ta ocena menjševiškega "načrta zemske kampanje" izražena v naslovu feljtona, posvečenega temu vprašanju: "Dobre demonstracije proletarcev in slaba razglabljanja intelektualcev".<sup>19</sup>

Zadnja (tukaj ponatisnjena brošura: "Dve taktiki socialne demokracije v demokratični revoluciji" je izšla v Ženevi poleti 1905<sup>20</sup>). Tukaj se že sistematično podajajo temeljna taktična nesoglasja z menjševiki; resoluciji spomladanskega "III. kongresa RSDDP" v Londonu (boljševiskega) in menjševiške konference v Ženevi sta dokončno dali formalen izraz tem nesoglasjem in jih privedli do korenitega razhajanja v oceni vse naše buržoazne revolucije s stališča nalog proletariata. Boljševiki so proletariatu pripisovali vlogo vodje v demokratični revoluciji. Menjševiki so zvajali njegovo vlogo na naloge "skrajne opozicije". Boljševiki so pozitivno določali razredni značaj in razredni pomen revolucije, rekoč: zmagovita revolucije je "revolucionarno-demokratična diktatura proletariata in kmetov". Menjševiki so pojem buržoazne revolucije tolmačili vedno tako nepravilno, da je pri njih prišlo do sprave s podrejeno in od buržoazije odvisno vlogo proletariata v revoluciji.



Znano je, kako so ta načelna nesoglasja vplivala na prakso. Boljševiki so Bulyginovo dumo bojkotirali, menjševiki so kolebali. Boljševiki so vittejevo dumo bojkotirali, menjševiki so kolebali, vabili voliti, toda ne v dumo.<sup>21</sup> Menjševiki so podprli kadetsko vlado in kadetsko politiko v I. dumi, boljševiki so odločno razkrinkali ustavne iluzije in kadetske kontrarevolucionarnosti in hkrati propagirali idejo "izvršnega komiteja levih".<sup>22</sup> Dalje, boljševiki imajo levi blek na volitvah v II. dumo, menjševiki blok s kadeti itd. itd.

Zdi se, da se je sedaj "kadetsko obdobje" ruske revolucije (izraz brošure: "Zmaga kadetov in naloge delavske partije"<sup>23</sup>, marca 1906) izteklo. Kontrarevolucionarnost kadetov je popolnoma razkrinkana. Kadeti sami začenjajo priznavati, da so se ves čas borili proti revoluciji, in g. Struve dogovarja podedovane misli kadetskega liberalizma. Čim pozorneje se bo sedaj zavedno proletariat oziral na vso kadetsko obdobje v celoti, na ves ta "ustavni cikcak", tem očitneje bo postajalo, da so boljševiki že prej popolnoma pravilno ocenili tako to obdobje kot bistvo partije kadetov, da so menjševiki vodili dejansko napačno politiko, katere objektivni pomen se je enačil z zamenjavo samostojne proletarske politike s politiko podrejanja proletariata buržoaznemu liberalizmu.

+ +  
+

Ko se vrže splošen pogled na boj dveh tokov v ruskem marksizmu in v ruski socialni demokraciji v dvanajstih letih (1895 - 1907), se mora priti do sklepa, da "legalni marksizem", "ekonomizem" in "menjševizem" sami po sebi predstavljajo različne forme prikazovanja ene in iste zgodovinske tendence. "Legalni marksizem" g. Struveja (1894) in njemu podobnih je bil odsev marksizma v buržoazni literaturi. "Ekonomizem" kot posebna smer socialnodemokratskega dela v letu 1897 in naslednjih letih je faktično uresničil program buržoazno-liberalnega "Creda": delavcem - ekonomski, li-

beralom - politični boj. Menjševizem ni le literarni tok, ni le smer s.-d. dela, ampak enotna frakcija, ki je v prvem obdobju ruske revolucije (v letih 1905 - 1907) izvajala posebno politiko, ki v resnici podreja proletariat buržoaznemu liberalizmu.<sup>+</sup>

V vseh kapitalističnih deželah je proletariat s tisoči prehodnih stopenj neizogibno povezan s svojim sosedom z desne: z drobno buržoazijo. V vseh delavskih partijah je neizogibno oblikovanje bolj ali manj jasno orisanega desnega krila, ki v svojih nazorih, v svoji taktiki, v svoji organizacijski "liniji" izraža tendence maloburžoaznega oportunizma. V taki maloburžoazni deželi kot je Rusija, so se morale te tendence v obdobju buržoazne revolucije, v obdobju prvih začetkov mlade delavske s.-d. partije, prikazati mnogo ostreje, natančneje, jasneje kot kjerkoli v Evropi. Seznanjanje z različnimi formami prikazovanja te tendence v ruski socialni demokraciji v različnih obdobjih njenega razvoja je potrebno za krepitev revolucionarnega marksizma, za kaljenje ruskega delavskega razreda v njegovem osvobodilnem boju.

---

<sup>+</sup>Analiza boja različnih tokov in odtenkov na drugem kongresu partije (gl. brošuro "Kerak naprej, dva koraka nazaj", 1904) neizpodbitno dokazuje direktno in neposredno zvezo "ekonomizma" iz leta 1897 in naslednjih let z "menjševizmom". Zvezo med "ekonomizmom" v socialni demokraciji in "legalnim marksizmom" ali "struvizmom" v letih 1895 - 1897 sem pokazal v brošuri "Kaj delati?" (1902). Legalni marksizem, ekonomizem, menjševizem niso povezani le idejno, povezani so tudi z direktno historično kontinuiteto.



## OPOMBE

[Založba "Zerno" je nameravala leta 1907 izdati izbor Leninovih del v treh zvezkih s skupnim naslovom "V dvanajstih letih". Objavljena sta bila samo 1. zv. in prvi del 2. zv. Vsa v 1. zv. tiskana dela so okarakterizirana v "Predgovoru", ki ga objavljamo v prevodu. Ta zvezek je izšel novembra 1907 (na platnicah je letnica 1908) in je bil takoj po izidu zaplenjen, vendar je uspelo rešiti znaten del naklade, ki je bil razpečan ilegalno.

2. zv. bi morali biti objavljeni spisi o agrarnem vprašanju. Zaradi carske cenzure so opustili naslov "V dvanajstih letih" in zamisel, da bi zvezek objavili v dveh delih. Vseeno je bil v začetku 1908 natisnjen prvi del 2. zvezka z naslovom "Agrarno vprašanje", v katerega je Lenin uvrstil dela "H karakteristiki ekonomskega romantizma", "Popis domače obrti 1894/95 v Permski guberniji in obča vprašanja 'hišne' obrti" in "Agrarno vprašanje in 'kritiki Marxa'" (pogl. I.-IX). Drugi del 2. zvezka, v katerem naj bi bilo objavljeno ravnokar napisano kompleksno Leninovo delo "Agrarni program socialne demokracije v prvi ruski revoluciji 1905 - 1907" (gl. prevod večine teksta v Izbranih delih II pred izidom pri CZ), je policija zaplenila v tiskarni in uničila.

3. zvezek naj bi vseboval programske in polemične članke, ki jih je Lenin napisal za boljševiška glasila "Iskra", "Vperšd", "Proletarij", "Novaja žižn" idr. Stopnjevana represalije carske vlade ter vse strožja cenzura so onemogočile izdajo tega zvezka.

"Predgovor zborniku 'V dvanajstih letih'" preveden po PSS 16, str. 95-113.

1 Gl. PSS 1, str. 347-534

2 V.V. Starkov

3 S. I. Radčenko

4 "Novoe Slovo" - enomesečno znanstveno, literarno in politično revijo so izdajali liberalni narodniki od 1894-1897 v Peterburgu. Od pomladi 1897 do prepovedi izdajanja revije decembra 1897 so v reviji sodelovali "Legalni marksisti" (Struve, Tugan-Baranowski idr.). V št. 12/1897 je bil objavljen Engelsov dodatek tretjemu zvezku "Kapitala". V reviji so sodelovali tudi Lenin, Plehanov, Zasuličeva, Gor'kij idr.

4 "Rasvoj kapitalizma v Rusiji", PSS 3, prev. v ID I, str. 223-483; v SZ so nedolgo tega objavili pripravljalna dela za to knjigo.

6 Po št. 51, kmalu po II. kongresu RSDDP, je "Iskra" prešla v menjševiške roke. Za razliko od te, "nove 'Iskre'", imenuje Lenin št. časopisa 1-51 "stara 'Iskra'" (kasneje pravijo tudi "leninska 'Iskra'").

- 7 Gl, PSS 2, str. 433-470.
- 8 Gl. Pss 5, str. 21-72.
- 9 Gl. PSS 6, str. 1 - 192; prevod v ID I, str. 495-657.
- 10 Skupina ruske buržoazne inteligence, blizu kadetom in menjševikov (Prokopovič, Kuskova, Bugučarskij idr), ki se je oblikovala v času prve ruske revolucije; imenovala se je po tedniku "Bez Zaglavija".
- 11 Gl. PSS 8, str. 185-414; prev. v ID I, str. 657-826
- 12 Prvi legalni boljševiški list, izhajal kot dnevnik od 9. nov. do 16. dec. 1905.
- 13 GL. PSS 12, str. 83-93, prev. v ID II (članek "O reorganizaciji partije").
- 14 Gre za Leninovo pripombo na članek V.V. Vorovskega "Sadovi demagogije", objavljeno v št. 11 boljševiškega tednika "Vperėd" (Gl. PSS 9, str. 355).
- 15 Gl. PSS 8, str. 209-210.
- 16 Gl. PSS 7, str. 272.
- 17 Gl. PSS 16, str. 232-234.
- 18 Gl. PSS 9, str. 75-98, prevod v ID II.
- 19 Gl. PSS 9, str. 137-143.
- 20 Gl. PSS 11, str. 1-131, prev. v ID II.
- 21 Gre za menjševiško taktiko polbojkota: menjševiki so odklanjali odločen boljševiški bojkot volitev v I. (Vittejevo) državno dumo in so lansirali parolo sodelovanja socialne demokracije v vseh fazah volitev - razen v zadnji (kandidiranja svojih predstavnikov v dumo).
- 22 Cilj te politike je bil zagotoviti samostojno razredno linijo delavskih odposlancev v dumi, da bi vodili delo kmečkih odposlancev in jih izrgali vplivu kadetov. Nasprotno pa so menjševiki zagevarjali politiko "vsenarodne opozicije", tj. podporo delavskih in kmečkih odposlancev kadetom, ki so jih menjševiki imeli za levo stranko skupaj s socialnimi demokrati, eseri in trudoviki.
- 23 Po raspustu I. dume 1906 se je okrog socialnodemokratske dumске frakcije faktično formiral "Izvršni komite levih", ki je izdal vrsto razglasov, v katerih so pozivali ljudstvo k revolucionarnemu boju proti vladi in zahtevali sklic ustavedajne









## NAČELNA VPRAŠANJA VOLILNE KAMPANJE

## I

Volitve v IV. duno niso več za gorami in vprašanje volilne kampanje se seveda postavlja na dnevni red. Niti reči ni treba, da so popolnoma nedopustna kakršnakoli omahovanja o tem, ali je s stališča marksizma potrebna udeležba na volitvah: ne v mejah marksizma in delavske partije, ampak le izven meja tako prvega kot slednje se lahko priznava za "zakonite" tiste odtenke nazorov, ki imajo negativen ali neopredeljen ali celo brezbrizen odnos do udeležbe. To elementarno resnico, ki je bila že pred mnogimi leti (proti koncu leta 1907) dokazana in potrjena z izkušnjo, je nemara res mučno ponavljati, toda treba jo je ponoviti, kajti za nas sta sedaj najhujše zlo razpad in zmeda. In to zmedo in razpad podpira ne le tisti, ki neopredeljeno ali izmikajoče se odgovarja na elementarna vprašanja, ampak tudi tisti, ki z diplomacijo, nenačelnostjo ipd. brani neopredeljenost in izmikanje.

Volitve v državno duno vsekakor narekujejo vsem marksistom, vsem udeležencem delavskega gibanja, da vprežejo sile v najbolj energično, vztrajno, iniciativno delo na vseh področjih tega gibanja. Tistim odgovorom na vprašanja o načelno-programski, politični, organizacijski vsebini in usmerjenosti tega dela, ki so izdelani v zadnjih letih, je treba sedaj najti neposredno praktično uporabo na specialnem področju "volilnega" delovanja.

Namenoma goverimo o že izdelanih odgovorih. V resnici bi bilo smešno misliti, da sedaj, nekaj mesecev ali celo leto pred volitvami lahko "najdemo" odgovore, če še niso najdeni, preudarjeni, preverjeni, z izkušnjo delovanja v nekaj letih. Saj vendar gre za odgovore na vsa "prekleta vprašanja", ki zadevajo in obči svetovni nazor, in oceno prejšnjega obdobja ruske zgodovine, ki je izredno bogate z dogodki, in oceno obdobja, ki ga preživljamo (v osnovnih petezah ni določene pozneje kot z letom 1908), in poli-

tične ter organizacijske naloge, ki jih je tako ali drugače reševal vsak udeleženec delavskega gibanja v zadnjih, recimo, štirih letih. Uporabiti izdelane odgovore in načine delovanja v dani posebni panogi dela, pri volitvah v IV. dumo, le o tem lahko sedaj teče beseda; govoriti o tem, da "se v procesu volilne kampanje, tj. v eni izmed panog delovanja, lahko izdelajo odgovore na vprašanja, ki zadevajo vse panoge delovanja, zadevajo ne le leto 1912, ampak vse obdobje od leta 1908", govoriti o tem bi pomenilo, da se tolažimo z iluzijami, ali da prikrivamo, opravičujemo vladajočo zmedo in razpad.

Gre predvsem za odgovor na programska vprašanja. Kaj je v tem pogledu dalo zadnje štiriletje ruskega življenja? Vsi in vsak bo moral priznati, da ni dalo nobenih poskusov revizije ali popravljanja ali celo nadaljnjega obdelovanja starega programa marksistov v njegovem načelnem delu. Za "sedanji položaj" - v mnogih ozirih bi ga bilo boljše imenovati "zaležani" ali "gnili" položaj - je značilno zaničljivo odmahovanje v zvezi s programom in prizadevanje, da se ga na vsak način skrajša, okrne brez najmanjšega poskusa direktne, odločne revizije. "Revizionizem", v njegovem specifičnem pomenu buržoazne skopitve marksističnih resnic, značilen za obdobje, ki ga preživljamo, ni borbeni revizionizem, ki dviga "zastavo vstaje" (čeprav celo tako, kot je to storil Bernstein v Nemčiji pred približno 10 leti, v Rusiji pa Struve pred 15 leti ali Prekopovič nekoliko pozneje), ampak strahopetno, skrivajoče se odrekanje, ki se pogosto opravičuje s "praktičnimi" v glavnem z baje praktičnimi razlogi. Dediči in nadaljevalci "dela" Strujeva in Prekopoviča, gospodje Potršovi, Maslovi, Levicki in co., so "sodelovali" v vladajoči zmedi in jo podpirali (kot z druge strani Juškevič, Bogdanov, Lunačarskij itd.) z večinomom plahimi in nesistematičnimi poskusi zavreči "stari" marksizem in ga zamenjati z "novim" buržoaznim naukom. V zadnjem štiriletju se teoretska vprašanja niso naključno, niti zaradi kaprice "skupin" dvignila na eno prvih mest. Samo ljudje, ki se bojazljivo odrekajo staremu, so prištevali ta vprašanja, čeprav ta a-



li on njihov del. In sedaj, če naj govorimo o obrambi programa in svetovnega nazora marksizma v zvezi z volilno kampanjo, v "procesu" volilne kampanje itd., - če naj o tem govorimo ne le zaradi izpolnjevanja "državljske" obveznosti in ne le, da bi ničesar ne rekli, je treba upoštevati prav izkušnje preživetega štiriletja, ne pa besed, obljub, zagotovil. To štiriletje nam je ničkolikokrat faktično pokazalo celo vrsto "nezanesljivih sopotnikov" marksizma med našo inteligenco (ki je pogosto želela biti marksistična), naučilo nas je nezaupanja do takih sopotnikov, v glavah (v umah) mislečih delavcev je dvignilo pomen marksistične teorije in marksističnega programa v neokrnjeni obliki.

Obstaja področje vprašanj, v katerih se program zbližuje s taktiko in prehaja vanjo. Razumljivo je, da v času volilne kampanje ta vprašanja pridobivajo veliko večji neposredni praktični pomen. V teh vprašanjih se je duh odrekanja in zmede pojavil neprimerno močnejše. Eni so govorili, da stare naloge odpadejo, kajti oblast v Rusiji da je, v bistvu, postala že buržoazna. Drugi so izjavljali, da lahko razvoj v Rusiji odslej poteka podobno nemškemu ali avstrijskemu po letu 1848, brez kakršnihkoli "skokov". Tretji so govorili, da je ideja hegemonije delavskega razreda zastarela, da si morajo marksisti prizadevati "ne za hegemonijo, ampak za razredno partijo" itd.

Ni treba reči, da se niti enega, bukvalno nobenega, vprašanja taktike ne more rešiti, ne more osvetliti kolikor toliko neokrnjeno, popolno, smiselno brez razčlenitve teh idej, ki se jih po pravici imenuje "likvidatorske"<sup>1</sup> in so nerazdružljivo povezane s širokim potokom buržoaznega javnega mnenja, ki se obrača stran od demokratizma. Kdor si je kolikor toliko ogledal praktično življenje, ve, da je zmeda na področju teh vprašanj stokrat večja, kot je to razvidno iz literature. Seveda, drugače tudi ne more biti v letih, ki sledijo dogodkom ob koncu leta 1905 in v letih 1906-1907. Toda, čim "naravnejši" je (v buržoazni situaciji) ta razpad, tem nujnejša in bistvenejša je za marksista naloga vsestran-

skega in vztrajnega boja proti njemu.

V takih obdobjih, kakršno je zadnje štiriletje v Rusiji, sta bila razpad in odrekanje značilna za vse dežele: dogajalo se je tudi to, da celo ni bilo skupin, ampak le posamezne osebe, ki so v podobni situaciji znale deset ali celo več let "visoko držati zastavo", varovati kontinuiteto idej, uporabljati te ideje pozneje v močno spremenjeni socialno-politični situaciji. V Rusiji stvar še ni tako slaba, kajti kot "zapuščina" nam je ostal tako program kot oblikovani odgovori na temeljna taktična in organizacijska vprašanja "momenta". Ko se likvidatorski tok odreka temu odgovoru, mu ni sposoben postaviti nasproti ničesar, absolutno ničesar, kar bi bilo podobno točnemu in jasnemu odgovoru.

Volilna kampanja je uporaba določene rešitve političnih vprašanj v zapletenem propagandnem, agitacijskem, organizacijskem itd. delovanju. Tej kampanji se ne sme pristopiti, če nimamo določene rešitve. Ta oblikovani odgovor, ki ga je leta 1908 dal marksizem je popolnoma potrdila izkušnja štirih let. Nova, buržoazna vsebina vladne agrarne politike; organizacija zemljiških gospodov in buržoazije v III. dumi; vedenje celo najbolj "leve" izmed buržoasnih strank - kadetske, ki ga je tako jasno osvetlilo "londonsko" potovanje, in še zdaleč ne le potovanje; idejni tokovi "vehovskega"<sup>2</sup> tipa, ki imajo ogromne uspehe v "izobraženi" družbi, - vse to je jasno pokazalo, da stare naloge niso rešene, da pa se pristopa k njihovi rešitvi v novi situaciji, bolj buržoazni, ob sistematičnem obratu buržoazije od demokratizma k odgovorni, partijski, "lojalni" itd. "opoziciji". Nova situacija, novi načini pripravljanja na stare rešitve starih problemov; velika jasnost raskela med demokracijo in antidemokratsko liberalno buržoazije - to so temeljne poteze oblikovanega odgovora marksistov na bistvena politična vprašanja sedanjosti.

Odgovor na organizacijska vprašanja je nerazdružljivo povezan z občim svetovnim nazorom marksistov, z njihovo "oceno" politične-



ga smisla in pomena "tretjejunijskega"<sup>3</sup> obdobja. Ohranjanje starega v osnovi in njegovo prilagajanje - vsakršne tako imenovane "možnosti": odprta združenja, zveze ipd. - novi situaciji. Celice in mreža okoli njih, v zvezi z njimi, ki jo one usmerjajo. Večja gibčnost "celic", to, da privzemajo bolj gibljive oblike, ki niso povsem podobne starim - in obvezno uporabljanje ne le dumske tribune, ampak tudi vseh analognih "možnosti". Da se nikakor ne veže rok z nobeno enolično normo, z nobenimi obveznimi oblikami, da se pušča ogromen prostor izdelavi smotrnih načinov in metod združevanja, ta odgovor je načelno neomajno "trden" - prav ta postavlja nasproti vladajoči zmedi, odpovedovanju, zmedenosti ne le slovesno razglašanje zvestobe staremu, ampak tudi temeljno organizacijsko načelo, ki dovoljuje uresničenje idejne trdnosti. Tisti, ki so "nakopičili zaloge", čeprav so maloštevilni, se združujejo in sistematično varujejo "hierarhijo": njen duh, njen nauk, njena načela, njeno tradicijo, seveda pa ne njene oblike.

Obratno pa se likvidatorstvo umakne pred vladajočo (sploh ne le pri nas, nikakor ne le pri delavskem razredu, ampak še močneje pri drugih razredih in strankah) brazobličnostjo, s spreminjanjem iskanja "novega" v uzakonjanje zmede zavrača delo na starem. V širokem idejnem toku buržoazne družbe, ki je usmerjena proti demokraciji vobče, proti gibanju množic v posebnem, proti nedavnim oblikam organizacije in vodenja tega gibanja v posameznem, je likvidatorstvo med marksisti le potoček.

Take so obče teze marksizma, njegov odnos do nalog in vprašanj sedanjosti, ki ni, ponavljamo, od včeraj in ki se sedaj nagiba k spreminjanju v "volilno kampanjo" s dograjeno vsebino - idejno, programsko, taktično, organizacijsko.

[Članek, katerega prvi del prevajamo, je bil objavljen v listu "Prosvetljenje" št. 1 in 2, dec. 1911 in januarja 1912. Lenin se je podpisal kot K. Tulin.

## OPOMBE

- 1 Likvidatorji, struja v ruski socialni demokraciji, ki se je izoblikovala po porazu revolucije 1905 - 1907, so zanikali možnost obstoja ilegalne partije, češ da je v pogojih zmagovite reakcije delavska partija že likvidirana. Menili so, da je obnovev partije mogoča samo v legalni obliki. IV. (praška) konferenca RSDDP je 1912, na Leninov predlog, likvidatorstvo obsodila in opozorila na njegov škodljiv vpliv na delavsko gibanje.
- 2 Po zborniku študij ("Veki", Moskva 1909), ki so jih kadetski avtorji (Berdjajev, Bulgakov, Izgoev, Frank idr.) posvetili ruski "intelligenciji". Pri tem so skušali zanikati revolucionarno-demokratske tradicije osvobodilnega gibanja v Rusiji, nazore in dejavnost Belinskega, Dobroljubova, Cernyševskega in Pisareva. Zahvaljevali se se carski vladi, ker je obranila buržoazijo pred "besom ljudstva".
- 3 3. junija 1907 je car razpustil II. dumo, spremenil volilni zakon ter na osnovi te spremembe aretirjal socialnodemokratske poslance. Novi volilni zakon je povečal število predstavnikov plemstva in trgovske buržoazije v dumi in zmanjšal zastopstvo delavcev in kmetov.



## PISMA O TARTIKI

Prvo pismo

## OCENA OBDOBJA

Marksizem zahteva od nas najbolj točno, objektivno preverljivo upoštevanje medsebojnega odnosa razredov in konkretnih posebnosti vsakega zgodovinskega obdobja. Mi, boljševiki, smo si vedno prizadevali, da bi izpolnjevali to zahtevo, brezpogojno obvezno s stališča sleherne znanstvene utemeljitve politike.

"Naša znanost ni dogma, temveč navodilo za dejavnost", - tako sta zmeraj govorila Marx in Engels, ki sta se upravičeno rogala vsakemu poskusu, da se nekaj "formul" nauči na pamet in se jih potem kratko in malo ponavlja, kar lahko v najboljšem primeru zariše le obče naloge, ki jih potem obvezno spreminja konkretna ekonomska in politična situacija vsakega posebnega obdobja zgodovinskega procesa.

In kakšna točno določena objektivna dejstva mora partija revolucionarnega proletariata upoštevati sedaj, da bi opredelila naloge in oblike svoje dejavnosti?

In v svojem prvem "Pismu od daleč" ("Prva etapa prve revolucije"), ki je bilo objavljeno v časopisu "Pravda", št. 14 in 15, 21. in 22. marca 1917, in v svojih tezah definiram "svojevrstnost tekočega obdobja v Rusiji" kot obdobje p r e h o d a od prve etape revolucije k drugi. In zato sem imel za osnovno geslo, za "naloge dneva" v tem obdobju: "delavci, pokazali ste vrhunec proletarskega, ljudskega junaštva v državljanski vojni proti carizmu, pokazati morate vrhunec proletarske in vsenarodne organizacije, da bi pripravili svojo zmago v drugi etapi revolucije" ("Pravda" št. 15)<sup>1</sup>

V čem je prva etapa?

V prehodu državne oblasti v roke buržoazije.

Do februarско-marčne revolucije leta 1917 je bila državna oblast v Rusiji v rokah enega starega razreda, in sicer: fevdalno-plemiško-zemljeposestniškega, na čelu katerega je stal Nikolaj Romanov.

Po tej revoluciji je oblast v rokah drugega, novega, razreda, in sicer: buržoazije.

Prehod državne oblasti iz rok enega v roke drugega r a z r e d a je prva, glavna, temeljna oznaka revolucije, tako v strogo-znanstvenem kot tudi v praktično-političnem pomenu tega pojma.

In s tem je buržoazna ali buržoazno-demokratska revolucija v Rusiji dokončana.

Tukaj slišimo godrnjanje nasprotujočih, ki se radi imenujejo "stari boljševiki": mar nismo vedno trdili, da se buržoaznodemokratska revolucija konča le z "revolucionarno-demokratsko diktaturo proletariata in kmetov?", mar je že dokončana agrarna revolucija, ki je prav tako buržoaznodemokratska?, mar ni dejstvo, da se še niti začela ni?

Odgovarjam: zgodovina je vobče popolnoma potrdila boljševiška gesla in ideje, toda konkretno so se stvari zasukale drugače, kot bi lahko kdo (kdorkoli bi bil) pričakoval, bolj originalno, svojevrstno, pestro.

Ignorirati, pozabljeni to dejstvo bi pomenilo biti podoben tistim "stari boljševikom", ki so nemalokrat odigrali žalostno vlogo v zgodovini naše partije, ker so vedno nesmiselno ponavljali naučne formule, namesto da bi preučevali svojevrstnost nove, žive dejanskosti.



"Revolucionarnodemokratska diktatura proletariata in kmetov" se je že uresničila<sup>†</sup> v ruski revoluciji, kajti ta "formula" predvideva le medsebojni odnos razredov, ne pa konkretno politično ustanovo, ki realizira ta medsebojni odnos, to sodelovanje. "Sovjet del[avskih] in voj[ški]h odposl[ancev]" — to je že v življenju uresničena "revolucionarno-demokratska diktatura proletariata in kmetov."

Ta formula je že zastarela. Življenje jo je prevedlo iz kraljestva formul v kraljestvo dejanskosti, jo odelo v meso in kri, jo konkretiziralo in s samim tem spremenilo njeno obliko.

In zdaj imamo pred seboj že drugo, novo nalogo: razkol proletarskih proti-obrabaških (anti-oboronaških), internacionalističnih, "komunističnih", (ki so za prehod h komuni) elementov znotraj te diktature in drobnogospodarskih ali drobnoburžoaznih elementov (Čheidze, Čereteli, Steklov, eseri ipd. ipd. revolucionarni obrabnaši, nasprotniki gibanja za prehod h komuni, pristaši "podpiranja buržoazije in buržoazne vlade).

Kdor govori sedaj samo o "revolucionarno-demokratski diktaturi proletariata in kmetov", je zaostal za življenjem, je zaradi tega dejansko prestopil na stran drobne buržoazije proti proletarskemu razrednemu boju, in treba ga je dati v arhiv "boljševiških" predrevolucijskih redkosti (lahko ga imenujemo: arhiv "starih boljševikov").

Revolucionarno-demokratska diktatura proletariata in kmetov se je že uresničila, toda izredno originalno, s celo vrsto zelo pomembnih sprememb. O njih bom spregovoril posebej, v enem od naslednjih pisem. Zdaj si je treba prisvojiti to nesporno resnico, da mora marksist upoštevati živo življenje, točna dejstva dejan-skosti, ne pa se še naprej držati včerašnjije teorije, ki, tako kot vsaka teorija, v najboljšem primeru le označuje temeljno, obče, se le približuje zajetju zapletenosti življenja.

<sup>†</sup>V določeni obliki in v določenem obsegu.

"Teorija, prijatelj moj, je siva, toda drevo življenja je večno zeleno."<sup>2</sup>

Kdor zastavlja vprašanje o "dovršenosti" "buržoazne revolucije po starem, žrtvuje živ marksizem mrtvi črki.

Po starem velja: po gospodarstvu buržoazije lahko in mora slediti gospodstvo proletariata in kmetov, njihova diktatura.

Toda v dejanskem življenju se je že zgodilo d r u g a č e: dobili smo izredno originalno, novo, še neznano, prepletanje enega in drugega. Obstajajo drug poleg drugega, skupaj, v enem in istem obdobju in gospodstvo buržoazije (vlada L'vova in Gučkova) in revolucionarno-demokratska diktatura proletariata in kmetov, ki p r o s t o v o l j n o predaja oblast buržoaziji, ki prostovoljno postaja njen privesek.

Ne smemo namreč pozabljati, da je dejansko v Piteru (Peterburgu) oblast v rokah delavcev in vojakov; nova vlada ne izvaja in tudi ne more izvajati represalij nad njimi, kajti nad ljudstvom ni ne policije, ne vojske, ločene od ljudstva, ne vsemočnega uradništva. To je dejstvo. To je prav dejstvo, ki je značilno za državo tipa Pariške komune. Stare sheme so pretesne za to dejstvo. Treba je znati prilagoditi sheme življenju, ne pa ponavljati vobče besede o "diktaturi proletariata in kmetov", ki so postale nesmiselne.

Oglejmo si vprašanje z druge strani, da bi ga bolje osvetlili.

Marksist ne sme zapustiti trdnih tal (točnoj počoy) analize razrednih odnosov. Na oblasti je buržoazija. Toda ali ne sestavlja množica kmetov tudi buržoazije drugačnega sloja, drugačnega roda, drugačnega značaja? Odkeď sledi, da ta sloj ne more priti na oblast, da bi s tem "dekončal" buržoazno-demokratsko revolucijo? Zakaj je to nemogoče?



Možno je, da bodo kmetje ohranili, nadaljevali svoj sporazum z buržoazijo, ki so ga sedaj sklenili s pomočjo sovjetov delavskih in vojaških odposlancev, ne le formalno, temveč tudi dejansko.

Možne so različne poti. Največja napaka bi bila, če bi pozabili na agrarno gibanje in agrarni program. Toda prav takšna napaka bi bila, če bi pozabili na dejanskost, ki nam kaže na sporazum kot dejstvo - ali, če uporabimo bolj točen, manj pravniški, bolj ekonomsko-razredni izraz - dejstvo razrednega sodelovanja med buržoazijo in kmeti.

Ko bo to dejstvo prenehalo biti dejstvo, ko se bodo kmetje ločili od buržoazije, ko ji bodo vzeli zemljo, oblast - potem bo to nova etapa buržoaznodemokratske revolucije, o kateri bom pisal posebej.

Marksist, ki bi zaradi možnosti take bodoče etape pozabil na svoje obveznosti sedaj, ko se kmetje strinjajo z buržoazijo, bi se spremenil v drobnega buržuja. Kajti dejansko bi vcepljal proletariatu zaupanje do drobne buržoazije ("ona, ta drobna buržoazija, ti kmetje se morajo ločiti od buržoazije še v okviru buržoaznodemokratske revolucije"). Zaradi "možnosti" prijetne in sledke prihodnosti, ko kmetje ne bodo več prirepek buržoazije, s.-r.-ji, Čheidze, Cereteli, Steklovi ne privesek buržoazne vlade - zaradi "možnosti" prijetne prihodnosti bi pozabil na n e p r i j e t - n o s e d a n j o s t, ko se kmetje še vedno prirepek buržoazije, ko s.-r.-ji in s.d. še vedno igrajo vlogo priveska buržoazne vlade, opozicije "njihovega veličanstva"<sup>3</sup> L'vova.

Človek, ki smo ga pogojno tako orisali, bi bil podoben sladkobnemu Luisu Blancu, osladnemu kautskijancu, nikakor pa ne revolucionarnemu marksistu.

Toda ali nam ne grozi nevarnost zapasti v subjektivizem, v željo "preskočiti" še nedokončano revolucijo buržoazno-demokratskega

Tako pogosto mislijo stari boljševiki.

Odgovarjam - to je popolnoma mogoče. Toda pri oceni momenta mora marksist izhajati ne iz možnega, temveč iz dejanskega.

Dejanskost pa nam prikazuje dejstvo, da svobodno izvoljeni vojaški in kmečki odposlanci svobodno sestavljajo drugo, stransko (pobočno) vlado, jo svobodno dopolnjujejo, razvijajo in izboljšujejo. In prav tako svobodno predajajo oblast buržoaziji - pojav, ki niti malo ne "krši" teorije marksizma, kajti vedno smo vedeli in večkrat poudarjali, da se drži buržoazija na oblasti ne le s pomočjo nasilja, temveč tudi zavoljo neosveščenosti, dajanja tradicijam, zabitosti, neorganiziranosti množic.

In glede na takšno dejanskost današnjosti, bi bilo naravnost smešno odvracati se od dejstev in govoriti o "možnostih".

Možno je, da kmetje vzamejo v svoje roke vso zemljo in vso oblast. Ne pozabljam na to možnost, ne omejujem svojega obzorja samo na današnji dan, temveč naravnost in točno definiram agrarni program ob upoštevanju novega pojava: globljega razkola med dninarji (betrakov) in najbolj revnimi kmeti in kmeti - gospodarji.

Toda možno je tudi drugo: možno je, da bodo kmetje prisluhnili nasvetom drobnoburžoazne partije s.-r. (socialnih revolucionarjev) ki se je vdala vplivu buržujev, zavzela obranaška stališča in priporoča počakati na ustavodajno skupščino, dasiravno ni znan niti rok njenega sklicanja!<sup>+</sup>

---

<sup>+</sup>Da ne bi mojih besed napak razlagali, bom že v naprej rekel: osebno sem absolutno za to, da bi sovjeti dninarjev in kmetov nemudoma vzeli vso zemljo, toda morali bi sami najstrožje paziti na red in disciplino, da ne bi dovoljevali niti najmanjšega poškodovanja strojev, zgradb, živine, da ne bi v nobenem primeru omajali gospodarstva in proizvodnje kruha, temveč bi jo krepili, kajti vojaki potrebujejo enkrat toliko kruha, ljudstvo pa ne sme trpeti lakote.



značaja, - ki še ni preživela kmečkega gibanja - v socialistično revolucijo.

Če bi rekel: "brez carja, toda vlada je delavska"<sup>4</sup> - bi mi ta nevarnost grozila. Ampak tega nisem rekel, rekel sem nekaj drugega. Rekel sem, da v Rusiji ne more biti druge vlade (razen buržoazne) kot so sovjeti delavskih, vojaških in kmečkih odposlancev. Rekel sem, da oblast v Rusiji lahko preide iz rok Gučkova in L'vova samo v roke teh sovjetov, v njih pa prevladujejo ravno kmetje, prevladujejo vojaki, prevladuje drobna buržoazija, če se izrazimo z znanstvenim, marksističnim terminom, če ne uporabljamo vsakdanje, malomeščanske, profesionalne, pač pa razredno karakteristiko.

V svojih tezah sem se absolutno zavaroval pred kakršnikoli preskakovanjem kmečkega ali nasploh drobnoburžoaznega gibanja, ki se ni preživelo, pred vsakršno igro "prevzema oblasti" s strani delavske vlade, pred sleherno blankistično avanturo, kajti direktno sem pokazal na izkušnje Pariške komune. Te izkušnje pa, kot je znano in kot sta podrobno opisala Marx leta 1871 in Engels leta 1891, popolnoma izključujejo blankizem, absolutno zagotavljajo direktno, neposredno, brezpogojno gospostvo večine in aktivnost množic v obsegu savestnega nastopa same večine.

V svojih tezah sem stvar povsem določno zvedel na boj za vpliv z n o t r a j sovjetov delavskih, kmečkih in vojaških odposlancev. Da bi izključil kakršenkoli dvom na ta račun, sem v tezah dvakrat poudaril nujnost potrpežljive, vztrajne "pojasnjevalne" dejavnosti, "ki se prilagaja p r a k t i č n i m potrebam množic."

Neizobraženi ljudje ali renegati marksizma, kot so g. Plehanov ipd., lahko kričijo o anarhizmu, blankizmu ipd. Kdor želi razmišljati in se učiti, bo moral razumeti, da je blankizem prevzem oblasti s strani manjšine, medtem ko so sovjeti delavskih itd. odposlancev zagotovo direktna in neposredna organizacija večine

ljudstva. Dejavnost, ki je omejena na boj za vpliv znotraj takšnih sovjetov, ne more, absolutno ne more zaiti v močvirje blankizma.

Zaiti ne more niti v močvirje anarhizma, kajti anarhizem je zanižanje neizogibnosti države in državne oblasti v obdobju p r e h o d a od buržoaznega gospodstva k proletarskemu gospodstvu. Jaz pa z jasnostjo, ki izključuje sleherno možnost nesporazuma, zagovarjam neizogibnost države v tem obdobju, toda, v skladu z Marxom in izkušnjami Pariške komune, ne navadne parlamentarno-buržoazne države, pač pa države brez regularne vojske, brez policije, ki bi stala nasproti narodu, brez uradništva, postavljenega nad ljudstvom.

Če g. Plehanov na vso moč kriči o anarhizmu v svojem glasilu "E-dinstvo", potem to še enkrat dokazuje njegov razcep z marksizmom. Na moj izziv v časopisu "Pravda" (26. št.), da bi povedal, kaj sta Marx in Engels govorila o državi v letih 1871, 1872, 1875,<sup>5</sup> g. Plehanov je in bo prisiljen odgovoriti z molkom o bistvu vprašanja ter z vzkliki v duhu razsrjene buržoazije.

Bivši marksist g. Plehanov absolutno ni razumel marksističnega nauka o državi. Mimogrede, začetki tega nerazumevanja so opazni tudi v njegovi nemški brošuri o anarhizmu.<sup>6</sup>

+            +  
+

Poglejmo sedaj, kako tov. Kamenev v članku v 27. št. časopisa "Pravda" definira svoja "nesoglasja" z mojimi tezami in zgoraj omenjenimi stališči. To bo pomagalo, da jih točneje razumemo.

"Kar se tiče splošne sheme tov. Lenina", - piše tov. Kamenev, " - se nam zdi nesprejemljiva, kajti izhaja iz tega, da priznava buržoaznodemokratsko revolucijo za d e k o n č a n o, in je pre-



računana na takojšnji prehod te revolucije v socialistično ..."<sup>7</sup>

Tukaj sta dve veliki napaki.

Prva. Vprašanje o "dokončanosti" buržoaznodemokratske revolucije je zastavljeno nepravilno. Temu vprašanju je dodana ta abstraktna, preprosta, enobarvna, če se lahko tako izrazimo, zastavitev, ki ne odgovarja objektivni dejanskosti. Kdor zastavlja vprašanje takó, kdor sedaj sprašuje: "ali je dokončana buržoaznodemokratska revolucija" in s a m o t o - se bo sam prikrajšal za možnost, zapopasti izredno zapleteno (složnuju), vsaj "dvobarvno" dejanskost. Tako v teoriji. V praksi pa se nemočno predaja drobnoburžoazni revolucionarnosti.

In res. Dejanskost nam prikazuje in prehod oblasti v roke buržuezije ("dokončana" buržoaznodemokratska revolucija navadnega tipa) in obstajanje, poleg resnične, stranske vlade, ki je "revolucionarno-demokratska diktatura proletariata in kmetov". Ta zadnja "tudi-vlada" je sama prepustila oblast buržoaziji, se je sama privezala k buržoazni vladi.

Ali zajema staroboljševiška formula tov. Kameneva: "buržoazno-demokratska revolucija ni dokončana", to dejanskost?

Ne, formula je zastarela. Popolnoma neuporabna je. Je mrtva. Zaman bodo vsi poskusi, da bi jo oživili.

Drugo. Praktično vprašanje. Ali v Rusiji še lahko obstaja posebna "revolucionarno-demokratska diktatura proletariata in kmetov" ki bi bila odtrgana od buržoazne vlade. Marksistične taktike ni mogoče utemeljevati na neznani podlagi.

Toda če se to še lahko zgodi, potem je pot do tega samo ena: takojšnja, odločna, nepreklicna ločitev proletarskih, komunističnih elementov gibanja od drobnoburžoaznih.

Zakaj?

Zato, ker se vsa drobna buržoazija ni naključno, temveč nujno obrnila k šovinizmu (= obranaštvu), k "podpori" buržoazije, k odvisnosti od nje, k bojazni, da se ne dá živeti brez nje, itd. ipd.

Kako je mogoče drobno buržoazijo "poriniti" na oblast, če ta drobna buržoazija lahko že sedaj prevzame oblast, toda je noče prevzeti?

Samo z ločitvijo proletarske, komunistične partije, s proletarskim razrednim bojem p r o s t i m neodločnosti teh drobnih buržujev. Samo združitev proletarcev, dejansko, ne v besedah osvobojenih vpliva drobne buržoazije, je sposobna tako "zakuriti" pod nogami drobne buržoazije, da bo le-ta pri določenih pogojih mora la prevzeti oblast; ni izključeno niti, da bosta Gučkov in Miljukov - in spet le pri določenih pogojih - za koalicijsko vlado (vsevlastie), za enovladje Ceretelija, s.-r., Steklova, kajti to so le "obranaši".

Kdor ločuje takoj, nemudoma in nepreklicno proletarske elemente sovjetov (tj. proletarsko, komunistično partijo) od drobnoburžoaznih, pravilno izraža interese gibanja za oba možna primera: in za primer, da bo Rusija doživela še posebno, samostojno, od buržoazije neodvisno "diktaturo proletariata in kmetov", in za primer, da se drobna buržoazija ne bo zmogla odtrgati od buržoazije in bo večno (tj. do socializma) omahovala med njo in nami.

Kdor v svoji dejavnosti uporablja samo preproste formule "buržoaznodemokratična revolucija ni dokončana", takorekoč zagotavlja, da je drobna buržoazija zagotovo sposobne neodvisnosti od buržoazije. S tem se v danem trenutku nemočno predaja na milost in nemilost drobnim buržoaziji.



Mimogrede. V zvezi s "formulo" diktature proletariata in kmetov ne bo odveč, če se spomnimo, da sem v "Dveh taktih" (julij 1905) posebej poudarjal (str. 435 v zborniku "V dvanajstih letih"):

"Revolucionarno-demokratska diktatura proletariata in kmetov ima, tako kot ima vse na svetu, preteklost in prihodnost. Njena preteklost - to je samodržstvo, tlačanstvo, monarhija, privilegiji... Njena prihodnost - to je boj proti privatni lastnini, boj meznega delavca proti lastniku, boj za socializem ..."

Napaka tov. Kameneva je, da on tudi leta 1917 gleda le na preteklost revolucionarno-demokratske diktature proletariata in kmetov. Toda za diktaturo se je dejansko že začela prihodnost, kajti interesi in politika meznega delavca in lastnika so se dejansko že razšli, in to v tako pomembnem vprašanju, kot je "obranaštvo", kot je odnos do imperialistične vojne.

In tako sem prišel do druge napake v citiranem odlomku tov. Kameneva. Očita mi namreč, da je moja shema "preračunana" na "takojšnji prehod te (buržoaznodemokratske) revolucije v socialistično".

To ni pravilno. Ne samo, da ne "računam" na "takojšnji prehod" naše revolucije v socialistično, temveč naravnost svarim pred tem, ko v 8. tezi direktno izjavljam: ... "N e" uvajanje "socializma kot naša neposredna naloga ..." <sup>9</sup>

Ali ni jasno, da se človek, ki računa na takojšnji prehod naše revolucije v socialistično, ne bi mogel upreti neposredni nalogi uvajanja socializma?

Ne samo to. V Rusiji celo "države-komune" t.j. državo, ki bi bila organizirana po tipu Pariške komune) ni mogoče uvesti "takoj", kajti za to je potrebno, da bi večina odposlancev v vseh (ali v večini) sovjetih jasno sprevidela vso napačnost in vso škodljivost taktike in politike s.-r., Čheidzeja, Ceretelija, Steklova ipd. Popolnoma točno pa sem izjavil, da "računam" na tem področ-

ju samo na "potrpežljivo" (ali je potrebno biti potrpežljiv, da bi dosegel spremembo, ki jo lahko uresničiš "takoj"?) pojasnjevanje!

Tov. Kamenev se je nekoliko "nepotrpežljivo" pre naglil in ponovil buržoazni predsodek o Pariški komuni, češ da je hotela takoj uvajati socializem. To ni tako. Komuna je, na žalost, preveč zavlačevala z uvajanjem socializma. Dejansko bistvo Komune ni tam, kjer ga ponavadi iščejo buržuji, pač pa v tvorbi posebnega tipa države. In takšna država se je v Rusiji ž e rodila, to so namreč sovjeti delavskih in vojaških odposlancev!

Tov. Kamenev se ni poglobil v dejstvo, v pomen obstoječih sovjetov, v njihovo istovetnost po tipu po socialno-političnem značaju z državo Komune in, namesto da bi dejstvo preučil, je začel govoriti o tem, na kaj menda "računam" kot na "takojšnjo" prihodnost. In tako smo, na žalost priče ponovitvi prijema mnogih buržujev: z vprašanja, kaj so sovjeti d[elavskih] in v[ojaških] odposlancev, ali so višji po tipu, kot je parlamentarna republika, ali so bolj koristni za ljudstvo, ali so bolj demokratični, ali so bolj pripravi za boj, recimo, proti pomanjkanju kruha itd., s tega aktualnega, realnega vprašanja, ki ga je življenje postavilo na dnevni red, se pozornost speljuje vstran, na prazno, psevdo znanstveno, v resnici brezvsebinsko, profesorsko-mrtvo vprašanje o "računanju na takjšnjo prehod".

Prazno, lažno zastavljeno vprašanje. Jaz "računam" samo na to, izključno na to, da bodo delavci, vojaki in kmetje bolje od uradnikov, bolje od policajev rešili praktična težka vprašanja o povečanju proizvodnje kruha, o njegovi boljši razdelitvi, o boljši preskrbi vojakov ipd.

Najgloblje sem prepričan, da bodo sovjeti d[elavskih] itd. odposlancev] hitreje in boljše izpeljali v življenje samostojnost množice ljudstva kot pa parlamentarna republika (ob primerjavi obeh tipov



držav se bom ustavil bolj podrobno v drugem pismu). Ti sovjeti bodo boljše, bolj praktično, bolj pravilno odločili, kako in na kakšen način lahko z a k o r a k a m o v socializem. Kontrola nad banko, združitve vseh bank v eno samo, to še ni socializem, ampak je korak k socializmu. Takšne korake danes delata juncker in buržuj v Nemčiji proti ljudstvu. Sovjet vojaški in delavski odposlancev jih bo jutri naredil znatno boljše v korist ljudstva, če bo v njegovih rokah vsa državna oblast.

In kaj s i l i v takšne korake?

Lakota. Razmajano gospodarstvo. Grozeča katastrofa. Vojne strahote. Strahotne rane, ki jih vojna prinaša človeštvu.

Tov. Kamenjev konča svoj članek z izjavo, da "upa, da bo v široki diskusiji obraniti svoje stališče kot edino možno za revolucionarno s.-d., ker le-ta želi in mora ostati do konca partija revolucionarnih množic proletariata, ne pa da bi se spremenila v skupino propagandistov-komunistov".

Zdi se mi, da se kaže v teh besedah globoko napačna ocena momenta. Tov. Kamenjev postavlja nasproti "partiji množic" "skupino propagandistov". Ampak so vendar "množice" prav zdaj zapadle v omamo "revolucionarnega obranaštva". Ali ni boljše tudi za internacionaliste, če se bodo znali v takšnem obdobju upreti "množični" omami, kot pa da "želijo ostati" skupaj z množicami, t.j. podleči obči okužbi? Ali nismo videli v vseh vojskujočih se evropskih državah, kako so se šoviniisti opravičevali z željo, da "bi ostali skupaj z množicami"? Ali ni nujno, da znamo v določenem obdobju biti v manjšini nasproti "množični" omami? Ali ni ravno danes prav dejavnost propagandistov centralna točka za osvoboditev proletarske linije od "množične" obranaške in drobnoburžoazne omame? Prav zlitost množic, proletarskih in neproletarskih, je bil eden od pogojev obranaške omame. Govoriti saničljivo o "skupini propagandistov" proletarske linije najbrž ni zelo pristojno.

[4. aprila 1917 je imel Lenin referat o vprašanjih taktike najprej na skupščini boljševikov - delegatov Vseruskega posvetovanja sovjetov delavskih in vojaških odposlancev, takoj nato pa - na prošnjo predsednika skupščine Zinov'eva - še na skupščini boljševiških in menjševiških delegatov.

Teze, ki jih je prečital v referatu, je objavil v "Pravdi" št. 26, 7. aprila 1917 ("O nalogah proletariata v dani revoluciji").

Leninove teze in referat so izzvale razhajanja tudi med boljševiki. Po več posvetih so sklenili, da je najbolj smotrno odprto pretresti vsa nesoglasja, kar bi dajalo material za bližnjo vserusko konferenco RSDDP v Petrogradu.

Prevedeno "Pismo o taktiki" je Leninov odziv na ta sklep. V tem diskurzivskem prispevku obravnava predvsem vprašanja in argumente "Posebno bistvene za praktične naloge gibanja delavskega razreda".

Tekst je bil napisan sredi aprila 1917 in natisnjen istega meseca v Peterburgu kot posebna brošura.

Prevedeno po PSS 31, str.

#### OPOMBE

- 1 Gl. PSS 31, str. 21.
- 2 Marx, Pismo Engelsu, 20. avgust 1862, MEW 30, str. 280: "Siva dragi prijatelj, je vsa teorija in le business je zelen."
- 3 Miljukov, šef kadetov, je na obisku dumske delegacije v Angliji izjavil, da njegova, tj. kadetska partija ni "opozicija njegovemu veličanstvu", temveč "opozicija njegovega veličanstva".
- 4 To parolo za organiziranje revolucionarne oblasti je v revoluciji 1905 izrekel Parvus (Helphand) kot temeljno idejo "teorije permanentne revolucije", sprejel in zagovarjal pa jo je tudi Trocki. Lenin je to parolo kritiziral (gl. Britovšek, predgovor ID II).
- 5 Gl. PSS 31, str. 117-118.
- 6 Plehanov: "Anarhizem in socializem". Knjiga je najprej izšla v nemščini, 1894. Gl. Prev. v Plehanov, Izbrani spisi, Ljubljana 1973, str. 305-409.
- 7 Kamenev: "Naši raznoglasia", "Pravda", št. 27, 8. april 1917
- 8 Gl. PSS 11, str. 74; gl. prev. v ID II.
- 9 Gl. PSS 31. str. 116.]



+            +  
+  
+            +

Tekste "Naš program", "Načrt izjave redakcije 'Iskre' in 'Zarje'" in "Pisma o taktiki" sta prevedla Ana Demšar-Sadikova in Aleksander Sadikov; "Predgovor zborniku 'V dvanajstih letih'" in "Načelna vprašanja volilne kampanje" je prevedla Nevenka Križaj; "Predgovor ruskemu prevodu Marxovih 'Pisem Kugelmannu'" je prevedla Nevenka Križaj z uporabo prevoda dr. Ceneta Logarja. Izbral in redigiral Tomaž Mastnak.





Louis ALTHUSSER

LENIN IN FILOZOFIJA

(Lénine et la philosophie, François Maspero, Pariz 1969)

Naj se zahvalim vašemu društvu za čast, ki mi jo je izkazalo s tem, da me je povabilo, naj mu predstavim tisto, kar imenuje, odkar obstaja, in kar bo prav gotovo še dolgo imenovalo z ganljivo nostalgичnim izrazom: poročilo (communication).<sup>1</sup>

- I -

Znanstvenik ima pač pravico, da pred znanstvenim društvom predloži poročilo. Poročilo in razprava sta možna samo, če sta znanstvena. Kaj pa filozofsko poročilo in filozofska razprava?

Filozofsko poročilo. Ta izraz bi pri Leninu prav gotovo zbudil smeh, tisti polni in odkritosrčni smeh, po katerem so ga ribiči s Caprija imeli za človeka svoje baže in svojega tabora. To je bilo natanko pred 60 leti, leta 1908. Lenin je bil tedaj na Capriju v družbi z Gorkim, katerega odkritosrčnost je imel rad in je cenil njegov talent, imel pa ga je vendarle za malomeščanskega revolucionarja. Gorki ga je bil povabil na Capri, da bi se udeležil filozofskih razprav z majhno skupino boljševiških intelektualcev, s katerih tezami se je strinjal, z otzovisti. 1908: to je bil čas po prvi oktobrski revoluciji, tisti iz leta 1905, čas umika in represije delavskega gibanja. Med "intelektualci", tudi med boljševiškiimi intelektualci, je prav tako vladala zmeda. Nekaj se jih je združilo v skupino, v zgodovini znano po imenu "otzovisti".

Politično se bili otzovisti zaradi svojih radikalnih stališč le-

<sup>1</sup>Poročilo, prebrano 24. 2. 1968 na Francoskem filozofskem društvu in objavljeno s privolitvijo predsednika tega društva, gospoda Jeana Wahla.

vičarji: odpoklic (otzovat') poslancev iz dume, odklanjanje vseh legalnih oblik delovanja, nemuden prehod k nasilni akciji. Toda te levičarske proklamacije so zakrivale desne teoretične pozicije. Otvovisti so se zagledali v modno filozofijo ali v filozofsko modo - empiriokriticizem, katerega formo je obnovil sloviti avstrijski fizik Ernst Mach. Ta filozofija fizika in fiziologa (Mach ni bil kdorsibodi: njegovo ime je zapisano v zgodovini znanosti) ni bila brez sorodnosti z drugimi filozofijami, ki so jih fabricirali znanstveniki, denimo, s Poincaréjevo filozofijo, ali zgodovinarji znanosti, kakršna sta Duhem in A. Rey.

To so fenomeni, ki jih začenjamo spoznavati. Brž ko v nekaterih znanostih pride do pomembnih revolucij (tedaj je bilo to v matematiki in fiziki), se vselej najdejo poklicni filozofi, ki razglašajo, da se je začela "kriza znanosti" ali matematike ali fizike. Ti oklici filozofov so, če naj si dovolim reči, normalni: ko pa vendar neka cela kategorija filozofov preživlja svoj čas tako, da napoveduje, se pravi, da preži na agonijo znanosti, da bi jim potem dala zadnje filozofske sakramente ad maiorem gloriam Dei.

Bolj nenavadno pa je to, da so hkrati tudi znanstveniki, ki govorijo o krizi znanosti in ki nenadoma odkrijejo presenetljiva filozofska nagnjenja - bodisi se nameravajo spreobrniti v filozofe, dasiravno niso nikoli prenehali "practicirati" filozofije - bodisi nameravajo pridigati razodetja, čeprav samo ponavljajo plehkosti in prežvečene besede, ki sodijo k tistemu, kar je filozofija prisiljena imeti za svojo zgodovino.

Mi, filozofi, ki smo kljub vsemu od stroke, bi si mislili, da se ti znanstveniki v času "krize", ko pride do razvoja znanosti, ki pa ga imajo oni za konverzijo, nalezejo vidne in spektakularne filozofske krize, v tistem pomenu, kot rečemo za otroka, da je imel vročično krizo. Njihova spontana, vsakdanja filozofija v tem postane preprosto vidna sanje same.



Machov empiriokriticizem in vsi njegovi podprodukti, bogdanoski, lunačarskijevski, bazarovski itn., so bili filozofska kriza te vrste. To so kronični dogodki. Da bi vsaj približno nakazali, kakšna je ta stvar, dandanes, a saj je vse ostalo isto, bomo rekli, da je filozofija, ki jo danes fabricirajo nekateri znanstveni biologi, genetiki, lingvisti itn. okoli "informacije", takšna majhna evforična filozofska "kriza".

Pri teh filozofskih krizah učenjakov pa je zanimivo to, da so filozofske vselej usmerjene v eno in isto smer: jemljejo stare empiristične ali formalistične, se pravi idealistične teme in jih pomladajo: torej imajo vselej za nasprotnika materializem.

Otzovisti so bili potemtakem empiriokriticisti, ker pa so bili marksisti (ker so bili boljševiki), so menili, da se mora marksizem otresti te predkritične metafizike, ki se ji pravi "dialektični materializem", in da si mora, če hoče postati marksizem 20. stoletja, končno dati filozofijo, ki mu je vselej manjkala, prav to idealistično, rahlo neokantovsko filozofijo, ki so jo na novo oblikovali in ji podelili avtentičnost učenjaki - empiriokriticizem. Nekateri boljševiki, ki so pripadali tej skupini, so celo hoteli integrirati v marksizem "avtentične" človeške vrednote religije in so se zato imenovali "Božji konstruktorji". Pa pustimo to.

Gorki je torej nameraval povabiti Lenina, da bi s skupino otzovističnih filozofov razpravljal o filozofiji. Lenin je povedal svoje pogoje: dragi Aleksej Maksimovič, prav rad vas obiščem, odklanjam pa vsakršno filozofsko diskusijo.

To je bila seveda taktična poteza: ker je bila bistvena politična enotnost med boljševiki v emigraciji, jih ni bilo treba ločevati s filozofsko diskusijo. Pa vendar lahko v tej taktiki razpoznamo veliko več kakor samo neko taktiko, sam bi temu rekel "praksa" filozofije in zavest o tem, kaj pomeni praktificirati filozo-

fijo; skratka, najprej zavest o tem brutalnem, prvem dejstvu, da filozofija ločuje. Če znanost združuje in če združuje, ne da bi ločevala, filozofija ločuje in lahko združuje samo tako, da ločuje. Zdaj lahko razumemo Leninov smeh: ni filozofskega poročila (communication), ni filozofske diskusije.

Danes bi rad samo komentiral ta smeh, ki je sam na sebi že teza. Drznem si upati, da nas bo ta teza nekam pripe-  
ljala.

In pelje me takoj k temu, da si moram postaviti vprašanje, ki se mu pač nikakor ne morem izogniti: če filozofskega poročila ni, kakšen diskurz pa bom potemtakem mogel imeti? Očitno gre za diskurz pred filozofi. A kaj, prav kakor ni kuta tista, ki naredi meniha, tako tudi poslušalci ne delajo diskurza. Moj diskurz potemtakem ne bo filozofski.

Bo pa - zaradi nujnih razlogov, ki izhajajo iz našega položaja v teoretski zgodovini, v katerem pač smo, diskurz y filozofiji. Toda ta diskurz v filozofiji nikakor ne bo čisto filozofski diskurz. To bo, ali boljše, bi rad bil, diskurz o filozofiji. To pomeni, da je vaše društvo ugodilo mojim željam, ko me je povabilo, da vam dam poročilo.

To, kar bi želel poskusiti povedati, bi morebiti zares zaslužilo ta naslov, če bi vam mogel, kar upam, sporočiti kaj o filozofiji, skratka, osnovne elemente o tem, kaj je filozofska teorija. Teorija: nekaj, kar na neki poseben način anticipira znanost.

Prosil bi vas, da tako razumite moj naslov: Lenin in filozofija. Ne Leninova filozofija, pač pa Lenin o filozofiji. V resnici sem prepričan, da je tisto, kar dolgujemo Leninu, kar je morebiti že imelo kakega predhodnika, kar pa je vendarle neprecenljivo, prav to, da nam je zdaj mogoče, da se lotimo nekakšnega diskurza, ki anticipira tisto, kar bo morebiti nekega dne nefilozofska teori-



ja filozofije.

- II -

Če je potemtakem v luči našega pričujočega namena to največja Leninova zasluga, morebiti lahko začnemo s tem, da hitro opravimo z nekim starim nerešenim vprašanjem med univerzitetno filozofijo, tudi francosko univerzitetno filozofijo, in Leninom. Ker sem tudi sam univerzitetnik in ker predavam filozofijo, sodim med "poslušalce", ki jim Lenin pošilja svoj "pozdrav".

Kolikor mi je znano, se francoska univerzitetna filozofija z izjemo Henrija Lefebvra, ki je Leninu posvetil sijajno delo, ni blagovolila zanimati za človeka, ki je vodil največjo politično revolucijo v sodobni zgodovini in ki je v Materializmu in empirio-kriticizmu povrh še na dolgo in natančno analiziral dela naših rojakov H. Poincaréja, H. Duhema in A. Reya, če omenimo samo te.

Naj mi tisti izmed naših velikih učiteljev, ki jih bom pozabil, oprostite, vendar pa menim, da zadnjega pol stoletja med članki, ki so jih bili napisali komunistični filozofi ali znanstveniki, ni najti o Leninu kaj več kakor nekaj strani: nekaj Sartrovih v Temps Modernes iz leta 1946 (Materializem in revolucija), Merleau-Pontyjevih (v Aventures de la dialektique) in Ricoeurjevih (članek v Espritu).

Ricoeur tam s spoštovanjem govori o Državi in revoluciji, vendar pa se mi zdi, da se ne ukvarja z Leninovo "filozofijo". Sartre pravi, da je Engelsova in Leninova materialistična filozofija "nesmiseljiva" v pomenu Unding, misel, ki ne prenese poskusa preproste misli, to je namreč naturalistična, predkritična, predkantovska in predhegeljanska metafizika, širokosrčno pa ji prizna, da ima funkcijo platonskega "mita", ki pomaga proletarcem, da so revolucionarji. Merleau-Ponty se je otrese z eno samo preprosto besedo: Leninova filozofija je nekakšno "pomagalo".

Sam gotovo nisem pravi, da bi načenjal, pa čeprav z vsem zahteva-

nim taktom, proces proti francoski filozofski tradiciji zadnjih sto petdesetih let, saj je molk, s katerim je francoska filozofija prekrila to preteklost, prav gotovo vreden vseh odprtih procesov. To mora biti tradicija, katere spektakel je težko prenašati, če dodandanašnjih dni noben znani francoski filozof ni tvegala, da bi ji javno napisal zgodovino.

Pravzaprav je res treba imeti nekaj poguma, če hočemo reči, da francosko filozofijo od Maine de Birana in Cousina prek Ravaissona, Hamelina, Lachelierja in Boutrouxa vse do Bergsona in Brunschvicga lahko reši pred njeno lastno zgodovino samo nekaj velikih duhov, v katere se je zagrizla, denimo, kakor v Comta in v Durkheima, ali pa jih je vrgla v pozabo, kakor Couturata; samo nekaj vestnih zgodovinarjev filozofije, ki so v potrpljenju in molku delali, da bi ustvarili tiste, katerim naša francoska filozofija že trideset let delno dolguje svojo renesanso: med temi zadnjimi, ki jih vsi poznate, mi dovolite, da omenim le preminula, Cavaillèsa in Bachhelarda.<sup>1</sup>

Čemu bi se navsezadnje ta francoska univerzitetna filozofija, že sto petdeset let globoko religiozna, spiritualistična in reakcionarna, potem v najboljšem primeru konservativna, potem čisto na koncu liberalna in "personalistična", ta filozofija, ki je veličastno prezrla Hegla, Marxa in Freuda, ta univerzitetna filozofija, ki se ni resno lotila branja Kanta, potem Hegla in Husserla in je šele pred nekaj desetletji ali še manj odkrila, da sta na svetu Frege in Russel, čemu bi se le zanimala za tega boljševeka, tega revolucionarja, tega politika Lenina?

Poleg uničujočih razrednih razlogov, ki pritiskajo na čisto filozofske tradicije francoske filozofije, poleg obsodbe, ki so jo njeni najbolj "svobodomiselni" duhovi naslovili zoper "nesmislni-

<sup>1</sup>Žal moramo odslej prišteti k temu spisku še ime Jeana Hyppolita.



vo" filozofsko predkrično Leninovo misel", je francoska filozofija, ki smo jo podedovali, živel v prepričanju, da se ne more naučiti nič filozofičnega niti od kakega politika niti od politike. Navedimo en sam primer; ni še tako dolgo, kar se je nekaj francoskih univerzitetnih filozofov lotilo študija velikih teoretikov politične filozofije Machiavellija, Spinoze, Hobbsa, Grotiusa, Locka in celo Rousseauja, "našega" Rousseauja. Še pred tridesetimi leti so te avtorje prepuščali literatom in juristom - kot odpadke.

Vendar pa se francoska univerzitetna filozofija ni prav nič zmotila, ko je tako radikalno odklanjala, da bi se česarkoli naučila od politikov ali politike, potemtakem tudi od Lenina. Vse, kar je v zvezi s politiko, je lahko smrtno za filozofijo, zakaj ona od tega živi.

Seveda ne moremo reči, pa čeprav univerzitetna filozofija ni nikoli brala Lenina, da ji ta ni vrnil, in še kako vrnil, tako da ji je pustil "ves drobiž"! Prisluhimo mu, kako se v Materializmu in empiriokriticizmu sklicuje na Dietzgena, tega nemškega proletarca, o katerem sta Marx in Engels dejala, da je "čisto sam", kot samouk, zato ker je bil militanten proletarec, odkril "dialektični materializem":

"Diplomirani lakaji z govori o idealnih vrednotah, ki s posiljenim idealizmom poneumljajo ljudstvo", to so J. Dietzgenu profesorji filozofije. "Kakor ima bogec svojega antipoda v hudiču, tako ga ima popovski profesor v - materialistu." Spoznavna teorija materializma je "univerzalno orožje proti religiozni veri", to pa ne samo proti "vsem znani, resnični, navadni religiji popov, ampak tudi proti očiščeni, prevzvišeni profesorski religiji okajenih idealistov."

V primeri s 'polovičarstvom' svobodomiselnih profesorjev je Dietz-

gen bil pripravljen dati prednost "religiozni poštenosti", kajti tam je 'sistem', tam so celotni ljudje, ki ne trgajo teorije od prakse. 'Filozofija' gospodom profesorjem 'ni znanost, ampak obrambno sredstvo proti socialni demokraciji'. 'Vsi, ki se imenujejo filozofe, profesorji in privatni docenti, vsi ti kljub svojemu svobodomiselnstvu tičijo bolj ali manj v predsodkih, v mistiki ... in tvorijo proti socialni demokraciji ... enotno reakcionarno maso'. 'Da bi hodilo po pravi poti, da se ne bi dali zamotiti kakim religioznim in filozofskim nesmiselom, je treba proučevati najbolj krivo izmed krivih poti (der Holzweg der Holzwege) - filozofijo.'<sup>1</sup>

Ta tekst je neusmiljen, zna pa tudi razlikovati med "svobodmislenci" in "celimi ljudmi", dasiravno religioznimi, ki imajo "sistem", ne samo spekulativen sistem, pač pa tudi sistem vpisan v njihovo prakso. Je tudi luciden: ni naključje, če se končuje s to presenetljivo Dietzgenovo besedo, ki jo Lenin navaja: mi moramo po pravi poti; da pa bi šli po pravi poti, moramo študirati filozofijo, ki je "pot poti, ki ne peljejo nikamor" (der Holzweg der Holzwege). Kar dobesedno pomeni: ni mogoča prava pot (razumimo: v znanostih, predvsem pa v politiki) brez študija in, še več, brez teorije filozofije kot poti, ki nikamor ne pelje.

<sup>1</sup>Podčrtujemo Leninove citate iz Dietzgena; Lenin je sam poudaril ključni izraz: "der Holzweg der Holzwege".

(Op. prev.: Besedilo navajamo po slovenskem prevodu - V.I. Lenin: Materializem in empiriokriticizem, CZ, Ljubljana 1956, str. 373. Slovenski prevod zaznamuje navedke iz Dietzgena z narekovaji in se pri tem (z izjemo ene tiskovne napake) drži ruskega izvirnika. Francoski prevod, s katerim dela Althusser, se na nekaterih mestih prav glede navajanja Dietzgena razlikuje od izvirnika. Zato podčrtujemo enako kakor Althusser. Narekovaji zaznamujejo potemtakem citate po izvirniku in slovenskem prevodu, podčrtano pa citate po francoskem prevodu. "Ključni izraz" Lenin prevaja "nevernyj put` nevernyh putej", Francozi pa "le chemin des chemins qui ne mènent nulle part".)



Brezprizivno, ne glede na vse razloge, ki so si jih spomnili, je prav gotovo v tem razlog, zakaj je Lenin neznosen za univerzitetno filozofijo in za, da ne bi koga prizadel, za zelo veliko večino, če ne kar za vse filozofe, naj so univerzitetni ali ne. Kdaj pa kdaj nam je ali pa nam je bil vsem filozofsko neznosen (seveda govorim tudi o sebi). Neznosen zato, ker filozofi v bistvu in ne glede na tisto, kar znajo reči o predkritični naravi Leninove filozofije, dobro čutijo in dobro vejo, da ni tukaj pravo vprašanje. Čutijo in dobro vejo, da se Lenin iskreno norčuje iz njihovih ugovorov. Najprej se norčuje zato, ker jih je že dolgo tega opozoril. Sam Lenin je rekel: nisem filozof, na tem področju sem slabo pripravljen (pismo Gorkemu, 7. II. 1908). Lenin je rekel: vem, da so moje formulacije, moje definicije nejasne, slabo obdelane; vem, da bodo filozofi obtožili materializem, da je "metafizika". Toda Lenin dodaja: vprašanje ni tukaj. Ne samo, da se ne grem njihove filozofije, ampak filozofije<sup>†</sup> ne "delam" kakor oni. Oni "delajo" filozofijo tako, da razsipajo zaklade inteligence in subtilnosti samo zato, da premlevajo v filozofiji. Sam filozofijo obravnavam drugače, prakticiram jo, kakor je hotel Marx, v skladu s tem, kar je. Mislim, da sem v tem "dialektični materialist".

Vse to je bodisi jasno bodisi med vrsticami napisano v Materializmu in empiriokriticizmu. In zato je filozof Lenin neznosen večini filozofov, ki nočejo vedeti, se pravi, ki se zavedajo, pa nočejo priznati, da je pravo vprašanje tukaj. Pravo vprašanje ni v tem, da vemo, ali so Marx, Engels in Lenin pravi filozofi ali ne, ali njihovim filozofskim izjavam formalno ni moči nič očitati, ali rečejo kakšno neumnost o Kantovi "stvari na sebi", ali ne, ali je njihov materializem predkritičen ali ne itn. Ta vprašanja namreč so in ostanejo znotraj neke določene filozofske prakse. Pravo vprašanje sprašuje prav po tej tradicionalni praksi, ki jo Lenin spodbija s tem, da predlaga čisto drugo filozof-

<sup>†</sup> "... mais je ne 'fais' pas de la philosophie".

sko prakso.

Ta druga praksa nosi v sebi nekaj kot obljubo ali skico objektivnega spoznanja načina biti filozofije. Spoznanja filozofije kot Holzweg der Holzwege. Toda zadnja izmed stvari, ki jo filozofi in filozofija morejo prenesti, tisto, česar ni moči trpeti, to je nemara prav ideja o tem spoznanju. Tisto, česar filozofija ne more prenesti, je ideja o teoriji (se pravi o objektivnem spoznanju) filozofije, ki bi bila sposobna spremeniti njeno tradicionalno prakso. Ta teorija je zanjo lahko smrtna, filozofija namreč živi od njene denegacije.

Univerzitetna filozofija potemtakem ne more trpeti Lenina (prav kakor ne more Marxa) zaradi dveh razlogov, ki sta en sam in isti razlog. Na eni strani ne more prenesti misli, da bi se lahko česa naučila od politike, od nekega politika. In na drugi strani ne more prenesti misli, da bi bila filozofija lahko objekt teorije, se pravi, objektivnega spoznanja.

Če pa je bil povrh vsega še politik, kakršen je bil Lenin, "naivnež" in filozofski samouk, toliko predrzen, da je razvijal misel o tem, da je teorija filozofije bistvena za zares zavestno in odgovorno prakso filozofije, to pa je očitno preveč ...

Univerzitetna ali druga filozofija se tudi tukaj ne moti: če se tako divje upira temu na videz naključnemu srečanju, kjer ji preprosto političen človek predlaga, od kod naj bi začela spoznavati, kaj je to filozofija, je to zato, ker to srečanje zadeva v živo, v točko največje občutljivosti, v točko neznosnega, v točko potlačenege, o čemer filozofija tradicionalno samo premleva - natanke v točko, kjer mora filozofija, da se spozna v svoji teoriji, priznati, da ni drugo kakor na poseben način investirana politika, na poseben način podaljšana politika, na poseben način premeta politika.



Je že tako, da je to Lenin prvi rekel. In je že tako, da je to lahko rekel samo zato, ker je politik, ne katerikoli politik, pač pa proletarski voditelj. Zato filozofska premlevanja ne morejo trpeti Lenina, prav tako ga ne morejo trpeti, in zdaj tehtam svoje besede, kakor psihološka premlevanja ne morejo trpeti Freuda.

Zdaj vidimo, da med Leninom in etablirano filozofijo ne gre samo za nesporazume in naključne konflikte, niti ne le za ogorčeno občutljive reakcije profesorjev filozofije, katerim učiteljev sin, advokatek, ki je postal revolucionarni voditelj, brez ovinkov pove, da so v svoji množici malomeščanski intelektualci, ki, kot toliko drugih ideologov, delujejo v sistemu meščanske vzgoje in vbijajo množicam študirajoče mladine v glavo dogme - kritične in postkritične, kolikor hočete - dogme ideologije vladajočih razredov.<sup>1</sup> Med Leninom in etablirano filozofijo je odnos, ki ga v pravem pomenu besede ni mogoče trpeti: odnos, s katerim vladajočo filozofijo zadeva v živo njeno potlačeno, politika.

### - III -

Da pa bi bolje razumeli, kako je prišlo do takšnih razmerij med Leninom in filozofijo, se moramo malce vrniti nazaj, in še preden spregovorimo o Leninu in filozofiji na splošno, moramo določiti mesto, ki ga ima Lenin v marksistični filozofiji, torej prikazati stanje marksistične filozofije.

Nikakor ne gre za to, da bi tu očrtal njeno zgodovino. Tega nismo zmožni storiti, in razlog je popolnoma določujoč: namreč to, da bi morali ravno vedeti, kaj je ta X, katerega zgodovino je treba opisati, in ko bi to ugotovili, bi bili šele zmožni vedeti, ali ima ta X zgodovino ali je nima, se pravi, ali ima pravico do zgodovine ali ne.

<sup>1</sup>Glej Dodatek na koncu teksta.

Raje kot da bi, pa čeprav le zelo grobo, očrtal "zgodovino" marksistične filozofije, bi rad skoz tekste in dela, ki so si sledili v zgodovini, pokazal na obstoj neke simptomatične težave.

Ta težava je spodbudila slovite razprave, ki trajajo še danes. Nanjo lahko opozorimo s pomočjo najbolj vsakdanjih naslovov teh razprav: kaj je temelj marksistične teorije? Znanost ali filozofija? Če je marksizem v svojem temelju filozofija, "filozofija prakse" - kaj je potem z znanstvenimi pretenzijami, ki jih je razglašal Marx? Če je marksizem, prav narobe, v svojem temelju znanost, historični materializem, znanost zgodovine, kaj pa je potem z njegovo filozofijo, z dialektičnim materializmom? Ali - če sprejmemo klasično razločevanje med historičnim materializmom (znanost) in dialektičnim materializmom (filozofija), kako misliti to razločevanje: v tradicionalnih terminih, v novih terminih? Ali: kakšna so v dialektičnem materializmu razmerja med materializmom in dialektiko? Ali: kaj je dialektika: samo metoda? Ali cela filozofija?

Ta težava, ki napaja toliko razprav, je simptomatična. S tem bi rad dal vedeti, da priča o neki delno enigmatični realnosti, ki jo klasična vprašanja, ki sem jih pravkar omenil, na neki določen način obdelujejo, se pravi, na neki določeni način interpretirajo. Zelo shematično bomo rekli, da klasične formulacije to težavo interpretirajo edinole na način filozofskih vprašanj, potemtakem znotraj tistega, kar smo imenovali filozofsko premlevanje - medtem ko je prav gotovo treba te težave, prek filozofskih vprašanj, ki jih seveda nujno zbujaajo, misliti v popolnoma drugih terminih: v terminih problema, se pravi, objektivnega (potemtakem) znanstvenega) spoznanja. Prav gotovo je samo s tem pogojem mogoče razumeti zmedo, zaradi katere se preuranjeno v obliki filozofskih vprašanj mislili bistveni teoretski prispevek marksizma k filozofiji, se pravi insistenco nekega problema, ki seveda lahko proizvede filozofske učinke, toda samo v tisti meri, kolikor v zadnji instanci ni filozofsko vprašanje.



Če namenoma uporabljam te termine, ki predpostavljajo distinkcije (znanstveni problem, filozofsko vprašanje), tega ne počnem zato, da bi obsojal tiste, ki so nasedli tej zmedi, nasedamo ji namreč vsi, in imamo dober razlog, da mislimo, da je bila neizogibna in da je še zmerom neizogibna - prav kolikor je bila zaradi nujnih razlogov sama marksistična filozofija vanjo ujeta in je še vedno ujeta.

Navsezadnje zadošča že, če ošinemo teater tistega, kar velja za marksistično filozofijo, začeni s Tezami o Feuerbachu, pa opazimo, da ponuja precej enkratni spektakel. Če bi se hoteli strinjati z menoj, da je treba pustiti ob strani Marxova zgodnja dela (vem, da zahtevam koncesijo, ki je za nekatere kljub moči izrečenih razlogov težka) in vzeti resno Marxovo izjavo, da je Nemška ideologija "obračun s prejšnjo filozofsko vestjo", potemtakem prelom in obrat v njegovi misli - in če bi hoteli upoštevati, kaj se je zgodilo med Tezami o Feuerbachu (prvo znamenje "reza", 1845) in Engelsovim Antidürringom (1877), potem bi nas moral presenetiti dolgi razmik filozofske praznine.

XI. teza o Feuerbachu je oznanjala: "Filozofi so svet samo različno interpretirali, gre za to, da ga spremenimo." Zdelo se je, da ta preprosti stavek obljublja novo filozofijo, ki ne bo več interpretacija sveta, pač pa njegova transformacija. Tako ga je vsaj bral čez pol stoletja Labriola, pa potem Gramsci, ki sta definirala marksizem v bistvu kot novo filozofijo, kot "filozofijo prakse". Vendar pa je treba priznati očitnost, da ta preroški stavek neposredno ni proizvedel nikakršne nove filozofije, v vsakem primeru nobenega novega filozofskega diskurza, prav narobe, odprl je le dolg filozofski molk. Ta dolgi molk je javno pretrgalo šele nekaj, kar je bilo vseskozi videti nepredvideno naključje: hitra Engelsova intervencija, ko je moral Engels stopiti v ideološki boj zoper Dühringa, prisiljen, da mu "sledi na njegov lastni teren" in se tako sooči s političnimi posledicami, ki so jih imeli "filozofski" spisi slepega profesorja matematike, katerega

vpliv se je nevarno širil med nemškimi socializmom.

Potemtakem imamo hudo nenavaden položaj: teza, za katero se zdi, da napoveduje revolucijo v filozofiji – potem tridesetletni filozofski molk in nazadnje nekaj improviziranih poglavij filozofske polemike, ki jih je iz ideoloških in političnih razlogov objavil Engels kot uvod v sijajen povzetek Marxovih znanstvenih teorij.

Ali moramo iz tega sklepati, da smo žrtve retrospektivne filozofske iluzije, če beremo XI. tezo kot napoved filozofske revolucije? Da in ne. Vendar pa menim, da je najprej treba resno reči da, preden rečemo ne: da, v bistvenem smo žrtve filozofske iluzije. Tisto, kar so naznajale Teze o Feuerbachu, je bilo, v nujno filozofskem jeziku deklaracije o prelomu z vsakršno "interpretativno" filozofijo, čisto nekaj drugega kakor nova filozofija: nova znanost, znanost zgodovine, kateri bo Marx v Nemški ideologiji postavil prve, še neskončno krhke temelje.

Filozofska praznina, ki sledi napovedi iz XI. teze, je potemtakem polnost neke znanosti, polnost intenzivnega, dolgega in mučnega dela, ki je začelo neko znanost brez precedensa, in tej bo Marx posvetil vse življenje tja do zadnjih osnutkov za Kapital, ki jih ne bo mogel nikoli dokončati. Ta znanstvena polnost je prvi razlog, zaradi katerega XI. teza, četudi je preroško napovedovala neki dogodek, ki bo zmožen zaznamovati filozofijo, ni mogla odpreti poti kaki filozofiji, še več, moralna je razgllašati radikalno odpravo vsakršne tedanje filozofije, da bi v ospredje izpostavila delo teoretskega zorenja Marxovega znanstvenega odkritja.

Ta radikalna odprava filozofije je, kot vemo, izrecno vpisana v Nemški ideologiji. Treba se je otresti, pravi tam Marx, vsakršne filozofske muhe in začeti študirati pozitivno realnost, raztrgati filozofske koprne in navsezadnje ugledati realnost takšno, kakšna je.



Nemška ideologija utemeljuje to odpravo filozofije na teoriji, da je filozofija halucinacija in mitifikacija, ali, če naj vse povemo, sanje, sestavljene iz tistega, čemur bi sam rekel dnevni ostanki reelne zgodovine konkretnih ljudi, dnevni ostanki, opremljeni s popolnoma imaginarno eksistenco, kjer je red stvari obrnjen. Filozofija je prav kakor religija in morala samo ideologija, filozofija nima zgodovine, vse, kar se na videz v njej dogaja, se v resnici dogaja zunaj nje, v edini reelni zgodovini, zgodovini materialnega življenja ljudi. Znanost je potemtakem samo reelno, ki ga spoznava tisti akt, ki ga razkriva s tem, da uničuje ideologije, ki to reelno zakrivajo: in v prvi vrsti med temi ideologijami - filozofijo.

Zaustavimo se pri tem dramatičnem trenutku in mu opredelimo smisel. Teoretska revolucija, ki jo oznanja XI. teza, je potemtakem v resnici utemeljitev nove znanosti. Mislimo, da bi z uporabo Bachelardovega koncepta morebiti lahko mislili teoretski trenutek, ki odpira to novo znanost, kot "epistemološki rez".

Marx utemelji novo znanost, se pravi, razvije sistem novih znanstvenih konceptov tam, kjer je prej vladala le povezava ideoloških pojmov. Marx utemelji znanost zgodovine tam, kjer so bile prej samo filozofije zgodovine. Če pravimo, da Marx razpostavi teoretski sistem znanstvenih konceptov na področju, kjer so prej vladale filozofije zgodovine, postopno razvijamo metaforo, ki pa je samo metafora: dajemo namreč misliti, da je Marx na istem prostoru, prostoru Zgodovine, ideološke teorije zamenjal z znanstveno teorijo. V resnici pa je s tem preoblikovano samo to področje. Kljub temu pomembnemu zadržku pa predlagam, da provizorično ohranimo metaforo in jo celo natančneje oblikujemo.

Res, če si ogledamo velika znanstvena odkritja v človeški zgodovini, se zdi, da bi lahko tisto, čemur pravimo znanosti, kot toliko regionalnih formacij povezali s tistim, kar imenujemo veliki teoretični kontinenti. Z našo sedanjo časovno distanco lahko, ne

da bi anticipirali prihodnost, ki je prav tako kakor Marx ne "bomo skuhalo v svojih loncih", razvijamo naprej našo popravljeno metaforo in rečemo, da sta pred Marxom kontinuirana epistemološka reza znanstvenemu spoznanju odprla samo dva velika kontinenta: kontinent matematike, ki so ga odprli Grki (Tales ali tisti, ki jih mit imenuje s tem imenom), in kontinent fizike (Galilej in njegovi nasledniki). Znanost, kakršna je kemija, utemeljena z Lavoisierjevim epistemološkim rezom, je regionalna znanost fizikalnega kontinenta: danes vsi vedo, da se vpisuje vanj. Znanost, kakršna je biologija, ki je šele pred kakimi desetimi leti končala prvo fazo svojega epistemološkega reza, ki sta ga inaugurirala Darwin in Mendel, s tem da se je integrirala v molekularno kemijo, tudi stopa v kontinent fizike. Logika v svoji moderni formi stopa v kontinent matematike itn. Prav verjetno pa je, da Freudovo odkritje odpira nov kontinent, ki ga šele začenjamo raziskovati.

Če ta prenapeta metafora prenese preskus, lahko potemtakem postavimo tole trditev. Marx je znanstvenemu spoznanju odprl nov in tretji znanstveni kontinent, kontinent Zgodovine, z epistemološkim rezom, katerega prva rezina, še vsa negotova, je vpisana v Nemški ideologiji, potem ko so jo napovedovale že Teze o Feuerbachu. Ta epistemološki rez seveda ni punktualen dogodek. Morebiti bi mu lahko rekurentno in sklicujoč se na kako njegovih na-drobnosti pripisali celo nekako slutnjo preteklosti. Ta rez vse-kakor postaja viden v svojih prvih znamenjih, toda ta znamenja inavgurirajo samo začetek zgodovine brez konca. Kot vsak rez je tudi ta rez v resnici kontinuiran rez, v katerem je mogoče opazovati kompleksne predelave.

Pravzaprav je v zapovrstju Marxovih spisov res mogoče empirično opazovati operacijo teh predelav, ki zadevajo bistvene koncepte in njihov teoretski dispozitiv: v Manifestu in Bedi filozofije iz leta 1847, v Prispevku h kritiki politične ekonomije iz leta 1857, v Mezdi, ceni in profitu iz leta 1865, v prvi knjigi Kapi-



tala iz leta 1867 itn. Prišlo je še do drugih predelav in razvijanj - v Leninovih delih, še posebej v tistem delu s področja ekonomske sociologije, ki mu ni enakega, pa ga sociologi, žal, ne poznajo, v delu z naslovom Razvoj kapitalizma v Rusiji, pa v Imperializmu itn. Še danes smo vpisani, pa če to sprejemamo ali zavračamo, v teoretski prostor, ki ga je zaznamoval in odprl ta rez. Prav kakor druga reza, ki sta odprla oba druga nam znana kontinenta, ta rez invgurira zgodovino, ki ne bo nikoli imela konca.

Zato torej XI. teze o Feuerbachu ne smemo brati kot napoved neke nove filozofije, pač pa kot nujno izjavo o prelomu s filozofijo, ki utira prostor za utemeljitev nove znanosti. Prav zato se med radikalno odpravo vsakršne filozofije in nepredvidljivom "dogodkom", ki je spodbudil filozofska poglavja v Antidühringu, razteza ta dolgi filozofski molk, ko govori samo nova znanost.

Seveda je ta znanost materialistična, toda materialistična kakor sleherna znanost, in zato se njena splošna teorija imenuje "historični materializem". Materializem je potemtakem preprosto znanstvenikova striktna drža pred realiteto njegovega objekta, ki mu omogoči, da zgrabi, kot pravi Engels, "naravo brez vsakršnega tujega dodatka".

V malce nenavadnem izrazu "historični materializem" (da bi opredelili kemijo, namreč ne uporabljamo izraza kemični materializem) izraz materializem hkrati zapisuje poprejšnji prelom z idealizmom filozofij zgodovine in instavracijo znanstvenosti na zgodovino. Historični materializem potemtakem pomeni: znanost o zgodovini. Če se kaj takega, kot je marksistična filozofija, sploh lahko kdaj rodi, potem bo to, zdi se, nastalo iz samega zorenja te znanosti, ki je seveda popolnoma originalna sestra, a prav v svoji nenavadnosti vendarle sestra obstoječih znanosti, po dolgem odlogu, ki filozofsko predelavo vselej loči od znanstvene revolucije, ki to predelavo povzroči.

Zares, da bi globlje prodrli v razloge tega filozofskega molka, moramo tukaj predlagati tezo - ne da bi storili kaj več, kakor da jo ponazorimo z empiričnimi dejstvi - tezo o odnosih med znanostmi in filozofijo. Lenin začne knjigo Država in revolucija s tole preprosto empirično ugotovitvijo: država ni vselej obstajala; obstoj države je opaziti le v razrednih družbah. Mi bomo rekli na enak način: filozofija ni vselej obstajala; obstoj filozofije je opaziti le v svetu, kjer je tudi to, kar imenujemo znanost ali znanosti. Znanost v strogem pomenu: teoretska disciplina, se pravi, ideelna in demonstrativna disciplina in ne agregat empiričnih rezultatov.

In zdaj v dveh besedah empirične ponazoritve te teze.

Da se filozofija lahko rodi ali obnovi, morajo biti znanosti. Morebiti se je zato filozofija v strogem pomenu začela šele s Platonom, ko jo je k nastanku spodbudil obstoj grške Matematike; preobrat je doživela z Descartesom, k moderni revoluciji jo je spodbudila galilejska fizika; Kant jo je predelal pod vplivom newtonskega odkritja; Husserla so k njeni ponovni modelaciji napeljale prve aksiomatike; itn.

To temo samo sugeriram - treba bi jo bilo preveriti - da bi opozoril, še zmerom na empirični način, da se Hegel navsezadnje le ni motil, ko je rekel, da filozofija vstane, ko se spusti večer: potem ko je znanost, rojena ob zori, že pretekla čas dolgega dne. Filozofija je potemtakem za znanostjo, ki jo spodbudi k rojstvu v njeni prvotni obliki ali k ponovnemu rojstvu v njenih revolucijah, vselej v zaostanku za dolg dan, ki lahko traja leta, dvajset let, pol stoletja ali stoletje.

Vedeti moramo, da udarca teh znanstvenih rezov ni čutiti v istem trenutku, potreben je čas, da je filozofija s tem predelana.

Iz tega tudi prav gotovo izhaja sklep, da je delo filozofskega



zorenja tesno povezano z delom znanstvenega zorenja, saj je vsak izmed njiju na delu v drugem. Jasno je, da se nove filozofske kategorije izdelujejo v delu nove znanosti. Res pa je tudi, da v nekaterih primerih (prav Platon, Descartes) tisto, kar imenujemo filozofija, rabi za teoretični laboratorij, kjer se dokončno oblikujejo nove kategorije, ki jih zahtevajo koncepti nove znanosti. Kaj se ni, denimo, v karteziizmu izoblikovale nova kategorija vzročnosti, nujna za galilejsko fiziko, ki je zadela ob aristotelevski vzrok kot ob "epistemološko oviro"? Če dodamo, da se veliki filozofski dogodki, ki jih poznamo (stara filozofija, vezana na Platona, moderna filozofija, vezana na Descartesa), očitno navezujejo na provokantno odprtje dveh velikih znanstvenih kontinentov - grške Matematike, in galilejske Fizike, lahko izrečemo (vse to je namreč še vedno empirično) nekaj inferenc o tem, kar morebiti lahko imenujemo marksistična filozofija. Tri inference:

Prva inferenca. Če je Marx resnično odprl znanstvenemu spoznanju nov kontinent, bi moralo njegovo znanstveno odkritje spodbuditi nekaj, kar bi bilo pomembna predelava v filozofiji. XI. teza je morebiti prehitevala: čisto zares je oznanjala pomemben dogodek v filozofiji. Zdi se, da bi temu lahko bilo tako.

Druga inferenca. Filozofija obstoji samo v zamudi za znanstvenim izzivom. Marksistična filozofija bi morala biti potemtakem v zaostanku za marksistično znanostjo zgodovine. Očitno se zdi, da je temu tako. Temu v prid priča tridesetletna puščava med Tezami o Feuerbachu in Antidühringom, temu v prid pričajo tudi nekatera poznejša cepetanja, ko v številni družčini še zmerom koracamo na mestu.

Tretja inferenca. Srečo imamo, da lahko v zorenju marksistične znanosti najdemo teoretske elemente, bolj razvite, kakor si mislimo, s pomočjo katerih lahko izdelamo marksistično filozofijo prav iz odmika, ki ga zdaj imamo glede na njeno zamudo. Lenin je rekel, da je treba v Marxovem Kapitalu iskati njegovo dialektiko

- s tem je mislil prav marksistično filozofijo. V Kapitalu mora biti nekaj, iz česar je mogoče dopolniti ali skovati nove filozofske kategorije: gotovo so tam na delu v "praktičnem stanju". Zdi se, da bi temu lahko bilo tako. Treba je le brati Kapital in se lotiti dela.

Dan je vselej dolg, ker pa se k sreči že precej nagiba, tole: večer se bo zdaj kmalu spustil. Vstala bo marksistična filozofija.

Te inference, če gledamo skoz njihovo perspektivo, prinašajo, če naj si drznem reči, nekakšen red v naše skrbi in upe, pa tudi v nekatere naše misli. Potemtakem lahko razumemo, da zadnji razlog, zakaj Marx, ves vpet med bedo, zagnanim znanstvenim delom in nezbežnostmi političnega vodenja, ni nikoli napisal tiste Dialektike (ali tiste Filozofije), o kateri je sanjal, da zadnji razlog ni v tem, karkoli je že sam mislil, da ni nikoli "našel časa". Potemtakem tudi lahko razumemo, da je zadnji razlog, zakaj Engels, od danes do jutri primoram, da naj, kakor sam piše, "pove svoje o filozofskih vprašanjih", ni mogel prepričati poklicnih filozofov, ni improvizirana narava zgolj ideološke polemike. Potemtakem lahko razumemo, da zadnji razlog filozofskih omejitev Materializma in empiriokriticizma ne gre le na račun zahtev ideološkega boja.

Zdaj lahko to že rečemo. Čas, ki ga Marx ni mogel najti, Engelsova filozofska nepripravljenost, zakoni ideološkega boja, ko se je moral Lenin zadovoljiti s tem, da je proti nasprotniku obrnil njegovo lastno orožje, vse to so sicer lahko izgovori, ne more pa biti razlog.

Zadnji razlog je v tem, da čas ni bil zrel, da se večer še ni spustil in da niti sam Marx niti Engels niti Lenin še niso mogli napisati tistega velikega filozofskega dela, ki manjka filozofiji. Tako ali drugače, če bi prišli veliko za znanostjo, od katere je odvisna, bi prišli še zmerom prezgodaj za nepogrešljivo



filozofijo, ki pa lahko nastane samo z nujno zamudo.

S konceptom te nujne "zamude" se je vse lahko razjasnilo, vse, tudi nesporazum tistih, ki so, tako kot mladi Lukacs in Gramsci, pa še toliko drugih, ki niso bili genialni kakor ta dva, pretirali z nestrpnostjo zaradi te vse prepočasi rojevajoče se filozofije in so nazadnje že trdili, da se je rodila že pred dolgo časa, že na začetku, že ob Tezah o Feuerbachu, potemtakem že veliko pred začetkom samo marksistične znanosti - in ki so, da bi si to dokazali, preprosto izjavljali, da glede na to, da je vsaka znanost "superstruktura", in je potemtakem vsaka obstoječa znanost v svojem temelju pozitivistična, ker je buržoazna, marksistična "znanost" ne more biti drugo kakor filozofska znanost, marksizem pa filozofija, posthegeljanska filozofija ali "filozofija prakse".

S konceptom te nujne "zamude" se je lahko razjasnilo še veliko drugih težav, celo tiste v politični zgodovini marksističnih organizacij, njihovi polomi in krize. Če je res to, kar uči vsa marksistična tradicija, da je največji dogodek v zgodovini razrednega boja - se pravi tako rekoč v človeški zgodovini - zveza marksistične teorije in delavskega gibanja, lahko dojamemo, da notranje ravnotežje te zveze lahko ogrozijo tiste slabosti teorije, ki jim pravimo deviacije, četudi so neopazne; razumemo lahko politični pomen teh zagnanih političnih razprav, ki so jih začeli v socialističnem gibanju, potem v komunističnem, razprav o tem, čemur je Lenin rekel preprosti "odtenki", v Kaj delati? je namreč rekel "da je od preprostega odtenka lahko odvisna prihodnost socialdemokratske stranke za dolga, hudo dolga leta".

Potemtakem smo lahko v skušnjavi, da mislimo - če je marksistična teorija to, kar je, znanost in filozofija, in če je morala filozofija zamujati za znanostjo, ki jo je to zaviralo v njenem razvoju - da so bile te teoretične deviacije v bistvu neizogibne, ne samo zaradi učinkov, ki jih je imel razredni boj v teoriji in

nanjo, pač pa zaradi notranjega razmika v sami teoriji.

In res, če se ozremo nazaj na marksistično delavsko gibanje, lahko z imenom naštejemo teoretične deviacije, ki so pripeljale do velikih zgodovinskih proletarskih prelomov, denimo, II. internacionale, če drugih niti ne navedemo. Te deviacije se imenujejo: ekonomizem, evolucionizem, voluntarizem, humanizem, empirizem, dogmatizem itn. Te deviacije so v svojem bistvu filozofske in so jih kot filozofske razkrinkali veliki delavski voditelji, čisto na začetku Engels in Lenin.

Vendar pa smo potemtakem zelo blizu tega, da zdaj razumemo, zakaj so jim podlegli ti isti, ki so jih razkrinkovali: ali na neki prav poseben način niso bile neizogibne v sami funkciji nujne zamude marksistične filozofije?

Pojdimo do konca. Če je tako, in prav vse do globoke krize, ki danes ločuje mednarodno komunistično gibanje, marksistični filozofi lahko drhtijo in se tresejo pred nenadejano nalogo, ker je nadejana, pred nalogo, ki jim jo nalaga in zaupa zgodovina. Če je res, da lahko danes delno ujamemo zamudo marksistične filozofije, in toliko znamenj to dokazuje, ne bo pojasnjena samo preteklost, temveč spremenjena morebiti tudi prihodnost.

V tej spremenjeni prihodnosti bodo dobili pravično priznanje vsi tisti, ki jim je bilo usojeno, da živijo v kontradikciji politične nujnosti in filozofske zamude. Pravica bo povrnjena enemu največjih, Leninu. Pravica: njegovo filozofsko delo bo tako dokončano. Dokončano, se pravi, dopolnjeno in popravljenno. To uslugo in to spoštovanje smo, kajne, dolžni človeku, ki je imel srečo, da se je rodil pravi čas za politiko, toda nesrečo, da se je rodil prezgodaj za filozofijo. Kdo pa navsezadnje izbira svoj rojstni datum?



## IV

Zdaj, ko nas je "zgodovina" marksistične teorije opozorila, kje so vzroki, da marksistična filozofija zamuja za znanostjo zgodovine, gremo lahko naravnost k Leninu in stopimo v njegovo delo. Vendar pa se naše filozofske "sanje" razpršijo: stvari nimajo njihove preprostosti.

Anticipiram svoj sklep. Ne, Lenin se ni rodil prekmalu za filozofijo. Človek se ne rodi nikoli prezgodaj za filozofijo. Če je filozofija v zamudi, če jo to, da je v zamudi, naredi za filozofijo, kako bi sploh lahko bili v zamudi glede na neko zamudo, ki nima zgodovine. Če je treba za vsako ceno še govoriti o zamudi: prav mi smo v zamudi za Leninom. Naša zamuda je le drugo ime za zmoto. Filozofsko se motimo glede odnosov med Leninom in filozofijo. Odnosi med Leninom in filozofijo se dobro izražajo v filozofiji, znotraj "igre", ki konstituira filozofijo v filozofiji, toda ti odnosi niso filozofski, ker ta "igra" ni filozofska.

Rad bi poskusil prikazati motive teh sklepov v obliki, ki bo - zbrana in sistematična - nujno zelo shematična, s tem da bom vzel za objekt analize veliko "filozofsko" Leninovo delo: Materiazem in empiriokriticizem. Ta prikaz bom razdelil na tri momente:

- 1 - Leninove velike filozofske teze
- 2 - Lenin in filozofska praksa
- 3 - Lenin in partijnost v filozofiji

Ob vsaki teh točk si bom prizadeval pokazati, kaj novega prinaša Lenin v marksistično teorijo.

#### 1 - LENINOVE VELIKE FILOZOPSKE TEZE

S tezami razumem, kakor vsakdo, Leninove filozofske pozicije, vpisane v filozofske izjave. Za zdaj puščam ob strani ugovor, ki je

univerzitetni filozofiji rabil za zaslon in izgovor, da ni brala Materializma in empiriokriticizma: kategorialna terminologija, zgodovinske reference, beri, Leninova nevednost.

Tole dejstvo bi bilo sámo vredno cele študije - da se namreč Lenin glede na marsikaj in vse od presenetljive "uverture" Materializma in empiriokriticizma, ki nas brutalno pošlje k Berkeleyu in k Diderotu, nahaja v teoretičnem prostoru empirizma XVIII. stoletja, potemtakem v filozofski problematiki, ki je "uradno" predkritična, če upoštevamo, da filozofija "uradno" postane kritična s Kantom.

Ko smo opazili obstoj tega referenčnega sistema, ko poznamo njegovo strukturalno logiko, se Leninove teoretične formulacije pojasnijo kot učinki te logike, skupaj z neverjetnimi presuki, katerim Lenin podvrže kategorialno terminologijo empirizma, da bi jo obrnil zoper empirizem. Če namreč Lenin misli v problematiki objektivnega empirizma (Lenin pravi celo "objektivnega senzualizma") in če to, da misli v tej problematiki, ne učinkuje pogosto le na formulacije, pač pa vse tja do nekaterih vzgibov Leninove misli, vendarle nihče ne more zanikati, da Lenin misli, se pravi, sistematično in rigorozno misli. Prav ta misel je za nas pomembna, ker izraža teze. Tukaj so, izražene v svojem golem bistvu. Sam bi razlikoval tri:

1. teza. Filozofija ni znanost. Filozofija se razlikuje od znanosti. Filozofske kategorije se razlikujejo od znanstvenih konceptov.

To je najpomembnejša teza. Navajam odločilno točko, kjer se odloča njena usoda: kategorija materije, pač najbolj občutljiva točka za materialistično filozofijo in za vse filozofske duše, ki ji želijo odrešitev, se pravi, smrt. Toda Lenin popolnoma jasno pravi, da je razlika med filozofsko kategorijo materije in znanstvenim konceptom materije odločilnega pomena za marksistično filozofijo.



"Materija je filozofska kategorija..."<sup>1</sup>

"Kajti edina 'lastnost' materije, ki jo priznava filozofski materializem, je, da je objektivna realnost ..."<sup>2</sup>

Iz tega izhaja, da filozofske kategorije materije, ki je hkrati teza o eksistenci in teza o objektivnosti, ni mogoče nikoli zamenjati z vsebino znanstvenih konceptov materije. Znanstveni koncepti materije definirajo spoznanja, ki so relativna glede na zgodovinsko stanje znanosti, glede na objekt teh znanosti. Vsebina z znanstvenega koncepta materije se spreminja z razvojem, se pravi, s poglobljanjem znanstvenega spoznanja. Pomen filozofske kategorije materije se ne spreminja, saj se ne nanaša na nikakršen objekt znanosti, pač pa potrjuje objektivnost vsakega znanstvenega spoznanja nekega objekta. Kategorija materije se ne more spreminjati. Kategorija materije je "absolutna".

Konsekvence, do katerih pride Lenin iz te razlike, so odločilne. Najprej za tisto, kar so tedaj imenovali "kriza fizike". Lenin je ponovno uveljavil resnico: fizika ne doživlja nikakršne krize, pač pa vzpon. Materija ni "izhlapela". Le vsebina znanstvenega koncepta materije se je spremenila in se bo v prihodnosti še kar naprej spreminjala, proces spoznavanja je namreč neskončen v samem svojem objektu.

Znanstvena psevdo-kriza fizike ni drugo kot filozofska kriza ali trans, kjer se ideologi, pa čeprav so tudi znanstveniki, odkrito zaganzajo v materializem. Ko razglašajo, da je materija izhlapela, moramo v tem slišati tihi diskurz njihove želje: da bi materializem izhlapel!

In Leninu je pripadla naloga, da razkrinka in obračuna z vsemi tistimi enodnevnimi učenjaškimi filozofi, ki so verjeli, da je prišla njihova ura. Kaj je danes ostalo od teh ljudi? Kdo jih še pozna? Priznajmo, da je Lenin, ta nevednež v filozofiji, vsaj znal presojeti. In kateri poklicni filozof se je upal kakor on,

<sup>1</sup>Prav tam, str. 132.

<sup>2</sup>Prav tam, str. 283.

ne da bi čakal, ne da bi se obiral, tako in s takšno gotovostjo popolnoma sam izpostaviti zoper vse, izpostaviti v boju, ki je bil na videz zgubljen? Rad bi, da nam kdo koga imenuje - razen Husserla, takratnega objektivnega Leninovega zaveznika zoper empirizem in historicizem - tuda začasnega zaveznika, ki mu ni mogel priiti naproti, zakaj Husserl je kot dober "filozof" verjel, da "nekam" gre.

Leninova teza pa gre dlje od takojšnje konjunktуре. Če je absolutno treba razlikovati med filozofsko kategorijo materije in vsakršnim znanstvenim konceptom, potem iz tega izhaja, da so materialisti, ki filozofske kategorije aplicirajo na znanstvene objekte, kakor da bi bile te kategorije njihov koncept, vpleteni v "quid pro quo". Primer: tistemu, ki bi konceptualno uporabljal kategorialno dvojico materija/duh ali materija/zavest, se kaj lahko zgodi, da pade v paralogizme; namreč "ima tudi nasprotje med materijo in zavestjo absoluten pomen le v mejah zelo ozkega področja: v danem primeru izključno v mejah osnovnega spoznavnoteoretičnega vprašanja o tem, kaj je treba priznati za prvotno in kaj za drugotno", se pravi, v filozofiji. "Izven teh meja", se pravi, v znanostih, "je relativnost tega nasprotja nedvoumna."<sup>1</sup>

Ne morem se ukvarjati še z drugimi, zelo pomembnimi konsekvencami, denimo, z dejstvom, da razlikovanje med filozofijo in znanostmi v Leninovi perspektivi nujno odpira polje teorije zgodovine spoznanj, ki jo Lenin napoveduje v svoji teoriji o zgodovinskih mejah vsake resnice (se pravi, vsakega znanstvenega spoznanja), teoriji, ki jo misli kot teorijo razlikovanja med absolutno resnico in relativno resnico (ta teorija hkrati misli pod eno samo dvojico kategorij razlikovanje med filozofijo in znanostmi in nujnost teorije zgodovine znanosti).

Rad bi samo na kratko opozoril, kaj iz tega izhaja. Razlikovanje med filozofijo in znanostmi, med filozofskimi kategorijami in

<sup>1</sup>Prav tam, str. 153.



znanstvenimi koncepti konstituira v temelju radikalno filozofsko pozicijo zoper vse oblike empirizma in pozitivizma: zoper empirizem in pozitivizem samih nekaterih materialistov, zoper naturalizem, zoper psihologizem, zoper historicizem (prav pri tem opozarjam na ostro polemiko zoper historicizem Bogdanova).

Priznati je treba, da to za nekega filozofa, ki ga iz zavisti in na podlagi nekaj formul, razglašajo za predkritičnega in predkantovskega, ni tako slabo, pravzaprav je celo presenetljivo, ta boljševiški vodja iz leta 1908, ki tedaj očitno ni prebral niti vrstice Kanta in Hegla, ampak se je zadovoljil z Berkeleyem in Diderotom, namreč iz nenavadnih vzrokov dokazuje, da ima "kritični" čut za pozitivističnega nasprotnika in da sijajno strateško razločuje v tedanjem "hiperkritičnem" religioznem koncertu filozofije.

Najbolj presenetljivo je, da se Leninu posreči ta véliki obrat, da se postavi na anti-empiristično stališče v samem polju svoje empiristične referenčne problematike. To, da je mogoče postati antiempirist, kljub temu da misliš in se izražaš v temeljnih kategorijah empirizma, je paradoks - ni podvig, ki bo dobronamernim filozofom, ki ga bodo vseeno hoteli pregledati, vendarle zadal majhen "problem".

Ali naj bi to po naključju pomenilo, da so polje filozofske problematike, kategorialne formulacije, filozofske izjave, relativno indiferentni do filozofskih pozicij? Ali naj bi to pomenilo, da se v tistem, kar se zdi, da konstituira filozofijo, pravzaprav ne dogaja nič bistvenega? Nenavadno.

2. teza. Če se filozofija razlikuje od znanosti, je med filozofijo in znanostmi privilegirana povezava. To povezavo reprezentira materialistična teza o objektivnosti.

Dve točki sta tukaj bistveni.

Prva zadeva naravo znanstvenega spoznanja. Lenin je indikacije iz Materializma in empiriokriticizma povzel, razvil in poglobil v Filozofskih zvezkih: prav znotraj koncepcije znanstvene prakse dajejo te indikacije ves svoj smisel Leninovemu anti-empirizmu in anti-pozitivizmu. V tej zvezi moramo Lenina tudi imeti za pričo, ki kot avtentičen praktik govori o znanstveni praksi. Zadošča že, če preberemo tekste, ki jih je med 1898 in 1905 posvetil Marxovemu Kapitalu, njegovo analizo Razvoj kapitalizma v Rusiji, pa vidimo, da se njegova znanstvena praksa marksističnega teoretika zgodovine, politične ekonomije in sociologije nenehno podvaža z ostrimi epistemološkimi refleksijami, ki jih njegovi filozofski teksti le povzemajo v splošni obliki.

Tisto, kar Lenin jasno pokaže, tudi tokrat s kategorijami, ki so lahko okužene z empirističnimi referencami (tako kategorija odraza), je anti-empirizem znanstvene prakse, odločilna vloga znanstvene abstrakcije, še več, vloga konceptualne sistematičnosti in, splošneje, vloga teorije kot take.

Lenin je politično znan po svoji kritiki "spontaneizma", ki ni naperjena, na to je treba opozoriti, zoper spontanost, zmožnosti, iznajdljivost, genij ljudskih množic, pač pa zoper politično ideologijo, ki pod krinko besednega povelečevanja spontanosti množic to spontanost izkorišča, da bi jih angažirala za napačno politiko. Vendar pa na splošno ne opažajo, da se Lenin v svoji koncepciji znanstvene prakse postavlja na natanko enako pozicijo. Če je Lenin napisal "brez revolucionarne teorije ni revolucionarnega gibanja", bi bil prav tako lahko napisal: brez znanstvene teorije ni produkcije znanstvenih spoznanj. Njegova obramba zahtev teorije v znanstveni praksi se natanko pokriva z njegovo obrambo zahtev teorije v politični praksi. Njegov anti-spontaneizem potentakem navzame teoretsko obliko anti-empirizma, anti-pozitivizma in anti-pragmatizma.

Toda prav kakor njegov politični anti-spontaneizem predpostavlja



najgloblje spoštovanje spontanosti množic, tako tudi njegov teoretični anti-spontaneizem predpostavlja najgloblje spoštovanje prakse v procesu spoznanja. Lenin niti v konceptiji znanosti niti v konceptiji politike nikoli ne pade v teoricizem.

Ta prva točka nam omogoča, da razumemo drugo. V Leninovih očeh je materialistična filozofija globoko povezana z znanstveno prakso. To tezo je treba, tako se mi zdi, razumeti na dva načina.

Najprej, skrajno klasično, v prvem pomenu, ki ponazarja tisto, kar smo lahko empirično opazovali v zgodovini razmerij, ki celotno filozofijo povezujejo z znanostmi. Lenin meni, da se tisto, kar se dogaja v znanostih, tiče predvsem filozofije. Velike znanstvene revolucije sprožijo pomembne predelave v filozofiji. To je znana Engelsova teza: materializem z vsakim velikim znanstvenim odkritjem spremeni obliko; - teza, ki jo Lenin zagovarja, tako da drugače in bolje kakor Engels, ki ga fascinirajo filozofske posledice odkritij prirode (celica, evolucija, Carnotovo načelo itn.), pokaže, da odločilno odkritje, ki sproži nujno predelavo materialistične filozofije, ne prihaja iz znanosti prirode, pač pa iz znanosti zgodovine, iz historičnega materializma.

V drugem pomenu pa Lenin opozarja na pomemben argument. Tedaj ne govori več o filozofiji na splošno, pač pa o materialistični filozofiji. Ta je na sebi lastni način posebej zainteresirana za tisto, kar se dogaja v znanstveni praksi, ker v svoji materialistični tezi predstavlja "spontana" prepričanja znanstvenikov, prepričanja, ki zadevajo existenco objekta njihove znanosti in objektivnost njihovega spoznanja.

Lenin v Materializmu in empiriokriticizmu nenehno ponavlja, da je večina specialistov znanosti Prirode "spontano" materialistična, vsaj glede ene izmed teženj njihove spontane filozofije. Lenin sicer napada ideologije spontaneizma znanstvene prakse (empirizem, pragmatizem), vendar pa priznava, da je v izkustvu znan-

stvene prakse spontana materialistična težnja, ki je za marksistično filozofijo kar najbolj pomembna. Lenin poveže materialistične teze, nujne, da bi lahko mislili specifičnost znanstvenega spoznanja, s spontano materialistično težnjo praktikov znanosti: kakor da bi hkrati praktično in teoretično izražal eno samo in isto materialistično tezo, tezo o eksistenci in objektivnosti.

Anticipiram, ko pravim, da leninistično vztrajanje pri tem, da obstaja privilegirana povezava med znanostmi in marksistično materialistično filozofijo, potrjuje, da gre tukaj za odločilno vozlišče, ki ga bomo imenovali, če dovolite, vozlišče št. 1.

Prav s tem, ko smo omenili spontano filozofijo znanstvenikov, pa se pokaže nekaj pomembnega, nekaj, kar nas bo pripeljalo do drugega odločilnega vozlišča, vozlišča popolnoma drugačne narave.

3. teza. Lenin tukaj še enkrat povzame klasično tezo, ki jo je Engels razvil v Ludwigu Feuerbachu, vendar ji dá popolnoma nov domet. To je teza o zgodovini filozofije, koncipirani kot zgodovini sekularnega boja med dvema težnjama: idealizmom in materializmom.

Res je, da ta teza v svoji brutalnosti frontalno tolče po prepričanjih velikanske večine poklicnih filozofov. Prav radi bodo priznali, če se bodo le odločili, da berejo Lenina, in nekega dne ga bodo gotovo brali, da njegove filozofske teze niso tako somarne kakor sloves, ki so jim ga ustvarili. Hudo pa se bojim, da se bodo divje upirali tej zadnji tezi, ki jih bo prav lahko zadela v njihovih najglobljih prepričanjih. Gotovo se jim zdi preveč robata, dobra za javne razprave, se pravi, za ideološke in politične razprave. Če pravimo, da je vsa filozofija v zadnji instanci reducirana na boj med materializmom in idealizmom, potem očitno razvrednostimo vse bogastvo zgodovine filozofije.

Ta teza pravzaprav trdi, da v bistvu filozofija nima zares zgodovine.



vine. Le kaj je zgodovina, ki je samo ponavljanje spopada dveh temeljnih teženj? Oblike in argumenti bitke se lahko spreminjajo, a če je vsa zgodovina filozofije samo zgodovina teh oblik, potem zadošča, da jih reduciramo na stalne težnje, ki jih predstavlja-jo, pa preoblikovanje teh oblik postane nekakšna ničeva igra. Filozofija v skrajnosti nima zgodovine, filozofija je tisti ne- navadni teoretski prostor, kjer se ne dogaja čisto nič, nič dru- gega kakor to ponavljanje nič. Če pravimo, da se v filozofiji nič ne dogaja, pravimo, da filozofija nikamor ne pelje, ker sama nikamor ne gre: pota, ki jih odpira, so, kakor je pred Heidegg- rom rekel že Dietzgen, prav "Holzwege", poti, ki nikamor ne pe- ljejo.

Prav to praktično dopoveduje Lenin, ki že od prvih strani Materia- lizma in empiriokriticizma pojasnjuje, da Mach samo ponavlja Ber- keleya, čemur sam postavi nasproti svoje lastno ponavljanje Dide- rota. Še slabše, očitno je, da Berkeley in Diderot ponavljata drug drugega, saj se strinjata glede dvojice materija/duh, le da v njej členu drugače razvrstita. Nič njihove filozofije je samo nič tega obrata členu v stalni kategorialni dvojici (Materija/ /duh), ki v filozofskih teoriji predstavlja igro dveh antagoni- stičnih teženj, ki se soočata prek te dvojice. Zgodovina filozo- fije ni potemtakem nič drugega kakor nič tega ponavljajočega se obrata. Ta teza bi vrh tega dala smisel slovitim formulam o Mar- xovem obratu Hegla, toda Hegla, o katerem sam Engels pravi, da je bil samo poprejšnji obrat.

Na tej točki moramo pač priznati, da je Leninovo vztrajanje brez ozira in brez meja. Vsaj v Materializmu in empiriokriticizmu (v Zvezkih se njegov ton glede tega namreč spremeni) pomeče s krova vse odtenke, razločke, finese, vse teoretične subtilnosti, s ka- terimi filozofija poskuša misliti svoj "objekt": to so samo so- fizmi, distinguo, profesorska dlakocepstva, sprave, kompromisi, katerih edini cilj je, da zakrinkajo realni zalog (enjeu) razpra- ve, v katero je vpletена vsaka filozofija: boj temeljne težnje

med materializmom in idealizmom. Prav kakor v politiki tudi tukaj ni tretje poti, ni polovičarstva, mešanih pozicij. Navsezadnje ni drugega, so samo idealisti in materialisti. Vsi tisti, ki odkrito ne razglašajo, da so to, so "sramežljivi" materialisti ali idealisti (Kant, Humo).

Če pa je tako, moramo še naprej, reči moramo: če je vsa zgodovina filozofije samo premlevanje argumentov, kjer se uveljavlja en sam in edini boj, je filozofija samo boj teženj, ta "Kampfplatz", o katerem je govoril Kant, ki pa nas potemtakem vrže v čisto in preprosto subjektivnost ideoloških bojev. To pomeni, da filozofija natanko rečeno nima objekta v tistem pomenu, kakor ima objekt znanosti.

Lenin gre do sēm, kar pač dokazuje, da Lenin misli. Razglašča, da ni mogoče dokazati zednjih principov materializma, prav kakor ni mogoče dokazati (in ne ovreči: kar je jezilo Diderota), principov idealizma. Ni jih mogoče dokazati, ker ti principi ne morejo biti objekt spoznanja, se pravi, spoznanja, ki bi ga bilo mogoče primerjati s spoznanjem znanosti, ki dokazuje lastnosti svojih objektov.

Filozofija potemtakem nima objekta. Vendar pa se vse ujema. Če se v filozofiji nič ne dogaja, potem je to prav zato, ker nima objekta. Če se v znanostih res kaj dogaja, je to zato, ker imajo objekt, s katerim lahko poglobijo spoznanje, ki jim daje zgodovino. Ker filozofija nima objekta, se ne more v njej nič zgoditi. Nič njene zgodovine samo ponavlja nič njenega objekta.

Tukaj se zdaj približujemo vozlišču št. 2, ki zadeva tisti slovit težnji. Filozofija samo premleva in prežvekuje argumente, ki v obliki kategorij predstavljajo njun temeljni konflikt. Prav njun konflikt, v filozofiji neimenljiv, vzdržuje večni nični (nul) obrat, katerega klepetavi teater je filozofija, obrat temeljne kategorialne dvojice materija/duh. Kako se torej kaže težnja? V



hierarhičnem redu, ki ga vzpostavi med členoma v dvojici: v redu dominacije. Prislunhimo Leninu:

"Bogdanov, ki se strahopetno ogiba Engelsu in dela videz, da se bori samo proti Seljtovu, se jezi nad takimi definicijami, ki se baje 'izkažejo kot enostavna ponavljanja'... 'formule' ((E n g e l s o v e ...)), da je za eno smer v filozofiji materija prvotno, duh pa drugotno, medtem ko je za drugo smer obratno. Vsi ruski mahisti navdušeno ponavljajo njegovo 'ovržbo'. Že najmanjše razmišljanje pa bi pokazalo tem ljudem, da lahko že po samem bistvu vprašanja oba poslednja spoznavnoteoretična pojma opredelimo tako, da ugotovimo, kateri izmed njiju je prvoten. Kaj se pravi 'opredeliti'? To pomeni predvsem spraviti določen pojem pod drugi, širši pojem. ... Tu nastane vprašanje, ali je kak širši pojem s katerim bi lahko operirala spoznavna teorija, kakor so pojmi: bit in mišljenje, materija in občutek, fizično in psihično? Ne. To so najobsežnejši, najširši pojmi, preko katerih spoznavna teorija po svojem bistvu (če ne upoštevamo v e d n o mogočih sprememb v n o m e n k l a t u r i) vse do danes ni prišla. Samo šarlatantstvo ali skrajna omejenost lahko zahteva tako 'opredelitev' teh dveh 'vrst' najobsežnejših pojmov, ki bi ne bila v 'enostavnem ponavljanju': eno ali drugo je prvotno."<sup>1</sup>

Obrat, ki je formalno nič (rien), ki se dogaja v filozofiji, v njenem eksplicitnem diskurzu, ni nič (nul), ali bolje, je učinek izničenja (annulation), izničenja poprejšnje hierarhije, ki jo je nadomestila inverzna hierarhija. Tisto, za kar gre v filozofiji prek zadnjih kategorij, ki opredeljujejo vse filozofske sisteme, je potemtakem smer te hierarhije, smisel te postavitve neke kategorije na dominantno pozicijo, je v filozofiji nekaj, kar daje nezadržno misliti na prevzem oblasti (prise de pouvoir) ali na postavitev na oblast (mise au pouvoir). Filozofsko moramo reči:

<sup>1</sup>Prav tam, str. 151. Podčrtal L. Althusser; razprto tiskano je podčrtano v izvirniku.

postavitev na oblast je brez objekta. Pa je postavitev na oblast spet še ena čisto teoretska kategorija? Prevzem oblasti (ali postavitev na oblast) je politična, nima objekta, ima zalog (enju) namreč oblast, in cilj: učinke oblasti.

Tukaj se moramo za kratek čas ustaviti, da bi videli, kaj prinaša Lenin novega glede na Engelsa. Njegov prispevek je velikanski, če smo le voljni pregledati učinke tistega, kar so vse preveč pogosto imeli le za odtenke.

Engels, ki ima presenetljive genialne domisleke, ko obdeluje Marxov tekst, pravzaprav nima misli, ki bi jo bilo mogoče primerjati z Leninovo. Pogosto se mu dogaja, da teze postavlja drugo ob drugo - namesto da bi jih mislil v enotnosti njihovih razmerij.

Še huje: nikoli se ni zares otresel neke pozitivistične teme iz Nemške ideologije. Zanj mora filozofija, zanjo sicer priporoča sistematični študij, zginiti: filozofija je namreč samo obrtniški laboratorij, kjer so se nekdaj kovale filozofske kategorije, nujno potrebne znanosti. Ti časi so minili. Filozofija je svoje naredila. Zdaj mora odstopiti prostor znanosti. Odkar so znanosti znanstveno sposobne, da vzpostavijo unitaren organski sistem svojih razmerij, ni več potrebe niti po Naturphilosophie, niti po Geschichtphilosophie.

Kaj ostane filozofiji? En sam objekt: dialektika, najbolj splošni zakoni narode (a za to skrbijo znanosti) in misli. Ostanajo potemtakem zakoni misli, ki jih je mogoče razbrati iz zgodovine znanosti. Filozofija torej ni zares ločena od znanosti, od tod pozitivizem, ki preži iz nekaterih Engelsovih formul, ko pravi, da je biti materialist priznati narodo takšno, kakršna je "brez tujega dodatka", pa Engels vendarle ve, da so znanosti spoznavni proces. In zato ima filozofija kljub vsemu objekt: toda paradoksalno je to čista misel, kar idealizmu ne bi bilo neprijetno. Kaj po svojih lastnih besedah dela danes, denimo, g. Lévi-Strauss,



ki se sklicuje na Engelsa? Tudi on raziskuje zakone, ali če hočete, strukture misli. G. Ricoeur je Lévi-Straussu pokazal, in imel je prav, da je Kant brez transcendentalnega subjekta. G. Lévi-Strauss tega ni zanikal. In res, če je objekt filozofije čista misel, potem se je mogoče sklicevati na Engelsa in se imeti za kantovca brez transcendentalnega subjekta.

Isto težavo lahko izrazimo tudi drugače. Dialektiki, objektu filozofije, pravimo logika. Ali ima filozofija za objekt res lahko objekt Logike? Zdi se, da se zna Logika odslej bolj in bolj znajti brez filozofije: logika je znanost.

Seveda Engels hkrati zagovarja tudi tezo o dveh težnjah, toda materializem in dialektiko na eni strani, boj med težnjama in filozofski napredek, ki ga izključno opredeljuje znanstveni napredek, na drugi strani, to je presneto težko misliti skupaj, se pravi, misliti. Engels poskuša, a četudi ga ne lovimo za besedo (kar je najmanj glede na to, da gre za nekoga, ki ni specialist), je vse preveč jasno, da mu manjka nekaj bistvenega.

To se pravi, da nekaj bistvenega manjka njegovi misli, da bi lahko mislila. Leninu gre zahvala, da lahko razumemo, da gre za manjko. Engelsovi misli namreč manjka natanko to, kar ji Lenin prinaša.

Lenin prinaša globoko koherentno misel, ki postavlja neko določeno število radikalnih tez, te se prav gotovo nanašajo na praznine, vendar prav na pertinentne praznine. V središču te misli je teza, da filozofija nima objekta, se pravi: filozofije ni mogoče pojasniti s preprostim razmerjem, ki ga vzdržuje z znanostmi.

Približujemo se vozlišču št. 2. Nismo pa še čisto pri njem.

## 2. LENIN IN FILOZOFSKA PRAKSA

Da bi se dotaknili vozlišča št. 2, bomo stopili v novo področje, področje filozofske prakse. Zanimivo bi bilo, če bi v različnih Leninovih delih proučili njegovo filozofsko prakso. Vendar pa bi to predpostavljalo, da vemo, kaj je to filozofska praksa kot takšna.

Toda ob nekaj redkih priložnostih je bil prav Lenin prisiljen zaradi samih zahtev, ki jih je postavljala filozofska polemika, da je sproduciral nekakšno definicijo svoje filozofske prakse. Oglejmo si dva najbolj jasna teksta:

"Rekli boste: to razlikovanje med relativno in absolutno resnico je nedoločeno. Jaz pa vam bom odgovoril: ravno toliko je 'nedoločeno', da ovira pretvarjanje znanosti v dogmo v slabem pomenu besede, pretvarjanje v nekaj mrtvega, otrplega, okostenelega, hkrati pa je ravno toliko 'določeno', da se najodločneje in najbolj nepreklicno omejuje pred fideizmom in agnosticizmom, pred filozofskim idealizmom in sofistiko Kantovih in Humovih naslednikov."<sup>1</sup>

"Pri tem seveda ne smemo pozabljati, da kriterij prakse po svojem bistvu nikdar ne more popolnoma potrditi ali ovreči kakršno človeško predstavo. Tudi ta kriterij je prav tako 'nedoločen', da človeškemu znanju ne dovoljuje, da bi se spremenilo v 'absolutum', hkrati pa je toliko določen, da se neusmiljeno bojuje z vsemi vrstami idealizma in agnosticizma."<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Prav tam, str. 139. Podčrtal L. Althusser. Na tem mestu je razlika med slovenskim in francoskim prevodom Leninovega teksta precejšnja; sadnji del citata se v francoskem prevodu glasi takole: "... mais elle (cette distinction, op. prev.) est assez précise pour tracer entre nous et le fideïsme, l'agnosticisme, l'idéalisme philosophique, la sophistique des adeptes de Hume et de Kant, une ligne de démarcation décisive et ineffaçable."

V izvirniku gre takole:

"... no ono (različenie) v to že vremja kak raz nastol'ko 'opredellenno', štoby oteževat'sja samym rešitel'nym i bespovorotnym obrazom ot fideizma i ot agnosticizma, ot filozofskogo idealizma i ot sofistiki posledovatelej Juma i Kanta." V. I. Lenin: Polnoe sobranie sočinenij, tom 18, 1961, str. 138-139.

<sup>2</sup>Prav tam, str. 147.



Drugi teksti potrjujejo Leninovo pozicijo. Očitno ne gre za obrazce, nametane tu in tam po naključju, pač pa za dodelano misel.

Za Lenina je potemtakem poslednje bistvo filozofske prakse intervencija v teoretsko področje. Ta intervencija ima dvojni obliko: teoretično zaradi formulacije definiranih kategorij; praktično zaradi funkcije teh kategorij. Ta funkcija je v tem, da "razmeji, potegne (tracer) demarkacijsko črto" znotraj teoretskega področja med idejami, ki so razglašene za resnične, in idejami, razglašeni za napačne, med znanstvenim in ideološkim. Učinki tega začrtanja (tracé) so dvojni: pozitivni, kolikor rabiyo neki določeni praksi - znanstveni praksi -, negativni, kolikor varujejo to prakso pred nevarnostjo nekaterih ideoloških pojmov: tukaj pojmov idealizma in dogmatizma. Taki so vsaj učinki Leninove filozofske intervencije.

Vidimo, da si v tem začrtanju (tracé) demarkacijske črte stojita nasproti dve temeljni težnji, o katerih smo že govorili. To demarkacijsko črto začrtuje materialistična filozofija, da bi obranila znanstveno prakso pred napadi idealistične filozofije, znanstveno pred napadi ideološkega. To definicijo lahko posplošimo in rečemo: vsa filozofija je v začrtanju glavne demarkacijske črte, s čimer odriiva ideološke pojme filozofij, ki so ji po težnji nasprotni; zalog (enjeu) tega začrtanja, se pravi, filozofske prakse, je znanstvena praksa, znanstvenost. Tukaj smo pa spet pri vozličju št. 1: privilegiranem razmerju filozofije do znanosti.

Tukaj smo pa spet tudi pri paradoksi igri obrata členov, kjer se zgodovina filozofije izniči v nič, ki ga producira. Ta nič (rien) ni ničen (nul): ko pa je njegov zalog (enjeu) usoda znanstvenih praks, znanstvenega in njegovega drugega, ideološkega. Filozofska intervencija bodisi eksploatira znanstvene prakse ali pa jim služi.

To, da ima filozofija zgodovino, da pa se v njej kljub temu nič

ne dogaja, postane potemtakem razumljivo. Intervencija vsake filozofije, ki premešča ali spreminja obstoječe filozofske kategorije in potemtakem proizvaja te spremembe v filozofskem diskurzu, v katerih se dogaja filozofija zgodovine, prav ta interpretacija, je namreč filozofski nič, katerega insistenco smo ugotovili, saj demarkacijska črta zares ni nič, celo črta ni in niti ne začrtovanje, pač pa preprosto dejstvo, da se demarkiramo, potemtakem praznina distance, ki smo jo zavzeli.

Ta distanca pušča svojo sled (sa trace) v distinkcijah filozofskega diskurza, v njegovih spremenjenih kategorijah in spremenjenem dispozitivu, toda vse te spremembe same na sebi niso nič, saj delujejo le zunaj svoje lastne prezenca, v distanci ali v ne-distanci, ki loči antagonistične težnje od znanstvenih praks, zaloga (enjeu) njihovega boja.

Ker bi v tej operaciji ničnega začrtanja utegnilo biti zares filozofsko, je samo njena premestitev, ta pa zadeva zgodovino znanstvenih praks in znanosti. Znanosti imajo namreč zgodovino in glede na transformacije znanstvene konjunktore (conjuncture) (se pravi, glede na stanje znanosti in glede na njihove probleme) in glede na stanje filozofskih dispozitivov, ki so jih spodbudile te transformacije, so linije na filozofski fronti premeščene. Termine, ki opredeljujejo znanstveno in ideološko, je potemtakem treba vsakič znova misliti.

Potemtakem je res zgodovina v filozofiji, vsekakor prej kakor zgodovina filozofije: zgodovina premestitve nedefiniranega ponavljanja nične sledi (trace), katere učinki so realni. To zgodovino lahko beremo in v korist nam bo, pri vseh velikih filozofih, cele pri idealistih - in pri tistem, ki povzema vso zgodovino filozofije, pri Heglu. Zato Lenin očaran bere Hegla - toda branje Hegla tudi izvira iz Leninove filozofske prakse. Če beremo Hegla kot materialisti, začrtujemo v njem demarkacijske črte.



Prav gotovo sem segel čez dobesedni Leninov tekst, mislim pa, da mu nisem bil nezvest. Vsekakor čisto preprosto pravim tole: Lenin nam ponudi tisto, s čimer lahko začnemo misliti specifično obliko filozofske prakse v njenem bistvu in retrospektivno osmislimo celo vrsto obrazcev, shranjenih v velikih klasičnih filozofskih tekstih. Platon je namreč že po svoje govoril o boju med prijatelji oblik in prijatelji zemlje in izjavil, da mora resnični filozof znati deliti, rezati in začrtovati razdelilne črte.

Vendar pa nam še ostaja temeljno vprašanje: kaj je s tema velikima težnjama, ki si stojita nasproti v zgodovini filozofije? Lenin na to vprašanje daje divji odgovor, a vendarle odgovor.

### 3. PARTIJNOST (PRISE DE PARTI) V FILOZOFIJI

Ta odgovor najdemo v slavni in, to pač moramo povedati, za mnoge škandalozni tezi o partijnosti v filozofiji.

Ta beseda zveni kot neposredno politično geslo, kjer naj bi bila partijnost izvedena iz politične partije, komunistične partije.

Vendar pa zadošča že, da si malo pobliže preberemo Lenina, ne samo Materializem in empiriokriticizem, pač pa tudi in predvsem njegove analize teorije zgodovine in ekonomije, in vidimo, da gre za koncept in ne za preprosto parolo.

Lenin preprosto ugotovi, da vsaka filozofija zavzame pristransko stališče, uveljavljajoč svojo temeljno težnjo zoper nasprotno temeljno težnjo - skoz filozofije, ki jo predstavljajo. Hkrati pa ugotavlja, da gre velikanski večini filozofij predvsem za to, da javno izjavljajo in dokazujejo, da ne zavzemajo pristranskih stališč, ker jim stališča ni treba zavzeti.

Vzemimo Kanta: "Kampfplatz", o katerem govori, je dober za druge predkritične filozofije, ne pa za kritično filozofijo. Njegova lastna filozofija je zunaj "Kampfplatz", nekje drugje, od koder si prav prilašča vlogo, da razsoja o konfliktnih metafizike v imenu interesov Ume. Odkar filozofija obstaja, od Platonovega Theorein do Husserlovega filozofa, ki je "funkcionar človeštva", pa vse do nekaterih Heideggrovih tekstov, zgodovini filozofije tudi dominira to ponavljanje, ki je ponavljanje kontradikcije: teoretična denegacija njene lastne prakse in obupna teoretična prizadevanja, da bi to denegacijo vpisali v koherentne diskurze.

Lenin nam na to presenetljivo dejstvo, ki je, tako se zdi, konstitutivno za velikansko večino filozofij, preprosto odgovori z nekaj besedami o insistenci teh misterioznih teženj, ki si stojita nasproti v zgodovini filozofije. Za Lenina sta ti težnji konec koncev povezani s stališči in potemtakem z razrednimi konflikti. Pravim povezani, Lenin namreč o tem ne reče nič več in povrh vsega še Lenin nikoli ne trdi, da se filozofija reducira na enostaven in preprost razredni boj, na tisto, čemur v marksistični tradiciji pravimo ideološki razredni boj. Da ne bi delali sile Leninovim izjavam, lahko rečemo, da zanj filozofija predstavlja razredni boj, se pravi politiko. Predstavlja ga, kar predpostavlja neko instanco, pri kateri je politika tako predstavljena: ta instanca so znanosti.

Vozlišče št. 1: odnos filozofije do znanosti. Vozlišče št. 2: odnos filozofije do politike. Vse se dogaja v tem dvojnem odnosu.

Zdaj lahko postavimo tole trditev: filozofija bi bila nadaljevanje politike - na neki določeni način, na nekem določenem področju, glede na neko določeno realnost. Filozofija bi predstavljala politiko na področju teorije, ali natančneje, pri znanostih - in narobe, filozofija bi predstavljala znanstvenost v političnem, pri razredih, angažiranih v razrednem boju. Kako je to predstav-



ljanje urejeno, kateri mehanizmi zagotavljajo to predstavljanje, kateri mehanizmi ga lahko popačijo ali ponaredijo, kako je po splošnem pravilu vselej popačeno, tega nam Lenin ne pove. Očitno je trdno prepričan, da navsezadnje nobena filozofija ne more preskočiti tega pogoja, ne more pobegniti determinizmu tega dvojnega predstavljanja, skratka, da filozofija nekje obstaja kot tretja instanca med tema glavnima instancama, ki jo kot instanco vzpostavljata: med razrednim bojem in znanostmi.

Skratka, rečemo lahko takole: če pri Engelsu res najdemo vozlišče št. 1, instanco Znanosti, pa pri njem, kljub temu da omenja boj med težnjama v filozofiji, ne najdemo vozlišča št. 2, instance Politike. Se pravi, da Lenin ni zgolj preprost Engelsov komentator in da prinaša nekaj novega in odločilnega v tisto, kar imenujemo področje marksistične filozofije: tisto, kar je Engelsu manjkalo.

Za sklep lahko, skratka, rečemo še tole. Spoznanje tega dvojnega predstavljanja filozofije je namreč samo začetek, pa vendarle pravi, sicer jecljajoč, pa vendar začetek, teorije filozofije. Tega, da je ta teorija teorija v zarodku, da je komajda skicirana v tistem, kar smo imeli za preprosto polemiko, tega ne bo zanimal nihče. Te Leninove indikacije, če jih še hočemo upoštevati, pa imajo vsaj ta popolnoma nov rezultat, da vprišanje spremenijo v problem in da tistemu, čemur pravimo marksistična filozofija, pomagajo ven iz premlevanja filozofske prakse, ki je že od nekdaj, na absolutno dominanten način, praksa denegacije svoje realne prakse.

Takšen je Leninov odgovor, in ta je prvi, saj ga nihče, niti Engels, pred njim ni dal, odgovor na prerokbo XI. teze. Sam je odgovoril s "stilom" svoje filozofske prakse. Divje prakse v smislu, v katerem govori Freud o divji analizi, ki svojih operacij ne upravičuje s teoretskimi utemeljitvami in ob kateri se zgraža

filozofija "interpretacije" sveta, ki ji lahko rečemo filozofija denegacije. Divja praksa, če že hočete, a kaj na začetku ni bilo divje?

Dejstvo jo, da je ta praksa nova filozofska praksa: nova v tem, da ni več to premlevanje, ki je samo praksa denegacije, kjer filozofija, ki nenehno "politično" intervenira v razpravah, kjer se odloča o realni usodi znanosti med znanstvenim, ki ga te znanosti instavrirajo, in ideologijo, ki jih ogroža, in ki nenehno "znanstveno" intervenira v bojih, kjer se odloča usoda razredov, v bojih med znanstvenim, ki jim služi, in ideološkim, ki jih ogroža - vendarle v filozofski "teoriji" divje zanika, da tod intervenira; nova v tem, ker je praksa, ki se je odrekla denegaciji in ki - ker ve, kaj dela - deluje glede na to, kar je.

Če je tako, potem lahko domnevamo, da prav gotovo ni bilo naključje, da je ta čisto novi učinek spodbudila Marxovo znanstveno odkritje, mislil pa ga je politični proletarski vodja. Navsezadnje, če je namreč filozofijo spodbudila k nastanku prva znanost v zgodovini človeštva, to je bilo v Grčiji, v razredni družbi, in če vemo, do kam lahko razredna eksploatacija raztegne svoje učinke, se ne bomo začudili, da so ti učinki dobili tudi obliko, klasično v razrednih družbah, kjer dominantni razredi denegirajo, da dominirajo, obliko filozofske denegacije dominacije politike nad filozofijo. Potem se ne bomo začudili, da je edinole znanstveno spoznanje mehanizmov razredne dominacije in vseh njihovih učinkov, da je samo to znanstveno spoznanje, ki ga je proizvedel Marx, apliciral pa Lenin, spodbudilo v filozofiji to neverjetno premestitev, ki pretresa fantazme denegacije, kjer se filozofija pripoveduje sama sebi, da bi ji ljudje verjeli in tudi, da bi ji verjeli, da je nad politiko, prav kakor je nad razredi.

Iz tega izhaja, da preroški stavek iz XI. teze o Feuerbachu lahko dobi polni pomen samo z Leninom. (Do zdaj) "so filozofi svet



samo različno interpretirali, gre za to, da ga spremenimo". Ali ta stavek obljublja novo filozofijo? Mislím, da ne. Filozofija ne bo odpravljena: filozofija bo ostala filozofija. Če pa ve, kaj je njena praksa, in če ve, kaj ona sama je, ali vsaj začenja vedeti, jo to lahko malo po malo spreminja. Še manj kakor kdajkoli prej bomo potemtakem rekli, da je marksizem nova filozofija: filozofija prakse. V srcu marksistične Teorije je neka znanost: čisto enkratna znanost, pa vendarle znanost. Tisto, kar marksizem prinaša novo v filozofijo, je nova filozofska praksa. Marksizem ni (nova) filozofija prakse, pač pa (nova) praksa filozofije.

Ta nova praksa filozofije lahko spremeni filozofijo. In vrh tega lahko na svoj način pomaga pri spreminjanju sveta. Samo pomaga, zakaj zgodovine ne delajo teoretiki, znanstveniki ali filozofi, in prav tako ne "ljudje" - pač pa "množice", se pravi, razredi, združeni v istem razrednem boju.

Februar 1968

#### DODATNA OPOMBA

Da ne bi narobe razumeli pomena te obsodbe predavateljev filozofije in filozofije, ki jo predavajo, je treba paziti, kdaj je bil tekst napisan, in na nekatere izraze. Ko Lenin povzema Dietzgena, obsoja profesorje filozofije scela (dans leur masse), ne pa vseh profesorjev filozofije brez izjeme. Obsoja njihovo filozofijo, ne pa filozofije. Priporoča celo, naj študiramo njihovo filozofijo, da bi lahko v filozofiji opredelili in prakticirali drugačno prakso od njihove. Trojna ugotovitev, na kateri pravzaprav datum in okoliščine ne spremenijo nič bistvenega:

1 - Profesorji filozofije so profesorji, se pravi, intelektualci v službi danega šolskega sistema, so temu sistemu podrejeni, in vsi scela opravljajo družbeno funkcijo, ki je v tem, da vbijajo

v glavo "vrednote vladajoče ideologije". To, da morebiti obstaja v šolskih in drugih institucijah neka "igra", ki dopušča nekaterim posameznim profesorjem, da svoje poučevanje in svojo refleksijo obrnejo zoper etabrirane "vrednote", ne spremeni celotnega učinka (à l'effet de masse) profesorske funkcije filozofije. Filozofi so intelektualci, potemtakem malomeščani, scela (dans leur masse) podrejeni meščanski in malomeščanski ideologiji.

2 - Zato je vladajoča filozofija, katere predstavniki ali nosilci so profesorji filozofije celo v svoji "kritični" svobodi, podvržena tej vladajoči ideologiji, ideologiji, ki jo je Marx od Nemške ideologije naprej definiral kot ideologijo vladajočega razreda. Tej ideologiji vlada idealizem.

3 - Ta položaj malomeščanskih intelektualcev, profesorjev filozofije, in položaj filozofije, ki jo ti učijo ali reproducirajo, s tem da ji dajo osebno obliko, ne izključuje tega, da nekateri intelektualci lahko pobegnejo prisilam, ki vladajo množici (masse) intelektualcev, in da lahko, če so filozofi, pristopijo k materialistični filozofiji in k revolucionarni teoriji. Že Manifest je omenjal to možnost. Lenin jo povzema in dodaja, da je delavskemu Gibanju to sedelovanje nujno potrebno. 7. februarja 1908 piše Lenin Gorkemu: "Vloga intelektualcev se v naši partiji zmanjšuje: od vsepovsod nam javljajo, da zapuščajo partijo. Naj te barabe odnese vrag. Partija se otresa teh malomeščanskih izmečkov. Delavci vse bolj jemljejo stvari v svoje roke. Vloga delavskih aktivistov se krepi. Vse to je čudovito." Gorkemu, ki ga je Lenin prosil za pomoč, pa se je upiral, Lenin odgovarja 13. februarja 1908: "Mislim, da je marsikaj od tistih vprašanj, ki jih Vi postavljate o naših nesoglasjih, prav za prav nesporazum. Prav gotovo nisem hotel 'preganjati inteligence', kakor to počno enostranski sindikalisti, niti nisem hotel zanikati, da je delavskemu gibanju potrebno. V vseh teh vprašanjih se midva nikjer ne moreva raziti ...". Nasprotno pa so se te razlike v istem pismu hi-



tro pokazale pri filozofiji: "Kar se tiče materializma, prav kot svetovnega nazora, mislim, da se z Vami v bistvu ne strinjam."<sup>\*</sup> Nič čudnega, ko pa se je Gorki zavzemal za empiriokriticizem in neokantovstvo.

Prevod: Zoja Skušek-Močnik

\* V.I. Lenin: Pisma Gorkemu, CZ, Ljubljana 1946, str. 10, 11. Prevod prejšnjega pisma (7. 2. 1908) je narejen po francoskem prevodu. Pri drugem pismu je bistvena razlika med francoskim in slovenskim prevodom tale: "... O vseh teh vprašanjih med nama ne more biti razlik." Na te "razlike" (divergences) se nanaša tudi Althusserjev komentar.





UDK: 141.82 (44) (049)

Tine HRIBAR

## MARKSISTIČNI STRUKTURALIZEM IN STALINIZEM

(Althusser in resnica)

Althusser je znan predvsem po svojih delih (Za Marxa, Brati Kapital) iz šestdesetih let. Vendar svojo filozofsko pozicijo zares razvije šele v sedemdesetih letih. Znotraj te pozicije je zanimiv zlasti njegov odnos do resnice. Resnica je zanj namreč sredstvo in zato nekaj sekundarnega.

1. Primat protislovja in primat pravšnosti pred resnico

Sekundarni položaj in iz tega sekundarnega položaja izvirajočo podrejeno vlogo resnice začrta Althusser v obrisih že v predavanjih iz leta 1967, ki pa so izšla pod naslovom Filozofija in spontana filozofija znanstvenikov (Maspero) šele leta 1974. Podrejeno mesto resnice je nakazano takoj v prvi izmed petindvajsetih tez predavanj: "Filozofski stavki so Teze." (PSS 13) Pisava z veliko začetnico namreč izpričuje, da gre za teze v dobesednem, tj. dogmatičnem pomenu besed: za samovzpostavljeno postavbo (pozicijo). Pomen prve teze je zato v samoutemeljitvi teze kot Teze; naj uporabim lasten Althusserjev prevod: filozofski stavki so dogmatični stavki.

Od tod seveda takoj sledi samosvoje razumevanje resnice. Kolikor so filozofski stavki dogmatični in zato nedokazljivi, brez možnosti demonstracije na striktno znanstveni način, niso resnični ali neresnični (lažni) v teoretskem pomenu besed, temveč pravšnji ali nepravšnji. "Vsaka filozofska Teza je pravšna ali ne." (PSS 14) V praktičnem pomenu besed. Čeprav so filozofski stavki teoretski stavki, so ti teoretski stavki po svoji plati vselej že prežeti s prakso. Proizvajajo namreč distinkcije, ločujejo ene ideje od drugih; razmejujejo (delijo) resnico od zmote, umno od čutnega,

duh od materije itd. To dela filozofija že v vsej svoji zgodovini, je v tem smislu že vseskozi kritična, toda Althusser si šteje v čast, da je to izrekel izrecno. In iz tega vpogleda izvelkel logične zaključke, se pravi nove Teze:

3. Teza: "Filozofija za objekt nima realnih objektov oz. nima realnega objekta v smislu, v kakršnem imajo realni objekt znanosti."
4. Teza: "Filozofija nima objekta v smislu, v kakršnem ga ima kaka znanost."
5. Teza: "Eksistirajo `filozofski objekti`, ravno zato, ker filozofija (v smislu 4. Teze) nima objekta: interni `objekti` filozofije." Filozofija nima objekta, ker šele ona razmejuje (deli) objekte; tako kakor razredna borba šele ločuje in razločuje razrede.

Tudi resnica in neresnica sta tako šele rezultat filozofskega razmejevanja: rezultat filozofske Teze kot pravšne. Da so filozofski stavki Teze, to je namreč tudi filozofski stavek oz. filozofska Teza. Dogmatična postavka. Pravšnja resnica.

Ne resnica, marveč pravšnost (*justesse*) je zato tista prava beseda. "Kolikor filozofija v vsej svoji zgodovini vselej govori o Resnici in zmoti, o Resničnem in napačnem in začenjajo filozofi vselej z `Iskanjem Resnice` ter se vselej bojujejo v imenu Resnice, filozofski stavki niso bili nikdar kvalificirani kot pravšni (*justes*)." (PSS 57) Čeprav se je imenovani adjektiv uporabil, ni bil izrecno uporabljen za kvalificiranje filozofskih stavkov. V osnovi je šlo namreč vselej za skladnost z Resnico, za adekvatnost, ne pa za pravšnost. "Pravšno je naše razpoznavno geslo za vstop v filozofijo." Ob tem Althusser opozarja na razliko med besedama justice in justesse, med pravico in pravšnostjo. "Treba je dojeti, da pravšno (*juste*) ni adjektiv od pravice (*justice*). Ko Sveti Tomaž razločuje med pravičnimi in nepravičnimi vojnama, govori v imenu pravice. Toda ko Lenin razločuje med pravičnimi vojna-



mi (les guerres justes) in nepravičnimi vojnami, govori v imenu pravšnosti: pravšne črte, pravšne razločitve značaja vojn kot funkcij njihovega razrednega pomena." (PSS 57) Vojna je pravična, če je v skladu s pravšno pozicijo; če je naravnana (ajustée) z razredno borbo.

Pravšnost torej ni kaka vnaprejšna pravšnost ali resnica, temveč izhaja iz razredne borbe. "Pravšnost, o kateri govorimo, ni preestablišana: ni preeksistentna glede na naravnavo (ajustement), temveč je njen rezultat." (PSS 58) Pravšnost je torej treba razumeti kot proces. Pravšno je to, kar je pripravšno: pripravno v razredni borbi. Filozofija, ki v svoji praksi razmejuje pravšno od nepravšnega, je "doma" na vseh področjih, saj razredna borba ne poteka le v ekonomski bazi, temveč tudi v pravno-politični nadstavbi, v ideologiji in znotraj vseh oblik družbene zavesti sploh.

Torišče filozofije je zato povsod in v vsem. "Filozofija je torej sama udeležena v razmerah, v katere posega: je v teh razmerah, je v `celotnem`. Zato z razmerami ne more biti v vnanjem odnosu, čisto spekulativnem, v odnosu čistega spoznavanja, saj je sprejemnik te celokupnosti. Prav od tod izhaja, da Teza nima `objekta`, marveč je stava (enjeu: vložek v igro). Odnos Teze do njene stave ne more biti odnos enostavne `resnice` (odnos med spoznavanjem in njegovim objektom), torej odnos čistega spoznavanja, marveč je to praktični odnos, praktični odnos naravnave. Kako naj razumemo te termine? 1) Praktični odnos ne označuje le (kar je sicer ekzaktno) tega, da ta odnos sprovcira praktične učinke, ampak nekaj povsem drugega: odnos sil znotraj polja, ki je obvladovan s protislovji in konflikti. 2) Je to, kar daje procesu naravnave zelo določen pomen: to je naravnava v borbi, povejmo na klasičen način, v borbi med obstoječimi, med obvladujočimi in med obvladanimi idejsmi. 3) To torej privede do praktičnih rezultatov: nova pozicija, ki je dosežena in utrjena s Tezo (Teza-pozicija), modificira druge pozicije in povzroči dejanskosti, ki

so stava vsega tega procesa naravnave v borbi; vodi torej do utrditve `pravšne` (ali ne) Teze." (PSS 59) Resnico samo na sebi razume Althusser torej kot prienačenje (adequatio) spoznavanja objektu, medtem ko je pravšnost rezultat stave, praktične intervencije, praktičnega posega (čeprav sprva le na področju teorije) v boj, v spopad sil.

Pravšnost je zato vselej na določen način modificirana resnica: prikrojena, naravnana in uravnana glede na temeljno pozicijo v spopadu protislovnih sil, se pravi: po protislovnih obvladanih sil.

S takšnim dojetjem resnice Althusser ne zaostaja za Nietzschejem, temveč je stopil še korak dalje. Nietzsche enači resnico s pravico: resnično je tisto, kar je prav volji do moči. Resnica je torej postava volje do moči. Resnično je to, kar je po volji do moči postavljeno kot pravično in s tem upravičeno po njej. Althusser izrecno opozarja na razliko med pravico in pravšnostjo; pravšnost sicer ni najbolj ustrezen prevod, kar se da razbrati iz sintagme "pravična vojna", v kateri "pravična" ne moremo substituirati s "pravšna", medtem ko je v francoščini uporabljen adjektiv "juste", ki na določen način vsebuje oba pomena. Torej je v francoščini med besedama "justice" in "justesse" tesnejša pomen-ska povezava, kot jo v slovenščini lahko nakažemo z besedama "pravica" in "pravšnost"; še težje je s prevodom izraza "adjustement", saj ga dobesedno ne moremo prevesti, tako da je prevod z "naravnava", z besedo drugega korena, le glasovno kolikortoliko primeren. Po pomenu pa je izraz "pravšnost" kar primeren, saj pokaže na ta korak dalje, ki ga je napravil Althusser glede na Nietzschejevo metafiziko. Pravica je namreč še zmeraj označevalka nekega fundamenta, neke trdne opore, nekega občega principa, medtem ko pravšnost označuje stavo, vložek v igro, ki ga lahko vsak trenutek umaknem (prekličem in zanikam), če mi ne ustreza več.

Resnica kot pravšnost je zgolj in samo še funkcija konfrontacije



spopadajočih se sil, funkcija tega, kar imenuje Althusser glede na marksistično tradicijo sicer še zmeraj razredna borba, toda faktično razume to borbo kot igro: kot neskončno igro z vsakčas zamenjljivimi stavami.

Primat protislovja pred nasprotji, torej tudi pred vsemi klasičnimi pozicijami filozofije, ki so ob tem primatu le še interni "objekti" filozofskega razmejevanja in razpolaganja, zagotavlja gibljivost in relacijsko relativnost vsega, kar je. Teza, po kateri se lahko spoznava le to, kar je, v tem kontekstu zato pomeni: za resnico lahko spoznate le tisto, kar je po moji Tezi določeno, kar sem glede na spopad sil sam določil kot objektivno eksistentno, pri čemer tudi mejo med eksistentnim in neeksistentnim, med objektivnim in neobjektivnim (subjektivnim) kajpada določim sam. Althusser bo sicer rekel, da filozof ne sme delati nič drugega kot "reflektirati, da bi lahko inflektiral odnos sil (PSS 61)" v razredni borbi, da torej ne sme zapasti v subjektivizem ali pragmatizem; toda kdo naj bi postavljaj ločnice, na osnovi katerih bi se vedelo, kaj se sme in kaj se ne sme? Ta je po vseh Althusserjevih izvajanjih v zadnji instanci vendarle lahko le tisti, ki vidi pravšne meje, ki zna na pravšen način razmejiti različne pozicije, to pa je pravšni filozof oz. pravšni dialektični materialist.

Ker je "razredna borba" gibalno zgodovine in je zgodovina zaradi primata protislovja (borbe) proces brez subjekta in brez konca (cilja), je na vsaki "stopnji" procesa in v vsakem njegovem momentu treba vse nenehno znova naravnnavati in uravnnavati, na pravšen način in v pravšno smer kanalizirati. Smotre je treba neprestano ne le preverjati, ampak tudi definirati in modificirati. V tem je kljub podobnostim neskončna razlika med Heglovo in Althusserjevo koncepcijo. To razliko skuša sicer sam eksplicirati, vendar njegova eksplicacija ostaja na pol poti. Zato tudi razlike med seboj in Marxom ne uoči. Pač pa ob radikalizaciji svoje pozicije uoči razliko s svojimi izhodiščnimi tezami. Rezultat teh njegovih

uočenj so elementi Althusserjeve avtokritike.

## 2) Elementi Althusserjeve avtokritike

S samokritiko na osnovi svojih predavanj Filozofija in sportana filozofija znanstvenikov (1967) začne Althusser že v drugem letu po izdaji zbornika lastnih člankov Za Marxa in skupinskega zbornika Brati Kapital. V Predgovoru (1967) k italijanski izdaji zbornika Brati Kapital, ki je potem ponatisnjen tudi v drugi francoski izdaji (1968), navede Althusser dva osnovna elementa svoje koncepcije, ki ju je treba korigirati:

- 1) koketiranje s strukturalistično terminologijo in
- 2) teoreticistično tendenco.

Ker po Althusserju prvi element pravzaprav potrebuje le lepotne korekture, saj naj bi bilo izenačevanje njegove koncepcije s strukturalizmom ob tem, da jasno razločuje med kombiniranjem (combination) in kombinatoriko (combinatoire), predvsem rezultat nesporazumov, se koncentrira na problem teoreticistične tendence. Navaja, da je bila "definicija filozofije kot teorije teoretične prakse enostranska in torej nenatančna (LC I-6)"; torej ob tej definiciji ne gre le za terminološko napako, temveč za napako same koncepcije. "Določiti filozofije enostransko kot Teorijo teoretskih praks (in zato kot teorije diferenc med temi praksami), je formuliranje, ki vodi lahko le do najsibo 'Spekulativnih' najsibo 'pozitivističnih' učinkov in odmevov na teorijo in politiko." (LC I-6) Kolikor filozofija zastopa politiko na področju teorije in teorije na področju politike, kolikor predstavlja razredno borbo na področju teorije, ne more biti le Teorija teoretskih praks oz. razlik med njimi, ampak sega čez ali izpod teoretskih praks neposredno v praktično prakso.

Kljub takšnemu opozerilu v Predgovoru v ponatisu Brati Kapital pa Althusser v tem času še ne eksplicira svojega kritičnega stališča do svojih predhodnih tekstov. Do eksplikacije v njenih pr-



vih obrisih pride šele v Odgovoru Johnu Lewisu leta 1972, torej po petih letih, če vzamemo za izhodišče omenjeni Predgovor iz leta 1967. Svojo teoreticistično deviacijo zdaj takole opiše: "Če vzamemo zadevo zelo shematično, obstaja napaka v prepričanju, da je filozofija znanost in da ima kot vsaka znanost 1) določen predmet, 2) začetek ('epistemološki rez') v momentu, ko se pojavi znotraj kulturnega predznanstvenega, ideološkega univerzuma in 3) določeno zgodovino, ki je podobna zgodovino kake znanosti." (RJL) Če so vse te tri točke negativne, imajo svojo nasprotno podobno, ki odslej velja kot pozitiv: 1) filozofija ni znanost, 2) nima predmeta v smislu znanstvenega predmeta in 3) nima zgodovine, tj. kakega začetka ali konca.

Filozofija je, kakor smo videli ob navedbah iz Filozofije in spontane filozofije, skupek dogmatičnih stavkov, ki niso resnični ali neresnični, marveč pravšni ali nepravšni glede na razredno borbo (v teoriji), tj. glede na politiko (v teoriji). Filozofija je večna zastopnica razredne borbe kot procesa brez konca. Ni samo teorija razlik med teoretskimi praksami, ampak razmejevalka nasprotij, ki se porajajo iz prvobitnega protislovja oziroma iz prvobitnosti kot protislovja.

Konsekvence tako transformiranega gledišča so po Althusserju naslednje: če filozofije ni mogoče zvesti na znanost, potem filozofske revolucije kot revolucije v filozofiji ni mogoče reducirati na epistemološki rez kot rez v znanostih. Filozofska revolucija je predpogoj, epistemološki rez torej le pogoj tega predpogoja. Njegove možnosti. Sicer se pri Marxu vse dogaja istočasno, toda v zadnji instanci je vendarle filozofska revolucija tista, ki terja epistemološki rez. Ob tem se tudi teza iz Lenina in filozofije, po kateri je filozofija glede na znanosti vselej že v zaostanku, izkaže kot enostranska, kajti glede na Marxa je bila filozofska revolucija tista, ki je zahtevala novo znanstveno odkritje oziroma novo, revolucionarno znanost.

Filozofska revolucija pa je posledica, kar skuša Althusser doka-

zati na osnovi Marxove biografije, spremenjenega političnega stališča. Marx da je od radikalnega meščanskega liberalizma (1841-42) prešel na pozicije malomeščanskega komunizma (1843-44) in končno na pozicije proletarskega komunizma (1844-45). V njegovi filozofiji se je to prenajanje izražalo v specifičnih oblikah: kot prehod od subjektivnega novoheglovstva kantovsko-fichtejevskega tipa prek feuerbachovskega teoretskega humanizma k materialistično-revolucionarni filozofiji. Potemtakem sta politična in filozofska evolucija sicer vzporedni evoluciji, toda: "1) njegova politična evolucija terja njegovo filozofsko evolucijo in 2) njegova filozofska evolucija terja njegovo znanstveno odkritje (RJP)". Zaporedje je torej na globlji ravni takšno:

- 1) politika,
- 2) filozofija,
- 3) znanost.

Marxov prikaz lastnega razvoja, ki ga nahajamo v Predgovoru H kritiki politične ekonomije in na katerega se prek navedbe Marxove izjave o "filozofski vesti" implicitno sklicuje tudi Althusser, je drugačen. Predvsem ni tako shematičen. "Moj strokovni študij je bilo pravoznanstvo, vendar sem ga gojil poleg filozofije in zgodovine le kot podrejeno stroko." (MEID IV-103) Glede na nadrejenost in podrejenost je torej filozofiji v času Marxovega študija pripadalo prvo mesto. Po študiju je Marx kot urednik "Rheinische Zeitung" v letih 1842/43 prvič prišel v zadrego, ko je "moral poseči v razpravo o takoimenovanih materialnih interesih (MEID IV-104)", namreč ob razpravah renskega deželnega zbora o kraji lesa itd. V zadrego ga je torej spravila njegova politična intervencija in v tem obdobju je imela zanj glavno vlogo politika; toda v povezanosti z materialnimi interesi, z ekonomskimi vprašanji. V tem času je volja iti naprej za vsako ceno pogosto odtehtala strokovno znanje; tako da se je Marx na osnovi svojega doseganega filozofskega vedenja ob sačenjajočem prodiranju filozofsko obarvanega francoskega socializma in komunizma znašel pred dilemo: ali naj se odloči za ali proti. Po formalno-filozofski



plati je takoj prepoznal, da gre za "šušmarstvo", glede na vsebinsko plat pa je bil previdnejši: "dosedanji študij ne dovoljuje, da bi si upal sam izreči kakršnokoli sodbo o vsebini francoskih smeri". Zato se je "iz javnega odra umaknil v študijsko sobo", iz politike v študij, iz prakse v teorijo. "Prvo delo, ki sem se ga lotil, da bi razpršil dvome, ki so se me pollaščali, je bila kritična revizija Heglove filozofije prava, delo, katerega uvod je izšel v `Deutsch-französische Jahrbücher` leta 1844 v Parizu. Moje raziskovanje se je končalo z rezultatom, da pravnih odnosov kakor tudi državnih oblik ni mogoče razumeti niti iz njih samih niti iz tako imenovanega splošnega razvoja človeškega duha, marveč da temeljijo v materialnih življenjskih odnosih, katerih celotnost obravnava Hegel, kakor so to delali Angleži in Francozi 18. stoletja, pod imenom `meščanska družba`, da pa je treba iskati anatomijo meščanske družbe v politični ekonomiji." (MEID IV-105) Marxovo raziskovanje se je končalo z rezultatom, ki ga v njegovi osnovi Marx potem ne spreminja več, da je "obči rezultat" Predgovora (1859) le eksplikacija rezultata iz leta 1844, rezultata, ki je v tem prelomnem obdobju (1843-44) postal vodilo (Leitfaden)" vseh njegovih nadaljnjih študij, se pravi: njegove filozofske in znanstvene orientacije. Ni naključje, da se Marx šele po eksplikaciji tega rezultata kritične revizije Heglove filozofije prava in raziskovanja politične ekonomije, torej kritično-filozofskega in znanstveno-raziskovalnega dela, vrne k opisu razčiščenja s filozofsko vestjo v letu 1845, ko sta skupaj z Engelson sklenila, da bosta razkrila ideološkost nemške, zlasti postklasične filozofije: "sklenila sva, da bova skupaj razdelala (ausarbeiten) nasprotje med najinim nazorom in ideološkim nazorom nemške filozofije (MEID IV-107, MEW 13-10)". To izjavo je treba brati natančno in dobesedno: Marx in Engels nista sklenila, da bosta izoblikovala svoj (neideološki) nazor, marveč da bosta razdelala nasprotje med njunim nazorom in nazorom nemške filozofije, namreč na osnovi onega rezultata, do katerega se je po svoji poti hkrati z Marxom dokopal tudi Engels, po katerem anatomije buržoazne družbe ni iskati v filozofskih idejah, marveč v po-

litični ekonomiji. Napisala sta Nemško ideologijo kot kritiko poheglovske filozofije, s čemer je bil dosežen glavni smoter - samorazumetje (Hauptzweck - Selbstverständigung)". Kritika je bila orodje samorazumetja: kot razdelava razlike in nasprotja, kot razdelava ločnice med njunim nazorom in pesheglovsko filozofijo, tj. ideologijo. Ta razmejitev je pomenila prelom z lastno filozofsko vestjo, toda tudi prelom s nemškimi filozofsko-ideološkimi nazori sploh. Vendar ta prelom v okviru filozofije (oziroma glede na filozofijo) še ne pomeni epistemološkega reza: "Odločilne točke najinega nazora so bile prvič znanstveno, čeprav le polemično nakazane (angedeutet) v mojem spisu 'Misère de la philosophie etc.', ki je izšel leta 1847 in je naperjen proti Proudhonu." Če že hočemo govoriti o epistemološkem rezu oziroma znanstvenem prelomu, potem je treba ta rez (prelom) potemtakem situirati v leto 1847 kot leto Bede filozofije, ne pa v leto 1845 kot leto Nemške ideologije, v katerem je šlo za obračun s filozofsko vestjo in to na osnovi rezultata, ki je bil dosežen vsaj leto dni poprej. In politika?" "Od raztresenih del, v katerih sva takrat v tej ali oni smeri publiko predložila najin nazor, naj omenim samo 'Manifest komunistične partije', ki sva ga sestavila skupaj s Engelson ter 'Discours sur le libre échange', ki sem ga objavil sam." Ker sta bila oba pravkar navedena teksta, ki ju moramo nedvomno imeti za izrazito politična spisa, zaključena v januarju 1848, so konsekvence jasne: politika je prišla na vrsto nazadnje. Naareč po umiku v študijsko sobo.

Celotno zaporedje pa je bilo takšnole:

- 1) pretežno filozofski študij do leta 1842/43;
- 2) politična dejavnost na javnem odru 1842/43, torej komaj leto dni;
- 3) umik v študijsko sobo s kritično-filozofskim in znanstveno-raziskovalnim delom v letih 1843, 1844, 1845, 1846 in 1847;
- 4) znanstveni nastop v letu 1847 z Bedo filozofije;
- 5) politični nastop v začetku 1848, zlasti s Manifestom komunistične partije.



Seveda moramo upoštevati možnost, da Marxova samopresoja, po kateri se je zgodil odločilen premik na prelomu 1843/44, ne drži. Kot kriterij svojega vztrajanja na Nemški ideologiji in s tem na letu 1845 kot prelomnem letu - najsi bo epistemološkega reza (za Marxa) najsi bo filozofske revolucije (Odgovor J. Lewisu) - služi Althusserju Marxova raba kategorij proizvajalne sile, proizvodni odnosi, ideologija itd., ki da jih pred Nemško ideologijo ni najti. To Althusserjevo zagotavljanje drži le deloma, razen tega pa se teh izrazov ni izmislil Marx sam, marveč si jih je sposodil od francoskih socialistov in komunistov, predvsem pa od politične ekonomije: "Začeli smo pri predpostavkah nacionalne ekonomije. Sprejeli smo njen jezik in njene zakone." (MEID I-301) Naslednji Althusserjev argument, ki pa sam na sebi kajpada sploh ni sporen, je dejstvo, da je v Nemški ideologiji podana brezobzirna kritika Feuerbacha, tudi kot izhodišča za kritiko politične ekonomije. Toda ali gre za kritiko Feuerbacha kot takega in za kritiko nasploh ali za način te kritike?

Gre za način in dejansko izhodišče kritike tako francoskih socialistov in komunistov kot Hegla in Feuerbacha. Ob vseh teh imenih pa nahajamo skupni imenovalec Marxove kritike ravno v načelu, da "obči razvoj človeškega duha" temelji v "materialnih življenjskih razmerjih", ravno tako pa temeljijo v teh razmerjih državne oblike in pravna razmerja, skratka: anatomijo buržoazne družbe je iskati v politični ekonomiji in sato tudi vsa siceršna kritika temelji v kritiki politične ekonomije. V Nemški ideologiji se na ravni tega občega načela (občega rezultata) zgodi samo to, da je to načelo zdaj zaobrnjeno tudi zoper samega Feuerbacha, ki je bil zaradi svojega sklicevanja na "dejanskega človeka" izvzet taki kritiki: zdaj se je pokazalo, da je še tudi Feuerbachov "dejanski človek" le produkt obstoječe historične anatomije in sato še zmeraj "abstraktni individuum (7. teza o Feuerbachu)", kolikor ga Feuerbach namreč generalizira. Na ravni občega načela oziroma na ravni filozofske revolucije kot revolucije filozofije sato Nemška ideologija pomeni nadaljevanje in radikalizacije še v Kritiki He-

glovega državnega prava začetega preloma, ne pa zasnovo samega preloma. Kakor po drugi plati, z vidika znanosti, še ne pomeni znanstvene zasnove občega načela, ki je bila nakazana šele z Be-do filozofije, zlasti v kritičnem poglavju o metodi.

Althusser sicer odstopi od svoje prvotne teze o epistemološkem (znanstvenem) rezu oziroma prelomu v letu 1845, toda nadomesti jo s tezo o filozofski revoluciji. Pravzaprav samo zamenja vrstni red snotraj istočasnega soobstoja obeh dogodkov. Nanovo pa postavi tezo, da revolucija ni rez, kajti o rezu naj bi bilo možno govoriti le glede na znanost, ki ima začetek, svoj predmet in svojo zgodovino. Ob tej tezi se mu kajpada podere poprejšnja shema, po kateri je pred vsakim nastopom filozofije že bila navzoča neka znanost: 1) pred nastopom oziroma rojstvom filozofije kot take naj bi bila že navzoča kot nujni pogoj matematika, 2) pred nastopom novoveške kartezijske racionalistične filozofije naj bi bila že navzoča fizika in 3) pred nastopom marksistične filozofije naj bi bil odkrit tretji veliki kontinent znanosti, tj. znanost zgodovine, namreč v Nemški ideologiji.

Vsaj glede Marxa se mu je ta shema zdaj porušila. Toda tudi rojstvo filozofije kot platonizma ni bilo omogočeno šele po matematiki, narobe: matematika v njenem definitoričnem pomenu je bila utemeljena po Evklidu (Stoicheia) in to na način, ki ga je za znanstveno dokazovanje že poprej določil Aristotel; gre za "aksiomatično" zasnovane znanosti: definicije (horoi), postulati (aitemata) in aksiomi (koinai ennoiai). Ravno tako samovoljna in dvomljiva je Althusserjeva teza o tem, da je Descartesova (1596-1650) temeljna transformacija filozofije posledica nastanka fizike kot znanosti, saj fizike kot "aksiomatičnega" sistema spet ni zasnoval Galilei (1564-1642), na katerega se sklicuje Althusser, marveč Newton (1643-1727), ki je bil ob Descartesovi smrti še otrok. Naknadnosti filozofije v odnosu do znanosti ni mogoče dokazati. "Vsako veliko znanstveno odkritje povzroči (provoque) veliko transformacije v filozofiji. Znanstvena odkritja, ki od-



prejo velike znanstvene kontinente, konstituirajo velike datume periodizacije zgodovine filozofije." (LPH 54) Če je prvi stavek še kolikortoliko sprejemljiv, je drugi popolnoma zgrešen. Iz tega, da filozofija glede na znanost ni nekaj naknadnega, pa seveda ne sledi, da bi morala biti nekaj predhodnega. Nikakor ni treba, da se ujamemo v shemo linearne kavzalnosti.

Prav iz te sheme pa se kljub svojemu "strukturalističnemu" poreklu Althusser ne more in ne more potegniti. Nenehno se giblje znotraj vprašanja: kaj je bilo prej? Kaj je primarno? Kaj ima primat? Ravno ob Marxu, ki v eni osebi združuje tako filozofa kot znanstvenika, pa bi lahko razbral - ne nazadnje iz Marxovih lastnih refleksij -, da v odnosu med znanostjo in filozofijo ne obstaja družinsko razmerje matere in hčere. Če je postalo jasno, da filozofija ni mati (ali kraljica) znanosti, to ne pomeni, da mora biti zato kaka znanost mati filozofije. Ko se tega dejstva Althusser ob Marxu delno save, ko razpozna sočasnost epistemološkega reza in filozofske revolucije, pa si zaradi svojega v temelju genetično-genealoškega pristopa ne more kaj, da se ne bi vprašal po novem skupnem in hkratnem izvoru tako filozofije kot znanosti. Najde ga v politiki, pri čemer sploh ne opredeli natančneje ne tega svojega zaokreta ne politike kot novoprepeznane temelja vsega.

Naslonitev na politiko naj bi pomenila korak nazaj iz teoreticističnega (racionalistično-spekulativnega) odklona. Odklona od česa?

Althusserjev implicitni odgovor, da je šlo za odklon od pravšne vsebine filozofije, je belj ko ne presenetljiv. Toliko bolj, ker za pravšno vsebino njegove filozofije takorekoč nikoli ne izvemo; vselej naletimo le na instrumentalne oziroma operacionalne definicije filozofije. Vendar popravek glede na odklon ni nejasen. Če se je doslej filozofija opirala na znanost, se mora odslej opirati na politiko. Prispedoba nas kar sama po sebi sili, da bi

v tej in takšni formulaciji prepoznali odklon v nasprotno smer, v drugo skrajnost: to bi bil empiricistični (iracionalistično-pragmatični) odklon. Toda Althusser je svojo kariero začel ravno z bojem proti temu odklonu in hoče prek avtokritike pokazati, da je šel predaleč, da se zdaj torej vrača k sredini. Problem je torej ta sredina kot izhodišče odklonov: zdaj nasproti empirizmu zdaj nasproti racionalizmu.

Se filozofske intervencije na področju politike filozofske ali politične intervencije? Se filozofske intervencije kot filozofske na področju politike sploh možne? Ne gre zgolj in samo za intervencijo "filozofov", ki pa na tem področju politike pač ne funkcionirajo več kot filozofi, marveč kot politiki oziroma ideologi?

Ali pa je sredinska in po-sredovalna pozicija filozofske intervencije na področju politike ravno v tem, da je ta intervencija hkrati, ko je filozofska, že tudi politična? Transzitivna in hkrati refleksijska? "Recimo le tole: 1) filozofija ni absolutno Vedenje, ni niti Znanost Znanosti niti Znanost Praks: nima absolutne Resnice o nobeni znanosti in o nobeni praksi. Še posebej pa nima kake absolutne Resnice ali moči nad politično prakso. Narobe, nasproti filozofiji afirmira marksizem primat politike. 2) Vendar zaradi tega filozofija ni `dekla politike`, kakor je bila nekdanj `dekla teologije`: ni zaradi svoje pozicije v teoriji in zaradi svoje `relativne avtonomije`. 3) V filozofiji gre (a pour enjeu: v njej je stavljeno na kocko) za realne probleme družbenih praks. Ker ni (ena) znanost, odnos filozofije do teh problemov ni tehnični odnos aplikacije. Filozofija ne daje formul, ki bi jih bilo treba `aplicirati` na probleme: filozofije se ne aplicira. Filozofija deluje povsem drugače. Recimo: modificira pozicijo problemov, modificira odnos med praksami in njihovimi objekti." (RJL 41-43, pripomba 18) Iz te pripombe, ki pojasnjuje mnogo več kot glavni tekst, razberemo predvsem dvoje: 1) protislovno pozicijo filozofije in 2) Althusserjevo dogmatično vzpo-



stavljanje te protislovne pozicije filozofije.

Prvič: v odnosu med filozofijo in med politiko vlada primat politike, torej to ni odnos enakopravnosti, ni odnos prirejenosti, temveč odnos podrejenosti in nadrejenosti; vendar šele filozofija definira in modificira odnos med praksami in njihovimi objekti, torej tudi odnos med politično prakso in objekti politike, s čemer si na nek način politiko vseeno podreja in podredi. Navsezadnje oziroma bolj natančno: najpoprej je filozofija tista, ki sploh določi meje med različnimi praksami; od tod ona teza, ki na svoj način izpričuje nakazano pretislovje, da mora filozofija ob tem, ko je v zadnji instanci politike "odvisna" od politike", obenem "določati linijo mas in prakso mas (RJL 41)", torej smer politike. Na tej ravni primat ne pripada politiki, marveč filozofiji. "Če je razredna borba v teoriji, učinkuje (elle a des affeta: ima učinke) na enotnost teorije in prakse: na način njene zasnove in njene realizacije." Ker šele filozofija razmejuje teorijo in prakso, ker šele ona vzpostavlja razliko med teorijo in prakso, znanostjo in politiko itd., pripada tudi možnost in zmožnost vzpostavljanja enotnosti med temi nasprotji edinole njej. Čeprav filozofija ni znanost o znanostih oziroma znanost o praksah, kar bi bilo nesmiselno, saj je nasprotje med znanostjo in prakso vzpostavljeno šele po filozofiji, ki ni znanost, filozofija prek obpotja vendarle tvori neko absolutno resnico. Ne sicer materialno, pač pa formalno. Je pred ali nad znanostjo, pred ali nad politiko, pred ali nad teorijo, pred ali nad prakso itd. Ne daje vsebinskih formul za razreševanje problemov, toda daje formalni okvir same eksistenčne možnosti problemov. Daje formalni okvir njihove pozicije. Njeno politično učinkovanje se tako medpotoma transformira v formiranje politike kot učinka.

Primat politike zadebi tako zgolj pomožno funkcijo: to je primat materije v delovnem procesu. Filozofija je v zadnji instanci odvisna od politike, kot je smotrna dejavnost v zadnji instanci odvisna od naravne snovi, toda v prvi instanci je politika odvis-

na od filozofije, kot je to, kaj bo v delovnem procesu izšlo iz naravne snovi, odvisno od smotrne dejavnosti.

Razen tega pa primat politike - in v tem je Althusserjev pragmatističen, ne ortodoksen dogmatizem - ni postavka, ki bi jo lahko kar tako pripisali marksizmu. V zadnji instanci ni opredeljujoča politika, marveč politična ekonomija oziroma ekonomska struktura kot realna baza družbe. "Celokupnost teh produkcijskih razmerij tvori ekonomsko strukturo družbe, realno bazo, nad katero se dviga pravna in politična nadstavba in kateri ustrezajo določene družbene forme zavesti." (MEW 13-8) Marx ne vpeljuje nikakršne linearne stopenjske kavzalnosti med realno bazo, nadstavbo in družbenimi formami zavesti. Če celo pustimo ob strani problem, kaj pravzaprav pomeni izraz "ustrezati (entsprechen: odgovarjati, prinačiti)", je iz navedenega stavka povsem očitno, da družbene forme realni bazi ne ustrezajo šele prek politične nadstavbe, temveč neposredno. To se zdi na prvi pogled bolj determinirajoče glede na forme zavesti, toda ob ponovnem pogledu se pokaže, da je zadeva ravno obratna. "S predrugačenjem ekonomskega temelja se počasneje ali hitreje okrene vsa ogromna nadstavba. Pri motrenju takšnih zasukov je treba vselej razlikovati med materialnim preokretom v ekonomskih produkcijskih pogojih, ki se ga da konstatirati na naraveslovno zvest način ter med pravnimi, političnimi, religioznimi, umetnostnimi ali filozofskimi, skratka ideološkimi formami, v katerih se ljudje tega konflikta zavedo in ga izbojujejo (ausfechten: izprosijo; dobesedni pomen pa se je izgubil že v 16. stoletju in bil prenesen: prignati do konca in razrešiti). Kakor ne presojamo individua po tem, kar misli sam o sebi, prav tako ne moremo presojati take epohe zasuketa (Ümwälzungsepoche: prevratna doba) po njeni zavesti, marveč moramo to zavest pojasniti iz protislovij materialnega življenja, iz obstoječega konflikta med družbenimi produktivnimi silami in produkcijskimi razmerji." (MEW 13-9) Konflikta, tj. protislovja med produktivnimi silami in produkcijskimi razmerji se ljudje zavedo v ideoloških formah in ga razrešijo na osnovi tega zavedanja; ravno tako pa



je vzvratno možno in to takšno zavedenje (zavest) pojasniti na zavestno-znanstven način le iz protislovja materialnega življenja. Pogoj razrešitve konflikta pa je v vsakem primeru zavest: pri razreševanju konflikta pripada primat zavesti. Šele ko se ljudje zavedo konflikta, ga lahko tudi razrešijo.

V tem horizontu Marx politiki ne daje nikakršne posebne vloge. Predstavlja enega izmed elementov - vselej nastopa izza prava - nadstavbe. Pravo je izraz produkcijskih razmerij: v njem so produkcijska razmerja zakonito fiksirana kot lastninska razmerja. Zato so lastninska razmerja neposredni izraz produkcijskih razmerij. Politika se v produkcijska razmerja neposredno ne meša, temveč je garant njihovega pravnega izraza, garant ohranjanja in obnavljanja lastninskih razmerij. Politični izraz produkcijskih razmerij, toda posredovanih prek lastninskih (pravnih) razmerij, je država. Država nastopi neposredno, tj. z neposrednim nasiljem tam in takrat, kadar in kjer pride do motenj v produkcijskih oz. lastninskih, v ekonomskih oz. pravnih razmerjih. Torej predvsem v času konflikta med produktivnimi silami in produkcijskimi razmerji, ko se ljudje začnejo v svojih ideoloških formah zavedati protislovja in grejo zato v zavesten spopad, da bi ga razrešili. Ta zavesten spopad, posredovan prek ideoloških form, je razredna borba. Do nje pride na osnovi konflikta, na osnovi protislovja med produktivnimi silami in produkcijskimi oz. lastninskimi (pravnimi) razmerji; do protislovja (konflikta) pa pride "na določeni stopnji (MEW 13-9)", torej tudi do razredne borbe pride šele na določeni stopnji zgodovinskega razvoja. Niti protislovje niti razredna borba nista nekaj primarnega, marveč nastaneta šele na osnovi nečesa predhodnega.

Razredna borba je zastavljena zaradi razrešitve protislovja (konflikta) in zato nikakor ni zgolj izraz - recimo politični - tega protislovja; še manj je to borba brez začetka in brez konca, torej brez zgodovine, kakor bi red dokazal oziroma uveljavil Althusser. Razen tega se razredna borba odvija prek in skozi vse ideo-

loške forme, prek in skozi vso-ogromno-nadstavbo. Kaže, da Marx uporablja termin nadstavba v ožjem in širšem pomenu: nadstavba v ožjem pomenu vključuje le pravo in politiko, nadstavba v širšem pomenu, torej v pomenu sintagme vsa-ogromna-nadstavba pa vključuje vse ideološke forme od prava do filozofije. Pri čemer pa je treba upoštevati tudi določeno distinkcijo med lastninsko-pravnimi razmerji kot elementom nadstavbe v ožjem pomenu ter med pravno ideološko formo kot elementom vse-ogromne-nadstavbe. Pravno-ideološka forma je forma ideologije na področju pravno-lastninskih razmerij: forma neposrednega postavljanja in spreminjanja postav. Posredno utemeljevanje teh postav spada že v filozofijo prava; prav ta najširši pomen termina filozofija pa moramo imeti pred očmi, ko Marx filozofijo šteje med ideološke forme, medtem ko znanosti npr. ne podreja tem formam, marveč ji očitno pripada vloga razjasnjevanja ideoloških form. Če politiki znotraj vse-ogromne nadstavbe pripada glede na filozofijo prava itd. primat, pa tega primata politike nikakor ni mogoče zagovarjati glede na znanost in glede na filozofijo nasploh. Kolikor pri razreševanju pretislovja (konflikta) pripada primat zavesti, kritični zavesti znotraj ideoloških form vse-ogromne-nadstavbe, tisti zavesti, ki zna pojasniti od-kod-in-kam konflikta, politika v tem kontekstu nima nobene izjemne vloge. Politična je seveda razredna borba proti državi in tu je primat politike in politične intervencije očitni, toda takšno formuliranje je zajeto v lastni krog, ni nič drugega kot tautologija.

Skratka: filozofija v zadnji instanci nikakor ni določena po politiki in nikakor ne predstavlja razredne borbe v teoriji. V zadnji instanci je filozofija določena po produkcijskem načinu in v času konflikta med produktivnimi silami in produkcijskimi razmerji se začne odvijati razredna borba tudi v njej, kakor sicer v vseh ideoloških formah. Tedaj se filozofija pretvori v razredno borbo v filozofiji. Althusser pa najprej izpostavi razredno borbo kot nekaj nasebnega, potem pa še mehanično izvzame filozofije in jo določi za intervencionista v vseh ideoloških formah



nadstavbe v širšem pomenu. Filozofija naj bi bila razredna borba v teoriji, toda kaj naj bi bila ta teorija kot unikum? In kaj naj bi bila filozofija v odnosu do te teorije? Razredna borba! Toda ali je v tem zapopadeno kaj drugega, kot to, da naj bo filozofija izvoznik razredne borbe na različna teoretska področja? Althusser zanika, da bi bila zdaj in v takšni vlogi filozofija dekla politike, češ da ima relativno avtonomijo. Kakor da te relativne avtonomije filozofija ne bi imela tudi kot dekla teologije. Sploh pa relacija politika-filozofija ni adekvatna z relacijo teologija-filozofija; tej zadnji relaciji ustreza relacija ideologija-filozofija. Filozofija kot intervencionist oziroma kot izvoznik razredne borbe je dekla ideologije, ne politike. Althusser sicer ve, da mora filozofija razredno borbo najprej izbojevati v lastni hiši, toda spregleda, da mora biti po Marxu tista zavest, ki hoče razjasniti konflikt (protislovje) med produktivnimi silami in produkcijskimi odnosi, torej razredno borbo v okviru nadstavbe oziroma v okviru ideoloških form, zmožna prodreti izpod razredne borbe, med njene korenine. Da se ne sme izgubiti zgolj v obzorju tiste določene stopnje zgodovinskega razvoja, na kateri pride do protislovja in s tem do konflikta oziroma borbe.

Ni nujno, da tisto zavest, ki je zmožna pojasniti in presoditi zavest dane zgodovinske epohe, zlasti pa prevratne epohe, imenujemo filozofija. Toda po Marxu je nujno, da ta zavest o zavesti eksistira. Da to ni znanost o znanosti, je jasno; saj se po eni strani z "naravoslovno (naturwissenschaftlich)" natančnostjo, torej z natančnostjo znanosti (plural) o naravi more konstantirati le zaokret v ekonomskih produkcijskih pogojih, po drugi strani pa zavest o določenih družbenih formah zavesti ni zavest o znanosti, temveč zavest o ideoloških formah. To je zavest o pogojenosti ideoloških form po produkcijskem načinu in zato tudi zavest o pogojenosti konflikta v njih po konfliktu (protislovju) v materialnem življenju. Zavest o pogojenosti zavesti je kajpada tudi sama pogojena, toda ob tem sorpadanju glede na pogojenost pravgotovo ne gre za pogojenost na isti ravni.

Kaj naj rečemo o Althusserjevi predstavitvi zadnje instance, o njegovi nadomestitvi oziroma zamenjavi ekonomske strukture kot zadnje instance s politiko? Kaj naj rečemo o njegovem forsiranem izpostavljanju protislovja? O substantiviranju in personificiranju protislovja, s tem pa tudi konflikta in razredne borbe? Kaj naj pomeni nenehni primat politike glede na filozofijo? Kaj naj pomeni razredna borba brez konca? Primat protislovja pred nasprotji? Primat protislovja (konflikta) med produktivnimi silami in produkcijskimi razmerji pred obstojem samih produktivnih sil in produkcijskih odnosov? "Takšen malomeščan spreminja protislovje v boga (vergölicht den Widerspruch: pobožanstvuje protislovje), ker je protislovje jedro njegovega bitja (seines Wesens: bistva). On sam je zgolj socialno protislovje v akciji. Prek teorije mora upravičiti to, kar je v praksi in gospodu Proudhonu pripada zasluga, da je znanstveni interpretet francoskega malomeščanstva, kar je dejanska zasluga, kajti malomeščanstvo bo sestavni del vseh pripravljajočih se socialnih revolucij." (MEW 27-462, Marxovo pismo Annekovu, 28. dec. 1846) Ob teh Marxovih formulacijah in ocenah Proudhona bi bilo glede na Althusserja komaj kaj dodati. Njegova "filozofija" ni nič drugega kot teoretsko opravičilo njegovih praktičnih akcij, se pravi: političnih.

Od tod nenehno sprevrčanje vseh relacij. No ostro razmeji med marksistično znanostjo o zgodovini (historičnim materializmom) in med marksistično filozofijo (dialektičnim materializmom), ko se potem sklicuje na "Engelsa, seveda Lenina in samega! (Althusserjev klicaj) Stalina", ki da so zagovarjali potrebo po filozofiji v razredni borbi proletariata in ko nazadnje določi filozofijo kot, v zadnji instanci, razredno borbo v teoriji, doda pripombo v treh točkah: "1) Po svoji abstraktnosti, racionalnosti in sistematičnosti nastopa filozofija vsekakor `v` teoriji, v sosedstvu znanosti, s katerimi vstopa v specifične odnose: toda filozofija ni (kaka) znanost. 2) Za razlike od znanosti vstopa filozofija v intimen odnos s razrednimi tendencami ideologij, ki se, v zadnji instanci, praktične in ne pripadajo teoriji (`teo-



retske ideologije` bi bile v zadnji instanci odposlanke praktičnih ideologij v teoriji). 3) V vseh teh formulacijah označuje izraz `v zadnji instanci`: `določenost v zadnji instanci`, `glavni vidik`, ključni člen določanja: implicira torej existenco enega ali več sekundarnih, podrejenih, naddoločenih in naddoločujočih, zakaj drugih vidikov. Tako je filozofija razredna borba v teoriji in ideologije so praktične: toda to so v `zadnji instanci`. Morda ni bila vselej dojeta teoretska teža Leninove politične teze o `ključnem členu`. Ne gre le za izbor `ključnega člena` med že obstoječimi in že identificiranimi: veriga je napravljena tako, da je treba formulo zaobrtni (renverser). Da bi mogli prepoznati in identificirati na njihovem mestu druge člene verige, jo je treba najpoprej dojeti prek ključnega člena." (RJL 12, pripomba 3) Althusser z mehaniko linearne kavzalnosti sklepa: če je politika koncentrirani izraz ekonomije, potem je filozofija koncentrirani izraz politike, zato se mu izviije tudi naslednja formulacija: "besede filozofije so orožje v politični borbi (RLJ 13)". Namesto pred razredno borbo v filozofiji se tako znajdemo pred politično borbo, katere sredstvo so filozofske besede, katere sredstvo kot politični samosmoter je filozofija.

Althusser sicer izrecno opozarja, da je treba strogo paziti na sintagmo: v zadnji instanci. "Naj preciziram: v zadnji instanci, da se ne bi trdilo, kako sem rekel nekaj, česar nisem. Pravim: filozofija je, v zadnji instanci, razredna borba v teoriji - a ne kar enostavno: filozofija je razredna borba v teoriji." (RJL 11, pripomba 2) Toda kljub takšni obmejitvi ostane celotna zadeva še zmeraj povsem nejasna. Formulaciji v-zadnji-instanci lahko v določenem kontekstu namreč razložimo takole: kar trdiš, je v zadnji instanci sicer pogojeno s tvojo razredno pozicijo, recimo reakcionarno, toda v tem, kar si povedal, je vseeno veliko resnice. Na žalost pa je bila ta formulacija najpogosteje razumljena in uporabljena, da ne rečem zlorabljen, takole: kar trdiš, je kljub navidezni resničnosti v zadnji instanci pogojeno s tvojo reakcionarno razredno pozicijo in zato napačno. Takšen obrat je

značilen za stalinizem. In v skladu z njim so bile na takšne načine(z)rabljene tudi druge Marxove opredelitve. Da ljudje v kapitalističnem produkcijskem načinu niso nič drugega kot personifikacije oz. agenti kapitalističnih razmerij, nosilci določenih razrednih razmerij in interesov, ta Marxova ugotovitev je bila navidez sprejeta kot taka. Toda medtem ko Marx izjavlja, da poseznika ni mogoče klicati na odgovornost zaradi razmerij, katerih stvor je na ravni družbenosti, ravna stalinizem ravno narobe: pomen agenta (činitelja) spremeni in sprevrne, tako da zdaj agent pomeni toliko kot špijon, ki je subjektivno odgovoren za "ostanke kapitalizma" in ga je zato treba fizično likvidirati, da "preživelih" kapitalistično-buržoasnih odnosov ne bi bilo več. Človek ni le subjektivno odgovoren za to, kar objektivno je, ampak naj bi bila cele eksistenca objektivnega odvisna od eksistence določenih "pokvarjenih" subjektov. Od tod pravna teorija o objektivni krivdi kljub subjektivni nedolžnosti, v imenu katere so potem povsem določeni subjekti na lastno odgovornost - seveda pod krinko partijske odgovornosti - umorili toliko nedolžnih žrtev. Prefinjena "delitev dela" na poti do umora je to faktično subjektivno odgovornost sicer razpršila, toda: kdor je bil udeležen pri umoru, na kateri stopnji priprave in izpeljave že, je bil udeležen in tega se ne da zbrisati z nikakršnimi analizami o pogojenosti itd. Althusser se s svojo eksplikacijo pojma "agent" in s prenosom konfliktov z ravni ekonomsko-produkcijskih razmerij na raven politike ter razredne borbe kot take in brez konca, ob čemer naj bi bil še vsak filozofski pojem orožje razrednega obračuna (seveda s nosilci teh pojmov) giblje na robu stalinizma.

V Elementih avtokritike (Éléments d'autocritique, Hachette, Paris 1974) Althusser zgolj nadaljuje s svojo kritiko lastnega teoretičnega odklona ter zmeraj bolj sapada ne le politiki, marveč že kar politikanstvu; seveda na ideološki psevdoteoretski ravni: "da se je treba v filozofski borbi pogosto opirati na nekaj, na kar se opirajo tudi drugi (ki so lahko tudi nasprotniki), da bi se to, za kar se zavzemajo drugi, integriralo s tem, za kar se



zavzemamo mi sami (to integriranje lahko potem popolnoma spremeni smisel tistega, za kar se zavzemajo drugi), ker to nastopa zdaj v povsem drugi razgrnitvi". To zapiše Althusser, da bi vnaprej ekspliciral zadnji stavek Elementov avtokritike, v katerem svečano izjavlja, da ni bil nikdar strukturalist. Strukturalist res ni bil, toda kaj je bil tedaj v času Brati Kapital (1965) na ravni teorije oziroma filozofije?

S prehodom na politiko kot tisto primarno, ki v zadnji instanci vselej odloča o rezultatih razredne borbe, se Althusser ne odreče le svojemu takoimenovanemu teoreticizmu, ampak se odreče tudi branju Kapitala. Namesto da bi svojo začetno analizo poglobil, splava na površje. Zavrže potemtakem ne le teoreticizem, marveč teorijo sploh. Operira le še z občimi Tezami, spreminja ugotovitve Kapitala v metahistorične "občefilozofske" teze in tako drsi tja, kjer imamo opravka z analogijami, ne pa z znanstveno analizo.

Ko navaja primere svojega "flirtanja" s strukturalizmom v Brati Kapital, npr. s terminom "odsotnega vzroka", zvede svoj postopek na igračkanje in zato mu ni treba, se mu ne zdi potrebno razložiti in demonstrirati, v čem je pravzaprav pomen zdajšnje zamenjave sintagme "strukturalistična kavzalnost" s sintagmo "materialistična dialektična kavzalnost". Na ta način svoj takoimenovani teoreticistični odklon zvede pravzaprav na verbalno terminološko raven: kakor da je za videzom sintagme "strukturalistična kavzalnost" že tedaj tičala prava vsebina, tj. "materialistična dialektična kavzalnost". Kakor da gre zdaj torej le za preimenovanje in da zato po vsebini ni povedati nič novega. Po vsebini Althusser res ne pove nič novega, toda njegova politična usmeritev je zdaj ne le mnogo bolj poudarjena, ampak tudi spremenjena, kajti zdaj se hoče v politiko vmešati in vmešavati neposredno.

Ta težnja po neposrednem vmešavanju se na teoretsko-metodološki ravni pokaže kot brisanje poprej nepreprekačljive meje med realnim

in spoznavnim objektom. Ker med teorijo in prakso, med filozofijo in politiko ni več distance, saj je filozofija v zadnji instanci politična razredna borba, je bilo treba distinkcijo med realnim objektom in med spoznavnim objektom reducirati na minimum. S tem pa je spremenjeno seveda tudi razmerje med znanostjo in ideologijo, kajti poprej je bila ideologija tista, ki je predstavljal vez med realnim objektom (ki je docela onstran) in med spoznavnim objektom (ki je docela tostran), zdaj pa sama filozofija povezuje in razvezuje vse objekte, ki jih razmejuje in jim določa njihov položaj.

Ob tem pa Althusser mimogrede zameša principe internoteoretske strogosti s principom stroge teoretske internosti. V 19. pripombi Elementov avtokritike teoreticizem namreč definira takole: "Teoreticizem dejansko pomeni primat teorije nad prakso, enostransko insistiranje na teoriji oziroma še natančneje, spekulativni racionalizem. V njegovi čisti obliki ga lahko razložimo povsem enostavno. Prvi učinek racionalizma je misliti v nasprotju resnice-zmota. Spekulacija pa je misliti v nasprotju pridržane resnice-savršene zmote in to znotraj obče teorije o znanosti in ideologiji ter njune medsebojne razlike." Ta spekulativni racionalizem naj bi bil lasten ravno strukturalizmu (npr. Lévi-Straussu), ki da prek formalistično-mehanicistične tendence zapada v tendenco k idealu, po katerem naj bi se realno proizvajalo na osnovi kombinatorike takšnih ali drugačnih elementov.

Po Althusserju, ki nasprotje resnično/zmotno zamenja z nasprotjem pravšno/nepravšno, kombiniranje ni formalna zadeva. Ne gre za to, da bi različne "načine" družbene produkcije oz. različne produkcijske "načine" izpostavljali na formalen način prek igre z možnimi kombinacijami elementov, marveč moramo razumeti konkretno realnost in stopiti v konkretno razredno borbo. Komunističnega produkcijskega načina zato ni mogoče konstruirati a priori s kombinacije elementov, torej v območju abstrakcij, temveč se je treba vrniti h konkretnemu. Kar za Althusserja pomeni: treba se je



vrniti in neposredno vključiti v politiko.

Seveda ne v kakršnokoli politiko, marveč v politiko razredne borbe delavskega razreda kot revolucionarnega razreda, razreda z revolucionarno tendenco. "Kao bi lahko rekel ali pa bo nekega dne rekel, da se marksizem razlikuje od strukturalizma prek primata procesa nad strukturo. S formalnega vidika to ni napačno, toda to je resnično tudi že za Hegla. Če hočemo priti do bistva vprašanja, moramo iti mnogo dalje. Zaradi tega, ker se lahko utemelji tudi formalizem procesa (o čemer nam vsak dan dobavljajo karikature buržoazni ekonomisti), torej strukturalizem .... procesa! Po bistvu je treba priti do vprašanja o nenavadnjem statusu takega odločilnega pojma marksistične teorije, kakršen je pojem tendence (zakon tendence, zakon tendenčnega procesa, itd.). V pojmu tendence se ne pokaže le notranja protislovnost procesa (marksizem ni strukturalizem zaradi tega, ker bi poudarjal primat procesa nad strukturo, marveč zato, ker poudarja primat protislovja nad procesom: to pa še ni dovolj), ampak še nekaj drugega, kar je politično in filozofsko mnogo pomembnejše, a to je edinstveno in izjemnostno določilo, ki marksistično znanost dela za revolucionarno znanost. Ne samo za znanost, s katero se revolucionarji lahko pomagajo v revoluciji, marveč za znanost, s katero si lahko revolucionarji pomagajo zaradi tega, ker je s teoretskim sklopom svojih pojmov na teoretskih pozicijah revolucionarnega razreda." (EA ) Althusser ob tem - bolj ali manj nameno ma - pozablja tisto, na kar se je ob Marxovem Uvodu v Brati Kapital še izrecno skliceval; da na znanstveno-raziskovalni ali znanstveno-teoretski ravni razred postane pojem in preneha biti kao-tična predstava šele prek predelave z določeno znanstveno-teoretsko metodo. Isto pa velja seveda tudi za druge termine, tudi za termin revolucija ali za termin revolucionarno. Še toliko bolj za sintagmatično kategorijo revolucionarni razred.

Cel Kapital je pisal Marx ravno zato, da bi zaključil z znanstveno predstavitevjo razredov, njihove vloge, njihove tendence, nji-

hove polarizacije itd. Čemu sicer vsa leta dela, če pa bi zadoščala že enostavna kaotična predstava o revolucionarnem razredu, če bi za revolucionarnost zadoščala že kaotična čustvena odločitev za proletarijat. Kajti proletarijat ni kakšna enotna in edinstvena osebnost, ki nam bi takoj, ko smo se odločili zanjo, razodela razpoznavne znake njene pozicije. Kaj tedaj pomeni biti na pozicijah revolucionarnega razreda? Kaj pomeni biti na teoretskih pozicijah revolucionarnega razreda? Odgovor ni enostaven in ni ga, ki bi ga vedel že vnaprej. Zato danes ne zadošča le poznavanje Kapitala, kar pa je kajpada predpogoj, marveč so neizogibne nove analize, ki pa brez izhodišča v metodi Kapitala ravno tako niso mogoče.

Althusser pa se zmeraj bolj zateka k splošnim ocenam, k načelnemu političnemu odločanju za pozicije, terej - z znanstveno-teoretskega vidika - k dogmatično-pragmatističnemu določanju teh pozicij in se tako hkrati zmeraj bolj izmika proučevanju metode Kapitala po eni plati, po drugi plati pa tudi dejanskim analizam obstoječe družbene formacije.

### 3) Rekapitulacija tendenc

Zaradi svoje pragmatistično-dogmatistične naravnosti se Althusser v vseh svojih tekstih nenehno rekapitulira; da se namreč ne bi docela razpusil v golih postavkah. Dokaj zgoščeno rekapitulacijo glede na metodo (Kapitala) - različna povzemanja so sicer raztrosena po različnih odstavkih - nahajamo v poglavju O Spinozi iz Elementov avtokritike, ki pa je potem na bolj sistematičen in historičen način podana v tekstu Ali je enostavno biti marksist v filozofiji (Est-il simple d'être marxiste en philosophie?, La Pensée, števil. 183, oktober 1975). Vojaško terminologijo, katere se je posluževal v obilni meri v Elementih avtokritike, s področja filozofije sicer delno umakne, vendar še zmeraj govori o "filozofski vojni" (str.4), o "odnosu sil" (str. 7) itd.

Največja novost tega teksta je vsekakor razrešitev zaradi zadre-



ge dalj časa zatajevanega odprtega problema odnosa med realnim objektom in spoznavnim objektom. Ta odnos reducira Althusser zdaj na odnos med absolutno resnico in med relativno resnico. "Če ta nujna distinkcija ni proučena na soliden način, lahko vodi do nominalizma, celo do idealizma. Nasploh se čenjuje, da je Spinoza zapadel v nominalizem. Vsekakor je s svojo teorijo substance z neskončnimi atributi in s paralelizmom dveh atributov, namreč razsežnosti in mišljenja, dal dovolj razlogov, da ga imamo za idealista. Marx se je obvaroval pred tem z zanesljivo tezo o primatu realnega objekta pred spoznavnim objektom ter o primatu te prve teze nad drugo: o distinkciji med realnim objektom in spoznavnim objektom. Po tem minimumu na ravni občosti, tj. v tem primeru na ravni materialistične teze, ki omogoča razmejitev od idealizma, ostane odprt prostor za raziskovanje konkretnih procesov produkcije spoznanj. In končno, kolikor hočemo napraviti primerjavo, ta teza o distinkciji med realnim objektom in med objektom spoznavanja `funkcionira` skoraj kot Leninova distinkcija med absolutno resnico in relativno resnico ter ima povsem skupne (toute proches: docela bližinske) cilje." (str. 22) Čemu vendarle določena omejitev s "skoraj kot"?

Proces spoznavanja doda realnemu objektu vsakokrat svoje lastno spoznanje, toda ta dodatek se v rezultatu ne vidi, je v njem zbrisan. "Distinkcija med objektom spoznavanja in med realnim objektom predstavlja tako paradoks, da je vzpostavljena le zato, da bi bila anulirana. Vendar ni nula: kajti da bi bil anuliran, mora biti stalno vzpostavljen. To je normalno, to je neskončni cikel vsakega spoznavanja, ki realnemu doda svoje spoznanje le zato, da bi ga zopet vzel; in cikel je cikel le, se pravi živ, če se reproducira, kajti le produkcija novega spoznanja ohranja pri življenju stare spoznanje." (str. 23) To svoje tezo ilustrira Althusser z Marxovim prikazom vloge živega dela pri ohranjanju in obnavljanju mrtvega dela oziroma kapitala, tj. vloge dodajanja nove vrednosti, katerega posledica je hkrati ohranjanje stare vrednosti: "enostavno dodajanje nove vrednosti ohranja sta-

ro vrednost." Kakor običajno Althusser tudi tokrat posplošuje Marxove konkretne analize in jih tako spreminja v nekaj docela abstraktnega.

Opis akumulacije kapitala pretvarja v formulo akumulacije znanja. Paradoks, ki ga ob tem izbrska, da se namreč distinkcija med realnim objektom in spoznavnim objektom obenem zarisuje in zabrisuje, pa ni paradoks v stvari sami, marveč njegov lastni paradoks. Ker nikakor ne more isplavati iz spoznavnoteoretske problematike subjekta in objekta, zavesti in tistega, kar je izven zavesti, se mu ob tem vsa spoznavanja in vsi predmeti spoznavanja izenačijo. Kakor da gre pri spoznavanju kake naravne stvari in kakega družbenega pojava za isto stvar. Kakor da je spoznavanje sonca istovetno s spoznavanjem kapitala. Kakor da bi bil kapital enako "večen" kot sonce in bi bilo treba znanje o njem le akumulirati, ga spoznavati brez konca v neskončnih ciklikih vzpostavljanja in brisanja distinkcije med kapitalom kot realnim objektom in med kapitalom kot spoznavnim objektom.

Če pa je kapital družbeno-zgodovinski pojav in nikakršen realni objekt v smislu naravne stvari, potem takšni obči recepti zanj ne morejo veljati. Ko je kapital spoznan v tem, kar dejansko je, ga je po Marxu treba odpraviti in namesto njega vzpostaviti nekaj novega, nova družbena razmerja. Tedaj se pokaže, da je ob njem formulacija o "neskončnem ciklusu vsakega spoznavanja", o neskončnem gibanju med absolutno in relativno resnici, popolnoma absurdna. Kapital ni nikakršna absolutna resnica, h kateri bi se bilo treba apriksiomativno bližati, temveč že vnaprej nekaj relativnega in relacijskega.

Seveda je že vnaprej onemogočen kakršenkoli pameten izhod, če kapital razumemo kot realni objekt in skušamo probleme v zvezi z njim potlej reševati znotraj teze o primatu realnega objekta nad spoznavnim objektom, znotraj teze o primatu absolutne resnice nad relativno resnico. Zakaj kapital je v tem primeru že vna-



prej priznan kot absolut in kot realnost, nakar naknadno nikakor ne moremo na koherenten način pokazati na njegovo relativnost in irealnost glede na nesprevrnjeno človekovo življenje. Ob vsem tem postane mnogo bolj jasno, zakaj skuša Althusser na vsak način iz marksizma izriniti teorijo fetišizma in z njo vse, kar ločuje človekovo svobodo od naravne nujnosti. Konsekvenca je, da pravzaprav ne zna in ne more izpostaviti prave distinkcije med delovnim procesom in družbeno prakso, med človekovim odnosom do narave in med družbenimi razmerami, nazadnje med naravoslovjem in družboslovjem.

V Brati Kapital je na nek način še skušal najti pot iz protislovij, v katera se je sam ujel, v tekstih avtokritike in v pravkar navedenem tekstu avtorekapitulacije pa se spet vrača na pozicije teksta Za Marxa. Medtem ko je v Brati Kapital vsak ob Kapitalu, če že ne ob konkretno obstoječem kapitalističnem produkcijskem načinu v Franciji, razvijal vsebinsko interpretativno analizo, se potem spet vrača k tistemu, proti čemur se navidez z vso silo zaganja in bori: k formalizmu in teoreticizmu, ki pa temeljita - in v tem je paradoks - na pragmatistično prakticističnih potrebah. Kljub njegovemu lastnemu prepričanju se je Althusser formalizmu in teoreticizmu najbolj izmaknil ravno v Brati Kapital, kajti na paradoksalen način - to je pač treba nenehno ponavljati - je bistvo formalizma in teoreticizma prav v stalnem formalističnem in teoreticističnem zoperstavljanju formalizmu in teoreticizmu. Kar potlej v praksi omogoča in neizogibno poraja povsem pragmatistično in prakticistično odločanje in ravnanje.

Te navidez paradoksalno, toda dejansko docela konsekventno dejstvo, se nam v dokaj jasni luči pokaže, če primerjamo Zgodovino vsezvezne komunistične partije (beljševikov) in faktično prakso Stalinevega obdobja v Rusiji; Althusser v svojih tekstih nikakor ne more sakriti, da je bilo zanj 2. podpoglavje IV. poglavja te Zgodovine, ki nosi naslov O dialektičnem in zgodovinskem materializmu, vse predelgo temeljno "filozofsko" čtivo ter da je bil v svojem

faktičnem življenju vse predolgo pod vplivom pragmatistično-prakticistične politike njegove partije. Althusser vse doslej še ni prišel do tega, da bi prebil svojo v osnovi heretično pozicijo; narobe: vanje čedalje bolj spet tone.

Da te trditve ne bi ostale na splošni in nedokazljivi ravni, primerjajmo tri izpostavljene tekste: Za Marxa (predvsem študijo iz leta 1963 O materialistični dialektiki), Zgodovino VKP-b (predvsem poglavje O dialektičnem in zgodovinskem materializmu) in Althusserjev tekst iz junija 1975 Ali je lahko danes biti marksist v filozofiji. Začnimo z odnosom med dialektičnim in historičnim materializmom.

I. Odnos med dialektičnim in historičnim materializmom:

1) "Da bi se omejili na bistveno točko, ki je zanimiva za našo analizo, se bomo postavili nad `rez` znotraj konstituirane znanosti in se bomo strinjali z naslednjimi poimenovanji: teorijo bomo nazivali vsako teoretično prakso znanstvenega značaja. Nazvali bomo `teorijo` (v narekovajih) določeni teoretski sistem kake realne znanosti (njene temeljne pojme, ki so v svoji enotnosti danega trenutka bolj ali manj protislovni), npr. teorijo obče gravitacije, valovne mehanike, itd., ali pa v nadaljnjem `teorijo` historičnega materializma. V svoji `teoriji` vsaka znanost reflektira - prek kompleksne enotnosti njenih pojmov (enotnosti, ki je vselej bolj ali manj problematična) - rezultate, ki so postali pogoj in sredstvo njene lastne teoretične prakse. Nazvali bomo Teorija (z veliko začetnico) obče teorijo, tj. Teorijo prakse v občem, ki je razdelana na osnovi Teorije obstoječih teoretičnih praks (znanstvenih), ki v `spoznanja` (znanstvene resnice) transformirajo ideološki produkt obstoječih `empiričnih` (konkretne dejavnosti ljudi) praks. Ta Teorija je materialistična dialektika, ki je isto kot dialektični materializem." (PM 168)

2) "Zgodovinski materializem je razširitev tez dialektičnega materializma na proučevanje družbenega življenja, uporaba tez dialek-



tičnega materializma pri pojavih družbenega življenja, pri proučevanju družbe, pri proučevanju zgodovine družbe." (Zgodovina VKP-b, CZ, Ljubljana 1946, str. 104)

3) "Faktično sem prepričan, da se vprašanje marksistične dialektike lahko zastavlja le ob pogoju, da dialektiko podvržemo primatu materializma, nakar lahko vidimo, katere forme si lahko privzamemo, da bi bila dialektika tega materializma... Dejal bi torej, da je Marxov teoretični anti-humanizem najpoprej filozofski humanizem ... Toda s tem ne bomo nehali, kajti ostane še to, da se sporazumemo o teoretičnem anti-humanizmu zgodovinskega materializma, tj. o eliminaciji pojma človeka kot centralnega pojma v marksistični teoriji družbenih in zgodovinskih formacij." (EMPH 12 in 27)

Predpostavke zgodovinskega materializma so torej izvedene iz dialektičnega materializma kot marksistične filozofije. Predpostavke dialektičnega materializma kot obče teorije - kot Teorije ali kasneje kot skupka Tez - so postavke najsibo marksističnega naravoslovja najsibo marksističnega družboslovja oziroma zgodovinskega materializma.

V čem vidi sam Althusser svoje inovatorstvo, lahko razberemo iz njegovega predgovora k Lecourtovi knjigi o Lisenku (*Histoire réelle d'une `science prolétarienne`*, Maspero, Paris 1976), ki ima naslov Zaključena zgodba, zgodba brez konca (citirano po prevodu, v *Problemih* 1976, številki 163-168): "In prevladujoča verzija dialektičnega materializma, ki prevaja materializem v ontologijo materije, za katero dialektika izreka `zakone`, ta verzija, ki odklanja priznanje, da je vsa plodnost materializma in dialektike v tem, da ne izreka `zakonov`, temveč teze (Thèses: Teze), ta verzija je uspešno nadaljevala svoj pohod. Vedeti moramo, da ostaja prevladujoča. Z negativnimi in servilnimi verbalnimi protesti, kot so smešna zanikanja (dédégation), ki opozarjajo na `deduktivizem` (sic) - tako kot se reče: opozarjamo, sveže poples-

kano - se sovjetski filozofi in njihovi posnemovalci ne bodo nikoli mogli odtegniti prevladi določene verzije marksistične filozofije, ki razen redkih izjem ostaja enako neomajna v `interpretaciji` in apologiji dovršenega dejstva, naj bo znanstveno ali politično, in torej enako reakcionarna in neproduktivna." (str. 246). Osnovna sprememba naj bi bila torej transformacija zakonov v teze.

Kakor da diamat ne bi tako "uspešno" operiral ravno z "znamenitimi" tremi oziroma štirimi tezami; kakor da ne bi bil zgodovinski materializem že takoj na začetku zastavljen kot "razširitev tez" dialektičnega materializma od narave in materije na družbo in zgodovino. Začuda - videli bomo, da se pravzaprav nimamo čemu čuditi - ne gre za identiteto Althusserjeve terminologije s terminologijo Zgodovine VKP-b le ob tem terminu, marveč ob ključnih terminih: borba nasprotij, prvenstvo protislovja, vloga tendenc, sil, določujočega elementa itd. Sem spada nadalje izključitev negacije negacije in vključitev proizvajalnih sil v produkcijski način oz. v družbeno-ekonomsko bit.

Komičnost prehaja v farso, ko Althusserjeve očitke sovjetskim filozofom beremo, kot bi sledili njegovi avtokritiki: da bi bili pred Althusserjevimi samoočitki. Kajti Althusserjeva kritika teh filozofov neposredno velja le toliko, kolikor jim podtika nekaj, kar ne trdijo; potem pobija podtaknjeno trditev, da bi se nazadnje znašel natanko na njihovi poziciji. Ti "filozofi" namreč materializma nikakor ne prevajajo v ontologijo materije, marveč ravno narobe, iz nje ga skušajo izvleči, kar nam zna povedati že tako zakrknjeni stalinist oz. diamatčik kot je G. Gak v svojem prispevku k dialektičnemu materializmu in k zgodovinskemu materializmu Delo tovariša Stalina "Diamat": "Znano je, da filozofski materializem ne `primerja materije snovi`. Materija v filozofskem smislu je objektivna realnost, ki eksistira izven in neodvisno od zavesti, v kateri se odraža. Proizvodni odnosi, ki vsi skupaj tvorijo ekonomsko strukturo družbe, so materialni ravno zato, ker



se formirajo nujno, neodvisno od volje ljudi in predno preidejo v njihovo zavest. Sovražniki marksizma so dvakrat popačili marksistično teorijo: prvič, na mesto dialektičnega materializma so postavili vulgarni materializem, drugič, zgodovinski materializem so menjavali s t.zv. ekonomskim materializmom." (C dialektičnem in zgodovinskem materializmu, CZ, Ljubljana 1948, str. 50) Kaj bi imel Althusser tu še dodati?

Zelo malo; morda bi si lahko mislili, da poteka ločnica ob teoriji odražanja, toda tudi te teorije v njenem celotnem sklopu ne smemo jemati v popačeni obliki, kajti v tem primeru bomo nasledili "sovražnikom marksizma" in se bomo nazadnje spet znašli točno na pozicijah diamata: "Polom `ekonomistov` in menjševikov si razlagamo med drugim s tem, da ti niso priznavali mobilizirajoče, organizirajoče in preobrazujoče vloge napredne teorije, napredne ideje in da so - padajoč v vulgarni materializem - reducirali njeno vlogo skoraj na nič - da so torej obsojali partijo na pasivnost in životarjenje." (Zgodovina VKP-b, str. 116) Pomen teorije odraza torej ni v pasivnosti, marveč narobe: ta teorija omogoča ravno največjo aktivizacijo. Kajti vsa teža teorije odraza ni na odražanja, temveč na tem, kdo odraža: ta, ki je pooblaščen, da odraža, namreč ravno po tej teoriji odraža objektivne resnice, ve, kaj objektivno je, je torej takorekoč v posesti absolutne resnice (priznal bo, da na tej stopnji razvoja in da bo že praksa ali zgodovina pokazala, da ima prav oz. mu omogočila spoznati določene napake), kateri se morajo vsi brez izjeme podrediti. Jo vsi brez izjeme izražati in se boriti za njeno realizacijo. Teorija odražanja objektivne resnice se tako po bistvu nenehno spreminja v prakso izražanja subjektivne resnice, ki je v lasti vrhovnega subjekta družbe.

Če "izhaja marksistični filozofski materializem iz tega, da je naše znanje o naravnih zakonih preverjeno z izkustvom, s prakso, verodostojno znanje, ki ima pomen objektivnih resnic", tedaj "sledi iz tega, da sta družbeno življenje, razvoj družbe - tudi spoz-

natna, znanstveni podatki o zakonih družbenega razvoja pa so verodostojni podatki, ki imajo pomen objektivnih resnic", se pravi, "da postane znanost o zgodovini družbe, ne glede na vso zapletenost v pojavih družbenega življenja, lahko prav tako točna znanost, kakor recimo biologija (Zgodovina VKP-b, str. 113)". Althusser bi namesto biologije imenoval fiziko, toda v osnovi je njegova teza le variacija na tukaj podano tezo. Med drugim nahajamo tu že tudi implicirano razločevanje med resničnim in točnim, ki ga Althusser potlej preformulira v razliko med resničnim in pravišnim.

Za diamat torej niti najmanj ni odločilna kaka ontologizacija materije, temveč specifična določitev enotnosti metode in teorije, ki smo jo lahko v njeni specifičnosti že tudi opazili v pravkar navedenem tekstu: to je enotnost ciklične tautologije, ki si podredi vse, kar doseže. Gre za specifično nerazločevanje med teorijo in metodo: "Imenuje se dialektični materializem zato, ker je njegovo pristopanje k naravnim pojavom, njegova metoda proučevanja naravnih pojavov, njegova metoda spoznavanja teh pojavov dialektična, njegova razlaga naravnih pojavov, njegova teorija pa materialistična. (Zgodovina VKP-b, str. 104) V Althusserjevi variaciji: "Teorija pa je bistvena pri transformiranju področij, na katerih marksistična teoretska praksa še ne eksistira zares. Na večini področij vprašanje še ni rešeno, tako kot je v Kapitalu. Marksistično teoretsko prakso epistemologije, zgodovine znanosti, zgodovine ideologije, zgodovine filozofije, zgodovine umetnosti je v velikem delu treba šele konstituirati. Ne zato, ker ne bi bilo komunistov, ki so delali tudi na teh področjih in si pridobili veliko realnih izkušenj, marveč zaradi tega, ker izza sebe nimajo ekvivalenta Kapitala oziroma stoletne revolucionarne prakse marksistov. Njihova praksa je v velikem delu pred njimi, zato bi jo bilo treba razdelati, če ne celo zasnovati, tj. postaviti na teoretsko pravišne (justes: točne, pravilne) osnove, da bi ustrezala (corresponde: soodgovarjala) realnemu objektu, ne pa domnevemu, oziroma ideološkemu objektu, da bi bila zares teoretska,



a ne tehnična praksa. Prav zaradi tega razloga potrebujejo Teorije, tj. materialistično dialektiko kot edino metodo, ki zmore anticipirati njihovo teoretsko prakso z zaznamovanjem svojih formalnih pogojev. V tem primeru se utilizacija (utiliser: uporabiti, koristiti) Teorije ne zvede na aplikacijo formul (materializma, dialektike) na že poprej obstoječo vsebino." (PM 170) Althusser med teorijo in metodo torej sploh ne vidi nobene razlike več. Metoda je sama v sebi potrjevanje teorije in teorija je svoja lastna metoda. Zato celo tautološki videz samopotrjevanja, ki ga v Zgodovini VKP-b lahko takoj uočimo, če pač nismo verniki teh novih razodetij, pri Althusserju ponikne; učinkuje neposredno skozi Teze brezpogojne samogotovosti v pravšnost, ki je najbolj neomajna prav v postavkah avtokritike.

Morda moramo potlej pravo distinkcijo med diazmatom in dialektičnim materializmom kot Teorijo (ali skupkom Tez) iskati v distinkciji med utilizacijo in aplikacijo, med uporabo (koriščenjem) in nanašanjem? V Althusserjevi borbi zoper okostenele dogme in formule? "Obvladati marksistično-leninsko teorijo - pomeni, da si si usvojil bistvo te teorije in da si se naučil uporabljati to teorijo pri reševanju praktičnih vprašanj revolucionarnega gibanja v različnih pogojih razredne borbe proletariata. Obvladati marksistično-leninsko teorijo - pomeni, da umeš bogatiti to teorijo z novimi izkušnjami revolucionarnega gibanja, da jo umeš bogatiti z novimi tezami in sklepi, da jo umeš razvijati in izpopolnjevati dalje, ne da bi se bal - ishajaajoč iz bistva teorije - nadomestiti nekatere njene teze in sklepe, ki so že zastareli, z novimi tezami in sklepi, ki ustrezajo novi zgodovinski situaciji. Marksistično-leninska teorija ni dogma, temveč navodilo za delo." Ti stavki natančno izražajo Althusserjevo pozicijo, toda težko bi jih šteli za stavke, ki so v nasprotju z diazmatom, saj smo jih navedli iz Sklepa (str. 343) Zgodovine VKP-b.

Iz teh stavkov pa je tudi razvidno, da enostranska obravnava stalinizma kot dogmatizma nima nobene osnove v samih stalinističnih

tekstih. Narobe: ravno ti teksti se najbolj borijo proti dogmatizmu, kajti imajo ga za obliko oportunizma: "Oportunizem ne pomeni vselej, da naravnost zanikaš marksistično teorijo ali njene posamezne teze in sklepe. Oportunizem se izraža včasih v poskusih, oklepavi se krčevito posameznih tez marksizma, ki so že zastarele, in jih pretvoriti v dogme, da bi se s tem zadržal nadaljni razvoj marksizma, da bi se torej s tem zadržal tudi razvoj revolucionarnega gibanja proletariata." (prav tam, str. 344) Bistvo stalinizma ni niti dogmatizem niti pragmatizem, temveč je to gibčnost relacijskega relativizma. Teoretski dogmatizem po eni plati in prakticistični (empirični) pragmatizem po drugi plati sta le funkciji tega gibčnega relacijskega relativizma. Zato ti dve plati tudi nista plati v dobesednem pomenu, tako da bi stalinizem nihalo na sredi med njima kot med dvema odklonoma, temveč ju - gledano seveda od zunaj - vsebuje v njuni komplementarni vpetosti. Stalinizem ni nekaj vmesnega ali tretjega, zato ni nikakršnega ali-ali. V samih stalinističnih tekstih se to pokaže na ta način, da se Parija kljub definicijam levih in desnih odklonov nima za nekaj vmesnega ali sredinskega, temveč se ima za smagovalca v boju s sovražnikom: naj bo odklon v to ali ono smer, vsak odklon je odklon od Nje, zato Ona določa relacije.

Dialektični materializem razmejuje nasprotja in zato si tudi jemlje pravico izbojevanja borbe nasprotij v svojo korist, kajti teorem o primatu protislovja mu daje v roko instrument, s katerim se san povzpenja na položaj primata ter si zagotavlja vlogo razsojevalca nad vsemi možnimi nasprotji, vlogo obvladovalca vsakršnih nasprotij. Kot ob teoriji odraza tudi ob teoriji prvenstva protislovja ne gre za samo protislovje, temveč za to, kdo se sme spoznati na protislovje, tj. na borbo nasprotij in s tem na nasprotja sama, na določanje tega, kaj si je v nasprotju in kaj je vsebina vsake izmed obeh strani nasprotja.



## II. Protislovje:

1) "Reči, da je protislovje gibalo (motrice), to v marksistični teoriji torej pomeni, da protislovje implicira realno borbo, realne spopade na določenih mestih v strukturi kompleksne celote; to torej pomeni, da se mesto spopada lahko spreminja glede na aktualno razmerje protislovja v strukturi z dominantno, pomeni, da je kondenziranje borbe na kakem strateškem mestu neločljivo od premeščanja dominante med protislovji, da so vsi ti organski pojavi premeščanja in kondenzacije le bivanje `identitete nasprotij`, tako da tvorijo globalno vidljivo formo mutacije oz. kvalitativnega skoka, ki sankcionira revolucionarni moment prevrata vsega." (PM 222)

2) "V nasprotju z metafiziko izhaja dialektika iz tega, da so prirodnim predmetom, prirodnim pojavom svojstvena notranja protislovja, zakaj vsi ti imajo svojo pozitivno in negativno stran, svojo preteklost in bodočnost, svojo odmirajočo in razvijajočo se stran, da je borba med temi nasprotji, borba med starim in novim, med odmirajočim in porajajočim se, med svoje življenje dokončujočim in razvijajočim se notranja vsebina razvojnega procesa, notranja vsebina pretvarjanja količinskih sprememb v kakovostne.

Zato je dialektična metoda mnenja, da ne poteka razvojni proces od nižjega k višjemu v obliki harmoničnega razvijanja pojavov, temveč v obliki razkrivanja protislovij, svojstvenih predmetom, pojavom, v obliki `borbe` nasprotnih si tendenc, delujočih na osnovi teh protislovij." (Zgodovina VKP-b, str. 108)

3) "Naddoločenost ali pod-določenost nista kaki izjemi glede na kako čisto protislovje. Kakor Marx pravi, da se človek lahko izolira le v družbi in kakor pravi Marx, da je eksistenca enostavnih ekonomskih kategorij poseben rezultat zgodovine, tako tudi protislovje v čistem stanju eksistira le kot produkt, ki je dolo-

čen z nečistim protislovjem.

S to tezo ne želimo nič drugega kot spremeniti referenčni okvir, v katerem je mišljeno protislovje. Zlasti pa naj bi vzpostavila distanco do protislovja, ki sem ga imenoval enostavno protislovje, ki je, če naj preciziramo, protislovje v logičnem pomenu termina, v katerem sta v nasprotju dve enaki entiteti, enostavno označeni z nasprotnima predznakoma, + ali -, A ali -A. Ali, če smem iti čez to, kar sem trdil v svojih prvih esejih, toda ne v drugo smer, bi dejal, da protislovje, kakršnega nahajamo v Kapitalu, predstavlja to nenavadno posebnost, da je neenako, da postavlja na oder nasprotja, pri katerih ne najdemo tega, da bi bilo eno nasprotnega (oposé) predznaka glede na drugega, kajti nasprotja sta zajeta v odnos neenakosti, ki nedvomno reproducira svoje eksistenčne pogoje prav ob dejstvu tega protislovja. Govorim na primer o protislovju, ki omogoča eksistenco kapitalističnega produkcijskega načina in ga tendenčno spodkopuje (condamne), o protislovju kapitalističnega produkcijskega odnosa, o protislovju, ki deli razrede na razrede, po katerem se spopadata dva docela neenaka razreda: kapitalistični razred in delavski razred. Kajti delavski razred ni negativ kapitalističnega razreda, kapitalističnega razreda, ki bi bil označen s predznakom minusa, ker je brez kapitala in brez moči - in kapitalistični razred ni delavski razred, ki bi bil označen s predznakom plusa, s predznakom bogastva in moči. Nimata iste zgodovine, nimata istega sveta, nimata istih sredstev, ne vodita iste razredne borbe in zato se spopadata, to pa je vsekakor protislovje, kajti odnos njunega spopada reproducira pogoje njunega spopada, namesto da bi ju presegel na lep način heglvske odprave in sprave." (EMPH 17)

Takšno protislovje neenakih nasprotij, kajti eno izmed obeh nasprotij je zmagojoče, je protislovje s tendenco, ki že vnaprej zagotavlja zmago tistemu, ki se je odločil za pravšnje nasprotje. Althusserjeva kritika Hegla je tudi glede protislovja povsem v skladu z diamatom; to je sicer v grobem razvidno že iz navedenih



tekstov, toda da ne bi bilo nobenega dvoma, naj navedem še eksplikacijo L. Kuzmina iz teksta Marksistično-leninska dialektika:

"Tako govori Hegel o protislovnosti gibanja in trdi, da so izvor razvoja protislovja. Vendar pa po njegovem mnenju pripeljejo protislovja navsezadnje do miru med nasprotji. V resnici pa so protislovja zakon življenja; življenje se razvija preko premagovanja in razreševanja protislovij z bojem ... Heglovo tolmačenje razvojnih zakonov je v skladu z značajem buržoaznega svetovnega nazora, ki hoče dokazati, da se protislovne strani nujno morajo pomiriti in skuša zakriti borbo progresivnih sil proti silam reakcije." (O dialektičnem in zgodovinskem materializmu, str. 125)

Na osnovi takšne koncepcije razvije diamat potem celo teorijo o različnih vlogah in vrstah protislovja.

Posebno znamenita pa je teorija o antagonističnih in neantagonističnih protislovjih oz. nasprotjih, ki da obstajajo po eni plati v kapitalizmu, po drugi plati pa v socializmu. Čeprav se po diamatu boj med protislovnimi, nasprotnimi tendencami, ki druga drugo izključujejo, ne vrši le v naravi, temveč tudi v družbi, tako da je protislovje tudi v družbi "gibalna sila razvoja", naj bi se protislovja v socializmu razreševala na "popolnoma drug način" kot protislovja v kapitalizmu, kajti zdaj gre za povsem drug tip protislovij (nasprotij), za tip neantagonističnih protislovij, ki so kot taka večni impuls vsakega razvoja oz. napredka. "Najbolj značilna poteza antagonističnih protislovij je, da se ta razrešijo z nasiljem, z borbo. V toku antagonističnega boja se nasprotja spreminjajo v take skrajnosti, ki povzročajo neizbežen spopad in ki se razrešujejo z eksplozijo ... V ZSSR je v prehodnem obdobju od kapitalizma k socializmu proletarska država razrešila antagonistično protislovje med delavskim razredom in delovnimi kmeti na eni ter kulaki na drugi strani, z nasiljem - z likvidacijo kulaštva kot razreda na osnovi splošne kolektivizacije. Z uničenjem izkoriščevalskih, zajedalskih razredov so v ZSSR izginila tudi antagonistična protislovja znotraj dežele. Sovjetska družba je sestavljena iz dveh prijateljskih razredov:

iz delavcev in kmetov. Toda protislovje kot izvor, impuls razvoja obstaja tudi v socializmu ... Moč Stalinove dialektike je, da daje naši partiji in sovjetskemu ljudstvu ključ za razreševanje najbolj raznovrstnih tipov protislovij. Tovariš Stalin je po pročitvi specifičnih posebnosti konkretnega položaja izdelal na vsaki etapi razvoja naše dežele mobilizacijska gesla za premagovanje protislovij." (M. Leonov, Osnovne poteze marksistične dialektične metode, prav tam, str. 91 in 92) Namesto heglovske odprave in sprave torej stalinska likvidacija in uničenje. Althusser na Stalinove čistke kot obliko razreševanja protislovij seveda ne pristaja, je bil in ostal med vodilnimi kritiki (znotraj partije) stalinističnih deformacij, toda na teoretski in terminološki ravni ostaja znotraj diamata.

Zato njegova kritika ostaja na pragmatistični ravni; torej človek nikdar ne ve, kdaj bi se utegnil podvreči avtokritiki in svojo dosedanjo kritiko proglasiti za flirt in za taktiko pri zvitem varanju ali pridobivanju ali premagovanju (razrednega, ideološkega ali kakršnegakoli drugega) sovražnika. Nepovratno je prestopil mejo v tistem trenutku, ko je na sledi stalinizma oz. diamata v razredni berbi pripisal primat politiki ter zenačil filozofijo s politiko. "Tovariš Stalin klasično jasno razlaga vprašanje o enotnosti filozofije in politike, ko kaže in posebej poudarja pomen filozofskega materializma za praktično dejavnost boljševiške partije ... Partija proletariata gradi svojo politiko in taktiko na podlagi marksistično-leninistične filozofske znanosti. Politika in taktika delavskega razreda in njegove partije nista zgrajeni na subjektivnih željah, ampak na temelju strogega spoštovanja objektivne resničnosti." (J. Betjajev, Osnovne poteze marksistično-leninističnega filozofskega materializma, prav tam, str. 151 in 155) Na temelju strogega spoštovanja objektivne resničnosti, se pravi tistega, kar sta za objektivno resničnost proglasila partija oziroma Stalin. Pri tem si Stalin ravno s stalnim sklicevanjem na konkretno analizo konkretnega, na potrebo, da se stalno upošteva nove specifičnosti nove eta-



pe, da je treba stalno razvijati občutek za novo (napredno, življenjsko, pozitivno itd.), ohranja in pridržuje pravico do gibčnosti, do relacijske relativnosti vsega glede na njegova mobilizacijska gesla za premagovanje protislovij, tj. za vodenje razredne borbe na način likvidacije vsakega, ki bi utegnil nasplovtovati in izpostaviti svoj pogled na kako protislovje.

Althusser v tekstih avtokritike in avtorekapitulacije toži, da je poprej spregledal in zanemaril vlogo politike in razredne borbe. Vendar to ne ustreza resnici. Že v tekstu Za Marxa beremo: "Enako je z marksistično politično prakso razredne borbe. V svoji zadnji študiji sem vzel za primer Revolucijo iz 1917, vsakdo pa čuti in ve, da bi lahko vzel še sto različnih in aktualnih primerov. V tem primeru imamo na delu in na preizkusu, kar je vseeno, `dialektiko`, ki izhaja iz Marxa, v njej pa tisti `zavrt`, po katerem se razlikuje od Hegla, toda, naj poudarim še enkrat, v praktičnem stanju. Ta dialektika izhaja iz Marxa: kajti praksa partije boljševikov temelji na dialektiki Kapitala, na marksistični `teoriji`. V praksi razredne borbe med Revolucijo 1917 ter v Leninovih refleksijah nahajamo ravno marksistično dialektiko v njeni specifičnosti, toda v praktičnem stanju. Tudi tukaj konstantiramo, da ta politična praksa, ki ima kot vsaka praksa določeno surovino, svoje instrumente in svojo metodo, proizvaja transformacije (ki niso spoznanja, temveč revolucija v družbenih odnosih), da ta praksa lahko obstaja in se razvija na dovršen način, ne da bi začutila - vsaj določen čas ne - potrebo napraviti iz lastne prakse teorijo, Teorijo svoje `metode`. Lahko obstaja in traja oziroma napreduje brez nje, kakor to dela vsaka praksa, vse do trenutka, dokler se ji njen predmet (obstoječi svet družbe, ki jo transformira) ne zoperstavi in je ne prisili, da zapolni te praznino, da ispraša in premisli svojo lastno metodo zaradi vzpostavitve adekvatnih rešitev in sredstev za njihovo realizacijo ter da v `teoriji`, ki je njen temelj (teorija obstoječe družbene formacije), privede do novih spoznanj, ki bi ustrezala novemu `stadiju` njenega razvoja." (PM 180) In

v zvezi z Mao-Ce-Tungom: "Mao-Ce-Tung izhaja iz protislovja v njegovi `univerzalnosti`, toda samo zaradi tega, da bi zares obravnaval protislovje v praksi razredne borbe, ki je sicer pravtako `univerzalno` načelo, kajti univerzalno eksistira le v posameznem in zato Mao reflektira to načelo (principe: tudi počelo) protislovja v naslednji univerzalni formi: protislovje je vselej specifično, specifičnost na univerzalni način pripada k njegovemu bistvu." (PM 186) Althusser torej že v letih 1962/63 razvije vse svoje principe, vključno s principom univerzalnosti univerzalne specifičnosti protislovja in s principom primata politike v razrednem boju kot eksistenci protislovja.

Po tekstu Brati Kapital (1965), ko se mu je zdelo, da je izpeljal zgoraj prikazani program formiranja Teorije obstoječe politične prakse v razredni borbi, se obtoži teoreticističnega odklona, da bi se na radikaliziran način vrnil k svojim izhodiščnim pozicijam. Vendar se moti, ko misli, da pred njim ni bilo Teorije, o kateri govori: Diamat ni nič drugega kot taka Teorija. In ne pozna le problema zadnje instance, marveč že tudi problem dominante: "Oblike družbene zavesti so: politika, pravo, morala, religija, umetnost, znanost, filozofija. Ene od teh oblik so nastale prej, druge kasneje.... Kar se tiče razvoja družbene zavesti, odgovarja vsakemu danemu načinu proizvodnje posebna struktura družbene zavesti, kjer stopa v ospredje kot vodilna ta ali druga ideologija. Odvisno od načina proizvodnje se spreminja vsebina ideoloških oblik izražena v določenem, danem proizvodjalnem načinu lastnem sistemu nazorov - političnih, religioznih, moralnih itd." (G. Gak, Delo tovariša Stalina "Diamat", O dialektičnem in zgodovinskem materializmu, str. 44) Althusser to načelo seveda razdelja, razvije in oblepi (ta nalepka je upravičena, saj Althusser avtokritično sam govori le o flirtu) s psihoanalitično in strukturalistično terminologije.

Vendar v tem času Althusserjevih kritik in avtokritik tudi diamat ni spal, marveč je budno spremljal njegov razvoj in v novem sta-



diju razredno-ideološke borbe osvojil nove poglede, nova mobilizirajoča gesla ter si je že popolnoma gotov, da ga je prehitel: "V nasprotju z marksistično-leninistično koncepcijo enotnosti in borbe nasprotij izhaja metafizično dojemanje iz tega, da je možno govoriti ali le o enotnosti nasprotij ali le o njihovi borbi. S prvim dojetjem se srečamo na primer v buržoaznih tezah o domnevni razredni harmoniji med buržoazijo in proletariatom. Primer druge verzije pa je maoistična koncepcija. Ta izhaja iz absolutizacije (Verabsolutierung) borbe nasprotij; medtem ko dejema strani vsakega poljubnega protislovja kot nepomirljive, si vselej in v temelju sovražno nasproti stoječe sile in principe, ki živijo v večnem konfliktu, niso v nobeni medsebojni relaciji in ne morejo priti do nikakršne razrešitve." (Dialektischer und historischer Materialismus, Diet Verlag, Berlin 1975, str. 206) Kdo naj odloča v tem sporu? Tisti, ki pač vodi razredno borbo na področju ideologije oziroma "filozofije". Krog je zaprt.

Althusser bo kajpada odgovarjal, da ne gre za logično protislovje, marveč za realno protislovje realne razredne borbe. Pa kaj? "Protislovja v naravi in družbi imajo materialni značaj, eksistirajo izven in neodvisno od volje in zavesti ljudi. So izvor in vsebina razvojnega procesa v vseh etapah njegovega poteka. Nprestana reprodukcija protislovij (njihovo stalno vzpostavljanje in razreševanje) pogojuje večnost gibanja materije v prostoru in času. Dialektičnih protislovij sato ne smemo zamešati z miselnimi napakami ali logičnimi protislovji. Protislovja so dana objektivno-realno." (prav tam) Zmeraj in povsod eno in isto in zato zmeraj in povsod drugače. Bistvena je ta gibčnost relacijske relativnosti, stalno vzpostavljanje in razreševanje protislovij, ki so torej - kot pravi Althusser - le zato "vzpostavljena, da bi bila anulirana". Vsa razpletanja o materialnosti, realnosti, objektivnosti in neodvisnosti od zavesti, imajo v tej zvezi samo ta pomen, da tisti, ki določa, kaj je objektivno itd., že vnaprej vsako zoperstavljanje likvidira z obtožbo o idealističnosti, o subjektivnosti, o blednjah v njegovi lastni in čisto osamljeni

zavesti in tako dalje in tako naprej.

Generalno geslo vse te strategije in taktike, z generalno-specifičnim razvojem in razreševanjem protislovij oz. nasprotij, je bilo formulirano in krščeno v Zgodovini VKP-b (str. 109):

"VSE ODVISI OD POGOJEV, KRAJA IN ČASA."

Se pravi od tistega, ki določa, v katerih pogojih, v katerem kraju in v katerem času smo. Kam moramo iti. Ker "vse odvisi", ne more biti nič neodvisnega ali samostojnega, ne sme nihče ubrati svoje poti. Če jo, potem ni na pravšni poti, ga je treba imeti za nasprotnika, za sovražnika; torej ga je treba vsaj ideološko, če že ne fizično likvidirati (uničiti). Ker pripada protislovju primat, ker je razredna borba proces brez konca - vsaj kar zadeva borbo med idealizmom in materializmom znotraj filozofije, ta koncepcija predpostavlja nasprotnika (sovražnika), ga nujno potrebuje, saj ni življenja brez protislovja, brez nasprotij in nasprotnikov. Toliko huje za nasprotnika, če dviga glavo še po razrešitvi antagonističnih nasprotij, ko da vlada splošno razredno prijateljstvo ali obstajajo (smejo obstajati) le še neantagonistična nasprotja; skratka, ko velja implicitna napoved: Zoperstavljanje prepovedano!

Te se zdi logično protislovje. Toda protislovje je impulz, izvor in vsebina življenja. In tako se spet vse zasuče v krogu večno enakega.

Ker pač ne moreta biti dva Stalina, ker ne more biti več Stalinov ali njemu enakovrednih namestnikov (naslednikov), diamat po Stalinovi smrti zanika absolutno osebno instanco odločanja. Althusser za svoje pogoje, za svoj prostor in za svoj čas ta popravek tudi sam primerja, na pravšen način razvije: "Vemo namreč, mi, ki smo brez vsake religije, tudi brez religije naše teorije in še manj religije cilja zgodovine, da se razredni boj nikoli ne bije v transparentci in da proletariat - njegov boj je povsem drugačen od buržeasnega, ni transparenten samemu sebi, da je se-



stavljen razred, ki mora zmeraj znova kovati svojo enotnost. Šele v razrednem boju lahko proletarijat izlušči razmerje sil, v katerega je zapleten, in se z njim sooči, šele tu lahko postopoma ustvari svojo enotnost in svoje razredne in bojne pozicije. Šele v boju lahko opredeli 'linijo' spopada. Vsega tega se ne da storiti v jasni čisti zavesti, soočene s čisto objektivnostjo določene situacije. Zakaj ves ta proces vzpostavljajo in uravnavaajo protislovni odnosi, ki se udejanjajo in razkrivajo šele postopoma in nas lahko presenetijo z anticipacijo (naddoločenost) ali zakasnitvijo (poddoločenost). Zato je razredni boj, ujet v sistem odnosov, ki ga uravnava, nujno zakoličen z zmotami, ki so lahko včasih dramatične ali tragične. Možnost teh zmot in prav tako možnost odklonov je vpisana v protislovne odnose, ki uravnavaajo razredni boj. Četudi je zmota vnaprej napovedala kakšna neupoštevana, nepriznana, razorožena ali poražena manjšina, pa je zmeraj šele naknadno (apres coup) spoznana in razglajena kot zmota (kadar le je!), zmeraj je šele naknadno odklon spoznan in razgaljen kot odklon (kadar le je!). In ker se ta boj, tudi za tiste, ki so jasno videli vnaprej, odvija brez vsake instance, ki bi od zgoraj sodila, odrejala, moramo tukaj paradoksalno govoriti o zmotah brez resnice in o odklonih brez norme. Tisti neobvladani razmik, zastoj, zabloda, poraz ali kriza, ki počasi ali iznenada načne realno, brez resnice in brez norme: temu lahko preprosto rečemo zmota ali odklon." (Zaključena zgodba ... str. 243) Proces brez subjekta in brez cilja je po dopolnilu z razredno borbo brez konca dobil torej še dopolnilo zmot brez resnice.

Althusser ne uoči nečesa bistvenega, tistega, po čemer se filozofija loči od sofistike in po čemer sestop iz metafizike še ne pomeni vstopa v fiziko; to pa je razlika med resnico o resnici ter med resnico. Sofizem je ravno v tem, da ob prepoznanju, da ni resnice o resnici, zanikamo vsakršno resnico. Da se začnemo delati norca iz filozofije ali pa jo začnemo, kar je isto, zlorabljaati v politične namene. Politikantstvo kot politična sofistika,

ki je v diamatu dosegla svoj vrh, je v tem, da ob prepoznanju, da ni vrhovne instance, zanika vsako instanco, pri čemer se dela, da ne vidi, kako se je prav v tem trenutku zanikanja vsakšne instance, izpostavila in se skuša potrditi kot edina pravšna instanca. Kajti: jaz ti povem, da ni nobene instance. Mi vam pove-  
mo, da razen nas ni nobene instance. Če ne verjamete, bo o tem odločil boj. Tendenca tega boja pa je, da zmagamo mi, ki smo pravšni.

Kakorkoli se na tej ravni skušamo izviti iz kroga, vselej se gibljemo le v njem, se zmeraj znova znajdemo na njegovem izhodišču. Nič čudnega, da ob zmotah brez resnice Althusser zato pristaja v osnovi le še na pravšne Teze kot dogmatično-didaktične stavke in da se mu zaradi tega pedagogika spreminja v glavno torišče politične razredne borbe. "Mislimo, da je ideološki aparat države, ki je po hudem političnem in ideološkem razrednem boju proti staremu prevladujočemu ideološkemu aparatu države prišel na prevladujoči položaj v zrelih kapitalističnih formacijah, prav šolski ideološki aparat ... Res šola je danes zamenjala cerkev v njeni vlogi prevladujočega ideološkega aparata države. Povezuje se z družino, kakor se je svoj čas z družino povezovala cerkev. Zato lahko trdimo, da kriza, ki ni bila še nikoli tako globoka in ki po vsem svetu pretresa šolski sistem tolikih držav - in se pogosto povezuje s krizo družinskega sistema (s krizo, ki jo je napovedal že Komunistični manifest) - dobi politični pomen, če upoštevamo, da je šola (in dvojica šola-družina) prevladujoči ideološki aparat države, aparat, ki ima določujočo vlogo v reprodukciji produkcijskih odnosov produkcijskega načina, katerega obstoj spodkopava svetovni razredni boj." (Idéologie et Appareils idéologiques d'Etat, La Pensée, junij 1970, šte. 151; citirano po O reprodukciji produkcijskih odnosov, Problemi 1974, šte. 138-139, str. 81 in 83) Tukajšnjo Althusserjevo naslovnitev na šolski sistem kot sistem z določujočo vlogo v reprodukciji produkcijskih odnosov in s prevladujočo vlogo v ideološkem aparatu države lahko opravičimo s tem, da je navedeni tekst začel sestav-



ljati takoj po maju 1968, ko je šla šolska (predvsem univerzitetna) mladina "spontano" na ceste. Toda ravno to upravičenje je posreden dokaz tega, da Althusserju njegova Teorija ne nudi nikakršne opore pred aktualističnimi vplivi; drugače rečeno: omogoča mu, da svoja stališča poljubno menja glede na potrebe tekoče politike, glede na takorekoč dnevno oceno potreb politične razredne borbe oziroma razredne borbe v politiki, kar je za Althusserja pravzaprav isto. To pa ga meče v prakticistično-empiristični pragmatizem, ki je potemtakem neposredna posledica diamatsko-teoreticističnega dogmatizma. Iz tega korelativnega sklopa se je nemogoče izvleči prek nekakšne Teorije o politični praksi, ki naj bi izpostavila generalno-specifične forme te prakse, kajti ravno postopek formiranja take Teorije je razlog in obenem posledica prikazanega sklopa.

Tako kot Diamat skuša Teorija prek Tez vzpostaviti tautološko enotnost metode in teorije, s čemer se teorija spreminja v funkcijo metode, metoda pa v instrument, v instrumentalno metodo, o uporabi katere odloča pač tisti, ki si jo lasti. Ta lastnik je zato kljub vsemu govorjenju o procesu brez subjekta, o borbi brez telosa, o smotah brez resnice, tista prva in poslednja instanca. Nič čudnega, da pride ta resnica na dan tudi v samem tekstu Althusserja, ko po tolikih razlagah načela "v zadnji instanci" nazadnje (1976) vendarle formulira tezo, da se razredna borba odvija "brez vsake instance". Zakaž Althusserju se problem instance vseskozi kaže na dvoznačen način: objektivno in subjektivno; težja pa je zanj faktično na subjektivnem: kot instanca zanj ni toliko pomembna sama ekonomska struktura, kot je pomembno to, kdo odloča z vidika te instance. Isto je s politiko kot instanco itd.

Značilno je, da Althusser na poti svojega taktiziranja (flirtanja in podobno) sintagmi "sila brez subjekta" ali "zgodovinske munitosti brez avtorja", ki ju na osnovi svojega spopada s Sartrom in kritike Engelsove teorije o rezultanti sil leta 1962 še zavrača (PM 121 in 126), leta 1965 v nekoliko spremenjeni obliki sam

vpelje v tekstu Brati Kapital, pri čemer svojega teksta iz leta 1962, ki pa izide v Za Marxa, torej ravno tako v letu 1965, sploh ustrezno ne korigira.

Nobena strategija in taktika, nobena zgolj oznanjevana konkretna analiza konkretnih razmer in razmerij ne more prebiti sklopa teoreticističnega dogmatizma in empirističnega pragmatizma. "Treba bi se bilo spomniti, da spoznanje konkretnega, kot pravi Lenin ('živa duša marksizma je konkretna analiza konkretne situacije') ni na začetku, temveč na koncu analize in da je analiza možna le na temelju Marxovih pojmov, ne pa na temelju neposrednih evidenc konkretnega, mimo katerih sicer ne moremo iti, a z njimi še ne pridemo do spoznanja." (EMPH 22) Toda do take in tako oznanjeane analize Althusser nikdar ne pride. Marxovi pojmi Kapitala so: blago, vrednost, menjalna vrednost oziroma vrednota, menjalno razmerje, uporabna vrednost oziroma vrednota, konkretno delo, abstraktno delo, ekvivalentna oblika vrednosti, relativna oblika vrednosti - da naštejemo le nekaj pojmov iz prvega poglavja Kapitla -, Althusser pa se neprestano mota med termini Uvoda in Predgovora teksta H kritiki politične ekonomije, ki jih premetava in premešča, ne da bi skozi te pojme v konkretni analizi stopil en sam korak dalje.

Zato vse do zadnjega - kakor smo videli tudi v pravkar navedenem tekstu - ponavlja Marxovo formulacijo znanstveno pravilne metode, ki jo nahajamo v Uvodu, čeprav je Marx že v Predgovoru to svojo lastno formulacijo postavil ravno na glavo, kajti v Uvodu še sledi klasični politični ekonomiji in Heglu. Althusser zaradi svoje formalistično-verbalističnega pristopa te prevratne Marxove spremembe sploh ne opazi.

Nenehno ponavlja in obnavlja svoj konstrukt treh občesti: Občest I (ideoloških vsakdanjih predstav), Občest II (teoretskih produkcijskih sredstev) in Občest III (spoznavnega objekta kot pojmovnega konkretuma). In čeprav v Opozorilu (1969) k ponatisu Kapita-



la izjavlja, da je Predgovor teksta H kritiki politične ekonomije še zelo pod "heglovskih vplivom (une forte influence hégélienne)", vse svoje interpretacije še kar naprej v celoti gradi na "topiki" Predgovora: "Ni se opazilo figure ali metafore, v kateri je Marx reprezentiral svojo koncepcijo družbe v Predgovoru h Kritiki iz 1859. Ta figura je figura topike, tj. prostorske razporeditve, ki je označena z danimi realnostmi mest v prostoru. Marksistična topika podaja družbo prek metafore o stavbi, v kateri so glede na točno stavbno logiko nadstropja postavljena na svoj temelj. Temelj (la base), tj. die Basis oziroma die Struktur, ki jo v francoščini po tradiciji prevajamo z baza, še bolj pogosto pa z infrastruktura: to je ekonomija, enotnost produktivnih sil in produkcijskih odnosov pod produkcijskimi odnosi. Iznad pritličja baze se dviga nadstropje ali se dvigajo nadstropja, Überbau, v francoščini: pravno-politična in ideološka superstruktura ... Kapital ne preneha misliti v figuri topike." (EMPH 10 in 16) Z izjavo o Kapitalu Althusser noče reči nič drugega, kot da je ta topika - v njegovi lastni interpretaciji seveda - nedotakljiva. In res le znotraj nje počne, kar počne: premešča in tehta elemente itd.

Počne to, s čemer se je že začel ukvarjati Diamat/Histamat. Neizbrisna sled Zgodovine VKP-b se kaže v enačenju ekonomske strukture kot baze oziroma družbene biti z enotnostjo proizvodnih sil in produkcijskih odnosov, ki ga sicer nahajamo prav v Zgodovini VKP-b in od koder ga neposredno ali posredno privzemajo za izhodišče tudi taki kritiki, kot je Habermas. Tekst iz Zgodovine VKP-b: "Torej obsega proizvodnja, način proizvodnje tako proizvajalne sile družbe kakor tudi proizvodne odnose med ljudmi in je na ta način utelešenje njihove enotnost v procesu proizvodnje materialnih dobrin." (str. 119) Najprej isenačiš proizvodnjo s produkcijskim načinom in potlej kajpada sledi vse samo po sebi. Teda uvrščanje proizvodnih sil neposredno v produkcijski način, se pravi: v ekonomsko strukturo, ima katastrofalne teoretske posledice.

Zakaj od tu naprej potem sploh ni mogoče ničesar več razumeti o fetišizmu oziroma o transsubstanciaciji, o postvarelosti produkcijskih odnosov (razmerij) in o posebljanju stvari. Zakaj produkcijski odnosi, (kot so) kapitalističnega produkcijskega razmerja, niso odnosi med kapitalistom in delavci - v toliko izs Althusser prav, ko poudarja, da produkcijski odnosi niso medčloveški oziroma medosebni odnosi -, temveč so to postvareli blagovni odnosi, katerih elementi tvorijo ekonomsko strukturo in katere potem Marx označi s kategorijami vrednost in presežna vrednost in variabilni kapital itd. Marx naravnost nenehno poudarja, da kapital ni stvar, temveč produkcijski odnos (razmerje), da torej v njegovo strukturo ne spada stvar kot proizvajalna sila (najsibo v funkciji delovnega predmeta ali delovnega sredstva), kajti stvar je le materialni nosilec, ne pa realni element ekonomske strukture kot realne (ne materialne!) baze družbe. Navsezadnje tudi v Predgovoru Marx naravnost izrecno definira edino in zgolj produkcijska razmerja kot ekonomsko strukturo in če potem že govorimo o topiki, potem je ekonomska struktura pač struktura in nič drugega; se pravi: ne more biti infrastruktura, v katero spadajo materialne proizvajalne sile.

Celotna topika Predgovora ni dvodelna, temveč štiridelna:

- 1) materialne proizvajalne sile (recimo infrastruktura),
- 2) produkcijska razmerja (ekonomska struktura),
- 3) pravna in politična nadstavba (recimo superstruktura),
- 4) oblike družbene zavesti.

Res je, da Marx prva dva dela in druga dva dela tesneje povezuje, tako da se materialne produktivne sile zdijo kot sestavina produkcijskega načina materialnega življenja in se oblike družbene zavesti v svoji ideološki formi pojavljajo kot sestavina nadstavbe; toda Marx nikdar ne napravi te napake, da bi proizvajalne sile zapisal v ekonomsko strukturo. Kajto to je počela ravno politična ekonomija, katere kritiko je pisal.



Ravno zaradi nerazčiščene koncepcije produkcijskih razmerij kot temelja družbene prakse, zaradi uvrščanja produkcijskih razmerij (v enotnosti s produktivnimi silami) med sestavine materialne produkcije oziroma delovnega procesa, Althusser potem družbeno prakso in delovni proces izenači. Obravnava vse prakse, s čemer poimenuje vsakršno človekovo aktivnost (najsibo človeka kot naravnega, delovnega, družbenega ali mislečega bitja), po modelu delovnega procesa, kar je prav tako specifikum Diamata/Histomata: družba naj bi se pokoravala partiji, kot se delovni predmet pokorava delavcu v delovnem procesu.

S tem pa zaide Althusser v nerazrešljivo teoretsko, tj. logično protislovje, ob katerem se zastonj trudi, da bi ga prikazal kot realno protislovje. Gre za inkoherentnost, ki se Althusserju formalno kaže kot neantagonistično nasprotje med marksistično filozofijo (dialektičnim materializmom) in marksistično znanostjo (historičnim materializmom), po vsebini pa kot distinkcija med družbo kot predmetom dela (prakse) in med družbo kot razredno borbo brez konca: kot distinkcija med zgodovino kot tvorbo množice subjektov in med zgodovino kot procesom brez subjekta. "Da bi razumeli te distinkcije, je treba precizirati naravo spornih vprašanj. Vprašanje konstitucije individuov v historične subjekte, ki so aktivni y zgodovini, v načelu nima nič skupnega z vprašanjem 'Subjekta zgodovine', niti s 'subjekti zgodovine'. Prvo vprašanje je znanstvene narave in izhaja iz historičnega materializma. Drugo vprašanje je filozofske narave in izhaja iz dialektičnega materializma." (RJL 92) Spet smo pri formalistično-verbalističnem pobegu iz dejanskega teoretskega problema.

Faktično reducira Althusser to ključno filozofsko problematiko na gramatikalni problem genetiva in relacije med pluralom in singularjem: "Kar zadeva mene naj povem: konkretni ljudje (množina) so y zgodovini nujno subjekti (množina), kajti delujejo y zgodovini kot subjekti (množina). Toda ni Subjekta (ednina) za zgodovino (de l 'histoire')." (RJL 92) Na prvi pogled je to kaj elegant-

na rešitev. Povsem razumljiva, saj jo lahko prevedemo na še bolj enostavno misel: so ljudje, ni pa Človeka. Toda ta lahkotnost obvelja le na ravni običajne vsakdanje zavesti, na ravni filozofske problematike pa je popolnoma deplasirana.

Kajti na ravni filozofije ne gre zgolj za subjekte in za Subjekt, povedano v klasičnem filozofskem jeziku: za bivajoče in najvišje bivajoče, marveč najpoprej - kolikor je filozofija prej ontologija kot teologija - za subjekteviteto subjekta (bivajočnost bivajočega), za tisto, po čemer in v čemer subjekt sploh šele je subjekt. Na to anotno vprašanje ni mogoče dati dvoje različnih odgovorov, v kar se skuša izmakniti Althusser, ni mogoče odgovoriti na znanstveni in na filozofski način, marveč je možen le in zgolj en sam odgovor in ta odgovor je filozofski odgovor ali sploh ni odgovor.

Ni mogoče reči: človek je subjekt in ni subjekt. To je logično protislovje. Nesmiselno je trditi, kar dela Althusser: človek (posameznik) je subjekt v zgodovini, ni pa subjekt zgodovine.

Povsem nekaj drugega je Marxovo razlikovanje med človekom kot subjektom po bistvu in med človekom kot nesubjektom (objektom) v obstoječem sprevrnjenem svetu postvarelih (blagovno-kapitalskih) razmerij. To razlikovanje je v tem primeru historičnega, ne pa principielnega značaja.

Althusser pa historično sprevrnjenost dviga na raven strukturalnenesprevrjenosti, ki potlej zanj seveda ni več sprevrnjenost, marveč le še distinkcija. Toda takšen pobeg iz območja filozofske doslednosti tudi zanj ne ostane brez posledic. Mora ga plačati. Ne le da kljub proklamirani neprekoračljivi meji med filozofijo in znanostjo, med realnim in spoznavnim objektom itd., to mejo stalno preskakuje in tako krši lastne zapovedi oziroma prepovedi, ampak se mu primat protislovja, ki ga nenehno poudarja kot nekaj realno eksistirajočega, nenehno krade v povsem idealne zadeve,



v logično notranjo povezanost posameznih sintagm itd. Kaj pomeni "delitev razredov na razrede" oziroma to, da "protislovje deli razrede na razrede" (EMPH 16)? Menda se na razrede - kolikor pač nismo pod oblastjo protislovja - deli lahko le nekaj, kar na isti ravni ni razred? Vendar Althusserja ne smemo sprejemati le na strogo filozofski način.

Njegova zasluga je, da je sploh odprl problematiko Kapitala. Da je sploh prelomil s tradicijo ponavljanja splošnih antropološko-humanističnih Marxovih tez iz njegovih zgodovinskih del. To početje, ki je posledica alergične reakcije na diamat in njegovo antihumanistično orientacijo, je v Franciji doseglo višek s Sartrovo Kritiko dialektičnega uma in prvi Althusserjevi eseji so reakcija na to reakcijo. V Brati Kapital je napravljen korak tako k prevladi diamata, ki mu je Kapital ravno tako tuj kot Filozofsko-ekonomski rokopisi, kakor k prevladi golega antropologizma, ki mu Kapital ni nikdar predstavljal nič drugega kot pikolovsko razdelavo že zdavnaj znanega. Toda namesto, da bi šel od Brati Kapital kot metodološke predpriprave naprej, se je Althusser začel vračati in se kljub pragmatistični kritiki stalinizma na teoretski ravni zopet čedalje bolj bližati diamatu. Ne toliko k njegovi že nekoliko zastareli formi iz Zgodovine VKP-b, kolikor k njegovemu generalno-specifičnemu geslu, ki vzpostavlja popolno relacijsko relativnost glede na samovzpostavljeni center:

VSE JE ODVISNO OD POGOJEV, KRAJA IN ČASA!











Srečo KIRN

POMEN KNJIGE IMMANUELA WALLERSTEINA THE MODERN WORLD SYSTEM /CAPITALIST AGRICULTURE AND THE ORIGINS OF THE EUROPEAN WORLD-ECONOMY IN THE 16<sup>th</sup> CENTURY (Academic Press New York 1974) V HISTORIČNO-MATERIALISTIČNI OBRAVNAVI KAPITALIZMA KOT SVETOVNEGA SISTEMA

V marksistični znanosti, ki svoje poudarke, temeljne usmeritve išče predvsem v analizi svetovne kapitalistične strukture, oziroma njenih osnovnih zakonitosti in protislovij, je vse od klasikov marksizma in marksistov na začetku našega stoletja, med katerimi je najbolj zanimiva R. Luxemburg s svojim delom Akumulacija kapitala, manjkalo fundamentalnih raziskav na področju samega nastanka in razvoja svetovne kapitalistične strukture. Zanimanje marksistov za področje kapitalizma kot svetovnega sistema, posebej pa še za njegov bistveni del, takoimenovani tretji svet, se je povečalo šele v zgodnjih šestdesetih letih, kot posledica velikih družbenih reperkusij v svetu, katere osnovni elementi so bili predvsem antikolonialna revolucija v Afriki in Aziji, poskusi socialističnih preobrazb v družbah, ki so pripadale nerazvitemu tretjemu svetu in ne nazadnje tudi nastanek novega vse bolj ekspanzivnega pa tudi protislovnega subjekta povojne mednarodne skupnosti - gibanja in politike neuvrščenosti. Vsi ti elementi so ustvarili v evropskem mednarodnem gibanju zavest, ki je letega prebudila iz omotice, katere najmočnejša akterja sta bila na eni strani pragmatična in oportunistična politika zahodnih socialnih demokracij in na drugi strani dogmatična okosteneleost stalinizma v socialističnem taboru. To prebujanje se je na teoretičnem področju manifestiralo predvsem skozi vrsto novih tekstov, ki so obravnavali protislovja družbenih odnosov v tretjem svetu in odnos delavskega gibanja do letih, kot tudi pojav cele vrste novih marksistov (na tem mestu se ne bom ukvarjal s prispevkom jugoslevanskih marksistov, predvsem s prispevkom, ki ga je na tem

področju pomenila izredno pomembna knjiga E. Kardelja "Socializem in vojna", kar pa ne pomeni zanikanje velikega deleža, ki so ga imeli v tej teoretični renesansi marksizma). Nekateri najpomembnejši med temi marksisti, kot so P. Sweezy, P. Baran, A.G. Frank, E. Mandel, S. Amin, J.R. Olivier, Ch. Bettelheim itd. so postavili prve temelje, ne samo novemu pojmovanju in teoretičnemu uveljavljanju problematike tretjega sveta, temveč tudi uveljavljanju raziskovanja in teoretičnega analiziranja osnovnih zakonitosti celotnega modernega svetovnega kapitalističnega sistema.

Vendar je vsem tem poskusom, ki brez dvoma v sebi nosijo za marksistične misel nova in poglobljena znanja o svetovnem kapitalističnem sistemu, manjkala prav tista poteza, ki je bila pri klasičnih marksizma najbolj izpostavljena: razvojno-historična analiza kapitalističnega produkcijskega procesa in znotraj tega zgrajena teoretična zgradba glavnih zakonitosti in protislovij tega produkcijskega procesa. Tako pa so se, vsled te pomanjkljivosti, ti marksisti čestokrat v svojih analizah sodobnega svetovnega kapitalističnega sistema, znašli pred nerešljivimi problemi, izgubljali so se v slepih ulicah in v velikih primerih potovali v povsem marginalne probleme.

V letu 1974 pa se je v ZDA pojavila knjiga, ki po mojem mnenju pomeni prelom s to teoretično nezadostnostjo in ki usmerja analizo na pot raziskave sodobnega svetovnega kapitalističnega sistema "od njegove najbolj preproste, komaj vidne oblike, do njegove slepeče moderne oblike", če parafraziramo Marxa.

Knjiga, o kateri govorim, je tekst pri nas malo znanega zgodovinarja-ekonomista Immanuela Wallersteina s naslovom "The Modern World-System" in s podnaslovom, ki je v bistvu naslov, saj je glavni naslov, naslov za celo vrsto knjig, ki jih ima avtor v načrtu in s katerimi namerava obdelati celotno zgodovino kapitalizma od njegovega nastanka pa do sedanje moderne podobe, "Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the



16<sup>th</sup> Century". Ta knjiga je, če še enkrat poudarim, samo del večjega poskusa avtorja, da teoretično obračuna z vsem ogromnim gradivom, ki ga ponuja razvoj kapitalističnega produkcijskega procesa v svetovnih razsežjih in da v njem odkrije vse tiste zakonitosti, ki določajo glavne strukturne odnose, kot tudi glavne razvojne smeri sodobnega kapitalističnega produkcijskega procesa. Je torej poskus zapolniti tisto praznino, ki jo je s svojimi analizami postavil na dnevni red historično-materialistične misli Karl Marx, ki je v svojih tekstih na več mestih jasno in konkretno postavljaval zahtevo in nujnost obravnavanja "svetovnosti" kapitalističnega produkcijskega procesa. Tako na primer je v svojem načrtu za obravnavo politične ekonomije, ki jo je Karl Marx razložil J. Weydemeyerju v pismu iz dne 1. februar 1859, postavil v posebni knjigi tudi problematiko zunanje politike in v posebni knjigi še problematiko svetovnega trga. Isto lahko ugotovimo tudi v Predgovoru h Kritiki politične ekonomije, kjer Marx obravnava sistem buržoazne ekonomije v naslednjem zaporedju: kapital, zemljiška lastnina, mezno delo; država, zunanja trgovina, svetovni trg. Tu se ne bi spuščal v probleme, zakaj Marx ni obdelal področja zunanje trgovine in svetovnega trga, na tem mestu je važno predvsem to, da se je Marx zavedal nujnosti obravnave teh področij.

Toda vrnimo se h knjigi I. Wallersteina. V njej avtor obravnava predvsem obdobje takomenovanega "dolgega 16.-tega stoletja", ki se časovno razteza nekako od leta 1450 do leta 1650. To je obdobje, v katerem se po avtorjevih besedah konstituira evropska svetovna ekonomija (kategorija je iznajdba I. Wallersteina in jo opredeljuje predvsem kot teoretično zaobseganje neke prej ekonomske kot politične entitete, ki se razširja čez več v tistem obdobju obstajajočih državno-politično-pravnih entitet, kar s drugimi besedami pomeni, da je ta v osnovi ekonomska celota večja od katere koli do takrat poznane državne tvorbe, ne pomeni pa, da zaobsega celotni svet. Ta evropska svetovna ekonomija se po avtorju razlikuje tudi od velikih državnih imperijev, katerih

osnovni kohezivni, združujoči element, je centralizirana politična oblast, tu pa je nasprotno osnovni kohezivni element gosta mreža predvsem ekonomskih zvez in odnosov, katere temeljna značilnost je nastajanje in dominacija kapitalističnega načina produkcije na celotnem področju te evropske svetovne ekonomije.

Avtor s svojo analizo poseže najprej v obdobje srednjega veka, v katerem mu je glavni predmet raziskave fevdalna produkcija, oziroma njena hibridna narava (na eni strani, predvsem v čisto kmečkih območjih, prevladuje naturalna produkcija, na drugi strani pa se posebej v mestih in večjih plemiških središčih že intenzivno razvija blagovna produkcija, ki v visokem srednjem veku postane prevladujoča tudi znotraj kmetijstva in ne samo v mestni obehovski in trgovski gospodarski dejavnosti). V okviru analize te dvojne narave fevdalne produkcije, pa se avtor spusti tudi na področje zvez med različnimi vozli, centri te produkcije, kot tudi v analizo šibkosti, tako ekonomske kot politične, evropskega fevdalizma, predvsem napram oziroma v odnosih z naraščajočo močjo tako politično kot gospodarsko in vojaško arabskega sveta.

Gledano globalno mu analiza fevdalizma v Evropi raspade časovno v dva dela; v prvo, ki ga določa evropska ekspanzija v Sredozemlju in na Vzhod v 13. stoletju in v drugo, ki ga določa kriza evropskega fevdalizma, oziroma njegov razpad v 14. in 15. stoletju. Vzroke za razpad evropskega fevdalizma najde avtor predvsem v čedalje večjem raskoraku med proizvajalnimi silami in proizvajalnimi odnosi, kot tudi in kar je najbolj aktivni element tega raskoraka, v rasplamtelih razrednih bojih, ki se manifestirajo v kmečkih uporih, saj kmetje niso več sposobni prenašati strahovito povečane stopnje eksploatacije s strani vladajočega razreda. Tem razrednim bojem se priključi padec produkcije osnovnih živil, kar prinese s seboj lakoto, z lakoto pa obiše Evropo še najbolj znani simbol te krize, kuga. Kriza evropskega fevdalizma v 14. in 15. stoletju predstavlja avtorju tisto zgodovinsko obdobje, v katerem najde kapitalizem najbolj plodna tla za svoj nastanek.



Kapitalistični način produkcije se po avtorjevem mnenju v Evropi pojavi, oziroma se manifestira skozi nastajanje evropske svetovne ekonomije, ki se začne z evropsko ekspanzijo v področja Azije in obalnih področij Afrike (Portugalci) in v področja srednje in južne Amerike (Španci). Avtorja v nastajanju in stabilizaciji te evropske svetovne ekonomije zanimajo predvsem glavne značilnosti in razlike v organizaciji produkcijskega procesa v različnih področjih evropske svetovne ekonomije. Za avtorja so te različnosti, kot tudi enotnost in glavne zakonitosti evropske svetovne ekonomije v procesu njenega konstituiranja in stabiliziranja skozi "dolgi 16. vek", usodne ne samo za tisti čas in za karakter družbenih odnosov tistega časa, temveč za celoten nadaljnji razvoj kapitalističnega načina produkcije. To usodnost avtor pojmuje predvsem skozi nastajanje glavnih strukturnih relacij, ki dominirajo tudi v sodobnem svetovnem kapitalističnem sistemu in ki segajo od vzpostavitve neenakih stopenj razvoja tehnične in tehnološke baze produkcijskih procesov v različnih delih evropske svetovne ekonomije in tudi različnih modelov eksploatacije delovne sile, kar hkratno pelje v večje ali manjšo akumulacijsko sposobnost določenega produkcijskega procesa v določenem geografskem, političnem in družbenem prostoru oziroma v njegovo podrejeno ali vodilno vlogo v tem svetovnem kapitalističnem sistemu do nastanka, kar nastopa kot posledica prvega, danes tako vidnega pa vendar tako kompliciranega razmerja, kot je odnos center-polperiferija-periferija, ki predstavlja težišče modernega svetovnega kapitalističnega sistema.

Poglavje, v katerem avtor historično in logično opredeljuje te razlike in neenakosti med produkcijskimi procesi v različnih delih evropske svetovne ekonomije, ne zaobsega samo konstituiranja in stabiliziranja teh razlik in neenakosti, temveč tudi vse posredne, transmissijske mehanizme, ki te razlike v različnih področjih veže v nek enoten na osnovi kapitalističnega nalina produkcije sloneč svetovni sistem. Ti mehanizmi so predvsem funkcije in delovanje svetovnega trga, rasporeditev kapitala, vloga države itd.

Jasno je, da je moral avtor v okviru takšnega teoretičnega koncepta posvetiti največjo pozornost prav različnim načinom eksploatacije delovne sile, ki je na tedanji stopnji razvoja proizvajalnih sil predstavljala osnovo, na kateri se nastajale zgoraj omenjene neenakosti med različnimi področji znotraj evropske svetovne ekonomije. Avtor navaja predvsem tri glavne tipe eksploatacije delovne sile: - na področju periferije, ki je zaobsegala kolonialna območja se konstituira neko kvazi suženjstvo tako domorodnega prebivalstva kot prebivalstva, ki so ga za ta namen nalovili v področjih izven evropske svetovne ekonomije (notranjost Afrike in južne Amerike), ki v poznejšem obdobju "dolgega 16. stoletja" preide v neko obliko meznega dela, - na področju polperiferije, ki zaobsega Vzhodno Evropo in dežele ob Sredozemlju, se vzpostavi, če rečemo s Wallersteinom "sekundarni fevdalizem", ki mu dominira tako kot kvazi suženjstvu tip eksploatacije delovne sile v območjih severo-zahodne Evrope in v prvem obdobju tudi Španije in severne Italije, torej centra evropske svetovne ekonomije. Le-tega predstavlja mezdno delo ali odnos delo-kapital v njegovi najčistejši formi. Kljub tem trem dokaj različnim tipom eksploatacije delovne sile, pa avtor stalno poudarja zgoraj že omenjeni dominantni, delečujoči vpliv tipa eksploatacije, ki se je razvil v centru evropske svetovne ekonomije, torej mezdno delo, odnos dele-kapital, skratka kapitalistični produkcijski način na zakonitosti dinamike in organizacije celotne evropske svetovne ekonomije. Zato avtor upravičeno povsod poudarja kapitalistični karakter evropske svetovne ekonomije. Seveda tu nimam prostora, da bi šel v detajlni pregled vseh posameznih zgodovinskih procesov v okviru nastajanja in stabilizacije evropske svetovne ekonomije, ki so predmet Wallersteinove analize, zato bom nekatere le naštel. Avtor na primer podrobno obravnava revolucije cen v Evropi in njeno zvezo s nastankom kapitalističnega produkcijskega procesa, dalje obravnava vpliv države, spleh politike na nastajanje kapitalizma, ne pozabi pa tudi tako meznega procesa, kot je bilo stalno padanje dohodka izkleriščanih razredov v Evropi v "dolgem 16. stoletju".



V nadaljevanju se Wallersteinova analiza prebije v naslednji problemski sklop, ki bi ga najboljše označili s problemi zgodovinsko-materialistične presvetlitve dinamike sprememb osnovne strukture evropske svetovne ekonomije, tj. sprememb v odnosu med centrom-polperiferijo-periferijo. Avtor v svojih teoretičnih zaključkih ugotavlja, da je ravno raziskava tega temeljnega fenomena nujna, kajti "sunanji prostor (svetovnega kapitalističnega sistema, op. S.K.) v nekem stoletju dostikrat postane periferija ali pa polperiferija tega sistema v naslednjem stoletju. Toda s tem skupaj tudi države-center postanejo polperiferija, polperiferija pa periferija ..." (The Modern World System, str. 350).

Historično je to dinamiko I. Wallerstein zasledil že v "dolgem 16. stoletju". Giblje se predvsem na osi upadanja moči, oziroma premikanja Španije v polperiferijo in utrjevanje najprej Holandije, kasneje pa tudi Anglije v novi, ekspanzionistični, z živahnim delovanjem kapitala prežet center evropske svetovne ekonomije, oziroma svetovnega kapitalističnega sistema. V tej dinamiki avtor seveda ne prezre tudi ekonomskega in političnega zatona italijanskih mestnih držav in kot tudi flamskih in južnonemških mest. Toda ta zaton je le v funkciji zatona moči velikega španskega imperija, v katerega so bile te mestne države in mesta ali nasilno ali pa preko trgovskih, finančnih oziroma širše ekonomskih zvez inkorporirane za časa "dolgega 16. stoletja".

Vzroke za to dinamiko vidi avtor predvsem v dwojem:

- najprej v položaju različnih držav (kraljevin, imperijev, združenih provinc, mestnih držav itd.) v evropski svetovni ekonomiji,
- in drugič v osnovnih značilnostih notranjega družbenega, političnega in ekonomskega razvoja vsake posamezne države oziroma politično-pravne relativno samostojne in notranje specifične entitete.

Položaj različnih dežel v evropski svetovni ekonomiji, ki je za avtorja v končni instanci odločilen za to dinamiko, saj v temelju določa tudi notranji razvoj, bolj kot pa notranji razvoj določa položaj posamezne države v evropski svetovni ekonomiji (vsaj za "dolgo 16. stoletje" je tako), določa predvsem, na katera področja je v mednarodni trgovini oziroma v mednarodnih ekonomskih relacijah vezana določena država (tako na primer je bila odločilnega pomena za vzpon Anglije, še prej pa Holandije njuna navezava in pa kontrola trgovine z baltskim področjem, vzhodno Evropo in v primeru Anglije z zunanjimi področji evropske svetovne ekonomije: na primer z Rusijo), kot tudi na kakšne vrste blaga je bila vezana določena država v menjavi v okviru evropske svetovne ekonomije, kar je določalo smer in moč notranjega ekonomskega razvoja (najpomembnejše vrste blaga so bile volna, žito, les, zlato, srebro, dišave, vino itd.)

Kljub temu, da ga je v "dolgem 16. stoletju" določal položaj posamezne države v evropski svetovni ekonomiji, pa nikakor ne smemo zanemariti tudi odločilnega vpliva notranjega družbenega, političnega in ekonomskega razvoja posamezne države, ki je kasneje vse bolj pridobival na veljavi. Za Wallersteina lahke rečemo, da je videl pomembnost notranjega razvoja posamezne države za spremembe v njenem položaju na osi center-polperiferija-periferija, predvsem v akumulacijskih sposobnostih v "dolgem 16. stoletju" nastale manufakturne industrije v posameznih državah evropske svetovne ekonomije. Ekspanzivnost te industrije je bila za avtorja odvisna od cele vrste elementov, med katerimi so najpomembnejši:

- že prej omenjeni položaj in usmerjenost, predvsem pa odvisnost manufakturne industrije v posamezni državi od načina in moči njene vključitve v mednarodnih ekonomskih odnosih,
- stopnja avtonomnosti in možnosti vplivanja domače buržoazije tako na zunanje kot tudi notranjo politiko posamezne države (tej avtonomiji je na primer v Angliji dal poseben pospešek ve-



lik vpliv gentry in delno yeomen-ov, ki kot personifikacija zemljiškega kapitala šele dokončno odpro vrata vsestranskemu razvoju kapitalizma)

- demografski faktor, ki je važen predvsem kot neizčrpen bazen sveže delovne sile za nastajajočo in razvijajočo se manufakturno-kapitalistično industrijo (Španija je po Wallersteinu spremenila se v polperiferijo tudi zato, ker ni mogla vsled stalnega odtoka ljudi v kolonije, pa tudi zaradi stalnih vojn in lakote, ki so občutno zmanjšale število prebivalstva, preskrbeti dovolj velike in stalno dotekajoče količine delovne sile, ki je šele nujni za trajno ekspanzijo manufakturne industrije; nasprotno pa je bilo delovne sile na primer v Angliji, posebej po priključitvi in spojitvi Škotske, Wales-a in Irske dovolj, kot je je bilo dovolj tudi v Franciji in Holandiji).
- tretji faktor, ki mu avtor daje včasih tudi odločilen pomen, pa se veže na politične razmere v posamezni državi, znotraj tega pa predvsem na odločujočo vlogo države. Kljub temu, da je država za Wallersteina instrument vladajočega razreda, kot tudi zrcalo bojov posameznih delov vladajočega razreda v "dolgem 16. stoletju" (med seboj so se spopadali predvsem interesi aristokracije, veleposestnikov, lastnikov manufaktur in merkantilistične buržoazije), pa je za avtorja države, kot politična in ekonomska organizacija imela tudi svojo avtonomijo, ki jo je v "dolgem 16. stoletju" predstavljala predvsem modrost, bojovitost, krvoločnost, razsipnost in ekspanzionizem absolutističnih vladarjev. Tako so ti dostikrat podrejali gospodarski razvoj lastne države svojim "velikim" političnim ciljem, kot so bili na primer cilji Karla V in Filipa II po vseobsegajočem imperiju, ki bi prevladal nad celotno evropsko svetovno ekonomijo, in ki so se tako neslavno končali v izčrpujočih vojnah in zaporednih bankrotih, ki so uničili tudi špansko manufakturno industrijo, saj so bile velike količine zlata in srebra potratene v vojne namene, namesto da bi jih akumulirala manufakturna industrija. Nasprotno pa na primer angleška krona ni ni-

koli resno ogrozila razvoja manufakturne industrije, če ga že v nekaterih obdobjih ni vzpodbujala.

Zadnje področje, ki ga avtor v svoji knjigi obdeluje, pa se ve-že na odnose med evropsko svetovno ekonomijo in področji, ki v njo niso vključeni in jim le-ta ne dominira. V okviru tega posebno pozornost Wallerstein posveti carski Rusiji in vzrokom, ki so Rusijo za časa "dolgega 16. stoletja" zadržali izven odločilnega vpliva evropske svetovne ekonomije. Ti vzroki so po avtorjevem mnenju naslednji:

- ekspanzija carske Rusije pod Ivanom Groznim na področja, ki jih je zasedala državna tvorba tatarske Zlate Horde, torej na področja, ki ležijo jugozahodno od Rusije. S tem se v Rusiji ustvari dovolj velik notranji trg, ki onemogoča večji razmah trgovine z evropsko svetovno ekonomijo.
- državni ukrepi Ivana III., ki omejujejo oblast največjih fevdalcev-bojarjev s tem, da zemlja ni več dedna last, temveč jo (predvsem tisto osvojeno) podeljuje car sam v zameno za vojaške usluge. S tem je bil razbit pritisk s strani bojarjev, da razbijejo centralno oblast ali pa jo vsaj v veliki meri omejujejo.
- ohranjanje domače trgovske buržoazije, ki ne propade tako kot na primer na Poljskem pod pritiskom domače aristokracije.
- počasen in stalen proces rasti mest, ponekod pa tudi zametkov manufakturne industrije.
- poskus ruske ekspanzije na področja Baltika in Severne Evrope, ki se konča v 25-letni livonski vojni, ki carsko Rusijo dokončno odrine od njenega vključevanja v evropsko svetovno ekonomijo, kot tudi delno s svojimi uničujočimi in izčrpujočimi posledicami pripravi Rusijo za njeno vključitev v evropsko svetovno ekonomijo v poznejših letih, toda tedaj kot periferno področje.

Prav tako kot Rusija je izven področja evropske svetovne ekonomije ostalo tudi obširno področje otomanskega imperija, ki ga le-ta



v "dolgem 16. stoletju" ne varka vase, temveč ga s portugalskimi osvajanji zaobide. S Portugalci se evropska svetovna ekonomija dotakne področij (Daljni Vzhod), ki bodo šele po "dolgem 16. stoletju" imele zanjo tako velik vpliv. Ta področja po avtorjevem mnenju niso bila vključena v evropsko svetovno ekonomijo v času "dolgega 16. stoletja" predvsem zaradi karakterja portugalskega osvajanja področij, ki se je omejevalo le na premoč, oziroma primat na področju trgovine, dočim niso temeljnejše posegala v samo produkcijsko sfero teh področij, saj so se omejevala le na ohranjanje posameznih postojank na obali (Goa) in ne premoči na morju. Toda že kmalu se s prihodom Holandcev in kasneje Angležev na ta področja položaj začanja bistveno spreminjati.

I. Wallerstein svojo obsežno knjigo konča z nekaterimi teoretičnimi posplošitvami, v katerih poudari glavne smeri razmišljanja in analize, ki jih je v knjigi ubral, in ki sem jih v tem tekstu že nakazal, zato se ne bi podrobneje zadržal pri tem poglavju. Tekst dopolnjujejo še poenoteno stvarno in imensko kazalo, ter obširna bibliografija, ki po mojem mnenju predstavlja študijsko osnovo za vsakega, ki bi poskusil resen znanstveno-teoretičen prodor na področje zgodovine nastajanja svetovnega kapitalističnega sistema.

Na koncu bi poudaril predvsem naslednje: Knjiga I. Wallersteina, ki je bila predmet naše analize, ni zgolj teoretičen prispevek, ki bi se uvrščal v marksistično miselno produkcijo zgolj kot zanimiv prispevek, kljub temu pa kot prispevek, ki ga določa samo, vsaj nekateri slovenski filistri bi tako rekli, "beg" v zgodovino, torej analiza zgodovinskih zakonitosti, ki za sodobni svet nimajo nebene praktične relevance.

Nasprotno oã tega menim, da je to prispevek, ki bi moral predvsem v naši družbi, katere eden od družbenopolitičnih temeljev je gibanje in politika neuvrščенosti, doživeti več znanstvene pozornosti. Ta pozornost bi morala rasti v prejem sorazmerju po eni

strani s tistim, kar knjiga s svojo bogato vsebino prinaša, razjasnjuje, razlaga in odpira, kot po drugi strani s čedalje pomembnejšo politično akcijo, ki zahteva, da se v čim večji meri naša znanstvena misel posveča problematiki novega mednarodnega ekonomskega reda, s tem pa v osnovi tudi problematiki, ki jo historično materialistično utemeljuje knjiga I. Wallersteina.

Knjigo je zaradi tega potrebno nujno prevesti.



... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

B I N O P S I S I





UDK: 141.82 (44) (049)

marksistična filozofija, marksistična znanstvena teorija, strukturalizem, stalinizem

HRIBAR, Tine: MARKSISTIČNI STRUKTURALIZEM IN STALINIZEM

Časopis za kritiko znanosti, št. 31 /1979

Althusserjev poskus, da bi na osnovi Marxovega Kapitala vzpostavil marksistično filozofijo oziroma občo znanstveno teorijo, ki naj bi se povezovali v dialektičnem materializmu, dejansko ni nič drugega kot prenovljena interpretacija stalinizma, ki pa nastopa kajpada v preobleki čiste Marxove teorije. Althusser nikjer konkretno in podrobno ne obdela Marxovih kategorij, ki jih sprejema, ne tistih, ki jih molče odklanja. In prav v svoji navidezno najostrejši kritiki stalinizma ostaja Althusser, namreč na teoretski ravni, povsem zavezan stalinističnemu povzetku Marxove misli. Diamat je in ostaja izhodišče marksističnega strukturalizma.

UDK : 141.82 (44) (049)

die marxistische Philosophie, die marxistische Wissenschaftstheorie, der Strukturalismus, der Stalinismus

HRIBAR, Tine: MARXISTISCHES STRUKTURALISMUS UND STALINISMUS

Časopis za kritiko znanosti, št. 31 /1979

Der von Althusser vorgelegte Versuch, so etwas wie eine marxistische Philosophie oder eine marxistische Wissenschaftstheorie unter dem Titel des dialektischen Materialismus aus dem Marxschen Kapital zu erheben, ist tatsächlich nichts anderes als eine weitgehende Interpretation des Stalinismus, die im Gewande der Herausarbeitung genuin Marxscher Theorie auftritt. Den konkreten Gebrauch der von ihm verworfenen Begriffe bei Marx diskutiert er an keiner Stelle. Gerade in seiner scharfen Kritik des Stalinismus bleibt Althusser merkwürdig der Stalinistischen Marxrezeption verhaftet. Der Diamat ist und er bleibt der Ausgangspunkt des marxistischen Strukturalismus.

