

RAZPRAVE

Le glejte, pa ne spoznajte

- 7 Bojan Baskar, Intelektualci in šola (French Case)

a za človeka se ni našla pomočnica

- 20 Iztok Saksida, K ženskam v zgodovini
31 Vlasta Jalušič, V politiki potrebujemo podporo žensk ...

Tako je z mojo besedo, ki prihaja iz mojih ust

- 50 Igor Žagar, Za realni idealizem

ne povrne se k meni brez uspeha

- 64 Bernard Nežmah, P. Stanislav Škrabec — slovenski Austin
68 Igor Žagar, Ali je performativ v slovenščini sploh mogoč?

tudi za ceno svojega sina ali svojega brata

- 70 Marjan Šimenc, K nekaterim momentom odnosa Marx — Bakunin
77 Igor Škamperle, Funkcija žrtvovanja v ritualnih praksah

in ven je prišlo zlato tele

- 86 Andrej Drapal, Subjekt literarnega dela
109 Stojan Pelko, Pretnarjev paradoks

ni še izginilo navodilo ne beseda

- 114 Igor Žagar, Srednjeveške spekulativne gramatiko

ASINARIA

Po njih sadovih jih boste spoznali

- 130 Rastko Močnik, Proti smrtni kazni
136 Marjan Šimenc, Lenin na začetku
139 Igor Kramberger, Utrinki 2

ne bo prešla ne ena črka ali ena pičica

- 140 Griša Močnik, Hoffmannova smrt
142 Igor Kramberger, Odlomek o Trdini

Mnogi so želeli slišati, in niso slišali

- 144 Janez Novak, Izvir — izvor
146 John Newman, »Jaz pa vsepovsod slišim glasove ...«

Zemljo so oskrunili njeni prebivalci

- 149 Montesquieu na sončni strani Alp



PROBLEMI 279—280, letnik XXV (1987, 7—8)

Uredništvo

Esejistika: Vlasta Jalušič, Miha Kovač, Tomaž Mastnak, Iztok Saksida, Marcel Štefančič, jr., Darko Štrajn, Zdenko Vrdlovec.

Literatura: Andrej Blatnik, Aleš Debeljak (glavni urednik), Alojz Ihan, Milan Kleč, Luka Novak, Jaša Zlobec, Bojan Žmavc.

Razprave: Miran Božovič, Mladen Dolar, Stojan Pelko, Rastko Močnik, Rado Riha, Braco Rotar, Slavoj Žižek (odgovorni urednik).

Sekretar uredništva: Stojan Pelko

Številko je uredil Rastko Močnik.

Če ni drugače navedeno, objavljamo spise v jeziku, v katerem smo jih prejeli.

Naslove rubrik so prispevali: Izaija 6, 9; Genesis 2, 20; Izaija 55, 11; Izaija 55, 11; Exodus 32, 29; Exodus 32, 24; Jeremija 18, 18; Asinaria: Matej 7, 16; Matej 5, 18; Matej 13, 17; Izaija 24, 5.

Svet revije: Andrej Blatnik, Aleš Debeljak, Mladen Dolar, Miha Kovač, Rastko Močnik, Luka Novak, Braco Rotar, Marko Uršič, Jože Vogrinc, Jaša Zlobec, Slavoj Žižek (delegati sodelavcev); Ciril Baškovič (predsednik), Milan Balažic, Pavle Gantar, Valentin Kalan, Dragica Korade, Duško Kos, Lev Kreft, Vladimir Kovačič, Mojmir Ocvirk (delegati širše družbene skupnosti).

Naslov uredništva: Ljubljana, Gosposka 10/1

Uradno ure: torek, od 17. do 19. ure; četrtek, od 13. do 15. ure

Tekoči račun: 50101-678-47163, z oznako: za PROBLEME

Letna naročnina: za letnik 1987: 7.000 din, za tujino dvojno

Izdajatelj: RK ZSMS Ljubljana, Dalmatinova 4

Grafična priprava in tisk: Kočevski tisk, Kočevje

Številka je izšla v 1250 izvodih.

Cena te številke: 800 din

Revijo denarno podpira Kulturna skupnost Slovenije.

Po sklepu Republiškega sekretariata za kulturo in prosveto št. 421-1/74, z dne 14. 3. 1974, je revija oproščena davka od prometa proizvodov.

Kakor so sicer Razprave svoje delo vselej postavljale *sub specie aeternitatis*, tako tudi petnajstletnico praznujejo z zamudo celega leta: s tem seveda upoštevajo eno svojih temeljnih teoretskih postavk, da se namreč pomen vzpostavlja vnačaj, in tako je pač šele za nazaj mogoče tudi reči, kaj petnajstletno izhajanje »pomeni« za teorijo, za »splošno stanje duha in nravi«, in naposled za Razprave same. Glede na koledarski čas so Razprave ves čas izhajale eratično: a s tem prezirom, ki nazadnje tudi ni bil le njihova in njihovih sodelavcev zasluga, so dale do besede utripanju teoretskega dela samega, z močjo priznanja, da čas teorije ni čas leta svetnikov, so tudi v sam delovni postopek vpeljale tisti politični moment, ki je bil ves čas eden izmed glavnih zalogov njihovega prizadevanja. teoretsko distanco. Prisila takega delovnega načela je za njegove producente delovala kot blagodejno npravstveno vodilo, saj svojih izdelkov niso mogli in smeli uravnati po diktatu aktualističnih fascinacij — ko pa niso niti vedeli, katere trenutne norosti bodo »aktualne« v času, ko bo njihov spis priobčen. S tem niso dosegle zgolj avtonomizacije teorije, kar je že lep in tolikanj potreben donesek k mundani strani njihovega in njihovih tvorcev življenja, skupaj s številno in pisano množico alternativnih zavzevanj so marveč povzročile, da se je obrnilo razmerje med teorijo in »vsakdanjo življenjsko skušnjo«, ki ji teoretsko pravimo ideologija: teorija poslej ni več ancilarna dejavnost, ampak je hegemon.

Četudi so se, kakor nasploh pritiče velikim dogajanjem v zgodovini, tudi okoli zgodovine Razprav spletli številni miti, namen pričujočega zapisa ne bo popravljanje historiografskih podrobnosti; četudi je jasno, da zgodovino proizvajajo zgodovinopisce, pa si vseeno moramo privoščiti udobnost delitve, da eni zgodovino delajo, drugi pa jo pišejo. Kakor opozarja Bernard Nežmah, Cezar v *De bello civili* ne navaja svojih slovitih besed, še Rubikona ne omenja; a vendar bi Plutarha ne hoteli obtožiti za falsifikat, saj je svojo genialnost prepustil Cezarju, mu posodil besede, katerih pragmatično razsežnost je Cezar udejanil, pa če je stavek izrekel ali ne. Na način ubeseditve je Plutarh proizvedel zgodovinski pomen Cezarjevega dejanja, ga opojmil — podelil je razsežnost zgodovinskega dejanja nečemu, kar je bilo pač manever med drugimi, in v svoji »neposredni« (torej lažni) dejanskosti le tisto zanikrno brodenje po obskurnem potoku, ki ga je čutno nazorno pokazal Fellini v filmu *Armageddon*. (— Na drugi strani, denimo, Platon proti »sramoti Salamine« postavlja »slavo Maratona«, in z afirmacijo hoplitske ideologije neposredno posega v politične boje med zemljiško-posesetniško in »pomorsko« stranko v tedanjih Atenah. —) — Pisanje zgodovine je boj za interpretacijo zgodovine: na to temeljno tekstovno dejstvo, ki se, prosto po Marxu, metonimično širi čez vso pisalno dejavnost, se Razprave odzivajo s pisanjem, ki je vselej že tudi svoja lastna interpretacija, s teorijo. Zgodovina Razprav je s tega stališča »vsebovana« v petnajstih letnikih Razprav. Pravzaprav jih je treba »samo« prebrati.

Ker je zgodovinsko delanje tu pisanje *sámo*, in je sleherna zapisana beseda poseg v zgodovinsko materijo — jezik, torej prav interpretacija zgodovine, in kot teoretska gesta interpretacija, ki interpretira sebe samo, ni čudno, da je ta produkcija sprožila zgodovinsko transformacijo, ki deluje vnačaj in »vnaprej«, tj. sin-

hronostruktarno, v materialnosti družbenih razmerij s svojim učinkovanjem daleč presegajoč sicer tako in tako mitološko »izvirno« področje svojega posega.

»Meja« naravnega jezika, konstitutivna za sleherni subjekt kot govoreče bitje, Lacanovo »govorilo«, je skupaj s siceršnjimi lokalnimi okoliščinami delovala produktivno — in bolj, kakor so se pisalci nemara v svojih trenutkih obupa tega zavedali: ker je bilo treba ujeti toliko »zamud«, vpeljati toliko že v drugih naravnih jezikih izrečenega, je v ožinah materialne jezikovne prisile ostajala pravzaprav ena sama zares teoretska pot: nesektaški dogmatizem. Pomanjkljiva, raztrgana, tako »negativna« lokalna teoretska dediščina je pravzaprav že opravila vse potrebno delo: kar je moral prinesiti pisalec, je bilo zgolj vztrajanje v dveh pomenih: v pomenu vztrajnosti psiho-fizičnega osebk, nosilca tiste druge pomenske razsežnosti, namreč nepopustljivosti v brezobzirni teoretski zahtevnosti. To je ta dogmatizem: izključnost teoretskega ozira, ki se v konkretni tekstovni operaciji kaže v spoštovanju do vsakokratnega obdelovanega teksta (ki je predmet prevajanja, razlage, komentarja ali v najzahtevnejši različici pretekst teoretskega dela) onkraj zavestnih »avtorjevih« intenc (tj. mnenj), ta dogmatizem je metodično priznavanje maksimalnega dometa tekstom. To pa je že isto kakor nesektaštvo: interpretirati sleherni tekst v njegovi samostojnosti, saj se v njem po njegovih lastnih zakonitostih kristalizira vsa zanj pomembna svetovna tradicija. In brž ko je teh »edinih« tekstov več kakor dvoje, to pa jih je že v enem samem tekstu vselej po definiciji, je možen učinek, ki mu pravimo teoretske razprave.

Nesektaški dogmatizem pa bi lahko določili tudi takole: to je nenehno soočanje z jezikom kot jezikom. Tu smo spet uživali prednost, ki ni naša zasluga: prednost govorcev jezika s piščo teoretsko tradicijo in z majhnim številom govoril, prednost tistih, ki so prisiljeni v večjezičnost. Vsaka beseda, ki v jezikovnem zakladu »manjka«, nas postavi v problem jezika. Ni čudno, da je bila ena prvih jezikovnih inovacij Razprav reaktivacija sicer nekoliko pozabljene besede »manko«. Razprave so k naravnemu jeziku sploh prispevale neki manko.

Da se je manko v času Razprav teoretsko obdeloval v dveh velikih razceljujočih teorijah — seksualne diference in v tisti razrednega boja —, je bila stvar sreče, katere ugodno priložnost zgrabiti je že stara modrost: a sploh opaziti jo — to pač je lahko vselej že edinole rezultat teoretskega dela.

Vprašanje razmerja med teorijo in prakso so postavljali Razpravam od zunaj — njim samim se ni, in iz dveh dobrih razlogov, ker je teorija, če je kaj vredna, vselej tudi politična, in je politika praksa, ki je bila v teh krajih ves čas pač prva, namreč prav kolikor je bila teoretska, saj je bila — in še je — lahko teorija razmerja med teorijo in prakso v tej razsežnosti le maistična, in torej taka, da postavlja teorijo na kybernatorski položaj; in ker je »praksa« problem teorije razmerja teorije do prakse, in torej ni le tipično teoretsko vprašanje, temveč je celo pregnano teoretsko vprašanje, presežnost teorije pa je bila tako za Razprave same kakor za njihove razne zunanosti njihova najbolj značilna razločevalna poteza. Razprave so bile tako zase kakor za svoje nasprotnike (redka točka solidarnosti!) ves čas zlasti presežna teorija. (Stilistično se je na prebitek pogosto udejanjal na način ironije — a ne tiste romantične, s katero si predpostavljani govorec jemlje vnaprejšnjo rezervo in si ustvarja rezervatski alibi, pač pa prej tiste, ki res zasluži pridevnik destruktivne, tiste, v kateri je onkraj teorije pač spet — teorija, govorčev privilegij pa se vmes raztopi v skandiranju pisalca: varnostni znak in prepoznavno znamenje vsakršnih nasprotovalcev je bil in tudi še je, da cepnejo v ta presledek, da ne »razumejo« te ironije — kakor da bi slehernika, ki ga taka ali drugačna nečimrnost žene proti razpravam, nekako nujno oplazila označevalčeva kazen, recimo ji topoumnost.) To je nemara aktualen zgodovinski nauk prav danes, ko je teorija neposredno odgovorna za zgodovino — in se neteoretski naivi spontanega razsvetljenstva v sedanji ideološki konjunkturi pogosto lahko upre prav s tem, da v ideološko vojno poseže z razsvetljeno gesto.

Teorijo razmerja med teorijo in ideološkim bojem bi namreč v najsplošnejših potezah lahko določili s tem, da mora v svoj postopek vračunati intersubjektivno razmerje, ki je zgodovinsko dano — ki potemtakem obstaja na način historičnih idiolektov. Teoretske operacije na vsakem izmed teh idiolektov bi bile le grob idealizem, če bi ga obravnavale »etimološko«, tj. zgolj na način analize njegovih fantazemskih tvorb: postopek te vrste ni vprašljiv le v svoji delujoči razsežnosti, saj že vnaprej ponuja alibi denegacije (tj. praktičnega vedenja na način »saj vem, ampak...«) — pač pa je zlasti kvaren za svojega lastnega nosilca, ker ga zapira v geto intelektualistične reakcionarne geste, sili ga v pozo obskurantističnega prežvekovalca teh ali onih travm. Od tod do romantiziranja večnega poraza je le še korak — na srečo, saj njegovih nosilcev res nočemo videti drugod kakor na strani dolgočasnega »prateža« zgodovinskih dogajanj, ki se tako in tako prej ali slej pridruži karavani. Efemernost prestižnih prerokov je pač v tem, da so brez teže, dokler so nasprotniki, da pa tudi nočejo »zamujsati« in zato prej ali slej skočijo na vlak zgodovine, ta pa jih iz istega razloga navsezadnje tudi zlahka prenese.

Realna vprašanja poseganja teorije na ideološko bojišče se rešujejo konkretno — tj. ne abstraktno, s poimenovanjem ali z opisom: prav to katalogiziranje je, če hočemo, »razsvetljenstvo« v slabem pomenu besede, ker naseda na to preprosto finto, da je fantazma vpeta v željno veriženje, ki ga proži — ime ali opis pa delujeta edinole prav skoz svojo vpetost v sintagmo, a jo v tej razsvetljenski taktiki zatajita: njun spoznavni učinek je iluzoren, je prav imaginaren.

Imaginarnost je taktike je povsem očitna v maniri, ki se je razpasla v nekaterih izpeljavah iz teorije in za katero je v zadnjem času značilna hiperprodukcija imaginarnih občestev: Slovencev, birokracije, celo države... Namesto da bi ti derivati analizirali same imaginarne mehanizme samovzpostavljanja teh občestev in naprav, jih z imaginarnimi postopki konstruirajo v »spoznavne predmete« — in s tem, se je batli, pomagajo k njihovi reprodukciji v družbeni realnosti. Delno je ta manira posledica financiranja teorije, ki ga na področju humanistike diktirajo nacionalisti — in zaradi katerega so plačilno legitimni zlasti projekti, ki imajo v naslovu kakšno zverino iz omenjenega imaginarija. Zadeva je poučna, ker se je tu teorija ujela na lastno taktično finto; zadeva je celo komična, ker teorija te samoprevare že nekaj časa kroži po teoretskih krogih samih v obliki šale: »Slovincu nagajajo otroci, in da bi se jih otreseš, jim reče: ‚Deca, kaj ne veš, da na Starem trgu pod lipo zeleno župan zastonj delijo lectova srca?‘ Otroci stečejo na kraj obljubljenе slasti, Slovenec se mirno zatopi v svoj strip, a čez čas se zdrzne: ‚Če tam zastonj dajejo srca lectova — kaj pa še jaz počnem tukaj?‘ in zdrvi za otroki.« Preprosto moramo reči: narodi, razredi, institucije nimajo nezavednega, jih pa nezavedno formira. Pripisati jim kakšno specifično »željo«, kakšen poseben »užitek« — je pač vzpostaviti jih v subjekt, ki se zanj predpostavlja, da uživa — nepazljivega bralca pa zmamiti na kraj subjekta, ki se zanj predpostavlja, da verjame: zlo-
reba teorije za žargon je tu, kakor vselej, nujno reakcionarna politična gesta.*

Če bi že poskusili poiskati obrazec — potem bi rekli, da teorija v ideološkem boju deluje na subjekt, ki se zanj predpostavlja, da verjame (gl. Močnik, Beseda besedo), prek idiolektičnih verig njegove želje: tu je razsvetljenski moment lahko legitimen, kolikor izolira fantazmo in s tem pretrga temeljno vez med subjektom, ki se zanj domneva, da verjame — in subjektom, ki se zanj predpostavlja, da uživa

* Ob tem se odpira vprašanje zagotavljanja družbeno-ekonomskih pogojev za teoretsko delo: to je organizacijsko, torej politično vprašanje. Tradicionalni stil Razprav sta bila organizacijski minimalizem in marginalizacija. Sedanja organizacija materialistične teorije je nekakšen transverzalni parazitizem. Nekaj ironije je v tem, da materialistična teorija ne parazitira le na raznih drugih napravah, temveč tudi na sebi sami kot svoji lastni napravi. To je nemara posledica vsiljenega tabuja, ki Razpravam vsaj doslej ni dopuščal institucionalne avtonomizacije. Je pa nemara tudi uspešna obramba proti inerciji institucij — tej degenerativni skušnjavi, ki se ji stežka upirajo celo tisti, ki vedo, pa jim njihova človeškost vseeno ne da miru...

(gl. Dolar, spremna beseda k *Strukturi seraja*). Ta vez med obema subjektoma, katerih koncept je vpeljal prav ljubljanski materializem, je v sedanjih političnih konjunkturah bistvenega pomena — je prav tista strateška točka, ki jo je treba prvo napasti (gl. nadaljevanje; o splošnem in paradoksnem mestu »razsvetljenskega momenta« pa gl. *Beseda besedo*, str. 188).

Prav tu je ob vzponu nacionalizmov danes privilegirano torišče teoretske intervencije. Nekaj spodbude lahko črpamo iz teoretskega dejstva, da je slovenski nacionalizem obsojen na poraz: namreč zato, ker je zgodovinsko zaostal. Prav slovenski nacionalizem je ujet v strukturo seraja, v poldrugem stoletju obstoja je namreč zmožel pomakniti kraj svoje fantazme samo od Carigrada do Beograda — medtem ko je njegov umišljeni (a zato nič manj obstoječi) nasprotnik opravil zgodovinski obrat, ki ga lahko štejemo za avtentični donesek samoupravljanja k svetovni zgodovini fantazemskih ekonomij: Azijo je naselil med nami. Če so v 17. in 18. stoletju evropska občestva uravnavala svojo ekonomijo gospodstva tako, da so fantazirala o azijskem despotizmu, samoupravna birokracija zmore brez eksotičnega alibija — in na način denegacije odkrito priznava, da je »despot« ona sama, ekonomija njene vladavine pa se vzdržuje z brezkompromisno kritiko birokracije. Jugo birokracija je svoje nasprotnike ujela v tole dilemo: ali so tiho in jo pustijo pri miru, torej ohranjajo njeno gospodstvo; ali pa se zaganjajo vanjo — in govorijo isto kakor ona sama, torej ohranjajo njeno gospodstvo. Samoupravna birokracija bo nemara najvišja oblika razsvetljenega absolutizma — če ji bo le uspelo vpeljati versko toleranco (z zemljiško odvezo v »sedanjih razmerah« tako in tako ne bo nič).

Premajhno pozornost smo doslej posvečali dobesednosti samoupravnega žargonu. Pozitivna stran tega, da kraj izjavljanja koincidira z eksotiko fantazme, je pač to, da subjekt, ki se zanj predpostavlja, da verjame, koincidira s subjektom, ki se zanj predpostavlja, da uživa. To se pravi, da se v samoupravnem diskurzu eksplicira skrivni motor slehernega verovanja, namreč to, da že sama vera (o tem, da nekdo uživa) prinaša užitek. In ker je vera eno in isto z odrekanjem, moramo v nasprotju s popularno kritiko reči, da je etatična politika odpovedovanja, s katero se odlikujejo zadnje zvezne vlade, globoko samoupravna v tem višjem pomenu besede. Obljuba užitka, ki je bila gonilo dosedanjih totalitarizmov, je s samoupravljanjem postala praksa uživanja, ki je pri roki sleherniku — kolikor se ne odpove le luksuznim ugodjem, temveč prav tudi svoji »potrebi«, ki jo s tem, da se ji odreče, povzdigne v status človeške potrebe: torej želje. Samoupravna mašina se ne zatika zato, ker še ni popolna — temveč prav zato, ker je že izpopolnjena, in med njenimi kolesci ni več nobenega prostora, v katerem bi lahko tekla: verno ljudstvo je že davno glasovalo za bedo, saj je med kruhom in svobodo edina izbira — užitek. Če mi rečejo »kruh ali svoboda!«, moramo zavrtniti oboje; a v humanizmu je zapisano, da moram zavrtniti tudi slehernega izmed obeh členov, če mi ponudijo vsakega posebej.

Ker pa ni užitka brez teorije, si lahko Razprave obetajo še dolgo in uspešno produkcijo. Kar dokazuje tudi vsakdanja izkušnja; in kar dokazuje tudi pričujoča številka, v katere nosilnem delu ne sodeluje nobeden izmed piscev, ki so Razpravam sproducirali začetek: kaj bi lahko bolje demonstriralo moč teorije kakor prav ta dokaz, da se ji je posrečilo prebiti doslej magično mejo tukajšnjih prizadevanj, namreč naključno mejo biološkega zapovrstja rodov.

P. S. Ad Asinaria. Občasna priloga je vzpostavila skupni imenovalec pisalcem in bralecem, in ni najbolj zanemarljiv dokaz spoštovanja do nasprotnikov, če so pod tem zaglavjem nekateri posegi bili invective. Mogoče je najlažja obrazlaga tu prav »etimologija«, v tistem opolzkem srednjeveškem pomenu, ki ga šolniki radi karikirajo s sicer prav ustreznim zgledom »lucus a luce«. Pod vsakim poimenovanjem je najprej naključje, ki pa se — seveda če se ime prime — za nazaj pokaže za zgodovinsko »zakonito« (če se ime obnese: tj., če se mu posreči, da zdihtira svoj zakon). Na začetku Asinarij je bilo naključje nekega zgloda, ki je politično poanto

ponazoril z »oslavljanjem z oslom«: pri čemer se je ravnal po Lacanovem vodilu, da je na dnu metafore problem invektive — te nesramne sposobnosti govorice, da interpelira subjekt s katerimkoli (tj. seveda sramotilnim) predikatom. Lacan na tistem kraju anticipira Althusserjevo besedo interpelacija — mi pa smo z oslovščinami svojim nasprotnikom vselej priznavali digniteto subjektov (subjekt »je« metafora, in to je nazadnje vse, kar je treba — in kar je mogoče — zoprnikom priznati). Da bi poudarili ta etični moment, ki drugim daje vse, kar dati je mogoče, od sebe pa zahteva največ, namreč teoretsko raven tudi in zlasti v neteoriji, je tisti začetni zgled ujel še odmev Minima moralia, opustivši npravstveni člen, in skromno zadovoljivši se s pozitivom namesto superlativa — naslov mu je bil Parva asinaria.

Substitucija idealnega pomenskega člana z njegovim materialnim nosilcem je bila v svoji gesti navzdol vsekakor metodična dehisterizacija »kritične pozicije« (tudi materialističen obrat, če je sploh treba poudariti očitno), bila pa je tudi — tretja veriga v etimologiji — navezava na Plauta, katerega domislek nam danes deluje ali vulgarno ali akademsko, a nas mora že to nesrečno srečanje registrov prepričati, da je v njem nekaj »več« — nekaj »manj«, da je vsekakor vredno premisleka, kaj je tako komičnega v menjavi »ena noč s hotnico — za čredo oslov«. Tu namreč deluje tisti obči ekvivalent, ki ne more biti ne obči ne ekvivalent, ki pa je vendarle na dnu, pa tudi na površju sleherne menjave, scilicet užitek. Kar nemara že čisto zadosti ponazarja Plautov domislek s svojo cirkularnostjo — kdor bi namreč hotel užiti rezultat te menjave, ta bi moral vsaj metaforično tisto čredo imeti pri sebi še tudi in zlasti potem, ko jo je oddal. Kar pa nas mimogrede pouči tudi, da metafora ni nujno le vzgib navzgor (kakor navadno v histeriji), temveč lahko pelje tudi bolj zanimivo v nasprotno smer. Splošnejši nauk je seveda, da sleherno pridobitev tako rekoč nujno (in celo dobessedno!) plačamo s tem, kar je pogoj za »rabo« (uti et frui) tako pridobljenega; med drugim nemara prav zato »uporabna vrednost« v marxizmu tako utopično deluje (kar seveda ni bilo ovira — prej narobe! — za utopije, ki so si jo vzele za izhodišče). In vendar nas to kislo spoznanje podneti vsaj k smehu, ki je prav mera razdalje med akademskim in vulgarnim, k smehu, ki nam dokazuje, da vsaj želja ni uničljiva, in ki ga je Plaut, potomstvu v prid in poduk, naperil zoper očeta. Ker so Razprave nastale ob koncu šestdesetih let, in ker ob pravkaršnjem proslavljanju pubertete oznanjajo sicer samo na sebi plehko menjavo generacij, nemara lahko sklenemo s trivializmom, ki pa vendarle streznjuje: vsi bomo očetje, če že ne čutno-nazorno, pa zanesljivo simbolno.

P. P. S. Kaj je s to prvo osebo množine — z »mi«? Seveda je stvar označevalca, in seveda odpira vprašanje občestvenosti, a menimo, da ni nujno zavezana »množični psihologiji«, kakršno klasično konceptualiziramo z »unarno potezo«. Za ta uvodni in skromni namen bo zadosti, če opozorimo na dve njeni konvencionalni rabi, ki že kažeta na to različnost v tvorbi množic — pluralis modestiae in pluralis maiestatis. Prva raba se nanaša na subjekt, ki se zanj predpostavlja, da ve: afirmira ga v njegovi strukturni funkciji kot nujno točko, okoli katere se proizvaja vednost; druga raba se nanaša na subjekt, ki se zanj predpostavlja, da verjame — kot nujno iluzijo, skoz katero se vzpostavlja avtoriteta. Pri obeh rabah gre za konstitucijo družbenega dejstva — kot dejstva, pri katerem je to, da je in kar je, v temelju odvisno od tega, da občestveniki mislijo, da je in da je prav to, kar »je«. (Družbena dejstva so dejstva, pri katerih je njihov pojem del njihove biti.) A prav v tej perspektivi postane očitna tudi radikalna nesimetričnost med obema rabama prve osebe množine, med epistemično in avtoritativno rabo. Pri avtoriteti je subjekt, ki se zanj predpostavlja, da verjame, garant za koncept, ki je že »prefabriciran«, ki se daje kot konfekcijski produkt. Pri vednosti pa koncept šele prihaja s sporočilom, ki se h govorniku v obrnjeni obliki vrača od drugega: tu je »misel« pred »dejstvom«, jezik pred bitjo, materija pred idejo.

Le glejte, pa ne spoznajte

Intelektualci in šola (French Case)

«Tisto, kar je Dashiell Hammet imenoval *the french quality of mind*, je izhajalo natančno iz od jezuitskega šolstva podedovanih intenzivnih gramatičnih in retoričnih vaj, ki so upravičeno predstavljale ponos republikanske šole, danes pa postale glavna tarča naših pedagogov».

(Isabelle Stal/Françoise Thom, *L'Ecole des barbares*)

Pretrës, ki ga je v svetu povzročilo leto 1968, je v vladajoči ideologiji sprožil masivne učinke. Izhajajoč iz trivialnega spoznanja, da »majske krize« ne bi bilo brez univerze in srednjih šol, so se državne administracije, pretežno v soglasju z ideološkimi aparati, urno lotile šol z reformami, ki naj bi zagotovile učinkovitejšo reprodukcijo tistih družbenih razmerij, ki jih je revolt skušal odpraviti. Te reforme so se skušale lotevati vseh stopenj šolskega sistema, od vrta do univerze. Čeprav so rabile svoj čas in začele v Franciji zares pustošiti šele od druge polovice sedemdesetih let dalje, je njihova ideologija vdrla že neposredno po revoltu. Reakcija sodobnih držav na leto 1968 je, kot že tolikokrat poprej, dokazala Althusserjevo tezo, da je šola poglobilni ideološki aparat države. Ali pa je tudi levica, ali so tudi levi intelektualci, ki so se angažirali v letu 1968, tako hitro in lucidno dojeli vse razsežnosti te teze?

Splošno znano je, da je francoski maj '68 vseboval močnejše intelektualne potenciale kot drugi maji. Bolj kot kateri drugi maj je bil delo materialističnih teorij, povezanih s strastmi intelektualne scene (večinoma koncentrirane v enem mestu), na katere odru so se vrstili veliki učitelji, ki so dajali odločilni poudarek na teoretsko, tj. »dezinteresirano« delo. V sedemdesetih letih se je razmah materialističnih teorij nadaljeval, pri čemer je mesto njihove produkcije slejkoprej ostajala univerza. Levičarska kritika univerze (in šolstva sploh), ki je znanje enačila s kapitalom (»simbolni kapital«, »kapitalisti znanja« ...), razmerje med učiteljem in učenci pa razglasila za razredno in s tem zgodovinsko preseženo razmerje¹ ter se ogrevala za revolucionarno prevzgojo učiteljev v duhu teze, da morajo biti vzgojitelji najprej sami vzgajani, ni uspela spodnesti zoprnega ji dejstva, da se materialistične teorije najuspešneje proizvajajo v šolskih prostorih, oziroma, da je njihova proizvodnja neločljiva od njihovega prenašanja.

Če levičarski ideologiji kljub vsem njenim prizadevanjem ni uspelo, da bi za produkcijo revolucionarne teorije iznašla boljše okolje kot je šolsko in izumila novo zgodovinsko obliko poučevanja, pa ji je uspelo, da je dokaj hitro, tj. v teku sedemdesetih let, zavzela močne položaje v ideoloških aparatih države. V diskurzu Šolske Reforme so kmalu zavladali levičarski, vulgarnomarksistični besednjak in teme. Vendar pa zavzetje teh pozicij v ideoloških aparatih samo na sebi ne bi zadostovalo, da bi v diskurzu Šolske Reforme prevladal levičarski besednjak (in

¹ Ob trditvi, da je funkcija profesorja *tudi* poučevanje, je Lapassade grozno začuden: »Univerzitetni profesorji so predvsem portirji. Učitelji to teže priznajo kakor študentje. Ko je neki levičar iz visokošolskega sindikata v svojem poročilu zapisal, da je profesor predvsem opredeljen z nalogami upravljanja in selekcije, mu je nekdo, ki zastopa danes prevladujočo težnjo, odvrnil, da je profesor enako opredeljen tudi s funkcijo poučevanja...« (G. Lapassade, *Procès de l'Université, institution de classe*; Pierre Belfond 1969, str. 36).

najbrž niti ne bi bilo možno), če se ne bi že sam levičarski diskurz »generacije '68« cepil na neki drugi, starejši in masivnejši diskurz. Diskurz presojnega občestva, diskurz sovraštva ali vsaj nezaupanja do institucij, sovraštva do »črke, ki ubija duha«, ima v Franciji dolgo tradicijo, ki se še zdaleč ne omejuje samo na nacionalistično desnico s njeno fantazmo »kot srednjeveška katedrala bele duše Francije«. Jean-Claude Milner ga je imenoval pobožni diskurz, ker prečka najrazličnejše veroizpovedi, povrhu pa tudi njihov abstraktni negativ, ateizem. Ta diskurz živi od zaničevanja vrednosti v imenu modrosti.² Šele srečanje levičarskega diskurza s progresistično stranjo pobožnih diskurzov, do katerega je prišlo na terenu eksotizmov, je omogočilo prodor levičarske frazeologije v diskurz Šolske Reforme. Levičarski besednjak je prevladal, ko je revolucionarno-utopična vizija levice razpadla, in sicer na eni strani v religijo, na drugi pa v cinizem.

Francoski sistem agregacije, katerega začetki segajo nazaj do Napoleonove ustanovitve imperialne univerze, je usodo francoskega intelektualnega življenja določil veliko močneje, kakor so večinoma pripravljeni verjeti tisti, ki so šli skozenj. »Francoska univerza je brez dvoma črpala neko moč iz tega, da je bila povezana s srednješkolskim poukom v času, ko ta pouk sicer ni bil dostopen vsem, a je bil odprt vsaj za buržoazijo, tudi malo; danes nihče več ne govori o tem, a vseeno je treba reči, da je bila izmed institucij Tretje republike univerza edina, ki je med zadnjo vojno nudila vsaj nekaj odpora,«³ piše Milner. »V teku časa je namreč prišlo do sklenitve neke pogodbe. Z nabiranjem intelektualcev kot dejavnikov poučevanja je država potihem sprejemala, da intelektualci delujejo kot intelektualci in obenem kot učitelji. Subjekt s strastjo do neke določene vednosti je pristal, da bo del svojega časa posvetil razlaganju in razširjanju vednosti med ljudi, da bi se ji lahko svobodno posvetil. V tem je lahko vsakdo našel svoj račun: tako nabrani učitelji so pogosto zelo dobro opravljali svoje delo, tako plačani intelektualci so dobili na razpolago nekaj sredstev, da se izpopolnjujejo, in povrhu imeli dejanski užitek s prakticiranjem učnega dejanja. Tako se je vzpostavil nekakšen diskreten mecenat, ki je na veliko širši lestvici nasledil kraljevi ali svetovljanski mecenat.«⁴ Ta tradicija, ki jo je v osemdesetih letih prejšnjega stoletja vpeljal comtovec Jules Ferry, je specifično francoska in iz te »tajne pogodbe« med državo in intelektualci lahko bolje razumemo skrivnost samoza vesti francoskih intelektualcev. Če država vpelje »diskreten mecenat«, če ponudi intelektualcem zaposlitev, katere koristnosti ne more v kolikor toliko normalnih razmerah nihče spodbijati, zraven pa jim pusti čas tudi za njihovo lastno delo, pripravi pogoje, da intelektualcem ni treba imeti občutka nekoristnosti in krivde zaradi »parazitstva«. Ta pakt je dokaj dobro funkcioniral: država je imela bleščeče srednje šolstvo, intelektualci pa pogoje za delo in realen občutek, da so koristni.

Če s tem stanjem soočimo levičarske konceptije intelektualca, ki so se porajale v šestdesetih in sedemdesetih letih, smo zato, če drugega ne, vsaj prese- nečeni. Naenkrat se začno diskusije vrteti okoli krivde. Oglejmo si eno od njih, ki je dovolj tipična, in sicer Sartrovo, kakor jo je razvijal leta 1965 pred japonskim avditorijem.⁵ Če se je, v maniri znane retorike, izjasnil, da intelektualec ne sme nasesti občutku krivde (ker je pač vladajoča ideologija tista, ki mu ga vceplja), nas to zagotovilo ne more zaslepiti, da ne bi videli, kako se pri Sartru

² »Tu so tako kakor v agape prvih kristjanov vse funkcije med seboj zamenjive in enakovredne. Vsi so vzgojitelji, učenci, starši, učitelji, upravno osebje. Vsakdo vzgaja hkrati sebe in drugega. Ne sme se reči, da učitelj opravlja svojo učiteljsko funkcijo, marveč je treba meniti, da se mora tudi sam, tako kakor učenec vzgajati... V vzgojni skupnosti so vsi vzgojitelji, tudi kuharji. Od teh se zahteva, da morajo pri pripravljanju hrane neprestano paziti, da so njihovi gibi, pa če so še tako podobni običajnim kuharskim gibom, na neviden in čudežen način obenem čisto nekaj drugega: gibi, nabit z vzgojnim sporočilom« (J.—C. Milner, *De l'Ecole*, Seuil 1984, str. 58).

³ Milner, nav. d., str. 115.

⁴ Nav. d., str. 115—116.

⁵ J.-P. Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Gallimard 1972.

intelektualec vrtil prav okoli krivde. Toda ko Sartre ugotavlja, da intelektualce ni pooblaščen (mandata mu ni podelil niti vladajoči razred, ki ga je sicer izšolal — vendar z namenom, da postane in tudi ostane »tehnik praktičnih znanj«, ne pa zoprnež, ki prestopa območje svojih kompetenc — niti izkoriščani delavski razred), se postavlja vprašanje, zakaj pa bi sploh kdo moral intelektualca mandatirati in ali ni ta zahteva po mandatu zgolj prikrita zahteva po privilegiju. S posebnim mandatom, s poklonom zadolžijo za opravljanje nekaterih funkcij ali opravil samo tiste poklice, ki so ali se zdijo v danih razmerah izredno pomembni oziroma konjunkturni; da bi od države pričakovali neko posebno naklonjenost do intelektualcev, je nekoliko preveč samovšečna gesta. Konsekvenca, ki jo potem Sartre izpelje iz tega izostanka zadolžitve, namreč ta, da se morajo intelektualci mandatirati sami, je zato smešna. Intelektualec se vedno mandatira sam (vendar v intersubjektivnem razmerju), če s tem menimo to, da vzame nase odločnost, da bo mislil s svojo glavo; če pa s tem menimo kaj več kot to, je to sprenevedanje, je tajejanje, da obstajajo institucionalna mesta, ki čakajo na intelektualce — mesta, kjer se pričakuje, da bodo tisti, ki jih bodo zasedli, ravnali kot intelektualci. Ta mesto so bila seveda priborjena, institucionalizirana skozi konkretne boje za svobodo mišljenja in govora, za uveljavitev znanosti in teorije, itn. Toda nič drugače ni bilo niti z vsemi ostalimi mesti, tudi tistimi ne, ki zahtevajo »tehnik praktičnega znanja« — nobeno ni samo padlo z neba.

Ker so ta mesta, ki intelektualce dobesedno čakajo, bila predvsem v šolah, in to v Franciji bolj kot drugod, »mauvaise foi« v Sartrovi koncepciji intelektualca najbolj izstopa v njegovem razmerju do šole. Način, kako Sartre govori o šoli, je paradigmatičen za tisto levičarsko kvazimarksistično pojmovanje, ki v šoli vidi samo instrument represije oziroma reprodukcije produkcijskih razmerij, ne vidi pa njenega protislovja, namreč tega, da je šola kot izobraževalna institucija obenem instrument emancipacije ljudskih množic. Za nas je tu še posebno zanimivo neko specifično *podcenjevanje učinkovitosti šole*, podcenjevanje, ki se uveljavlja skozi specifično precejšnje indoktrinacijske moči šole, kakor se razodeva v pompoznihih stavkih tipa: šola »nas je okužila že od samega začetka in prav do stržena«. Podmena je ta, da je šola avtomatično agent vladajoče ideologije, pri čemer se spregleda, da je vladajoča ideologija protislovnostna, razcepljena v sebi (kar tudi pomeni, da se vprašanje konstitucije ideologije vladajočega razreda v vladajočo ideologijo sploh ne zastavlja — za Sartra je ideologija vladajočega razreda že vselej vladajoča ideologija). Obstaja vladajoči razred, obstaja vladajoča ideologija kot njegov neposredni izraz, ta ideologija je neposredno materializirana v šoli, zato je vsakdo, ki gre skozi šolo, neposredno in brezupno podvržen vladajoči ideologiji.

Tedaj je nujno, da je v topografiji mesta intelektualca funkcija šole izključena. Mesto tiste geste, s katero si Sartrov intelektualce naloži svoj mandat, je mesto zunaj vseh institucij, predvsem pa zunaj šole. Še več: intelektualce mora že izstopiti iz območja šole, da to gesto sploh lahko stori. Šolska gesta samozadolžitve intelektualca po Sartrovem ni možna. Šola pač ni mesto romantike. Toda oglejmo si to malo pobliže.

Intelektualec se, po Sartru, pojavi zaradi nekega konstitutivnega protislovja. To protislovje se izraža na več ravneh; povzemam prvi dve:

1. Intelektualec je »humanist«, prežet z ideologijo, da so vsi ljudje enaki; če pa pogleda okoli sebe in samega sebe, ugotovi, da je sama njegova eksistenca dokaz neenakosti pogojev, saj je privilegiranelec, še posebej privilegiranelec v znanju.⁶

2. Univerzalizem, ki se ga je (predvsem v šoli) nalezil iz buržoazne ideologije, je v protislovju s tistim, kar ga konstituira, namreč s funkcijo raziskovalca. Če

⁶ Nav. d., str. 65.

⁷ Nav. d., str. 29—30.

metode, ki se jih je naučil v šoli, aplicira na vladajoči razred in njegovo ideologijo, si ne more več prikrivati, da sta ta razred in njegova ideologija partikularistična.⁸

Znanje, pridobljeno v šoli (in skozi buržoazno ideologijo nasploh), je torej ne le mogoče obrniti proti vladajočemu razredu, marveč utegne biti pri tem celo učinkovito. Toda ker je znanje, ki ga posreduje šola, za Sartra zgolj zaupno darilo vladajočega razreda tistim, na katerih zanesljivost in lojalnost računa, je to darilo v resnici prekletstvo, ki vodi v nesrečno zavest; intelektualec postane nekakšna turobna razcepljena eksistenca, ki mora po etiki svoje konstitucije težiti k samoizničenju (k »enakosti« vseh v znanju), hkrati pa tega iz evidentnega razloga ne more in ne sme storiti (pač dokler ne bo izvršena Revolucija oz. dokler ne bodo vsi ljudje postali intelektualci). Nesrečna dialektika te nemožne samoukinitve, tako privlačna za marksistično tradicijo (a ne le zanjo), proizvede pri Sartru tole definicijo: »... intelektualec, opredeljen kot *ozaveščen*je lastnega konstitutivnega *protislovja* ...»⁹ To pri Sartru pomeni ozaveščenje o partikularnosti (malo)meščanske pozicije, iz katere objektivno izhaja. Intelektualcu ne preostane nič drugega in nič pametnejšega kot to, da se neprestano spopada z malomeščansko ideologijo, jo vsepovsod denuncira, demaskira, napada. Ker pa se je sam vzpostavil skoznjo, mora vse te spopade primarno opravljati na svojem telesu. Stalno se mora upirati lastnim skušnjavam (beseda je Sartrova!), pa tudi prigovarjanjem njegovega razreda, naj »oblikuje misli svojega razreda«. »Njegov cilj je, realizirati praktični subjekt in odkriti principe družbe, ki ga je spočela in ki ga vzdržuje; v čakanju na to opravlja raziskovanja na vseh ravneh in se poskuša modificirati *tako v svoji senzibilnosti kakor tudi v svojih mislih*«. ¹⁰ Opravljati mora permanentno samokritiko v celem njenem diapazonu: od tovariške do psihoterapevtske.

Govoriti o znanju kot darilu, ki ga vladajoči razred s svojim aparatom, imenovanim šola, podari svojim izbrancem, ki jih selektivni mehanizmi niso izvrgli, pomeni razumeti znanje, uobličeno v izobraževalnih curriculumih, kot posest. Prepusimo se za trenutek tej ideji in vprašajmo — čigavo posest? Posest vladajočega razreda v celoti očitno ne, saj vladajoči razred vendar rabi »tehnik praktičnih znanj« prav zato, da opravljajo specialistične funkcije, ki jih ne more opravljati vsakdo že zgolj s tem, da pripada vladajočemu razredu. »Ideološko in tehnično izobraževanje specialista praktičnega znanja je tudi samo določeno s sistemom, postavljenim od zgoraj (osnovnošolska, srednješolska, visokošolska stopnja) in nujno *selektivnim*. Vladajoči razred ureja izobraževanje tako, da specialistu praktičnega znanja posreduje: a) ideologijo, ki se razredu zdi primerna (osnovnošolski, srednješolski pouk); b) znanje in prakse, ki ga osposobijo za opravljanje svojih funkcij (visokošolski pouk). Uči jih torej *a priori* dveh vlog: iz njih dela specialiste raziskovanja in obenem služabnike hegemonije, to je, čuvarje tradicije ... Implisitno so zadržani za prenašanje vrednot (in, po potrebi, za njihovo predelovanje, ko jih je treba prilagoditi novim zahtevam) in za morebitno spopadanje z argumenti in vrednotami vseh drugih razredov, poslužujoč se tehničnih znanj«. ¹¹ Z drugimi besedami, znanje, ali bolje, znanja, vednosti so v posesti tehnikov praktičnih znanj (torej ljudi, ki so večinoma rekrutirani iz malega in srednjega meščanstva, ki pa opravljajo funkcijo ideološke hegemonije, ki so, po Gramscijevih besedah, funkcionarji superstrukture, vendar podrejeni vladajočemu razredu; ali v govorici levice '68: psi čuvaji). Če pa vladajoči razred vendarle odloča o uporabi teh znanj, če torej določa tehnikom praktičnih znanj njihove kompetence in meje, ki jih ne smejo prestopiti (če nočejo postati nadležni intelektualci), in če o tem odloča s tolikšno nezmotljivostjo in brezprizivnostjo, kot misli Sartre, to pomeni, da je vladajoči razred en bloc gospodar *smisla* vseh teh znanj, kar pomeni, da »tehnik praktičnih znanj« ne morejo nikoli proizvesti nič novega, nič takega, kar

⁸ Nav. d., str. 31.

⁹ Nav. d., str. 70.

¹⁰ Nav. d., str. 51.

¹¹ Nav. d., str. 26—27.

bi v instinktivni vednosti vladajočega razreda en bloc ne bilo že vselej prepoznano in postavljeno na svoje mesto. To preprosto pomeni, da znanost, da avtonomni epistemološki problemi znanosti za Sartra ne obstajajo, če pa že obstajajo, niso relevantni, in Sartre to tudi nekako pove: »... znanstvenikom, ki delajo na fisiji atoma, da bi izpopolnili stroje atomske vojne, ne bomo rekli 'intelektualci': to so znanstveniki, nič več. Če pa se taisti znanstveniki, prestrašeni zaradi uničevalne moči strojev, ki jih omogočajo proizvajati, zberejo skupaj in podpišejo manifest, da bi usmerili javno mnenje proti uporabi atomskega orožja, postanejo intelektualci«. ¹² Skratka — in to sploh ni karikatura —, če bi Einstein ne nastopal proti vojni, ne bi bil intelektualec. Epistemološke mutacije in prelomi v znanostih, itn., vse to ni delo intelektualcev, *razen* če so znanstveniki ali teoretiki, ki so jih povzročili (ali prek katerih so se ti prelomi itn. zgodili), bili civilno angažirani (pisali manifeste, podpisovali peticije, prodajali levičarske časopise . . .).

Redukcija intelektualcev na njihov civilni angažma vpelje med »umske delavce« segregacijo, katere načelo je rezultat nediferencirane koncepcije vladajoče ideologije in njenih aparatov. Skoz to segregacijo dobimo romantični motiv zoperstavljenosti posameznika in družbe. Če so vse institucije, vsi ideološki aparati države neposredno in v celoti determinirani z ideologijo vladajočega razreda en bloc, se jim je mogoče postaviti po robu samo z nekega neinstitucionalnega, »utopičnega« mesta. Obsesija trganja popkovine, ki intelektualca veže z malomeščanskim razredom, je ena možnih različic, je »negativna« različica odgovora na vprašanje po intelektualčevi Arhimedovi točki. Da bi rešil duha, se mora pogubiti v ambivalenci razmerja do lastnega telesa.

Precenjevanje indoktrinacijske moči šolskega aparata (kot modus precenjevanja moči vladajoče ideologije sploh), ki je dobilo pri Sartru značilno naivno podobo, široko odmevajočo v levičarskem diskurzu, se je v levičarskem diskurzu sedemdesetih let artikuliralo tudi v drugih smereh in odpiralo nove teme (npr. vprašanje reprodukcije univerzitetnih »mandarinov«). Analiz, ki so bile opravljene v tem polju (Bourdieu, Passeron, Lapassade) sicer ni mogoče kar odpraviti, povezuje pa jih latentni antiintelektualizem. To še posebej velja za Foucaulta, ki je razkril »mračno« genealogijo šole v modernem pomenu besede.

Moj namen ni kritika teh analiz. Želim le skicirati neki problem, ki je v njih ostal zanemarjen. To je problem, ki, zelo splošno rečeno, zadeva razmik med raziskovanjem in šolsko transmisijo z raziskovanjem pridobljenih spoznanj. Zanimarjenje izobraževalne (emancipacijske) plati šole, ki pripada tradiciji uničujoče kritike razsvetljenstva (katere temeljna kamna sta Nietzsche in Marx), je široko odprlo prostor kritiki šolskega aparata kot aparata represije, ideološke indoktrinacije, legla elitizma, segregacije in letargije, dispozitiva nadzora in kaznovanja, itn. Daleč največji del intelektualne pozornosti, namenjene šolstvu, je šel v Franciji v sedemdesetih letih v to smer. V istem času pa so se pripravljale in izvajale šolske reforme, ki so se večkrat rade sklicevale in naslanjale na protirazsvetljensko kritiko »filozofov brez iluzij«, in razumljivo je, da so pritegnile k svojemu podjetju prenekaterega borca iz 1968, ki je v njih pravilno ugledal obljubo »razšolanja družbe«. Pri tistih, ki jih egalitaristični antiintelektualizem teh prizadevanj ni navdušil, pa je pomenljiv zostanek teoretizacije. Najzanimivejši zgled je gotovo prav Foucault. Foucault, ki je pokazal, da šolske učilnice, skupaj s kaznilnicami, vojašnicami, bolnišnicami, norišnicami in delavnicami rezultirajo iz »velikega zapiranja«, ki ga je začela klasična epoha, in te ustanove analiziral kot dispozitive oblasti, ki se razpršeno uveljavlja na vseh mogočih mikronivojih, se je angažiral npr. v boju proti zaporom, nikoli pa se ni angažiral v boju proti šolam. Če bi se, homologno, boril proti šolam, bi se namreč boril za razšolanje družbe in se s tem vpisal med ultraprotagoniste nazadnjaških reform. Lahko si seveda mislimo, da tega ne bi nikdar storil, toda prav tako je tudi res, da ni hotel o tem nič vedeti.

¹² Nav. d., str. 13.

Jacquesu Bouveresseu, ki se v svoji knjigi *Rationalité et cynisme* loteva analize sodobnega antiintelektualizma (oziroma cinizma), se je zato zdelo potrebno kritizirati Foucaulta in opozoriti na implicitne antiintelektualizme v njegovi misli.¹³ Če bi nekoliko svobodno povzeli njegovo poanto, bi lahko rekli, da Foucault predvsem ne prenese hipokrizije. »To je tisto, kar preseneča pri zaporih, to, da se oblast (vsaj) enkrat ne skriva, ne maskira, da se kaže kot tiranija tja do najmanjših podrobnosti, sama cinična, hkrati pa čista...«,¹⁴ je dejal Foucault v pogovoru z Deleuzeom. V tem, da oblast v zaporu cinično pokaže svoj pravi obraz, je Foucault (in Deleuze) videl šanso ljudskega revolta proti oblasti (tu namreč množice vedo, kako je s stvarjo; tu ne potrebujejo intelektualcev), in zato se mu (se jima) je zdel »pojem reforme (zaporov — op. p.) tako neumen in hinavski«. ¹⁵ Hinavski zato, ker reforme zaporov v zapadnih demokracijah merijo na to, da bi prikrije cinični obraz oblasti in s tem naredile resnico oblasti še v zadnjem približju nepresojno. Ali to morda pomeni, naj bo zapor raje Gulag? Naj poginejo milijoni, da bi resnica premagala hipokrizijo?

Nič novega ni, da so reformna prizadevanja za humanizacijo zaporov dvoumna in tudi problematična, kolikor kazni oziroma izolacijo predelujejo v prevzgojo, krivdo pa v nedoraslost. Prav s tem, ko Foucault in Deleuze molčita o nujni oziroma nenuji zaporov ter o krivdi (kot da v razredni družbi ni nihče nikoli nič kriv) in vselej že sanjata osvobodeno družbo, v kateri se bodisi vsi »marginalci« nomadsko klatijo naokoli (mikavnost nevarnosti, fascinum umazanega srednjeveškega mesta), bodisi zločincev ni več (če so zločinci kratkomalo produkt razrednih družb), ostajata ujeta v levičarskem sprenevedanju z njegovo utopijo družbe brez institucij. Razmerje med šolo in zaporom pa vendar ni tako preprosto, da bi šola lahko razglašali za poseben primer zapora. Odpor do »humanizacije«, tj. pedagogizacije zaporov je sicer popolnoma upravičen, le da pri tem ne gre spregledati, da težnja po pedagogizaciji zaporov in težnja po razšolanju družbe gresta skupaj z roko v roki. Pedagogizacija zaporov postane obetavno podjetje šele tedaj in natančno tedaj, ko pedagogija podivja in uide iz šole, se pravi tedaj, ko šola ne opravlja več svoje funkcije. Šola lahko opravlja svoje funkcije, dokler je pedagogija konfirirana za šolskimi zidovi, toda hkrati tudi strogo podrejena osnovni funkciji šole, ki je izobraževanje. Kakšen smisel ima tedaj modrovanje o nekem »pristnem« občutku krivice in indignacije, ki zagrabl državljana, ko ga država zaklene v zaporosko celico — o občutku, katerega pristnost je ravno v njegovi metafizični neposrednosti? Staviti na ta občutek, na to revoltirano skušnjo grobe krivice, ki najbrž res ne rabi teorije in intelektualcev, da bi se zavedala same sebe — mar to ne pomeni cinično staviti na »vznemirljivo« in »nevarno« varianto, ki jo lahko ubesedimo čisto banalno: naj država kar zapira, in to čimveč, da bo čimveč ljudi (v limiti: vsi ljudje) skusilo to neverjetno krivico in indignacijo, ki sta vzmet emancipacije? Menda ni pretežno opaziti, da se tudi Foucaultova in Deleuzeova zamisel glede protizaporoske strategije kočljivo približa pedagogiji: ljudstvo naj bo privedeno v položaj, v katerem se bo lahko osvobodilo neposredno, ne da bi nasadalo blodnjam intelektualcev, ki se postavljajo v njegovem imenu — v položaj, ki se imenuje zapor. Ljudstvo se giblje v neposrednem, revoltirajo ga neposredne krivice, zato je treba črpati revolucionarno energijo po tej poti, da se ljudstvu omogoči skusiti neposredne krivice. Absurdno krivico zapora, ki jo Foucault in Deleuze lahko dojameta spekulativno, ne da bi šla vanj sedet, naj ljudstvo skuša neposredno, namesto da bi nasadalo učenim čenčam.

Kakor hitro pa se Foucaultov politični angažma v boju proti zaporom ne giblje v tej smeri, temveč v smeri organizacije artikulacije skušnje zapora, ni več res, da se Foucault obnaša, kakor da bi bili intelektualci ljudstvu nepotrebni.

¹³ J. Bouveresse, *Rationalité et cynisme*, Minuit 1984.

¹⁴ G. Deleuze/M. Foucault, *Intelektualci in oblast*, Problemi-Razprave, 1973, št. 129/132, str. 137.

¹⁵ Prav tam, str. 136.

Tudi pri Foucaultu torej srečamo neko »mauvaise foi« v razmerju do šole, neko antiinstitucionalno strast, ki je sicer spodbudila k briljantnim analizam zapirajočih institucij (pri čemer je bila šoli namenjena manjša pozornost kot drugim), vendar pa je prav tako kot Sartrova ignorirala emancipativni moment šole.

Pri Sartru je zamisel intelektualca kot oporečnika, ki se trga iz svoje družbene sredine in si sam naloži svoj mandat, naddoločena z razumetjem šole kot vsemogočnega indoktrinacijskega aparata: trganje organskih vezi s svojim razredom pomeni emancipacijo od ideologije, s katero je impregniran, impregnirala pa ga je predvsem šola. Pri Foucaultu in Deleuzeu je zamisel intelektualca, ki noče več govoriti v imenu (oziroma namesto) množic (ker množice »same vedo«), naddoločena z umevanjem šole kot zapora. Če množice že vedo (kako je v resnici z zapor), ne rabijo šole — ne glede na to, kako je njihova vednost o pravici svobode gibanja artikulirana z rudimentarno šolsko vednostjo, v katero pač sodi tudi državljanska vzgoja. V strahu, da ne bi vsiljeval svojega dobrega, da ne bi dociral, da ne bi pridigal, se Foucaultov in Deleuzeov fiktivni intelektualci odpoveduje slehernemu poučevanju in utaji, da je na določenih krajih in ob določenem času poučevanja vendar sprejemljivo in celo potrebno. Poučevanje kot transmisija vednosti in s tem pogoj kontinuitete družbene vezi je konec koncev opravilo, ki daje šoli njeno družbeno legitimnost. Če se ne strinjamo, da so za to opravilo zadolženi intelektualci, se bodo pač vedno našli drugi, ki ga bodo pripravljene prevzeti in prikrojiti po svojih željah in sposobnostih.

»Razum je tortura«, je pred kratkim pojasnil Foucault. Zakaj? Pač zato, ker vključi misel v urejene relacije; red pa sam na sebi nujno eliminira vse elemente, ki se mu upirajo. Red je torej nasilje. — Ostrina te dedukcije je zastrašujoča.¹⁶ Manfred Frank je ob tem opozoril, da »anarhostrukturalizem« ponavlja star iracionalistični nesporazum glede gramatike: »V ozadju napada proti redu navsezadnje naletimo na nesporazum glede gramatike, ki se začneja že z Nietzschejem, ki je govoril o ‚ječi govornice‘.«¹⁷ Tu gre seveda za razvpito poststrukturalistično opozicijo Simbolnega in predsimbolnega (Semiotičnega), skoz katero je nastop govornice dojet kot nasilje nad gibanjem slepih pulzij, kot diktatura Zakona, kot omejitve svobode. Obenem ne gre pozabiti, da je nesporazum glede gramatike nujno in povrh tudi eminentno nesporazum glede šole, saj ne obstaja nobena gramatika, ki ne bi bila šolska gramatika.

Medtem ko so »klasični« poststrukturalisti (Deleuze, Derrida, Foucault, Kristeva) kljub tej skrajno problematični opoziciji bili teoretsko produktivni, je iztek njihovih teorij (filozofija dekonstrukcije, Lyotardov postmodernizem), ki to opozicijo zbanalizirajo do absurda, čista apologija antiintelektualizma, delujočega v vladajoči ideologiji. Lyotard, ki je začel ob koncu sedemdesetih let, potem ko se je utrudil od razglabljanj o alienaciji, prodajati pod nalepko postmodernizma pogreže že zdavnaj pogrošne resnice strukturalizma iz začetka šestdesetih let (ni subjekta, so zgolj strukture; ni avtorja, so zgolj diskurzi . . .), razglaša za nasilje in krivico sleherni govorici, sleherni nizanje stavkov, ki meri še na tako minimalen konsenz skupnosti govorcev. In sicer zato, ker vsak stavek, ki se uveriži v diskurz, spodrine vse ostale možne stavke, ki bi se lahko postavili na isto mesto. Politična investiranost govornice ni več nekaj, kar zahteva konkretno analizo, pač pa je povzdignjena v abstraktno načelo. Levičarska fraza »vse je politično« se spopolni v Lyotardovem postmodernizmu: vsakokrat, ko se v označevalno verigo vrine stavek, je ta stavek problematičen, saj je »pohodil« vse ostale stavke, ki bi lahko z enako upravičenostjo prišli na vrsto. Lyotard vidi v tem političen in celo moralen problem komolčarstva. Predpostavlja pač, da so stavki, ki se niso uverižili, brez dvoma minoritetni, subkulturni stavki. Stavki, ki niso prišli na vrsto, so nujno »pravi«. Nasproti iskanju konsenza in dialoga zato predlaga prakticanje neso-

¹⁶ M. Frank, *Die Welt als Wunsch und Repräsentation*, Fugen, 1/1980; nav. po Bouveresse, nav. d., str. 20.

¹⁷ Prav tam, str. 276.

glasja (différend), totalno vojno. Naloga filozofov je, da častno urejajo nesoglasja med stavki in s tem preprečujejo kršenje pravic manjšinskih stavkov.

Pri tem abstraktnem, popolnoma bebavem egalitarizmu je nemogoče prezreti globoko afiniteto, ki Lyotarda povezuje z egalitarizmom nazadnjaških šolskih reform. Ob vsaki konkretni izobraževalni vsebini, ki naj bi ohranila svoje mesto v curricula, je mogoče ugovarjati: zakaj prav ta program in ne kateri drugi? in za-trjevati, da z izbiro tega konkretnega programa kratimo pravico ali tujih delavcev ali žensk ali mladine ali katerekoli druge manjšine, da se uči po svojih lastnih programih.

Prav tako je pri Lyotardovi opredelitvi funkcije filozofa kot častnega razsodnika v zadevah nesorazmernosti pluralnih govoric (nasproti funkciji intelektualca-profesorja, ki je po Lyotardovem agent politične homogenizacije in s tem obsojen na skorajšnji konec), težko prezreti globoko afiniteto, ki ga povezuje s (socialističnim) birokratom. Še več, Lyotardov postmoderni filozof ni prav nič drugega kot birokrat, kajti njegova glavna in morda tudi edina skrb je ta, da ne bi nihče izrekel nič konkretnega, kajti vse, kar kdo reče, reče v privatnem interesu; da bi torej vse utišal, da bi govoril sam in arbitral nad ostalimi, ki ne vidijo čez svoje ozke plotove.

Sicer pa poglejmo, kaj Lyotard pripoveduje o univerzi in šolski reformi:

»Staro načelo, da je pridobivanje znanja neločljivo od omikanja (Bildung) duha in osebnosti, zastareva in bo vse bolj zastarevalo.«¹⁸

»Gotovo pa je, da v obeh primerih delegitimacija in prevlada performance (nad kompetenco — op. p.) bijeta zadnje uro eri Profesorja. Ta ni pri prenašanju znanja nič kompetentnejši od bank podatkov in pri izmišljanju novih potez in iger nič kompetentnejši od interdisciplinarnih ekip.«¹⁹

»V humboldtovskem modelu Univerze vsaka znanost zaseda svoje mesto v sistemu, ki ga krona spekulacija. Poseganje ene znanosti v polje druge povzroča samo zmedo, »šume« v sistemu. Sodelovanje ima lahko svoje mesto samo na spekulativni ravni, v glavi filozofov.

Nasprotno pa ideja interdisciplinarnosti pripada prav epohi delegitimacije in njenemu nujnemu empirizmu. Razmerje do vednosti ni razmerje realizacije življenja duha ali emancipacije človeštva; je razmerje uporabnikov kompleksnega konceptualnega in materialnega orodja s tistimi, ki imajo koristi od njegove performance. Z nobeno govorico ali metazgodbo ne razpolagajo, da bi z njo formulirali ciljnost in pravilno uporabo. Imajo pa *brain storming*, da z njim okrepijo performanco.

Valorizacija teamskega dela se povezuje s to prevlado kriterija performance v vednosti ... Performanca se namreč v splošnem izboljšuje s teamskim delom, pod pogoji, ki so jih družbene vede že zdavnaj precizirale.«²⁰

Skratka, humboldtova univerza (ki je prva združila visokošolski pouk z znanstvenim raziskovanjem), je po Lyotardovem fantom, ki je lahko strašil naokoli, dokler sta ga legitimirali meta-zgodbi »življenja duha« (Hegel) in »emancipacije človeštva.« Lyotard pripiše humboldtovski univerzi natančno tisto, v čemer je okolje, ki jo je proizvedlo, razumelo samo sebe. Ideološko samorazumevanje humboldtvske univerze postane realna humboldtova univerza. Nasproti temu Lyotard ponudi najbolj zlizane puhlice šolskih reformatorjev: zastarelost Bildung, egoizem profesorjev, teamsko delo, interdisciplinarnost, informatiško eshatologijo, performanco namesto kompetence.²¹

¹⁸ J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Minuit 1979, str. 14.

¹⁹ Prav tam, str. 87–88.

²⁰ Prav tam, str. 86. Literatura družbenih ved, ki jo navaja v opombi pod črto, je survivalistična.

²¹ Decidiranost Lyotardovega protirazsvetljenskega iracionalizma se jasno izraža v naslovu njegovega članka *Odgovor na vprašanje: kaj je postmoderna?*, ki pač koketira s Kantovim *Odgovor na vprašanje: kaj je razsvetljenje?* Tako kot nasprotniki barbarskih šolskih reform vedo, da se je potrebno lotiti ponovnega branja razsvetljenstva, tako tudi ideologi mračnjaštva vedo, da je treba poprijeti pri razsvetljenstvu.

Foucaultova in Deleuzeova vizija intelektualca, ki noče govoriti v imenu drugih, ker se boji, da bi bil vsiljiv, je izhajala s stališča, da so konstrukcije intelektualcev heterogene posamičnim interesom ljudstva. Toda kar je bil pri njiju modni bluff, ki ga je demantiralo njuno siceršnje delovanje, je postalo pri Lyotardu začetek in konec. Jasno je, da je prišel čas, ko se je Deleuzeu zadelo potrebno, da se ostro ogradi od lyotardovskega postmodernizma.

Politizacija intelektualcev, ki jo je Benda tako vehementno napadel sredi dvajsetih let (a takrat je že govoril v prazno, saj je levica videla v njem kabinetnega liberalca, ki taji razredni boj, desnica pa izdajalca naroda), je privedla do zagate, v kateri se je bilo treba spet spomniti na Benda in se vprašati, ali ga nemara ne bi bilo treba v določenem oziru rehabilitirati (ne da bi s tem regredirali v pozabo razrednega razcepa družbe). »V nekem smislu je najboljši argument, ki ga je mogoče navesti v prid anahronistični figuri 'klerika', ki še kar verjame v transcendentne ideale in moralo, prav nekonsekventnost, dvoličnost in slednjič idealizem tistih, ki bi radi upravičili svojo soudeležbo z *resničnimi* realisti s čisto strateškimi argumenti, ki se trmasto izogibajo slehernemu nanašanju na kakršnekoli vrednosti ali smotre. 'Strategija brez cilja' določenih revolucionarnih intelektualcev, ki subverzivni aktivizem kombinira z odklanjanjem moralne smotrov, tvega, da ni nič drugega kot čisti odstopok diktaturi sredstev brez smeri, ki tvori prav tisto absurdnost, ki bi se ji radi izognili. Mnogo bolj kot smešnih protestov naivnega idealizma se je treba bati možnosti, da računarski realizem intelektualca-stratega samega sebe reducira do absurda.«²²

Po mojem prepričanju je odločilni impulz za revizijo levičarskih revolucionarno-strateških koncepcij intelektualcev prišel v Franciji iz skušnje akutne krize šolstva v prvi polovici osemdesetih let. Tako npr. ni naključje, če se Bouveresseova knjiga konča z vprašanjem univerze, pri čemer odsvetuje institucionalne reformne posege, ki bi vse skupaj samo še poslabšali, in polemizira z globokoumnimi Derridajevimi razglabljanji o novem univerzitetnem pravu. Že na fronti odpora proti Savaryjevemu načrtu reforme je prišlo do presenetljivega poenotenja v gledanju na funkcijo šole in funkcijo intelektualcev. Pomenljivo pri tem je, da med vidnejšimi pisci polemik niso v ospredju niti filozofi niti sociologi, marveč klasični filologi, lingvisti, zgodovinarji. Skupni imenovalac vseh teh diagnoz je ta, da na stanje kaosa in pedagoške represije v francoskem osnovnem in srednjem šolstvu ne gledajo kot na izraz šolskemu aparatu immanentnih totalitarnih teženj, marveč kot na konsekvenco antiintelektualnega razvrednotenja funkcije izobraževanja in spremljajočih okoliščin. Skupno jim je to, da znova obujajo prepričanje v možnost šole kot učinkovite izobraževalne institucije. Učitelji naj bi poučevali v znanjih, ki jih obvladajo in ljubijo, svojih političnih stališč pa naj bi v razredu ne izrekli in še predvsem naj ne bi brskirali izobraževalnega programa s svojimi političnimi afinitetami.

Pri tej rehabilitaciji neke oblike šole, za katero se je revolucionarjem iz leta 1968 zdelo, da je definitivno preživela, gre za spoznanje (ki ga je treba plačati), da mora šola v svoji funkciji prenašalca temeljnih znanj ohraniti relativno avtonomijo ne le v razmerju do zahtev politike in ekonomije, marveč tudi do sodobnega razvoja znanosti. Še posebej pa se zdi vredno poudariti, da gre za rehabilitacijo *pravila* nasproti levičarsko-anarhističnemu transgresizmu slehernega pravila, oziroma nasproti pobožnjaški viziji transparentne modrosti brez pravil. Na primer: medtem ko je levičarska optika videla v srednješolski vaji eksplikacije literarnih tekstov nič drugega kot nedopustno nasilje, ideološko indoktrinacijo z meščanskimi vrednotami, ubijanje domišljije, fetišizem umetnosti itn., se zdaj ponovno uveljavlja tradicionalna šolniška modrost, da brez teh vaj, brez usvojitve standardizirane večine interpretacije ne le, da prizadeti subjekti pozneje ne bi bili zmožni svoje lastne, »nešolske« interpretacije, marveč ne bi zmogli nobene interpre-

²² Bouveresse, nav. d., str. 40.

tacije, saj bi bili nemi. Najprej je treba pravila obvladati, da bi jih pozneje lahko prestopali.

Primer srednješolskega (gimnazijskega) pouka književnosti je še toliko ustrežnejši, ker na njem lahko lepo izmerimo razdaljo, ki »novi šolski tradicionalizem« ločuje od althusserjanske teorije šolskega ideološkega aparata države. Temeljno delo te teorije, *Fiktivne francoščine* (Les français fictifs) Renée Balibar se namreč ukvarja z razmerji nacionalne francoščine, nacionalne književnosti in šole (osnovne in srednje), pri čemer karseda prepričljivo pokaže, da sta nacionalni jezik in književnost produkt šole v njenem razrednem antagonizmu (osnovna šola proti srednji). Na prvi pogled se zdijo dela protireformne polemike obžalovanja vredna teoretska regresija glede na althusserjansko teorijo, s tem ko vračajo v diskusijo humanistične teme. V njih tudi sicer ni najti tiste konceptualne strogosti in izčrpnih analiz, ki odlikujejo delo Renée Balibar. Pri slednji je funkcioniranje pouka književnosti podvrženo razredni analizi. Nacionalni jezik, »francoščino vseh Francozov«, Renée Balibar obravnava kot produkt osnovne šole, kakor si jo je organiziral buržoazni razred (začenši, denimo, s Ferryjevo šolo, koncipirano v osemdesetih letih prejšnjega stoletja, ki hkrati pomeni tudi realizacijo osnovnošolske obveznosti v vsej državi). Ta šola si izdelava učbenike, katerih stavki, ki služijo učenju slovnice, niso niti stavki iz korpusa antične kulture niti stavki klasične francoske literature niti katekizemski stavki, pač pa stavki, »vzeti iz vsakdanjega življenja«, torej stavki buržoazne ideologije, buržoaznega »pogleda na svet«. Iz njih so izključeni vsi partikularizmi, ki zaznamujejo razredno pozicijo izjavljalca: ne le dialektalne posebnosti, pač pa tudi posebnosti govoric različnih družbenih razredov, vključno z retoričnimi ornamentami aristokracije starega režima. Osnovnošolski jezikovni pouk, ki odslej zajema vse Francoze, uči vse te Francoze, celoten francoski narod pravilnega govorenja maternega jezika, pri čemer so učbeniški stavki, na katerih se Francozi tega govorenja učijo, izjave buržoazne ideologije. Univerzalizem te ideologije, njen postulat enakosti — enakosti maternega jezika za vse Francoze — se šele skoz osnovnošolsko proceduro slovnično pravilnega učenja maternega jezika *naturalizira*. Šele ko ga začne proizvajati šola, šele ko se mora sleherni Francoz prebiti skoz elementarno slovnico z njenimi elementarnimi stavki, se začne ta jezik prikazovati kot naravni jezik, govorica ničelne stopnje.

Srednješolski (licejski in kolegijski) pouk — pouk, iz katerega razredni selektivni mehanizmi izločijo veliko večino otrok iz ljudstva — preide od slovnice h književnosti in se loti vaj literarne eksplikacije. Slovnico poniža, književnost poviša. Srednješolska eksplikacija literarnih tekstov postane vzletna steza literarne produkcije. Renée Balibar je na zgledu »Flaubert« izčrpno dokazala, da je »skrivnost« realističnega književnega stila iskati v srednješolskem poigravanju z elementarnimi stavki osnovnošolske francoščine: pokazala je, da Flaubertovi stavki prepisujejo in kondenzirajo eksemplarne slovnične stavke iz slovnice, ki jih je gullil Flaubert. Tam, kjer literarna ideologija vidi genija in izvirnost, tam, kjer zanosno hvali neposnemljiv stil, materialistična šolska analiza pokaže prozaličen srednješolski postopek. Poigravanje z osnovnošolsko francoščino dokaže Renée Balibar tudi za poznejše »smeri« in »stile«, tudi za tiste, ki domnevno subvertirajo govorico, pa naj gre za »avtomatsko beleženje nezavednega« (nadrealizem), za »absurdizem« (Camus) ali karkoli že. Vse pesniške inspiracije, od božanske do podzavestne, so ideologija šolskega postopka, ki prikriva, da je šolski postopek.

Skratka, althusserjanska analiza pouka književnosti izhaja iz tega, da je pouk književnosti v srednji šoli ideološka strategija razrednega boja buržoazije, skozi katerega si ta pač zagotavlja pogoje lastne reprodukcije. Najbrž ne more biti dvoma, da je le stroga konceptualnost teh analiz omogočila tako lucidna spoznanja o funkciji šolskega aparata v reprodukciji vladajoče ideologije.

Razliko med althusserjansko teorijo šole in »šolskim tradicionalizmom« bi lahko shematsko označili takole: tisto, kar se v althusserjanski teoriji umeva kot

slabo, se v slednjem umeva kot dobro. Althusserjanska teorija je izdelala koncepte, ti koncepti so dokazali svojo operativno plodnost v konkretni analizi, vendar pa danes vidimo, da se jih, ko stojijo v svojem kontekstu, drži neka dvoumnost. Med althusserjansko teorijo šole (*Fiktivne francoščine* so izšle leta 1974, pozneje se ni zgodilo nič več velikega) in vrnitvijo tradicionalizma se razteza skušnja radikalizma šolskih reform. Gimnazijska vaja iz eksplikacije literarnih del, prežeta z velikimi temami humanizma, pri čemer je tudi sama bila nadaljevanje dolge humanistične šolske tradicije — ta vaja, ki je bila predmet analiz Renéa Balibarjeve, je v sedemdesetih in osemdesetih letih preživela take udarce, da je postalo vprašljivo, ali je o tej šolski eksercizi sploh še mogoče govoriti. Profesorji, ki so študirali okoli leta 1968, so humanizem srednješolskega pouka književnosti uspešno ogrozili. »Poučevanje vede je upravičeno zgolj še kot dobavitelj pretveze za kritično obravnavo njene kuge. Učni predmeti se razlikujejo le še po pretvezi, s katero gledajo na nadloge. Predrzen profesor, ki zakrivi to, da v razredu obdeluje *Kneginjo Klevsko*, se lahko odkupi le s tem, da navrže kakšen kuplet o zatiranju žensk pod starim režimom; Zola je obvezen in *Germinal* figurira na vrhu top lestvice; zelo visoko kotira tudi nesmrtna mojstrovina Claire Etcherelli, *Elise ali resnično življenje*, ki opisuje, kako se ob tekočem traku v Renaultovih tovarnah v Billancourtu povežeta v bratskem boju zatirana francoska delavka in alžirski delavec, član FLN — delo, katerega nameni so hvalevredni, literarne kvalitete pa vprašljive«, pišeta (mladi) gimnazijski profesorici.²³ Književnost je postala udoben spomenik barbarstva in v njej je treba razkriti mrgolenje vseh teh opresij: rasizma, prostitucije, moškega šovinizma, izkoriščanja Tretjega sveta, potrošništva itn.

Zahteva po vrnitvi k humanističnemu pouku, ki jo postavlja šolski tradicionalizem, ni naivna, ni »predalthusserjanska«. Z althusserjanstvom je šolski aparat postal predmet teorije, kar pomeni, da se je z njim teorija dokopala do spoznanja, da je privilegirano mesto teoretske produkcije šola (šola določene stopnje), to pa spet pomeni, da je teorija za šolo nujno zainteresirana, pa čeprav je zainteresirana le za svoj obstoj.²⁴ Vendar pa zainteresiranost teorije za celoten šolski aparat nikakor ne implicira, da naj bi ga teorija skušala zasesti in izriniti iz njega ideologijo. Agresivni prodor teorije v osnovno, pa tudi srednjo šolo bi pač povzročil le to, da bi osnovna in srednja šola začeli proizvajati bizarno ideologijo teorije. Potrebe teorije niso nič bolj kot potrebe ekonomije, politike ali religije upravičene, da se vsiljujejo za gospodarja šole; njihova diktatura bi bila za šolo enako nemogoča in destruktivna kot diktatura politike, ekonomije ali religije.

Autonomna šola, ki ji ne ukazuje niti politika niti ekonomija niti religija niti teorija, pač pa se ravna po logiki svoje tradicije, je seveda šola, v kateri vlada čisto določena ideologija. Ob to ideologijo se je mogoče spotikati ob vsakem koraku, zanj lahko vedno dokažemo, da je zalog v razrednem boju, ne pa nevtralna, vendar pa ni mogoče konkretno formulirati neideološke oziroma znanstvene alternative, ne da bi postavili pod vprašaj načela splošne izobrazbe. Kaj je namreč ideal splošne izobrazbe drugega kot ideologija? Kakor hitro postavimo antiideološki radikalizem (kakršen je tudi althusserjanski) na šolska tla, se začne obnašati v skladu s hazardsko logiko, po kateri je slabo novo boljše od dobrega starega, to je, teološko logiko, verujočo v Previdnost, ki poskrbi, da se radikalizem proletarske šolske reforme ne sprevrne v barbarstvo, temveč v komunizem.

Althusserjanska teorija šolskega aparata se pri vsej svoji materialistični naravnosti ni bila pripravljena soočiti s tistim, kar se vulgarno imenuje šolništva

²³ I. Stal/F. Thom, *L'École des barbares*, Julliard 1985, str. 80—81.

²⁴ Če je zainteresirana le za univerzo, ne pa tudi za srednjo in osnovno šolo — pogosti so primeri, ko intelektualci besno udrihajo čez kako univerzitetno reformo, medtem ko jih homologna srednješolska reforma nič ne moti — spet pomeni, da ni dojela pogojev svoje produkcije.

modrost.²⁵ Analiz, ki jih je opravila za srednješolski pouk književnosti, ni razširila na univerzitetni pouk (predvsem marksistične) družboslovne teorije in tako ni odkrila, da je njen radikalističen pogled na srednjo in osnovno šolo učinek ekspanzionizma univerzitetnega načina pouka, ki pozablja na svoje predpostavke. Althusserjanska analiza je dokazala, da onstran srednješolske vaje eksplicacije literarnih tekstov ni tiste svobode in kreativnosti, ki ju obljublja srednješolski pouk. Dokazala je, da sta svoboda in kreativnost literarne kritike fikciji, ki ju proizvaja srednješolski pouk, ni pa storila še koraka naprej, ko bi morala dosledno izpeljati konsekvence iz tistega, kar sicer že ve, namreč tega, da se materialistična teorija, s katero se loteva osnovnošolskega in srednješolskega aparata, lahko »ravna po svoji lastni logiki« le s pogojem, da je materializirana v univerzitetnem šolskem aparatu. Althusserjanska teorija se obnaša, kakor da sama ne bi bila produkt šole. V najboljšem primeru se obnaša, kakor da se proizvaja v neki »šoli mišljenja«, pač Althusserjevi šoli, ne da bi bila pripravljena reducirati mistificirajočo razdaljo med šolo v običajnem, topoumnem pomenu besede in šolo kot »filozofsko šolo«. Medtem ko vsi opažajo težnjo, da bi se raven univerze znižalo na raven srednje šole, če že ne osnovne, pa ne opažajo obratne, nič manj škodljive težnje presajanja univerzitetnega modela pouka na srednješolski in v skrajnih primerih celo osnovnošolski pouk («predavanja» namesto »repetitio est mater studiorum« ipd.). Zahteva po radikalnem izgonu humanistične ideologije iz srednje in osnovne šole in njeni zamenjavi s proletarsko znanostjo in teorijo je zahteva univerzitetnega ekspanzionizma, univerzitetnega narcizma, ki bi rad dajal lekcijo šolarjem.

Medtem ko protiideološki radikalizem implicitno zahteva šolsko ortodoksijo, pouk edino pravega mišljenja, ki ne sme dopuščati nobenih zablod, nobenih ovinikov skoz iluzije, pa tradicionalizem, s tem ko reafirmira humanistično razsežnost šole, reafirmira *iluzijo* kot nujen moment izobraževanja, Bildung. Ko je Hegel govoril o odtujitvi kot pogoju teoretske Bildung, je poudaril nujnost iluzije, nujnost poti v antično omiko, torej nujnost ideala, nujnost »idealizma«.²⁶ Šola kot *schöle*, kot »prosti čas«, je konec koncev tudi v tem, da si lahko privoščiti promet z iluzijami. Kritika ideologije, demaskiranje idealov (resnice, objektivnosti...) ne pomeni, da z njenim nastopom padejo ideali; narobe, morala, ki sledi iz njenega početja, je ravno ta, da mesta idealov persistirajo. Kritika ideologije se, če tega ne dojame, izteče v cinizem levičarjev in desničarjev, tj. tistih, ki »so izgubili vse iluzije«.²⁷ Če pa to dojame, lahko pride do vprašanja, ki bi ga kako zeitgeistološko pero utegnilo razglasiti za eminenten problem postmoderne: zakaj ne verjeti v ideal, zakaj ne verjeti v moralo, kljub vsemu, kar o njiju vemo?

Kako povzeti? Pouk (književnosti) po eni strani generira iluzijo, da je onstran šole svoboda (carstvo ustvarjalnega, s pravili neobremenjenega umevanja), po drugi strani pa generira možnost za odpravo te iluzije na način, ki ne bi skupaj z njo odpravil tudi omike. Pouk (književnosti) ne odpravlja te iluzije. Iluzijo odpravlja teorija (skušnja), medtem ko pouk ohranja mesto dogmatizma. S šolskim dogmatizmom se dogmatizem ohranja v razpoznavni formi; dokler je šola zavestno

²⁵ »Eden faktor pa mora opaziti nova pota ter zvrčati na nje občno šolsko pozornost: namreč učna uprava. Iz tega je razvidno, kje mora in uspešno more ona zastaviti svoje ‚reformno‘ delo: ne z absolutnimi novotarijami, ki bi bile često le originalne domislice, ampak z zakonitenjem neke prakse, ki se je, čeprav morda še sporadno, srečno pojavljala v šoli in ob njej. Življive in životvorne so le tiste šolske naredbe, o katerih se slišijo glasovi: ‚Tako se itak že ravnamo!‘« (J. Tominšek, *Preosnova avstrijskih srednjih šol*, Ljubljana 1908, str. 3).

²⁶ »Nujna iluzija je, najprej iskati globino v daljavi...« (G. W. F. Hegel, *Sämtliche Werke*, Bd. 3, Stuttgart 1949, str. 241.)

²⁷ »Zurnalista, ki nič ne ve, funkcionar, ki v nič ne verjame, in levičar, ki je vse že videl, so takoj pripravljene združiti svojo porogljivost. Pred seboj imajo subjekte in vsak subjekt je komičen, ko se neprevidno razkrije... Kaj je bolj smešnega od tega, da ga zasačimo pri flagrantnem deliktu, ki je v tem, da mu je do nečesa? Kaj je bolj smešnega od odkritja, da so to, do česar mu je, knjižnice, muzeji ali celo gimnazije in fakultete? Kakšna farsa! se še v kavarni tolčejo po kolenih« (Milner, nav. d., str. 129).

dogmatična, imamo nekaj šans, da se mu upiramo. V tem, da tu in tam lahko prestopimo šolsko pravilo le s pogojem, da se potrpežljivo gibljemo v njegovem območju, medtem ko se ostalih šolskih stereotipov in dogem nikoli ne znebimo, tiči tista realna dogmatična moč šole, ki jo je levičarski diskurz podcenjeval skozi abstraktno precenjevanje njene indoktrinacijske moči.

Za narcizem intelektualcev — nekega tipa intelektualcev — je seveda neprijetno odkritje, da se niso nikoli otesli šole. Toda že Renan se je posmehoval temu po njegovem značilno francoskemu strahu: "...verjamejo, da izpričujejo ostroumnost, s tem ko se postavljajo nad vse, kar spominja na pouk v učilnici"²⁸ in v njem celo domneval vzrok nepopularnosti francoske filologije (v primerjavi z nemško): »Naša občutljivost v tem oziru je morda eden od vzrokov, zakaj pri nas filologijo, čeprav jo predstavlja veliko slavnihih imen, vedno brzda ne vem kateri sram in zakaj si ne upa odkrito nastopati.«²⁹

Namesto konca »ere profesorjev«, o katerem sanja Lyotard, bi bilo produktivneje poglobljati povezave intelektualcev in znanosti s šolo. Če je šola poglavitni ideološki aparat sodobnih držav in če je ena glavnih nalog intelektualcev, da »dekonstruirajo« vladajočo ideologijo, je čas, da začno urejati svoja razmerja s šolo — kar sicer pomeni tudi to, da prebijajo vladajočo ideologijo v tisti točki, kjer se šola prikazuje kot nekaj drugorazrednega, sramotnega, sterilnega, neintelektualnega *prav zato, da ne bi bila prepoznana kot vladajoči ideološki aparat države.*

Bojan Baskar

P. S. Ob pisanju besedila nisem poznal Foucaultovega predavanja o Kantu iz l. 1983. Ob tem predavanju se naša kritika veseli Foucaultove korekcije kursa in umika nekaj svojih hudih besed. Pripomnimo še, da je bilo besedilo spisano pred dogodki decembra 1986.

²⁸ E. Renan, *L'Avenir de la science*, Oeuvres complètes, t. II., Calmann-Lévy 1949, str. 821.

²⁹ Prav tam, str. 820. — Pri tem je zanimivo pripomniti, da tako Renan kot Bouveresse, v obrambi podobnih stvari, iščeta reference na drugi strani Rena. Narobe pa je Benda krivdo za politizacijo in nacionalizem naložil prav Nemcem: »Ce sont les clercs allemands qui ont commencé« (*La trahison des clercs*, Grasset 1927, str. 71).

K ženskam v zgodovini

Lepega dne so se bili Feničani na svojih dolgih plovbah, ko so pristajali v raznih krajih in prekupčevali z egiptčanskim in asirskim blagom, približali tudi Argosu — in kar mimogrede, medtem ko so izmenjavali blago, ugrabili lo, hči kralja Inaha.

Nekaj pozneje so Grki — »bržda so bili Krečani« — Feničanom vrnili »šilo za ognjilo« — ko so pristali v Tiroso, so ugrabili kraljično Evropo . . .
. . . do Helene, zaradi katere se zgodovina tudi dejansko začne.

I

Dejansko? — Heleni so bili tisti, ki prvi — zastran »lakedaimonske candre« — stopijo z vojsko na azijska tla in začnó s sovražnostmi, kulturna ločnica se vendarle začenja pri Grkih, dasi Herodot optiko obrne:

Posihmal so Barbari šteli za sovražno vse, kar je grškega. Zakaj Azijo in barbarska ljudstva, ki prebivajo v nji, si prisvajajo Perzijci, Evropa z Grčijo pa je v njihovih očeh svet zase. (Hdt, I, 4.)

Kulturna ločnica se začenja pri Grkih, pri njih se tudi sklene, toda po ovinku čez Barbare — ne le, da Herodot noče, da bi se »pozabile velike, občudovanja vredne storitve tako Helenov kot Barbarov« (Hdt, I, 1), imenoval bo marveč najprej moža, ki je po njem »prvi sovražno nastopil zoper Grke«, potlej pa obravnaval »mesta ljudi, majhna enako kakor velika; zakaj mnoga med njimi, ki so bila svoje dni velika, so postala majhna, druga, ki so v mojem času zrasla, so bila poprej neznatna.« (Hdt, I, 5)

Že res, da smemo v tem relativizmu realnosti videti izraz »nestanovitnosti človeške sreče«, toda ne na enak način in z istim deskriptivnim aparatom.¹ Kulturna ločnica je jezikovna: medtem ko Grke definira poimljivost, se pravi, da se vpi-sujejo v polje *historiae*, preiskave, »sistematičnega in nepristranskega raziskovanja«,² je strategija, s katero se Herodot loti Barbarov, etnonomična; za njihov obstoj jamči samo ime ali množica imen, ki je povzeta in zaokrožena v konceptu »Barbarov«, medtem ko so lastnosti, kakršne se jim pripisujejo, bolj ali manj naključne, pogosto jih je treba brati kot enostavno zrcalno sliko grškega, se pravi zgodovinskega registra.³

Dejansko? — mit civilizatorične *gestus* pripoveduje v naravnem redu, nerazločeno, ali nerazloženo. Seveda ne gre za to, da mit ne bi bil zgovoren, nasprotno,

¹ Cf. zlasti Vidal-Naquet, P., *Esclavage et gynécocratie dans la tradition, le mythe, l'utopie*, v: Vidal-Naquet (1981); Pembroke (1967).

² Vernant (1985), str. 77.

³ Cf. Hdt, II, 35, IV, 183 itd.; o tem: Vidal-Naquet (1981), str. 270—73.

toda do svojega pomena pride šele po posredovanju zgodovine, ko ga je treba — saj gre vendar za slavno ptičje ščebetanje — dešifrirati in interpretirati, ko ga je, skratka, treba podvreči branju. Obenem zgodovinsko mišljenje ni manj analoško od mitskega,⁴ le da v drugi prestavi povezuje dejstva. Ne moremo torej kar zlahka predpostaviti neko dano in negibno naravno telo, ki samo zase diktira mišljenju neki bolj ali manj omejen skupek objektivnih deskriptorjev, ti pa se bodo po nekakšnem analoškom hokus-pokus dajal na voljo »iluzorni predstavi sveta«.⁵ Kot tudi ne bomo prišli bogve kako daleč, če se damo preslepiti ideji napredka in razvrstimo družbe vzdolž linije hitrejšega ali počasnejšega razvijanja, ker naj bi nam ta manever omogočil preskok v zgodovino.⁶ Lahko pa se, za začetek, in z vso potrebno previdnostjo, odločimo za tale zasilni sklep: v prehodu od mita k zgodovini, se pravi k linearnemu nizanju dogodkov, je neki člen v menjavi ali menjavah, za katere pri teh dogodkih gre, potlačen ali izrinjen, na izjavni ravnini pa ga reprezentira neki drug člen, ki je lahko poljuben, če izpolnjuje en sam pogoj: po njem mora biti strukturirajoče protislovje, glede na katerega se veriži zgodovinski dogodkovni niz, imanentno samemu nizu.

Kateri člen?

II

M. Godelier bi rad, da bi bil mit predstava tistega človeškega mišljenja, ki misli realnost po analogiji; a ko gre za to, da bi pojasnil, za kakšno relacijo po analogiji se neki zavzema, se zateče v občosti: med nekim A in katerimkoli B smemo vselej postaviti enačaja, vendar pa potlej ni prav razvidno, v čem je razlika, denimo, med mitom in poezijo, ali raje, kako mit izda svojega prevajalca (cf. Lévi-Strauss 1958). Toda po drugi strani spet ne moremo kar zlahka vzeti za svojo podmeno, češ da je mit tisti govor, v katerem se smisel odlepi od svojega lingvističnega temelja, katerega specifične lastnosti velja iskati nad običajno ravnino lingvističnega izraza.⁷

Pomagajmo si takole: poezija se do mita obnaša kot kak porabnik — zgled, denimo, Pindar.⁸ Podobno ravna tudi zgodovina, a če se tem trem diskurzom približamo iz edukativnega zornega kota, bo vsak izmed njih neutrudno oskrboval nacionalno zakladnico z imenitnimi zgledi: od tod ljudstvu »njegoví ideali in merila za vsakdanje življenje«.⁹ Pa vendar: zgodovina in mit tega ne počneta enako, ali bolje: kadar zgodovini očitno pritaknemo neki poseben smoter, bo zdrknila v mit — zato ima Godelier nemara prav, ko pravi, da je bistvena razsežnost sklepanja po analogiji njegova usmerjenost.¹⁰ In četudi izjava velja v vsakem primeru, nanaša se na vsakršen sklep, jo vseeno lahko izkoristimo: mit je tisti govor, kjer je C, se pravi figura, ki podpira enačaja med A in B, navzoča na površini, kjer se govor tako rekoč splošči v govorico — situacija, ki jo spet lahko podpremo z benvenistovsko formulo, kjer jezik in družba drug drugega implicirata: torej je za mit bistveno to, da je strukturiran kot govorica, da zatorej za minimalni konsenz glede mita lahko velja njegov nastop v funkciji družbene vezi, kar na vsebinski ravni preprosto pomeni, da je v »mitu mogoče vse«, kot da bi dogodkovni niz v njem ne »podlegel nobenim pravilom logike ali kontinuitete«¹¹ — toda kako potlej pridemo do sklepa, po katerem se smisel v mitu odlepi od svoje lingvistične osnove. Z drugimi besedami: katera instanca bo mit povzdignila v digniteto govora, ga formirala kot govor?

⁴ Cf. Godelier (1977), str. 276 in nadalj.

⁵ Id., str. 278.

⁶ Le Goff (1985), str. 369 in nadalj.

⁷ Lévi-Strauss (1958), str. 232.

⁸ Jaeger (1946), str. 205 in nadalj.

⁹ Id., str. 41.

¹⁰ Godelier, op. cit., str. 276.

¹¹ Benveniste (1974), str. 91; Lévi-Strauss, op. cit., str. 229.

Morebiti nam pomore naprej ena od sodobnih prilik o stvarjenju človeka. I. Dinesen v enem od najimenitnejših odlomkov iz »Out of Africa« opisuje vedenje nekega domačina, ko v njegovi življenjski zgodbi, ki jo je morala ga. Blixen na njegovo željo zapisati in mu jo pravkar bere, napisati njegovo ime. Še zlasti na koncu dokumenta, ko gre za njegov podpis, na hitro oplazi go. Blixen s sijočim pogledom, le da tokrat, pravi Dinesen, globlje, umirjeno z nekim novim dostojanstvom. Komentar:

Tako je Adam pogledal Gospoda, ko ga je naredil iz prahu, in mu vdahnil v obličje oživljajočega duha, in je človek postal živo bitje. Ustvarila sem ga in postavila predenj: neminljivo življenje Jogone Kanyagge.

Situacija je očitno paradokсна: ko Dinesenov Jogona naleti na svojo zgodovino, se pravi na zapisan in zatorej enkrat za vselej utrjen dogodkovni niz, je rezultat mit o stvarjenju, obenem pa pritrjuje še derridajevski prednosti pisave. Meja in hkrati tudi pogoj mita je njegov zapis, sistematično in indiferentno črkovanje dinesenovskega skriptorja; če nekoliko zaostrim, bi dejal, da je za dober mit potreben vsaj en antropolog, en zgodovinar. Od tod si lahko, četudi samo za silo, pojasnimo še povezavo med sekulariziranjem pisave, prehodom od mita k zgodovini in »nastankom« antične *polis*:¹² mit se uresniči v trenutku, ko pride do svojega pojma, se pravi do zapisa ali zgodovine; ko gre za to, da konstitucija *polis* zahteva — kot svojo predpostavko — prehod od posvečenega zapisa v funkciji palačnega koncepta (cf. mikensko kraljestvo in njegovo dostopnost po dešifriranju linearne B-pisave; Lejeune 1968, Chadwick 1976, Vernant 1986), ki je opravilo posebej priučenega pisarniškega osebja, k sprotnemu, se pravi nikoli dokončnemu prepisovanju razlogov, kajpada najboljših, najprikladnejših, za svoj obstoj — od začetkov dalje. Resda je resnica s tem izročena zapisu (Vernant, op. cit.), vendar pa taka predaja ne gre brez posledic. Če rečem, da se s tem resnica razčesne, ne povem nič pretresljivega, privlačnejši je vzvratni gib: pa recimo, da se na tem prehodu — uveljavila se je bila sodba, dovolj ohlapna in pravzaprav obstranska, da ga je treba poiskati med 8. in 7. stoletjem — resnica za nazaj zaceli in postane stvar nerazložene ali nerazložene (torej tudi nerazložljive) govorce, postane stvar mita; kar nikakor ne pomeni, da resnica nastopi v mitu kot kakšen enovit blok, na katerega bi se ozirali lévi-straussovski mitemi, temveč ravno obratno: ko se neki zgodovinski detajl, bodisi pod pritiskom drugačnih »zgodovinskih dejstev« ali zavoljo ideološke konjunktore, začne vesti kot mit, bo s tem sicer prišel ob resniconosnost, se pravi ob resnico, ki ji je vseeno, če podleže temu ali onemu tehnološkemu prijemu, zato pa bo občestvo v njem občudovalo svojo resnično podobo; mit kot podoba resnice občestva — tole mu, denimo vsaj začasno, prišepetava: »zakaj iz govorce si in v govornico se povrneš«.

III

Kar takoj si poglejmo, če je mogoče že zdajle približe določiti pomen stavka o mitu, ki je strukturiran kot govornica — z dopolnilom: mit potrebuje za svoj obstoj govor, se pravi *historiam*. Millerjev povzetek lacanovskega gesla o *govornici*, ki je *tumbanje nezavedne vednosti o jeziku*, in spada danes že med *sententias*, sem si svojčas predrznil preobrniti v svoj prid. In morebiti bi potvorba utegnila priti prav tudi za današnjo rabo?!

Pri govoru gre po definiciji za neki popravek z jezikom, ki je govoru na razpolago ali na dosegu kot govornica, kar pomeni, da govornica nikoli ni kaj drugega kot bergla, kot konstrukt, kakršnega si omisli govor, če naj si zastre pot do jezika, se pravi, če naj sploh kaj pove. Saj smemo samo zato konec koncev reči, da je nezavedno freudovski izum, da je mit potegavščina zgodovine, njena iznajdba itd. A

¹² Cf. Vernant, op. cit., str. 36 in nadalj.

vzporedbo lahko tiramo še dlje: kakor se freudovsko odkritje nezavednega obeša na neki dotlej nekonceptuabilni presežek individualne psihične ekonomije, kot se je ta »izvirno« patološki obliki izrazil pri Freudovih histeričarkah, tako zgodovina na kraju svojega začetka — ki je »izvirni« predmet njenega sistematičnega in nepristranskega raziskovanja; spomnimo se, kaj hoče Herodot, da namreč s časom ne bi »zamrl spomin na to, kar se je godilo po svetu, zlasti pa, da bi se ne pozabile velike, občudovanja vredne storitve tako Helenov kakor Barbarov, in zakaj je prišlo do vojne med njimi« (Hdt, I, 1; podč. is) — postavi mit: naloga zgodovine je podana z urejeno artikulacijo (kot da je artikulacija kdajkoli kaj drugega kot neki red!) nekega ključnega, začetnega dogodka, ki je zanjo obenem določujoče narave, ta začetek pa lahko misli le kot svoj mit.

Čemu kar znenada koncept jejezika? Seveda ne zato, da bi ga cepili na kakšnega prenašalca, na kakšnega otroka med drugim in tretjim letom, ko beblja in je vendarle, saj kako bi sicer bebljal, že nekakšen subjekt — in konec koncev bi bilo poniglavo ozemljevatil koncepte, še zlasti, če so bili komaj dobro ustvarjeni. Če bi o jejeziku že morali kaj povedati, potlej bi dejali kvečjemu nekaj heraklitovskega, nekaj takega kakor »ono ne gre, id non it — a če kaj, potlej bi nam moral jejezik olajšati razumevanje posredovalne funkcije govornice; pri tem ne gre za kakršnokoli prenašanje sporočila, za sporazumevanje med enim subjektom in drugim, temveč za to, da s posredovanjem govornice postane neko govorno podjetje smiselno; na začetku govora, se pravi *historiae*, stoji v funkciji njegovega objekta, kot izcedek njegovega sistematičnega, nepristranskega čvekanja, subjekt, Herodot iz Halikarnasa, ki je »ta poročila zbral in zapisal«. Katera poročila? Vsaj na prvi pogled seveda tista, ki jih je helenistična modrost kasneje razdelila na devet knjig in opremila z božanskimi vzdevki.

Herodot je, kot vemo, svoja poročila zbral in zapisoval v dveh prestavah: ena je za Helene, druga za Barbare; v eni se drži objektivnega reda stvari, linearnega nizanja dogodkov v imenu resnice, ki je onstran niza, in do katere bi se bil želel dokopati, v drugi ga resnica pričaka na površju, se pravi nerazloženo, kot naravno dejstvo. Nerazloženo ali nerazloženo? Ne gre za to, da bi mit nastopal kot nekakšen enovit blok, na katerega bi se ozirala zgodovina; ravno obratno: v zgodovini ali za zgodovino nastopi mit natančno na kraju, kjer ji ob kakšnem pojavu, ki je za njeno razlago ali raziskavo bistvenega pomena, zmanjka besedi, in se mora zateči v *bebljanje*, kjer je vselej še najverjetneje to, da se bo prežvekovalo neverjetnosti. Zgled: herodotovski prelet čez barbarska ljudstva — ob zrcalnem preslikovanju helenskih navad, kjer je to ali ono poročilo o Barbarih prilika o narobe svetu, je na »vsebinski« ravnini pogosto znamenje mitske, nerazložene ali nerazložene pripovedi, opisovanje barbarskih spolnih običajev — od promiskuitete do perverzij. Seveda skupaj z neprijetnim dejstvom žensk: kam bi v zgodovini z njimi, če so pa vendarle, kot smo bili videli, njeno gonilo? Iz zgodovine, kajpada, nekaj med hčere nekaj med matere, po okrilje božanskega para Demeter-Artemis (Detienne 1972, Parke 1977, Loraux 1981). Drugače povedano: sekularizaciji pisave in zgodovinski poglobitvi mita ustreza izgon žensk na socialni ravnini — *polis* se ustanovi kot *moški klub* (Vidal-Naquet 1981). Toda ženske še vedno predstavljajo slavno aristotelovsko polovico *polis*; in tam, kjer *zakonodajalcu* žensk ni bilo uspelo urediti z zakonom, ali pa je nujnost takšnih uredb nemara spregledal, je polovica prebivalstva ostala brez njih (Arstt, Pol, I, 1269 b). Ženske urediti z zakonom? Ena od definicij žensk, zasnujemo jo lahko že pri Hesiodu (cf. Teog, 571-616), nam hoče dopovedati prav to, da je namreč hec v njihovi prehodnosti: med hčerjo in materjo je neki hudo varavi razporek, barthesovsko svetlikanje kože med dvema kosoma lupinic ali oblačil, ki ga je treba kar si moči hitro preiti, ki mu smemo v zgodovini pripisati kvečjemu vrednost roba, kolikor ga že ne moremo scela pregnati, neki razporek — problem je ravno v tem: ali smemo ženske definirati kot nekaj, kar je zunaj zakona? Računati moramo z dvojim: na enem pobočju dober zakonodajalec ve, da je treba, če naj reformira *polis*, z zakonom zlasti urediti vedenje žensk; na

drugem pasaže od *parthenos*, ki jo zaznamuje privrženost Artemis (ali Ateni), h *gynē*, ki je zmožna ploditve in se sme kot *Melissa*, kot *Demetrina* čobela — *gynē*, kolikor je *mater* — v Atenah udeležiti *Thesmoforij* (Detienne 1972), dobesedno ni mogoče zaznati ali zaznamovati ali uzakoniti (Loraux 1981, King 1983, Sissa 1984). Ta pasaža, natančno vzeto, nima niti svojega imena; generično ime za žensko, *gynē*, že od Homerja sem označuje tudi zakonsko pridružno (Chantraine 1946-7). In medtem ko se obe imeni na podolžni jezikovni osi dosledno in vztrajno prevajata eno v drugo, je še najbolj uveljavljen ekvivalent za generično *gynē* hesiodovska *kakon anthrópoisi*, »smrtnim usojeno zlo« (Loraux 1981). Generična *gynē* («ženska v pasaži») pa ni samo nekaj, kar se tako v času kot v prostoru upira poimenovanju, zajeti se jo da, to brž opazimo, le relacijsko, se pravi relativno, glede na drugi pol, glede na generično označbo *aner*; je zmuzljiva, je vselej kaj drugega: lahko je *parthenos*, *dāmar*, lahko je *gamete gynē*, je *hetaira*, *pallakē*, lahko je kar kaj, toda vselej, in vsaj od Hesioda naprej, tista os, okrog katere se *anthrópoi* prelevijo v *andres*.

Kako prelističiti ženske, kako jih prepoznati, pripraviti do tega, da bi se izdale?

IV

Vznik grškega sveta — treba ga je brati dobesedno; kot smo bili videli pri Vernantu, in ta sodba velja na splošno za sprejemljivo, spada ta stvaritev — ker *stvarjenje*, seveda *ex nihilo* — nekako na prehod iz 8. v 7. stoletje. Pred tem zares ni ničesar, o stoletjih po mikenskem razpadu ni mogoče reči prav nič *trdnega*, če kajpada spet odštejemo vobče sprejeto presojo, češ da je bila Grčija tik pred vznikom v 8. stoletju, razkrojen kup neznatnih držav, ki so bile, na sorazmerno nizki civilizacijski stopnji, tolkle svoj vek (Chadwick 1976). Razkrojen kup? Kaj pa je tisto, kar se je bilo razkrojilo? Mikenski svet, o tem ni nobenega dvoma, toda brž ko si to kulturo ogledamo, smo glede razkroja v precejšnji zadregi. Tudi ta svet je, kot vsak drug, najprej krparija, le da je mikenska, v primerjavi s tistimi, ki jim pravimo zgodovinske, raznorodna, krhka, predvsem pa *ni cela*. Če se ogledamo po njenih sestavinah, ne bomo našli kaj dosti več kot nekaj komparativnih toposov, peččico arheoloških evidenc, in ker po Ventrisovem dešifriranju linearne B-pisave (1953) na čudeže ne moremo več računati, nam ostane le še — Homer; varav in od nekega niza dogodkov, ki bi ga radi videli sklenjenega, ki bi si ga radi prisvojili, najmanj pet stoletij oddaljen pričevalec. Tudi teh pet stoletij, zgodovinski izum skratka, tudi ta je varav, a ravno nanj se hočeš nočeš opira legitimnost početja zgodovinarjev, ko se ob Homerju zatekajo pod krilo pesniške resnice, ki se od zgodovinske kajpa razlikuje; in v zameno za pretresanje večnostnih sod, češ da iskanje »zgodovinskih dejstev pri Homerju ne bi bilo nič manj jalovo od tega, da bi si na mikenskih tablicah prizadevali odkriti poezijo«,¹³ bi bilo prejkone bolj produktivno, če bi zgodovinsko dejstvo, ki mu navadno pravimo *Homer*, vzeli za minimalni zgodovinski konsenz. Chadwickov sklep, da Homer in mikenske tablice spadajo v različni vesolji, bi s tem namreč dobil povsem drugačno težo.

Poglejmo, kaj se da na podlagi dostopne dokumentacije povzeti o eni od ključnih ustanov, v kateri se občestvo vzdržuje in predstavlja eno od njihovih bistvenih vezi, namreč o religiji:

Če od dokumentov pričakujemo razodetja glede bogov, nas bo doletelo še večje razočaranje (kot takrat, ko bi na mikenskih tablicah skušali dešifrirati le njihova imena; op. is). Ni nobenih teoloških tekstov, ali vsaj himn, nobenih tempeljskih posvetil, ali vsaj kratkih inskripcij, kakršne so Minojci svojčas vnašali na posvečene predmete. Bogovi se pojavljajo le kot prejemniki nekaterih blag, ki so jih izdajali palačni upravitelji. Imena bogov niso

¹³ Chadwick (1976), str. 186.

niti na kakšen poseben način zapisovali, tako da smo včasih v dvomih, ali ime pripada človeku ali bogu. Storimo lahko le to, da določena imena identificiramo v primerjavi s klasičnimi imeni bogov in nato nekatera od ne-navadnih imen *po analogiji* (podč. is) prav tako identificiramo kot božanska.¹⁴

Ko se bomo poskušali dokopati do mikenske vojaške ureditve, bomo naleteli na podobne težave:

V Pilosu (in verjetno tudi na Knososu) je bil za *wanaka*, kot je videti, drugi človek v državi *rawaketa*. (po Chadwickovi transkripciji *lawagetās*; op. cit., 159, cf. Vernant, op. cit., 22; op. is) Analiza besede (=tisti, ki je voditelj *laós**) in pomen, ki ga ima *laós* še pri Homerju, napeljujeta k temu, da bi v *rawaketa* videli vrhovnega vojaškega poveljnika. Dejansko pa naši teksti omenjajo *rawaketa* le v zvezi z zemljiškimi apanažami in glede na njegovo »hišno« osebje. — Če ta osebnost že vodi in obenem simbolizira nek »vojaški razred« piloške družbe, potlej v naših tekstih le stežka zagrabimo realnost tega razreda.¹⁵

In medtem ko je *lawagetās* za Chadwicka kar *generalissimo*, brž nato pa se zadovolji z ohlapno formulo o splošni vojni službi, skupaj z minimalnimi indikacijami, kar zadeva kakšne posebne vojaške spretnosti, se Vernant prejkone prehitro zadovolji z njegovo enoznačno vojaško funkcijo.¹⁶ Skratka, vse napeljuje k temu, da si smemo kot edino gotovost, ko gre za mikensko dokumentacijo, izbrati baš njeno nepopolnost; in Lejeune ima prav, ko ob tej dokumentaciji, kakor je že dragocena, ravno zavoljo njene *nepopolnosti*, poudarja še njeno *varljivost*; ker je navkljub očitnemu napredku mikenske filologije deloma še vedno nepojasnljiva; ker je nazadnje po svoji naravi samo aluzivna ravno pri vprašanjih, ki so za nas še posebej pomenljiva (cf. Lejeune, op. cit.). Za nas? Če smo, ko gre za vprašanje koherenosti zgodovinskega polja, natančni, potlej zares ni bogve kako jasno, v čem se herodotovska zgodovinska strategija razlikuje, denimo, od chadwickovske; prostodušnost, s katero Chadwick zapis *a-ta-na-po-ti-ni-ja* na knosoški tablici (V 52) najprej artikulira v besedi *Athānā potnia*, ki jima brž nato, kajpa zlahkoma, pripiše prevod »gospodarica Atena«, ne glede na dvom, ki ustreznost prevoda hvala bogu vseeno spremlja, je pač berljiva znotraj horizonta, ki ga je bil začrtal Herodot; vzemimo samo njegov opis običaja, kakršnega Ausejci (ki si, v nasprotju z Mahlijci, svojimi sosedi, puščajo rasti lase spredaj) prirejajo na obletni god Atene, ko se »njih dekleta razdelijo na dve stranki ter se borijo med seboj s kamni in krepelci: to delajo po stari šegi očetov na čast *domačemu boštvu* (podč. is), ki ga mi imenujemo Ateno«; (Hdt, IV, 130) v natančno isti maniri je, kot vemo, Bachofen svojčas na podlagi slavnega Herodotovega poročila o Likijcih (Hdt, I, 173) skoval svoj matriarhat. Še vedno pa se nismo kdove kako približali registru, v katerem naj beremo herodotovske izzazgodovinske ženske, še vedno ne vemo prav, kaj neki počnemo z njegovo zadrego ob poimenovanju takrat znanega sveta:

Za Evropo pa očitvidno nihče ne ve, ali jo na vzhodu in severu obliva morje. Le kar se dostaja nje dolžine, je znano, da je enaka skupni dolžini Azije in Libije. Tudi si ne morem razjasniti, od česa imajo ti trije deli sveta troje imen, ko so vendar *ena* zemljina, dalje, kako da se imenujejo po ženskah in da sta za mejo med njimi določena v Egiptu Nil, a v Kolhidi Fasis (po drugih Tanais, ki se izliva v Maiotsko jezero, in Kimerijski brod). Nič manj nisem mogel dognati, kdo jim je dal ta različna imena in od kod jih je vzel. (Hdt, IV, 45)

Znano Zemljo je, kot kaže, mogoče poimenovati samo tako, da imajo *regiones*, na katere se členi njeno telo, druga za drugo pomen margine, se pravi nekega

¹⁴ Id., str. 88.

¹⁵ Lejeune, M., *La civilisation mycénienne et la guerre*, v: Vernant, éd. (1968): o prevajanju besede *laós*, »oboroženo ljudstvo« (Vernant), cf. tudi Jeanmaire (1939), zlasti str. 43 in dalje.

¹⁶ Chadwick, op. cit., str. 160; Vernant (1985), str. 22.

roba, kjer bi zgodovina rada videla ženske. Resda so bili *Heleni* tisti, ki prvi stopijo z vojsko na azijska tla, toda najprej si pustijo ugrabiti *Heleno*, »lakedaimonsko candro«, ki bi bila prav zlahka celo znanilka časovno tako oddaljenega koncepta, kakršen je lacanovski *La femme*. In Libija? Zvečine narobe svet, v njem *Helenino občestvo* skuša svojo zrcalno podobo.

V

Helenino občestvo? Homer ga navadno razglša za Ahajce, Argejce ali Danajce, a to ni bogve kako pomembno. Pomembnejše je dejstvo, da se ob vzniku grškega sveta, ki se že scela udeležuje zgodovinske realnosti, dodaja neki zaznanski gib in s tem stvaritveni potezi oskrbi začetek — nekaj, kar *bo bilo* zgodovina; nekaj, kar na časovni osi že šteje in spada k zgodovini, medtem ko bi si kazalo kot kraj dogajanja predočiti brisan prostor, ozek obrežni pas, kamor se da navleči ladje, s pribrežno ravnino, kjer se bodo sprevaljali junaki, trojanski in grški. Paradokсно, če pomislimo, da je empirična zgodovina še posebej sumnjičava glede časa, medtem ko bi prostor moral že oddavnaj podleči konsenzu? Niti ne, le da si moramo najprej ogledati neko dvoumje, ki se nanj ta zgodovina opira: zgodovinarji Antike, ki jim je do kontinuitete njihovega podjetja, se pravi, da bi radi nepristransko raziskovali ta ali oni odlomek človeške dejavnosti na diahroni osi, si za otvoritveno *res gestas* praviloma izberejo »homersko« pogloblje; za kakega Marrouja, za zgodovinarja edukacije v Antiki (1948), je poglavje o *homerskem vzgajanju* prav tako legitimno, kot je za zgodovino družine poglavje o *družini v homerski družbi* (Lacey 1968). In Finley (1954, 1955), za njim pa tudi drugi (cf. Lacey 1966), se izrecno odloči za to, da bo homerski tekst obravnaval kot zgodovinski vir. Toda kam s homerskim časom? Ali v 10., oziroma 9. stoletje, kakor bi na podlagi raziskav barske kompozicije želel Finley, v zadnjo tretjino 14. stoletja, kamor je priamovsko *polis* (današnje Trojo VII A) postavil Douris in velja za njeno najstarejše datiranje? (cf. Vidal-Naquet, op. cit.) Ali se bomo držali helenistične konvencije in trojansko vojno datirali z l. 1170 ali bi bili pri formulaciji raje ohlapnejši, držali bi se namreč mikenske dobe na splošno in izbrali 12., če ne celo 13. stoletje za skrajni homerski časovni »setting«? (Chadwick, op. cit.) Medtem ko je edina kolikor toliko zanesljiva oporna točka »nastanek« pesnitev, torej čas med 8. in 7. stoletjem! Kako je mogoče to oporo na hitro še okrečiti?

— s heterogenostjo jezikovnih elementov pesnitve, s križanjem različnih formalnih tehnik — učinek: »vsebinska, se pravi opis dogajanja, ki si je ves čas v laseh, spregleduje nasprotja, iz katerih je sestavljena, niza drugega za drugim, ne da bi se bila ozirala na njihovo, včasih protislovno, naravo. Nemara najiminenitnejši zgled: nepravilnost ali celo odsotnost tehničnega izrazja o bojnem vozu in njegovi rabi na bojnem polju, v nasprotju z bogato in zelo natančno terminologijo »konja« (cf. Detienne 1968.)

— s homerskim časom, ki je videti dostopen le *po analogiji* — če smemo že za *Chanson de Roland* z gotovostjo reči, da se nanaša na dogodke iz l. 778, ni prav jasno, čemu ne bi šlo tudi v homerskih pesnitvah za pripoved o pretresih, starih okoli petsto let. Dobili bomo sredino 13. stoletja, natančno tja je tudi arheologija postavila svojo Trojo VII A, ta datum pa je obenem tako nenavadno blizu občnemu razgonu mikenske Grčije, da zares ne bi bilo naključje, če bi šlo pri Homerju za detajl iz sage o razkroju (cf. Chadwick, op. cit.); ki je videti dostopen le skozi primerjanje — tako se, denimo, Finley dokoplje do svojega 10. ali 9. stoletja; itn.

A če se analogiji zastran časa opisanega dogodka, nasprotno, odrečemo in odločimo za igro s časom pripovedi same, potlej bomo opazili tole mamljivo podrobnost: tehnika konstruiranja zgodovinskega sveta se pri Herodotu ujema z

nastopom homerskega sveta; tako kot zgodovinski svet pri Herodotu nastopi po zarezi, v kateri mora priti do nadomestila, se pravi do izključitve nediferenciranega kroga menjav, kjer je kakšen Ahil pač »zmeraj v borbi z možmi in zmeraj za njihove ženske« (II, IX, 327), tako tudi homerski svet podpira serija neuspešnih menjav: *Helena*, ki je bil svet zaradi nje ustvarjen; *Hriséida*, ki nastopi v funkciji *invidial*, »zlega očesa« — ko Hriséidin oče in Foibov žrec za hči, ki je bila ugrabljena in Agamemnonu dodeljena za pridruogo, ponudi odkupe, se kupčija sfiži; Apolon usliši Hrisovo prošnjo in nad ahajski tabor pošlje kugo, tisto grozljivo zvečanje potezanja strelice s tetivo ob loku srebrnem; (cf. II, I, 1—52) *Briséida*, po plenu Ahilova pridruoga, ki se vede kot *fascinum*: uroči *invidiam*, se pravi, da si prisvoji pogled »vojvode mož«. (II I, 184) Tega začaranja seveda ne homo brali dobesedno, gre preprosto za to, da si Agamemnon kot znamenje za pregnano kugo, za to, da bi se otrešel Hriséide, okrog vratu obesi Briséido — tako nekako kot si je mnogo kasneje rimska mularija, dokler je niso vtaknili v možko togo, da bi se bila zavarovala pred *zlim očesom*, okrog vratu navešala *podobo falosa*. In v zameno za ahilovsko žrtev, Ahil je v tem diplomatskem žongliranju prišel ob vse, ob tisti vse, ki ga ima Homer zdaj za »častno vozilo« (II, I, 356) zdaj za Ahilovo »nikdar z orožjem se v roki ne bom boril za deključa« (II, I, 298) in njegovo nezmožnost, da bi prijel za orožje — nezmožnost, ki ne trpi ugovora (cf. II, IX, 610—19, 644—55) — smo dobili kajpak dragotino, svoj veliki, homerski začetek sveta.

V čem pa se oba svetova vendarle razlikujeta? Nemara samo v tem, da si pri Homerju moške izmenjujejo udarce in ženske brez razlike — gre za tesno prepletanje, za komplementarnost, za »naravno«, mitsko sožitje dveh institucij, vojne in poroke (cf. Vernant 1968) — medtem ko Herodot ne ve prav, kaj bi počel z razliko, ki si jo je bil nakopal s svojo raziskovalno vneto. Drugače povedano: Herodot je še vedno avtor ideološkega vesolja »arhaične« *polis*, lahko bi rekli, da predstavlja skrajni domet, torej tudi razpustitev njegove bistvene formule, volila homerske tradicije, ki nam, gostobesedno, kakršna pač je, pove le to, da sta bila na začetku *logos* in *gynē*, se pravi *mythos*, kamor *logos* odrine *gynē*. Pa imamo spet par, ki je videti domač, nekakšen med dvema ognjema zgodovine — *logos* in *mythos*? Ne scela, kolikor *mythos* ni drugega kot predstava neke imaginarne scene, h kateri se zateče *logos*, če naj ne misli kar naprej samo na objekt *gynē*, če se hoče skratka ustanoviti kot *historija*. Že Tukidides, zgodovinar par excellence, do njega smo tudi želeli priti, je lahko artikuliral preval, po katerem se en kraj, nemara prve konsistentne ideološke tvorbe, »arhaične« *polis*, poveže z drugim — preval: natančno tista točka, na katero se ustopi Tukidides sam, namreč v potu svoje slavne izjave, da »dogodki iz obdobja tik pred tem (sc. peloponeško vojno) ali tisti še zgodnejšega datuma (...) v resnici niso bili veliki, niti v pogledu takrat začetih vojn niti v drugih nadrobnostih« (Thc, I, I, 2)¹⁷: Homer je bil živel dolgo po trojanski vojni, pa vendar za nobeno od vojujočih se strank ne rabi skupnih nazivov; če naj *Heleni* pridejo do koncepta, se morajo namreč odlepiti od svojega »naravnega« ozadja, od *Barbarov*, in če jih Homer ne prepozna, je to tudi zato, ker se zanj »Heleni s svoje strani še niso bili ločili, da bi si skratka s pomočjo kontrasta pridobili občno ime« (Thc, I, I, 3). Resda se Tukidides takoj zatem odloči za sukcesivno, za empiristično razlago širjenja koncepta, toda privedel nas je do praga zgodovine, do tja, kjer mora Herodot, če naj bo neprizadeti povzemovalc poročil, ženske odstaviti v mit.

¹⁷ Že Kalan (1983), str. 10, op. 4, je bil kar naravnost za to, da kaže biti ob slov. prevodu »Peloponeške vojne« (Thc, 1958) vsaj previden. Fašalek navedeni odlomek prevede počez, s »pred to vojno se ni zgodilo nič kaj tako pomembnega« — medtem ko bi bila nemara ustrežnejša takšnale interpretacija: nič kaj tako velikega, pa zatorej toliko pomenljivejšega!

Herodotovska rešitev žensk in zgodovine potemtakem niti ni tako zelo problematična, a kaj naj neki počnemo z vnanostjo, z indiferentnostjo obeh nizov, zgodovinskega in mitskega, kar je nazadnje bistvena poteza *Historiai*? Docela naivno bi se bilo zdajle zateči v zavetje kakšne »še ne do kraja razvite forme, ki ne zna in ne more misliti dialektičnih pretanjenosti v odnosu med zgodovino in mitom«, kakšnega »spregleda temeljne formalne neenakosti med eno zgodovino in njeno drugo, imaginarno sceno, se pravi mitom«, medtem ko smo bili malo prej še prepričani, da smemo Herodota postaviti na točko razpada ene od zgodovinskih ideoloških funkcij. Raje se bomo zadovoljili z zasilno rešitvijo in sklenili takole: homerski svet, ropotarnica vseh mogočnih *vanitates*, ki prav dobro pokriva čas od propada mikenske moči do vznika *helenske polis*, na brisanem prostoru preseljevanja ljudstev, ki kasneje postanejo *helenska*, in smo jih vajeni sistematizirati kot dorsko ekspanzijo, čeprav poznamo tudi pisce, ki so o verodostojnosti dorskih premikanj dvomili (cf. Finley 1955), je strukturni moment zgodovine same, recimo mu strategija zgodovine v trenutku, ko ji gre za artikulacijo protislovne narave lastnega začetka. Zato je treba homerski pesnitvi, zlasti *Iliado*, brati v paradigmi velikih epov o nastanku — sveta ali človeka, kar je konec koncev vseeno; zato je Hesiod replika Homerja, za oba pa bi veljalo, da nista nič drugega kot opis prehoda od *anthrōpoi* k *andres*, od »človeka« k »moškemu« (Loraux, op. cit.) v pogledu objekta, o katerem na splošno velja, da ga je treba iskati pri ženskah. In če je mit za zgodovino najmanj boleč način, da ne bi mislila s svojim objektom, potlej je herodotovska izkušnja zgodovine v tem, da prav presneto potrebuje odlagališče, kamor bo izvažala svoje presežke, o katerih večinoma meditira v podobi ženske, toda zato ne bo nič manj usodno pripeta na svoj objekt in zanjo ne bo nič manj uporabna hesiodovska formula, da je namreč Epimetej »spoznal nesrečo šele, ko dar imel je v rokah« (Dela in dnevi, 89). Dar? Daru je kajpak ime *Pandora*, medtem ko o vnanosti ali indiferentnosti zgodovinskega in mitskega niza pri Herodotu lahko z zagotovostjo rečemo samo, da njegov mit ne nastopa kot simptom zgodovine, da drug drugemu kvečjemu podajata svojo skonstruirano »naravo«: če zgodovina v mit izganja ženske, mit zgodovini vrača — njene spolne blodnje?

VI

Korak, ki pripada ideološkemu vesolju »klasične« *polis*, tiste *polis*, ki se loči od »naravnega« temelja, kakršnega zanjo predstavlja *oikos* (cf. Lacey 1968), in zaživi svoje lastno konceptualno življenje, se ujema z umestitvijo mita na notranji rob zgodovine same, natančno na kraj, kjer zgodovina potrebuje opravičila, ko gre za opis njenega dometa:

Za poslušanje pa se bo nemara nemitičnost dogodkov prikazovala manj razveseljivo; zadoščalo bo, če bodo delo ocenili za plodno in koristno tisti, ki bodo hoteli spoznati jasnost tako glede preteklih dogodkov kakor tudi glede prihodnjih, ki se bodo glede na človeško naravo kdaj znova dogodili na takšen ali podoben način. (Thc, I, XXII, 4)¹⁸

Mit, ki to zgodovino obvladuje: mit o avtohtonosti, v katerem so ženske pregnane na sam rob govora (cf. Loraux, op. cit.), kjer nimajo več niti imena (Pembroke 1967),¹⁹ *Autokhthôn*, »iz zemlje rojen« — podoba, ki poslej bistveno zaznamuje

¹⁸ Prevod je Kalanov, op. cit., str. 24. Fašalekov pa je tudi tu neuporaben.

¹⁹ Pembroke (1967) povzame mit o prepiru med Poseidonom in Ateno, ko gre za vprašanje oblasti nad Atiko (cf. Hdt, VIII, 55) in ga ženske s preglasovanjem odločijo v Atenin prid: Poseidon je iz Atike pregnan. V povračilo za poraz pa je bil zahteval, in tudi dobil, tri volila: poslej ženske ne volijo, noben otrok ne dobi materinega imena, ženske se morajo odreči svojemu, »atenskemu« imenu. (po: Varro ap Aug. C. D. 18.9) Tudi Aristofanes (cf. Thesmoforiazousae, 372—373) nikoli ne govori o *Atenkah* ali *atenskih* ženskah, vselej le o zboru žensk, ljudstvu žensk itn.

razlaganje ali členitve atenske *polis*, in se v teku IV. stoletja posploši do te mere, da lahko velja za enega ključnih helenističnih konceptov, hoče pa reči samo to, da se ženske nočejo, ali niso mogle odpovedati vednosti, ki si jo predpostavljajo — vednosti, zavoljo katere sme hči spartanskega kralja Kleomanesa, Gorgo, na vprašanje, odkod vendar Spartanska oblast nad njihovimi moškimi, odgovoriti, da so spartanske ženske pač matere možem (Plut, Mor, Lac. Apoph., 240, E 5). Dvojni zasuk, ki nosi »klasično« poliso ideologijo — mit postane zarez, notranja meja zgodovine, njena patologija, medtem ko so ženske, kar konec koncev sodi v poglavje o etiologiji, izobčene iz njegovega okrilja — nam obenem pove še to, da aparat »klasične« *polis*, in to velja scela tudi za helenizem, vse do nastopa krščanstva, ni bil zmožen konsumpcije, se pravi obvladovanja in kontrole nad protislovjem, kakršnega si je bil nakopal s konceptom avtohtonosti.

In mit? — Naneslo je, da se je bil Hefaistos zagledal v Ateno in bi se zatorej rad z njo sparil. Atena se mu izmakne, toda bog, četudi kruljav, jo ujame. Atena se brani, bog je v boju ob spermo, ki se razlije po boginjinini nogi. Mrzka reč — Atena si v gnusu pomaga s kosmom volne in odpahne nesnago, ki se raztrese po zemlji. Iz te oploditve se izleže dete, Atena si ga prisvoji in mu da ime — Erihthonios; zapre ga v košaro, preda ga v hrambo eni od Kekropsovih hčera, ki so, gnane od radovednosti, košaro odprle in zagledale otroka, ob njem pa dve čuječni kači. Po nekaterih inačicah je polkača tudi sam Erihthonios, kačji trup ali rep je pač značilnost večine iz zemlje rojenih tvorov. Kakorkoli že, ko je košara odprta, se Erihthonios izmuzne, pobegne in v podobi kače poišče zavetje za boginjinim ščitom. Strah je ob tem spektaklu dekleta pognal v norost in samomor, vržejo se z Akropole itn.²⁰

Iztok Saksida

LITERATURA

- BENVENISTE, E. (1974), *Problèmes de linguistique générale*, 2. Gallimard, Pariz.
- CHADWICK, J. (1976), *The Mycenaean World*, C. U. P., Cambridge.
- CHANTRAINE, P. (1946—7), Les noms du mari et de la femme, du père et de la mère en grec, *Revue des études grecques*, 59—60, str. 219—250.
- DETIENNE, M. (1972), *Les Jardins d'Adonis*, Gallimard, Pariz.
- (1968), Remarques sur le char en Grèce, v: Vernant, J.—P. (éd.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Pariz.
- DETIENNE, M. in VERNANT, J.—P. (1979), *La cuisine du sacrifice en pays grec* (avec les contributions de...), Gallimard, Pariz.
- FINLEY, M. I. (1954), *The World of Odysseus*, New York.
- (1955), Marriage, Sale and Gift in the Homeric World, *Revue Internationale des droits de l'Antiquité*, str. 167—194.
- GODELIER, M. (1977), *Horizon, trajets marxistes en anthropologie* (nouvelle éd.), Maspero, Pariz.
- GRIMAL, P. (1951), *Dictionnaire de la Mythologie grecque et romaine*, P. U. F., Pariz.
- JEANMAIRE, H. (1939), *Couroi et Courètes*, Lille.

²⁰ Za zdaj markirajmo le še dva dogodka, ki ju imamo lahko tudi za refleks mita na socialni in religiozni ravnini: zakon, sprejet po Periklesovem nasvetu (451), omejuje atensko državljanstvo na osebe, ki poliso pripadnost lahko izpričajo tako za očeta kot za mater (Arstt, Ath, XXVI, 3) — kar je, mimo legitimiranja ustanove *kyrios*, »varuštva«, prvi korenit polisni poseg tam, kjer je *oikos* še zlasti občutljiv, se pravi v zadevah nasledstva; prazniku *Thesmoforij* se proti koncu 5. stoletja dodajajo *Adonije*, in kot je bil pokazal Detienne (1972), se na bolj ali manj nepredušno zaprt prizorišče enega od ključnih konstitucionalnih festivalov (cf. Detienne 1979; Aristofanovo roganje na rovaš *Thesmoforij* kajpada še zdaleč ni nedolžno) — *thesmos* je arhaizem za »zakon« ali za »uredbo« (cf. Parke, op. cit.) — nanaša odprtje v času *Adonij*, ko ženske na čast Adonisa in Afrodite zvblijajo može v sladostrastje. Situacija je paradokсна, kajti vse kaže, da se da *Adonije* brati kot spodletelo interpretacijo *Thesmoforij* — se pravi kot šepav prevod tesnobne negotovosti, ki gre skupaj s konstitucijo občestva, vednost glede tega pa smo pripisali ženskam.

- KALAN, V. (1983), *Tukidides/Logos zgodovine in razredni boj*, Analecta, Ljubljana.
- KING, H. (1983), Bound to Bleed: Artemis and Greek Women, v: Cameron, A. (ed.), *Images of women in Antiquity*, London.
- LACEY, W. K. (1968), *The Family in Classical Greece*, London.
- (1966), Homeric EDNA and Penelope's KYRIOS, *The Journal of Hellenic Studies*, 86, str. 55—68.
- LE GOFF, J. (1985), *Za drugačen srednji vek*, SH, Ljubljana.
- LEJEUNE, M. (1968), La civilisation mycénienne et la guerre, v: Vernant, J.—P. (éd.), *Problèmes ...*, Pariz.
- LEVI-STRAUSS, Cl. (1958), *Anthropologie structurale*, Pariz.
- LORAUX, N. (1981), *Les enfants d'Athènes*, Maspero, Pariz.
- MARROU, H.-I. (1948), *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Seuil, Pariz.
- PARKE, H. W. (1977), *Festivals of the Athenians*, London.
- PEMBROKE, S. (1967), Women in Charge: The Function of Alternatives in early Greek Tradition and the Ancient Idea of Matriarchy, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 30, str. 1—35.
- SISSA, G. (1984), Une virginité sans hymen: le corps féminin en Grèce ancienne, *Annales E. S. C.*, 39, str. 1119—1139.
- VERNANT, J.-P. (1985), *Začetki grške misli*, SH, Ljubljana.
- (éd.) (1968), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Pariz.
- VIDAL-NAQUET, P. (1981), *Le Chasseur noir*, Maspero, Pariz.

- Ar = ARISTOFANES, *Thesmoforiazusae* (prev. Rogres, B. B.), v: The LOEB Cl. L., Ar III, London, 1955.
- Arstt = ARISTOTEL, *The Athenian Constitution* (prev. Backham, M. A.), v: The LOEB Cl. L., Arstt II, London, 1952.
- *Politika* (prev. Stanojević-Crepajac, L.), Beograd, 1975.
- Hdt = HERODOT, *Zgodbe* (posl. Sovre, A.), Ljubljana, 1953.
- HESIOD, *Teogonija-Dela in dnevi* (prev. Gantar, K.), Ljubljana, 1974.
- Il = HOMER, *Iliada* (posl. Sovre, A.), Ljubljana, 1982.
- Plut = PLUTARH, *Lacaenarum Apophthegmata* (prev. Babbit, F. C.), v: The LOEB Cl. L., Plutarch's *Moralia* III, London, 1949.
- Thc = TUKIDIDES, *History of the Peloponnesian war* (prev. Smith, Ch. F.), v: The LOEB Cl. L., Thc in 4 vols., London, 1951.
- *Peloponeška vojna* (prev. Fašalek, J.), Ljubljana, 1958.

V politiki potrebujemo podporo žensk ...

(Subjektivacija žensk v proletarsko razredno zavest ali kako je nastajala podoba proletarke)
(1890—1914)

V poskusu, da prikažem »povzetje« žensk v proletarsko razredno organizacijo — partijo —, se bom omejila na določeno obdobje — na čas vzpona in triumfa nemške socialdemokratske partije kot prvovrstnega in najbolj vplivnega organiziranja nemških delavcev in delavk, ki je dajal (in daje) pečat večini poznejših (evropskih, pa tudi neevropskih) političnih organiziranj delavskega razreda pred revolucijami in po njih.

Najprej bom poskusila definirati, kaj pomenita v tem primeru kategoriji »subjektivacija« in »razredna zavest«.

SUBJEKTIVACIJA

Proces subjektivacije dojemam kot proces nastajanja, konstituiranja subjekta, v tem primeru — proletarskega razrednega subjekta kot kolektivnega revolucionarnega subjekta. Subjektivacija na ta način pomeni parazitiranje na že prisotnem ideološkem učinku — na liberalno emancipiranem, svobodnem, enotnem subjektu, vendar z določeno razliko — individui so še-ne subjekti, s predpostavljeno potenco, da postanejo subjekt (svobodni, enotni) prek revolucionarne prakse. Toda, na videz paradokсно, se subjektivacija preko kolektivnega revolucionarnega subjekta (proletarskega razrednega subjekta) kaže kot ekskomunikacija dejstva, da so individui vselej že subjekti v etimološkem pomenu besede, podrejeni in pripravljeni na prostovoljno podrejanje, čeprav gradi skozi svoj projekt konstruiranje proletarske razredne zavesti natanko na tej predpostavki in prav iz nje izpeljuje »objektivno« nujnost revolucionarne prakse. To je predpostavka učinka imaginarne menjave med kolektivnim razrednim Subjektom = Partijo in individuom v procesu postajanja Subjekta (skozi razredno zavest).

PROLETARSKA (SOCIALISTIČNA ALI KOMUNISTIČNA) RAZREDNA ZAVEST

Po Marxu in marksizmu (seveda tistim, ki to kategorijo uporablja) pomeni kategorija proletarske razredne zavesti doseženo stopnjo v razvoju zavesti delavskega razreda, ko le-ta *dojame* svojo objektivno pozicijo v danem načinu produkcije, ko dojame svojo zgodovinsko razredno *nalogo*, prebije »partikularno«, sindikalistično zavest, iz razreda »na sebi« postane razred »za sebe«. Vendar dojetje te pozicije ni možno kot »empirično« odkritje (kot pravi Gorz, 1983, str. 4), temveč jo mora poznati, pozna pa jo lahko edino, če se uspe v njej nenehno prepoznavati. Vedenje o sebi kot o zgodovinskem subjektu (ni pomembno, kaj proletarci mislijo, temveč kaj so po svoji razredni biti — Marx 1976, 49) lahko delavskemu razredu podeli edino njegov kolektivni subjekt — delavska partija, da (bi) se le-ta vedno znova prepoznavala(l) v prezentirani mu podobi, ki bi tako poktala njegova podoba.

Za prezentiranje in reproduciranje te podobe oblikuje delavska partija svoj poseben aparat — agitacijski mehanizem, ki funkcionira na različne načine — skozi delavska izobraževalna društva, zborovanja, letake, partijski tisk, kongrese.¹

Delavski razred se subjektivira kot revolucionarni razred v procesu agitacije, ki pomeni novačenje in vpeljevanje v poznavanje objektivne razredne naloge. Pri tem je predpostavljeno, da mu je inherenten nek deficit, ki ga je treba nadoknaditi prav skozi navedeni mehanizem — razpršene, konkurenčne individue, z njihovo sindikalistično zavestjo (že omenjeni razred na sebi, ki ni sposoben razrednega boja) je treba preoblikovati v »sposobne, močne in združene«, ukiniti njihovo partikularnost, jih politizirati. Vendar pa ob večinski predpostavljeni kategoriji množice individuov, ki so delavci, za partijo obstaja še nek drug »problem«, še neka druga množica, ki so ji lastni še večji deficiti, še večja partikularnost kot kategoriji delavcev — namreč kategorija delavskih žensk, delavk, delavskih žena, z »žensko-specifičnimi« deficiti, z njihovo »zaostalostjo«, »indiferentnostjo« (prim. Zetkin, 1957, str. 108). Za subjektivacijo tega »dela« proletariata, za »ženski« proletariat, mora nastaviti poseben agitacijski aparat, ki bo upošteval »žensko specifične deficite«. Da bi mogli prikazati nastajanje podobe proletarske ženske in (kasneje) ženske v socializmu, je potrebno raziskovanje nastajanja in funkcioniranja agitacijskega aparata, namenjenega ženskam. Vendar pa so pred tem potrebna še neka-tera zgodovinska pojasnila.

MARX, ENGELS, DELAVSKI RAZRED IN »ŽENSKO VPRAŠANJE«

Marx je z ženskim vprašanjem »opravil« na ta način, da je način, da je sproduciral temelje, na katerih se tako »vprašanje« sploh šele lahko zastavi, čeprav ga sam ni konstituiral — ne kot posebnega, niti kako drugače. Pač pa je z izvrženjem spolnega razmerja iz njegovega koncepta zgodovine sploh šele mogoče misliti »žensko vprašanje«, kar ima konsekvence za celotno marksistično teoretiziranje in praktično-politično emancipacijo žensk.²

Veliko več kot z »ženskim vprašanjem« se je Marx ubadal z vstopom žensk v industrijo, s pomenom »industrializacije ženskega dela«. Vendar pa kljub njegovi postavitvi emancipatoričnega potenciala v žensko *in* otroško delo trditvi, da je »industrializacija ženskega dela« »revolucionarni faktor prve vrste« (trditev, ki jo kasneje izpostavlja Clara Zetkin v svojih nastopih proti izrinjanju ženskega meznega dela — prim. Zetkin, Zur Geschichte (1906), 1958, str. 83), organizacije delavskega razreda niso kaj prida marale za ta »revolucionarni faktor prve vrste«. (Tudi Engels je v pismu Gertrud Gulliaume-Schack (Engels, MEW, Bd 36, str. 341) izrazil zadržke do meznega dela žensk: »Priznavam, da me zanima zdravje prihodnje generacije bolj kot absolutna formalna enakopravnost spolov v zadnjih letih kapitalističnega načina produkcije.«)

Delavski razred in njegove organizacije so potrebovale dolga leta, da je v njihovi ideološki matrici prevladalo prepoznanje, ki ga je formiral Marx kot reakcijo na negativno stališče I. internacionale do meznega dela žensk:

Vsak, ki kaj ve o zgodovini, ve tudi, da se veliki družbeni prevrati ne morejo izvršiti brez ženskega *fermenta*. Družbeni napredek je mogoče natančno

¹ Agitacija — podžiganje, navduševanje za kaj, širjenje idej s kakim neposrednim namenom, ali prepričevanje, pridobivanje ljudi za neposreden namen. (Verbinc, Slovar tujk). Povezovanje, pridobivanje za neko politično skupino ali podobno. Agitacija se poslužuje vseh možnih sredstev in metod javnega dela in reklame. (Duden, Fremdwörterbuch). Po Negtu in Klugeju pomeni agitacija moment znotraj kompleksne zgradbe proletarske javnosti (Negt, Kluge — Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsfrage von bürgerlichen und proletarischen Öffentlichkeit, Frankfurt/Main, 1972).

² O tem je bilo več povedanega na nekem drugem mestu. Prim. članek »Žensko vprašanje kot izvržek, Problemi 9, 1986.

meriti po družbenem položaju lepega spola (vključno z grdimi)... (Marx, Pismo Kugelmannu, MEW, Bd. 32, 582, 583, podč. V. J.)

»Žensko vprašanje«, ta »ferment«, je postal pomemben šele kasneje, ko se je postopno »prebilo prepričanje« o »revolucionarnem faktorju prve vrste«, za kar pa so bile potrebne določene ideološke predpostavke.

Ker v nemškem cesarstvu ženske niso imele pravice do političnega delovanja (dobile so ga šele leta 1908), se odnos do pristopa žensk v SPD kaže predvsem skozi stališča do ženske volilne pravice in do ženskega meznega dela.

Nemška sekcija Internacionale se je v svojih vizijah pozicije žensk bolj približevala Rousseaujevi dobrohotni težnji po enakosti, v kateri bi bilo vsakemu moškemu omogočeno, da poseduje ženo in priljeznico v isti osebi, kot pa težnji po vključevanju žensk v revolucionarno organizacijo:

... ustvariti pogoje, v katerih se bo vsak odrasli moški lahko oženil, si ustvaril družino, ki bo preskrbljena z delom in potem ne bo obstajal več nobeden tistih ubogih stvorov, ki postanejo v osamljenosti svojega obupa žrtve, grešijo proti sebi samim in proti naravi, ki s prostitucijo in s trgovino z živim človeškim mesom žigosajo »civilizacijo« (...) Kajti ženskam in materam pripadajo gospodinska in družinska dela, nega, varovanje in prva vzgoja otrok, za kar pa je vsekakor potrebna primerna vzgoja žensk in mater. Ženska in mati mora ob resni javni in družinski dolžnosti moža in očeta zastopati udobje in poezijo domačega življenja, vnašati milino, ljubkost in lepoto v družbene oblike občevarja in plemenito povzdigovati življenjski užitek človeštva. (cit. po Thönnessen, 1969, 19)

»Antifeministična« drža delavskega gibanja, kot jo nekateri imenujejo (prim. Thönnessen, 1969, 19),³ je označevala celotno obdobje sedemdesetih let devetnajstega stoletja. Šele Beblov vpliv (izid knjige »Ženska in socializem«) in vzpostavljane partijskih mehanizmov za žensko agitacijo (veliko vlogo pri tem je imela Clara Zetkin), je to stališče prevrnilo v prid sprejemanja udeležbe žensk v sindikatih in partijski organizaciji. Vendar pa se zastavlja vprašanje, ali je bila ta kasnejša drža, množična socialistična agitacija med ženskami, dejansko »profeministična« (o tem kasneje)?

Nemški socialisti se niso »izkazali« samo v svojih zahtevah po odpravi ženskega meznega dela, pač pa tudi v stališčih do ženske volilne pravice in političnega organiziranja žensk — na splošnem nemškem socialnodemokratskem delavskem kongresu 1869 je bila zavržena zahteva po splošni volilni pravici za vse državljane in v program je bila sprejeta zgolj zahteva po volilni pravici za vse moške,⁴ organiziranje delavk v sindikatih pa je bilo svetovano predvsem kot »najučinkovitejše sredstvo za boj proti njihovi konkurenci kot poceni delovni sili in proti drugim posledicam njihovega prodora v kapitalistično izkoriščevalsko industrijo«⁵ (prim. Zetkin, (1906), 1958, 81, podč. V. J.)

Refleksija te pozicije partije nemškega proletariata, ki jo je kasneje v svoji »Zgodovini proletarskega ženskega gibanja« podala Clara Zetkin, jo razlaga kot pomanjkanje sprevida, spoznanja objektivnih pogojev revolucije, tega, kar je pri Marxu pomen ženskega dela. Hkrati pa jasno kaže tisto mesto, na katerem je nastavljen partijski ideološki aparat — pozicijo »objektivnega sprevida«, »zgodovinske nujnosti«, »napredka«. »Razredni instinkt« delavcev, ki se je slepo ude-

³ Thönnessen stališče delavskega gibanja do emancipacije žensk razdeli na tri obdobja:

- obdobje proletarskega antifeminizma
- obdobje priznanja pravice žensk do dela in oblikovanje teorije emancipacije žensk
- obdobje organiziranja žensk znotraj partije

⁴ Clara Zetkin je kasneje stališče »lasallovcev« proti ženski volilni pravici opravičevala s trditvijo, da je bila to zgolj taktika, ki je stranko varovala pred razbitjem (prim. Zetkin, (1906), 1958, 80).

⁵ »Druge posledice« v tem primeru pomenijo »razpad družine« in naraščanje prostitucije.

leževal konkurenčnih bojev (tudi proti »ženskemu delu«), je bilo treba »očistiti« in mu dati jasno »razredno zavest« — razred na sebi spremeniti v razred za sebe. Najlepše je to razvidno iz priznanja Clare Zetkin same:

Počasi, skozi desetletja se je v nemškem delavskem razredu razvilo spoznanje, da je bojovita vstaja za osvoboditev iz bede in suženjskega jarma izkoriščevalskega kapitalizma ter popolna uresničitev človeške svobode v komunistični družbi nemogoča, če ni samoumevno, da so *organizirane, dejavne* sonosilke vstaje tudi proletarske, delovne ženske množice. (...) *To spoznanje je zorelo kot bistveni sestavni del vzgoje skozi marksizem ... Najbolj zgodaj se je razvil vpogled v najbližjo praktično nujnost, v to, da se delavke, zaposlene ženske, iz konkurentk moškim spremenijo v sobojevnice proti izkoriščevalskemu kapitalističnemu podjetništvu.* (Zetkin, (1906), 1958, 60, podč. V. J.)

Pojmi kot so samoumevno, spoznanje, vzgoja, vpogled, nujnost, kažejo na mehanizem podajanja sprevida. Po drugi strani pa pojmi kot organizirane, so-nosilke, so-bojovnice obujajo zvezo z že navedenimi Marxovimi »fermenti«, oziroma z »ženskim delom«⁶ kot »revolucionarnim faktorjem prve vrste«.

Drugo vprašanje, ki se ob tem zastavi, je, koliko je zares prav »marksistična vzgoja« proletarce »prepričala« o tem, da je dobro, da so tudi ženske zaposlene — mnogo bolj je to bila (kot je izrekla kasneje tudi Clara Zetkin sama) eksistenčna nuja ali pa sama zahteva žensk, da izstopijo iz družinske sfere. Vendar je ta zahteva s strani proletarske pozicije že okarakterizirana kot »muha razvajenih meščank« (individualistična in egoistična), kajti delavkam ne more iti za to, da bi lahko delale, pač pa prej za to, da bi manj delale (poza, ki se v realiziranem socializmu spet obrne v zahtevo po polni (ženski) zaposlenosti).

»Ženski kompleks« je v tej točki mera razredne zavesti proletariata; tako kot je pri Fourierju in Marxu ženska »simptom razvoja« (prim. Žižek, 1984, 53), tako tu odnos do »ženskega dela« (zreduciranega na mezdno delo) *meri zrelost proletariata*. Zato ni slučajno, da je govor Clare Zetkin in Mednarodnem delavskem kongresu v Parizu 1889 obveljal kot mejnik v razvoju socialdemokratske teoretske zastavitve emancipacije žensk. Govor je bil skoraj v celoti posvečen ženskemu (mezdnemu) delu in njegovi revolucionarni vlogi ter dokazovanju tega, da imata delavec in delavka iste interese:

Ni čudno, da imajo reakcionarni elementi reakcionarno pojmovanje o ženskem delu. Vendar pa je presenetljivo, da je tudi v socialističnem taboru mogoče srečati zmotno pojmovanje, ki zahteva odpravo ženskega dela ... Ne obstaja ... nobeno dejansko nasprotje med interesi delavcev in delavk, pač pa obstaja nespravljivo nasprotje med interesi kapitala in dela ... *Ne priznavamo nobenega posebnega ženskega vprašanja — ne priznavamo nobenega posebnega vprašanja delavk! ... Emancipacija žensk in celotne človeške vrste bo izključno delo emancipacije od kapitala.* (Zetkin, 1957, 3—11, podč. V. J.)

»Razredna bit« je izrinila kategorijo »ženske« in »moškega«, proletariat je brezspolna kategorija, revolucionarni subjekt, ki pa potrebuje ženske »fermente«, moško »odločnost« itd. Antifeminizem bi se naj — vsaj na ideološki

⁶ Z »ženskim delom« je skozi celoten marksističen konstrukt mišljeno seveda žensko mezdno delo. Karakteristično je, da ima za Marxa, ki vsaj v svojem »zrelem« obdobju kot analitično kategorijo kapitalizma uporablja izključno pojem »mezdnega dela«, kategorija »ženskega dela« a priori samo značaj mezdnosti, česar sicer nikjer ne izreče, pa vendar molče sprejema. Konsekvence tega stališča niso zanemarljive, saj je s tem vnaprej izključena vsaka diskusija o takoimenovani »Doppelbelastung«, dvojni obremenitvi žensk in diskusija o pomenu ženskega dela za reprodukcijo delovne sile (prim. Sigrid Pohl, Mezdna diskriminacija žensk, Časopis za kritiko znanosti 67/19). Hkrati je ta izključitev konstitutivna za marksistični koncept družine, po katerem mora »družina kot gospodarska celica izginiti in na njeno mesto stopiti družina kot »nравstvena celica« (Zetkin, 1957, 110), kjer bo ženska moškemu enakopravna, enako ustvarjalna in prizadevna.

ravni — s formalnim sprejemanjem ženskega (mezdnega) dela in ženske volilne pravice, ter kasneje z organiziranjem delavk, prevesil v spoznanje nuje emancipacije žensk. Dejansko se ni zgodilo nič drugega kot preobrat antifeminizma v nevtронium, hkrati pa se je antifeminizem formalno obrnil navzven — iz socialdemokratske partije proti meščanskim feministkam — takoimenovanim »Frauenrechtlerinnen« (»ženskopravdarkam«), ki so tako reprezentirale feministični ekstrem za socialdemokratsko partijo.

O ZGODOVINI »PROLETARSKEGA ŽENSKEGA GIBANJA«

Kljub izrecni formulaciji neobstoja posebnega ženskega vprašanja in postavitvi emancipacije žensk kot emancipacije delavk — W. Liebknecht je zahteval, da znotraj delavskega razreda ne sme biti nobenega »ženskega gibanja«, pač pa samo »socialno gibanje« (pod to oznako je v Nemčiji delovalo delavsko gibanje) — se je v Wilhelmovski Nemčiji izoblikovalo in delovalo »proletarsko žensko gibanje«, ki je organiziralo množice žensk (ali — kot je zapisano v partijski literaturi — ženske množice) in je imelo na svojem vrhuncu leta 1914 175 000 članic. Kako je bilo to mogoče, zakaj se je vendarle formiralo posebno proletarsko žensko gibanje in kakšno vlogo je imelo?

Najprej je treba navesti nekaj »okoliščin« »nastanka« tega gibanja. Pravzaprav o njegovem »nastanku« sploh ni mogoče govoriti, prej je mogoče reči, da je »proletarsko žensko gibanje« »nastalo« v momentu, ko je socialdemokratska partija s svojim agitacijskim aparatom »sedla« na nekatere že obstoječe samostojne oblike organiziranja žensk. V nasprotju s prikazom zgodovine proletarskega ženskega gibanja, ki ga je napisala Clara Zetkin 1906, novejše študije (v ZRN jih je v zadnjih dvajsetih letih izšlo kakih ducat), pa tudi starejše (na primer Lily Braun v »Die Frauenfrage, 1921, ali Hilde Lion v »Zur Soziologie der Frauenbewegung, 1926), dokazujejo kontinuiteto začetnih nemških delavskih organizacij z liberalno tradicijo, z meščanskim feminizmom. Toda Clara Zetkin sama je v svoji »Zgodovinski« skozi vse strastne boje proti vplivu »ženskopravdark« na socialdemokratsko žensko članstvo očitno pozabila svoje začetke. Tako pravi:

Proletarsko žensko gibanje ni niti organizacijsko niti ideološko v položaju otroka, ki se je nevaležno odtujil materi (meščanskemu ženskemu gibanju). Odraslo je kot del splošnega razrednozavednega delavskega gibanja Nemčije v skladu z zgodovinsko resnico, da mora biti osvoboditev delavskega razreda in vseh njegovih delov delo delavskega razreda in vseh njegovih delov samih. (Zetkin, (1906), 1958, 57, podč. V. J.)

Še 1895 je na partijskem kongresu v Breslauu dejala, da

enakopravnost spolov ni specifično socialdemokratska zahteva, temveč zgolj posledica meščanskega liberalizma, ki se zaradi strahu pred razrednozavednim proletariatom v Nemčiji do takoimenovanega ženskega vprašanja vede posebej reakcionarno. (cit. po Evans, 1979, 98, podč. V. J.)

V pismu Engelsu 22. januarja 1895 pa je pisala:

Dobro veste, da je bilo naše proletarsko žensko gibanje v svojih začetkih precej ženskopravdarko inficirano. Dovolj jasno, saj so prišle njegove prvoborke (Schack, Wabnitz, Ihrer etc.) iz tabora meščanskih bork za ženske pravice. (Cit. po Evans, 1979, 82.)

Pred ustanovitvijo ženskih agitacijskih komisij, ki označujejo začetek podreditve levega dela ženskega gibanja socialdemokraciji, je predvsem v Hamburgu in

Berlinu, ki sta bila centra ženskega gibanja, obstajalo več ženskih organizacij,⁷ ki so bile direktno ali indirektno inicirane s strani žensk liberalnega meščanstva. V tem času so bile socialistične organizacije sposobne organizirati kvečjemu družabna društva za žene svojih članov (prim. Evans, 1978, 54). Obdobje od 1870 do 1890 označujejo imena kot so Luise Otto Peters z njenim publicističnim delom (znan je predvsem spis »Das Recht der Frauen auf Erwerb«) ali Guillaume Schack, bojevnice proti državno regulirani prostituciji, ki je svojo organizacijo razvejala po vsej Nemčiji in ki se je zaradi svojega ostrega jezika posebej zamerila Engelsu.⁸ Ženske organizacije so bile zaradi političnega delovanja (ki je bilo ženskam prepovedano) večkrat razpuščene, hkrati pa so se tiste organizacije, ki so hotele ohraniti svojo političnost, vendarle približale socialdemokratski liniji, kajti meščanski liberali niso bili v nobenem primeru pripravljeni sprejeti v svoj program reform, ki so jih zahtevale ženske.

S strani socialdemokracije ima za to približevanje veliko zaslugo izid Beblove knjige »Ženska in socializem« (pri čemer je treba povedati, da so imele zgodnje ženske organizacije, predvsem »Splošno nemško žensko združenje«, intenzivne kontakte z Beblom), ki v svoji prvotni obliki ni vsebovala toliko »izvirnega marksizma« kot v kasnejših izdajah.⁹

Zunanji razlog za oblikovanje posebnih organizacijskih oblik žensk v socialdemokraciji je bil gotovo pruski zakon o združenjih (veljal je od 1851—1908), ki je ženskam prepovedal politično združevanje, prav tako pa je obstajala nevarnost razpustitve politične organizacije, ki bi v svoje vrste sprejemale ženske — zakon je bil reakcija na prvo organizirano žensko gibanje v Nemčiji in z njim je država razpustila Demokratična ženska društva, ki so nastala po revoluciji 1848. Tako je bilo nujno, da socialdemokracija, če hoče pridobiti tudi »ženske člane«, oblikuje posebne oblike organiziranja žensk, ki bi obšle prusko zakonodajo tako, da ne bi bile trdno politično organizirane, hkrati pa bi bile ženske skozi njih vendarle politično zastopane v socialdemokratski partiji.

Drugi razlog za oblikovanje posebnih organizacijskih oblik »Ženskega proletariata« ni bil toliko »zunanje narave«, kot pa je temeljil (po socialdemokratskih argumentacijah) v sami »ženski naravi«. Ženske je bilo treba »politično in ekonomsko prosvetliti«, da se bodo v jasnem spoznanju razmer pridružile prizadevnemu in bojevitemu socialističnemu proletariatu (prim. Zetkin 1889, cit. po Köhn, Mitz, Pieper, Ralfs 1984, 171), samo v tem primeru »imajo posebne organizacijske oblike ženskega proletariata smisel« (Zetkin, isto).

⁷ Od 1865 dalje je obstajalo »Splošno nemško žensko društvo« (Allgemeine Deutsche Frauenverein), v Berlinu je bilo konec sedemdesetih let ustanovljeno Berlinsko žensko in dekliško društvo (Pauline Staegeman je bila izstopajoča oseba), v osemdesetih letih je Gertrud Guillaume Schack ustanovila »Društvo delovnih žensk« in v devetdesetih letih je delovalo »Centralno društvo nemških žensk in deklet«, ki je bilo razširjeno po vsej Nemčiji in se je posebej koncentriralo na politična vprašanja... Vendar je bila večina teh društev, kakor hitro so se preveč politizirala, ukinjena. Tako so ostale na strani meščanskega ženskega gibanja v 90. letih zgolj nekatere nepolitične dobrodelne organizacije.

⁸ Zaradi razkritja privatnega življenja nekaterih njegovih tovarišev (npr. Marxovega »zeta« Avelinga) je Engels o Guillaume Schack dejal, da je »ena prvovrstnih klepetulj pravega pruskega junkerstva, ki jih je kdaj videl« (cit. po Evans, 1978, 57).

⁹ Beblova »Ženska in socializem« (pri nas poznamo zgolj njeno eno varianto), ki je prvič izšla 1878 pod naslovom »Die Frau in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft« (torej šest let pred Engelsovim »Izvorom«), je bila v Nemčiji samo v letih med 1878 in 1909 izdana petdesetkrat. V več kasnejših izdajah je bila spremenjena in šele po izidu Engelsovega »Izvor« je Bebel mnoga poglavja priredil »izvirnemu marksizmu« — zato je nikakor ni mogoče uvrstiti v »kontinuiteto marksistične misli«. Prve izdaje so pod znakom močnega vpliva *Harriette Taylor in Johna Stuarta Milla* ter Fouriera in predvsem poglavje o ženski in prihodnosti je označeno s predstavo nerazlikovane družbe enakosti, miroljubne, bogate in srečne družbe, ki temelji na delu. Prav ta slika prihodnosti, v kateri bo ženska popolnoma emancipirana, je postala »eden najpopularnejših elementov knjige« (Evans, 1979, 49).

Socialdemokratska partija je v letih 1890 do 1908 razvila več oblik organiziranja žensk. Prva oblika, ki je ostala do ukinitve pruskega zakona o združenjih, je bil sistem *ženskih agitacijskih komisij*, s sedežem v Berlinu. Ta način organiziranja je bil na zunaj ohlapen, ni imel niti predsednika niti članov in sploh ni kazal nobenih znakov združenja. Prvi ženski agitacijski komisiji sta bili ustanovljeni v Hamburgu in v Berlinu, vendar je berlinska ženska agitacijska komisija v razvoju proletarskega ženskega gibanja odigrala centralno vlogo (v Hamburgu kot svobodnem hanseatskem mestu ni veljal pruski zakon o združenjih in tam sta legalno obstajali dve ženski združenji). Od 1890 do kongresa SPD v Gothi 1896 je ta način organiziranja žensk tako pridobil na moči in vplivu, da so se »ženski delegati« v partijo volili na posebnih zborovanjih kot »zaupne osebe« (Vertrauenspersonen) za vsako volilno območje, in da je imela berlinska agitacijska komisija lastno glasilo — »Die Gleichheit«.

Vendar »proletarsko žensko gibanje« do leta 1900 še ni bilo »množično gibanje«, šele po prelomu stoletja, predvsem pa po ukinitvi pruskega zakona o združenjih, ki je ženskam prepovedoval politično udejstvovanje, je gibanje pridobilo na množičnosti, hkrati pa je bila njegova dotodanja delna avtonomnost ukinjena. Naraščanje pripadnic gibanja sovpada z intenziviranjem agitacije med ženskami in z naraščanjem števila »ženskih zaupnih oseb« (agitatorok).

Od 1900 dalje je bila (v navezavi na partijski kongres) vsako drugo leto organizirana tudi ženska konferenca. »Proletarsko žensko gibanje« je od leta 1900 do 1908 razpolagalo s svojo lastno, koordinirano in učinkovito centralizirano organizacijo, ki jo je socialdemokratska partija podpirala tako ideološko kot materialno. Vendar pa so bile z ukinitvijo pruskega zakona o društvih konsekventno partijski ideologiji postopno raspuščene vse te, od partije vsaj delno neodvisne organizacije žensk. Zenske so se lahko legalno pridružile socialdemokratski partiji, kar je dalo partijskemu vodstvu argument, da ne obstaja noben razlog več za obstoj agitacijskih komisij, posebnih ženskih konferenc. Njihova »naloga« je bila opravljena.

»ŽENSKA AGITACIJA«

Takoimenovana »ženska agitacija« nima svojega »izvora« v »proletarskem ženskem gibanju«, temveč je neke vrste »preostanek« delovanja liberalnih ženskih društev, ki so v svojem delu veliko pozornosti posvečale izobraževanju žensk¹⁰. Tudi delavska izobraževalna društva so tipični spremljevalec liberalnega obdobja¹¹. Vendar pa v to splošno kategorijo »izobraževanja« socialdemokratska partija z ustvarjanjem agitacijskih komisij zareže osnovni ločitveni rez — zdaj gre za *socialistično* agitacijo, izobraževanje za revolucionarni boj, za pridobivanje razredne zavesti in v tem se delavska agitacija razlikuje od »liberalne izobraževalne filantropije«.

»Ženska agitacija« v socialdemokraciji je izhajala iz treh temeljnih premis: prva je bila že večkrat omenjeno *industrijsko žensko delo* in »vloga« ženske, ki naj bi jo ta vpriči svoje nujne vključitve v industrijsko produkcijo dobila, druga premisa pa »čistost« *proletarskega ženskega gibanja*, njegovo jasno razločevanje od »bürgerlichen Frauenrechtinnen« (meščank bojevnice za ženske pravice). Tretja premisa je izhajala iz *predpostavke o ženski »zaostalosti«* in »indiferentnosti«.

¹⁰ 1865 je bilo v Leipzigu ustanovljeno »Žensko izobraževalno društvo«, ki ga je ustanovila Luise Otto Peters, kasneje pa vodila Auguste Schmidt (tudi predsednica Zveze nemških ženskih društev), katere učenka je bila za časa življenja v Leipzigu tudi Clara Zetkin; v Berlinu je od 1869 delovalo »Društvo za izobraževanje in duhovno vzpodbujanje delavk«.

¹¹ Bebel in Liebknecht sta izšla iz »Združenja nemških delavskih društev« (1863—68). Bebel je že sredi šestdesetih let skušal vpeljati splošno demokatično politično gibanje vseh razredov, od tod tudi njegovi intenzivni kontakti s »S splošnim nemškim ženskim združenjem«, ki ga je vodila »meščanska feministka« Luise Otto Peters.

Ženske je bilo treba *pridobiti* za socialdemokratsko gibanje. Pri tem (ali pred tem) pa je bilo treba izvršiti dvoje:

1. prepričati socialdemokratske tovariše, da je ženska agitacija pomembna in da morajo tudi sami prispevati k njej, hkrati pa jim zagotoviti in nenehno znova zagotavljati, da rekrutacija »ženskih članov« za proletarsko žensko gibanje krepi solidarnost in pripadnost socialdemokratski partiji, kar je impliciralo

2. začrtanje ostre ločnice med proletarskim ženskim gibanjem in meščanskim ženskim gibanjem in dokazovanje, da proletarka »kljub vsem stičnim točkam v zahtevah po pravnih in političnih reformah v odločilnih ekonomskih interesih nima nič skupnega z ženskami drugih razredov.

Emancipacija proletarske ženske zato ne more biti delo žensk vseh razredov, temveč je samo delo celotnega proletariata *ne glede na spol.*« (Rezolucija partijskega kongresa v Gothi 1896, Dokumente, 1975, 36).

Tipična formulacija »ne glede na spol« kaže, kako pomembno je bilo v partiji vnaprej izključiti vsako spolno razmerje, vsak boj med spoloma, zagotoviti, da polavtonomne oblike organiziranja žensk ne bodo razbijale proletarske enotnosti, monolitnosti s tem, da bi »zanemarjale svoje dolžnosti mater in soprog ali s tem da bi v partijsko diskusijo vlekle teme meščanskih ženskih društev« (npr. teme kontracepcije, seksualnosti).

Za celotno obdobje devetdesetih let 19. in prvih desetih let 20. stoletja (ko je bilo »proletarsko žensko gibanje« v vzponu) je sploh značilna potreba po dokazovanju istosti proletarskega gibanja, ki se je kazala tako navzven (zavračanje kakršnegakoli sodelovanja z »ženskopravdarkami«) kot navznoter — striktno tlačenje vsake diskusije o »privatnih« področjih.

NALOGE IN OBLIKE »ŽENSKÉ AGITACIJE«

Vloga agitacije med proletarskimi ženskami je bila tale:

— biti je morala v prvi vrsti socialistična,

— glavna naloga je bila vzbuditi razredno zavest proletarske ženske in jo pridobiti za razredni boj,

— morala se je strogo držati okvirja splošnega delavskega gibanja in se vezati na tista vprašanja, ki so za delavski razred posebno pomembna.

(Skoraj dobesedno povzeto po Resolution des Partietages der SPD von 1896 zu Gotha, Dokumente der revolutionären deutschen Arbeiterbewegung zur Frauenfrage 1848—1974, Leipzig 1975).

Agitatorke so imele dvojno nalogo:

1 — pridobiti ženske za proletarsko žensko gibanje, kar je pomenilo za socialdemokracijo,

2 — jih mobilizirati v partijskih akcijah, *predvsem* ob volitvah.

Vendar pa se »moderna proletarka« kljub nakazani »naravni tendenci« ženskega dela, ki je veljala kot revolucionarna tendenca, nikakor ni hotela kar tako »uvrstiti v razredni boj« — bolj oprijemljivo, ni se hotela kar tako priključiti socialdemokratski partiji. Agitacijske komisije, ki so se formirale po vsej deželi v večjih mestih, niso imele lahkega dela. V devetdesetih letih so se prizadevanje skoncentrirala predvsem na pridobivanje žensk v sindikate (delo (mezdno!) je bilo postulirano kot sredstvo emancipacije), članice agitacijskih komisij so potovale po deželi, organizirale zborovanja, pozivale na udeležbo pri pripravah na volitve 1893. Zaradi zakonskih restrikcij, ki so zadevale politične organizacije, je SPD organizirala na nacionalnem nivoju sistem »zaupnih mož« (Vertranensmänner) za vsako volilno območje (takoimenovani »protisocialistični zakon« je prepovedoval politične organizacije na nacionalnem nivoju in tako *do 1900 preprečeval, da bi se SPD organizacijsko centralistično razvijala*), v okviru partijskih statutov iz leta 1890 pa je bilo možno tudi, da bi ženske na krajevni ravni volile svojo delegatko v

kongres v primeru, če javna zborovanja ne bi volila nobene ženske. Zveste voditeljice proletarskega ženskega gibanja so to možnost najprej zavrnila (Ottile Baader je na partijskem kongresu 1892 zahtevala, da se ta klavzula črta iz statutov, ker »ločuje boj žensk od boja delavskega razreda« in to je bilo tudi storjeno) vendar se je izkazalo, da ženske v kongres vendarle niso bile voljene, zato so se na pobudo takratnega partijskega sekretarja (Ignaz Auer) tej lojalnosti odpovedale. Tako je tudi v »proletarskem ženskem gibanju« od 1892 dalje veljal sistem »ženskih zaupnih oseb« (»može« so spremenili v »osebe« tako da so obstajale »zaupne osebe« in »ženske zaupne osebe«).

»Ženske zaupne osebe« so opravljale agitacijo in »zastopale« »interese proletark« na skupščinah in kongresih.

Poleg Clare Zetkin, ki ji gre prišteti velike organizacijske in propagandne zasluge (ob pisanju partijske literature o »ženskem vprašanju«), je imela največje zasluge za razvoj principov agitacije med ženskami njena sodelavka in kasneje njena naslednica Luise Zietz, ena najsposobnejših agitatoric ženskega proletarskega gibanja.

Leta 1914 je bila kot izkušnja njene dolgoletne agitacije v Berlinu izdana majhna brošura z naslovom »Pridobivanje in šolanje žensk za politično udejstvovanje«. V njej je predstavljeno, kakšna mora biti »socialistična agitacija med ženskami«. Ne samo, da so bili v socialdemokraciji rezultati njenega dela neposredno številčno dokazljivi (175 000 članic socialdemokratske partije leta 1914), bila je tako sposobna agitatorica, da je že s samo svojo osebo in s temami, ki jih je za zborovanja izbirala, imela že vnaprej zagotovljeno poslušalstvo. Prav to je bil tudi razlog, da je mogla po 1908 prevzeti vodilno vlogo v proletarskem ženskem gibanju, in prispevati k ukinitvi njegovih polavtonomnih oblik.

Oglejmo si поблиže, kako si je Luise Zietz konkretno zamišljala in izvajala »pridobivanje in šolanje žensk za politično udejstvovanje«.

Osnovna podmena, iz katere je izhajala, je bila, da ženske nimajo interesa za politična zborovanja, ker so preveč obremenjene z delom in da tudi takrat, kadar si vzamejo čas zase, store to predvsem zato, da bi se *na čisto nepolitičen način* zabavale in odpočile. Da bi jim vzbudili interes, je bilo treba zborovanja za ženske nastaviti kot neko vrsto družabne prireditve. Zietz je menila, da bo »dobro obiskano zborovanje z dobrim, navdušujočim referatom, zborovanje, ki ga uvede lepa, ognjevitá borbena pesem pevskega društva, ki se zaključi z množičnim petjem zbranih gotovo naredilo močan in nepozaben vtis na do tedaj indiferentne« ... Sploh »bi bilo treba, o tem še kasneje v neki drugi zvezi, množično petje gojiti mnogo bolj, kot je to bila navada v zadnjem času.« (Zietz, (1914), 1981, str. 166.)

Da nam ne bi spodletelo, je treba skrbno izbrati tudi teme, ki se obravnavajo. Že tema mora vzbuditi interese žensk in jih vabiti na obisk zborovanja, s tem, da jim oznanja: »gre za vašo stvar«. (Zietz, 167.)

Bolje kot zborovanje z naslovom »Podražitev živil«, je bilo obiskano zborovanje s temo »Boj gospodinj in mater proti podražitvi kruha in mesa«. ¹²

Tudi izbira lokala za zborovanje ni brez vpliva na obisk... če je na voljo več lokalov, je treba zmeraj izbrati največji, najlepši, najuglednejši lokal. *Lep in udoben lokal je že sam na sebi del agitacije.* In če bosta nato referentka ali referent prispeval/a po svojih najboljših močeh in zbrane navdušila za naš čudoviti ideal samoosvoboditve, tudi *organizacijski uspeh ne bo izostal.* (Zietz, 167, podč. V. J.)

¹² Za ilustracijo: na zborovanjih ženskega gibanja SPD v Hamburgu 1905—6 so prevladovala naslednje teme: »Kako se varujemo pred izkoriščanjem podjetnikov in junckerjev?«, »Naloge ženske kot matere«, »Pomanjkanje mesa«, »Naš vsakdanji kruh«, »Ali lahko ženska pri visokih življenjskih stroških še vodi urejeno gospodinjstvo?«, »Carinske tarife in ženske«.

Najbolj primerni trenutek za pridobivanje novih članic partije je bil neposredno po glavnem govoru, *planiranih* je bilo *pet do osem minut*, ko je že prej izvoljena komisija delavk šla s svinčnikom in papirjem skozi vrste poslušalcev in jih pozivala, naj pristopijo k partiji.

Na tistih mestih, kjer je dovolj ženskih moči, mora biti ta komisija tako velika, da vsaka članica komisije obdela samo eno mizo ali vrsto. Mizo ali vrsto ji je treba pokazati pred začetkom zborovanja, jo opramiti z vpisnimi izkaznicami in svinčnikom; tako se lahko delo izvrši hitro in temeljito: nobena miza ni spregledana, nobena dvakrat naslovljena... V krajih, ki imajo premajhno število ženskih članic, da bi lahko izvolili dovolj veliko stalno komisijo, jo je treba nenehno dopolnevati... Skrbna organizacija dela nam prinese veliko prednosti: najprej že usposobljene, tako da je mogoče delati hitro in temeljito, nato ostale, *tako da tovarišice, ki stalno opravljajo to delo, pridobivajo vse večjo spretnost; najprej po čisto tehnični plati*, v tem, ko hitro napišejo ime in naslov, članarino, poberejo mesečni prispevek in notirajo vsoto na članski izkaznici. Še pomembnejše kot doseganje tehnične sposobnosti je sposobnost odgovarjanja na možne prigovore. Prigovori, ki pogosto sploh ne izražajo nasprotovanja našim prizadevanjem, temveč so govori zadrege zaradi zavesti, saj pravzaprav bi morala biti že zdavnaj članica partije, iščejo kritje za določenimi načini govora. Pri tem pride seveda tudi do mnogih pripomb, ki kažejo, da je prisotna še določena mera nevednosti ali celo nasprotovanja. *Privajeno uho izšolane tovarišice bo to razliko takoj zaznalo in spretnost ter občutek za takt ji bosta položila v usta pravi odgovor. Nasprotnici velja povedati, da ne želimo izvajati nobenega moralnega pritiska na tiste, ki so nam tuji in sovražni. Nasprotno. Kdor pride k nam, mora priti z veseljem in nam pripadati s celo dušo. Zeltz, str. 168)... Vidimo, da ta dejavnost nikakor ni podrejena, kot se pogosto dojema, temveč, da spada k njej popolna vdanost, mnogo takta in spretnosti. Takt in spretnost pa bosta rasla s časom in delovanjem, s pridobivanjem izkušenj.* (Zietz, str. 169, podč. V. J.)

Agitacija je bila ustna in pismena. Kot najpomembnejša je veljala ustna agitacija (preko sistema zaupnih oseb), pismena pa se je izvajala na dva načina: preko medija »Die Gleichheit« in preko letakov, tako da je bila ena od glavnih nalog agitatorik tudi popularizacija glasila »Die Gleichheit«. Začetna predstava o vlogi le-tega je bila naslednja: »Časopis ‚Die Gleichheit‘ ne more ustvariti gibanja, stori lahko samo eno, lahko vpliva znotraj gibanja kot šola in podpora in to je ‚Die Gleichheit‘ storila. Njen glavni cilj je bil to, da postavi tovarišice, ki so v prednjih bojnih linijah, principiuelno jasno na tla socialdemokracije in da ne dopusti, da bi jih okužila meščanska »ženska pravdarija« (Frauenrechtler!) in to nalogo je ‚Die Gleichheit‘ izpolnila«. (Partijski protokoli 1898, 131, cit. po Evans 1978, 148.)

Vendar se je kasneje izkazalo, da naloga glasila s tem vendarle še ni bila opravljena. Po letu 1900 se je skladno z agitacijo za povečanje števila pripadnic proletarskega ženskega gibanja tudi število naročnic tega časopisa povečalo (naročnice so se zbirale na zborovanjih). Siedila je sprememba prej bolj politično-teoretsko zastavljenega lista v izključno »ženskem« namenjen *množični časopis* s polularnimi prilogami za gospodinje, matere in otroke. Kljub temu, da je glavna izdajateljica Clara Zetkin taki popularizaciji, ki jo je zahtevalo partijsko vodstvo, najprej nasprotovala, je kasneje vendarle soglašala:

Odnosi so se glede na prejšnje spremenili. Prej je bil ‚Die Gleichheit‘ izključno organ tovarišic, ki so od začetka predstavljale elito ženskega proletariata, ki je pridobil večji del šolanja že v splošnem gibanju. Zbirati in vzgajati to izobraženo elito je bila prvenstvena naloga ‚Die Gleichheit‘. Toda prav požrtvovalno in razumno delovanje teh številnih tovarišic, ki so postale tisoče, je pripeljalo do tega, da je naše proletarsko žensko gibanje kmalu doseglo velik obseg. Danes teče v naše organizacije tok proletarskih žensk, ki (...) še ne poznajo abecede naših nazorov, (...) Tu nas po mojem mnenju čaka naloga, ki jo mora ‚Die Gleichheit‘ izpolniti v prihodnosti. V neki meri se mora obrniti na tovarišice, ki prihajajo k nam čisto nešolane (...) (Partijski protokoli 1913, 186, cit. po Evans, 1978, 186.)

Na nešolane tovarišice se je agitacija še posebej obračala z letaki:

Če ne pride gora k Mohamedu, mora iti Mohamed k gori: ženskam moramo prinesiti socializem s planirano pismeno agitacijo. Zato vam predlagam pred razdeljevanjem letakov: ne tradicionalnih letakov, ki na četrt strani stlačijo cel socialistični program, ki dajejo celo znanost našega stoletja — ne, temveč majhni letaki, ki obravnavajo eno samo praktično vprašanje z enega samega zornega kota, s stališča razrednega boja, to je najpomembnejše. Tudi do vprašanja tehnične izdelave letakov ne moremo biti indiferentni: ne tradicionalno najslabši papir in najslabši tisk. Takšen slabo opremljen letak bo proletarka, ki nima takega spoštovanja pred tiskano besedo kot proletarec, preprosto zmečkala in vrgla proč — temveč (...), majhne knjižice s 4 do 6 stranmi vsebine, ki so lepo opremljene. *Kajti toliko je tudi proletarka ženska*, da bo rekla: ah, stvarca je tako prikupna, to moram prebrati! In stavke, za katere nam gre, moramo natisniti z velikimi, močnimi črkami; potem je ne bo strah branja ... (kongres v gothi, 1896) (Zetkin, 1957, 109, podč. V. J.)

»NE KOT ŽENSKÉ, TEMVEČ KOT TOVARISICE« — VREDNOST IN POMEN ŽENSKÉGA SPOLA

»Proletarsko žensko gibanje« je z agitacijskimi kampanjami, ki so bile posebej intenzivne po I. 1900, pridobilo ogromno število pripadnic. Statistično je njegova množičnost kazala na veliko moč, ki bi jo takšno gibanje lahko imelo. Vendar sta bila moč in vpliv, ki so ju »ženske množice« lahko izvajale na partijsko politiko, zelo omejenega značaja. Ta vpliv je bil najprej omejen z ideološkim jopičem ženskega vodstva socialdemokratskega ženskega gibanja, ki je natanko predpisoval meje politiziranja problemov in interesov žensk, nato pa še s samim pritiskom partijskega vodstva, s katerim je bilo žensko vodstvo zaradi potencialne moči množic žensk, ki jih je »proletarsko žensko gibanje uokvirjalo«, v permanentnem sporu. Kljub temeljni zastavitvi, ki je zagotavljala začasnost polavtonomnih oblik organiziranja žensk in kljub nenehnim prizadevanjem Clara Zetkin in njenih sodelavk, da bi pričale »tovariše« o tem, da ne bodo spodbijale njihove prevlade v partiji, je s strani partijskega vodstva vel nenehen strah pred preveliko avtonomijo žensk. Clara Zetkin je na partijskem kongresu v Halleju 1890 zahteve za agitacijo med ženskami utemeljevala takole:

Če se čutim dolžna, da zastopam te zahteve (podpora ‚Die Gleichheit‘, prizadevanje za pravico do združevanja, podpora agitaciji med delavkami, proti politični brezpravnosti ženskega spola) *toga ne počnem zato, ker sem ženska*, pač pa ker se počutim predvsem kot tovarišica in *samo z ozirom na vrednost in pomen ženskega spola za pridobitve proletariata*, sem dolžna zastopati te zahteve. (Cit. po Haberkorn, 1980, 71. podč. V. J.)

»Tovarišem« je bilo treba zagotoviti, da ne bodo dobili nasprotnikov, temveč nove »sobojevnike«. Clara Zetkin je na tem kongresu izrecno zagotovila tudi, da so »ženske daleč od tega, da bi vodile kampanjo proti privilegijem (Vorrechte!) moških«.

Isti je strah nastal ob začetku organiziranja mednarodnega dneva žensk (pobudo je dala C. Zetkin na mednarodni socialistični ženski konferenci v letu 1910). Richard J. Evans trdi, da je bil »dan žensk praznik organizacijske veličine in moči socialdemokratskih žensk ni uspelo ohraniti brezspolne harmonije proletariata, role v velikih množicah za uvedbo ženske volilne pravice in partijskemu vodstvu se je zdelo, da »dan žensk« kaže na separatizem in feminizem. Ker je bil »dan žensk« zgodaj spomladi, je grozil, da bo postal konkurenca velikim socialdemokratskim demonstracijam na prvi maj. Na partijskem odboru januarja 1913 je nek delegat dejal: »V vsakem primeru je areba skrbeti za to, da dan žensk ne bo postal drugi 1. maj« (cit. po Evans, 1978, 233). Kljub vsej opoziciji v SPD je žensko vodstvo od 1911 do 1914 vsako leto organiziralo »dan žensk«, katerega pomen je spon-

tano prerasel golo sredstvo rekrutacije, čeprav sta C. Zetkin in L. Zietz v okviru partije poudarjali prav ta aspekt.

Ne glede na vnaprejšnjo programsko izključitev spolnega razmerja, vodstvu socialdemokratskih žensk ni uspelo ohraniti brezposelne harmonije proletariata. Pogosto so se same zapletle v mreže, ki so jih nastavile. Na to kaže nenehno pritoževanje agitatoric nad tem, da tovariši preveč zapostavljajo interese žensk, ženske organizacije in da nasprotujejo udeležbi žensk na sejah in zborovanjih, da lastnim ženam ne dovolijo, da bi se angažirale za socialdemokracijo, da bi se angažirale izven doma. Še 1908 je Ottilie Baader tožila, da »vendar ne gre, da mnogi moški rečejo: Moja žena nima časa, mora voditi gospodinjstvo« (Evans, 1978, 89). Moški so bili večkrat javno obtoženi zaradi tega, ker so nasprotovali pridobivanju »ženskih članov«, vendar se je po letu 1900 situacija vendarle spremenila. (Zakaj?)

PODOBA ŽENSKÉ V PROLETARSKEM RAZREDNEM BOJU

»Proletarsko žensko gibanje« je, da bi se sploh lahko konstruiralo,¹³ moralo ustvariti identifikacijsko podobo ženske — proletarke, v kateri se bi le-ta mogla prepoznati. Zagata, na katero je naletelo takoj, ko je skušalo izoblikovati to podobo, je bila zaprisežena enovita podoba proletarca-delavca, v katero bi z vključitvijo v socialdemokratsko partijo morala pasti tudi ženska. Njena »objektivna revolucionarnost« se je izključevala s prevladujočo podobo družinskega življenja proletarcev. Njena brezkompromisna vključitev v »proletarski razredni boj« bi ogrozila enotnost interesov in udeležbo socialdemokratskih aktivistov v razrednem boju, ker bi to ogrozilo njihovo veljavno družinsko eksistenco. Udeležbo žensk v socialdemokraciji je bilo treba utemeljiti tako, da to ni nasprotovalo »privatnim interesom« proletarcev. Ze leta 1886 v Gothi je bilo izrečeno:

Naloga socialistične agitacije tudi ne sme biti odtujitev proletarske ženske od njenih dolžnosti matere in soproge: nasprotno, *vplivati mora na to, da je ta naloga izpolnjena boljše kot kdajkoli doslej in to v interesu osvoboditve proletariata*. Čim boljši so donosi v družini, učinkovitost na domu proletarcev, toliko bolj bo proletariat sposoben za boj. Kolikor bolj je proletarka vzgojiteljica in učiteljica svojih otrok, toliko bolj jih lahko prosvetli, lahko skrbi za to, da se, z istim navdušenjem in požrtvovalnostjo kot mi, še naprej borijo za osvoboditev proletariata. Če proletarec reče: *'Moja žena'*, v mislih doda: *'tovarišica mojih idealov, moja soborka, vzgojiteljica mojih otrok za prihodnje boje.'* Tako marsikatera mati, soproga, ki može in otroke izpolni z razredno zavestjo, prispeva prav toliko, kot tovarišice, ki jih vidimo na zborovanjih. (Živahno pritrjevanje.) (Cit. po Evans, 1978, 114—115, podč. V. J.)

Ženska nastopa kot so-bojevnica, so-potnica, kot tista živa vez, ki proletarcu omogoča, da zapušča svoje ognjišče in se bori v areni zgodovine. V tem se kaže želja po vzpostavitvi »ideološkega soglasja« znotraj družin socialdemokratov. Idealna socialistka je bila opisana takole:

Zakoreninjena in dejavna v svetu in v družini, zna možu ustvariti topel dom. Iz njenega lastnega bogatega, širokega kroga delovanja ji zraste neskaljeno razumevanje za njegovo prizadevanje, boj, ustvarjanje. Ne stoji mu več ob strani kot poslušna dekla, ne samo kot zvesta, skrbna negovalka in gospodinja, temveč kot prepričana, topločuteča gostiteljica njegovih idealov, kot družica njegovih bojev, kot tovarišica njegovega prizadevanja in ustvarjanja, ki daje in sprejema duhovno-moralno podporo. (C. Zetkin 'Die Gleichheit' 8/2, 19. januar 1898, cit. po Evans, 1978, 242.)

Če socialdemokratska partija v začetku 90-tih let ni kazala nobenih posebnih interesov za »razvoj družine«, pač pa je prej veljalo, da družina nima prihodnosti,

¹³ V prvi vrsti kot »proletarsko«, da bi se na tej predpostavki lahko oprlo predvsem na »žensko« in tako ustvarilo sebe kot »gibanje«.

se je to kasneje z množičnim pridobivanjem žensk za partijo izkazalo kot napačno. Da bi se vzpostavilo »ideološko soglasje« v družini, so morali socialdemokrati pridobiti tudi svoje žene za partijo, hkrati pa je bilo nujno, da je bila dejavnost žensk opredeljena v skladu z interesi proletarcev kot družinskih poglavarjev. In poudarek, da naj bo socialistična ženska svojemu možu predvsem opora, je bil popolnoma v skladu z interesi agitacije med ženskami in interesi njihovih mož (koliko in na kakšen način je bil v »interesu žensk« samih, je drugo vprašanje). Socialdemokratska partija je očitno dobro dojela pomen socializacijske funkcije družine, predvsem pa vlogo ženske kot najpomembnejšega člana v njej. Ženskam je bila pripisana vloga v vzgoji prihodnjih generacij po načelih socialističnega prepričanja in tako so, znotraj družine, dobile nepogrešljivo funkcijo v službi socialdemokratskega agitacijskega aparata. Družina kot svetovnonazorsko enotna celica je bila potencialni mehanizem najzgodnejše vzgoje podmladka, ki bi lahko vsaj delno konkurirala vplivu takrat obstoječe mreže pruskih ljudskih šol. Tudi popularizacija časopisa »Die Gleichheit« (priloga »Für unsere Mütter und Hausfrauen«, ki je začela izhajati po letu 1900) bi naj pomagala pri bolj učinkovitem izpopolnjevanju domačih dolžnosti žensk.

Seveda je ženska smela in morala tudi sama kdaj pa kdaj izstopiti, da bi izpolnjevala partijske naloge, vendar pa je morala tudi takrat nastopiti v svoji posebni vlogi: morala se je *žrtvovati* ... pomagati pri agitaciji, pri raznašanju letakov in volilnih listkov, ni se smela »sramovati nobenega dela«:

Ženske in dekleta, še enkrat, urite se v volilnem boju, da se boste znale boriti. Povsod morate biti prisotne, povsod dejavne za ljudstva osvobajajočo socialdemokracijo. Zato vas, tovarišice, proletarke, pozivamo, udeležite se zares aktivno razdeljevanja letakov in volilnih listkov; ne pustite si vzeti volje. *Zmaga naših bratov in mož bo tudi naša zmaga.* (Iz poziva socialdemokratske ženske agitacijske komisije 1893, cit. po Dokumente 1848—1974, 1975, 35, podč. V. J.)

Po aktivni »udeležbi v volilnem boju«, potem, ko so se ženskedale na razpolago partiji, je bilo to njihovo »žrtvovanje« ocenjeno kot posebna politična zrelost:

Aktivnost tovarišic v volilnem boju ni bila zaman, ne za socialdemokracijo ne za njih same. S tem, ko so se postavile v ozadje in se odpovedale posebnim zahtevam in intrigam, so s svojim brezkompromisnim nastopom v splošnem gibanju dokazale, da... *znajo svoje posebne interese podrediti splošnim interesom.* (Clara Zetkin, cit. po Haberkorn, 1980, 74, podč. V. J.)

OSEBNO IN POLITIČNO

Socialdemokratska partija se je morala izogibati vsem posebnim diskusijam, ki bi lahko načele enovitost (brezspolnega!) koncepta emancipacije proletariata. Vsako posebno vprašanje, ki se je morebiti pojavilo, se je moralo skladati s partijsko ideologijo, v končnem cilju prispevati k revoluciji, sicer se diskusija v partiji sploh ni mogla vršiti. Takšne teme so bile ponavadi proglašene za »privatne« zadeve članov partije. Posebne težave je imela socialdemokratska partija, ki je sicer gojila visoke moralne nazore, z vprašanjem prostitucije, kontracepcije in seksualnosti. To so bile teme, ki so jih meščanske ženske organizacije odpirale že od svojega konstituiranja dalje, ki pa v »proletarskem ženskem gibanju« niso našle kontinuitete. Najbolj znano po kampanji proti državno regulirani prostituciji je bilo že omenjeno »Društvo delovnih žensk«, ki ga je ustanovila Gulliaume Schack, ki je probleme prostitucije povezovala z obubožanjem delavk in z dvojno moralo vladajočih razredov.

V devetdesetih letih se je oblikovala vrsta ločenih meščanskih ženskih organizacij, ki so bile po svojih zahtevah posebej radikalne: »Nemška veja mednarodne zahteve za odpravo državno regulirane prostitucije«, »Nemška zveza za

žensko volilno pravico» in »Zveza za materinsko varstvo«. Prva je vodila kampa- njo proti hamburški mestni policiji, druga je odprto napadala sistem, ki vsem žen- skam in večini moških v Prusiji odvzema politične pravice, tretja pa se je zavze- mala za enake pravice neporočenih mater, za prosto razdeljevanje kontracepcijs- kih sredstev in za legalizacijo abortusa z odprvo člena 218 kazenskega zakonika. Mnoge od članic teh združenj so se udeleževale zborovanj socialdemokratske par- tije in simpatizirale z njo (nekateri, npr. Lily Braun, so tudi pristopile k partiji, vendar so jo kasneje razočarane spet zapustile). Zavzemale so se za skupen nastop proletarskih in meščanskih žensk, vendar so bili vsi poskusi zbliževanja s strani vodstva »proletarskega ženskega gibanja« grobo zavrnjeni. Kljub temu, da so se zahteve obeh »polov« ženskega gibanja v več točkah pokrivala (predvsem v točkah političnega), npr. v točki volilne pravice, v točki politične enakopravnosti žensk, v točki izobraževanja in svobodne poklicne dejavnosti, v točki privatnopravnega ize- načevanja spolov, pa ni prišlo do sodelovanja socialdemokratskih žensk z me- ščanskimi ženskimi organizacijami.¹⁴

Vsakršni apeli za tako sodelovanje so bili zavrnjeni kot »Frauenrechtlerische Harmoniedüselei«. Tudi predlog Lily Braun, da bi prva ženska konferenca proletark (leta 1900) obravnavala v diskusiji dve dodatni točki, ki bi se nanašali na ponoven premislek sodelovanja z meščanskimi ženskimi organizacijami, je C. Zetkin zav- rnila: »Nobenih dejstev ni, ki bi opravičevale in navajale na revizijo naših temeljnih nazorov«. V svojem pismu Lily Braun (29. avgusta 1900) pa je pisala o tem, da se mora socialistka najprej dokazati v zvestobi partiji, šele nato pa se sme pogovar- jati o sodelovanju z »ženskopravdarkami«:

Cas nam prinaša nalogo za nalogo in delo za delom. Nobenega *in ni*, temveč samo Ali Ali. Ali živiš in umreš za našo stvar in potem nimaš no- bene izbire, ne moreš živeti osebne, ali pa postaviš osebno v ospredje in takrat se ne moreš nikdar popolnoma predati ideji. Naše gibanje postavlja strašanske zahteve tistim, ki se hočejo boriti v prvih vrstah. To je življenje polno bojov in žrtev, kar lahko razume in ceni samo tisti, ki je sam popolno- ma v gibanju. (Cit. po Evans, 1978, 127.)

Zahtevani razmik med osebnim, »privatnim« in političnim, kakor ga je doje- malo socialdemokratsko vodstvo in vodstvo »proletarskega ženskega gibanja«, se je najbolje pokazal v takoimenovani »Gebärstreikdebat« (diskusija o štrajku tre- buhov), do katere je prišlo leta 1913—14 (seveda ne na pobudo vodstva »prole- tarskega ženskega gibanja«). Diskusija o zmanjšanju rojstev je bila socialdemo- kraciji bolj kone vsiljena s strani takratnih oblastí, ki so razmahu delavskega giba- nja pripisovale krivdo za »največje moralno zlo« takratne dobe — razpad družine, prostitucijo in znatno znižanje števila rojstev, nato pa še iz svojih vrst socialde- mokracije same. Diskusijo sta vzpodbudila dva socialdemokratska zdravnik (Al- fred Bernstein in Julius Moses), ki sta med delavstvom propagirala kontracepcijs- ka sredstva in iz gesla »Gebärstreik« (izraz »la grève des ventres« izhaja od neke francoske anarhistke) izdelala teorijo o zlomu kapitalizma:

Nazadovanje rojstev, ki je nastopilo, zadeva kapitalizem v njegovo življenjsko jedro. Če več ne bomo rekrutirali objektov izkoriščanja, če ne bomo povečevali vojske, potem bo kapitalizma konec. (Alfred Bernstein, cit. po Berg- man, 1983, 93.)

¹⁴ Se več je mogoče reči: *Zahteve meščanskih feministk in proletarskega ženskega gibanja se na prelomu stoletja skorajda niso razlikovale!* Ko Clara Zetkin v svoji »Zgodo- vini« našteva zahteve meščanskega ženskega gibanja (pravica do ločitve zakona, do otrok, enotna seksualna morala, razpolaganje s premoženjem, dohodkom, svoboda poklicnega izobraževanja in udejstvovanja, svoboda gibanja, popolna politična enakopravnost v drža- vi in njenih organih), jim pravi »reformistične zahteve«, ki da so brez razrednega boja prazna forma! Vse, kar je proletarsko žensko gibanje tem zahtevam *dodalo*, je bilo var- stvo delavk in mater.

Ideja in podpora »štrajku trebuhov« je hitro pridobila na popularnosti in vodstvo SPD se je hotelo javno distancirati od stališč obeh zdravnikov — organiziralo je javno zborovanje z naslovom »Proti štrajku trebuhov«. Zaradi množice udeleženk in udeležencev na zborovanju (4000) eno samo zborovanje (vršilo se je v Berlinu), ni zadostovalo (treba je bilo organizirati dodatnega). Uradna partijska pozicija ni imela veliko možnosti za uveljavitev. Omeniti velja, da je bilo to zborovanje eno izmed redkih zborovanj »proletarskega ženskega gibanja«, ki mu je prisostvovala tudi Rosa Luxemburg in na njem celo govorila — množičen obisk prireditve je ocenjevala kot pokazatelj nazadnjaštva množic in obžalovala, da se tako velike množice ne udeležujejo antimilitarističnih prireditev. Clara Zetkin pa je zavračanje kontrole rojstev s strani partije argumentirala takole:

Delavski razred ne sme pozabiti, da je za njegov osvobodilni boj velika množica odločilnega pomena. Pogled v zgodovino kaže, da razredi, ki se vzpenjajo, ne morejo zmagati zaradi svoje kvalitete, temveč zaradi svoje množičnosti. Naj postane bogastvo otrok zdravo bogastvo ni samo to bo vodilo v uspehe in zmage ... In če boste prenehali spočenjati vojake, potem boste prenehali spočenjati tudi vojake revolucije. (Cit. po Köhn, Mitz, Pieper, Ralf, 1984, 176.)

Udeleženci zborovanja niso sprejeli predvidene resolucije »Proti štrajku trebuhov« in govor Clare Zetkin ter Rose Luxemburg je naletel na močan odpor. Kar pa je vodstvu »proletarskega ženskega gibanja« uspelo, je bilo potlačanje diskusije v področje »privatnega« — vprašanje kontracepcije, kontrole rojstev (in s tem tudi ženske seksualnosti) spada v zdravniško ambulanto in zakonsko spalnico, ne pa v partijo. Tako je bila tema tabuizirana, hkrati pa se je partija izognila možnemu konfliktu med moškimi in ženskami v lastnih vrstah. Pa še nekaj je bilo v primeru diskusije o »štrajku rojevanja« pomembno. Kot pravi R. Evans, je bilo socialdemokratsko gibanje »določeno z gorečo vero v politične ideale, politično angažiranje in žrtvovanje lastne osebnosti, poudarjalo je pomen častnosti in zvestobe«, tedaj vrednote, ki bi jih kakršnakoli »spolna svoboda«, ki bi jo mogla prinesiti kontracepcija, spodkopavala. Hkrati bi javno zavzemanje za načrtovanje rojstev za socialdemokracijo pomenilo, da vendarle prevzema nase obtožbe za moralni razkroj, ki so prihajale s strani oblasti, za širjenje prostitucije in razpad družine in da v nasprotju s postavko samoosvoboditve močnega kolektivnega subjekta vpeljuje metode, ki bi lahko zboljšale položaj posameznih individuov.

NA ČEM JE BILO NASTAVLJENO »PROLETARSKO ŽENSKO GIBANJE«

Kljub dosedanjim izpeljavam, iz katerih bi se dalo sklepati, da je »proletarsko žensko gibanje« neko nadaljevanje predhodnih oblik ženskega organiziranja (nasproti predstavitvi Clare Zetkin, da ni »niti organizacijsko niti ideološko v položaju otroka«, ki bi se odtujil meščanskemu ženskemu gibanju), je zagotovilom C. Zetkin vendarle mogoče pritrđiti. Ne glede na to, da je gibanje »nastalo« tako, da je zasedlo nekatere že obstoječe ženske organizacije, je njegova dinamika tipično proletarska, njegova ideologija pa konsekventno izpeljana iz vloge, ki jo marksizem pripisuje ženskemu (mezdnemu) delu in ženskemu »fermentu« — prav na tej osnovi je bilo oblikovano množično gibanje.

Socialdemokratska partija Nemčije je » naredila« »proletarsko žensko gibanje« in sicer tako, da je obstoječe ženske revolte proti režimu in v družini (ki so se kazali v demonstracijah proti naraščanju življenjskih stroškov, za volilno pravico in v očitnem omejevanju števila rojstev) kanalizirala v smer osvoboditve proletariata ali pa jih potlačila kot za revolucijo nerelevantne ali celo protirevolucionarne (kar dokazuje »Gebärstreikdebatte«).

Boj »proletarske ženske« (to je kategorija proletariata, ki ji je dodan spol, katerega zastopnica je ženska) se je koncentriral na vprašanje ženskega (meznega) dela in ženske, *volilne* pravice, ki se jima je priključila tema proletarske družine in vloge ženske v njej. Proletarska partija ni potrebovala posebne ženske organizacije, potrebovala je zgolj žensko agitacijo, ki bi mobilizirala ženske v njene smotre. Vendar je (predvsem) zunanji splet okoliščin narekoval drugačno organiziranje žensk in tako sploh šele omogočil ločeno žensko organizacijo proletark, ki je garantirala podobo ženske, ki ni nasprotovala vlogi »subjektivnega faktorja« proletarske revolucije. Ta podoba je zagotavljala, da mobilizacija ženske ni bila dojeta kot rušenje »posebne ženske vloge v reprodukciji vrste«, ženska — proletarka je namesto običajne človeške vrste imela čast reproducirati pripadnika občega, revolucionarnega razreda in tako tudi v svoji posebni vlogi služiti revoluciji.

Proletarska ženska (že v sami tej sintagmi je vsebovan specifični učinek, ki ga proizvede subjektivacija ženske kot proletarke) skozi socialistično agitacijo pridobi momente prepoznavanja svoje vloge v:

- proklamiranju enakosti (politične in privatnopravne — volilna pravica),
- zavzemanju za delo izven doma (definicija proletarke),
- v definiranju ženske kot so-proge proletarcev,
- v določitvi ženske kot matere proletarcev.

Odločilni posredovalni moment med temi tremi vlogami (proletarka, soproga, mati), ki ga je morala oblikovati »ženska agitacija«, da bi povezala argument za zavzemanje za mezdno delo (proletarizacija) in insistiranje na materinski vlogi, je bila prav podoba proletarske matere, na katero so bili obešeni vsi pojmi, ki so vezani na žensko angažiranje — *podpora, zvestoba, požrtvovalnost* in ki so dobili pomen v obeh sferah — tako v sferi posebnih ženskih funkcij, v družini, kot na nivoju njihovega prenosa v partijske strukture, kar je bilo mogoče samo zaradi tega, ker so bili prešiti kot za proletarsko revolucijo relevantni.

To bi lahko imenovali tudi »nepolitična politizacija« žensk, ki je funkcionirala v vseh (dosedanjih) družbenih prevratih »v bistvu« na enak način. Vpoklic ženske kot subjekta množice žensk v njeni vlogi žrtve — v javnem pripoznanju njene odločilne vloge v oblikovanju človeške družbe, v poudarjanju njenih požrtvovalnih zaslug (ki jih v vsakdanjem življenju »ni opaziti«), čaščenju samozanikanja in izrekanju neke zahteve do nje — izvrši transfer iz družinske sfere na raven odnosov med ženskami in Subjektom (partija, oblast, država . . .). Ženske dobijo v zameno za svojo požrtvovalnost, zvestobo, podporo . . . priznanje, to, česar v vsakdanosti privatnega življenja kot žene in matere ne dobivajo. S tem pridobijo vse ženske, ne samo izjemne zgodovinske podobe, na nek način postanejo »nove podobe«, vse so izjeme.¹⁵

Značilno za subjektiviranje ženske kot proletarke v delavski partiji je, da je pred revolucijo, dokler partija ni na oblasti, nikakor ne vpelje kot subjektke, ki bi bile na ravni odnosov dolžnosti in pravic do države (kot meščanski liberalni subjekt v pravni ideologiji svobodnega subjekta), temveč edino na ravni dolžnosti do partije (pomen je premeščen npr. tako, da ženske ne smejo rojevati vojakov za državo, ampak revolucionarno vojsko), šele kasneje, v realno obstoječem socializmu ženska lahko in mora rojevati tudi za državo. V tem se kaže, kako delavska partija reprodukcije vrste še zdaleč ne dojema kot naravne podlage, »biološke re-

¹⁵ Tako kot mora vsak moški, ki hoče imeti »uspelo razmerje« z eno žensko, funkcionirati s pozicije gospodarja razmerja, to žensko naslavlja kot izjemo — ona *edina* kot »ta-prava«, lepa, pametna, vse *ostale* grde, neumne goske, ki niso vredne nobene pozornosti, tako mora partija, njeno vodstvo, ki hoče imeti »uspešno razmerje« z vsemi ženskami, vse nasloviti kot izjeme — nobena ženska ni več grda, neumna . . . vse so »nove ženske«, ženske »posebnega kova«. Seveda je edino uspelo to drugo razmerje, ki reprezentira »vrednost in pomen ženskega spola« kot takega za »stvar«.

produkcije», temveč še kako natančno čuti njeno »družbenost« in pomen pridobitve hegemonije nad tem »področjem družbene reprodukcije«. Predvsem dokler še ne poseduje mehanizmov »podružbljanja« družinskih »funkcij«, ki jih formira delavska oblast po revoluciji — različnih vzgojnih ustanov, jasli, vrtcev itd... — je zanj izredno pomembno zagotoviti si vpliv na proletarsko družino, zasesti jo tako, da bi funkcionirala kot proletarska vzgojna ustanova. Ključ za tako »vzgojno ustanovo« pa je ženska in njeno »razmerje« s proletariatom, bolj natančno, s partijo.

SKLEP

Iz samega teksta je eksplicitno razvidno, da sem se ob poskusu izpeljave podobe proletarske ženske naslanjala na Althusserjev mehanizem imaginarne menjave med Subjektom in subjekti, kot ga razvije v ideoloških aparatih države, kot ideološke interpelacije žensk kot subjektov za razredni boj. Vzorci takih izpeljav že obtajajo — na primer Juliett Mitchel v *Psychoanalysis and Feminism* ali Anne Marie Volpi v tekstu »Izobraževanje in delitev dela po spolu«. Kljub nekaterim kritikam, češ da je taka izpeljava neprimerna ali nezadostna, ker vleče pretesne paralele med razredno in »spolno« analizo — ker da Althusser svoj model utemeljuje na primatu razrednega boja kot Subjekta, se vendarle zdi, da je taka »metodologija« analize lahko produktivna. Zakaj? Natanko zato ker je v tej točki pri Althusserju — v točki konstruiranja Subjekta kot Drugega (subjekta nezavedanega) — povrnjeno tisto, kar je pri Marxu in marksizmu izvrženo ali (če se že hoče) »potlačeno« — namreč tisto, kar »drži« red skupaj — takojmenovana seksualna »ekonomija«, ali, kot bi temu rekli psihoanalitiki »označevalna praksa«.

V tem smislu bi bilo mogoče reči, da je tak postopek, postopek sleditve interpelaciji individuov v subjekte (v tem primeru v razredne subjekte, v kolektivni Subjekt revolucionarne prakse — partijo), postopek prikaza tega, produktiven prav zato, ker sledi graditvi postavke individuov-še-ne-subjektov, ki temelji natanko na marksovskem tistem česar-ni-mogoče-definirati — to so že večkrat omenjeni »fermenti«, ki aludirajo na nek izvržek, ki je natanko »žensko vprašanje« ali pa spolno razmerje. Zaradi tega »izvržka« je subjektivacija (ženski) v razredno zavest (ne glede na svojo nenehno protislovnost) tudi možna, ker ga s svojim reproduciranjem nenehno zastira kot tisti pogoj, na katerem gradi celotno konstrukcijo, v nasprotnem primeru bi se razletela.

Funkcioniranje tega, kar pogojno imenujemo partijski ideološki aparati — mehanizmi agitacije za ženske, imaginarna menjava med individui (ženskami) in Subjektom, je utemeljena na posebni vrsti »reprodukcije«, na »praksi žrtvovanja«, v kateri se izvrši določena premestitev. Ženske — proletarke — matere pridobe »revolucionarni potencial« v tem, ko individualno prakso žrtvovanja v družini nadomeste z vsesplošnim žrtvovanjem revoluciji, ki jim v zameno daje pri(po) znanje v liku revolucionarne proletarke, subjekta v nastajanju. Ta lik sega od svojih nastankov v zgodnjem delavskem gibanju, prek njegovega »socialdemokratskega razvoja« in oktobrske revolucije v vse narodnoosvobodilne revolucionarne boje in se na posameznih točkah pojavlja bodisi kot Leninova kuharica, ki bo upravljalna državo, ali pa kot Alžirka, Afganistanka, ki pod svojimi pripravnimi oblačili tihotapi orožje za ljudske upornike. Konstrukcijo »ženske novega tipa« v NOB je skozi nekatere tekste v »pesniškem jeziku« delno prikazala Lidija Sklevicky v svojem tekstu »Kulturnom mijenom do žene »novog tipa«. Ženske so »nove« in »lepe« v svoji poziciji pripravljenosti na žrtvovanje, v odrekanju »svega što su Evine kćerke uvijek volile — da jednake muškarcu doprinesu postignuću našeg ideala« (Vladimir Nator, predavanje »Od Amazonke do partizanke«, 1944, cit. po Sklevicky, 1984, 40).

Vendar te »reprodukcije« ne gre zvesti na preprost mehanizem ideološkega prepričevanja ali ogledovanja v podobi. Dokaz za to je dejstvo, da proletarsko žensko gibanje ni postalo množično gibanje v obdobju teoretskega monopola glavne ideologinje Clare Zetkin, ki je sproducirala podobo proletarke, pač pa šele s pojemanjem njenega vpliva, ki ga je označevala na eni strani trdnost koncepta osvoboditve proletarskih žensk, na drugi strani pa znotraj »agitacijske vede« opuščanje »vsebinske« podobe proletarke in osredotočenje na čisto obrobne probleme »praktične« izpeljave agitacije. Kot mejnik bi zato veljalo postaviti nastop teoretsko nepomembnih agitacijskih pravil Luise Zietz, agitacijske forme pridobivanja žensk, skozi katere izgine sled proletarskosti žensk, ki postane gola forma pisanja letakov, govorjenja na zborovanjih, na njeno mesto pa stopi poprejšnja forma — kako agitirati med ženskami, ki tako postane čista vsebina. Šele s tem obratom pride do prešitja obeh obstoječih kompleksov — kompleksa proletariata in kompleksa žensk, vendar ne skozi podobo proletarske ženske, temveč skozi navidez nepomembne in teoretsko irelevantne »principe agitacije«. V tem smislu bi bilo mogoče postaviti morda drzno trditev, da namreč »ženska agitacija« v socialdemokratski partiji, njene »drobnarije«, predstavljajo uverturo v množično propagando dvajsetega stoletja.

Kajti šele ko izgine sled proletarskosti, dodana »vsebina«, razrednost ženskemu gibanju, to dejansko postane gibanje. Proletarsko — žensko gibanje je sintagma, ki jo je treba prebrati posledično: proletarska načela, proletariat, ki se mu doda ferment-žensko in ta *ferment* je material, na katerem *dela ženska agitacija*.¹⁶

Torej sosledje razred — spol — gibanje (Partija!), v katerem se prvi člen (ki je dozdevni temelj) izniči in ostane zgolj kot dodatek.

Ženska agitacija je tista, ki *proizvede množično gibanje* in tu proletarskost nima nobenega pomena več. »Proletarka« je zgolj fantazmatska podoba Ženske. Najbolj jasno nam to tehnologijo razkrijejo »principi« Luise Zietz:

Predvsem pa še to: kakšna neznanska radost, kakšno visoko notranje zadovoljstvo vname tiste ženske, ki jim je dano sodelovati pri čudoviti zgradbi naše organizacije. Sijoče oči žareče radosti, cela oseba diha navdušenje, ko doseže uspeh, ko stopi s polno roko izpolnjenih sprejemnih izkaznic do pisalne mize in pokaže, kaj je prispevala. In te radosti, tega navdušenja naj ne bi uporabili za našo veliko, lepo stvar? O, gotovo! ... (Zietz, (1914) 1981, 169.)

Od subjektivacije žensk v proletarsko razredno zavest ostane torej samo še subjektivacija — in to v pomenu, ki ga osvetljuje govorec nacionalsocializma:

In der Politik braucht man die Unterstützung der
Frauen, die Männer folgen einem von allein.
(cit. po Macciocchi, 1976, 7.)

Vlasta Jalušič

LITERATURA

- Althusser, Louis — Ideologija in ideološki aparati države, Ideologija in estetski učinek, Zbornik (Althusser, Balibar Macherey, Pecheux), CZ, Lj, 1980
- Arbeiterinnen kämpfen im ihr Recht, Autobiografische Texte rechtloser und entrechteter »Frauenpersonen« des 19. und 20. Jahrhunderts, izd. Richard Klucsarits, Friedrich G. Kürlich, Petter Hammer Verlag, Wuppertal
- Ebel, August — Ženska in socializem, CZ, Lj, 1960. Die Frau und der Sozialismus, Stuttgart, 1895
- Braun, Lily — Die Frauenfrage, Dietz Verlag, Bonn, 1979

¹⁶ Zato tudi ni nepomembno to, kako se je spreminjalo izrazoslovje o ženski agitaciji v socialdemokratski partiji, predvsem pa kasneje v komunističnem gibanju. Najprej je to bila »ženska agitacija«, nato »agitacija med proletarskimi ženskami«, po prvi svetovni vojni pa »žensko delo« in končno »delo med ženskami«.

- Bussener-Herrad, Ulrike — Bürgerliche und proletarische Frauenbewegung v: Frauen in der Geschichte, A-nnette Kuhn/Gerhard Schneider (izd.), Düsseldorf, 1984
- Dokumente der revolutionären deutschen Arbeiterbewegung zur Frauenfrage (1848—1974), Leipzig, 1975
- Evans, Richard J. — Sozialdemokratie und Frauenemanzipation im deutschen Kaiserreich, Dietz Verlag Berlin, Bonn, 1979
- Gorz, André — Zbogom proletarijatu, Globus, Zagreb, 1983
- Haberkorn, Elisabeth — Die Frauenagitation der deutschen Frauenbewegung, 1980, neobjavljena disertacija
- Iveković, Rada — Studije o ženi i ženski pokret, MUS, 8—9/1981
- Köhn Brigit, Mitz Helga, Pieper Marianne, Ralfs Ulla: Verlässliche Frauenpersonen und »Luxusdamen« (Anknüpfungspunkte für eine emanzipatorische Frauenpolitik), Argument-Sonderband 10/1984
- Letaki: Frauen, lernt wählen (1914), An die Frauen und Mütter (1919), Was jede Frau Wissen muss, v: Frauenemanzipation und Sozialdemokratie, Fischer Verlag, 1981
- Macciocchi, Maria-Antonietta: Jungfrauen, Mütter und ein Führer, Verlag Klaus Wagenbach, Berlin, 1976
- Marx, Karl — Sveta družina, MEID I, CZ, Lj. 1976
- Meyer-Renschhausen, Elisabeth — Radikal, weil sie konservativ sind? v: Dokumentation — 5. Historikerinnentreffen, Wien 1984
- Nolan, Molly — Proletarischer Antifeminismus, Dargestellt am Beispiel der SPD Ortsgruppe Düsseldorf, 1890—1914, v: Sommeruniversität für Frauen, Courage Verlag Berlin, 1976
- Preussisches Vereingesezt, par. 8 (1850), v: Frauenemanzipation und Sozialdemokratie, Fischer Verlag 1980
- Sklevicky, Lydia — AFZ: Kultur nom mijenom do žene »novog tipa«, 1984, neobjavljen tekst, str. 39
- Thönnessen, Werner — Frauenemanzipation/Politik und Literatur der deutschen Sozialdemokratie zur Frauenbewegung, 1863—1933, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/Main, 1969
- Zetkin, Clara — Ausgewählte Reden und Schriften I, Dietz Verlag Berlin, 1957
— Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands, Institut M-L beim ZK der SED, 1958
- Zietz, Luise — Gewinnung und Schulung der Frau für die politische Betätigung (1914), v: Frauenemanzipation und Sozialdemokratie, Fischer Verlag, Frankfurt/Main 1981
- Žižek, Slavoj — Birokratija i uživanje, radionica SIC, Beograd, 1984

Za realni* idealizem**

Obdelati neki koncept pomeni variirati njegovo ekstenzijo in razumevanje, ga generalizirati z vključevanjem izjemnih potez, ga izvoziti s področja nastanka, ga vzeti za model ali mu, nasprotno, poiskati model, mu, skratka, z urejenimi transformacijami postopoma podeliti funkcijo forme.

G. Canguilhem

Po Donnellanu lahko definitne deskripcije rabimo na dva načina: atributivno in referencialno. Govorec uporablja definitno deskripcijo atributivno, ko nekaj oziroma nekoga opredeljuje kot takega in takega, referencialno pa takrat, ko z njo izbere — oziroma omogoča svojim sogovornikom, da izberó — konkretno osebo ali stvar in o njej nekaj povedo ali zatrdé.

V atributivni rabi je torej uporaba definitivne deskripcije bistvena — govorec je želel neko entiteto opredeliti kot tako in tako — v referencialni pa tako rekoč akcidentalna, le eno od možnih sredstev oziroma orodij, s katerim lahko pokažemo na neki drob(ec) realnosti in ga (tako) zamejimo.

Za ilustracijo pogledjmo stavek:

(1) Smithov morilec je nor.

Predpostavimo, da najdemo Smithovo truplo strahotno iznakaženo in zgroženi nad surovostjo zločina dahnemo (1). V tem primeru definitno deskripcijo rabimo atributivno: ne vemo (še) kdo je zagrešil zločin, morda nas to tudi ne zanima, dejanje, ki je pripeljalo do prizora, ki se nam daje v gledanje, pa(č) ocenimo kot dejanje, ki je lahko le dejanje neuravnovešene osebe (karkoli že ta sintagma pač pomeni).

Zdaj pa predpostavljamo, da vemo, da je bil za Smithov umor že obtožen Jones. Če glede na brutalnost umora in glede na Jonesovo nenavadno vedenje na procesu *zdaj* izjavimo (1), smo sicer opredelili/opisali Smithovega morilca — človeka, ki je ubogega Smitha razrezal na kose — obenem pa smo pokazali na točno določenega človeka, na Jonesa. Izjavo (1) bi lahko namreč parafrazirali z:

(2) Jones je nor,

kar je v primeru atributivne rabe nemogoče.

Po Russellu je izjava, katere referent umanjka, neresnična, po Strawsonu, njegovem kritiku, pa niti resnična niti neresnična. Vendar pa, pravi Donnellan, to velja za atributivno, nikakor pa ne za referencialno rabo. Težava oziroma pomanjkljivost omenjenih teorij je v tem, da Russell ignorira referencialno rabo definitnih deskripcij, Strawson pa med atributivno in referencialno rabo ne loči.

Predpostavimo, pravi Donnellan, da se nam zdi, da v daljavi vidimo človeka, ki se spreha in vprašamo:

(3) Je mož s sprehajalno palico profesor zgodovine?

* »Realnost«, s katero bomo imeli opraviti, si je svojo eksistenčno pravico seveda pridobila v t.i. sporu o univerzalijah.

** Tekst je del raziskovalne naloge »Aspekti teorije (samoupravnega) diskurza: od ilokucije k teoriji argumentacije«, ki poteka na ISU, financira pa jo RSS.

»Ob tem primeru bi morali morda ločiti štiri možnosti. (a) Mož s sprehajalno palico obstaja; v tem primeru smo referirali na osebo in o njej zastavili vprašanje, na katerega lahko vprašani, če poseduje informacijo, odgovori. (b) Mož ne nosi sprehajalne palice, temveč dežnik. Še zmeraj smo referirali na nekoga in zastavili vprašanje, na katerega je mogoče odgovoriti, čeprav lahko nagovorjeni, v primeru, da vidi, da gre za dežnik in ne za sprehajalno palico, popravi naš očitno napačen vtis. (c) Ne gre za človeka, temveč za skalo, ki je videti kot človek; mislimo, da smo tudi v tem primeru na nekaj referirali — na stvar, ki je skala, mi pa smo jo zamenjali za človeka. Toda v tem primeru ni jasno, če lahko naše vprašanje prejme pravilen odgovor. To pa ne zato, ker nam ni uspelo referirati, temveč zato, ker glede na pravo naravo tistega, na kar smo referirali, naše vprašanje ni ustrezno... (d) Končno je tu primer, ko na mestu, na katerem bi moral biti mož s sprehajalno palico, ni ničesar; in morda imamo tu opraviti s pravim spodletom referiranja, čeprav smo deskripcijo rabili v referencialne namene.«¹

Navedeni primer kaže, da lahko za govorca, ko definitivno deskripcijo uporabljaja referencialno, rečemo, da je rekel nekaj o nečem. Pri poročilu oziroma opisu tistega, o čemer je nekaj rekel, pa nismo omejeni na deskripcijo, ki jo je uporabil, ali na njen sinonim. Uporabimo lahko katerokoli ustrezno deskripcijo ali ime.

To pa je prav teza, ki jo želimo problematizirati.

Predpostavimo, da se znajdemo na zabavi, in da nam nekdo, recimo A, potoži:

(4) Tisti tepec z rdečo kravato me je polil s pijačo.

»Tepec z rdečo kravato«, ki je A polil s pijačo, je obenem (slučajno) tudi »predsednik odbora za zatiranje kriminalitete« in povedano povzamemo z: »Predsednika ima za tepca.«

Uporabili smo drugačno deskripcijo oziroma ime kot A in pokazali na isto osebo, toda:

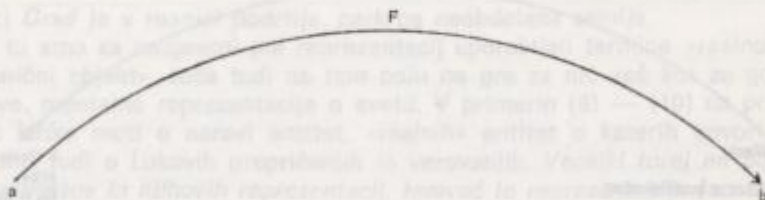
1. Se bo A strinjal z našo parafrazo njegovih besed? oziroma natančneje

2. Je referent — glede na to, da smo uporabili drugačno deskripcijo — (res) isti?

II

Predpostavimo, da velja naslednje Pravilo identifikacije:²

Če sta dva objekta (v najširšem smislu) a in b povezana z neko pragmatično funkcijo F , tako da $b = F(a)$, lahko opis objekta a , Oa , pomaga identificirati njegovega ustreznika (correspondent) b .



¹ Keith Donnellan: *Reference and Definite Descriptions*, in: *Philosophical Review* 75 (1966), str.: 295, 296.

² V nadaljevanju se opiramo na knjigo Gillesa Fauconniera *Espaces Mentaux*, Minuit, Paris, 1984.

Vzemimo, da imamo neko funkcijo F_1 , ki povezuje pisatelje z njihovimi knjigami:



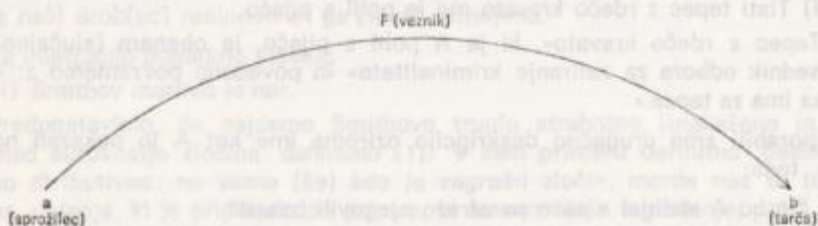
Če velja $a = \text{«Platon»}$ in $b = F_1(a) = \text{«knjige, ki jih je napisal Platon»}$, nam Princip identifikacije, ki smo ga uvedli na začetku poglavja, omogoča da (5) interpretiramo kot (6):

(5) Platon je na zgornji polici.

(6) Knjige, ki jih je napisal Platon, so na zgornji polici.

V (5) opis neke osebe, O_a , (v tem primeru gre za ime «Platon», prav tako ustrezne pa bi bile definitivne deskripcije, npr.: «Sokratov prijatelj», ali «avtor Dialogov»), identificira objekt b — v našem primeru zbirko knjig, če pa bi uporabili drugačne pragmatične funkcije, na primer «osebe \rightarrow upodobitve», «osebe \rightarrow dokumenti», «osebe \rightarrow imena», bi (5) lahko interpretirali, kot da je na zgornji polici Platonov kip ali portret, dokumenti o njem, ali plošča z njegovim imenom.

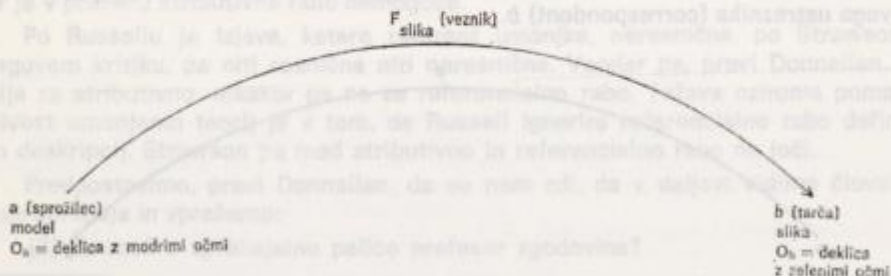
Imamo torej tri člene pragmatične funkcije: sprožilec (déclencheur), tarčo (cible) in veznik(connecteur).



S pragmatičnimi vezniki so s svojimi modeli povezane tudi slike in fotografije, na primer:

(7) Na Lukovi sliki ima deklica z modrimi očmi zelene oči.

Sintagma «Na Lukovi sliki...» nam dá vedeti, da imamo opraviti s pragmatično funkcijo «model \rightarrow slika». Model a (deklica z modrimi očmi) sproži veznik «slika», F , tarča b pa je upodobitev te deklice na sliki, tako da ima zelene oči.



V tem primeru je izjava interpretirana tako, da ima b , deklica na sliki, zelene oči. Princip identifikacije pa omogoča še drugačno interpretacijo, da namreč deskripcijo «deklica z modrimi očmi» interpretiramo kot opis b , in tako pridemo

do malce protislovnega — a kot bo pokazalo nadaljevanje, teoretsko produktivnega — branja, po katerem so oči *b* izmenično modre in zelene.

Ta možnost dvojne (pa čeprav protislovné) reference je paralelna z možno-stjo dvojne reference pri fenomenih jasnosti (transparence) in nejasnosti (opacit ), ki so vezani na glagole propozicionalne naravnosti. Poglejmo naslednje pri-mere:

(8) V Lukovih mislih ima deklica z modrimi očmi zelene oči.

(9) Luka misli, da ima deklica z modrimi očmi zelene oči.

(10) Luka si želi, da bi imela deklica z modrimi očmi zelene oči.

Vse navedene primere lahko beremo neprotislovno (na primer (9): Liza ima modre oči, Luka pa misli, da so zelene) in protislovno (na primer: Luka misli, da ima Liza modre in zelene oči).³

Ta paralelizem nam omogoča, da enako obravnavamo upodobitve, ubeseditve, prepričanja . . . : predpostavljamo, da ima Liza, realno, materialno bitje, svojega ustreznika oziroma ustreznico, natančneje predstavitev, ki je predstavitev nje same, tako v Lukovih mislih kot na Lukovi sliki. Imamo torej nek veznik »svet — duh« in z uporabo/aplikacijo Principa identifikacije dobimo dva možna opisa (možna se-veda glede na strukturacijo, veriženje diskurza, na nastavke, ki omogočajo raz-likne interpretacije):

— opis sprožilca *a* (resnične deklice), ki identificira tarčo *b* (deklico misli, prepričanj) — v tem primeru je *b* in ne *a* tista, ki ima zelene oči;

— neposreden oziroma neposredovan opis *b*, ki identificira *b* — v tem pri-meru ima *b* tako modre kot zelene oči.

Kar želimo še posebej poudariti je naslednje: veznik ne veže dveh objektov, ki sta del »realnega«, »materialnega« sveta, tarče spadajo v »svet« misli, prepričanj, želja in hotenj. Na eni strani imamo torej sprožilce, ki so del »realnega«, »mate-rialnega« sveta, na drugi strani pa tarče, ki so mentalne ali konkretne reprezen-tacije svojih sprožilcev. Takšna je (filozofska) koncepcija, ki jo zastopa Jacken-doff.⁴ Fauconnier pa ji zoperstavlja lingvistično realnost, primere, v katerih je sprožilec del mentalne reprezentacije in tarča del »realnosti«.

Denimo, da smo v ateljeju nekega slikarja, in da na stojalu vidimo portret deklice z rjavimi očmi, slikar pa nam reče:

(11) *Deklica z rjavimi očmi* ima v resnici modre oči.

V tem primeru ne gremo od »realnosti« k sliki — kot, denimo, v primerih (8) — (10) — temveč od slike k »realnosti«, sprožilec je slika in tarča realnost oziroma njen delček, namreč »resnična« deklica. Veznik je obrnjen: namesto z odnosom »svet → slika« imamo opraviti z odnosom »slika → svet«, smer pa — v tem kot tudi v večini drugih primerov — določa adverbialna skupina (»v resnici«, »na Lukovi sliki«, . . .).

Tovrstna inverzija veznikov pa ne velja le za konkretne, pikturalne reprezen-tacije. Denimo, da naš prijatelj Maks misli, da je podedoval grad s parkom, mi pa mu odvrnemo:

(12) *Grad* je v resnici podrtija, *park* pa neobdelana zemlja.

Do tu smo za nasprotni pol reprezentacij uporabljali termine »realnost«, »re-alni/resnični objekt«, toda tudi na tem polu ne gre za nič več kot za govorčeve predstave, mentalne reprezentacije o svetu. V primerih (8) — (10) na primer, se govorec lahko moti o naravi entitet, »realnih« entitet o katerih govori, kot se lahko moti tudi o Lukovih prepričanjih in verovanjih. *Vezniki torej ne povezujejo realnih objektov in njihovih reprezentacij, temveč le reprezentacije (same). »Real-*

³ »... možnost dveh »interpretacij« . . . je le posledica obdelave diskurza, ki jo uporabljamo (. . .), vezana ni na nikakršno dvoumnost lingvistične forme . . . » (*Espaces Mentaux*, str.: 46, 47).

⁴ Ray Jackendoff: *On Belief Contents*, in: *Linguistic Inquiry* 6 (1975), str.: 53—93. Za filozofsko jo seveda opredeljuje Fauconnier.

nost« ni nič več kot »mentalna« reprezentacija in vezniki torej nujno povezujejo mentalne reprezentacije z (drugimi) mentalnimi reprezentacijami. Če torej rečemo: »Luka misli, da...«, tu ne gre za Lukova absolutna prepričanja, za njegova prepričanja »en soi«, temveč zmeraj (le?) za njegova prepričanja kot jih percipira, razume in posreduje konkreten govorec, na primer jaz sam. Gre torej za mentalno reprezentacijo mentalne reprezentacije, ki jo odseva tudi ustrezna sintaktična oblika, namreč podredje:

(13) *Maks misli, da* hoče Luka emigrirati.

Seveda so slike in fotografije »realne« stvari, toda njihove interpretacije so nujno mentalne, in prav zato, ker so mentalne reprezentacije interpretacije nečesa v realnem, potrebujemo za adekvatno analizo več kot en veznik. V primeru slike, na primer, vsaj tri:

1. veznik, ki povezuje model s sliko na platnu;
2. veznik, ki povezuje sliko na platnu s sliko kot razumljeno;
3. veznik, ki povezuje model s sliko kot razumljeno —
— vse v mentalni realnosti govorca.

Seveda bi k mentalnim reprezentacijam lahko pristopil na različne načine, vendar nas v tem trenutku in v okviru tega teksta, zanimajo le načini in možnosti govorenja o realnosti, prepričanjih, željah in podobah. Gre nam le za nastavke, ki jih ponuja diskurz sam (ne glede na »realne« ekvivalente oziroma ustreznike), za nastavke, ki omogočajo različne interpretacije, za interpretacije torej, ki so posledica in rezultat obdelave diskurza samega.

Rekli bomo, da nam tovrstni diskurzivni nastavki omogočajo konstrukcijo »mentalnih prostorov«, konstrukcij, ki se razlikujejo od lingvističnih struktur in katerih oblikovanje znotraj diskurza je vezano na posamezne jezikovne skupine (na primer na adverbialne skupine).

Poskušajmo jih opredeliti:

— »Mentalne prostore« predstavljajo strukturirane in spremenljive množice z elementi a, b, c, \dots , odnosi, ki jih ti elementi zadovoljujejo ($R_{1ab}, R_{2a}, R_{3cbf}, \dots$), in ki so takšne, da jim je mogoče dodati novih elementov ali med elementi vzpostaviti nove odnose.

— Izrazi kot » $Ra_1 a_2 \dots a_n$ « je veljaven v mentalnem prostoru M , pomenijo, da so $a_1 a_2 \dots a_n$ elementi M , in da zadovoljujejo odnos R .

— Med mentalnimi prostori velja zakon inkluzije (vsebovanosti) z uveljavljeno notacijo \subset . Vendar pa v nasprotju z inkluzijo v teoriji množic, ta zakon ne implicira inkluzije elementov. Če na primer velja $a \in M$ in $M \subset N$, iz tega ne sledi $a \in N$. Mentalni prostori so med seboj popolnoma različni. Še več! Predpostaviti velja, da nimajo nobenega skupnega elementa.

— Uvajalce (introduceurs) bomo imenovali izraze, ki vzpostavljajo nove mentalne prostore ali napotujejo na v diskurzu že vzpostavljene (mentalne prostore). Vlogo uvajalcev ponavadi igrajo adverbialne skupine, adverbi, logični vezniki in skupine »subjekt-predikat«.

⁹ Zakaj? Predpostavimo, da je a (= Tone) element M (»Miha misli, da...«). Prostor M je vsebovan v prostoru N (»Luka verjame, da...«), torej »Luka verjame, da Miha misli, da...«.

In kaj Luka verjame, da Miha misli? Luka — na primer — verjame, da Miha misli, da

- je Zemlja velika plošča,
- vsaki revoluciji sledi kontrarevolucija,
- je Brane star kozel,
- ...

»Tone« (element M) se v Lukovih »verjetjih« morda sploh ne pojavlja. Morda Luka sploh ne ve, da Miha pozna Toneta, morda Luka sam ne pozna nobenega Toneta.

Zato je treba predpostaviti, da so mentalni prostori med seboj popolnoma različni. In da nimajo nobenega skupnega elementa.

Glej tudi primere (17) — (19).

— Uvajalce spremljajo lingvistične propozicije, ki ponavadi vzpostavljajo odnose med elementi prostorov.

Uvajalec, ki uvaja prostor M' , ta prostor zmeraj uvaja znotraj prostora M (imenovali ga bomo sorodni prostor (espace parent)). To vsebovanost označuje bodisi sintaktična vpetost uvajalcev za M' , v M :

(17) *Maks misli, da so na Lukovi sliki rože rumene,*

$$U_M \quad \supset \quad U_{M'}$$

prostor M prostor M'

bodisi lahko nanje sklepamo pragmatično, izhajajoč iz diskurza, ki predhaja:

(18) 1. Suzana ljubi Henrija (vzpostavlja odnos »ljubiti« med Suzano in Henrijem v R = realnost govorca).

2. *Maks misli, da Suzana sovraži Henrija.*

uvajalec M

vzpostavlja neki odnos med Suzano' in Henrijem', ki sta ustreznika Suzane in Henrija v M .

Za M sorodni prostor ni eksplicitno določen. Iz tega sklepamo, da je sorodni prostor R (= realnost govorca), da torej velja: $M \subset R$.

(19) 1. *V tej igri je Othello ljubosumen.*

uvajalec za

$M_1 \subset R$

vzpostavlja neko Othellovo lastnost v M_1

2. *Misli, da mu je Desdemona nezvesta.*

uvajalec za

M_2

Desdemonina lastnost v M_2

V (19) sorodni prostor za M_2 ni eksplicitno določen, kar nagiba interpretacijo (19) v korist M_1 kot sorodnega prostora za M_2 . Z drugimi besedami: verjetneje je, da (19) 2 velja v igri kot v realnosti, čeprav lahko kot sorodni prostor izberemo tudi R .

Takšna izbira oziroma možnost takšne izbire je interpretativno pomembna v (20):

(20) 1. *V tem filmu je Clint Eastwood izdajalec.*

M_1

2. *Toda on misli, da je junak.*

M_2

Imamo dve možni in verjetni interpretaciji (20):

a. M_1 je sorodni prostor (za) M_2 . V tem primeru oseba v filmu (ki jo igra Clint Eastwood) misli, da ni izdajalec, temveč junak.

b. R je sorodni prostor M_2 . V tem primeru je Clint Eastwood kot »realna« oseba tisti, ki meni, da je v konkretni vlogi junak in ne izdajalec.

Denimo, da smo s tem vpeljali mentalne prostore, kako pa vpeljemo posamezne elemente mentalnih prostorov? Poglejmo naslednji primer (ki ga name-noma navajamo v francoščini):

(22) *Dans le dessin de Luc, une sorcière chevauche une licorne.* (Na Lukovi sliki čarovnica jezdi samoroga).

Uvajalec »*Dans le dessin de Luc*«, vpeljuje prostor M , nominalna skupina »*une sorcière*«, v M vpeljuje element w , z lastnostjo *sorcière*, tako da *sorcière* (w). Nominalna skupina *une licorne*, v M vpeljuje nov element v , z lastnostjo *licorne*, torej *licorne* (v). Glagolska oblika pa označuje, da je med obema elementoma zadoščeno nekemu odnosu, tako da: *chevauche* (w, v).

Fauconnier s tem vpeljuje dve pravili, zadevajoči nedoločni in določni člen:

(22) *Nedoločni člen un*

Nominalna skupina un N (pri čemer je N obče ime, \bar{N} pa lastnost, ki jo N denotira) v nekem lingvističnem izrazu, v nek prostor vpeljuje nov element w , tako da v tem prostoru velja $\bar{N}(w)$.

(23) *Določni člen le (la, les, ...)*

Nominalna skupina le N v nekem lingvističnem izrazu opozarja na nek element a , že vpeljan v prostor M , tako da v tem prostoru velja $\bar{N}(a)$.

Nedoločni členi naj bi v mentalne prostore torej vpeljevali nove elemente, določni pa opozarjali na že vpeljane, vendar sta pravili v slovenščini neaplikabilni. Opravititi imamo pač s t. i. »naravnimi« jeziki, in vsi »naravni« jeziki ne premorejo luksuza določnih in nedoločnih členov. V slovenščini bi si sicer morda lahko pomagali z *nek(a)*, kot zamenjavo za nedoločni in »čisto« $\{\emptyset\}$ nominalno skupino, kot zamenjavo za določni člen, vendar je takšen dispozitiv vse preveč negotov, da bi mu lahko podelili in priznali neko občo veljavnost. Pravilo za slovenščino bi v najboljšem primeru lahko (pre)formulirali takole:

(24) Nominalna skupina N v nekem lingvističnem izrazu, označuje nek element a v prostoru M , tako da v njem velja $\bar{N}(a)$.

Ali gre za nov ali za že vpeljan element je moč določiti le pragmatično.

Če je torej prostor M z veznikom F pragmatično povezan s prostorom M' , ima element a v M lahko ustreznika a' v M' , tako da velja $F(a) = a'$. a je sprožilec in a' tarča, ki jo v skladu s Pravilom identifikacije lahko identificira N .

Seveda pa eksplicitna vpeljavnost ni nujna. Namesto eksplicitne vpeljavnosti tarče v M' , se sistem vpeljavnosti (novih) elementov lahko zadovolji s svobodno aplikacijo Principa identifikacije na sprožilne elemente v M , ob implicitnem navodilu: če naj se Princip identifikacije aplicira, moramo predpostaviti, da obstaja tarča za njegovo aplikacijo. Ali natančneje, v obliki pravila:

(25) *Princip identifikacije med prostori*

Če sta dana prostora M in M' , povezana z veznikom F , in nominalna skupina NS , ki vpeljuje ali opozarja na nek element x v M , potem velja:

— če ima x ustreznika x' ($x' = F(x)$) v M' , lahko NS identificira x' ;

— če x nima ugotovljenega ustreznika v M' , lahko NS vzpostavi in identificira nov element x' v M' , tako da $x' = F(x)$.

Poglejmo v tej luči naslednji primer:

(26) Henrijeva prijateljica Annette je Švedinja; toda Luka misli, da je *njegova* žena, da je *njeno* ime Liza, in da je Španka.

Uvajalec *Luka misli*, znotraj prostora M vzpostavlja prostor M' . NS *Henrijeva prijateljica*, znotraj M opozarja na element a , ki ima več lastnosti (ime Annette, Henrijeva prijateljica, Švedinja). Svojiilna zaimka *njegova* in *njeno* — vpeljana v M' — se prvotno sicer nanašata na a , vendar prav s tem (in v skladu s principom (25)) vzpostavljata ustreznik a v M' , namreč a' .⁶

Omeniti moramo še dva interpretativno pomembna para opredelitev — v francoščini, na primer, vezana zlasti na NS , vpeljane preko določnega člena, ki v slovenščini ne obstaja —:

specifično — nespecifično

jasno — nejasno.

Denimo, da imamo film, v katerem nek ostarel boksar posvaja sirote in stavek:

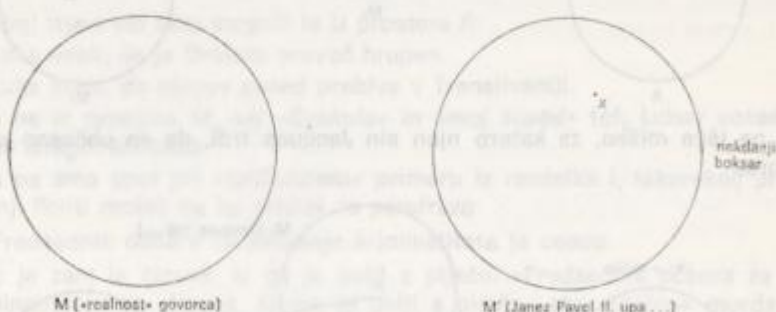
(27) Janez Pavel II upa, da bo nekdanji boksar posvojil nesrečne otroke.

⁶ Francoščina je zaimkovno neprimerno »bogatejša« od slovenščine. Še več! Kar je v francoščini nujno potrebno, je v slovenščini ne le redundantno, temveč pogosto znak pomanjkljivega obvladovanja jezika.

Uvajalec *Janez Pavel II upa*, znotraj *M* uvaja prostor *M'*, veznik *F* pa povezuje »realnost« in »želje«.

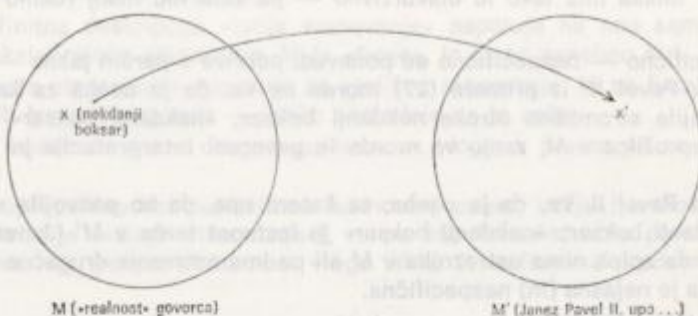
Če je (novi) element *nekdanji bokсар* uveden neposredno v *M'*, potem nima ustreznika v *M*, in opraviti nimamo z nikakršnim »resničnim« bokсарjem. Bokсар Janeza Pavla II. je »filmski« bokсар, filmska, fiktivna oseba.

To je nespecifična interpretacija, ki bi jo diagramatsko lahko predstavili takole:



Če pa je element *nekdanji bokсар* uveden v *M*, potem ima ustreznika v *M'*, in opraviti imamo z »resničnim« bokсарjem. (Seveda pa ni nujno, da je »nekdanji bokсар« tudi lastnost tarče v *M'*).

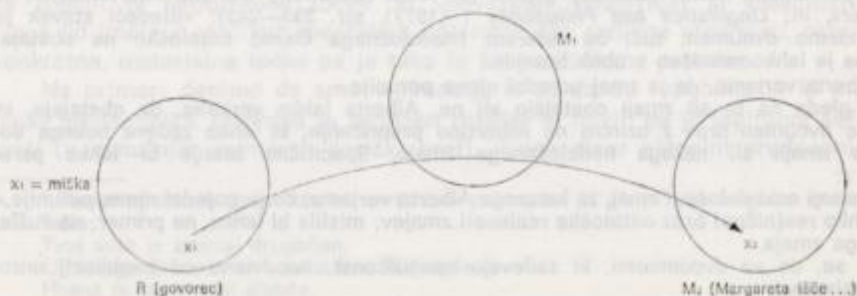
To je specifična interpretacija:



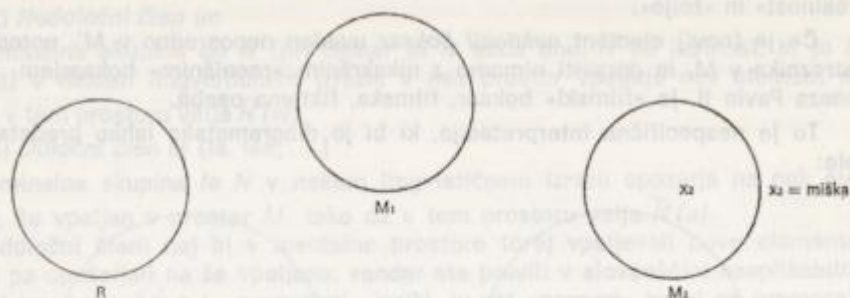
V igri je lahko tudi več prostorov. Recimo da:

(28) *Margareta išče miško*.

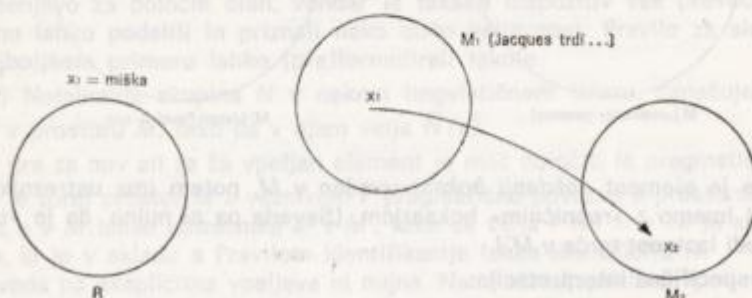
Miška, ki jo išče *Margareta*, je lahko konkretna, »udomačena« miška, ki si jo je *Margareta* pred meseci kupila za razvedrilo (specifična interpretacija).



lahko je neka miška, katerakoli miška, miška kar tako (nespecifična interpretacija),



lahko pa išče miško, za katero njen sin Jacques trdi, da se občasno zadržuje v prostoru.



»Tretja« miška ima tako le diskurzivno — pa zato nič manj realno — eksistenco.⁷

Par specifično — nespecifično se ponavadi pokriva s parom jasno — nejasno:

a) Janez Pavel II. iz primera (27) morda ne ve, da je oseba za katero upa, da bo posvojila siromašne otroke nekdanji bokсар; »nekdanji bokсар« je morda le lastnost sprožilca v M , zanjo ve morda le govorec: interpretacija je jasna (in) specifična.

b) Janez Pavel II. ve, da je oseba, za katero upa, da bo posvojila siromašne otroke, nekdanji bokсар; »nekdanji bokсар« je lastnost tarče v M' (Janez Pavel II. upa ...), morda sploh nima ustreznika v M ali pa ima ustreznik drugačne lastnosti: interpretacija je nejasna (in) nespecifična.

Zgovornejši primer:

Denimo da je Lukov sosed Drakula, in da Luka tega ne ve. Imamo torej prostor R (= realnost govorca), od njega odvisen prostor M (= »Luka misli, da...«) in element a (= Drakula + Lukov sosed), ki pa se v prostoru M razcepi na dva neodvisna elementa a'_1 (Drakula) in a'_2 (Lukov sosed). Ali grafično:

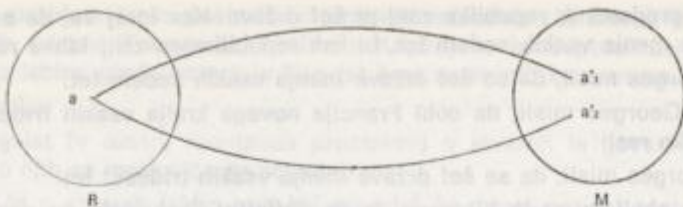
⁷ Fauconnier v podporo trditvi, da ontološka realnost in »materialna« eksistenca nista posebej pomembni, navaja naslednji primer (G. loup: *Specificity and the Interpretation of Quantifiers*, in: *Linguistics and Philosophy* 1 (1977), str. 233—245): »Sledeči stavek je specifičnostno dvoumen, tudi če referent (nedoločnega člana) ontološko ne obstaja, stavek pa je lahko resničen v obeh branjih:

»Alberta verjame, da je zmaj pojedel njene petunije.«

Ne glede na to ali zmaji obstajajo ali ne, Alberta lahko verjame, da obstajajo, in stavek je dvoumen prav z ozirom na Albertino prepričanje, ki lahko zadeva nekega določenega zmaja ali nekega nedoločenega zmaja. Specifično branje bi lahko parafrazirali z:

»Obstoji neki določeni zmaj, za katerega Alberta verjame, da je pojedel njene petunije.« kar je lahko res(nično) brez ontološke realnosti zmajev; mislila bi lahko, na primer, na Puffa, Čarobnega zmaja.

Zdi se, da so dvoumnosti, ki zadevajo specifičnost, neodvisne od implikacij ontološke eksistence...«



Naslednji izjavi sta tako mogoči le iz prostora B :

(29) Luka misli, da je Drakula preveč hrupen.

(30) Luka misli, da njegov sosed prebiva v Transilvaniji.

nikakor pa ne iz prostora M , saj »Drakula« in »moj sosed« (cf. Lukov sosed) za Luko nimata istega referenta.

S tem pa smo spet pri »zaključnem« primeru iz razdelka I, takorekoč pri odgovoru nanj. Politi možak ne bo pristal na parafrazo:

(31) Predsednik odbora za zatiranje kriminalitete je cepec.

Cepec je zanj le človek, ki ga je polil s pijačo. »Predsednik odbora za zatiranje kriminalitete« in »človek, ki me je polil s pijačo« sta »fizično« morda ena in ista oseba, toda »človek, ki me je polil s pijačo«, je cepec le v kolikor me je polil s pijačo, nikakor pa ne v vlogi predsednika odbora za zatiranje kriminalitete.

In prav to rešitev želimo poudariti: analizo definiranih deskripcij v terminih vlog in njihovih vrednosti.

Poglejmo naslednji primer:

(32) Tvoje stanovanje je zmeraj večje.⁸

Imamo dve možni interpretaciji:

1. Definitna deskripcija »tvoje stanovanje« napotuje na eno samo, v tistem trenutku eksistirajoče stanovanje, ki je »tvoje«, in ki se nenehno širi.

2. »Tvoje stanovanje« napotuje na različna stanovanja, ki so (vsa) »tvoja« — ob različnih trenutkih seveda — vsako naslednje pa je večje.

Rekli bomo, da gre v drugem primeru za vlogo, v prvem pa za vrednost te vloge.

Če L opredelimo kot predciranano lastnost (»zmeraj večje«), v kot vlogo definitne deskripcije (»tvoje stanovanje«), m pa kot kontekstualne parametre (kraj, prostor, čas, ...), potem bi lastnost vloge lahko formalizirano predstavili z

$$L(v),$$

lastnost vrednosti vloge pa z

$$L(v(m)).$$

Zdi se, da se tako (še vedno) nismo znebili referenta, konkretne, materialne točke, ki je neizbrisljiv, neiztrgljiv del realnosti: obstajati mora vendar nosilec vloge! Toda če vloge in njihove vrednosti umestimo v mentalne prostore, smo se znebili te nepotrebne točke, ki »povezuje« govor(ico) in »realnost«: *neka vloga bo imela v različnih mentalnih prostorih pač različne vrednosti*, referent kot konkretna, materialna točka pa je tako le še pozitivirana praznina.

Na primer: denimo da smo v Franciji, ki je danes republika in ki ima (svoje) predsednika. Georges je zagrizen rojalist in misli, da je legitimni šef države kralj (v današnjih razmerah pariški grof). Pozna sicer aktualni predsedniški sis-

⁸ Fauconnier navaja še kopico zanimivih primerov, ki jih je vse mogoče analizirati na isti način:

Tvoj avto je zmeraj drugačen.

Listi tega drevesa so vsako leto bolj zeleni.

Hrana je tu zmeraj slabša.

tem, vendar predsednik republike zanj ni šef države. Ker torej ve, da se predsednik republike menja vsakih sedem let, bi kak republikanec zanj lahko rekel:

(33) Georges misli, da se šef države menja vsakih sedem let.

In v kolikor Georges misli, da dobi Francija novega kralja vsakih trideset let, bi prav tako lahko resli:

(34) Georges misli, da se šef države menja vsakih trideset let.

Kar je v obeh primerih bistveno, je da *definitni deskripciji ne napotujeta na posameznika*, temveč na vloge! Če imamo R (prostor govorca) in M (Georges misli), potem imamo opraviti s šestimi vlogami:

	R		M
f	= šef države	in ustreznik	f'
g	= predsednik	in ustreznik	g'
k	= kralj	in ustreznik	k'

$\forall R$ velja $f = g$,
 $\forall M$ $f' = k'$, k pa v R nima vrednosti.

Če imamo vrednosti:

P = se menja vsakih sedem let,

Q = se menja vsakih trideset let,

ki dajo:

$P(g')$ velja v M za (34)

in

$Q(f')$ velja v M za (35),

lahko iz ekvivalence $f' = k'$, ki velja v M , izpeljemo

$Q(k')$ velja v M

iz česar pa ne sledi, da sta f' in k' identični vloge. To bi nas pripeljalo do naslednje interpretacije (34):

(35) Georges misli, da se kralj menja vsakih sedem let,

ki pa jo onemogočajo prav pragmatični parametri (na primer: vednost o Georgesovi seznanjenosti z aktualnim predsedniškim sistemom).

Prav pragmatični parametri so tisti, ki nam omogočajo, da včasih tudi (lastna) imena lahko interpretiramo kot vloge.

Recimo da imajo naši sosede psa, ki se imenuje Medor, natančneje, njihovim psom je zmeraj ime Medor. Če je torej vsem psom ime Medor, in če imajo zmeraj le enega psa, potem lahko ime »Medor« interpretiramo dvojno, kot vlogo ali/in kot njeno vrednost. Če imamo na primer stavek:

(36) Želim si, da bi bil Medor mirnejši,

lahko »Medor« interpretiramo kot vrednost (v tem primeru si želimo, da bi bil pes, ki pravkar divje laje, mirnejši) ali kot vlogo (v tem primeru si želimo, da bi si sosede nabavljali mirnejše pse).

Zdi se torej, da teorija mentalnih prostorov rešuje nekatere probleme reference, natančneje, referenco izpostavi kot akcidentalno, vendar pa ji njen avtor postavlja kup omejitev, ki naj jo obdrže v varnem zavetju lingvistike (torej discipline, ki je »njegova«), ji preprečijo sestop v polje filozofije in s tem reševanje nekaterih (temeljnih) filozofskih problemov.

Pri teoriji mentalnih prostorov naj bi šlo le za »možnosti obdelave diskurza«, dve po Fauconnieru temeljni filozofski vprašanji, vprašanje resnice in vprašanje reference, pa naj bi namerno puščala ob strani. Oblikovanje mentalnih prostorov naj bi tako predstavljalo le način govorjenja in razmišljanja, o objektih *kot takih* pa ne pove in ne more povedati ničesar, saj lingvistični izrazi, ki jih mentalni prostori vsebujejo, nanje v nobenem primeru ne referirajo, temveč jih le označujejo/zaznamujejo.

Da bi problem lahko zastavili v terminih reference, bi morali pritegniti teorijo možnih svetov (Fauconnier preferira Kripkejevo konceptualizacijo), to pa je metafizična izbira, glede katere je lingvist brez ustreznih kompetenc.⁹

Na kratko:

1. Lingvist (v okviru mentalnih prostorov) o stvareh le govori in razmišlja, vendar pa o njih ne more ničesar povedati.

2. Da bi o stvareh lahko tudi kaj povedal, bi moral projekt zastaviti kot teorijo možnih svetov, vendar pa je v teh zadevah nekompetenten.

Ad 1

Naj se najprej začudimo nad samo možnostjo trditve, da je o nečem mogoče razmišljati in govoriti, a (vendar) ničesar povedati. Morda se zdi plavzibilnejša, če ji kot polje reference podstavimo vsakdanost v (vsej) njeni banalni razsežnosti (čeprav je prav to področje filozofsko morda najtežje zajemljivo), vendar nam bo pragmatika intersubjektivnih odnosov prav kmalu pokazala, da se motimo.

Trditev lahko razumemo le kot strah pred (pa čeprav tudi povsem naključnim) prečenjem polja, ki strokovno ni pripoznano kot »naše«, kot strah pred očitki o nestrokovnosti, ki bi jih utegnila izzvati kršitev takšne epistemološke »No trespassing«.

Vendar pa je prva in prava kršitev te samoprepovedi prav samoprepoved sama. Kripke namreč nikoli ni zastopal teorije, da filozofija lahko pove karkoli o objektu kot takem, o objektu na sebi. Ko komentira razliko med *de re* in *de dicto*, pravi:

»Ali ima posameznost določeno lastnost nujno ali kontingentno, je odvisno od načina, kako jo opišemo.«

In:

»... ali ima neki objekt isto lastnost v vseh mogočih svetovih, ni odvisno le od objekta, temveč od tega, kako ga opišemo.«¹⁰

In kako ga opišemo?

Ena od pomembnih novosti, ki jih je vpeljal Kripke v »Naming and Necessity«, je razlikovanje med nujnimi aposteriornimi in kontingentnimi apriornimi sodbami, vpeljava, ki je tako rekoč revolucionarna, saj je do takrat veljalo, da so apriorne sodbe lahko le nujne in aposteriorne le kontingentne (pri čemer sta za Kripkeja apriornost in aposteriornost epistemološki, nujnost in kontingentnost pa metafizični kategoriji).

Vzemimo na primer trditev:

(38) Toplota je tisto, kar v nas povzroča tak in tak občutek.

Opraviti imamo z imenom, ki je po Kripkeju rigiden designator, kar pomeni, da označuje isti objekt, isti pojav, ... v vseh možnih svetovih in z definitno deskripcijo, ki je (v tem primeru) nerigiden oz. akcidentalen designator, in ki — spet po Kripkeju — le fiksira referenco. Da toplota v nas povzroča »tak in tak občutek« je popolnoma naključno dejstvo, v nekem drugem svetu bi bil naš živčni sistem lahko zgrajen popolnoma drugače, na primer tako, da bi kot toploto občutili zvočno valovanje. Prav tako, pravi Kripke, je popolnoma kontingentno dejstvo, da ta planet sploh naseljujejo ljudje.

A priori torej ne moremo vedeti, kakšen fizikalen pojav je pojav, ki v nas povzroča »tak in tak občutek«. Ko pa smo enkrat odkrili, da je toplota molekularno gibanje, smo odkrili identifikacijo, ki nam daje bistveno (esencialno) lastnost tega pojava. Odkrili smo pojav, ki bo v vseh možnih svetovih molekularno gibanje, »ki

⁹ G. Fauconnier: *Espaces Mentaux*, pogl. V.

¹⁰ S. Kripke: *Naming and Necessity*, Basil Blackwell, Oxford 1980, str. 40.

ne more biti nič drugega kot molekularno gibanje, kajti to je tisto, kar ta pojav je.«¹¹

Opraviti imamo torej z lastnostjo, ki je a posteriori, a nujna. S tem pa smo naredili tudi že korak več, kot pa bi nam bilo za dokaz, da stvar »kot taka«, »na sebi«, lahko obstaja le zunajdiskurzivno, sploh potrebno. Za tovrsten dokaz bi zadostoval že fregejevski smisel ali — če naj ostanemo znotraj kripkejevskega horizonta — zamejitev reference z definitivno deskripcijo. Čeprav le akcidentalna in kontingentna, nam definitivna deskripcija omogoči (prvo) zajetje objekta, in to s postopkom, ki ni daleč od lingvističnega.

Ako smo naredili ta »korak več«, smo ga naredili namerno, zainteresirano. Pokazati namreč želimo, da je identifikacija, ki jo Kripke okvalificira kot metafizično nujno, nujna le epistemološko. Poglejmo si še enkrat odločilni odlomek:

»Kaj je značilno za primere kot »toplota je molekularno gibanje«?

Imamo referent, ki smo ga za realni svet in za vse mogoče svetove fiksirali z njegovi kontingentno lastnostjo, namreč z lastnostjo, da je sposoben v nas povzročiti tak in tak občutek. *Rekli bomo, da je kontingentna lastnost toplote, da v ljudeh povzroča take in take občutke. Konec koncev je kontingentno tudi to, da je ta planet sploh naseljen z ljudmi.*«¹²

Ako še lahko dopustimo, da je lastnost toplote, da v ljudeh povzroča take in take občutke, za obstoj in definicijo (teoretsko identifikacijo) toplote kontingentna, pa za obstoj in definicijo toplote kot kontingentnega ne moremo razglasiti dejstva, da ta planet naseljujejo ljudje.

V tem primeru bi lahko drugače fiksirali ne le referenco toplote, temveč bi morali drugače opredeliti (zastaviti) tudi teoretsko identifikacijo. Če je namreč dejstvo, da ta planet naseljujejo ljudje, kontingentno dejstvo, potem postane kontingentno tudi za Kripkeja nujno znanstveno dejstvo, da je »toplota molekularno gibanje.«

Ako je dejstvo, da je ta planet naseljen z ljudmi, kontingentno — in o tem sploh ne dvomimo — potem je čisto mogoče, da je za Kripkeja nujna teoretska identifikacija »toplota je molekularno gibanje« ne-nujna, vezana prav na kontingentnost obstoja človeške vrste na tem planetu.

Na kritike, da bi lahko obstajala še drugačna oblika toplote, ki bi ne bila molekularno gibanje, Kripke odgovarja s preprosto rešitvijo: tovrstni kritiki naj »toploto« zamenjajo z »našo toploto« — s tem pa prav potrjuje našo (hipo)tezo, da je teoretska identifikacija »toplota je molekularno gibanje« odvisna od kontingentnega dejstva, da ta planet naseljujejo ljudje.

Če naj bo identifikacija »toplota je molekularno gibanje« nujna, potem je ta nujnost lahko le epistemološka, ne pa metafizična ali z drugimi besedami: ne velja v vseh mogočih svetovih. Ako pa ne velja v vseh mogočih svetovih, nam ostanejo le definitivne deskripcije kot tiste, ki — akcidentalno, kontingentno in (torej) na najrazličnejše načine — fiksirajo referenco in izstavljajo smisel.

Ad 2

Da bi lingvistika lahko referirala in kaj povedala o referentu, bi morala razpolagati s filozofskim aparatom možnih svetov.

In kaj sploh so »možni svetovi«?

Nikakor ne neka daljna dežela, ki jo vidimo skozi teleskop. »Možnih svetov ne odkrivamo z močnimi teleskopi, možni svetovi so stvar dogovora,« pravi Kripke. »Možen svet je dan z deskriptivnimi pogoji, ki mu jih pripišemo«¹³ in nikoli ne nastopa kot alternativa obstoječemu, realnemu svetu v *celoti*. Možni svetovi so zmeraj delni, »nanašajo« se le na del, na rezino sveta, o kateri je govora («pred-

¹¹ prav tam, str. 133.

¹² prav tam, str. 132, 133.

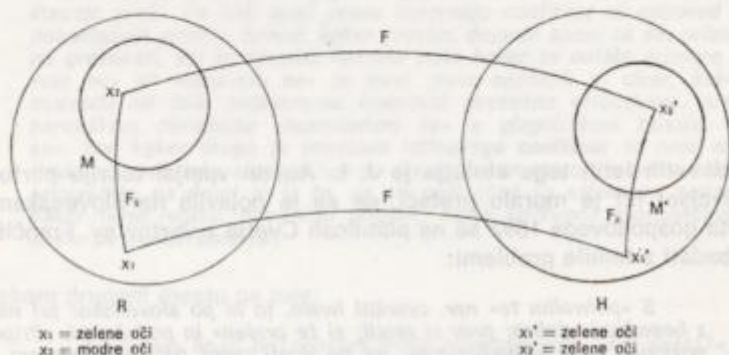
¹³ prav tam, str. 44.

postavimo, da je nekaj tako in ne tako»), njihova privilegirana oblika pa so kontrafaktuali.

Ne navadno, toda kontrafaktuali ne umanjajo niti v Fauconnierovi teoriji mentalnih prostorov, predstavljajo celo tisti del razdelave analitičnega inštrumenta-rija, ki omogoča analizo kompleksnejših primerov s podprostori in več pragmatičnimi funkcijami. Na primer (že znani primer deklice z zelenimi očmi):

(38) Če bi bil dober slikar, bi imela deklica z zelenimi očmi (na sliki) zelene oči.

Opraviti imamo s kar štirimi prostori: R («realnost»), M (slika), H (hipote- tični, kontrafaktualni prostor) in M' (ustreznik M v H).



»Deklica z zelenimi očmi« opozarja na sprožilec x_1 v R («model») in identi- ficira tarčo x_2 v M' preko dveh aplikacij Principa identifikacije:

1. $x_1 \rightarrow x_1'$
2. $x_1' \rightarrow x_2'$

Fauconnierovo definicijo kontrafaktualov¹⁵ bi, mutatis mutandis, podpisal tudi Kripke. V čem je torej problem? V tem, da Kripke govori o svetu, Fauconnier pa *le* o jeziku. Zakaj *le*? Zato, pravi Fauconnier, ker filozofi preveč zaupajo jeziku, domnevni resnici, ki da jo izreka o svetu. Saj ne da bi oporekal možnosti, da je z jezikom mogoče govoriti o svetu, da je morda *le* z jezikom mogoče govoriti o svetu — poznati, začrtani pa si je potrebno svoje meje, v tem primeru meje lingvistične analize.

Recimo temu »epistemološka sramežljivost«.

Vendar pa se lingvistika nikoli ne more ogniti stavkom, ki govorijo o svetu. Seveda *le* zato, ker drugače pač ni mogoče; toda če lingvistična analiza obenem kaže prav na možnosti in ne-možnosti (iz)rekanja (ki je torej nujno (iz)rekanje o svetu) in s tem vedno bolj precizira možnosti in ne(z)možnosti jezika, tako — pa čeprav *le* implicitno — daje filozofu vedno nova in vedno finejša orodja za analizo sveta.

Recimo temu »epistemološka predrznost«.

Igor Žagar

¹⁴ G. Fauconnier: *Espaces Mentaux*, str. 142.

¹⁵ »... prostor M_1 je kontrafaktualen glede na neki drug protsot M_2 , če odnosa, eks- plicitno določenega v M_1 , ustrezajoči elementi v M_2 ne zadovoljujejo ...« (G. Fauconnier: *Espaces Mentaux*, str. 142).

ne povrne se k meni brez uspeha

P. Stanislav Škrabec — slovenski Austin pol stoletja pred J. L. Austinom

V petdesetih letih tega stoletja je J. L. Austin vpeljal teorijo performativov. In kakih dvajset let je moralo preteči, da se je pojavila na Slovenskem. A, glej zlomka, leta gospodovega 1892 se na platnicah Cvetja z vertov sv. Frančiška začne Škrabec ubadati s temile problemi:

S »pohvalim te« npr. zveršiti hvalo, to ni po slovensko: pri nas se hvali z besedami »dobro; prav si storil; si že priden« in podobnimi. »Priporočim se, poklonim se« je barbarizem; pa ne dosti menj tudi »priporočam se, poklanjam se«. Če se mu kedo res poklanja, Slovenec vidi, ako ni slep, hčemu pripovedovati? ako pravi, da se priporoča, pa ničesar ne pove, kar bi moglo veljati za priporočenje, jaz mislim, da je to, kakor ke bi kedo rekel »dclam«, keder v senci sedé roke križem derži in dremlje. — Sem spadajo tudi izrazi: obljubim, zahvalim, zagotovim, zapovem, prekličem, vkažem, sklenem, odvežem, zavežem se, zarotim te, odpovem se, izpovem se itd. V pomenu pravega sedanjika so to germanizmi ali latinizmi. Ali nedoveršniki se ne dajo rebiti namesto njih, ker je treba doveršenje djanja izraziti. Vsaj v nekaterih primerih bi si mogli pomagati z »bodi,«: »To ti bodi obljubljenno,« »zagotovljen bodi,« »sklenjeno bodi,« »naj bom zavezan«. V drugih primerih bi se dal vzeti doveršnik o bližnji prihodnosti: »Izpovem se,« kakor navadno: »To ti povem,« »postavim.«/1/

Škrabec je v tem odlomku naletel na verba dicendi oziroma govorna dejanja. Kot nalašč za to poslanstvo bi bili dovršni glagoli, a kaj, ko nastopijo tri ovire:

1. Kadar lahko izvršimo govorno dejanje v drugi gramatični obliki. (2)
2. Kadar je izraz barbarizem, govorno dejanje se namreč dogodi skozi izreko besed, ne skozi dejanja.
3. Kadar je izraz germanizem ali latinizem.

Skratka, z dovršniki so zgolj težave, z nedovršniki pa se govornih dejanj ne da izražati. Kaj torej? Ostane izraz — To ti bodi obljubljenno, tvorjen iz imperativa glagola »biti« in pa participa ustreznega glagola. V latinščini bi bil to imperativ futura, ki se rabi v zakonskih določbah, odredbah, navodilih, pogodbah, oporokah in pravilih za življenje. Toda Benveniste v članku *La philosophie analytique et le langage*, ki obravnava Austinovo teorijo performativov, ostro razloči performativne od imperativov. »On voit donc qu'un impératif n'équivaut pas à un énoncé performatif, pour cette raison qu'il n'est ni énoncé ni performatif. In n'est pas énoncé, puisqu'il ne sert pas à construire une proposition à verbe personnel; et il n'est pas performatif, du fait qu'il ne dénomme pas l'acte de parole à performer.« (3) Toda zgoraj omenjeni imperativ se izmika velelništvu, leti na prvo in ne na drugo

¹ Cvetje z vertov sv. Frančiška, XI. tečaj, 1892, 3. zvezek.

² Škrabec daje tu prednost delokutivni rabi pred performativno.

³ Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, 1, str. 274—275, Paris, 1966.

osebo. »Ukazuje« govorcju, ne nagovorjenemu, zaveže govorca, ter s tem, ko izraz, vsebujoč tak imperativ, dejanje imenuje, ga hkrati že izvrši. (4)

Dasiravno uvrsti Škrabec glagol »izpovem se« med latinizme, ga pri zadnjih vratih pripustiti k slovenskim performativom, ne da bi to potezo kako utemeljil. — Pač, šest let pozneje, v polemiki z gospodom Podkolškim pravi takole:

Vi vgovarjate: »Saj ni povedal grešnik, izrekiš 'spovem se', še nobenega greha... in saj je le-ta-le 'spovem se' le vvod v izpoved (...) v očitni spovedi se posamezni grehi ne naštevajo, le sploh se spozna, quia peccavi nimis cogitatione, verbo et opere. (...) Da ni le napoved naštevanja posameznih grehov, to se jako lahko dokaže; confiteor se recitira pri vsaki maši, pred vsakim obhajilom in pri mnogih drugih obredih, kjer se potem nikakor ne naštevajo grehi. Pa tudi pred pravo izpovedjo confiteor ni napoved naštevanja posameznih grehov, temuč, kaker pravim, dejanje samo za se, priznanje splošne grešnosti, saj je namreč formula tista kaker za ostale primere (...) »spovem se« ali »izpovem se« je torej pravi sedanjik in sicer, kaker sem ga morebiti ne celo neprimerno imenoval praesens effectivum, prav kaker v hervaškem obredniku »ispoviedam se« v glagóliškem misalu »ispovédaju se«. Eno kaker drugo je prestava latinskega confiteor in prav nič drugega. Razloček mej našo slovenščino na eni strani in staro cerkveno slovenščino in hervaščino na drugi je le ta, da so naši stari za effectivni sedanjik izvoili, kaker téra logika, doveršne glagole, stara cerkvena slovenščina in hervaščina pa nedovršene./5/

Na nekem drugem mestu pa tole:

Ke bi nas kedo pri spovedi motil z vprašanjem: »Kaj delaš?«, bi mu odgovorili: »spovedujem se?«, v spovedni molitvi pa pravim: »spovem se«, ker ima biti s to besedo zveršeno dejanje spovedi in tako rekoč koncentrirano v nji, če tudi samo delj časa traja; nam ne gre za trajanje, temuč za zveršitev./6/

Če leta 1892 Škrabec, razen nekaj liturgičnim izjemam, ne prizna določenim dovršnikom glagolov dicendi statusa performativov, pa se čez pet let povsem premislil:

Tam (gl. opombo 1) sem rekel, da sedanjik doveršnega glagola »ne velja niti v tistem primeru, keder bi bila z dotično besedo opravljena tudi stvar«. Grajal sem izraze: »pohvalim te, priporočim se, poklonim se,« ravno tako: »obljubim, zahvalim, zagotovem, zapovem, prekličem, vkažem, sklenem, odvežem, zavežem se, zarotim te, odpovem se, izpovem se itd. V pomenu pravega sedanjika«, sem dejal, »so to germanizmi ali latinizmi. Ali nedoveršniki se ne dajo rabiti namesto njih, ker je treba doveršenje djanja izraziti« — Kaj torej početi? Dejanja, ki se stori z besedo, s katero se imenuje, Hertig ne omenja; stari poganski Slovani ga naj berž tudi niso poznali?; ali danda-

⁴ Tu sta zanimivi npr. variantni obliki testamenta: »Zlato uró volim...« oziroma »Zlata ura bodi voljena...«. Po Pleteršniku je glagol voliti sicer imperfektiven, toda v omenjenih primerih je perfektiven!

⁵ Cvetje z vertov sv. Frančiška, XVI. tečaj, 1898, 10 zv.

⁷ O tem, ali je krščanstvo prineslo Slovincem performative, je potekala burna polemika med Peruškom in Škrabcem. Perušek na to Škrabcevo trditev odgovarja takole:

Kako pa je utemeljil g. P. St. Škrabec dejstvo, da so začeli Slovenci izražati z dovršnimi glagoli ne samo dejstev, vršecih se v trenutku govorjenja, nego tudi zvršitev dejanja samega? Nikakor je ni. On si je priredil svojo teorijo, ki bje vsaki logiki v obraz in jo je zanesel v slovenski jezik. Jediní vzrok, kterega navaja za to izpremembo, je tale: »Zvršitev dejanja s tem, da se izreče beseda, ki pomenja to dejanje, je res dogodek, zgrajen na pogoju, da so dospeli Slovani do te kulturne stopnje; kar se je menda zgodilo šele po vzprejemu krščanstva«. Torej Slovani (= Slovani), ako prav umevam, so dospeli po vzprejetju krščanstva do take kulturne stopnje, da so bili sposobni izražati zvršitev dejanja v sedanjosti z izreko one besede, ki pomenja to dejanje. (Perušek, O rabi dovršnih in nedovršnih glagolov v novi slovenščini, str. 21, Ljubljana, 1909.)

našnji se ga ne moremo ogniti. Treba je torej, da se zagotovimo, kako ga izražati. Cerkvena slovenščina je izvolila, morebiti po vplivu gerškega vedno nedoveršnega sedanjika, nedoveršne glagole (...) Mi pa pri nedoveršnih glagolih preživo čutimo nedovršenost dejanja, da bi mogli tako govoriti. Kedor zmirom le odvezuje, Bog ve, ali bo kedaj kaj odvezal. (...) Sedanji čas je prav za prav trenotek mej preteklim in prihodnjim. Dovesenje dejanja je tudi le trenotek. Če pa se dejanje zverši z izreko besede, s katero se imenuje, mislim, da moramo vendar le priznati, da pada oboje v en trenotek, ker je zveršenje in naznanjenje dejanja eno.⁸

Leta 1907 postavi torej Škrabec konture teorije performativov v slovenščini. A teorijo govornih dejanj postavi kot razvoj kulture:

Če pa pripustimo, da se po načinu menda vseh drugih kulturnih jezikov, ne samo nemščine, tudi v naši slovenščini dejanje zverši z izreko besede, ki to dejanje pomeni, potem je v takih primerih po stari, pri nas prvotni in po logiki edino opravičeni navadi prava oblika sedanjik perfektiivnega glagola. (...) Pač v nekaterih primerih lahko bolj po domače govorimo, namestu »zahvalim« ali »zahvaljujem se«: »hvala ti bodi« ali kratko: »hvala«, »priporočen!«⁹.

Razmerje »domače« : »kulturno« je pravzaprav razmerje delokutiv : performativ. »Zahvaljujem se« je performativ, delokutiv pa je »zahvaliti se« tj. reči: »Hvala!«. Tu nastopi tudi kolizija obeh, zakaj »zahvaliti se« je hkrati tudi reči: »Zahvaljujem se«. (10)

Škrabec je že tu naletel na problem, ki se vleče v dandanašnji dan — dovršnik nima absolutne dominacije; namesto »zahvalim se« se vsiljuje »zahvaljujem se«, ali pa »obljubim« in »obljubljam«. Te dihotomije pa ne gre razvleči kar povprek, eleganten argument dominacije dovršnika navede Škrabec v temle delu polemike s Peruškom:

Vi pravite, da je z besedo »odvezujem te« odveza zveršena. Jaz pravim: Vse mogoče! Zveršenost je namreč odvisna od intencije za to pooblaščenega spovednika, ne pa od prave oblike glagola. Ali to je gotovo, izražena zveršenost z obliko »odvezujem te« ni, izraženo je s to obliko le trajanje, ki ga mora biti sicer seveda enkrat konec, kaker vsega človeškega natem svetu, pa ga ne more biti konec tudi s preterganjem brez dovesenja.¹¹

Škrabec pa je Peruška zavrnil s temi argumenti:

Še le v kulturnih razmerah, kakršne so nastale mej Slovenci po sprejetju kerščanstva, po svetopisemskih tekstih, je verjetno, da so se tudi oni navadili neka dejanja zverševati (ne samo izražati) z izreko glagola, ki pomeni tisto dejanje; v evangelijskih je namreč več takih primerov, zlasti v besedah Kristusovih, ki so si jih ljudje najbolje zapomnili: ego mitto vos; pacem meam do vobis; gratias ago tibi; in manus tuas commendo spiritum meum itd. Da je tako izražanje, ne glede na dovesenost ali nedovesenost dotičnih glagolov, nekaj kulturni sad, smemo po pravici misliti že po tem, kaker slišimo govoriti že dandanašnji, ali smo slišali vsaj pred leti: preprost Nemec na deželi ni lahko rekel: »Ich danke«, temuč: »vergelt's Gott«, ni rekel: »küss die Hand«, rajši je to molče storil; tudi Slovenec se je poklonil rajši v resnici, kaker da bi rekel ali: »klanjam se«, ali: »poklonim se«. (...) Povišanje kulture po vsprejemu kerščanstva je resnica, ki je ne more nihče vtajiti. (Cvetje..., XXVII. tečaj, 1910, 11. zvezek.)

Aktualistične politične prakse pozivajo od besed k dejanjem. Škrabec pa razvoj kulture prikaže s prehodom od dejanj k besedam!

⁸ Cvetje ..., XVI. tečaj, 1898, 8. zvezek.

⁹ Cvetje ..., XVI. tečaj, 1898, 9. zvezek.

¹⁰ Podrobnejšo analizo teh razmerij bo najti v članku »Problemi delokutivov« v lingvistični številki Problemov — Razprav.

¹¹ Cvetje ..., XXVIII. tečaj, 1911, 5. zvezek.

Leta 1911 Škrabec še precizira svojo teorijo slovenskih performativov oziroma efektivnega prezenta, kakor zadevo sam imenuje:

V teh in drugih takih primerih čuti naše ljudstvo gotovo trenotnost dejanja, ki je z izreko dotične besede zveršeno. Prav se izraža torej z doveršnim glagolom, in ker zverši dejanje ta, ki izgovori besedo, mora biti glagol v 1. osebi sedanjika, in sicer navadno v edinstvenem številu, le v pesmih, kjer jih poje več v enem duhu v množstvenem. Tretja oseba more le v izjemnih primerih nadomestiti prvo. To je torej »*praesens effectivum*«, nekaj bistveno različnega od tega, ki sem ga imenoval »*narrativum*«. ¹²

Neverjetna lucidnost Škrabčevega pristopa, ki počne ob prelomu stoletja to, kar Austin in pa zlasti Benveniste (*De la subjectivité dans le langage*, v: *Problèmes de linguistique générale*, 1) v petdesetih letih, se nam pokaže, ko prebiramo njegovo razmišljanje o razmerju med osebami pri glagolih dicendi:

Vzemimo kateri koli jezik, nemščino, latinščino... Če pravim, resno seveda — »*ich schwöre*«, »*juro*«, je efekt te besede zveršena prisega; *praesens*, ki sem ga rabil, torej »*effectivum*«. Če pa pravim: »*du schwörst*«, »*juras*«, ali »*er schwört*«, »*jurat*«, nista pri-segla s to besedo ne ti, ne on, ta moja beseda nima nobenega efekta, je torej le »*praesens narrativum*«, ali »*indicativum*«, ali »*communicativum*«, kaker se komu bolj prav zdi. »*Miselno pravilo*«, ki velja za vse jezike, je torej, da je *praesens* — »*effectivum*« samo v prvi osebi, navadno edinstvenega števila, le če jih hoče zveršiti dotično dejanje dvoje ali več vkup in vsi ob enem govore ali pojo, ali eden v imenu vseh, tedaj se rabi seveda dvojstveno ali množstveno število. Tretja oseba bi bila mogoča, ako ta, ki govori, namestu »*ja z*« postavi svoje ime, ali kako drugače označi svojo, tj. prvo osebo, ako npr. mati pravi otroku: »*Kind, die Mutter befiehlt dir das zu tun*«. Tudi če prva oseba dejanja ne verši neposredno, temuč po poslancu ali namestniku, ki govori v njenem imenu, kaker: »*Die Mutter grusst dich*«. V poslednjem primeru bi se vtegnilo sicer reči, da je tu že »*praesens narrativum*« ali »*communicativum*«, ali pozdravljenje še ni zveršeno z naročilom materinim, temuč še le po besedi posrednikovi. ¹³

Pater Stanislav Škrabec, mašnik reda manjših bratov sv. Frančiška, ki je živel med leti 1844—1918, ni le utemeljitelj slovenskega pravorečja, ampak tudi teorije govornih dejanj.

Bernard Nežmah

¹² Cvetje ..., XXVIII. tečaj, 1911, 7. zvezek.

¹³ Cvetje ..., XXVIII. tečaj, 1911, 9. zvezek.

Ali je performativ v slovenščini sploh mogoč?*

Zeno Vendler¹ ugotavlja, da se v angleščini glagoli v sedanjiku raje izrekajo v Present Continuous kot v Simple Present, performativi pa da preferirajo Simple Present pred Present Continuous.

Pravzaprav nenavadno, saj se Simple Present uporablja za izražanje običajnih, vsakdanjih dejanj, dejanj, ki so v navadi, ki so prešla v navado, pri tem pa *ne precizira ali se z glagolom imenovano dejanje dogaja v času izrekanja ali ne*. Za tovrsten podatek se moramo obrniti na Present Continuous, ki nam pove, da se dejanje (ponavadi) dogaja v času izrekanja, kar je tudi *conditio sine qua non* uspešnega performativa.

Razlika Present Continuous — Simple Present se v slovenščino prevaja z razliko nedovršni — dovršni (glagoli), pri čemer dovršni glagoli ponavadi ne izražajo dejanja v trenutku govorenja, ta privilegij je prihranjen (le) nedovršnim glagolom.

To seveda ne pomeni, da ni mogoče zaslediti oblike

»Obljubim, da ...«,

za

»Obljubljam, da ...«,

ali

»Prisežem, da ...«,

za

»Prisegam, da ...«

temveč le, da je oblika v nedovršniku slovenskemu govorniku bližja, »bolj domača«, in da jo bo tudi pogosteje rabil.

Poleg tega dovršne oblike:

»Obljubljam, da ...«,

»Prisežem, da ...«,

izzvene kot »pripravljen sem obljubiti (priseči)«, »obljubil (prisegel) bom«, sama simultanost obljubljanja (priseganja) pa je odsotna.²

Toda kaj smo povedali, če uporabimo »pravo«, nedovršno obliko, če rečemo »obljubljam« ali »prisegam«? Predvsem to, da še nismo obljubili oziroma prisegli. Da (morda) pravkar obljubljam oziroma prisegamo, da smo sredi obljubljanja oziroma priseganja, da pa *obljuba oziroma prisega, prav zaradi nedovršne glagolske oblike, (še) nista bili dani*. Dokler obljubljam, pač še nisem ničesar obljubil, in če *le obljubljam*, tudi ne morem ničesar obljubljeti, to mi preprečuje sama nedovršna oblika glagola.

Obljubimo in prisežemo lahko torej le po pomoti ali z drugimi besedami: sui-referencialnost nekega glagola ni zadosten dokaz za njegovo performativnost.

* Za idejo se zahvaljujem Bernardu Nežmahu.

¹ Zeno Vendler: *Res Cogitans*, New York, Cornell University Press 1972.

² Kot je opozoril Rastko Močnik, tezo potrjuje tudi vsakdanja raba. Če želimo kake trditvi, ki se sogovornu ne zdi najbolj verjetna, zagotoviti kredibilnost, jo pogosto pospremo s »Prisežem!«, ki je prav te vrste, namreč »Pripravljen sem priseči (če bo potrebno)«.

Prav nasprotno se godi t.i. »glagolom mišljenja« (mislim, verjamem, želim, upam ...), ki so kot po pravilu vsi dvovidski, torej dovršni in nedovršni obenem. Ko na primer rečem

»Domnevam, da ...«,

s samim aktom izjavljanja že domnevam, da ... (dovršna stran), obenem pa moja domneva časovno ni omejena le na čas izjavljanja, temveč potencialno sega od konkretnega izjavljanja

»Domnevam, da ...«,

do nekega prihodnjega

»Domnevam, da ...«,

ki domneva nekaj drugega (nedovršna stran), to pa podkrepljuje našo tezo o glagoli mišljenja kot performativnih prefiksih, ki za vsebino izjave, ki jo vpeljujejo, nikakor niso nepomembni.³

Igor Žagar

³ Igor Žagar: *Muscle of Love*, v: *Razpol 1/Problemi-Razprave 9—11/1985*.

tudi za ceno svojega sina ali svojega brata

K nekaterim momentom odnosa Marx — Bakunin

Konec leta 1873 se Marx loti branja Državnosti in anarhije, dela, ki je teoretsko morda najrelevantnejši izmed Bakuninovih spisov. Branje, ki dobi svojo za teorijo zanimivo podobo v zapiskih, poznanih pod naslovom »Konspekt Bakuninove knjige Državnost in anarhija«, gre umestiti v kontekst boja za organizacijo, s katero sta si Marx in Engels dala opraviti tudi po izključitvi Bakunina in Guillaumea iz Internacionalne na kongresu v Haagu. Neposredna pobuda zanj pa je bila verjetno pohvala, ki je bila knjiga deležna med anarhisti na njihovem kongresu v Zenevi septembra leta 1873. Značilno za Marxovo polemiko z Bakuninom nasploh je morda zaradi narave nasprotnika nujno neskladje med pomenom tekstov, njihovo skoraj paradigmatško vrednostjo, daljnosežnostjo najrazličnejših konsekvenc in pa samim njihovim teoretskim nivojem. »Čistejše teoretske polemike med Marxom in Bakuninom je pravzaprav relativno malo. Z izjemo nekaterih bolj ali manj fragmentarnih zapisov, nanašajočih se na Bakuninove spise oziroma na kakšnega od temeljnih anarhističnih terminov, je vsa polemika skoncentrirana v tekstih, ki se ukvarjajo s prepletom Bakuninovega delovanja in koncepcij, ki so to delovanje spremljale.«¹ To dejstvo, da Anti-Bakunin ne obstaja, nikakor ni obrobno in ne navidezno, saj je dejanski potek polemike pustil dovolj prostora Bakuninu naklonjenim interpretacijam ne le med anarhistično usmerjenimi komentatorji, temveč je na primer tudi Mehring v *Karlu Marxu*, ki je vsekakor z odkrito simpatijo pisana biografija, ob spisu, ki je pri nas preveden po nemški varianti naslova »Komplot proti Mednarodnemu delavskemu združenju«, potožil, da ga njegove značilnosti postavljajo »...med vsem, kar sta priobčila Marx in Engels, na najnižjo stopnjo... Spis ni nobena zgodovinska listina, temveč enostranska obtožnica, katere tendenca na vsaki strani udarja v oči.«² Če se Mehringu lahko upravičeno očita, da ni uvidel teoretskega zastavka političnega boja za organizacijo in zato ni mogel doumeti teoretske teže tega spora ali organizacijskih vprašanj, pa nič manj ne drži, da sta bila Marx in Bakunin prva, ki sta si delo skušala nekolikanj olajšati in argumentacijo poiskati na področju morale in neizpodbitnih karakternih značilnosti.

Pisanja »Konspekta« se je torej Marx lotil, ko se je politični obračun v internacionalni — karkoli je že to bilo in kakorkoli že interpretiramo konsekvence

¹ Darko Štrajn: Historični aspekt debate..., ČKZ 35—36, str. 82.

² Izdajatelj ga v MEID 5 pospremi z opombo, da sta Marx in Engels »v poročilu zbrala in analizirala bogato dokazno gradivo, ki je odkrilo pravo bistvo Bakuninove ultralevičarske, anarhistične fraze, pa tudi socialno bistvo anarhizma nasploh.«

³ Franz Mehring: *Karl Marx*, DZS, 1974, str. 566.

— že dogodil. O njegovih dodobra izoblikovanih in zaostreno formuliranih stališčih se lahko poučimo iz pisma Fildrichu Bolteu z dne 29. 11. 1871:⁴

Njegov program je površna, z leve in desne nametana mešanica — enakost razredov, odprava pravice do dedovanja kot izhodišče socialnega gibanja (saint-simonovska neumnost), ateizem, predpisan članom kot dogma itd., in kot glavna dogma (proudhonovska) — vzdržanje od vsakega političnega gibanja.

Vzrok tej lahkotni in za Marxovo stališče povsem neobvezujoči mešanici ideologij Marx poišče v izventeoretski motivaciji Bakuninovega početja:

Za gospoda Bakunina je doktrina (njegov bogpomagalj, skrpan iz Proudhona, Saint-Simona itd.) bila in ostala postranska zadeva-zgolj sredstvo za njegovo osebno afirmacijo.

Tu ni toliko zanimivo, da imata Marx in Bakunin vsaj en argument skupen,⁵ temveč je zanimiva predvsem metafora vsote, ki je uporabljena za oceno Bakuninovih spisov. Očitek je pravzaprav dvojen: Bakunin ni ne izviren ne koherenten. In res je na prvi pogled razvidno, da pri Bakuninu ne gre za koherentno teorijo, ampak predvsem za nekakšen konglomerat ideologije panslavizma (v drugi fazi, kamor gre všteti *Državnost in anarhijo*, anti-pangermanizma), proudhonizma, utopizma, nekakšnega heglovstva in naštevanje lahko teče v neskončnost, ali bolje, vse dotlej, dokler ne naleti, in takrat se tek zaustavi, vsota med sumandi sama nase. To točko, kjer tekst zagradi zares in ki je obenem kraj, kjer se sprevrne logika »čim več = tem bolje«, v Marxovem pismu nadomesti »itd.«, ki nadaljevanje obenem nakazuje in skriva, ki naštevanje nadaljuje in zaustavi. Marx se brani loteva le, da bi se mu izognil; zgolj z željo prepričati se, da se tu nič ne skriva. Isti postopek tiči — in za to mi gre — v temelju »Konspekta«, ki sicer zaradi rokopisne oblike ni Marxova meritorna sodba, vendar pa ima to odliko, da je rezultat neposrednega branja, kjer se njegovi nujni predpostavki — temu, da tekstu pripisujejo neko digniteto — ne da izogniti. »Marx se zadovolji s svojevrstno kritiko 'glavnega teoretičnega dela': *Državnost in anarhija*. Navedel je namreč zelo obsežne citate iz tega dela tako, da Marxov tekst tvori morda le desetino spisa: 'Konspekt Bakuninove knjige *Državnost in anarhija*'. Lahko bi rekli — Marx le postavlja kliče in pusti, da značilni deli knjige govorijo sami po sebi o teoretičnem in praktičnem dosegu Bakuninovega pisanja.«⁶

Zgolj načelen je na tem mestu ugovor, da Marx s tem, da trga Bakuninov tekst iz celote, že dela selekcijo in montira, postavlja poudarke, izpušča (morda bistvene dele), itn., da torej dela nekaj, kar bi šele moral opravičiti, kar je lahko le nasledek ali pa opora teoretskemu delu, ne pa elaboracija sama. Lepota tega ugovora je v tem, da Marxov postopek pravzaprav hkrati negira in afirmira; branje Marxove montaže je zanj namreč nepotrebno in na neki način — če hoče v sebi vztrajati — tudi prepovedano. Težava pa je prav nasprotna! Ni pravi problem v tem, da se tekstu kaj odvzame, temveč, da se mu doda: ne le, da izbira nekaj postavi za reprezentativno, ostalo pa izrine kot manj ali nepomembno — izbira predvsem doda: to je to, oziroma: to je vse; ali bolje: to je ves Bakunin. Težavno pri *Državnosti in anarhiji* je dvojni razmik: razmik in napetost znotraj naslova, ki se transponira v tenzijo med naslovom in ogradjem teksta,

⁴ Marx-Engels-Lenin: *Protiv anarhizma, liberalizma, levičarstva i revizionizma*, Beograd 1973, str. 30.

⁵ Bakunin svojo karakterizacijo Marxa v *Državnosti in anarhiji* začne takole: »Po poreklu je gospod Marx žid. V njem so združene vse prednosti in pomanjkljivosti te rase.« (Str. 133.)

⁶ Štrajn, prav tam, str. 91.

za katerega lahko na kratko rečemo, da je dejstveno precej sumljiv pregled politične zgodovine 19. stoletja.

Kar se formalne plati Marxovega postopka absorbcije Bakuninovega teksta v svoj tekst tiče, je treba reči — in ta groba označba je dovolj natančen opis — da le redko prekinja včasih prav obsežna, več strani dolga citiranja in povzetke, pa še takrat le, da bi opozoril na spodrsrljaje ali nesmiselnosti tipa: »To na strani 117; medtem ko je, temu nasprotno, vojna z Napoleonom bila čisto napadalna vojna.«⁽⁷⁾, torej na neko dovolj očitno malomarnost pri pisanju, ki ima sicer sama po sebi vrednost simptoma, vprašanje pa je, na kaj ta simptom napotuje. Pripombe se zgostijo in postanejo zajetnejše tam, kjer to pravzaprav več niso, kjer knjige več ne komentirajo, niso več opombe ali zajedljive opazke, temveč pravzaprav padejo in vpadejo — in to gre razumeti dobesedno — v Bakuninov tekst. Gre za mesto, kjer se Bakunin loteva obravnave Marxove teorije, in sicer trenutka, ko se tisto zgodi, in sprašuje: »Sprašujemo se: če proletariat postane vladajoči razred, nad kom bo vladal?«⁽⁷⁾ In Marx začne pojasnjevati in razloži svojo koncepcijo prevzema oblasti in poteka stvari po tem, ko se je tisto že zgodilo, pa vendar to še ni vse oziroma to še ni tisto. Tak postopek pa predpostavlja vnaprejšnjo vednost, da je mešanica le mešanica, da tu ni nič skrito — vsaj kar se vednosti tiče. Ta drža Marxu omogoča, da vpade v tekst in tako prinese vednost, ki je tam pač ni. Ali drugače: Marx niti ne poskuša razbiti in razstaviti Bakuninov tekst — da bi ujel logiko, ki ga uravnava —, zato se mora oglasiti na mestu, ki mu ga je v zaporedju obravnavanih tem namenil Bakunin, torej tam, kjer se je njegovemu velikemu nasprotniku zdelo primerno o njem spregovoriti; to pa je samoumevno le, če že vnaprej sprejme postavko, da sam Bakuninov tekst nima nobene prave logike. Vendar pa branje *Državnosti in anarhije* pokaže, da je Bakuninov naslov zamejenem le vedel malce več, kot pa je iz Marxovih izpiskov in komentarjev razvidno; da je segel na področje, kamor mu Marx ni mogel slediti, ker ga sam ni nikdar ustrezno reflektiral. Gre seveda za tisti teritorij, ki ga je Althusser skušal pripeljati do pojma s konceptom ideoloških aparatov države.

Kaj je za Bakunina država? Prvi odgovor, ki njegovo mesto da slutiti, da to vprašanje vseskozi daje tekstu njegov naboj in njegove meje, najdemo na prvi strani:

Države, po samem svojem bistvu postavljene si nasproti in skrajno nepomirljive, niso mogle in ne morejo najti drugega polja zblíževanja, kot složno zasluževanje ljudskih množic, kar je skupni cilj in temelj njihovega obstoja.⁸

Temu vprašanju priključeno je nasprotje Nemčije in Rusije oziroma germanstva in slovanstva, ki v sami arhitektoniki teksta nikakor nimata — in to je nemara osnovni korak, s katerim prestopimo zaslepitev in ki ga je pri branju treba narediti — za referenčni okvir nasprotje dveh empirično obstoječih narodov, temveč se odkritje formiranja spopada teh dveh principov odpira v samo metafiziko temeljev teksta. Prvi pretres preproste sheme referenčnih relacij svojo moč črpa iz enostavnega obrata referenčnih relacij:

Nemčija, smo rekli, ni od reformacije naprej nehala biti glavni vir vseh reakcionarnih gibanj v Evropi. (str. 9.)

Drugi člen nasprotja pa sledi v pojasnilu:

Nahajajoč spodbudo v naravni želji, da sprejemo s sebe odgovornost za vse hudobije, ki jih je zagrešila sveta aliansa, Nemci skušajo prepričati sebe in druge, da je njihov glavni začetnik bila Rusija. (Str. 10.)

⁷ Marx: Konspekt Bakuninove knjige *Državnost in anarhija*, v: *Proti ...* str. 77.

⁸ Mihail Bakunin: *Državnost i anarhija*, v: Mihail Bakunin, *Državnost i sloboda*, Globus Zagreb 1979, str. 3.

Ti učbeniki modrosti: dobro znani strah in apriorno odklonilno stališče Bakunina do države in pa prav tako obrabljena novčiča panslavizma in anti-pangermanizma druge faze nikakor nista dva izmed Bakuninovih motivov. Berlin je središče reakcije, vendar

Ta reakcija ni nič drugega kot skrajna konsekvence najnovejšega tipa države, ki ji je edini cilj izdelava najširšega sistema izkoriščanja ljudskega dela v korist v maloštevilnih rokah centraliziranega kapitala: to je torej triumf židovskega cesarstva, bankokracije, pod močnim okriljem finančno-birokratske in policijske oblasti, ki se pretežno opira na vojaško silo in je zaradi tega v samem bistvu despotska, vendar se obenem prikriva s parlamentarno igro navidezne ustavnosti. (12)

Reakcija je konsekvence države, ta pa ima za cilj — in tu vdre problematika, ki se zdi Marxova — nagniti tehtnico dela in kapitala v prid slednjega. Vse to pa je pospremljeno s protestom proti navidezni demokraciji, kar je spet stalna točka v Bakuninovem obravnavanju države.

Na tej fikciji namišljenega narodnega predstavništva in na resničnem dejstvu, da ljudskim množicam vlada peščica privilegiranih, ki so jih izbrale ali pa jih niso izbrale ljudske množice, ki, prignane na volitve, nikdar ne vedo, koga in zakaj volijo; na tem namišljenem izrazu obče ljudske misli in volje, o katerem živi in pravi narod nima niti pojma, temeljita tako teorija državnosti kot tudi teorija tako imenovane revolucionarne diktature. (Str. 130.)

Pri teh rousseaujevsko obravnavanih poudarkih Bakunin predpostavlja teorijo fikcije, nujne maškarade izkoriščanja v demokracijo, teorijo zmote, ki ljudstvo pripravi, da se odreče svojim lastnim interesom; vendar pa Bakunin ravno tako vztrajno, kot ponavlja enačaj med monarhijo in demokracijo, tudi »pozablja«
dati kakršnokoli sprejemljivejše pojasnilo, tako da se zdi, da je zanj oblast pač utemeljena na državnem nasilju:

Potemtakem zadovoljevanje ljudskih hotenj za premožne in upravljaljske razrede sploh ne pride v poštev; zato preostane le eno sredstvo: državno nasilje, z eno besedo, *država*, ker država prav pomeni *nasilje*, prevlado nasilja, po možnosti maskiranega, v zadnji instanci pa brezobzirnega in javnega.

Drugo ime za državo je torej nasilje; pokornost ni prostovoljna, poslušnost ni samoumevna, maskirano nasilje je prav tako nasilje, le toliko vidno ni. Te nujnosti prisile, nasilja, surove moči, da bi se ljudstvo pripravilo k pokorščini, se Bakunin nikdar ne utruja ponavljati:

Vsako izkoriščanje ljudskega dela, pa naj se zlati s kakršnimi koli političnimi formami, navidezne ljudske demokracije in navidezne ljudske svobode, je za ljudstvo grenko. In nobeno ljudstvo, pa naj bo po naravi pokorno, kolikor hoče, in neodvisno od stopnje, do katere mu je poslušnost do oblasti prešla v navado, se ne bo hotelo prostovoljno pokoriti; za to je potrebna stalna prisila, nasilje, potrebna sta torej policijsko nadzorstvo in vojaška prisila. (Str. 12.)

To neprestano zatrjevanje o nujni vsake države pa trgajo odmiki, ki se prej zdijo obrobni in odvečen dodatek kot pa dopolnilo k prejšnjim izpeljavam:

Poslednji dogodki so pokazali, da patriotizem, ta najvišja državna vrlina, ta duša državne moči, v Franciji sploh več ne obstaja. (Str. 13.)

Vendar trdno zgrajenega oboka vzpostavitve države na čvrstih temeljih nasilja ne kazi le mimogrede omenjeni patriotizem:

Za politične uspehe »nove pangermanske države«
je zaslužen predvsem instinkt družbenega vedenja, ki je glavna značilnost nemškega naroda. Ta instinkt se cepi na dva očitno nasprotna, vendar vselej tesno povezana

elementa; na suženjski instinkt pokornosti za vsako ceno, krotke pokornosti pred silo, ki dobiva slavo — za izgovor pa služi pokornost pred tako imenovano zakonito oblastjo; in na gospodovalni instinkt vztrajnega podrejanja pod svojo oblast vsega slabotnejšega, instinkt ukazovanja, osvajanja in stalnega tlačanja. Oba instinkta sta dosegla visoko stopnjo razvoja skoraj pri vsakem Nemcu, razen seveda pri proletarcu... V nemškem srcu se je stoletja razvijalo pravo oboževanje državne oblasti... (Str. 99.)

Podobno argumentacijo in na enakem nivoju splošnosti razvije tudi ob nemškem vojaku:

V nemškem oficirskem svetu ni ničesar drugega razen forme, pravila službe in odvratne, posebne oficirske bahatosti, ki je sestavljena iz dveh elementov: iz lakajske pokornosti proti vsemu, kar je hierarhično povzdignjeno, in iz predrznega, prezirljivega odnosa do vsega, kar je po njihovem mišljenju pod njimi. (Str. 74.)

Ta analiza ni le presenetljiva na področje armade omejena anticipacija Ador-nove karakterizacije biciklistične narave⁹, Bakunin ta svet vojske neposredno naveže na idealnega državljana:

... Tih, skromen, pokoren, poslušen, vselej v pozi 'mirno' pred starešini, in ohol, prezirljivo hladen in, kadar je potrebno, okruten do vajakov; človek, ki se mu vse življenje izraža v dveh besedah: poslušnost in ukazovanje — tak človek je nezamenljiv za vojsko in za državo. (Str. 76.)

In prav na tem mestu Bakunin navede presenetljivo argumentacijo, obenem pa se pokaže odlika, značilna za njegov diskurz: argument, ki bi v razviti obliki bil rez, zaustavitev toka primerov iz zakladnice evropske politične zgodovine, je vzet iz »ideoloških nazorov dobe« in je kot tak samoumeven:

Poglavitno načelo, ki je vzdano v temelj vsakršne discipline, je vsebovano v aforizmu...: da bi se vzpostavila oblast nad vajakovo dušo, je treba predvsem vzpostaviti oblast nad njegovim telesom. (Str. 76.)

Kljub temu pa Bakunin le izreče tisto, kar nikakor ne najde mesta v preprosti zvezi države in nasilja. To škandalozno dejstvo mu nekako uide v eni izmed zelo redko posejanih opomb:

Lakajstvo (gre za opombo k vzliku Börnea: drugi narodi so največkrat sužnji, mi pa, Nemci, smo zmeraj lakaji) je prostovoljno suženjstvo. (118)

In doda:

Čudno! Zdi se, da ni hujšega suženjstva od ruskega; vendar ni bilo med ruskimi študenti nikdar takšnega lakajskega odnosa do profesorjev in oblastnikov, kakršen še dandanes vlada med nemškimi vseučiliščniki.

Obstaja torej ljubezen do države, obstaja prostovoljno suženjstvo. Res je to le posebnost patološkega nemškega naroda, defektnost, ki človeškega rodu kot takega ne zadeva, vendar pa velja:

Po svoji naravi in po svojem bistvu Slovani niso političen, torej državotvoren narod. (Str. 36.)

⁹ »Ljudje, ki se podreajo ukazom diktatorja, hkrati čutijo, da so diktatorji odveč, to protislovje pa razrešijo s predstavo, da so sami ta brezobzirni zatiralec... Hitlerjeva slovita formula 'odgovornost navzgor, avtoriteta navzdol'... natančno racionalizira ambivalentnost tega značaja, za katerega se je v nemškem ljudskem reklu našel izraz 'biciklistična narava'.

»Freudovska teorija in struktura fašistične propagande«, v: *Psihoanaliza in kultura*, DZS 1981, str. 160.

— Anglija pravzaprav nikdar ni bila država v strogem in najnovjšem pojmovanju te besede, v pojmovanju vojaške, policijske in birokratske centraliziranosti. (Str. 25.)

— O Španiji in Italiji ni treba niti govoriti. Oni nikdar ne bosta postali močni niti ne malo močnejši državi, ... ker ... ju narodni duh vodi proti popolnoma drugačnim ciljem. (Str. 25.)

Francija je izpraznila mesto in zavzela ga je Nemčija, danes, po našem prepričanju, edina prava država v Evropi. (Str. 13.)

Tako postaja ta na Nemce omejena in le njim lastna patološka deviacija vse bolj lastna vsakemu pravemu državljanu. Seveda pa mora Bakunin to dejstvo prostovoljne sužnosti, ki najeda sama tla njegovemu angažmaju, pustiti etnično lokalizirano. Ostaja patološka narava Nemcev, konflikt Germani-Slovani pa dobiva neverjetno težo. Ker je vsaka

državna oblast, vsaka vlada po svojem bistvu in po svojem položaju postavljena izven ljudstva, nad ljudstvo. (str. 129)

zato, ker Bukunin te zunanje instance ne more (prenesti), ker mu tako narekuje osnovna prisifa njegovega diskurza, lahko iz te postavke apodiktčno izpelje:

mora neizbežno težiti k temu, da si ljudstvo podredi, da mu vsili red in namere, ki so mu tuji.

On, anarhist, ki išče ideal v samem ljudstvu, v njegovi organizaciji od spodaj navzgor, on, ki hoče ljudstvo osvoboditi, zanj mora biti nemogoče, ali v najboljšem primeru zgolj defekt, deviacija, da si »živo in pravo«¹⁰ ljudstvo svobode ne bi želelo. Anarhisti so proti oblasti:

ker vemo, da oblast vpliva enako nemoralno na tiste, ki jo izvršujejo, kot tudi na tiste, ki so primorani, da se ji podrejajo. Pod njenim kužnim vplivom postanejo eni častihlepni in nenasitni despoti, eksploatatorji družbe v svojo in stanovsko korist, drugi pa postanejo sužnji. (Str. 129.)

Resnice te banalne modrosti, da je za Bakunina neznosna vsaka avtoriteta, preprosto ni mogoče dovolj radikalno razumeti. Morda njen težko zamenjljivi obseg najlepše prikaže odlomek iz spisa »Pariška komuna in pojem države«, kjer je to osnovno stališče prignano do ontoloških konsekvenc:

Zakoni narave so le toliko dejanski, kolikor ležijo v bistvu same narave, to je: niso vzpostavljeni po neki zunanji avtoriteti. Sama narava ne pozna nobenih zakonov. (Str. 323.)

Tako ne le ljudje, tudi sama narava ne prenese nobenih zakonov; tudi narava je anarhist po prepričanju. Tej avtoriteti, zakonu, državi, lok lahko potegnemo še do boga,¹⁰ Bakunin nikakor ne more uiti. Ona je pravzaprav generator vsega, kar dela. Sam nam ponuja zabeležke o srečanju iz oči v oči s tem demiurgom njegovega kozmosa:

Nisem niti znanstvenik niti filozof in niti ne poklicni pisatelj. V svojem življenju sem zelo malo napisal, kar pa sem, sem vselej v samoobrambi in le takrat, ko me je neko strašno prepričanje prisililo, da sem premagal svoj instinktivni odpor proti vsakemu javnemu izpostavljanju svojega jaza. (Str. 313.)

Za tiste pa, ki jim mesto Drugega ne dela tolikšnih težav, je predpisana podobna usoda kot za oblastnike:

Znanstvenik je že po svojem bistvu nagnjen k vsakršni umni in moralni pokvarjenosti, a njegova poglavitna napaka je pretrano povzdigovanje lastne vednosti, svoje lastne pameti in prezir proti vsem, ki ne vedo. (Str. 314.)

¹⁰ Naslov nekega Bakuninovega dela je »Bog in država«.

S tem pa je Bakunin s svoje strani zadostno določil svoje razmerje do Marxa. Spomnimo se sklepne besede k drugi izdaji Kapitala:

Način prikazovanja se mora seveda formalno razlikovati od načina raziskovanja. Raziskovanje si mora v podrobnosti prisvojiti snov, analizirati njene različne razvojne oblike in izslediti njihovo notranjo vez. Sele potem, ko je dokončano to delo, je mogoče ustrezno prikazati dejansko gibanje. Če to uspe in če se življenje snovi zdaj idejno zrcali, tedaj se lahko zdi, da imamo opraviti s konstrukcijo a priori.¹¹

Postavljena sta dva nivoja, dve ravni, in prva je pogoj druge, vendar pa je iz nje konstitutivno izrinjena. Marxu izključitev iz diskurza ne dela preglavic in prav dobro si zna pomagati z opombami, ki si jih je zgradil v Drugem, na težave pa naleti Bakunin, ki sta mu sam drugi in za znanstveni diskurz konstitutivna odtujitev neznosna, to pa se mu povrne v obliki »strašnega prepričanja«.

Razmerje Marx-Bakunin bi končno najlepše ponazorili z Marxovim očitkom: »... in od socialne revolucije ne ostane nič razen fraze«¹² s katerim se je treba — če se ravnamo po Bakuninovem duhu — strinjati; da, prav prazna fraza je tisto neznosno, beseda, osvobodjena smisla, označevalec brez označenca, prav to kaže na tisto mesto, Drugega, ki je mesto, prav to je tisto neznosno.

Marjan Šimenc

¹¹ Kapital, CZ 1986, str. 17.

¹² »Konspekt...«, prav tam, str. 94.

Funkcija žrtvovanja v ritualnih praksah

Užitek — užitek telesa Drugega — pa ostaja odprto vprašanje, ker odgovor, ki ga lahko tvori ta užitek, ni nujen. Stvari gredo celo še dlje. Ta užitek ni niti zadosten odgovor, ker ljubezen zahteva ljubezen. Ne preneha je zahtevati. Zahteva jo ... še. Se, to je lastno ime zevi, od koder v Drugem izhaja zahteva ljubezni.

(J. Lacan, XX. Seminar — Se)

S'io avessi le rime aspre e chioce,
come si converrebbe al tristo buco
sovra 'l qual pontan tutte l'altre rocce.

(Dante, Inferno, XXXII)

UVOD

Preden navedemo nekaj konceptualnih izhodišč, ki so nam bila metodološko vodilo, velja omeniti implicitno težavo, s katero smo se morali ob tem delu soočiti že na samem začetku. Težava je bila preprosto v naslednjem: čeprav smo si za predmet obravnave izbrali mesto in funkcijo žrtvovanja v ritualnih praksah s poudarkom na arhaičnih družbenih ureditvah, pa nam o teh zahtevah manjka kakršnokoli konkretno, empirično izkustvo. Sami nismo še nikoli delali na terenu, zato se bo naše izvajanje v celoti naslanjalo na branje in povzemanje tekstov. Vendar smo ob tem pripravljene sprejeti tudi konsekvence, ki jih teoretski pristop k tekstu zahteva.

Osrednji predmet naše obravnave je dokaj enigmatičen pojav: žrtvovanje, pojav, ki si ga že na začetku ne pomišljamo opredeliti kot razpršeno, heterogeno in diferencialno označevalno tvorbo in katerega prva naša problematična naloga bo v njegovi ustrezni zamejitvi. Obče znani topos žrtvovanja je kajpak tudi njegova metafizična — mi bi raje rekli strukturna — narava, saj se v zgodovini človeštva žrtev ustrezni tematizaciji venomer izmika, obenem pa to zgodovino prav kot strukturni moment transcendirata. Žrtvovanje je tudi kot empirično preverljivo dejstvo najpogosteje tematizirano v obliki retrospektivne rekonstrukcije. Problematika mita, ritualnih praks in magije ter funkcije žrtvovanja — kot občečloveškega pojava — ostaja bolj ali manj domena antropologije in njej sorodnih ved. V tem, da ta predmet obravnavamo na polju sociologije kulture, ga ne želimo ujeti v neko idealizirano podobo preteklosti, ne gre nam niti za empirično rekonstrukcijo in obnovo minulega stanja, pač pa bi radi tematizirani predmet zajeli v okviru konceptualne zastavitve. Na tej ravni postane za nas empirično posredovanje objekta vsaj do neke mere irelevantno, zato se lahko toliko bolj sproščeno lotimo teorije.

Naše izhodišče je, da je v neki točki antropološka in etnografska zastavitvev pri tematiziranju pisane in napisane zgodovine ter »družbenega dejstva« (»totalno družbeno dejstvo« — pri Maussu) vendarle odločno nezadostna. Kot bomo skušali prikazati v nadaljevanju, se običajna izvajanja gibljejo na ravni subjekt — objekt, oziroma subjekt — obkrožajoči ga svet, pri čemer je individuum postavljen v skupnost kot njen člen, ves spekter ritualnih praks, mitološko organiziranje realnosti pa izhaja iz zoperstavljenosti kaosa narave človeški skupnosti. Da bi človeška skupnost preživela v divji naravi, skuša naravne sovražne sile ritualizirati in jih s tem subjektivirati, urejevati, racionalizirati. Kar tovrstni pristop spregleda, je kajpak preprosto dejstvo, da je takšen razcep stvar samega subjekta, da ni, če naj zadevo nekoliko spekulativno obrnemo, narava tista, ki se zoperstavlja človeški skupnosti, ampak se sam subjekt znotraj narave opredeli, vznikne kot njena radi-

kalna drugost. Z aplikacijo nekaterih strukturalističnih modelov bomo torej skušali pokazati mejo polja klasične antropološke konceptualne zastavitve. Nedvomno je stalnica nezadostnosti v antropoloških in etnoloških vedah, kategorija subjekta, bila pri nekaterih sodobnih avtorjih dovolj resno upoštevana in tematizirana. V tem oziru ne gre prezreti bogatega prispevka v delih Clauda Lévi-Straussa in Georgesa Dumézila. Prav študije teh dveh avtorjev pa nas navajajo k rigoroznim sklepom, ki jih je potrebno iz tega izpeljati. Mnenja smo namreč, da je na tej ravni mogoče v skupno konceptualno polje vključiti kategorijo subjekta v Freudovi teoretizaciji ter njegovo radikalno reinterpretacijo, kot jo je izdelal Jacques Lacan. Vpeljati nekatere temeljne koncepte psihoanalize: nezavedno, ponavljanje, mesto Drugega v označevalnem redu in dialektiko želje se zdi skorajda nujno, hkrati pa omogoča kritično osvetlitev klasičnega antropološkega konceptualnega polja.

Naj svoji aroganci brž postavimo ob bok zagotovilo, da se bo naše izvajanje vsega omenjenega dotaknilo zgolj rudimentarno, v bežnih orisih. Prav tako nas plaši, da bo projekt, ki ga že vseskozi napovedujemo, učinkoval domišljavo. Morda smo z mešanjem disciplinarnih polj izzvali zgražanje in zadeli ob rob znanstvene disciplinarnosti. Za legitimnost takega početja pa lahko navedemo naslednjo argumentacijo: epistemološki rez, ki ga predstavlja ves Lévi-Straussov opus. Njegovo delo se, kot je tudi sam poudarjal, močno zgleduje pri sodobni lingvistik in povzema nekatere njene metode, predvsem iz dela Romana Jakobsona in fonologije. Fonemu npr. ustreza mitem kot osnovni strukturalni člen v analizi mita. Nasploh bi tu našli kar veliko konceptualnih sorodnosti, za nas so pomembne predvsem poudarjanje prednosti sinhronne strukture pred diahronijo, refleksija materialnosti označevalca ter tematizacija nezavednega kot strukturiranega. Prav tak pristop omogoča, da se prebije horizont idealističnih koncepcij in hkrati vulgarnih izvajanj kolektivne psihologije in sociologizmov. Subjekt je kajpak šele ideološki in strukturalni učinek, ne pa že sama na sebi dana entiteta.

Nemara bi lahko ob tem navedli še dodatni argument, to je t.i. »Ljubijansko šolo«, katere specifika je ravno rigorozno branje in razvijanje različnih teoretskih diskurzov, s komunikacijo v skupnem in zato skorajda nezamisljivem polju, kjer se srečajo materialistična obdelava rokodelstva in tehnike, analiza ideologije, branje analitične filozofije in poskus njenega subvertiranja z logiko označevalca ter naposled materialistični obrat Hegla in psihoanalitično branje filozofije. Naš skromni prispevek v svoji fragmentarnosti kajpak ne more pretendirati, da bi se umestil v to polje, vendar pa ne moremo zanikati, da je ne glede na to, kakšen je, nastal iz tovrstnega zgledevanja.

Ob poskusu iskanja začetkov religioznega življenja in žrtvovanja bi se nam to prav gotovo izteklo v slabo neskončnost, saj bi nujno prišli do ugotovitve, da so bogovi vselej že bili. Dokazano zgodovinsko gradivo nas lahko prepriča o slovesnih pokopih v paleolitskem obdobju, lahko bi si zastavili tudi vprašanje, kaj je pračloveka gnalo, da je poslal in porisal zidove Lescauxa, Altamire ali naslikal simpatične podobe v Cuevi de los Caballos. Vendar se bomo takemu početju izognili in si običajni locus communis raziskovanja, razliko kultura — natura, vzeli za izhodišče. Ločnica je vselej že vzpostavljena, inherentna je sami subjektivnosti. V antropološkem in njemu sorodnih diskurzih zaseda žrtvovanje, njegovi akterji, žrtev kot stvar sama ter domnevni prejemnik žrtve (katerega problematičnost puščamo zaenkrat ob strani) posebno, privilegirano mesto v okriljih obrednih praks in v mitološkem univerzumu. Pri teoretski obdelavi žrtvovanja se poleg epistemološke problematičnosti pojavi še terminološka. Kot pravi Sperber,¹ naj bi žrtvovanje bilo na začetku vsake religije oziroma kulture nasploh. Vloga žrtvovanja je akt primarne ločitve in nove spojitve, prvobitni dar. Kar pa običajno imenujemo žrtev in žrtvovanje, je heterogeno obredje, postavljeno v določen

¹ Dan Sperber, *Le savoir des anthropologues*, /82 Hermann, Paris; ital. prev., *Il sapere degli antropologi*, Feltrinelli /84, Milano.

zgodovinsko strukturni kontekst, v katerem se mora že sleherna primarna interpretativna raven opreti na diferencialno arbitrarno paradigmo. Sperber poudarja problematičnost interpretacije nekega pojava, saj vselej trči na že narejen opis, reprezentacijo, tako da lahko svoj adekvatni objekt ujame le na konceptualni ravni.² Vendar pa ostaja Sperber nezadosten že v svoji izhodiščni zastavitvi, saj umešča žrtvovanje med načine obnašanja in oblike institucij. Toda kaj je obnašanje drugega, če ne nekakšen diskurz. Čeprav se na prvi pogled ta distinkcija ne zdi bistvena, pa je za naše izvajanje pomembna, saj sta ravno način obnašanja in oblike institucionalizacij učinka diskurza. Da bi se temu učinkovanju približali, ga moramo ujeti na ravni sinhrono strukture. Žrtev je s svojim obredjem resda označevalna tvorba razpršenih elementov; ki se skoz zgodovinska strukturna premeščanja transformirajo in dobivajo različne subjektivacijske vloge. Vendar se s formalizacijo postopka pokaže, da je v strukturi žrtvovanja poseben element, ki v trenutku, ko mu je podeljena ta funkcija, ko na diskurzivno retorični ravni prevzame simbolni mandat, izgubi vse poprejšnje pozitivne lastnosti, ki so ga kot entiteto konstituirale. Čeprav žrtvenemu objektu ni nič pridano ali odvzeto, se njegova narava s samim simbolnim mestom, ki ga v diskurzivni označevalni artikulaciji zaseda, radikalno spremeni. Konkretno zgodovinsko gradivo je tu dovolj bogato. Frazer opisuje,³ kako spoštljivo so ravnali z izbranimi ljudmi, ki so jih imeli namen slovesno sežgati kot žrtve. Negovali so jih in hranili, kot bi na njih bilo nekaj svetega. Žrtveni objekt investira, evocira nedoločljivo ambivalentnost želje, *fascinating et tremendum*, kot pravi Cazeneuve, postane s svojim simbolnim vpisom tisti en element, presežni označevalec, *Mana* v argumentaciji Maussa in Lévi-Straussa, prešivna točka oziroma S_1 v Lacanovem matemu, element, ki podeljuje drugim smisel in jim fiksira pomen. Z vpisom v simbolno menjavo je žrtveni objekt in njegova konstitutivna ritualna praksa artikulacijski element vzpostavljačočega se polja realnosti, ki je zato ravno učinek in torej nikoli že vnaprej dana ali za vselej fiksirana. Učinek simbolne menjave je tudi struktura komunikacije. Vendar pa ravno ta komunikacija subjektov v polju realnosti ni zgolj čisti učinek, marveč je na nek način tudi že vzrok svoje lastne stratifikacije. Kot komunikacija namreč ni nekaj, kar bi v domnevni recipročnosti med skupnostjo, plemenom in velikim Drugim, Bogom, steklo brez ostanka. Prav za ta ostanek pa nam gre, saj je kot strukturni člen nujen proizvod artikulacije, vzvratno pa hkrati konstitutivni pogoj zanjo. Nanj se kot na izstopajoči preostanek veže želja, ki lahko prek transfernega razmerja določeni stvari podeli poseben, magičen ali numinozen status. Vendar žrtveni objekt *ni* privilegirana entiteta, v katero se spontaneistično investirajo libidinalna razmerja, ampak ravno nujna prešivna točka, ki jo proizvede označevalna struktura diskurza, katerega temeljno obeležje je diferencialnost označevalcev, nemožnost čistega, ne-paradigmatskega pomenjanja, manko realnega.

Durkheim v svojem klasičnem delu *Elementarne oblike religioznega življenja* poudarja ambivalenco, dvosmiselnost svetega.⁴ V izbranem obredju sta implicirana zlo in dobro, iz česar sledi, da je dar enak žrtvi, komemoracija pokorništvu. Durkheim sklepa, da se »običaji, tako kot verovanja, ne razvrščajo v različne vrste«. ⁵ Religiozno življenje je eno samo, »ustreza isti potrebi in izhaja iz istega duhovnega stanja«. ⁶ Je torej predvsem strukturne narave, tu pa ima sinhronija prednost pred diahronijo. Durkheim zato popravlja Frazerja in trdi, da magija ni predhodnica religije, saj je vračeva spretnost možna šele v polju učinkovanja

² Idem.

³ J. G. Frazer, *The Golden Bough*; srbohrv. prev., *Zlatna grana*, II, bibl. XX vek, Beograd /77.

⁴ Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris /68; srbohrv. prev. *Elementarni oblici religijskog života* Prosveta Beograd /82, str. 375.

⁵ Id., op. cit. str. 376.

⁶ Ibid.

»religioznih idej«⁷ kar lahko kot dediči Lacanove šole le potrdimo, če religiozno zahteva bogove, božje pa mesto Drugega. Durkheim, še bolj eksplicitno pa Mauss v spisu »Ogled o daru«⁸ vzročno menjavo in žrtvovanje postavljata v seveda še nedodelan koncept simbolne menjave. Prvo epistemološko zarezo na tem področju je ob viktorijanskem evolucionizmu in Tylorjevskem animizmu postavil že Malinowski, čeprav še neadekvatno in znotraj moralizirajočega horizonta. Malinowski je v delu *Argonauti zahodnega Pacifika*⁹ opisal življenje domorodcev Trobriandskih otokov in dovolj pozorno tematiziral in zamejil posebno obliko menjave, *kula*. Gre za menjavo dveh različnih vrst prestižnih predmetov, ogrlic iz rdečih školjk (*soulava*) in zapestnic z belo školjko (*mwali*). Prve so krožile po otokih samo v smeri urinega kazalca, druge samo v nasprotni smeri. En prestižni predmet je mogoče zamenjati samo za drugega, za zoperstavljeno vrsto, *soulava* za *mwali*. Menjavo *kula* so spremljali ceremoniali magični obredi, iz česar je Malinowski sklepal, da je njih poglavitna funkcija vzpostavljanje, ohranjanje in fiksiranje odnosov med individi, klani, plemeni z različnih otokov. Takšno zastavitev je, kot smo omenili, Marcel Mauss ekspliciral kot princip recipročnosti. Mauss je svoj koncept fiksiral z nekaj temeljnimi elementi: »totalna dajatev ne pomeni samo obveznosti, da se prejete darove vrne, zahteva še dve enako važni obveznosti: na eni strani obveznost, da se darila dajejo, na drugi strani pa obveznost, da se darila sprejemajo.«¹⁰ Torej: dati, sprejeti, vrniti! Subjekt z darovanjem in svojim žrtvovanjem prisili drugega, boga, da dar sprejme in mu s tem naprti obveznost. Vendar je koncept vzročnosti tukaj še vedno nekonsekventno izpeljan, saj je Mauss nasedel ideološki iluziji diskurza domorodcev. Menjavo je videl kot civilizatorično kategorijo, to pa je navsezadnje le mistifikacija nekega radikalnejšega razcepa. Mauss pojmuje menjavo kot produktivno komunikacijo z določenim ciljem in s pozitivnim končnim iztekom, ne vidi pa, da je ravno menjava, kot sistem pravil, dogovorov, institucij šele učinek artikulacije simbolnega, ki se konstituira okoli manka, manka realnega, ki je kot konstitutivni element tudi manko simbolnega. Torej tudi tisti element, zaradi katerega se menjava nikoli ne izteče brez preostanka, ali, bolj radikalno rečeno, ni možna, ker ne more biti cela, in se zaradi tega vselej ponavlja. »Luknja v simbolnem je ... motor njene strukturalizacije: zato mora biti obdana s prepovedmi, ali natančneje, sama mora biti prepovedana.«¹¹ Prav takšno punktualno umestitev pa omogoča Lévi-Straussovo delo, kjer je princip recipročnosti dan s prepovedjo incesta. Prepoved incesta, spolnih odnosov znotraj najožjega krvnega sorodstva, med starši in otroci oziroma med brati in sestrami, četudi so le-ti to zgolj po imenu,¹² je univerzalna in kot generalna norma konstituira sistem pravil in družbene odnose, to je kulturo. Za Lévi-Straussa je prepoved incesta prva in edina univerzalna prepoved, ki ločuje kulturo od nature. Toda »po svojem izvoru ni niti povsem kulturna, niti povsem naravna: niti ni kombinacija vgrajenih elementov, ki pripadajo deloma naravi, deloma kulturi. Narobe, konstituira fundamentalni prehod ... nature h kulturi.«¹³ Prepoved incesta je torej strukturni moment, samo mesto nemožnega, čista razlika, ki konstituira in pogojuje realnost. Kajpak Lévi-Straussu ni ušlo, da je obenem tudi element, ki družbi, spaja, oziroma — »Prepoved incesta je proces, s katerim narava prekorači

⁷ Ibid., str. 330.

⁸ Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Press. Univ. de France /73.

— M. Mauss, srbohrv. prev. *Sociologija i antropologija*, (I—II), Prosveta Beograd /82.

⁹ Po: Ugo Fabietti, *Antropologia — un percorso*, Zanichelli Bologna /79.

¹⁰ M. Mauss, *Soc. ...*, op. cit. (II), str. 32.

¹¹ *Psihoanaliza in kultura*, »Spremna beseda«, Močnik — Žižek, DZS Ljubljana /81, str. 350.

¹² C. Lévi-Strauss, *Razza e storia*, Einaudi Torino /79.

¹³ C. Lévi-Strauss, *Le structures elementaires de la parenté*, Paris, Univ. de France, 1947; ital. prev. — *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli Milano /84, op. cit. str. 67.

samo sebe.«¹⁴ Lévi-Strauss je stari in dobrohotni humanist, zato pravi: »prižge se iskra, s katero se formira struktura novega tipa.«¹⁵ Mi, vulgarni materialisti, bi lahko dejali, da je prav to blesteča definicija rojstva označevalca — ko nekaj prekorači samo sebe. Korak, prehod, ki je vselej že narejen, ki je možen zgolj iz konsekvenčne pozicije. V prvem, usodnem koraku, ki je vseskozi navzoč, je povedano ravno tisto, kar je nemožno — spolno razmerje.

»Prepoved incesta bo najpomembnejša žrtev, ki jo vsiljuje civilizatorični proces.«¹⁶ Konsekvenca te konsekvenčne pozicije ne more biti nič drugega kot razcepljeni subjekt, ki bo vzniknil skoz označevalec. Žrtev mu je torej inherentna, mora mu to postati, saj ga rešuje pred zunanjo materialnostjo govornice. S subjektivacijsko ponotranjenostjo simbolnega reda ga rešuje pred psihozo, pred norostjo. Morebiti smo vso zadevo že prignali do točke, kjer lahko legitimno upeljemo Freudovo in Lacanovo konceptualizacijo. Freud je v Nelagodju v kulturi spolno funkcijo privedel do lastne, konstitutivne necelosti, do manka uživanja (realno spola), kar je posledica simbolne kastracije, manjkavosti, diferencialnosti označevalca. Manko, ireduktibilna ločitev, izguba objekta povzroči ponavljanje spolne pulzije in njeno sublimacijo, vznik želje, ki steče v kroženju retorične »BO BILO« artikulacije. Spolno razmerje je nemožno, ker se ga ne da zapisati, bo (za)povedal Lacan, ki je imel posluš za marsikaj, predvsem pa za spol in retoriko. Zato pa se bo kot retrospektivna mistifikacija sprožila večna metonimijska pot imaginarnih identifikacij, kamor bi z nekaj zlobne bizarnosti lahko prišle tudi empirične spolne odnose, ki jih ponavljamo, (ako jih, in dokler jih more(a)mo). »Če užitek že ni mogoč, če realno vselej zapreči željo, ne da bi jo zato odpravilo, s tem da jo pripne na podobo (na označevalec), je edina rešitev za nesojenega ljubimca ta, da Drugi — tisti, v katerem najpopolneje, a zunaj njegovega dosega, odseva njegov jaz, tisti ki s svojo ireduktibilno drugostjo onemogoči (samo)identifikacijo subjekta: ženska, genij ljubezni — zgine, da ga lahko nadomesti njegova sanjska podoba, ki je želji na voljo in ki niti ni objekt želje, ampak njena forma.«¹⁷ Subjekt se začenja na mestu drugega, kolikor je Drugi mesto govora in struktura nezavednega, oziroma kolikor tam vznikne prvi označevalec. »Naj bo Drugi latenten ali ne, vselej je že vnaprej navzoč v subjektivnem razodetju. Ko se košček nezavednega pričanja izročati, je Drugi že tu.«¹⁸ Subjekt se mora kot prazno mesto najpoprej narediti prek prešivne točke (point de capiton), ki v topologiji nezavednega kot diskurza Drugega zavzema primarno mesto, saj fiksira verigo označevalcev. Ne-celost strukture je učinek diferencialnosti označevalca, kar pomeni, da je to, kar je, le zaradi svoje razlike, da se ontološko ujema s svojo drugostjo, zato se mora nujno proizvesti EN element, ki bo verigi uhajal, a jo prav kot presežek naredil možno. Identifikacija subjekta poteka zato zunaj njega, bodisi kot Idealich, idealni jaz, Lacanov »I(a)«, ki poteka na ravni imaginarnega subjektivega narcizizma, oziroma kot zamejitvena točka, Ichideal, ideal jaza, »I(A)«, unarna označevalna poteza, ki začrta simbolni poseg.¹⁹ Želja je zato, kolikor izhaja iz realnega, iz spolnega razmerja kot nemogočega srečanja, strukturno določena neodvisno od kontingenčnih travm. Prav tu nastopi umestnost Freudovega Očetomora iz Totema in tabuja, Očetomor, ki ga Lacan povzema v terminih Imena Očeta kot strukturne določenosti Zakona. Želja, čeprav se rojeva v območju Drugega, ki ga v realnosti zastopa Mati, »dobiva svoj avtonomni status prek posredovanosti z Zakonom, saj ta izhaja iz želje« . . . »Hkrati pa moramo dodati, da je človekova želja želja Drugega, . . . kolikor želi kot Drugi (to je tudi resnični dosež človeškega

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ *Gospodstvo, vzgoja, analiza*, Analecta Ljubljana /83, op. cit. str. 196.

¹⁷ B. Rotar, »De lumine et de visione«; *Problemi* 12/84, str. 56.

¹⁸ J. Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, CZ /80, str. 172.

¹⁹ J. Lacan, *Ecrits*, Ed. du Seuil, Paris /66; po ital. prev. (G. Contri) *Scritti*, Einaudi

trpljenja)». ²⁰ Prav zato je subjekt izpostavljen muhavosti Drugega, od koder se mu vedno znova zastavlja vprašanje: *Che vuoi?* Subjekt bo pač odgovoril s tistim, kar ima na voljo, s fantazmo, ki pa je kot križišče simbolnega in realnega že umeščena v retoriko; je diskurz, ki pa je prav kot fantazmatski konstrukt na ravni imaginarnega, imaginarnega kot artikulacije podobe ali retorične figure nekaj več, je mitologija. Mitologija kot sleherna mitologija mistificira, saj ji uhaja, saj zastira tisto, kar sama evocira, nemogoče, nesimbolizirano realno. Kolikor nas Drugi postavlja pred zahtevo, mu lahko odgovorimo zgolj v obliki S(A), ki je označevalec manka v Drugem. Kar manjka je seveda to, da »ni Drugega od Drugega«, ²¹ vendar bo prav z S(A) označeno tisto, kar je pri Maussu in Lévi-Straussu pomenila *Mana*, mi bi zdaj že lahko rekli, da gre za žrtev nasploh, za žrtev v njenem simbolnem dosegu kot nepomenski, zgolj diferencialen, a vendar prešiven strukturen element. Lévi-Strauss je hotel v tem prepoznati ničelni simbol. Lacan ga dopolnjuje in pravi, da gre za označevalec manjkavosti ničelnega simbola. ²² Kar manjka, je tudi označevalno, je celo konstitutivno. Manjkavost je na simbolni ravni stvar kastracije, na realni pa stvar užitka, zaradi česar se želja pripenja na Zakon. Užitek zato zahteva Drugi, (Drugí, ki ga ni), obenem pa je temu drugemu tudi pripisan. Možen je le prek Drugega, Drugi pa ga je deležen le, če se mu jaz odpovem. Subjekt je pripravljen vse žrtvovati, le razlike, svoje lastne forme ne.

Prestop od tod v zgodovinsko empirijo bi bil mogoč prek institucije obreda kot avtonomne subjektivizirajoče kategorije. Vendar nas bo bolj zanimalo tisto, kar se artikulira v fantazmi in tej fantazmi uhaja. Uhaja običajno tisto, kar je nemogoče. Če scenariji obredov in mitologij kaj uprizarjajo, je to prav gotovo umeščanje in premeščanje presežnega uživanja. V scenarij obreda se investira želja, ki prek fantazmatskega konstrukta žrtvenemu objektu prida magično silo. Locus communis v genealogiji bogov je incest, kastracija ali očetomor, skratka, nek začetni greh. Ta greh je običajno nekaj, kar deluje kot konstitutivni element simbolne ureditve in se v obliki fantazmatskega konstrukta retroaktivno artikulira. Lahko bi dejali, da je v svojem realno-simbolnem dosegu vzročno posledično.

Posebno mesto pri egipčanskih bogovih zavzema Oziris, s katerim sta bila zvezana kult plodnosti in kult mrtvih, ²³ ki sta tudi pri Grkih najpomembnejša kulta. Kult plodnosti predstavlja naravo, namen žrtvenih obredij je zagotoviti plodnost zemlje, medtem ko so v kultu mrtvih označeni predniki, ki zavezujejo h kulturi. Oziris, sprva kralj, ki je vladal na zemlji, je, kot pravi Frazer, ²⁴ Egipčane povzdignil iz divjaštva, jim dal zakone in jih naučil oboževanja bogov. Ozirisova žena in sestra Izis je ustvarila pšenico in ječmen, sam Oziris pa je Egipčane od ljudožerstva preusmeril v žitno prehrano. Oblast nad deželo je prepustil Izidi in kmalu postal žrtev bratomora. V zaroti ga je ubil brat Set, vendar je šele potem, v onostranstvu zaživel kot priljubljeni egipčanski bog. Incest in bratomor bi lahko v retorični artikulaciji imeli za element, v katerega se investira domnevni presežni strukturno uhajajoči užitek, ki se člani skozi željo. Hkrati pa sta kot podoba ali retorična figura že mistifikacija nekega drugega neskladja, menožnega srečanja, ki je neskladje strukture. Kozmogonija se ne more konstituirati brez kratkega stika, brez presežnega, nemožnega elementa, ki se skozi subjektivacijsko elaboracijo v strukturi metonimičnega diskurza izteče v alegorično fantazmatski konstrukt. Žrtvovanje otrok, predvsem prvorojencev, je bilo pri Feničanih v Siriji in Palestini sestavni del plodnostne magije, »ki je zahtevala, naj se naravnim silam in bogovom

Torino /74, str. 810; opiramo se na spis »Subverzija subjekta in dialektika želje v freudovskem nezavednem«.

²⁰ Ibid., op. cit. str. 817.

²¹ Ibid., op. cit. str. 822.

²² Ibid., str. 824.

²³ J. Janičijević, *U znaku Moloha*, Vajat Beograd /78.

²⁴ J. G. Frazer, *Zlatna ...*

žrtvuje prve plodove: prvo žito, prvo sadje, prvence vsake živali,« prvorojence.²⁵ V vsem sirsko feničanskem prostoru je bilo do nastopa Jahveja in z njim mono-teizma razširjeno sežiganje otrok v čast sončnemu bogu Molohu. Žrtev se ujema z iniciacijo, varuje kozmogonijo pred razpadom. Azteki, potomci Toltekov v Srednji Ameriki, so žrtvovali, zato da bi naslednje jutro božansko sonce spet vzšlo. Žrtev ima simbolno funkcijo artikulacije, z ritualnim ponavljanjem preprečuje, da bi simbolni univerzum razpadel, vendar pa ravno kot simbolna žrtev kozmični red šele implicitno vzpostavlja. Delitev na naravni kaos in kozmični red je zato vselej že stvar samega reda. Darovanje in zahvala v konceptualnem prijemu principa reci-pročnosti pri Maussu je zato bržkone prekratko, saj mu uide ravno izpadli element, prek katerega se shema darovanja in simbolna menjava lahko vzdržuje, element, ki je nemožen in ga v vzvratni artikulaciji podobe oziroma retorične figure simbolna menjava sama evocira. Vanj se skozi fantazmatski konstrukt, ki ga členi želja, investira užitek, užitek pa je, zdaj nam menda tega ni treba več ponavljati, sama žrtev, kolikor gre za odtegnjeni, žrtvovani užitek.

Toda kako izpeljati genezo žrtve, kako ujeti njeno ontologijo, ki ne more biti drugačna kot ex nihilo? Z nekaj literarne domišljije bi nemara sintagma, da je Bog milost, lahko razumeli, da je Bog žrtev. To je navsezadnje tudi bil premik, ki ga je naredilo krščanstvo. Bog sam, če naj bo Bog, mora razpasti na končno in neskončno in se žrtvovati. Vendar bomo tu poskusili ubrati nekoliko drugačno pot, saj je naš tihi namen, da žrtev privedemo do instance gospodstva.

Za iztočnico si bomo izbrali scenarij obreda. V dozdašnji obdelavi smo želeli pokazati, kako sam scenarij s svojo strukturo implicira presežni element, izgubljen Stvar samo, das Ding v Lacanovi Etiki psihoanalize.²⁶ Vanjo se umešča presežni užitek kot užitek Drugega. Toda alegorično fantazmatski konstrukt, ki so retorični topos subjekta in torej človeške kulture nasploh, če se predrzno izrazimo, nas ob branju povsem nedvoumno napotujejo k sklepu, da se v teh konstruk-tih manifestira predvsem nekaj, kar se skuša v izrazu nemogočega ponavljati, a je deležno prepovedi in sublimne premestitve in ravno kot spodletelo še kako zadeva človekovo izkustvo. Zahteva, naj se želja dogodi, je obenem tudi bojazen, da se bo takšna dogoditev izkazala za nemožno. Mauss v zvezi z magijo²⁷ omenja *concupitus daemonum*, fantazmatsko auro, v katero so odevali čaravnice in vrače, v kateri pa lahko slutimo, da je šlo predvsem za konstrukcijo neke želje in srhljivost spolnega užitka v mogočem razmerju. Spočetje Afrodite pri Grkih je zavezano monstuoznim bitjem (Kronos, Uran) incestuoznih zvez in kastracije. V tem oziru je zanimivo delo Georgesa Dumézila, ki mu sicer ne bomo detailnejše sledili, saj smo vsej zadevi posvetili le dokaj omejen čas, vendar pa nam, četudi fragmentarno, kratek povzetek iz njegovega historiografskega gradiva lahko implicite pokaže, kako je sredi simbolno funkcionalne strukture realnosti že na delu nemožni element, ki sam postane označevalen, to je — element nemožnega.

Tu ne bomo sledili dovolj nazornemu prikazu indijske trivalentne boginje,²⁸ konstrukt, ki je preživel v grškem mitskem kompleksu Afrodite. Podoben nastavek nam Dumézil ponuja tudi pri razčlenjevanju indoevropskih vzorcev poroke.²⁹ Omejujemo se na površno povzemanje, saj bi podrobnejša izdelava zahtevala poglobljeno analizo. Dumézil loči v Indiji osem vrst poroke, ki jih glede na način sklepanja zaveze, razvrsti v štiri skupine, katere odgovarjajo trifunkcijski ideološki shemi.³⁰ Odkup neveste je zavezan svečeniški, zamenjava darov med ženinom in

²⁵ J. Janičijević, *U znaku...*; op. cit., str. 83.

²⁶ Posamezna poglavja »Etike psihoanalize«, Razpol 1, Ljubljana /85.

²⁷ M. Mauss, »Sociol. ... I. del, str. 98.

²⁸ B. Rotar, »De lumine...«

²⁹ G. Dumézil, *Mariages indo-européens*, Payot Paris /79; ital. prev. *Matrimoni indoeuropei*, Adelphi Milano /84.

³⁰ Gre seveda za znano trifunkcijsko delitev družbe na tiste, ki molijo — vladajo, tiste, ki se vojskujejo, in tiste, ki delajo.

nevestinem očetom pridelovalski, način poroke, ko ženin nevesto ukrade in si jo nasilno prisvoji, pa vojaški funkciji. Dumézil, ki ima dober nos za Indoevropece in velike daljave, najde analogno strukturo v antičnem Rimu. Privzem *manus* se lahko izvrši na tri načine: s *conferreatio*, ki je svečeniški način poroke v antičnem Rimu, *coemptio* ustreza odkupu in spada med pridelovalce ter *usus*, ki pomeni zgolj uporabo, okoriščenje, a je precej utrjen in razširjen med vojaškimi krogi. Shema naj bi se torej ujemala s trifunkcijsko ideologijo, ki jo v Rimu predstavljajo bogovi Jupiter — Mars — Quirinus: tisti, ki vladajo, se bojujejo, in tisti, ki delajo. Vendar pa je med osmimi oblikami poroke v Indiji, *gandharva*, s katero ima Dumézil težave, ko jo hoče postaviti v ta okvir. Ta način poroke, *gandharva*, skleneta namreč ženin in nevesta neodvisno od volje staršev v enakopravnem, vzajemnem sklepanju. *Gandharva* postavlja žensko v svoboden položaj oziroma pomeni njeno enakopravno odločanje. Zdi se torej, kakor da bi med množico simbolno določenih porok obstajala še ena poroka, poroka nasploh, tista prava poroka, ki je forma nemožnosti vseh ostalih. Sistem porok, ki se vzpostavlja, je mogoč šele na podlagi skupnega manka, ki pa tudi sam figurira v označevalnem elementu, ki kot element, znak nemožnosti, ničta kot odsotnosti, v sebi totalizira strukturo.

V Vedski Indiji se univerzum konstituira, ko Beseda, v podobi ženske imenovane *Vac*, samo sebe izreče. »Jaz sem, ki prihajam... z Vsemi Bogovi, Jaz sem, ki nosim Mitro in Varuno...³¹ Že v tretji kitici *Vac* pričinja definirati in opisovati samo sebe, »ne glede na odnose z bogovi, ki jih je pravkar imenovala.«³² Vzpostavlja se torej že kot svoje lastno drugo, katerega drugo bo odslej ravno nič, a kot nič vselej prisotno mesto. Beseda se ujema s svojim lastnim izjavljanjem, a ko se izjavi, je že razcepljena. Nemara bi tu lahko postavili paradoksni enačaj med *Causa sui* in *ex nihilo*. Operacija je nemožna, zato se vselej sproži struktura sublimacije in subjekt, ki se ne more do-reči, ji ostaja zavezan. Beseda se rojeva iz ničta, ki ga sama ustvarja. Ko se *Vac* izreče, si podeli simbolni mandat, zaradi katerega bodo razmerja med besedami lahko dobila obliko pomenjanja. Struktura se lahko naredi za strukturo le preko presežnega momenta. Ker je konstitutivno ne-cela, mora biti prešita, prešije pa jo označevalec, ki je subjektivaciji in paradigmatškemu diskurzu nujen, označevalec Gospodar v Lacanovi matriki diskurzov.

Kot prvi sklep bi lahko zapisali: žrtveno je — magično + želja in instanca gospostva. V tej sintagmi je sicer že vse povedano, vendar moramo člene še pravilno opredeliti in jih postaviti v medsebojno strukturalno povezanost. Janičijevič³³ v svoji semiotični analizi žrtovanja izpostavi mesto žrtvovalca, žrtve in prejemnika žrtve. Tudi v tej shemi je že vse povedano, ni pa to še formula, ker ne reflektira medsebojne vzročne povezave členov. Zaradi semiotičnega obzorja tudi ne koncipira diferencialnosti označevalca in ostaja zamejena pred tistim, kar se iz manjkave strukture proizvede — objekt *a*. Če naj torej za konec potegnemo črto in vse skupaj stlačimo v en samcat zapis, lahko z vso dozo arogance, ki jo takšne skrčene formulacije imajo, ki pa je vendarle dobrohotna aroganca, končno zapišemo: Žrtvovalec je subjekt, ki je razcepljeni subjekt, \$, kolikor sam na sebi še ni dopolnjen. Žrtev, ki je na mestu dejavnika, saj služi fiksiranju univerzuma, je torej točka prešitja, *S*₁, ki je namenjena inherentnemu mestu nezavednega diskurza, velikemu Drugemu, se pravi *S*₂, Bogovom. Iz tega izpade kajpak Stvar sama, sublimno presežno uživanje: objet *a*. Izgubljeni objekt, ki sproža željo, jo perpetuira v večnem krogu. Zato Bogovi nenehno zahtevajo nove žrtve, potrebno je žrtvovati vedno znova, saj bi sicer tvegali, da se nam diskurz poruši. S tem pa bi šla v izgubo tudi želja, kar bi imelo za posledico dejstvo, da bi ne mogli več

³¹ G. Dumézil, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Gallimard Paris 77; ital. prev. *Gli dei sovrani degli Indoeuropei*, Einaudi Torino 85, op. cit. str. 9.

³² Ibid., op. cit. str. 15.

³³ J. Janičijevič, *U znaku...*

govoriti o subjektu. Če se kje zgodovina in sinhronija križata, je to prav gotovo točka, kjer stvari ne izgledajo optimistično. So pa nujne.

Naj zaključimo, kako je z magijo in žrtvovanjem danes. Gostega polja subjektivacijskih premikov skozi zgodovino se seveda nismo niti dotaknili. Očitno je, da se znotraj intersubjektivnih razmerij strukturni elementi razmeščajo in premeščajo, zato je treba vedno ugotavljati tudi njihovo ideološko funkcijo. Toda, kako je vendar z iracionalno zavestjo danes? Na kateri ravni bi jo lahko v nezavednem retoričnem toposu zasledili? Zdi se — naj se spet omejimo na skrčeno poanto — da bi jo lahko našli v odgovoru, ki nam ga ponudi domorodec na vprašanje, čemu počenja različna obredna in vraževerna dejanja: »Saj vem, da ne koristi, a vendar niti škoditi ne more!« Tako smo spet pri Freudu, z njim pa bomo ta zapis tudi končali:

»Saj vem ... (da nismo ničesar novega napisali),
pa vendar ... (smo vseeno zapisali).«

Igor Škamperle

Poleg v opombah navedene literature smo uporabili še tole bibliografijo:

- R. Barthes, *Književnost, Mitologija, Semiologija*, Nolit Beograd/79
J. Cazeneuve, *Sociologija obreda*, SH, Ljubljana/86 in Spremlna beseda
N. Pagon, »Fascinans et tremendum«
A. Grosrichard, *Struktura seraja*, SH, Ljubljana/85 in spremni tekst
M. Dolar, »Subjekt, ki se zanj predpostavlja, da uživa«
B. Rotar, *Govoreče figure*, Analecta, Ljubljana/81
R. Močnik, *Mesčevo zlato*, Analecta, Ljubljana/81
Psihoanaliza in kultura, zbornik uredil R. Močnik, DZS, Ljubljana/81
C. Lévi-Strauss, *Strukturalna antropologija*, Stvarnost Zagreb
S. Žižek, *Problemi teorije fetišizma*, Analecta, Ljubljana/85

Subjekt literarnega dela

Povejmo naravnost: namenili smo se krčit teoretsko polje, ki bi se lahko ponašalo za imenom specifično(sti) literarnega diskurza.

To najprej pomeni, da ne bomo luščili plasti okoli nekega bistva; pri takem opravilu se poleg praznega jedra ne prikaže nič, česar bi že ne imeli. Krčenje pa bi bilo pravo ime za dejavnost, ki nekako nima konca, ker se neprestano vrača na že prehojene odseke, ponavljajoča, zato tudi utrujajoča, ki se ji stvar/zaključek daje od vsega začetka v odlaganju, prek ovinkov, ki pa na tej poti ob svojem robu naleti na marsikaj zanimivega in kar kot tisto ob-robno prav zamejuje/določuje to pot.

Hkrati je s krčenjem implicirano, da je »dan« vsaj že nek minimalni teoretski dispozitiv še pred tem, ko se je tekst začel razvijati v območju svojega predmeta. Reči, da je koncept subjekta/subjektivacije arhimedova točka specifikacije ne le literarnega diskurza, pomeni tu, na začetku, še vse in nič. Šele s tem, ko bo tekst v svojih korakih z ene in druge strani obmejil vrednosti, ki se širijo v slabo neskončnost, bo hkrati argumentirana tudi ta začetna postavka in upravičen naslov. Torej si ne utvarjamo naleteti na stvar samo; prav tako se ta ne bo prikazala kot struktura določenih v sebi stabilnih plasti. Če bi se namreč izkazalo, da je kaj takega mogoče, bi bila negirana prav v izhodišče postavljena teza o vlogi subjektivacije. Kajti kot vsak, ima tudi ta tekst delovati kot diskurz, se pravi podlegati določeni ekonomiji subjektivacije. Kot neke vrste teorija subjektivacije bi moral teoretizirati tudi lastno prakso in hkrati prakticirati lastno teorijo. Tak zahtevek pa se bo prav s tem tekstom izkazal za utopičnega.

S paradoksom je torej nakazano jedro metode tega podvzetja: prek ovinkov s problemi historičnosti, izvira, pričakovanja, konkretizacije, sanj, realnosti, fantazma, prepoznavanja ... splesti mrežo, katere vozlišča bo vsakokrat predstavljal subjekt. Šele s tako metodo se bo »praktično« izkazal za arhimedovo točko diskurza — in ve se, kam se glede na svoj predmet umešča ta točka.

In še ena predpostavka, ki je dana že z naslovom: subjekt, kot se pojavlja v območju literature. Predpostavlja se neka njegova drugačnost v tem območju glede na vsa ostala, kjer se prav tako pojavlja kot nujni člen. Čeprav v vseh območjih subjekt, pa to očitno ni nekaj enovitega, celostnega. V posamezna območja vstopa kot nekaj, kar se dokončno specifikira šele v tem območju — in to območje z njim. A s tem samo ponavljamo tisto, kar se je že zastavilo kot predmet krčenja/specifikacije tega teksta: ni subjekta, je le subjekt literarnega dela; ni literarnega dela, je le literarni diskurz kot učinek teksta in kot tak le prek subjekta.¹

¹ Paradoks? Mar lahko subjekt pripada nečemu, česar ni (več)? Odgovor vidimo tudi v tem, da vleče le to, česar (še) ni.

Subjekt je zadeva jezika — v našem primeru slovenščine. Na svoj način pa je lahko prisoten le v diskurzu. Tako lahko predpostavimo nek privilegirani diskurz, kjer se subjekt pojavlja hkrati na dva načina; kot vpisan in kot izpisan. To je seveda slovar, reprezentant jezika, materializacija njegovega bogastva. Tu nas ne zanima njegovo vpisovanje,² pač pa, kako ga slovar izpiše.

Zadostovali bodo štirje primeri, ki so nam pri roki.³ Kar zadeva Slovence je treba poseči precej nazaj, če naj nas ne razburja subjekt v podobi osebk, kot na primer v Tomšičevem Nemško-slovenskem slovarju iz leta 1974. Namreč že Wolfov Nemško-slovenski slovar (1860) zaznamuje ob dveh navedenih uporabah križec, ki nam sporoča preživelost. To sta »podlog« in »podmet«, ki pa sta navedena na prvem mestu. Poleg njiju se na »das Subject« navezujejo še »glava«, »podstava«, »subjekt« in pa »kupčijski služabnik, zlasti pa lekarski pomagač«.

Wahrigov Nemški slovar (1980) izvaja »das Subjekt« iz latinske *subiectum* = »daruntergelegt«, kar bi ustrezalo nečemu v bližini Wolfovega podloga, podmeta in podstave. Nazorno lahko opazujemo pot subjekta iz nesvobode v svobodo, iz nečesa, kar je v nesocialistični varianti podložno in celo služabno, v socializmu pa zadobi optimističnejše tone. Ta optimizem, osvobojenost se v svojem najpopolnejšem bistvu izpričuje v slovarju dežele, ki je prišla v socializmu najdlje, v Slovarju ruskega jezika (1981). V njem pod geslom »subjekt« skandira v trojni ponovitvi kar »čelovjék«. S subjektom je namreč v SZ mišljen (osvobojeni) človek kar zadeva filozofijo, pravo in pogovor. Na četrtem mestu je logiška uporaba v smislu predmeta sodbe, na petem pa gramatična kot »podležáščeje«.

S tem pa smo posredno že v območju tega, čemur je posvečena naša osrednja pozornost. Že kar prislovična je navezanost ruske na francosko kulturo. V tem okviru lahko opazujemo tudi eno od znanih terminoloških opozicij ruskih forma-

² Tezo o tem je na več mestih razvijal Rastko Močnik s primerom »jezika« v Nemškem in Slovenskem slovarju.
die Sprache: jezik: die Sprache

": die Rede: jezik, beseda, govor, govorica ...

": die Zunge: jezik, jeziček, trnek ...

⋮

To členjenje v neskončnost lahko zaustavi le subjekt, ki mu je ta in ta jezik materin. Le ta bo v »jezik« slišal in z evidenco razločeval die Sprache, die Rede, die Zunge ... Gre za členjenje, ki je v slovarju nakazano še na (vsaj) dveh mestih: Izpeljanka iz die Zunge = züngeln; nach etwas züngeln = želeli česa. A česa bi si želeli jezik — seveda besede. A jezik si želi besede le, kolikor je že sam beseda/diskurz. To pa se v Wolfovem slovarju, iz katerega so vzeti naši primeri, izpisuje pod a, prvim geslom v slovarju sploh: wer a sagt, muss auch b sagen = ... beseda besedo želi.

³ Omenjeno je že bilo, da se tudi ta tekst izpisuje le kot neko učinkovanje v diskurzu. Ti učinki so za subjekta vedno spontani. Ponujajo se mu kot evidenca, prav kolikor je on sam sebi evidenten. Ena takih evidenc se v tem tekstu izpisuje kot uporaba 1. osebe množine na mestih, kjer se tekst obrača sam nase. Gre za teoretsko povsem legitimno operacijo, ki zamenjuje znanosti/teoriji po definiciji pripadajočo brezosebno stavo, katere pomanjkljivost je okornost. Prvo osebo množine v takem tekstu torej razumemo kot primernejšo varianto brezosebne oblike. Izgleda, kot da gre za preprosto konverzijo: »S tem je nakazano ...« v »S tem smo nakazali ...«. Dejanska teoretska vrednost teksta se z eno ali drugo uporabo ne spremeni. Stvar pa se zaplete ob primeru: »Zadostovali nam bodo štirje primeri, ki so nam pač pri roki.« Past je nastavljena tudi brez uporabe zaimka »nam«. Evidenca, ki je delovala kot taka v primeru »Preidimo na naslednje poglavje«, saj je s tem individuum pred tekstem tudi faktično prešel na naslednje poglavje, se v primeru, ko naj zadostuje nekaj, kar je pri roki, zatakne ob vprašanju, če je tisto individuum pred tekstem res pri roki. A kakorkoli se bo naključni individuum že ubadal z vprašanjem, če sam, ker pač ne poseduje teh štirih primerov, zadostuje tekstu, se bo prav s tem na neki drugi ravni izkazoval kot vedno že prirejenega tekstu. Ne kot bralec, ki je v opisanih identifikacijah lahko vprašljiv, pač pa kot subjekt, ki z evidenco skače s poglavja na poglavje.

listov: fabula — siže.⁴ Pri nas smo v Ocvirkovi tradiciji siže preprosto transkribirali v latinici tako, da je ostal identičen fonemski sklop. Ne v ruščini, ne v slovenščini nima ta sklop nobene neposredne zveze s subjektom, kar se vidi že iz primerov obeh sodobnih slovarjev. Zato pa isti fonemski sklop vnese v francosčino prav ta le sujet, ki je naš in ruski subjekt; pa ne le njega: hkrati z njim še siže ruskih formalistov, se pravi to, kar je v nasprotju s fabulo nekaj eminentno literarnega, takorekoč specifična razlika prehoda iz neliterarnega v literarno. Taka dvojna stava francoskega le sujet se kot v posmeh eksplicitno upri-
zarja v delu Tzvetana Todorova,⁵ ki formalistično dvojico fabula (fable) in siže (sujet) inkorporira v »francosko« teorijo s svojima terminoma »une histoire« in »un discours«, pri čemer mu je diskurz prav način, kako bralec dojema delo.

Piko na i v zadevi subjekta, kot ga eksplicira jezik, postavlja New Webster's Dictionary (1975), kjer pod »subject« najdemo najprej podobno izpeljavo iz latinščine kot pri Wahrigu, nato pa naslednjih pet opisov: »One who is under the dominion or rule of a sovereign, esp. one who owes allegiance to a government and lives under its protection; one who or that which is under the control or influence of another; a person as an object of medical or surgical treatment, or psychological experiment; a dead body as used for dissection and study; something that forms a matter of thought or discourse.« Prepleta se torej to, kar je drugje vpisano pod »subject (adjective)« — biti pod oblastjo, zakonom ali avtoriteto . . . , s tem, kar se daje kot »subject matter« — substanca diskurza, knjige, . . . kot različno od forme, stila . . .

V tem kratkem izletu po slovarjih s subjektom zazveni pravzaprav vse, kar se ima jasni z nadaljnji eksplicacijami tega teksta: subjekt je izvorno/temeljno nekaj podložnega, služabnega, kar pa se na nekem drugem nivoju, v spregledu, prav lahko izpisuje kot nekaj svobodnega, kar se kot oseba ogleduje po drugih osebah, človeškega v najoptimističnejših socialističnih variantah. Prav tako pa je nakazano, da se na tej ravni spregléda, v diskurzu optimizma, prav na njegovem robu, na zadnjem mestu, ko je veličastno skandiranje človeka že končano, kot v nekakšni napaki kaže subjekt spet v podobi »podležáščeje«. Z vsem skupaj pa se subjekt že izpisuje kot vozlišče, substanca diskurza; subjekt kot siže — to, kar se v literaturi pojavlja le za svojega subjekta (le sujet).

LINGVISTIKA

Literatura je zadeva jezika. To se daje kot evidenca. Ali pa je tudi zadeva lingvistike? Tu se stvari običajno zapletejo. Literatura je očitno vsa v jeziku, a se glede na dejstvo, da so se doslej vse strukturalne lingvistike izkazale za prekratke prav v zvezi z njo, vsiljuje misel, da ponuja literatura nekaj več, kar, (veljavne) lingvistike ne morejo zaobseči. Kako in predvsem kje se ta problem razbira v Enciklopedičnem slovarju jezikovnih ved, tam torej, kjer se predpostavlja najti povzeto vse, kar je bilo na tem področju storjenega od Port Royaala naprej.

C'est une constatation banale que la plupart des actes d'énonciation (peut-être tous) sont impossibles à interpréter si l'on ne connaît que l'énoncé employé, et si l'on ignore tout de la situation . . .⁶

⁴ Več o teh in ostalih terminoloških sklopih ruskih formalistov v: Drapal Andrej: Nekaj temeljnih konceptov ruskega formalizma; Problemi razprave, 238—239.

⁵ Tzvetan Todorov: Les catégories du récit littéraire; L'analyse structurale du récit, str. 131—157.

⁶ Oswald Ducrot/Tzvetan Todorov: Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, str. 417.

Konstatacija je sicer res banalna, a očitno ne dovolj, da bi je Ducrot ne ponudil šele v predzadnjem poglavju (od trinpetdesetih). Zatem, ko so bile obdelane vse pomembnejše šole in večina lingvističnih konceptov, vzemo, da je odločilna pravzaprav celota situacije. Zaključek slovarja uvaja torej temeljni razcep ne le v podvzetje Todorova in Ducrota, ampak nasploh v obsežno polje teorije, ki jo obvladuje jezikovna predmetnost. O tem govore tudi najrazličnejša mesta tega slovarja, kjer je »banalnost« spontano realizirana, pa čeprav si umišlja dokazovati nekaj povsem tretjega. Vzemimo naslednjo izjavo Tzvetana Todorova, ki stoji le stran pred omenjeno Ducrotovo:

Par exemple que le récit soit mené à la première ou à la troisième personne (ou à la deuxième) est très important mais ne préjuge encore rien de la «présence», de la «science» et des «distances» du narrateur...⁷

Kaj je logika teh dveh citatov? Opraviti imamo z enim govornim dejanjem. Analiza izjave prinese neko vednost o osebi/osebku, s tem pa se ne izve še ničesar o

non seulement... les motifs et les effets de l'énonciation, mais surtout — c'est la seule chose qui sera considérée ici — on ne pourra pas décrire correctement la valeur intrinsèque de l'énonciation, même pas les informations quelle communique.⁸

Vednost o slednjem je dobljena šele z usmerjenostjo na izjavljanje; npr. vednost o določenih položajih/vidih pripovedi. Šele taka analiza lahko »interpretira« nek diskurz kot diskurz pripovedi/fikcije/literature. Interpretacija je možna šele s tem, da je nek diskurz poseben, se pravi določen s posebno pozicijo izjavljanja.

Analiza literature kot literature je možna le kot specifikacija situacije diskurza, motivov in učinkov njegovega izjavljanja.

S tem pa še ni rešeno vprašanje objekta (če je dan že predmet). Bolje: šele s tem se to vprašanje sploh lahko zastavi. Predpostavka je neki diskurzivni sklop, ki se ga lahko analizira glede na njegovo gramatično strukturo — se pravi, ki se ga lahko razstavi na glagol, samostalnik, zaimek...; na subjekt, predikat, objekt; lahko se ugotavlja paradigmatska družina vsakega od njegovih členov, lahko se ga analizira na globinsko in površinsko strukturo. Če je v tem primeru objekt jezik, kaj se zgodi z objektom, če imamo opraviti s premikom predmeta v diskurz kot specifično izjavljalno dejanje — in seveda v našem primeru, ko se ta specifičnost izkazuje kot literarnost?

Subjekt kot nujni element analize literature se je že doslej pojavljal v dveh določljivih — obakrat v nekakšni ločitvi od tega, kar vsekakor ni: gramatični subjekt, ki ga v sintagmi ločujemo od predikata in objekta. Najprej se je pojavljal kot nekakšen aktivni udeleženec srečanja z literaturo, tisti, od katerega se zahteva neka posebna »usmerjenost na...« in zaradi česar se neki diskurz specifikira

Pour soutenir enfin que les fonctions syntaxiques relèvent de la langue, et pour les distinguer des intentions indéfiniment variables des sujets parlants, il faut admettre que, pour une langue donnée (ou, éventuellement, pour toutes les langues), il y a un inventaire bien déterminé des fonctions syntaxiques, et que les mêmes peuvent apparaître dans les énoncés les plus différents.⁹

⁷ Prav tam, str. 416.

⁸ Prav tam, str. 417.

⁹ Prav tam, str. 217.

Tudi v tej Ducrotovi izjavi lahko preberemo implikacijo neke dvojne narave subjekta — a ta, kot da bi bila v nasprotju z našo gornjo »delitvijo«, saj se zdej kot literarni; potem pa še kot nekaj, kar je nujna funkcija takega diskurza, če je specifična diskurza prav v specifični izjavljalni poziciji.

kot prva varianta pojavlja nekaj, kar je »povsem determiniran inventar sintaktičnih funkcij«, se pravi to, kar je gramatični koncept že od antike prek Port Roya pa do naših dni; subjekt kot sestavni del po Martinetu minimalne dvojice monemov: subjekt — predikat. Kot razlikujoči se del tega citata pa se pojavlja ta, ki se razpušča kot »neomejeno razlikujoče se«: govoreči subjekt, subjekt diskurza, pa tudi bralec, če se le ne oddaljimo preveč.

Vpoklic Martineta v nakazano kontradikcijo ni naključen. Vzpostavitev subjekta kot nujnega para predikatu namreč ni nedolžna. Ne gre za preprosto simetrijo v stilu: drug drugemu sta potrebna za tvorbo jezikovnega sporočila. Logika Martinetovega uvajanja v Obči lingvistiki gre takole: konstrukcija predikata — ugotovi se, da je sam predikat nezadosten — nujnost, da se ga aktualizira s kontekstom... z drugim monemom... s subjektom.

Treba je, kakor se reče, aktualizirati monem.¹⁰

Subjekt, ki pripada gramatiki, subjekt kot determinirana sintaktična funkcija, se izkazuje pravzaprav kot aktualizator/mesto aktualizacije v sintagmi, (Ni nepomembno, da Martinetova opredelitev aktualizacije, čeprav v povsem drugem polju, ni dosti oddaljena od one, ki jo je v svojem delu zastavil Ingarden.) se pravi tista »neomejeno razlikujoča se intenca« v Ducrotovi izjavi. Ducrot ne razlaga dveh plati subjekta, pač pa razvija prav tisto, kar se kaže kot aktivno, razlikujoče se; razvija jo le v dveh njenih oblikah. Seveda: problem situacije/izjavljanja uvede šele 150 strani naprej.

Iz doslej povedanega je razvidno, da subjekt in diskurz ne moreta biti neodvisna in vnaprej zagotovljena koncepta. Če bi bilo specifično literarno v diskurzu dojeta kot nekaj objektivnega, samo po sebi danega, bi ostajal subjekt v razmerju z njim v povsem zunanjem odnosu, ali celo nepotreben. Po drugi strani pa velja ugotovi, da je literarno vzpostavljeno šele s specifično subjektivno naperjenostjo, a potlej ni jasno, kaj je to, kar to naperjenost sproža. Če subjekt sam, potem je nepotreben diskurz. Paradoks, katerega konsekvence je literarnost nekega diskurza je v tem, da je literaren, oziroma da ga imamo za literarnega, se plodno uteleša predvsem v delu Romana Ingardna. V zvezi z umetniškim delom in estetskim predmetom ga takole razvija:

Estetski doživljaj nastane, ko se na podlagi opaženega ali s fantazijo predstavljenega realnega predmeta pokaže neka posebna kvaliteta...¹¹

To kvaliteto pa na strani 29 imenujejo kar

estetsko aktivna kvaliteta umetniškega dela.

Pogoj za nastanek estetskega (predmeta) je estetsko (v delu). Eksplikacija bo morala prav v smeri tega paradoksalnega elementa, ki je tu in tam, v umetniškem delu in estetskem predmetu in ki je hkrati obema odveč.

OBJEKT — SUBJEKT ... PREDMET

Ze doslej je bilo dovolj povedanega za opombo, da zadeve subjektivacije ne morejo predstavljati nekega drugega pola zadevam (recimo jim tako) objektivacije. Tako simetrično delitev z dvomljivim nanosom diahronije na sinhronijo

¹⁰ André Martinet: Osnove opće lingvistike, str. 80—81.

¹¹ Roman Ingarden: Doživljaj, umetniško delo i vrednost, str. 11.

predpostavlja še Jauss, ki ločuje v zgodovini preučevanja literature tri stopnje, tri zaporedne centralne probleme: avtor je bil v centru raziskav do preloma v naše stoletje, ko se je pozornost preusmerila na delo; za Jaussa pa je edini relevantni predmet bralec in njegova recepcija. Tudi tu gre za

komunikacijski predsodek meščanskega ideološkega vesolja,¹²

saj je prav to vesolje vzpostavilo princip svobodne menjave v verigi producent — produkt — recipient. In prav tu se različno vidi, kako se nezadostnost teorije ne vzpostavlja z enostranskostjo, s tem, da bi se ukvarjala samo z delom ali samo z bralcem, pri čemer bi eno kritizirali recimo kot ahistorično drugo pa kot subjektivistično. Nezadostnost se pojavlja tam, ko se v taki (svobodni komunikacijski) verigi kot »celoti« spregleduje neki, presežek, ki ga je že temu horizontu zapisana teorija prepoznala v lastniku produkcijskih sredstev, saj ta z gospodstvom odznotraj obvladuje vse tri člene »simetrije«, ki pa so ga materialistične teorije v nadaljevanju prepoznale kot nezvedljivi produkcijski moment, ta pa prav nič manj ne (pri)zadeva tudi samega lastnika/gospodarja. Ta nezvedljivi moment/presežek, ki določa/obvladuje vse člene produkcijske verige, s tem tudi že decentrira komunikacijsko simetrijo. Določujoče je prisotno v členih tako, da ga ti iz sebe izvržejo.

Opomba je imela le ta namen, da bi nakazala, kam naj usmerimo pozornost razmisleka o fenomenu diskurza in še posebej literarnega diskurza. Povedano pa je tudi, da si pri zadevah objekta in subjekta ne sme zamišljati dveh ločenih pristopov k dvema zaporednima procesoma, recimo objektivacije in subjektivacije — oboje se določa v enem in istem procesu.

Vsaj v načelu je problem rešil že Wolfgang Iser z določitvijo interakcije teksta in bralca kot predmeta teorije. Vendar pojmuje Iser tekstni pol kot že poprej objektivirano entiteto, ki stopa v razmerje že izgotovljena. Na drugi strani pa tista entiteta, navzlic konceptu implicitnega bralca kot tekstu vpisane strukture, še vedno predpostavlja že izgotovljenega subjekta, ki zagotavlja vpisani strukturi realizacijo. Spregleduje, da se tudi abstrakcija bralca subjektivira šele s tako realizacijo. Tu je iskati enega od vzrokov za Iserjevo stalno odstopanje v zaključkih. Čeprav ima ves čas dober namen izpostaviti odločujočo vlogo tekstnih struktur, pa mu v sklepu vedno izstopi netematiziran preostanek, utopični konkretni bralec, ki s svojimi individualnimi dispozicijami zaključuje krog konkretizacije. Tako je pri Iserju v skrajni konsekvenci prav individualna dispozicija tista, ki zapre interakcijsko polje tekst — bralec.

Zopet se torej postavlja zahteva po taki konceptualizaciji odnosov, ki bi razgrnila hkrati to, da se estetski predmet vzpostavi šele prek subjekta, kot tudi, da je subjekt šele konstituiran z objektom, mu podvržen/sub(obj)ektiviran. To pa ni zahteva po nečem ploskem, kar bi se pustilo zajeti s formulo A je podvržen B, hkrati pa je tudi B podvržen A. Že gornja konstrukcija opozarja, da se subjekt pojavlja enkrat v zvezi s predmetom (kot »kreator«), drugič pa v zvezi z objektom (kot objektu podvržen) — gre torej za dve ravni.

To dvojnost izpeljimo prek diskurza, ki na eni strani ves čas izpostavlja, da je predmet šele konstituiran, pri tem pa to konstrukcijo pripisuje razsvetljen-ski zavesti; diskurza, ki ga je teorija že dovolj natančno kritizirala prav zaradi nerazdelanega koncepta subjekta. Nakažimo to pomanjkljivost s primerom, ki ga Macherey (zanj namreč gre) uvaža iz literature:

Knjiga ni realnost ali izkušnja, temveč umetna tvorba. Ta tvorba ni uganka v dobesednem pomenu, temveč pravna enigma. Enigma v celoti obstaja v smeri svoje rešitve: sfingino vprašanje nima smisla po

¹² Rastko Močnik: Raziskave za sociologijo književnosti, str. 123.

sebi, temveč le s posredovanjem mreže aluzij, ki jo vežejo z Ojdipovimi dogodivščinami in ki ustvarjajo njeno nujnost... Ni dovolj, da se reši težava, to je, da se je osvobodi, temveč je treba pokazati proces njenega nastanka.¹³

Macherey v tej izpeljavi spregleduje to, kar je bilo že nakazano in implicira odgovor: sfingina enigma pomeni mnogo več. Kakor je Ojdip kot pozitivni člen (element, junak) Sofoklove tragedije le negativni člen lastne tragedije, torej ta, ki vprašanje deluje nanj le, kolikor je že sam vpleten vanj (in v odgovor), tako je subjekt le negativni člen/element teksta, ta, ki s svojo vpotegnjenostjo omogoča prehod od teksta (vprašanja) do estetskega predmeta (odgovora), v katerem se sam pojavlja kot pozitivni člen (junak).

Zato je to, kar je v književnem delu potrebno videti, to, kar mu manjka — manjkavost brez katere ne bi obstajalo, brez katere ne bi imelo kaj reči, niti ne bi imelo sredstev, da reče ali ne reče.¹⁴

Tisto kar delu manjka, je prav njegov subjekt. (Ta subjekt umanjka tudi Machereyu.) In s tem se delo že vzpostavlja kot nekakšen objekt, v katerega naročju vznikaja subjekt, da bi subjektova zavest konstruirala/vzpostavljala predmet.

Taka splošna formula je seveda spet nezadostna za našo zadevo zato, ker velja za vsak diskurz in ne le za literarnega. Specifiko literature pa bo potrebno poiskati v specifikih subjektovega vpisa in specifikih konstitucije predmetnosti.

ZASLEPITEV

Prepoznavanje je ključni moment v identifikaciji nekoga za tega in tega človeka subjekta. Na tak način se prepoznam/identificiram tudi sam med sebi enakimi. V nekem drugem horizontu pa je prepoznavanje eden od centralnih konceptov, ki jih je skupaj s katarzo, mimesis kot prvi ali vsaj kot prvi še danes inspirirajoči z nastavljenimi pastmi, dvomji in implikacijami, uvedel Aristotel. Kuzmičev prevod in komentar Poetike bi vsekakor moral uvesti kak nov člen analizi subjekta literature.

Tragedija je dakle oponašanje čina ozbiljna i završena, koji ima veličinu, govorom zasladenim odjelito za svaku vrstu u svojim djelovima, radnjom a ne pripovjedanjem, koje sažaljenem i strahom (fobos) postiže očišćanje takvih čuvstava.¹⁵

Katerih čustev? Na kaj leti »takvih«? Edini predmet tega v tem paragrafu, edino čustvo, ki se pojavlja, je čustvo sočutja in strahu. A prav z njima naj bi se doseglo očiščenje — njihju samih! Gre za navidezen paradoks, da naj bi se gledalec tragedije očistil strahu s tem, da bi mu tragedija prav vzbujala strah. Paradoks je navidezen, ker najprej samo »očiščenje« (katharsis) ni razumeti v

¹³ Pierre Macherey: Neki elementarni pojmovi, v: Teorija književne proizvodnje, str. 37—38. Za prevod iz hrvaške izdaje in ne iz slovenske (v: Ideologija in estetski učinek, str. 177) samo se odločili navzlic temu, da smo s tem sprodirali prevod prevoda — to pa iz razloga, ker podaja hrvaški tekst razliko med uganko in enigmo, ki je za naše izvajanje bistvena. Sicer se smisel obeh prevodov, navzlic opaznim odklonom, ne »razlikuje« bistveno.

¹⁴ Prav tam, str. 72.

¹⁵ Aristotel: Nauk o pjesničkom umijeću/Reprint; 1449 b 24—28, paragraf 11, str. 15. Kuzmičev original ohranjamo zaradi jezikovne izjemnosti.

katoliškem smislu, potem pa tudi zato, ker strah, ki ga tragedija vzbuja v gledalcu ni običajen strah — enako pa velja tudi za sočutje.

Na tako specifičnost napotuje že sam Aristotel v 19. paragrafu, spet prek fobosa, samo da se ta tokrat pojavlja v drugačni verigi.

Tako u »Edipu« dovrši glasnik da razveseli Edipa i da ga riješi straha poradi matere kaže mu, tko je on, i postiže protivno.¹⁴

Strah se tu obrača (in to obračanje je vzeti dobesedno) okoli pravkar vpeljanega prepoznavanja. Svojo polno/pravo formo dobi, ko se Ojdip prepozna, sreča s samim seboj v tem, kar mu z besedami prinese glasnik. Ponovitev tragedije tega prepoznavanja pa se v gledalcu dovrši kot farsa, kajti prepoznavanja in obrati strahu se dogajajo predvsem še na nekem drugem mestu.

Jer takvo će prepoznavanje i okret buditi ili sažaljenje ili strah, a rečeno je, da je tragedija oponašanje (mimesis) takvih čina;¹⁷

a ta strah bo v gledalcu dosegel prav očiščenje strahu, kot je to zastavljeno v 11. paragrafu (prvi citat). Prepoznavanje, ki je Ojdipa pripeljalo do tega, da je navsezadnje oslepel, pripelje bralca do tega, da spregleda.

Še enkrat smo priče dokazu, da gre v Aristotelovem izboru res videti vzorno delo. Ojdip se v diskurzu sreča — in to je še kako pomembno, da mu prepoznanje ne pride v obliki kakega obraza, podobe ali slike, temveč v obliki glasnikove besede, diskurza, katerega pomena se glasnik sam ne zaveda in ki ga osmisli šele njegov prvi »bralac« s tem, da se z njim ne le identificira, pač pa se v njem prav sreča s sabo. Aristotel v prvem delu 19. paragrafa prinaša torej vse temeljne topose diskurza: Ta se rojeva nekje drugje (v nečem, kar je v tesni zvezi z materjo), tisti pa, ki ga sporoča, glasnik, avtor, je le govoreče bebalo, ki se (konstitutivno) ne more zavedati pomena tega, kar sporoča. Pomen za nazaj vzpostavi šele subjekt, kolikor se v njem v vsakem primeru srečuje s samim seboj kot določeno podobo, lahko pa tudi še z nečim dosti bolj grozečim, kar se v Ojdipovem primeru za glasnika vzpostavlja kot najbolj naravno, za Ojdipa pa kot najbolj nenaravno. Srečanje z realnim subjekta oslepi. A poglej: Aristotel v drugem delu tega paragrafa prav za to prepoznavanje trdi, da zbujajo sočutje in strah, a hkrati s tem tudi pomirjanje in olajšanje.

I tako riječ katharsis znači kod Platona silovito »čiščenje, uklonjanje«, a kod Aristotela, boljeg poznavaoa prirode ljudske, znači nedužno umirivanje, olakšicu.¹⁸

Kot kaže je torej potrebno zastaviti distinkcijo med prepoznavanjem, ki ga je deležen Ojdip, in tistim, ki »budi sočutje in strah«. Da gre v obeh primerih za prepoznavanje, zagotavlja prav strah, ki se pojavlja v obeh zvezah — in strah je vedno nekaj, kar se dogaja subjektu v neki situaciji; kadar gre za literaturo: ko je v tekstu in se v njem prepozna. In z gotovostjo lahko rečemo, da gre za dve vrsti prepoznavanja, če ta v enem primeru povzroči oslepitev, v drugem pa olajšanje. Olajšanje od česa? Od tega, da subjektu »Ojdipovega« diskurza ni treba videti tega, kar je ugledal Ojdip v glasnikovem.

V tej naši primerjavi pa ne gre za preprosto simetrijo. »Ojdip« namreč za nas ni isto kot glasnik za Ojdipa. »Ojdip« za nas prej reprezentira tisto, s čimer se je Sofoklov Ojdip srečal v glasnikovem diskurzu. In tisto, kar je Ojdipa

¹⁴ Prav tam, 1452 a 24—26, paragraf 19, str. 27.

¹⁷ Prav tam, 1451 a 38—1452 b 1, paragraf 19, str. 27.

¹⁸ Prav tam, Kuzmičev komentar, str. 134—135.

oslepilo, nam z Ojdipom kot reprezentantom omogoča spregled. Ojdip reprezentant nam je dan v olajšanje in užitek zato, ker nam je s tem, ko je že sprejel nase slepoto ob srečanju s samim seboj, ko je to srečanje simboliziral v vrh atiške drame, omogočil, da se srečujemo v tekstu le še z njim kot nam podobnim in prek njega z vsemi liki svetovne literarne zakladnice. A z njimi se lahko srečujemo le, kolikor smo tudi sami že taki literarni liki, enaki med enakimi.

To naše prepoznavanje med liki, identifikacija z Ojdipom, je tako kot ponovitev Ojdipovega prepoznavanja farsa njegove tragedije. A šele s ponovitvijo se to, kar je ponovljeno, vzpostavi kot dejansko bivajoče, kot nekaj, s čimer lahko razpolagamo. Šele farsa vzpostavi tragedijo. Pred farso je bila Ojdipova tragedija zgolj slepota, spregledamo jo šele z (lastno) farso. Spregledovati moramo sebe kot vzpostavljene s tekstom (tudi Ojdip postane on sam šele z glasnikovo besedo), da bi se spregledali kot liki v menažeriji literarnih likov. To, kar je bila za Ojdipa beseda, ki prinaša takorekoč realno samo, je s specifičnim samonanosom, podvojitvijo, za vsakega naslednjega individua literatura; podvojitve, ki mu z opisanim mehanizmom zaslepitve onemogoči, da bi stopil v neposreden stik s tistim enim, svojo podlago, naravo, objektom, temveč da v svojem scenariju sebe kot enakega med enakimi že operira z množtvom, s pomeni, s predmeti. Je zaslepljen, ni pa slep.

S tem je vzpostavljena osnovna dihotomija, v kateri se giblje subjektivacija. Vzpostavljena je že s Sofoklovim Ojdipom in implicitno nakazana z delitvijo v Poetiki. Izvirni Ojdip je za vedno izgubljen, slep in tako nesposoben spogledovanja z nami. Na njegovem mestu se v tekstu sprehaja Ojdip, ki kot tak ves čas spregleduje lastno slepoto — to pa je povsem dovolj, da se lahko spogleduje z nami in mi z njim. Da se enkrat vendarle sreča s tistim, nas samo opozarja, da se lahko kaj podobnega pripeti tudi nam in to prav na mestu (v tekstu), kjer se prilikujemo potujočemu Ojdipu. Z njim namreč potujemo skupaj po tekstu. Kaj nas žene? Prav to, da bi se ne spoznali tako kot Ojdip. Žene nas strah, ki goni Ojdipa; strah, ki ga hoče odgnati glasnik s svojim sporočilom. Žene nas praznina v Ojdipovem slepem pogledu, praznina v tekstu (nemogoče realno), mesto, na katerem stoji potujoči Ojdip (reprezentant) in mi z njim. Prav ta prenos v drugo ravnino, v ravnino simboliziranega potovanja, v katerem se prilikujemo, nam je omogočil simbolizirani Ojdip reprezentant, da bi se ogledovali brez nevarnosti med vsemi temi fantomi, da bi strah doživljali kot užitka vredno igro, kot olajšanje — ne nevarno, kot so nenevarne sanje. To nam je omogočil, da bi ne sprožil nasprotnega, tega, kar je dosegel glasnik, strahu, ki ne zaslepi ampak oslepi.

Bolje zaslepljen kot slep.

FATIČNO IN POETIČNO

Doslej smo prek najrazličnejših ovinkov prišli do tega, da moramo pri subjektivaciji v literarnem diskurzu videti dva mehanizma, dva dinamična principa, s katerima se nekaj vzpostavi kot subjekt literarnega teksta in istočasno neki tekst kot literarni diskurz za tega subjekta. Najprej se subjekt pojavlja z nečim, kar je konstitutivno odtegnjeno njegovemu pogledu, kar je absolutno neobjektivizabilno, slepa pega njegovega pogleda. To, čemur bi lahko rekli vpis, zasedba stališča, je pogoj za vse, kar se subjektu prikazuje v polju smisla, vključno z njim samim. Preostane, da ju nekoliko natančneje zamejimo.

Kar zadeva prvi mehanizem, ki mu bomo rekli točka subjektivacije v nasprotju z drugim, ki deluje v množini kot točke identifikacije,¹⁹ bi po logiki

¹⁹ Priznati je, da sta obe poimenovanji nekolicank zavajajoči, saj gre v obeh primerih za subjektivacijo. O njuni različnosti in povezanosti v okviru subjektivacije v nadaljevanju, shematično pa v zadnjem poglavju pričujočega teksta.

veljalo, da ne more biti diskurziviran, saj je zgolj mesto v verigi, ki vabi. Pa vendar, kot da Močnikova analiza Tomanovega govora implicira, da se mesto, ki vabi, na nek način le diskurzivira. Njegova analiza se nanaša na naslednji odlomek:

Done tako iz takih spominov tudi čudotvorni glasovi, kadar posebno se mrači ali jasni domovine nebo.²⁰

Mesto, ki v tem odlomku predstavlja izpisano vabilo, je deiktika »tako«. Ta namreč

deluje, kakor da je za njo nekaj na kar naj bi kazala, četudi tega ni, je lažno »opuščeno«, in kar je bralec povabljen dopolniti s polnostjo svoje narodnostne razčustvovanosti.²¹

Izgleda, kot da sta s tem naznačena dva ponujena registra, kako se odzvati temu vabilu:

1. Da subjekt dopolni/zaceli praznino s svojim pretekstom, narodnostno razčustvovanostjo.

2. Da se subjekt umesti tja, od koder je videti smisel tak in tak. Ob predpostavki, da bi veljala prva možnost bi bili zopet v območju tega, kar smo že poimenovali s tretjim diskurzom, pri Michelu Pêcheuxu pa se pojavlja pod imenom diskurzivna formacija, ki stopa v diskurzivno igro skupaj z govorom in subjektom.²² Rešitev je navidez preprosta in učinkovita, kolikor se zdi, da istočasno razloži tako vznik subjekta kot učinek smisla.

... besede, izrazi, stavki itn. dobivajo svoj smisel od diskurzivne formacije, v kateri so proizvedeni ... individue »interpelirajo« v govoreče-subjekte (v subjekte njihovega diskurza) prav diskurzivne formacije.²³

Tu se diskurzivna formacija pojavlja kot garant, ki omogoča neko evidentno korelacijo, skupno pripadnost subjekta in diskurza. Iz tega bi izhajalo, da obstaja subjekt pred govorom, da že formiran/interpeliran vstopa v smisel, ki pa ga spet že prej producira prav njegov interpelator. Ni težko opaziti, da taka vzpostavitev odnosa le na drugi ravni ponavlja antinomijo subjekt-objekt. Taka zastavitev navsezadnje podlega tudi kritiki lastnega avtorja:

Paradoks pa je prav v tem, da ima interpelacija takorekoč retroaktivni učinek, po katerem je individuuum vselej-že subjekt.²⁴

Vnaprejšnjost subjekta je torej le eden izmed učinkov tega, da subjekt in diskurz dejansko drug drugega podpirata.

Pri vprašanju, od kod iz take zveze vznikne smisel, pa tudi literarni učinek, bomo izhajali iz Jakobsonove razdelave šestih funkcij, ki stopajo v določenih medsebojnih zvezah v vsako jezikovno dejanje.²⁵ Gre za vsekakor ploden uposeg

²⁰ Lovro Toman: Vodnikov stoletni rojstni dan 3. februarja 1758; Novice, 7. 11. 1857, v: Rastko Močnik: Raziskave za sociologijo književnosti, str. 19.

²¹ Prav tam, str. 21.

²² Michel Pêcheux: Diskurz in ideologija(e), v: Ideologija in estetski učinek, str. 119.

²³ Prav tam.

²⁴ Prav tam, str. 113.

²⁵ Roman Jakobson: Lingvistika i poetika, v: Lingvistika i poetika, str. 285—324. Jakobson je tu razvil naslednjih šest nujnih funkcij: referencialno, ki je usmerjena na kontekst, emotivno, usmerjeno na pošiljatelja, konativno, usmerjeno na sprejemnika, metajezikovno, usmerjeno na kod, fatično, usmerjeno na kontakt in poetsko, usmerjeno na sporočilo.

v problematiko jezikovne umetnosti, le da plodnost ni toliko na strani rezultata kot pa v mnogih paradoksih, ki izhajajo predvsem iz Jakobsonove naslonitve in informatiško misel in iz njene iluzije, da služi govor komunikaciji.

Že Sergej Lev je v tekstu O nekaterih problemih »strukturalne« lingvistike (Problemi 212—213, str. 55—60) izpostavil tisto točko Jakobsonovega podvzetja, kjer ta nehote zanikuje svoje izhodišče. Ta točka je prav poetična funkcija, ki s svojo »usmerjenostjo na sporočilo kot tako«, presega informacijsko/komunikacijsko izhodišče. In ta presežek je zopet vzeti dobesedno. Poetična funkcija je tisto več, kar je obzorje ostalih petih funkcij. Sam Jakobson omenja, da se

lingvistično preučevanje poezije ne more omejiti na poetsko funkcijo.²⁶

Ta funkcija je v poeziji le dominantna. To pomeni, da najdemo v poetičnem diskurzu udeležene tudi ostale funkcije in nekatere od njih se še posebej odlikujejo v posameznih žanrih, kot Jakobson s skupnim imenom poimenuje vrste in zvrsti. Referencialna v epiki, emotivna v liriki, konativno pa pripisuje kot nekakšno malo dominantno poeziji druge osebe, po Jakobsonu pa bi jo prav lahko prepoznali kot vpisano vsaki umetniški obliki v tistem smislu, kot smo v tem tekstu opredelili Iserjevo fikcijo bralca ali podobo bralca Tzvezana Todorova. Pogojniki je na tem mestu upravičen zato, ker so primeri, ki jih Jakobson navaja za konativno funkcijo, izrazito »neliterarni«. Že z določitvijo, da

ima konativna funkcija svoj najčistejši gramatični izraz v vokativu in imperativu ...²⁷

ruši možnost, da bi se kot tako delujoča pojavila v literarnem tekstu. Če namreč bralec v romanu prebere: »Pij!«, tega vsekakor ne bo razumel kot k sebi orientirane izjave, tako kot bi jo, če bi recimo hodil po cesti in bi to isto prebral nad trgovino s pijačami. To seveda ne pomeni, da bi bil literarni tekst brez konativne funkcije. K svojemu bralec se namreč obrača drugje, na mestu, ki je kar najdalj od imperativa, tam, kjer je tekst najmanj vpadljiv, kjer maši — s fatično funkcijo.

Obstajajo sporočila, ki služijo prvenstveno vzpostavljanju, podaljševanju ali prekinitvi občevanja, ... temu, da priteguje sogovornikovo pozornost ali potrjevanju podaljšane pozornosti z njegove strani.²⁸

Njegov primer:

»E!« — reče mladič. »E!« — reče ona. »E pa evo nas« — reče on.
»Evo nas« — reče ona — »A!« »Pa da« — reče on — »A — ha, evo nas.« »E!« — reče ona. »E!« — reče on — »E!«.²⁹

nazorno kaže, da gre za mašila, ki premeščajo nek diskurzivni primanjkljaj, ki so le označevalci mesta, kjer se potrjuje s tekstom povezani subjekt. Da gre tu v resnici za fatično funkcijo, opozarja tudi Močnik v zvezi z že citiranim primerom iz Tomana.

Leksem »tako« opravlja potemtakem fatično funkcijo, ... to se pravi, zagotavlja socialno situacijo in družbeno vez (ustrezno komunikacijo) s tem, da sprejemnika postavi na pravo poslušno mesto.³⁰

²⁶ Prav tam, str. 295.

²⁷ Prav tam, str. 292.

²⁸ Prav tam, str. 292—293.

²⁹ Prav tam, str. 293.

³⁰ Rastko Močnik: Raziskave za sociologijo književnosti, str. 21.

A če zagotavlja nekatere pomembne funkcije poetskega diskurza že ostalih pet funkcij, v čem je potem dominantnost poetske funkcije? Že koncept dominante je prevzet iz pozne faze ruskega formalizma, predvsem iz funkcionalizma Tinjanova, vse najrazličnejše Jakobsonove opredelitve poetične funkcije pa so v tesni zvezi s poljem, ki ga je v formalizmu z vso svojo protislovnostjo prekrival koncept ostranjenja. Izpostavljala naj bi se znakovnost znakov — znak naj bi postajal »jasnejši in oprijemljivejši« (stran 294). Ali pa:

Poetska funkcija projicira princip ekvivalentnosti z osi selekcije na os kombinacije. Ekvivalentnost se dvigne do konstitutivnega načela sekvence. V poeziji se zlog izenačuje s katerimkoli drugim zlogom iste sekvence.³¹

kar pomeni, da naj bi se s poetično funkcijo tisto jezikovno nanese samo nase, da bi prišlo k samemu sebi. To, kar je sicer obča zakonitost formacije diskurza, naj bi v poetski funkciji s samonanosom določalo ... Kaj? Prav to, kar se diskurzivira prek ostalih petih funkcij. Saj po Jakobsonu prav ostalih pet funkcij reprezentira mehanizme nepoetskega diskurza, teh pet funkcij torej reprezentira občo zakonitost formacije diskurza. Poetska funkcija bi bila torej označevalec te občosti (=beseda kot beseda«), se pravi čisti presežek nečesa že tako in tako vzpostavljenega. In kam se vmešča? Kot presežnik presega samo logiko svojega diskurza, se nasilno lepi ... tja, kjer fatična funkcija v tekstu razpira in hkrati maši ... z označevalcem poetske funkcije.

Na tem mestu je potrebno dopolniti to, kar je v omenjenem tekstu namignil Sergej Lev:

Mar se poetične funkcije ne bi dalo razumeti kot obrat fatične funkcije, pri kateri se »sporočilo« očitno prelomi in se ga skuša krpiti z mašili, ki nikakor ne morejo zagotoviti »celosti«, enosti »sporočila«, poetična funkcija pa skuša zgladiti prelom tako perfekcionistično, da je kruljavost sporočila razvidna prav iz te »popolnosti«.³²

Lev navaja poetsko funkcijo kot nekakšno mistificirajočo varianto tega, kar zastavlja fatična funkcija. Dejansko pa je poetična funkcija z označevanjem, ki se realizira na mestu dvojnega nanosa tega, kar je že v diskurzu: je torej označevalec mesta specifičnega vpisa subjekta, specifičnega, kolikor gre seveda za subjekt literarnega teksta. Tu sta potrebni dve opombi:

1. Povedano bi lahko ustvarjalo videz, kot da se fatična in poetična funkcija dopolnjujeta, da sta simetrični. Poetični označevalec pa dejansko s svojim presežnim smislom označuje le to, da je fatični že umanjkal, na tistem mestu pa vzniknil subjekt, ki to svojo umanjkanost (fatično), nevidno mesto vpisa, prekrije z nadomestnim označevalcem, poetičnim presežkom. Vidi se, da je fatična funkcija v poetskem diskurzu delujoča s tem, da je praznina, ki vabi. Vabi tisto nekaj, kar je sicer nič, a kar se prav s tem dvojnimi nanosom praznine vzpostavi kot presežek smisla, označevalec subjekta literarnega dela, poetično obeležje, itd.

2. Izpostavlja se paradoksalna posebnost interpelacije subjekta v literaturi. Mesto, kjer je subjekt interpeliran, kjer je zaslepljen, je hkrati mesto prepolnega smisla.

Tako lahko rečemo, da sta poetično in fatično dve ravni istega. Neko mesto je poetično samo, če je tam stoječi označevalec (in njegov subjekt) nadomestnik odsotnega, fatičnega. In fatično lahko privlači le, če je na njegovem mestu vzpostav-

³¹ Roman Jakobson: Lingvistika i poetika; v: Lingvistika i poetika, str. 296.

³² Sergej Lev: O nekaterih problemih »strukturalne« lingvistike, Problemi 212—213, str. 56.

Iljajoči se označevalec (subjekta) že presežek dvojnega nanosa nesmisla. Leksem »tako« v Tomanovem govoru res opravlja fatično funkcijo, a le, kolikor je že poetiški — in narobe. Ta leksem pa je povrh vsega še izjemen. V naznačeno igro fatičnega in poetičnega je namreč vpleten vsak leksem diskurza, ki se prav po tem imenuje poetiški. »Tako« pa je redko mesto, ki označuje (povnanja) samo to igro. To je mesto, kjer diskurz in subjekt srečata svoj lastni nesmisel, travmatično jedro — seveda spet le prek novega označevalca, ki varuje subjekta, da bi se ne srečal s seboj tako kot Ojdip.

O dvojnem nanosu praznine bomo še govorili, o vprašanju torej, kako se z dvojnem nanosom nesmisla vzpostavi presežni smisel. Metaforičen odgovor pa najdemo tudi pri Močniku, odgovor, ki se ponuja z nekim spregledom. Citiramo samo za nas pomemben potek odlomka:

... in s tem je (»tako« A. D.) zagotovil, da v tem tako vzpostavljenem horizontu členi zadobijo pomen sami na sebi — »narod, domovina, čudotvorni glasovi« ... Sami v sebi pa ti elementi pomenijo zato, ker se je s tem zapovrstnim prebiranjem tekstnih členov bralec sam — »nevede, nehote« — upostavil na kraj, od koder lahko ustrezno prisluhne njihovim čudatvorečim glasovom.³³

Logika citata je, da bralec prisluhne čudatvorečim glasovom čudotvornih glasov. To isto pa doni tudi iz bralčevega spomina (kolikor je narodov sin) — in prav s tem čudatvorečim donenjem ima zapolniti tisto čudatvoreče donenje čudotvornih glasov teksta. Prazno donenje teksta se ogleduje v praznem donenju bralčeve razčustvovanosti — in prav zato »ti elementi« (narod, domovina, čudotvorni glasovi) pomenijo sami v sebi; pomenijo v svoji prazni razčustvovanosti s pribitkom lepe besede.

TA, KI IŠČE SMISEL, BO NAŠEL LE LASTNI NESMISEL

Nakazali smo, kako subjekt v literaturi pripada tako fatičnemu kot poetičnemu, in hkrati tudi metaforizirali paradoksalen vznik smisla, vsega, čemur smo na drugih mestih rekli tudi subjektov imaginarni scenarij, menežerija likov s podobo subjekta samega. Smisel vznikla s subjektivnim vpisom še marsikje drugje, ne le v literaturi. O specifično literarnem/umetnostnem smo nekaj že zapisali, pa vendar velja še enkrat zastaviti to venomer se izmikajočo specifičnost estetskega — zopet z Iserjem, ki pravi, da se

die Privatisierung der Texte in einer leserorientierten Theorie an eine ganz andere als die vermutete Stelle im Erfassungsprozess verschiebt: dorthin nämlich, wo ästhetische Erfahrung in praktische Verarbeitung übergeht.³⁴

Sklepamo torej lahko na neko subjektivno uspostavitve, v kateri se formira tako, da se v rezultatu/učinku ne razbira njegova zasebnost. Po drugi strani pa je učinek privatiziran takoj, ko začne subjekt praktično predelovati.

To nas najprej spomni na Jaussovo delitev bralca iz šestega poglavja Zgodovine književnosti kot izziva književni vedi, delitev na bralca v bralca in bralca v zgodovinarju. Gre za zahtevo po literaturi adekvatni upostavitvi v nasprotju s prav tako mogočno neadekvatno upostavitvijo. Logiko take adekvatne, estetske upostavitve po Ingardnu, ki je tudi v tem primeru legitimni vir obeh Nemcev, je v

³³ Rastko Močnik: Raziskave za sociologijo književnosti, str. 21.

³⁴ Wolfgang Iser: Der Akt des Lesens, str. 46.

Teoriji završka razvila Zoja Skušek-Močnik.³⁵ Umetniško delo je na sebi shematično. Aktualizirati ga mora bralec — a le z estetsko upostavitvijo, kar pomeni, da ne sme v umetnino prinesiti ničesar zunajestetskega, na primer svoje izkušnje, doživetja, zgodovino . . . Bralec/subjekt lahko umetnini vrača le njo samo, njeno lastno luknjičavost. Subjekt bi v taki upostavitvi torej »izkusil« samo diferencialnost (katerekoli) diskurzivnosti. Tu se je potrebno ustaviti in se vprašati o teoretskem statusu tako dobljenega koncepta. kateremu nivoju pripada? Obstaja namreč nevarnost, da ga preprosto priličimo simbolni ravni, začnemo iz njega izvajati pomene in smisle, pa čeprav kot zavržke. In že je zgrešen bistven prehod (točneje rečeno: neprehodnost) med tem, da

so v jeziku samo razlike brez pozitivnih členov

in tem,

da smo, brž ko gledamo znak v njegovi totalnosti, že v navzočnosti nečesa, kar je v svojem redu pozitivno.³⁶

Neposreden prevoz diferencialnosti v znakovno polnost zamolčuje prav to, za kar nam tu gre: vznik subjekta s smislom. S tamik avtomatičnim preskokom se namreč spregleduje, da subjekta v estetski upostavitvi, v »izkušnji« diferencialnosti še ne more biti — vsaj ne tako, da bi sam vedel zase. Tam bi namreč ne izkušal le negativnosti umetnine, ampak tudi prav takšnost sebe — negativnost, odsotnost, brezrazložnost. Ta bi bila kvečjemu izkušnja lastnega travmatičnega.

Na tem mestu bi bile možne navezave tako na ruski formalizem kot na »minus element« Jurija Lotmana, a ostali bomo pri primeru, ki ga je obdelovalo že prejšnje poglavje — pri Romanu Jakobsonu. Tokrat gre za nekoliko zgodnejšo formulacijo, še iz češkega obdobja (1933—34).

V čem je poetsko obeležje — v tem, da se beseda doživlja kot beseda.³⁷

Gre navidez le za novo varianto že citiranih opredelitev, pa je prav s tem dokončno odpravljena možnost, da bi literaturo razumeli kot običajni/vsakdanji jezik, k temu pa še nekaj več (npr. tropi, rima, neobičajna sintaksa . . .).
46

Narobe: Poetsko obeležje ni nekaj več, pač pa sama diferencialnost jezika; člen v jezikovni verigi je le v razliki z drugim členom — sam člen je ta razlika: poetsko obeležje je nekaj manj, a prav s tem garant, da gre prav za literarni tekst. Prisotnost tega manj se tako prekriva s »prvim« garantom, estetsko upostavitvijo; oba sta teoretska koncepta tega, kar je subjektu v umetnini odtegnjeno. Kot je poetsko obeležje dominantna v literarnem diskurzu na način svoje odsotnosti, tako je v umetnini subjektu odtegnjena možnost avtentične estetske upostavitve.

(Pazljivejšega bralca velja opozoriti, da gornja formulacija ni v neskladju z ugotovitvami prejšnjega poglavja, ko je bilo poetično označeno kot presežek na mestu odsotnega, fatičnega. Poetično obeležje je bilo že tam vzpostavljeno kot koncept, ki prekriva igro fatične praznine in poetičnega presežka na njenem mestu. Dominantnost te igre za literaturo je v njeni specifičnosti, da sloni na dvojnem nanosu praznine. Nekaj podobnega se je primerilo tudi že s subjektiva-

³⁵ Zoja Skušek-Močnik: Teorija završka; v: Gledališče kot oblika spektakelske funkcije, str. 96—108.

³⁶ Ferdinand de Saussure: Opšta lingvistika, str. 194, 195.

³⁷ Roman Jakobson: Kaj je poezija; v: Ogladi iz poetike str. 77—83.

cijo, saj ta koncept opisuje tako subobjektivacijo, zasedbo mesta v verigi, kot identifikacijo, vse, kar se dogaja v subjektivem imaginarnem scenariju.)

Če smo rekli, da je subjektu v literarnem diskurzu odtegnjena možnost realizacije estetske upostavitve, je to pomenilo, da lahko estetsko, poetsko, vztraja in s tem določa diskurz za literarnega samo, če ni dejansko realizirano. Subjekt ga lahko »izkuša« samo že v praktični predelavi, v nadomestku. Kakor hitro pa jo »izkuša« prek nadomestka, pa tisto, kar se daje z nadomestkom, že ni več estetska upostavitev in seveda tudi ne poetsko kot tisto manj (fatično). Od tod se ponujata dve implikaciji.

1. Subjekt ga preizkuša le kot predelano, v nadomestku, v katerega se vpiše, samo pa je izmaknjeno za mesto naprej, kjer se ponuja v podobno izkušnjo ... itd. — tekst teče.

2. Ta negativnost obeležja oziroma upostavitve je sicer dominantna/določujoča, a navsezadnje določa prav to, da se subjekt kot zavestni realizira vedno v že praktični/simbolni predelavi, se pravi že s smislom, fantazmatskim scenarijem. Tako to imaginarno, lserjeva praktična predelava, ki je vselej že tu, ta presežek, s svoje strani naddoloča to, kar z druge strani določa odsotno estetsko. Med tema dvema ravnema ni člana, ki bi ju povzemał, totaliziral, sinhroniziral — ni »tretjega diskurza«, metagovora.

Mimogrede lahko prav od tod razvijamo vzrok za zabavno nemoč sodobnih teorij, ki morajo svoje projekte navsezadnje vedno zaključevati z ugotovitvijo, da je literarnost literature v tem, ker vemo, da gre za literaturo. Tak zaključek je posledica nemožnosti, da bi simbolizirali/reflektirali hkrati obe ravni druge implikacije. Če se bomo osredotočili na fatično v poetskem obeležju, na estetsko upostavitev, nam bo ušla razložnost pomenske polnosti, vznika smisla in subjekta v njem. Če pa bomo specificirali naddoločenost s poetičnim presežkom, se pravi vse, kar se odvija v okviru subjektovnega fantazmatskega scenarija, nam bo onemogočeno utemeljiti specifičnost estetske upostavitve, fatičnega, kajti s smislom je tisto odsotno vedno že zapolnjeno.

Če se vrnemo: poetsko obeležje/estetska upostavitev je hkrati točka, ki subjektu zagotavlja, da gre za poetski tekst, to pa le pod pogojem, da jo subjekt zasede, se pravi tako upostavi — a slednje je nemogoče, saj se subjekt zase in za verigo lahko reprezentira le z nekim smislom — se pravi, da je to hkrati tudi točka, ki se subjektu izmika, ki je utopični (nikoli doseženi) horizont subjektovnega podvzetja.

S tem bi bila zastavljena tista prva raven, ki jo razpoznavamo kot strukturirajočo, subjekta v njej pa kot subjekta-oporo. To je podoba, ki jo je zastavil že Jacques-Alain Miller v Dejavnosti strukture in to kot matrico vsakršnega odnosa diskurz-subjekt. Mar v našem zapisu prihaja do ponovnega spregleda specifikke? Saj smo vendar izhajali iz specifično estetskega, rezultat pa kot da nas je vrgel nazaj v Millerjevo občost. A to nikakor ni spregled v izpeljavi, pač pa v zastavitvi. Izhajali smo iz poetskega obeležja, ki pa je navzlic svoji dominantnosti zopet le učinek. Kako je to mogoče?

To, do česar smo prišli pri razdelavi »prve« ravni poetskega diskurza in za kar velja, da je matrica vsakega diskurza, je namreč opis nečesa nerefleksivnega, odtegnjenega zavesti.

Subjektovnega (zavestnega) odnosa do strukture ... pa si ni mogoče zamisliti brez posredovanja imaginarne funkcije spregleda, ki realnost spet vzpostavlja v njeni kontinuiranosti, tako da producira zastopstva, ki ustrezajo odsotnosti strukturirajočega in kompenzirajo produkcijo manka.³⁸

³⁸ Jacques-Alain Miller: Dejavnost strukture; v: Psihoanaliza in kultura, str. 245—246.

Specifika se torej lahko razbira prav (in edino?) v tem ovinku čez imaginarno, specifika subjekta in diskurza. Tu lahko parafraziramo Millerjevo nadaljevanje gornjega citata: Subjekt je igralec/opora »prve« ravni, režiser pa le v svoji fantazmi, na »drugi« ravni. In če smo prej rekli, da je poetsko obeležje le učinek strukturirajoče dejavnosti, je torej ta učinek, ta fantazem, prav delovanje besede kot besede, se pravi prav »prva« raven. Subjektov imaginarni scenarij v poetskem diskurzu je, da se jemlje kot subjekt-opora. Je torej režiser, ki se ima za igralca. A ta zrežirani (reflektirani) igralec je vedno nekaj drugega kot igralec-opora (nereflektirani), je njegov dvojnik/nadomestnik, ki jemlje svojo vlogo zares. Tako je razkrita tudi logika poetskega obeležja, ki je po eni strani odsotno določujoče za poetski diskurz, navsezadnje pa se prikaže/reflektira kot učinek — samega sebe. Kot imaginaren je učinek v poeziji specifičen zato, ker se reflektira v vlogi vzroka. Če pa vzamemo igro estetske upostavitve in poetskega učinka v eno shemo, je njuna specifika v tem, da se »druga« raven inscenira kot »prva«. »Prva« pa s tako inscenacijo potrdi svojo poetsko obeleženost.

Zato lahko v delovanju literarnega diskurza opazujemo specifičen samonanos, ki v razviti formi (se pravi ob prisotnosti subjekta avtonomne umetnosti) na specifičen način razkriva lastno logiko.

Zato se subjekt doživlja kot tekstu imanenten.

Zato je svet teksta njegov svet z lastnimi zakoni.

Zato je poetsko obeležje diskurzivno neulovljivo, saj je v praznem samonosu dveh ravni.

Tako lahko končno formuliramo tudi to, kar se je ves čas zastavljalo kot vprašanje in odlagalo kot odgovor. Vznik smisla. Od kod prihaja vse, kar ob literaturi doživljamo, »vidimo«, o čemer navsezadnje tudi razmišljamo? Dosedanje poskuse utemeljitve tega vznika z nečim, kar subjekt vnaša iz svoje realnosti, od zunaj, s svojo zgodovino, je po temeljito opravljeni kritiki, ko so se izkazali za nemogoče, za protislovje temu, kar naj bi bilo estetsko, potrebno le za malenkost preobrniti. Smisli niso prineseni od zunaj, ker so vzpostavljeni, da bi bili odnešeni ven. Gre za metaforično sliko, ki jo je potrebno izostriti: Umetnost je avtonomna, a ne neodvisna. Formira se iz sebe in tako formira tudi subjekta — v tem je njena avtonomnost; edina možna forma odvisnosti pa je, da je polje imaginarnih subjektovih zasedb v poetičkem diskurzu hkrati že polje njegove zasedbe »zunanje« realnosti.

Isto lahko povemo tudi na drug način: S tem, ko subjekt v poetskem diskurzu izkuša svojo pozicijo kot odvisno/podložno/neprekoračljivo tako, da jo v fantazmatskem scenariju igra, je to hkrati že subjektov fantazmatski scenarij za neliterarno realnost. Tako (fantazmatsko) razvito polje pomenov je hkrati že (igrani) nadomestek subjektove podložnosti v zunaj-literarni realnosti. Tako ni res, da bi »zunanja« realnost prinašala v literarni diskurz neki ideološko že vzpostavljeli smisel, pač pa prav poetički diskurz z učinkovanjem imaginarnega scenarija nadoloča subjektovo »zunanjo« realnost.

Zadevo je torej potrebno obrniti tako, kot je to storil Lacan s Freudovo interpretacijo sanj »Oče, mar ne vidiš, da gorim?«. ³⁹ V literarnem občevanju uprizarjamo našo podložnost besedi (in se pri tem delamo, kot da ne gre zares). To uprizarjanje pa je hkrati že scenarij naše spontane igre v realnosti. Realnost je proizvod (tudi literarne) fikcije. V realnosti smo samo še speči igralci tistega, kar v fikciji zaslepljeno proizvajamo. Da je ta zaslepitev bleščeča, je znano — zgodi pa se, da zaslepitev ne prikrije tega, česar nam ni videti; ko uprizarjamo »tako verno«, da srečamo v uprizoritvi sami sebe kot uprizorjene (uspel samonanos), se subjekt zagleda kot estetsko uspostavljenega, v vsej brezrazložnosti podložnega. Ta izkušnja je travmatična (ker je realna); »individuum« bo začutil nelagodje, zaprl knjigo in v realnosti naprej igral/sanjal fikcijo.

³⁹ Jacques Lacan: Štirje temeljni koncepti psihoanalize, str. 77—83.

To, kar je subjektu konstitutivno prikrito, da je namreč kot subjekt nečemu podvržen, je le v literaturi deležno specifičnega samonanosa. Problem je skupaj s Pouletom:

And yet here I am thinking a thought which manifestly belongs to another mental world, which is being thought in me just as thought I did not exist... since every thought must have a subject to think it, this thought which is alien to me... Whenever I read, I mentally pronounce an I, and yet the I which I pronounce is not myself.⁴⁰

zastavil tudi Iser, ki pa iz tako vpeljanega razcepa sklepa na razcep med bralčevimi in avtorjevimi mislimi, ki stopijo v zvezo prek odnosa horizont — tema.

Najprej je zanimiv že spontani obrat, ki zadane pripis teme in horizonta, saj pravi:

dass im Lesen eine künstlerische Spaltung unserer Person geschieht, in dem wir etwas, das wir nicht sind, zum Thema erheben.⁴¹

Tema je torej to, kar sami nismo, »avtorjeve misli«, ki pa so nam dane le s tekstom umetnine, se pravi s tvorbo, katere bistvena/določujoča/apelativna so prav »prazna mesta« — spodbuda aktivnosti konstitucije in odločilna strukturna zakonitost teksta hkrati. V taki strogi ingardnovski zastavitvi je umetnina, kot je razvidno tudi iz tega teksta, lahko le horizont subjektovega projekta. To pa seveda še ne pomeni, da je zdaj ta subjekt tema, da se je Iser preprosto zagovoril, oziroma nepremišljeno zamenjal atributa. Kolikor je subjekt podvržen horizontu, ki mu ga zagotavlja tekst, lahko »tema« pripada le še nekemu drugemu horizontu, tistemu, v katerem se subjekt samemu sebi predstavlja kot kreator, se pravi njegovi fantazmi. S tem pa je tudi že nakazana nemožnost graditve teorema na podlagi konceptualne dvojice tema — horizont, dvojice, ki tudi po tej svoji »lastnosti« pripada redu dvojic forma — vsebina, subjekt — objekt, pa tudi materija — duh. Med členoma takih dvojic preprosto ne more priti do stika, korelacije, ker ne pripadajo istemu nivoju.

Do istega je mogoče priti tudi z druge strani — namreč od tam, kjer se Iser sklicuje na avtorjevo misel kot temo odnosa. A tu mu je potrebno pritrditi: ta misel je res tema, a le kolikor je vedno že produkt subjektivacije, slednja pa poteka le v horizontu teksta. Kar se daje subjektu v podlago/horizont, je izključno tekstna veriga; podlaga, kolikor je mesto subjekta-opore; horizont, kolikor določa to mesto/točko/stališče, od koder se subjektu razpre celota literarnega objekta. Ta razporek pa je že stvar spregleda(ov) svoje umeščenosti, celote, ki se daje kot nadomestek na mestu vsakokratnega subjektovega spregleda (zato je tu bolj upravičeno reči množinsko: spregledi). Kot nadomestek je to celota, ki se razprostira namesto neke druge razsežnosti, ki je subjekta konstituirala. Njej pripada naloga, da omogoči subjektu inscenirati tako »avtorjevo misel«, kot tudi vse, kar se sicer označuje s temo/tematiko — in hkrati še tisto, kar je Iser zaznamoval s kratko pripombo,

dass man in den frühen Tagen des Romans im 17. Jahrhundert dessen Lektüre als eine Form des Wahnsinns empfand...⁴²

⁴⁰ Georges Poulet: Phenomenology of reading; v: New Literary History 1 (1969), cit. po Wolfgang Iser: Der Akt des Lesens, str. 249.

⁴¹ Wolfgang Iser: Der Akt des Lesens, str. 251.

⁴² Prav tam, str. 253.

se pravi subjektov občutek, da nekdo govori namesto/na mestu njega.

Specifičen samonanos v literaturi se torej dogaja kot ponovitev simbolnega mehanizma v subjektovi fantazmi. S tem pa je povedano že marsikaj: če tekstni v fantazmi n a d d o l o č a . To je pravzaprav le nova ponovitev zapisa specifičnega zamika ravni subobjektivcije in identifikacije. Mehanizem literarnega teksta sicer določa svojega subjekta, a »sam na sebi« le tako, kot ga to vsak tekst. Šele fantazmatski svet, ki je sproduciran v subjektovem doživljanju naddoloča/specificira »osnovno« določenost za literarno; istočasno pa je specifična »literarnost« verige nujnih pogojev, da subjekt ustvari svoj fantazemski svet kot specifičen svet literarnega doživljava.

Tako nas ne more presenetiti, da smo po vsem tem znova prisiljeni zapisati nemožnost projekta, ki bi skušal zagrabiti vzrok te specifičnosti v poenotujočem konceptu. Ta je začel drseti že z razliko med dvema Ojdipoma Sofoklove tragedije. Če specificiramo pol določanja, se nam izmakne naddoločanje kot specifikator, če pa se osredotočimo na naddoločanje, nam ostane nedoumljiva podlaga/vznik tega naddoločanja. »Povezujoča« točka teh dveh ravni je edino subjekt, saj pripada obema — prvi, ki je njegova določujoča »podlaga«, in drugi, ki je njegov naddoločujoči učinek, hkrati pa je sam kot literarni subjekt učinek obeh. Subjekt literature torej (prav tako neulovljivo) niha med obema ravnema kot norost/učinek v vedno zgrešenem srečanju teh mnogih dvojic, ki so bile vpete v ta tekst.

POEZIJE

- | | |
|--|------------------|
| 1. Vzdihi in solze so redile pričujoče rožice s Prešernovega Parnasa | } 1.
kvartina |
| 2. te solze so lile — zaradi vroče ljubezni do mene | |
| 3. — in iz domovinske ljubezni. | |
| 4. Skeleče misli | } 2.
kvartina |
| 5. — da Slovenec ne ljubi mile matere, ki upa vanj | |
| 6. — in da mene ni mogoče vneti za Prešerna | |
| 7. so Prešernu napolnile srce z bridkostjo. | } tercini |
| 8. Hrepeneče želje so rodile domače pesmi | |
| 9. te želje pa so — da bi z mojim imenom slovelo Prešernovo ime | |
| 10. — da bi zbudil Slovenščino celo | |
| 11. — da bi se k nam vrnili časi sreče. | |
| 12. Te želje so dale rožicam moč za neveselo rast. | |

Predpostavka prevoda Prešernovega devetega soneta iz Sonetnega venca, izdihljaji, solze so jih redile, predpostavka seveda, ki se ima dokončno potrditi šele z izpeljavo, je ta, da poetiška forma, s tem ko sama ne pomeni nič, oziroma je celo nekaj manj, vrača jeziku, »vkleščenemu« v to formo, njegovo lastno nezadostnost. Učinek se poraja na križišču obeh, kot subjekt. Seveda se moramo najprej otresti iluzije, da je prevod v objektivnem/absolutnem pomenu sploh mogoč. Otresti se tujosti poetiške forme je nemogoče zato, ker sem sam vedno že člen »Slovenščine cele«, ki pa je po isti strani vzpostavljena prav s tem aktom poetizacije materinega jezika. Ob »prevodu«, ki je prevod le toliko, kolikor skuša slediti »smislu« originala, kakor se formira sinu slovenske matere, torej ne bomo dobili preprostega materinega jezika, pač pa »le« drugo poetiško formo slovečo na istem jeziku. Iz tega zamika, ki je hkrati tudi zamik križišč (forme in jezika), bo izstopil njun obojekratni učinek — subjekt. To, kar je v vsakem od členov vsakokrat vpisano negativno, dobi s prevodom/ponovitvijo pozitivne/razločne obrise.

Začnimo s tem, kar ponuja že postopek prevoda. Ta se namreč ne najde v zadregi vsaj na enem mestu: tam, kjer spontano »ve«, da so »rožice s Prešernovega

Parnasa» prav poezija njegovega genija. V tem dvojnem nanosu znanega na še bolj »znano«

roža — (cvetnik) → poezija

in

Prešeren — (Parnas) → utemeljitelj slovenske se poezije kaže tista meja, ki vzpostavlja vsak prevod. Če naj prevajam, moram razumeti original; razumem pa ga le, če sem sam že tisti zbudeni Slovenec. S tem govori pesem o meni, pripada mi tako, da lahko govorim/prevajam le v njenem okviru — s poezijo.

Od tod povlecimo dve posledici, ki naj v grobem zastavita analizo.

1. S tem, ko sem predmet pesmi, sem tudi natanko tisti, ki mu ta pesem govori. Eno ne more brez drugega. Če govori o Slovincu v Slovenščini, je lahko namenjena le Slovincu. Temu konsekventno je, da tisti v sonetu večkrat ponovljeni »tebi« razumemo natančno v skladu s slovenskim jezikom, kot naslovitev name, ki to pesem berem. Tu je jasno razvidna nezadostnost teze, ki bi prevod »tebi« z »meni« utemeljevala s floskulo, da pisatelj govori svojemu bralcu. Moj odziv na poziv »tebi« izhaja šele iz nujnosti, da sam ta poziv nujno dojamem kot namenjenega prav meni. Ta nujnost pa nikakor ne izhaja iz avtorjevega blebetanja o nekem »tebi«. Avtor lahko govori tudi zvezdam, pa me bo lahko še vedno pozivala nujnost teksta — in narobe: lahko se tudi eksplicitno naslavlja name, pa to še vedno ne bo dovolj za moj vpis.

2. Iz tega križanja dobljeni subjekt ne bo nek subjekt, pač pa natanko moj subjekt. Ta omejitev bi utegnila izgledati kot točka, ko analiza zadene ob poljubnost subjektivnosti. Kljub navideznemu paradoksu pa je treba izpostaviti, da gre v tem primeru za neke vrste preračunano naključje. Ko si pozvan, je vseeno, kdo si ti, ki si pozvan, saj si prav šele z odzivom pravi ti — tudi za nazaj. To, kar skuša analiza izpostaviti, ni dejstvo, da na pregibu vznikne subjekt, pač pa specifičnost tega vznika. Da gre za eksplikacijo slednjega, dokazuje že to, da navsezadnje ne zadostuje niti prevod, ki že sam fiksira dejstvo vznika (ti — jaz), ampak je potreben še dodaten komentar, ki naj eksplicira prav ta razmik.

Ni odveč pripomniti, da se s tem odpira nezaključljivost verige komentarjev, kar je podlaga temu, da lahko venomer govorimo naprej. Komentar bo namreč, kot določena subjektova investicija, se pravi konstitutivno neobjektiven, sam vnašal v ta prostor, ki ga je zakoličil Prešeren, nove beline/pasti za vnaprejšnje subjekte. A vendar se bo vsak tak komentar temeljno razlikoval od Prešerna, ki bo v tej nezaključljivi verigi ostal edini pravi poetični/narodotvoren.

1 + 2. Kako torej razumeti jaz in ti v tem sonetu? Še enkrat se izkazuje, kako se s podvojitvijo/ponovitvijo izpostavi tisto, kar je v obeh prikrito. Prikrito tako, da je slovenska literarna zgodovina brala »ljubezni do tebe«, »tebe zame vneti«, »s tvojim moje bi ime« ... tako v redu venca kot posameznega soneta vedno že na nivoju pomena: šlo naj bi pač za Prešernovo ljubezen do Julije, za Prešernovo in Julijino ime. Toda:

Katera je tista »stvarnost« na katero napotujeta jaz ali ti? To je izključno »stvarnost diskurza«, nečesa, kar je zelo osebno. Jaz je lahko definiran le s termini »diskurza«, ne pa s termini objekta, kot se to dogaja s samostalniškim znakom. Jaz pomeni »osebo, ki izraža sedanjo instanco diskurza, ki vsebuje jaz«. ⁴³

Katere so »sedanje instance« jaz in ti v Prešernovem sonetu?

Jaz je »individuom, ki izraža sedanjo instanco diskurza, ki vsebuje lingvistično instanco jaz«. ⁴⁴

⁴³ Émile Benveniste: Problemi opšte lingvistike, str. 193.

⁴⁴ Prav tam.

V vencu/verigi, ki jo vije poet, je ta člen/rožica ves le v razliki med 1. in 12. Ta rožica/sonet/pesem je le čista razlika dveh rožic/členov, je čista negativnost. In kaj drugega je ta negativnost če ne prav želja, hrepeneča želja, vzdih in solze ter vse tisto, kar se »vsebinskega« dogaja v tem obče poetiškem krogu. In če smo že pri željah — kaj sproža željo? Kaj drugega kot venec/zakon. Znano je, da je že sam sonet oblikovan po strogem in v vseh pogledih preciznem kanonu — še toliko bolj pa to velja za sonetni venec.

Brezrazložnost prvega kroga je razvita:

zakon/venec poraja željo, želja rojeva venec/zakon

Opaziti je, da se Prešeren in mi z njim gibljemo ves čas v idealnih binarnih razmerjih:

— dve seriji (1, 4, 7, 8, 12;) in (2, 3, 5, 6, 9, 10, 11;)

— znotraj prve serije — »formalna« sintagma

in — »vsebinska« paradigma

V tej prvi seriji/krogu sta sintagma (veriga/venec) in paradigma (želja/vzdih) učinek spreviha, učinek zgrešenega srečanja »vsebinskih« in »formalnih« rožic. V istem krogu pa obstaja še drugi sprevih, tisti znotraj paradigme/želje. Že v začetnem zapisu silnic, ki vodijo do rožic z ene strani od vzdihov in solza, z druge pa od želja, (bridkosti v srcu in skeleče misli, kot jedri druge kvartine prvega kroga, sta le eksplikaciji vzdihov in solza) je konstitutivno izpadel člen, ki paradoksalno zgošča pola obeh silnic: hrepeneče želje.



To, kar je v prvem sprevihi vodilo k rožicam, oziroma iz rožic, se drugič zgošča v hrepenečih željah, sintagmi, ki

1. a/ preko hrepenenja metaforizira z vzdih in solzami

b/ s ponovitvijo metonimizira samo željo

2. s tako dvojno operacijo producira presežek smisla, saj želja le ponavlja hrepenenje in narobe (metafora je obrnjena metonimija in narobe). Dovolj bi bila že sama želja ali samo hrepenenje. Ta presežek pa so seveda prav domače pesmi.



To, kar je prej nastalo v sprevihi rožice, v razliki med rožo in rožo (cvetnega venca), se je zdaj v ponovitvi, novem sprevihi istega kroga, v presežku hrepeneče želje, izkazalo za domačo pesem. Želje porajajo marsikaj. Na eni strani cvetnike, na drugi pa domače pesmi. Na eni strani praznino, ki nas srka, na drugi naš presežek. Najučinkoviteje je, če se to dvojje prekriva.

In kaj je učinek tega brezrazložnega pesnjenja, kakor je zastavljeno v tem prvem krogu? Predvsem to ni nikakršen drugi krog, ki bi zapiral, zaključeval, utemeljeval brezrazložnost prvega. Učinki se res rojevajo v negativnosti med rožico in rožico — a to nikakor ne pomeni, da se to prazno mesto zdaj že pojavlja kot možnost svobodne poetiške izmenjave/izpolnjevanja, kajti učinki so hkrati tudi to, kar se lepí v presežku hrepeneče želje. Ta želja pa je povsem določena — učinek je tako določen z njeno določenostjo. Kot je negativnost med členoma/cvetoma mesto, kamor se umešča tisto nekaj, pa je presežek želje vezane na to isto mesto garant, da bo tisto nekaj z umestitvijo na to mesto (nad)določeno prav s tem presežkom.

Tako serija (2, 3, 5, 6, 9, 10, 11;) ni nov krog, pač pa učinki, ki jih skandira pesnikova želja in ki se umeščajo med 1. in 12. Kot učinki niso nekaj, kar bi lahko zaprlo prvi krog, dokončalo poetiško ustvarjanje, saj nikoli ne morejo biti vsi. (O tem govori predvsem tudi empirični presežek v seriji dvojic učinkov, 11. verz, s svojim utopičnim karakterjem, neizpolnjenostjo). Če bi bili vsi, bi ne bilo več želje, ne cveta/venca/pesmi...

Na obeh pregibih v prvem krogu torej uhaja nekaj, kar je nezaključljivo prav z drugo serijo. Venec se sicer zaključi/zaokroži s sonetom Magistrale, ki pa je zopet le cvet, ki se naprej podreja mehanizmu želje, razloženem v prvem krogu 9. soneta.

Gre za tri (zopet) dvojne odtise:⁴⁵

	a	b
1. odtis ljubezni	mene (2)	domovina (3)
2. odtis strahu	mene (6)	mati (5)
3. odtis želje	z mojim (9)	Slovenščina (10)

Vertikali a in b sta »direktna« učinka obeh previhov prvega kroga: a se lepí na popek v rožicah, b pa na hrepeneče želje in v njih domače pesmi. A če bi ostalo samo pri tem, bi obe vertikali enostavno in dokončno celili oba spreviha. Želja in hrepenenje bi se preprosto vezali na dve pozitivni entiteti — pesem bi uprizarjala nemogoče, usahnitev želje in hrepenenja. Kakor pa govori pesem in kaže shema, preči ti dve vertikali trojni udar iz prvega kroga. Česa iz prvega kroga? Tistega, kar je bilo nezadostno že samo po sebi, kar je iskalo opore navzven, želje. Ta želja je z »ljubeznijo« in »strahom« v kvartinah izpisana metaforično (kot seveda predstoji sonetu), v tercinah pa bruhne na dan s svojim lastnim imenom. Tako ima to, kar naj bi celilo nezadostnost/odprtost prvega kroga, se pravi vertikali a in b, samo prečni potezi nezadostnosti prvega. Drugo vrača prvemu njegovo lastno nezadostnost.

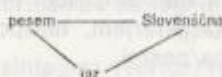
To vse že označuje »naravo« učinkov, o katerih smo govorili v tem tekstu. Vsak od njih je razprt v obe smeri:

- A) 1. Kaj je domovina brez svojih pripadnikov in jaz brez nje?
 2. Kaj je mati brez otrok in otrok brez nje?
 3. Kaj je materinščina brez govorcev in govorec brez nje?
 B) Kaj je pesem brez mene/mojega imena in Slovenščine in kaj sem jaz brez pesmi in njene Slovenščine, se pravi brez Prešernovega imena?

Ta dva razporka podpirajo mnogoštevilne reakcije, ki se porajajo v posameznih dvojicah, vertikalno med členi dvojic, med temi dvojicami in iz zakonitega odnosa med kvartinama in tercinama, se pravi med prvima dvema in tretjo dvojico.

⁴⁵ Iz te strogo binarne sheme »izpade« le 11. vrsta, ki pa na svoj način razpira možno serijo učinkov, kolikor se sklicuje na mitično izvornost, ki je zaplodila vse, kar je in še to, kar bo.

Tako tercini po b strani zgoščata mater in domovino v Slovenščino (v materinščino), po a strani pa mene eksplicirata kot moje ime. Tercini torej v jezikovnem kontekstu utrdita to, kar sta razvijali kvartini. Mati z domovino in domovina z materjo imata svoj razlog/podlago prav in edino s Slovenščino. Jaz pa sem vreden/sposoben ljubezni (ali strahu), sem vnemljiv za Prešerna/poezijo (pa tudi za mater) le, kolikor imam ime, kolikor sem prečen z željo, kolikor sem torej subjekt. In če nadaljujemo kar za potrebe tega teksta: Subjekt sem prav s tem, da z mojim imenom slovi/se sliši tudi Prešernovo ime; le po tem torej, da me je Prešeren postavil v pesem kot »mene«, kot tistega, ki (se) je sposoben prepoznati/prebrati v tej pesmi (sebe). To pa se je sposoben le, če je tudi subjekt svoje materinščine, kolikor je torej sin svoje matere/domovine. Ta pa je zbudena prav s Prešernovo željo. V tej triadi



se kaže ne le, kako smo si vsak vsakemu potrebni, potrebni tako, da drug drugega vežemo preko metonimije želje, temveč tudi zahteva, ki jo mora izpolnjevati vsaka teorija, ki se ukvarja s Slovenščino, literaturo ali konstitucijo Slovenca.

V komentarju k prevodu Prešernovega 9. soneta iz venca se je izpostavila še ena karakteristika literature kot umetnostne forme, da namreč ta, kot ideološka oblika s podvojitvijo/nanosom to svojo ideološkost potuji, jo izpostavi. Naš primer podvaja na primer to, kar je (subjektivator, ustvarjalec jezika), s tem, kar uprizarja. Ko potegne iz anonimnosti moje ime s Slovenščino vred, potegne hkrati tudi svoje. To, kar je predpostavka mojemu imenu/subjetivaciji, je navsezadnje odvisno prav od mojega imena/imena Slovenščine. Sam sem ustvarjen s pesmijo, v njej sem bil utemeljen — a tudi pesem postane pesem šele s tem, ko sem se sam že pojavil v njej.

Analiza je izpostavila manko tako v »vzroku« kot v učinkih, v obeh manjka utemeljitev zakona (poetskega), kajti ta je iz verige izvržen. Navsezadnje je literarnost literature prav v tem, da je ta ali oni tekst priznan za literarnega, da je ta ali oni pisec literat. Le fait accompli. Praznina, ki nekako beži pred vsakokratnim subjektivim vpisom, je hkrati tudi jedro užitka (govora/poezije), ki vleče subjekta po verigi/cvetniku. Objekt (želje), realno (teksta), ki se nikoli ne more prikazati/označiti kot tak. V tekstu se »kaže« le tako, da prek nadomestka (subjekta) zapolnjuje svet imaginarnega, smisla. Le mesto, kjer se subjekt spotakne, kjer ne more saturirati, »vzpostavljati« smisla (to pomeni: »vzpostavljati« sebe kot smiselnega), je tista travmatična točka, v kateri se subjekt ne ogleduje več med liki, pač pa zagleda samega sebe, kako se poziva. Takó mesto je recimo »ti« v Sonetnem vencu in še posebej v primeru, ki smo ga analizirali. Na takem mestu se lahko subjekt le zataji (ako naj zdrži), vidi tam izpisano Primicevo Julijo — zataji se, kot je Cankar zatajil svojo mater, da bi lahko spregovoril kot Slovenec, kot poet.

Andrej Drapal

Pretnarjev paradoks

Kako začeti film? Zdi se, da je mogoče shematsko določiti dva možna začetka:

a) začeti z zgodbo, in medias res, nato pa prepustiti narativnemu toku, da retroaktivno podeli posameznim motivom status »sestavnih delov zgodbe«;

b) začeti *zunaj* zgodbe, najprej začrtati njen okvir, in s tem doseči, da je sleherni motiv že posredovan, »okvirjen«.

Četudi so za analizo najzanimivejši prav mejni primeri, ki zastavljeno polarnost prečijo — najsi gre za filme, ki začetni okvir inkorporirajo v samo zgodbo (*Bulvar somraka*, *Strel ni bil izbrisan*), najsi nasprotno samo zgodbo pokažejo kot že-ves-čas-posredovano (*Ženska v izložbi*, *Mona Lisa*)¹ — predmet tega prispevka zahteva, da na začetku podrobneje specificiramo drugo varianto, »okvirjenje zgodbe«. Predmet so filmi *Igorja Pretnarja*.

Paradigmatski za vzpostavitev razmerja med literarno osnovo in filmsko izpeljavo je začetek *Samorastnikov*, ki nam dobesedno *pokaže*, kako film izhaja iz knjige, kako ves čas ostaja temeljno zavezan pisani besedi. A če v *Samorastnikih* filmske podobe še okvirja pisana črka, bo poskusil ta prispevek tematizirati dva druga Pretnarjeva filma, v katerih vlogo črke zasede *glas* — ta pa s svojo neoprijemljivostjo postavlja pod vprašaj prav funkcijo okvirja, kolikor permanentno uhaja v samo podobo. Gre za film *Pet minut raja* in *Idealist*.

Pet minut raja vpelje fantomski glas, glas že-mrtvega Lojzeta Rozmana; *Idealist* se prične z ženskim glasom, s songom Duše Počkajeve. Prva temeljna rešnica, s katero se mora soočiti tovrstno podvajanje filma z glasovnim okvirjem, je, da je že ob prvem koraku vse jasno, da se je vse že zgodilo. Tak začetek vselej že ve za svoj konec. Pretnar se je tega zavedal in dejansko ni pustil niti najmanjšega prostora za dvoumnost. Prve besede, ki jih v filmu *Pet minut raja* s platna spregovori Lojze Rozman, so: »*Ko sem bil živ, se je zgodilo to, kar vam bom povedal. Zdaj sem le spomin...*«; tako kot je že izživeta življenjska pot Radka Poliča v *Idealistu* pogoj, da lahko o njem sploh šele poje pesem. Vsakršno igranje na suspenz, pričakovanje »odločilnega trenutka«, bi bilo v taki situaciji zgolj pretvarjanje — in od tod morda izvira svojevrstna monotonost, počasnost obeh filmov. Diegetski prostor bitja (kolikor o kakršnikoli akciji prav zaradi te že-odločenosti ne moremo govoriti) v obeh filmih je prostor »med dvema smrtma«. V filmu *Pet minut raja* nam je takšna umestitev celo neposredno sugerirana z besedami — na samem začetku filma — »*Tebe bo treba dvakrat ubiti. Najprej tebe, nato pa še tvoj jezik!*«. V obeh primerih gre torej za situacijo, ko je ena smrt (tista fizična, biološka) že nastopila (Rozmana je raznesla bomba; Polič je obležal v snegu), film pa uprizarja smrt na ravni govornice, je nekakšen simbolni *règlement des comptes*.² Vprašanje, ki v tej že-odločenosti ostaja, je tole: kako bo režiser *notraj same zgodbe* uspel reflektirati njeno lastno podvojenost, njeno posredovanost. Filma nam ponujata dve različici istega odgovora:

¹ *Sunset Boulevard* (Billy Wilder, 1950), *Blow Out* (Brian de Palma, 1959), *The Woman in the Window* (Fritz Lang, 1944) in *Mona Lisa* (Neil Jordan, 1985).

² Cf. Slavoj Žižek, *Izmeček v zgodovini: med dvema smrtma*, v: *Problemi teorije fetišizma*, Analecta, Ljubljana, 1985, str. 141—158.

— v *Pet minut raja* je to storjeno z *napovedovanjem* dogodkov: še preden se v filmu prikaže ženska (služabnica v hiši nemškega generala, na katero je padla bomba), jo Stevo Žigon nariše na prašno omaro, Rozman pa »kliče« po telefonu: enako je tudi s finalno smrtjo (*»Morda bo eden od naju vseeno preživel... Če boš to ti, Stevan...«*).

— v *Idealistu* pa to funkcijo opravi vztrajno *podvajanje* motivov: Poličev prihod v Blatni Dol je natančna vzporednica začetnega vstopa v film, sicer najočitnejša ob srečanju z obema ženskama (Marjeta Gregorač/Milena Zupančič), zato pa niso nič manj pomenljivi tudi drugi pari (doktor s kočijo/kmet z vozom, oba župnika itn.).

S tem, ko napoved in ponovitev prepoznamo kot dva temeljna Pretnarjeva postopka, pravzaprav le ponovno evociramo glasovni komponenti obeh filmov. Mar ni fantomski glas Rozmana že *napoved* filmskega razpleta in mar niso vsi preostali songi Počkajeve — praviloma umeščeni ob ključnih vsebinskih prevratih — prav *ponovitve* dotlej videnega? Prav tu bi tudi veljalo potegniti eno izmed ločnic med obema filmoma — ločnico, ki izvira iz razlike obeh postopkov: ko je zgodba enkrat napovedana, se mora fantomski glas umakniti, postane zgolj eden izmed akterjev zgodbe, znova pa se oglasi šele *po njenem izteku* — da »preveri« in obenem že tudi dokončno potrdi napovedani razplet; zato pa mora glas, ki ponavlja videne dogodke, nujno intervenirati v sami zgodbi, jo v določenem trenutku pretrgati in povzeti ter prav s tem posegom zlepiti v celoto (zato lahko songe v *Idealistu* razumemo kot svojevrsten analogon listanju dnevnika v Bressonovem *Dnevniku vaškega župnika (1951)*, ki kot da nam hoče povedati: »glejte, toliko in toliko strani (minut filma) je že mimo«).

Če smo torej na samem začetku dvojico zunaj/znotraj zastavili glede na zgodbo (začeti znotraj ali zunaj nje?) in tako proizvedli neki domnevni »okvir«, se nam le po nekaj korakih ta ista dvojica ponovi znotraj samega okvira. Drugače rečeno, prav okvir s svojo dvojnostjo (ostati zunaj zgodbe ali poseči vanjo?) postavlja vprašanje svojega lastnega obstoja v fimski strukturi. Pogostost njegove zastavitve v filmski zgodovini nas zavezuje, da poskusimo nanj vsaj delno odgovoriti.

Po področjih filma se torej zaenkrat gibljemo na način, ki ga je v nekem krajšem tekstu o sodobnem romanu zastavil Adorno: »Naloga, da v nekaj minutah strnemo nekaj misli o današnjem stanju romana, nas sili, da — četudi nekoliko nasilno — iztrgamo en sam moment. Naj bo to mesto pripovedovalca. Zanj je danes značilen neki paradoks: pripovedovati ni več mogoče, forma romana pa zahteva prav pripoved.«³ Problem je torej na izhodiščni točki istoveten tako za literaturo kot za film. Toda tam, kjer se tradicionalna literatura sooči v paradoksom, zaigra film na svoja lastna, specifično filmska izrazna sredstva, s čimer se paradoksu sicer ne izogne, zato pa ga toliko bolj plodno uporabi (kar je nenazadnje vedel že sam Adorno, saj je tiste primere sodobnega romana, ki presegajo tradicionalno zagato, ponazoril prav s filmsko primerjavo zunaj/znotraj: »kot *kader* v filmu« ,ibid.: str. 155). Ob Pretnarjevem filmu *Pet minut raja* lahko zelo natančno uvidimo, kaj pravzaprav pomeni uporabiti paradoks nemogoče pripovedi.

Če naj, le na videz bizarno, uporabimo Schellingovo dikcijo iz prvega odstavka *Vekov sveta* (»Preteklo vemo, sedanje spoznavamo, prihodnje slutimo. Tisto, kar vemo, pripovedujemo, kar spoznavamo, prikazujemo, kar slutimo, pa prerokujemo.«),⁴ potem lahko rečemo takole: kolikor se film umešča na mejo pripovedi in prikazovanja, je vselej že na meji preteklosti in sedanjosti. Prva zgostitev bi torej bila: *preteklo pripovedujemo, sedanje prikazujemo*. Toda edini gledalčev stik

³ T. W. Adorno, *Mesto pripovedovalca v sodobnem romanu*; srbohrvaški prevod v *Filozofsko-sociološki eseji o književnosti*, Školska knjiga, Zagreb, 1985, str. 151.

⁴ F. W. J. Schelling, *Vekovi sveta* (Prva knjiga, Preteklost, II. natis, 1813) slov. prevod v *Izbrani spisi*, Slovenska matica, Ljubljana, 1986, str. 241.

s sedanjostjo v filmu *Pet minut raja* je (fantomska) pripoved, vsa preteklost pa nam je pokazana, prikazana. Zdi se torej, da sta oba elementa le zamenjala svoji mesti, da zdaj *preteklo prikazujemo, sedanje pa pripovedujemo*. Narediti pa moramo še en korak, poskusiti *hkrati misliti dve dejstvi*:

a) da je z uvodno pripovedjo vse dogajanje potisnjeno v preteklost.

b) da se »v filmu vse vedno dogaja v sedanjosti«.⁵

Kar tako dobimo, ni več le zamenjava mest, temveč vzajemno posredovanje, v katerem postane *prikazovanje način pripovedi, preteklost način sedanjosti*. Tu je mesto za vpis specifične filmskih izraznih sredstev, saj mora odtlej film za to, da lahko pripoveduje, uporabljati lestvico planov, zasuke in dvige kamere, montažo itn., hkrati pa se mu sama preteklost transformira v kinematografsko preteklost, v zgodovino filma. Sledeč vzkliku enega izmed jetnikov na taboriščnem dvorišču — »Kaj je vse to? Kino?« — dejansko lahko v *Pet minut raja* razberemo celo vrsto referenc na nekatere temeljne postaje v zgodovini filma, vrsto, ki sega od burlesknih karnevalov (preoblačenja in padanja v kopalnično kad v generalovi hiši) prek Eisensteina (prizor spečih na pogradih v taborišču neizogibno spominja na podkrovje *Križarke Potemkin*) vse tja do Wellesa (vstop na taboriščno dvorišče je natančna vzporednica počasnemu dviganju kamere na začetku *Državljana Kanea*⁶). Pretnar torej problem nemožnosti pripovedovanja uprizori v dveh korakih: najprej samo pripoved — s tem, ko jo pripiše fantomskemu glasu — predstavi kot nekaj, kar v sebi že nosi izkustvo izgube, smrti; nato pa znotraj meja filmskega medija »pove«, kako je do te izgube sploh prišlo.

Tu teče druga, morda temeljna ločnica med filmoma *Pet minut raja* in *Idealist*. Če je v prvem filmu refleksiwni moment že na samem začetku, dobesedno pred stvarjo samo, potem je v *Idealistu* nasprotno postavljen na koncu vsakega izmed treh razdelkov filma. Nasproti Lojzetu Rozmanu, ki že s prvim stavkom zapečati svojo filmsko usodo, stoji Radko Polič, ki se zapoljskemu župniku sicer predstavi z »Martin Kačur, novi učitelj«, a mu ta odgovori s pomenljivim stavkom »Praven list, bi rekel. Nič slabega, nič dobrega.« Če se nekoliko poigramo z besedami, potem bi lahko rekli, da Pretnar v *Pet minut raja* pokaže, česar ni mogel povedati, v *Idealistu* pa pove (s songom), kar je hotel pokazati. Če lahko izvor tovrstnega ravnanja lociramo v razliko dveh postopkov, napovedi in ponovitve, potem lahko obenem že tudi registriramo skrajno konsekvenco obeh: napoved proizvede neki zaključek, z glasom vpeljan in izpeljan izsek, katerega začetek je hkrati tudi že konec; ponovitev pa, nasprotno, sleherni konec naredi za nov začetek. V *Idealistu* je celo samo to spoznanje o neoprijemljivosti konca ponovljeno, podvojeno: ne samo, da glavni junak v zadnjem prizoru sreča »samega sebe v mladih letih«, tudi glas Duše Počkajeve nam povsem nedvoumno zapoje »O romar, ni konca, še konca poti...«. Prav slednji detajl nam tudi dovoljuje, da začetni song, ki sicer deluje kot presežek glede na zastavljeno tezo o ponovitvi, razumemo natanko kot ponovitev neke prejšnje, že-zgodene zgodbe.

Z zoperstavitvijo omejenosti fragmenta (*Pet minut raja*) in brezmejnosti verige (*Idealist*) se za povsem konsistentno izkaže tudi Pretnarjeva odločitev, kateremu glasu dodeliti vlogo vstopa v film. Natanko isto dvojico omejenost/brezmejnost namreč najdemo v Chionovem delu *Glas v filmu* — in to prav na mestu, na katerem skuša — ob t. i. točki krika — razločiti nekatere karakteristike uporabe moškega in ženskega glasu znotraj filmske strukture: »Krik moškega omejuje neko območje, krik ženske napotuje k brezmejnosti, ... je sredotežen in fascinanten, medtem ko je krik moškega sredobežen in strukturirajoč.«⁷ Tovrstna glasovna di-

⁵ Michel Chion, *Napisati scenarij*, Imago, Ljubljana, 1987, str. 88.

⁶ Upošteva je analizo *Državljana Kanea*, kakor jo je v knjigi *Glas v filmu* izpeljal Michel Chion, je mogoče potegniti še nadaljnje vzporednice med pravo babilonsko zmešnjavo jezikov na začetku *Pet minut raja* in tistim nerazločenim, »tohu bohu« stanjem, ki ga Chion pripiše prvim kadrom Wellesovega filma; cf. *La Voix au Cinéma*, Cahiers du Cinéma/Ed. de l'Etoile, Paris, 1982, str. 78—79.

⁷ Ibid., str. 69.

alektika tudi sicer Pretnarju pride prav, saj si z njo pomaga pri podčrtanju dramatičnosti nekaterih, za potek zgodbe pomembnih srečanj. In če v *Pet minut raja* ostaja še predvsem pri učinku fasciniranosti (*«Rada bi še enkrat slišala ženski glas!»* — s temi besedami taboriščnika opravičita svoje zanimanje za služabnico Lisette), potem je v *Idealistu* Pretnar presenetljivo na ravni svojega časa, saj povsem jasno pokaže, da je strukturirajoča vloga moškega glasu mogoča prav, kolikor mu nekaj manjka, fascinantnost ženskega glasu pa nastopi v trenutku, ko je ženska prepoznana kot domnevni posestnik tega manjkajočega: *«Po eno samo besedo sem prišel k vam. Danes potrebujem eno samo besedo!»* — tako se glasi prošnja obupanega Kačurja, v odgovor pa prejme le neznosni Minkin smeh. Ker je ta izkušnja vse preveč realna, da bi bila lahko resnična, ker je fascinans vselej tudi že tremendum, mora Pretnar cel prizor obvititi z vprašanjem *«ali se je to sploh res zgodilo?»*, ga predstaviti skorajda kot sanjskega. Podoba Minke na gugalnici dejansko sledi celi vrsti prividov, ki popačeno predstavijo Kačurjeva srečanja tistega dne (župnik, Florjan, nadučitelj), njen zaključni smeh pa se — spet z groteskno popačenostjo — prevesi v smeh gospodinje, ki Kačurju prinese večerjo. Vzporednica z že omenjeno zagato na začetku filma *Pet minut raja* se kar sama ponuja: obakrat je neka neznosna situacija (tam smrt, tu spoznanje, da *«ona nima tistega»*) tista, ki sproži uporabo specifičnega filmskega izrazoslovja (privide Pretnar uprizori s pomočjo ekstremnega zgornjega rakurza, donečih glasov in slow-motiona, zaključni smeh pa uporabi za glasovno vez med dvema kadroma), ki pokaže tisto, česar se ne da povedati.

Adornovskega *«mesta pripovedovalca»* se torej vselej drži neka travmatična preteklost, ki — prav kolikor se je ne da izreči — požene nizanje filmskih podob. Če si v tej zvezi ogledamo figuro komentatorja, tega pripovedovalca par excellence, potem bi veljalo aktualizirati Bonitzerjevo razvezavo francoskega *commentaire* (komentar) v *commentaire* (kako zamlčati), le da zdaj njegov molk ne gre več razumeti kot poskus ideološkega manipuliranja z gledalcem, temveč prav kot reakcijo ob soočenju s tistim, česar se ne da izreči. In ko obmolknje pripovedovalec, stečejo filmske podobe... To sicer še ne pomeni, da je mogoče celotno filmsko uprizarjanje zreducirati na nekakšen pripovedovalčev acting out, je pa nedvomno indic določene neznosnosti njegovega mesta. Pretnarjev fantomski junak se tako vpisuje v verigo tistih pripovedovalcev klasičnega filma, ki jih vse po vrsti družijo prav ta neznosnost njihovega položaja: scenarist v *Bulvarju somraka* je prav tako že-ves-čas-mrtev, privatnemu detektivu Phillipu Marloweu je v Dmytrikovem filmu *Umor, moja draga* (1944) začasno odvzet vid, lik župnika v *Dnevniku vaškega župnika* pa je morda sploh najboljša ilustracija pripovedovalčih tegob — toliko hujših, kolikor je njegov glas vztrajno podvajan še s črko, z dnevnikiškimi zapisi. Pretnarjevo odločitev, da na mesto pripovedovalca postavi fantoma in ne tistega, ki je celo zadevo preživel, velja torej razumeti kot prispevek k tezi, da je najboljši pripovedovalec — če naj ponovimo kar oznako, ki jo Rozmanu pripiše Žigon med pogovorom v taboriščni spalnici — (vsaj) *«z eno nogo v grobu.»*⁸

Slednja oznaka je v samem filmu, znotraj zgodbe, namenjena zoperstavitvi *«heroja»* Rozmana (*«z eno nogo v grobu»*) *«mislecu»* Žigonu (ki je *«dvojno zaprt»* — saj je taboriščna ograda podvojena z ogrado njegove kontemplativne vdanoosti v usodo). Če smo *«heroja»* že postavili na mesto pripovedovalca, na mesto okvirne pripovedi torej, moramo zdaj narediti še precej bolj spekulativen (saj gre vendar za misleca!) korak in *«misleca»* umestiti v samo zgodbo. S tovrstno personifikacijo pridobimo dvoje:

⁸ V tej zvezi je prav neverjetno zanimivo prebrati del Lacanovega odgovora Alquiéju med pogovorom v Francoskem društvu za filozofijo leta 1957: *«Vi v vsem tem seveda vidite prisotnost smrti. Toda kaj pa je ta smrt? Hočem reči, da je imaginarno utripanje urejeno prek označevalčevega zlogovanja, ki mu zadovoljivo vidimo mejo v tem, da se konec koncev rezimira v nekem nizanju živih slik.»* (prev. Tomaž Erzar). Lacan kot teoretik filmske naracije?; cf. Jacques Lacan, *Pogovor s francoskimi filozofi*, Ornicar?, januar-marec 1985, št. 32.

— metaforo za zgodbo, pri čemer *dvojna zaprtost* pomeni, da je zgodba vselej ograjena z lastno neznosnostjo in z okvirjem pripovedi;

— koristno spoznanje, da pripoved v zgodbi vselej naleti nase, da je *pripoved vedno že pripoved o zgodbi in o sebi sami*.

Spoznanje je koristno, saj nam razloži, zakaj je mogoče pripovedovati tudi o nemožnosti pripovedi,⁹ obenem pa olajša razumevanje na prvi pogled paradokсне trditve, »da so zgodbe zagotovo vedno enake, ... kar pa je, nasprotno neskončno odprto in obnovljivo, je umetnost naracije, umetnost pripovedovanja ...«. ¹⁰ Kolikor je namreč zgodba le eden (od dveh) elementov, ki se ju pripoveduje, je dejansko lahko vedno enaka — saj se s spremembo pripovedi (videli pa smo, da je teh »herojskih« variant izjemno veliko) vselej spremeni tudi pripovedovano.

V filmu *Pet minut raja* sta obe ravni — »herojska« in »mislečeva«, raven pripovedi in raven zgodbe — sistematično razločeni. V *Idealistu* pa se prav tu zaplete, kolikor sta namreč oba atributa pripisana enemu in istemu človeku. Kačur ravno je oboje v enem — zaradi česar mora njegova podoba v zgodbi nujno razpasti nanj (ki prisega na razum) in na njegovo podobo v zrcalu (ki funkcionira kot nekakšen herojski, večno mlad vzor). Tisto torej, kar se Kačurju skozi ves film kaže kot spor med razumom in vero, je dejansko njegov lastni razcep. Spor ne poteka med Kačurjem in župnikom, temveč med Kačurjem-herojem in Kačurjem-mislecem, oziroma — če naj ponovimo — med pripovedjo in zgodbo. Če si sklepno soočenje s praznim ogledalom, v katerem ni več podobe mladega Kačurja-heroja, nekoliko po svoje tolmačimo, potem moramo njegovim besedam »*Kaj res ni več mogoče ...*« dodati še *pripovedovati* in vse skupaj zaključiti z vprašanjem. Kačur se odpove mestu pripovedovalca (zato ga lahko zasede ženski glas), privzame vlogo »dvojno zaprtega« akterja zgodbe, *Idealist* pa tako postane svojevrstna uprizoritev (tragičnega) »rojstva zgodbe iz duha pripovedi«. Če naj še zadnjič pritegnemo že nekajkrat omenjeno ločnico med dvema Pretnarjevima postopkoma, napovedjo in ponovitvijo, lahko sklenemo takole: junak filma *Pet minut raja* je tisto zgubo, iz katere izvira nemožnost njegove pripovedi, *napovedal* že s svojim prvim stavkom in jo tako prepustil filmskemu uprizorjanju, ki je v njej odkrila celo »pet minut raja«; junak *Idealista* pa je, nasprotno, moral sam izkusiti to nemožnost, da bi ob njej obmolnil in prav s samim tem molkom *ponovil* tisto, kar nam je film že pokazal. V obeh primerih pa se je prav paradoksn nemožne pripovedi izkazal za konstitutivni element kinematografskega aparata. V slovenski filmski zgodovini bi ga zato lahko zabeležili kot *Pretnarjev paradoks*.

⁹ Tudi o tem ve literarna teorija povedati svoje. Frederic Jameson piše o problemu nemožne pripovedi v romanu *Mandarini* Simone de Beauvoir tole: »Resnost te predstavitve ni zaradi dejstva, da ona to počne prav v formi romana, nič manjša: roman se tako, v nekem smislu dialektično, ponovno rojeva iz lastne nemožnosti, to nemožnost uporabi za vsebino obnovljenega pripovedovanja.«; F. Jameson, *Marksizem in forma*, srbohrvaški prevod v Nolit, Beograd, 1974, str. 354.

¹⁰ Michel Chion, *Napisati scenarij*, str. 9—10; cf. še str. 65—66.

Srednjeveške spekulativne gramatike* (generalije)

Disciplina, ki bo dobila ime »spekulativna gramatika«, se pojavi nekako v začetku druge polovice 13. stoletja na Univerzi v Parizu. To je obdobje, ki ga zaznamuje zlasti velik prodor Aristotelovih del v učne programe Univerze — morda niti ne toliko na novo odkritih Analitik, Topik in Sofističnih pobijan, kot njegove Fizike in Metafizike —, spopad med aristoteliki in anti-aristoteliki in, ne nazadnje, transformacija pariške Fakultete umetnosti oz. spretnosti v Filozofsko fakulteto, kar o naravi dobe tudi nekaj pove.

Kakšen je na sploh položaj gramatike v tem, lahko bi rekli, burnem obdobju, ko je intelektualno vrenje, po mnenju nekaterih zgodovinarjev, doseglo vrhunec, ki ga do danes (še) ni preseгло?¹

Izvir srednjeveške gramatike so seveda spisi Donata in Prisciana. V celi prvi polovici 13. stoletja bo med antičnimi sedmimi svobodnimi umetnostmi oz. spretnostmi *trivium* — torej gramatika, dialektika in retorika — igral odločujočo vlogo, še zlasti gramatika. Razlog je preprost: v tem času so morale vse znanosti sodelovati pri interpretaciji in pojasnjevanju Svetih spisov, brati in pojasnjevati nek tekst, da bi dosegli v njem skrito in zaobseženo resnico, je osnova slehernega študija tedanjega časa. Gramatika torej v tem obdobju ostaja bolj ali manj le *ars recte loquendi*, edini pomembnejši gramatik tega obdobja je Bernard iz Chartresa (1114—1121), ki je — baje — poskušal ontologijo utemeljiti na oz. z gramatiko, in je torej morda pomembnejši za filozofijo kot za gramatiko. Njegova dela, na žalost, niso ohranjena, omenja ga le njegov učenec Janez Salisburijski v svojem delu *Metalogicon*.

Pomembnejši za razvoj srednjeveške gramatike je Petrus Helias s svojim delom *Summa super Priscianum*, ki je nastalo nekje med leti 1140 in 1150. Helias velja za takorekoč prvo srednjeveško avtoriteto v gramatiki in med medievalisti je pogosto zaslediti naslednjo primerjavo: »Kar je bil Abelard v dialektiki in Petrus Lombardus v teologiji, to je bil Petrus Helias v gramatiki,« primerjava, ki je obenem tudi kar najvišje priznanje.

V čem je njegova pomembnost? Zlasti in tem, da o gramatiki razmišlja v luči Aristotelovih spisov in pa — za nas — v tem, da je pogosto referenčna točka Modistov, kakor bodo po njihovih osnovnih principih — *modi significandi* — kasneje poimenovali teoretike spekulativne gramatike.

Omeniti velja morda še v 12. stoletju izdano delo *De Grammatica*, Hugona iz Sv. Viktorja, ki pa je veliko bližje antičnim virom kot Modistom in v začetku

* Tekst je malce prirejena verzija predavanja, ki ga je imel avtor 20. IV. 1987 v okviru Lingvističnega krožka Filozofske fakultete.

¹ Jacques Le Goff: Intelektualci u srednjem vijeku, GZH, 1982; orig. naslov: Les intellectuels au moyen age, Seuil, Paris, 1957.

13. stoletja dve takorekoč »pedagoški« gramatiki: *Doctrinale*, Alexandra de Villadei in *Graecismus* Evrarda Bethunijskega. Prva bo postala nekakšna slovnična Vulgata srednjega veka, saj bo ostala v uporabi vse do poznega 16. stoletja.

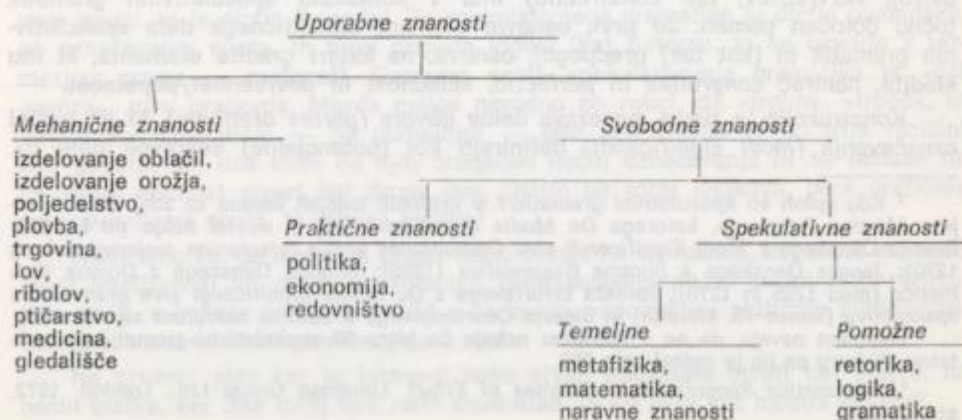
V tem času, torej v 13. stoletju, pride do ločitve med poučevanjem latinščine na osnovah Donata in Prisciana, poučevanjem, ki je bilo priprava na univerzitetne študije in poučevanjem gramatike »kot take«, gramatike kot samostojne univerzitetne discipline, in prav s to ločitvijo sovпада razvoj spekulativne gramatike. Za njenega neposrednega predhodnika imamo lahko canterburyjskega nadškofa Roberta Kilwardbyja in njegovo delo *Summa super Priscianum minorem*, ki maskira prehod od gramatike kot veščine, spretnosti, v gramatiko kot znanost in v katerem navaja kriterije znanstvenosti, ki jih bodo povzeli Modisti ter Rogerja Bacona, ki je v svojem delu *Summa Grammatica* (1245) zapisal: »Grammatica una et eadem est secundum substantiam in omnibus linguis, licet accidentaliter varietur«, stavek, ki bo postal epistemološko vodilo vseh Modistov.

Toliko o gramatičnih izvirihi spekulativne gramatike. Preden se lotimo »stvari same«, morda (le) še nekaj besed o njenih filozofskih izvirihi (morda tudi zato, ker bo iz nadaljevanja jasno, da spekulativna gramatika ni le gramatična, temveč tudi filozofska teorija; morda celo bolj filozofska kot gramatična...).

Omenili smo že, da začetek druge polovice 13. stoletja zaznamuje vdor Aristotelovih spisov — vdor bo verjetno kar prava beseda, saj Fizika in Metafizika tudi potem, ko ju je l. 1215 obsodila Cerkev, še vedno ostaneta v programu pariške Univerze, 19. marca 1255 pa celo postaneta sam uradni program — in pa spor med aristoteliki in anti-aristoteliki. Gre za tri prevladujoče miselne tokove: 1. *averroiste* — Aristotelova dela so v tem času po pravilu pospremljena s komentarji velikih arabskih filozofov in Averroes je eden najimenitnejših — katerih osrednji figuri sta Siger Brabantski in Boetij Danski (sicer tudi eden od teoretikov spekulativne gramatike). Averroisti sprejemajo oz. priznavajo dvojno resnico, »eno, ki je resnica Razodetja... in drugo, ki je le resnica preproste filozofije in naravnega razuma«. 2. Drugi tok predstavljata Tomaž Akvinski in Albert Veliki, ki, v nasprotju s prvimi, skušata pomiriti, spraviti Aristotela in Svete spise. 3. Tretji tok pa predstavljajo avguštinovci, ki Aristotelu — in torej prvima dvema tokovima — zoperstavljajo Platona.

Avtorji spekulativnih gramatik, po Le Goffu pa avtorji vseh intelektualno pomembnih in zanimivih stvari sploh, so pripadali prvemu, averroističnemu toku. O tem se najlaže prepričamo, če si ogledamo klasifikacijo znanosti, ki jo najdemo v delu *Divisio Scientiarum* Janeza Danskega, enega kasnejših avtorjev spekulativnih gramatik.

Tabela 1



Če pogledamo pod rubriko »spekulativne znanosti«, bomo med njimi zaman iskali teologijo. Z malce drznosti bi morda lahko rekli, da bi, če bi ne bilo tako, teoretiki spekulativne gramatike ne bili teoretiki spekulativne gramatike; ostali bi poučevalci »klasične« gramatike, ki je bila v srednjem veku — »marksistično« rečeno — ena od dekel teologije.

Avtorji spekulativnih gramatik² pa hočejo, prav nasprotno, osamosvojiti gramatiko in jo vzpostaviti kot znanost, pri čemer jim bo vseskozi prva in glavna naloga: razmejiti jo od logike, ki je dotedanjo gramatiko preplavljala s svojimi pojmi in koncepti, prevzetimi od Aristotela. Pri tem bodo ubrali morda malce nenavadno pot: terminologijo *logica vetus* bodo prepustili logiki, gramatično terminologijo pa bodo oblikovali v skladu s koncepti, razvitimi v Fiziki in Metafiziki.

Gramatik 12. in do 12. stoletja je nekakšen obrtnik, gramatik 13. stoletja pa hoče biti filozof in znanstvenik. Robert Kilwardby je bil prvi, ki je za oblikovanje gramatik postavil zelo stroge pogoje znanstvenosti, v glavnem povzete po Aristotelovih Drugih Analitikah. Pogoji, ki jih povzemajo oz. bolje upoštevajo vsi Modisti, so naslednji:

Prvi pogoj: vsaka znanost mora imeti principe.

S tem v zvezi Tomaž Erfurtski povzema uvod v Aristotelovo Fiziko: »Ker v vsaki znanosti razumemo in vemo izhajajoč iz poznavanja njenih principov... moramo torej mi, ki želimo poznati znanost gramatike vztrajati, da se je potrebno najprej spoznati z njenimi principi, ki so načini označevanja (*modi significandi*)«. ³ Tu se prvič srečujemo z osrednjim in najpogosteje uporabljanim terminom spekulativne gramatike, ki ga bomo natančneje opredelili malce kasneje.

Drugi pogoj: gramatika mora imeti spoznaven subjekt (*subjectum*).

Subjectum je tu razumeti v dveh smislih.

1. V prvem je *subjectum* tisto, kar z neko znanostjo lahko spoznamo in prenesemo/poučujemo, v današnji terminologiji torej objekt. Za spekulativno gramatiko je to »način kako izraziti misel« (*modum exprimendi mentis conceptum*). Ko pravimo »prenesti/poučevati«, v primeru spekulativne gramatike to pomeni »izpostaviti vzroke« zakaj nekaj je tako, na primer, zakaj je neko misel mogoče izraziti le tako in ne drugače, ne pa le navesti jezikovna in literarna dejstva, ki jih podpremo s sklicevanjem na klasične avtorje. Zato za avtorje spekulativnih gramatik Priscian ni poučeval, saj se je pri svojih zaključkih skliceval le na avtoriteto starih gramatikov in klasičnih avtorjev. Da bi lahko rekli, da je poučeval, bi moral za tisto, kar pravi, navesti vzroke.

2. V drugem smislu pa *subjectum* zaznamuje tisto, česar oblikovanje mora gramatika pojasniti, namreč stavčno, jezikovno konstrukcijo. »Konstrukcija« (ali ustroj, razvrstitev, lat. *constructio*) ima v kontekstu spekulativnih gramatik točno določen pomen. Je prvi, osnovni element sintaktičnega dela spekulativnih gramatik in (kot tak) predpogoj, osnova, na kateri gradita elementa, ki mu sledita, namreč *congruitas* in *perfectio*, skladnost in dovršenost/popolnost.

Konstrukcija je zveza, povezava delov govora (*partes orationis*), ki jih načini označevanja (*modi significandi*) definirajo kot (potencialne) sestavne dele oz.

² Kdo sploh so spekulativni gramatiki? V kritičnih izdajah imamo za zdaj šest avtorjev: Martina Danskega, katerega *De Modis Significandi* naj bi nastal nekje po l. 1255; Boetija Danskega z *Modi Significandi sive Quaestiones super Priscianum majorem* (okrog 1270); Janeza Danskega s *Summa Grammatica* (1280); Simona Danskega z *Domus Grammaticae* (med 1255 in 1270); Tomaža Erfurtskega z *De Modis Significandi sive Grammatica Speculativa* (konec 13. stoletja) in Sigerja Courtraijskega s *Summa modorum significandi*.

Lehmann navaja, da se v rokopisu nahaja še blizu 90 spekulativno-gramatičnih traktatov, Pinborg pa jih je naštel celo 260.

³ *Grammatica Speculativa of Thomas of Erfurt*, Longman Group Ltd., London, 1972, str. 134/35.

gradbene elemente konstrukcije (*constructibilia*). Cilj konstrukcije je: »izraziti sestavljeno misel« (*expressio mentis conceptus compositi*).

Tretji pogoj: gramatična metoda mora biti demonstrativna.

Osnovnih principov — načinov označevanja — seveda ni potrebno dokazovati, pač pa je potrebno — deduktivno — dokazati vse iz njih izhajajoče zaključke. Iz tega, da ima neka beseda — Modisti bodo raje rekli del govora — takšne in takšne načine označevanja sledi, da (lahko) stopa v takšne in takšne konstrukcije in ne morebiti v kakšne druge.

Ta pogoj je teoretsko zelo pomemben. Kaže nam, v čem je — morda bistvena — razlika med antičnimi gramatikami in srednjeveškimi spekulativnimi gramatikami. Slednje najprej postavijo (svoje) principe in iz njih konstruirajo gramatiko oz. govor. To napredovanje od znotraj navzven lahko verjetno v dobršni meri pojasni tudi dejstvo, dav vseh ohranjenih spekulativnih gramatikah »gramatika« in »jezik«, »govor«, nastopata kot sinonima. Antična gramatika — nasprotno — izhaja iz nekega danega teksta ali dela govora in napreduje k principom, ki so v večini primerov identični z dejstvenostjo pogoste rabe, ki jo verificira ime avtorja.

Četrty pogoj: da bi bila gramatika znanost, mora biti univerzalna.

Najpogostejši ugovor temu pogoju je trditev, da bi v primeru, če bi bila gramatika res univerzalna, poznavanje gramatike nekega jezika (na primer latinščine) impliciralo poznavanje gramatike nekega drugega jezika (na primer grščine). Modisti priznavajo točnost tega ugovora, vendar ga zavračajo kot brezpredmetnega, kajti principi, torej načini označevanja, so enaki tako pri Grkih kot pri Latincih, načini označevanja pa predstavljajo bistvo jezika in objekt gramatike, ergo, gramatike je univerzalna. Razlike med posameznimi jeziki so le proizvod variacij materialne strani jezika, ta pa za gramatiko ni bistvena, temveč naključna.

In v skladu s tem so sestavljeni vsi spekulativni-gramatični traktati: tako-rekoč brez izjeme opuščajo kakršnokoli razpravo o fonični strani jezika oz. govora.

Za spekulativne gramatike ima gramatika svoj izvir v stvareh (odtod tudi epitet »spekulativna«; zrcalila, lat. *speculare*, naj bi namreč načine biti stvari in njihovih lastnosti). Narava stvari pa je enaka povsod. Če pa je narava stvari enaka povsod, to velja tudi za njihove lastnosti, ki lahko bivajo na tri načine — morda bi bilo boljše reči: in v sferi bitij, bivajočega, so te lastnosti »načini biti« stvari, *modi essendi*, v sferi razumevanja so to »načini razumevanja«, *modi intelligendi*, v sferi označevanja pa »načini označevanja«, *modi significandi*. Tako kot lastnosti stvari, lahko tudi stvari same bivajo na tri načine: kot bivajoče stvari, kot razumljene stvari in kot označene stvari. Označeno stvar — stvar, ne lastnost stvari! — razum materializira v nekem vokalnem znaku, to je *dictio* (beseda). Za spekulativnega gramatika je *dictio* pomenska, ne označevalna enota, in torej pripada logiku (kot tistemu, ki se ukvarja z razmerjem govor — realnost). Osnovna enota spekulativnega gramatika je »del govora«, *pars orationis*. Morda malce nerodno bo rekel, da »trpim«, »trpeč«, in »trpljenje« označujejo — ne pomenijo! — isto stvar, toda to so trije različni deli govora, saj ima vsak od njih drugačen način označevanja in se nanaša na drugačno lastnost stvari kot druga dva. *Dictio* bo torej logikova, *pars orationis* pa gramatikova enota. V čem je razlika?

Rekli smo že, da lastnosti stvari lahko bivajo na tri načine, kot *modi essendi*, *modi intelligendi* ali *modi significandi*; substancialno so ti načini isti, razlikujejo se le, v kolikor so lastnosti, ki ji zadevajo, »sposobne« različnih modalnosti. To sposobnost Modisti poimenujejo z *ratio*.

Na primer: zato ker je lastnost neke stvari sposobna bivati kot bistvo, na način bistva, ker ima torej nek *ratio essentiae*, lahko biva kot *modus essendi*.

Isto velja za lastnost stvari, ki ima *ratio intelligendi*, torej sposobnost biti razumljena; s tem, da je »opremljena« z nekim *ratio intelligendi* postane ideja, pojem, ki biva kot *modus intelligendi*.

Ratio je torej neka sposobnost, neka zmožnost, ki potem, ko je realizirana, tistemu, česar zmožnost oz. sposobnost je, podeljuje nek *modus* ali način.

Toda, da bi do realizacije te sposobnosti oz. zmožnosti sploh lahko prišlo, mora najti neko snov, neko materijo, skratka nekaj, v čemer se bo lahko realizirala; ta materija je razum, ki poseduje *isti ratio intelligendi*, ki pa je v tem primeru sposobnost razumeti in ne sposobnost biti razumljen.

Na tej točki bi se morda lahko zdelo, da smo pomešali dva pojma, vendar ni tako. Razlikovati moramo namreč med razumom kot tistim, ki omogoča razumevanje, v katerem se razumevanje udejanja in razumom kot tistim, ki razume, ki je dejavnik razumevanja.

To razlikovanje je utemeljeno na aristotelovski teoriji štirih vzrokov: materialnega, formalnega, dejavnega in končnega. Razum je materialni vzrok pojma oz. ideje, prav tako kot je, na primer, bron — Aristotelov primer — materialni vzrok kipa; *ratio intelligendi* je formalni vzrok pojma, tako kot je model formalni vzrok kipa; razum pa je obenem še, tako kot roka, ki oblikuje kip, dejavni vzrok pojma; končni vzrok, ki je v primeru kipa stvaritev neke estetske oblike, je v primeru pojma njegovo razumetje. Skratka: v procesu razumevanja ne smemo pomešati razuma kot materialnega vzroka in razuma kot dejavnega vzroka. V procesu označevanja, ki je paralelen s procesom razumevanja, bo razum še naprej ostal dejavni vzrok, materialni vzrok — Aristotelov bron — pa bo glas.

Isti *ratio intelligendi* tako omogoča neki lastnosti stvari, da je (lahko) razumljena, kot tudi razumu, da lahko razume.

Podobno velja za *ratio significandi*, ki omogoča neki lastnosti stvari, da je lahko označena, kot tudi glasu, da to lastnost označuje. In ker isti *ratio* obsega dve strani: biti razumljen/razumeti in biti označen/označevati, uvedejo Modisti zelo pomembno razliko med pasivnimi in aktivnimi načini, tako razumevanja kot označevanja.

Torej: (predpostavimo, da) neka lastnost stopi v sfero razuma/razumevanja. Da do tega sploh lahko pride, mora imeti ustrezno sposobnost: *ratio intelligendi* ali *modus intelligendi passivus*. Pasivni način razumevanja je torej lastnost stvari, v kolikor jo je mogoče razumeti, v kolikor je razumljiva.

Nasproti tej lastnosti, ki jo je mogoče razumeti, se nahaja razum, opremljen s sposobnostjo razumevanja: *ratio intelligendi* ali *modus intelligendi activus*. Aktivni način razumevanja je torej razum, v kolikor lahko razume, v kolikor je sposoben razumeti.

Podobno velja za operacijo označevanja: na eni strani imamo *modus significandi passivus* ali lastnost stvari, v kolikor je označljiva, na drugi pa *modus significandi activus*, glas, v kolikor lahko označuje.

To lahko predstavimo v obliki tabele.

Tabela 2

MODUS ESSENDI
Materija: lastnost stvari
Forma: ratio essentiae

MODUS INTELLIGENDI PASSIVUS
Materija: lastnost stvari
Forma: ratio intelligendi

MODUS SIGNIFICANDI PASSIVUS
Materija: lastnost stvari
Forma: ratio significandi

MODUS INTELLIGENDI ACTIVUS
Materija: lastnost razuma
Forma: ratio intelligendi

MODUS SIGNIFICANDI ACTIVUS
Materija: lastnost glasu
Forma: ratio significandi

Vidimo, da sta le pasivna načina identična z načinom biti, pa še ta le s stališča materije. S stališča forme predstavljata lastnost stvari kot razumljene oz. označene.

Passivni načini označevanja, ki so torej lastnosti stvari v označeni obliki, torej pravzaprav ne izhajajo iz gramatike. Iz gramatike izhajajo le aktivni načini označevanja, ker omogočajo glasu, da postane del govora, in — kar je še pomembnejše — ker utemeljujejo lastnosti, ki bodo delom govora omogočile, da jih postavimo v odnose z drugimi deli govora, da torej postanejo *constructibilia*: v tem smislu so aktivni načini označevanja, po Modistih, *principi gramatike*.

V tem je tudi razlika med logičnim *dictio* in gramatičnim *pars orationis*. *Partes orationis* imajo vrednost le kot *constructibilia*, ki stopajo v medsebojne odnose in katerih smoter — *ratio* — je *oratio perfecta* (popoln, dovršen govor). Z *oratio perfecta* se gramatikovo delo konča in prične logikovo. Ta je tisti, ki naj sodi o pomenu, o resničnostni vrednosti *oratio perfecta*, semantika spekulativnega gramatika ne zanima. Zanj je realno eksistirajoča stvar neodvisna od lastnosti, ki ji jih lahko pripišemo v razumu, v procesu razumevanja, zanj je vsaka stvar lahko označena na katerikoli način ali z drugimi besedami: pripišemo ji lahko katerikoli lastnost.

V terminologiji srednjeveške logike, ki jo Modisti prej zavračajo kot sprejemajo, bi lahko rekli, da *dictio* označuje (*significat*), napotuje na »stvar samo«, na stvar »kot tako«, *pars orationis* pa sooznačuje (*consignificat*), napotuje na njene lastnosti, značilnosti, na primer na samostojnost, mirovanje, itd.

Poglejmo si koncept *pars orationis* поблиže.

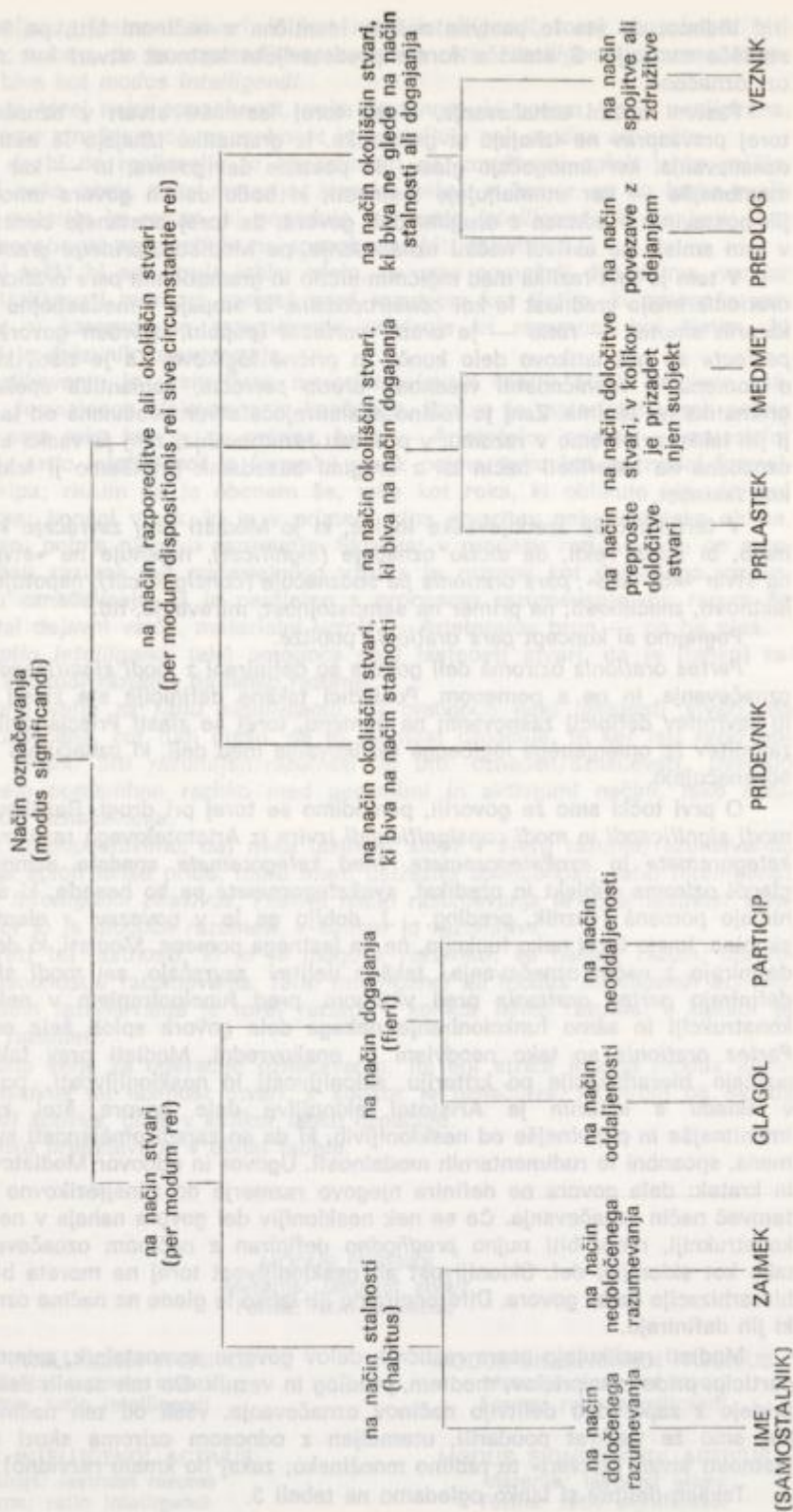
Partes orationis oziroma deli govora so definirani z *modi significandi*, z načini označevanja, in ne s pomenom. Posledici takšne definicije sta zlasti 1. kritika in zavrnitev definicij zasnovanih na pomenu, torej še zlasti Priscianovih in pa 2. zavrnitev že omenjenega logičnega razlikovanja med deli, ki označujejo in deli, ki sooznačujejo.

O prvi točki smo že govorili, pomudimo se torej pri drugi. Razlikovanje med *modi significandi* in *modi consignificandi* izvira iz Aristotelovega razlikovanja med *kategoremata* in *synkategoremata*. Med *kategoremata* spadata samostalnik in glagol oziroma subjekt in predikat, *synkategoremata* pa so besede, ki same zase nimajo pomena (veznik, predlog, ...), dobijo ga le v povezavi z elementi prve skupine. Imajo torej neko funkcijo, ne pa lastnega pomena. Modisti, ki dele govora definirajo z način označevanja, takšno delitev zavračajo, saj *modi significandi* definirajo *partes orationis* pred vstopom, pred funzioniranjem v neki stavčni konstrukciji in samo funzioniranje nekega dela govora sploh šele omogočajo. *Partes orationis* so tako neodvisni in enakovredni. Modisti prav tako ne dopuščajo hierarhizacije po kriteriju sklonljivosti in nesklonljivosti, po kriteriju, v skladu s katerim je Aristotel sklonljive dele govora štel za mnogo imenitnejše in popolnejše od nesklonljivih, ki da so zaradi omejenosti svojega pomena, sposobni le rudimentarnih modalnosti. Ugovor in odgovor Modistov je jasen in kratek: dela govora ne definira njegovo razmerje do zunajjezikovne realnosti, temveč način označevanja. Če se nek nesklonljiv del govora nahaja v neki stavčni konstrukciji, mora biti nujno *predhodno* definiran z načinom označevanja, prav tako kot sklonljivi del. Sklonljivost ali nesklonljivost torej ne moreta biti kriterij hierarhizacije delov govora. Diferenciramo jih lahko le glede na načine označevanja, ki jih definirajo.

Modisti razlikujejo osem različnih delov govora: samostalnik, zaimek, glagol, particip, pridevnik, prislov, medtem, predlog in veznik. Do teh osmih delov govora pridejo z zaporedno delitvijo načinov označevanja, vsak od teh načinov pa je, kot smo že večkrat poudarili, utemeljen z odnosom oziroma skozi odnos do lastnosti stvari (»stvari« tu rabimo množinsko; zakaj bo kmalu razvidno).

Takšno delitev si lahko ogledamo na tabeli 3.

DOLOČITEV OSMIH DELOV GOVORA Z NJIHOVIMI BISTVENIMI NAČINI OZNAČEVANJA



Preden se lotimo načinov označevanja je treba poudariti, da za Modiste kriterij utemeljevanja *partes orationis* v nobenem primeru ni in ne more biti morfološki. Če bi izhajali iz takšnih kriterijev pravijo, bi izhajali iz lastnosti glasu, ki so naključne in bi število delov govora lahko neskončno povečali. Bistvo nekega dela govora pa lahko definiramo le z bistvenim načinom označevanja in prav te, namreč bistvene načine označevanja, si bomo najprej ogledali.

Vsak del govora konstituirata dve vrsti načinov označevanja:

— bistveni način označevanja (*modi significandi essentiales*)

in

— naključni načini označevanja (*modi significandi accidentales*).

Bistveni načini označevanja se delijo v:

— najsplošnejše bistvene načine označevanja (*modi significandi essentiales generalissimi*),

— podrejene bistvene načine označevanja (*modi significandi essentiales subalterni*)

in

— najspecifičnejše bistvene načine označevanja (*modi significandi essentiales specialissimi*).

Najsplošnejši bistveni načini označevanja zadevajo samo bistvo dela govora, po njih del govora je, kot bi rekel Tomaž Erfurtski; najspecifičnejši bistveni načini označevanja zadevajo vrste, ki so podrejene nekemu delu govora; podrejeni bistveni načini označevanja pa zadevajo bistvo teh vrst, to pa niti na najsplošnejši niti na najspecifičnejši način, temveč na (nekakšen) vmesen način.

Tako najsplošnejši način definira del govora tako, da zajame vse vrste, ki so mu podrejene, podrejeni način definira posamezne vrste, najspecifičnejši način pa podvrste, se pravi posamezne elemente.

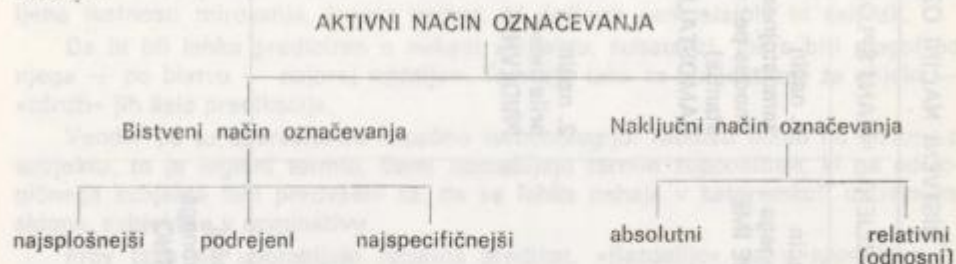
Naključni način označevanja se deli na:

— absolutni naključni način označevanja (*modus significandi accidentalis absolutus*)

in

— relativni (odnosni) naključni način označevanja (*modus significandi accidentalis respectivus*).

Tabela 4



Absolutni je tisti naključni način označevanja, po katerem nek *constructibile*, nek sestavni del govora, ni v odnosu z nekim drugim sestavnim delom govora, temveč le z neko (določeno) lastnostjo stvari.

Relativni oz. odnosni pa je tisti naključni način označevanja, po katerem nek sestavni del govora ni le v odnosu z neko lastnostjo stvari, temveč tudi z (nekim) drugim sestavnim delom govora.

Po nekem širšem pojmovanju je vsak način označevanja princip konstrukcije (stavka, govora, ...), po nekem ožjem, ki je obenem v skladu z navedenimi opredelitvami, pa so principi konstrukcije lahko le relativni oz. odnosni naključni načini označevanja, torej število, čas, sklon, itd. Tudi v tem so Modisti aristoteliki, kajti po Aristotelu neka stvar prične bivati prav po svojih naključnih lastnostih.

NAJSPLOSNEJŠI		PODREJENI	MANJ SPLOŠNI	NAJSPECIFIČNEJŠI	ABSOLUTNI	RELATIVNI
materija	forma	1. način skupnega OBČE IME	1. način samostojnosti (modus per se stantis) SAMOSTALNIK	1. način splošnega SPLOŠNO IME 2. način specifičnega SPECIFIČNO IME 3. način porekla DRUŽINSKO IME 4. način pomanjševalnega POMANJŠEVALNO IME 5. način zbranja večih v enem SKUPINSKO IME	1. način označevanja stvari po prvem bistvu ali po (drugih) vrsti: — prvobiten — izpeljan 4. lastnost preprostosti, sestavljenosti ali nadsestavljenosti OBLIKA — preprosta — sestavljena — nadsestavljena	1. način označevanja stvari glede na aktivnost ali pasivnost SPOL — moški — ženski — srednji 3. lastnost nedeljivosti ali deljivosti ŠTEVILO — ednina — množina 5. lastnost principa ali zaključka SKLON (6 sklonov) 6. lastnost govorjenja OSEBA — prva — druga — tretja
način bivajočega (modus entis) = način stalnosti (habitus)	način določene razumevanja	2. način posebnega LASTNO IME	2. način prilježnosti PRIDEVNIK	24 načinov: SAMOSTALNIŠKI, SPLOŠNI, SPECIFIČNI, POSEBNI, DEMINUTIVNI, KOLEKTIVNI, DELILNI, NARODNOSTNI, MESTNI, VPRASALNI, ODGOVORNI, NEDOLOČNI, NEGATIVNI, DEMONSTRATIVNI, RELATIVNI, POZITIVNI, KOMPARATIVNI, SUPERLATIVNI, ODNOSNI, GLAGOLSKI, ČASOVNI, KRAJEVNI, ŠTEVILČNI, VRSTILNI	1. način posebnega imenovanja LASTNO IME 2. način *krstnega imenovanja* (krstno) IME 3. način *rodbinskega imenovanja* RODBINSKO IME 4. način imenovanja po vzdeвку VZDEVEK	

Bistvo nekega dela govora je posledica lastnosti stvari, njegove naključnosti pa mu omogočajo, da stopa v stavčne, govorne konstrukcije. Vendar pa to velja le za sklonljive dele govora, nesklonljivi deli govora nimajo relativnih oz. odnosnih naključnih načinov označevanja; sami bistveni deli govora so tisti, ki jim omogočajo stopanje v odnose z drugimi deli govora.

Poglejmo si te opredelitve načinov označevanja na primeru imena oz. samostalnika in glagola. Govorili bomo le o najsplošnejših načinih označevanja, saj se naključni, glede na posamezne avtorje, močno razlikujejo, tako po številu kot po opredelitvah.

Najsplošnejši bistveni način označevanja se deli v dva (pod)načina: *ratio materiae* in *ratio formae*. *Ratio materiae* in *ratio formae* vzpostavljata razliko med samostalnikom in zaimkom, ki imata tako en bistven način označevanja skupen, namreč »materijo« oz. »način stalnosti ali bivajočega«, razlikujeta pa se po obliki, formi, po načinu »določenega razumevanja« za smostalnik ali »nedoločenega razumevanja« za zaimek.

Ratio formae oz. način »določenega razumevanja« torej ločuje samostalnik od zaimka. Pri Priscianu, na primer, je bila to *qualitas*: samostalnik je bil opredeljen kot »substancia s kvaliteto«, zaimek pa kot »substancia brez kvalitete«. Modisti takšne opredelitve/definicije iz že večkrat omenjenih razlogov teoretske narave ne morejo sprejeti. Poleg tega, pravijo, ne moremo zato, ker zaimek zunaj govora ne označuje nikogar oz. ničesar, reči da je brez kvalitete, temveč da je glede na kvaliteto nedoločen, vendar povsem določljiv, na primer z anaforo.

Prav tako opredeljevanje oz. definiranje samostalnika z najsplošnejšimi bistvenimi načini označevanja, torej z načinom bivajočega oz. z načinom stalnosti, veliko bolj olajšuje razlikovanje med substantivom in adjektivom, kot pa če bi izhajali iz opozicije substancia/kvaliteta, ki adjektiv takorekoč a priori izključil.

Tudi najsplošnejši bistveni način označevanja glagola se deli na *ratio materiae* in *ratio formae*. *Ratio materiae* je skupen tako glagolu kot participu, namreč način biti, *modus esse*, način dogajanja, *modus fieri* ali način gibanja, *modus motus*, pač odvisno od avtorja, *ratio formae* pa glagol z »načinom oddaljenosti od substance« loči od participa, ki ga opredeljuje »način ne-oddaljenosti oziroma vsebovanosti v substanci«. Materialni način označevanja glagola (in participa) izvira iz neke splošne lastnosti stvari, namreč lastnosti gibanja, ki je zoperstavljena lastnosti mirovanja, izvoru načina, ki definira samostalnik in zaimek.

Da bi bil lahko prediciran o nekem subjektu, substanci, mora biti glagol od njega — po bistvu — najprej oddaljen. To velja tako za subjekt kot za objekt — »združi« jih šele predikacija.

Vendar pa tu uporabljamo napačno terminologijo. Modisti nikoli ne govore o subjektu, to je logični termin. Sami uporabljajo termin *suppositum*, ki ga od logičnega subjekta loči predvsem to, da se lahko nahaja v kateremkoli ustreznem sklonu, subjekt le v nominativu.

Prav tako ne uporabljajo termina predikat. »Razdelijo« ga v *appositum* in *obliquum*. Medtem ko je logični predikat lahko strukturiran izraz, je *appositum* zmeraj le glagol, *obliquum* pa odvisni objekt. Vendar pa je vse to zelo zasilna terminologija. Da bi lahko natančneje pojasnili odnose med *suppositum*, *appositum* in *obliquum*, moramo uvesti dva naključna načina označevanja glagola, ki pa sta kljub svoji naključnosti — ali pa prav zaradi nje — takorekoč prvi pogoj sleherne (stavčne) konstrukcije: to sta *compositio* in *significatio*.

Rekli smo že, da je najsplošnejši način označevanja glagola način oddaljenosti od substance, tako od *suppositum* kot od *obliquum*. In ker je po bistvu glagol, *appositum*, od njiju oddaljen, je potrebno, da se jima »po naključju« lahko približa. In *compositio* je prav način, naključni način, ki glagolu omogoča, da se poveže s substanco, natančneje s *suppositum*, *significatio* pa način, da se poveže z *obliquum*.

BISTVENI NAČINI OZNAČEVANJA		NAKLJUČNI NAČINI OZNAČEVANJA	
najsplošnejši		podrejeni	najspeцифичnejši
materija	forma	1. splošen, nespeцифичen način biti, ki pa ga je mogoče speцифичirati s katerimkoli bistvom SUBSTANTIVNI GLAGOL	3. način označevanja stvari po prvem bistvu ali po (drugi) vrsti: — prvobiten — izpeljan: medita-tiven, frekventativen, inkohativen, deminutiven, deziderativen
način biti (modus esse)	način oddaljenosti glede na substanco	2. način imenovanja, ki ga je mogoče speцифичirati z lastnim imenom VOKATIVNI GLAGOL	1. način povezanosti po biti, ki glagolu omogoča, da se približa subjektu COMPOSITIO
lastnost toka in zaporedja		3. speцифичen način biti, to je: aktiven ali pasiven način biti PRIDEVNIŠKI GLAGOL	2. (značilnost) COMPOSITIO NAČIN — povedi — ukaza — želje — dvoma — nedoločenosti 3. lastnost odvisnosti od objekta SIGNIFICATIO 4. (značilnost) SIGNIFICATIO aktivna-pasivna- -nevtralna- -deponentna-skupna 5. lastnost gorjenja o subjektu OSEBA
		1. način biti le na način dejavnosti AKTIVNI PRIDEVNIŠKI GLAGOL	6. ČAS — sedanji — pretekli — prihodnji
		2. način biti le na način trpnosti PASIVNI PRIDEVNIŠKI GLAGOL	
		3. način biti na nevtralen način (niti dejavno niti trpno) NEVTRALNI PRIDEVNIŠKI GLAGOL	
		4. način biti na način dejavnosti in trpnosti SKUPNI PRIDEVNIŠKI GLAGOL	

konstrukciji samostalnik + glagol bo glagol torej nujno *dependens*, saj je tisti, ki »zahteva«
substanco, v kateri se bo udejanil, samostalnik, bodisi *suppositum* ali *obliquum*, pa *terminans*, saj označuje na način neodvisnosti in edini lahko dopusti in zaključni/sklene začetni odnos odvisnosti.

Toliko zaenkrat o dvojici *dependens — terminans*, h kateri se bomo še vrnili ob problemu prehodnosti in neprehodnosti, zdaj pa nekaj besed o dvojici *principium — terminus*.

Tudi par *principium — terminus* je adaptacija Aristotelovih fizikalnih teorij. Aristotel razlikuje med imanentnim in tranzitivnim delovanjem. Cilj, namen imanentnega delovanja je to delovanje samo, vse je v dejavniku, ki je njegov vzrok. Nasprotno pa se tranzitivna delovanja udejanjajo v nečem, kar je zunanje njihovega nosilcu, njihovega dejavniku.

To razlikovanje med dejanji, ki so v dejavniku samem, v delujočem kot subjektu, na primer »razmišljati«, »razumeti«, ... in tranzitivnimi dejanji, kakršna je na primer graditev hiše, ki se udejanja v dejavniku zunanjemu elementu, namreč v zgrajenem objektu, v celoti povzemajo tudi Modisti. Prva vrsta dejanj omogoča intranzitivne konstrukcije, sestavljene iz izraza delovanja — na primer glagola — in tistega, ki je oz. kar je vzrok dejanja — Modisti ga imenujejo *principium* —, druga vrsta dejanj pa tranzitivne konstrukcije, pri katerih dejanje oz. delovanje »prehaja«
v nekaj zunanjega, kar Modisti poimenujejo kot *terminus*, točko, v kateri se dejanje sklene.

Tako imamo zdaj dva para za modistično sintakso zelo pomembnih opredelitev:

Vsaka konstrukcija, stavčna oz. govorna konstrukcija, je zveza odvisnega člana, ki je *materia in potentia*, *dependens* in zaključujočega člana, ki je *forma in actu*, *terminans*, zveza teh dveh členov pa dá neko gibanje, *motus*, ki je gibanje po Aristotelovi definiciji, kar pomeni, da ne gre nujno za prestavitev ali prehod z enega na drugo mesto v prostoru, temveč, preprosto, za spremembo.

Ta dvojica se artikulira kot stavek v povezavi z drugo dvojico, z dvojico *principium — terminus*, ki je dispozitiv na nivoju dejanj in ne na nivoju konstrukcije (kot *dependens — terminans*). Odvisno od vrste dejanja, ki ga izraža glagol, se bo to dejanje udejanilo bodisi v substanci, ki je princip dejanja bodisi v substanci, ki je cilj (in) zaključek dejanja. Glagol, *dependens*, je torej odvisen od *terminans*, ki je lahko bodisi *principium* bodisi *terminus* dejanja.

V stavku *Socrates legit* je Sokrat *principium* glede na dejanje branja in *terminans* glede na (stavčno) konstrukcijo. V stavku — morda malce okornem — *is legit librum*, (on bere knjigo), pa je *librum terminus*, cilj, zaključek dejanja in *terminans* odvisnosti, ki jo je odprl glagol, *dependens* (ne smemo pozabiti, da glagol takorekoč po definiciji ne more biti *terminans*, saj ne označuje na način *per se stantis*).

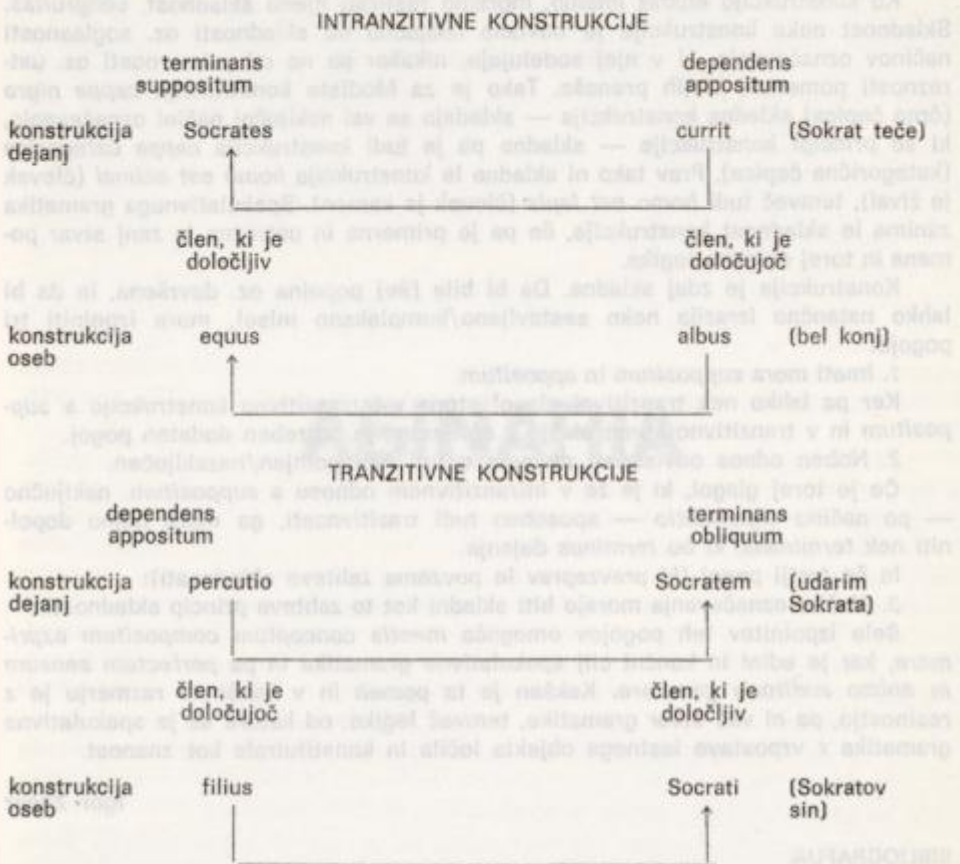
In če sta bila »način določenega razumevanja«
in »način nedoločenega razumevanja«
načina označevanja, ki sta bistveno opredelila samostalnik in zaimek, »način oddaljenosti od substance«
oz. »način ne-oddaljenosti od substance«
pa glagol in particip, če smo s temi opredelitvami torej (še) znotraj *Etymologia*, kot Modisti imenujejo tisti del svojih traktatov, v katerem definirajo načine označevanja delov govora, smo z definicijami dvojic *compositio — significatio*, *dependens — terminans* in *principium — terminus* pri načinih označevanja, ki so, aristotelovsko rečeno, dejavni vzroki sintakse, ta pa ima — naj ponovimo še enkrat — tri stopnje: *constructio*, *congruitas* in *perfectio*.

Pojdimo lepo po vrsti.

Slehera konstrukcija ima, seveda, štiri vzroke: materialnega (sestavni deli oz. *constructibilia*), formalnega (zveza oz. povezava teh sestavnih delov), dejavnega (ki se deli na notranjega: ustrežni načini označevanja, in zunanjega: razum kot povezovalce) in končnega (izraziti sestavljeno misel). Konstrukcija je nadalje

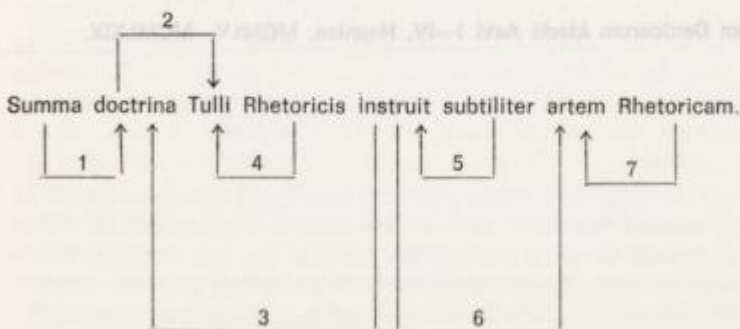
lahko tranzitivna ali intransitivna, vsaka od obeh pa spet konstrukcija dejanj, *constructio actuum*, v kateri je *dependens* glagol, ali konstrukcija oseb, *constructio personarum*, v kateri je *dependens* ponavadi ali vsaj najpogosteje pridevnik.

Tabela 8



Kot je mogoče videti, so po Modistih vse konstrukcije dvočlene, *dependens* — *terminans* in na takšne enote je mogoče — in potrebno! — razstaviti vsako obsežnejšo konstrukcijo. Poglejmo primer:

Tabela 9



Veliko učenje Tulija Retorika je tenkočutno zgradilo umetnost Retorike.

(Smer puščice označuje smer odvisnosti, vrh puščice pa termin, ki odvisnost zaključuje, torej *terminans*.)

Potemtakem imamo tranzitivno konstrukcijo oseb (2), intranzitivno konstrukcijo dejanj (3) in tranzitivno konstrukcijo dejanj (6) — ki stavek globalno nekako drži skupaj — preostale konstrukcije pa so intranzitivne konstrukcije oseb.

Ko konstrukcijo enkrat imamo, moramo testirati njeno skladnost, *congruitas*. Skladnost neke konstrukcije je odvisna izključno od skladnosti oz. soglasnosti načinov označevanja, ki v njej sodelujejo, nikakor pa ne od primernosti oz. ustreznosti pomenov, ki jih prenaša. Tako je za Modiste konstrukcija *cappa nigra* (črna čepica) skladna konstrukcija — skladajo se vsi naključni načini označevanja, ki so principi konstrukcije — skladna pa je tudi konstrukcija *cappa categorica* (kategorična čepica). Prav tako ni skladna le konstrukcija *homo est animal* (človek je žival), temveč tudi *homo est lapis* (človek je kamen). Spekulativnega gramatika zanima le skladnost konstrukcije, če pa je primerna in ustrezna je zanj stvar pomena in torej domena logike.

Konstrukcija je zdaj skladna. Da bi bila (še) popolna oz. dovršena, in da bi lahko natančno izrazila neko sestavljeno/kompleksno misel, mora izpolniti tri pogoje:

1. Imeti mora *suppositum* in *appositum*.

Ker pa lahko nek tranzitivni glagol stopa v intranzitivno konstrukcijo s *suppositum* in v tranzitivno konstrukcijo z *obliquum*, je potreben dodaten pogoj.

2. Noben odnos odvisnosti ne sme ostati nedopolnjen/nezaključen.

Če je torej glagol, ki je že v intranzitivnem odnosu s *suppositum*, naključno — po načinu *significatio* — sposoben tudi tranzitivnosti, ga mora nujno dopolniti nek *terminans*, ki bo *terminus* dejanja.

In še tretji pogoj (ki pravzaprav le povzema zahteve skladnosti):

3. Načini označevanja morajo biti skladni kot to zahteva princip skladnosti.

Sele izpolnitev teh pogojev omogoča *mentis conceptum compositum experimere*, kar je edini in končni cilj spekulativne gramatike in pa *perfectum sensum in animo auditoris generare*. Kakšen je ta pomen in v kakšnem razmerju je z realnostjo, pa ni več stvar gramatike, temveč logike, od katere se je spekulativna gramatika z vzpostavo lastnega objekta ločila in konstituirala kot znanost.

Igor Žagar

BIBLIOGRAFIJA

- Irène Rosier: *La grammaire spéculative des Modistes*, Presses Universitaires de Lille, 1983.
G. L. Bursill-Hall: *Speculative Grammars of the Middle Ages*, Mouton, Hague, 1971.
Jan Pinborg: *Die Entwicklung der Sprachtheorie in Mittelalter*, Munster Aschendorff und Copenhagen, Arne Frosst-Hansen, 1967.
R. H. Robins: *A Short History of Linguistics*, Longmans, Green and Co. Ltd., London and Harlow, 1967. Francoski prevod (*Brève histoire de la linguistique*) pri Ed. du Seuil, Paris, 1976.
Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi I—IV, Hauniae, MCMLV—MCMLXIX.

Proti smrtni kazni

Izhodišče, ki ga ne bomo podrobneje utemeljevali, je tole: edina možna argumentacija, ki se zavzema za smrtno kazen, je argumentacija na simbolni ravni. V okviru simbolnega argumenta za smrtno kazen sta možni dve različici argumentacije:

1. Prva argumentacijska različica meni, da smrtna kazen sicer *ni nujna*, je pa *potrebna*. V tej skupini danes prevladujejo ali jo celo izključno sestavljajo umovanja, ki pripisujejo smrtni kazni zastraševalno moč, tj. preventivno vlogo. Privrženci tega razmisleka menijo, da v neki prihodnji in boljši družbi smrtne kazni ne bo, da se moramo tudi zavzemati za tako družbo — da pa je v današnjem času smrtna kazen vendarle potrebna. To umevanje torej pravi: v nekih določenih (prihodnjih) razmerah smrtne kazni ne bo; vendar je ne moremo odpraviti, dokler ne odpravimo pogojev, v katerih je smrtna kazen potrebna ali, natančneje — nujna s predpostavko, da obstajajo pogoji, v katerih je nujna; in ti pogoji obstajajo.

Za to prvo argumentacijo je smrtna kazen *kontingentna* glede na človeka kot človeka in glede na človeško občestvo kot človeško občestvo; je *pa nujna* glede na zgodovinskega človeka in njegovo zgodovinsko občestvo.

2. Druga argumentacijska različica meni, da je smrtna kazen *načelno nujna* in da »a priori«
pripada sami človeškosti človeka kot občestvenega simbolnega bitja. Občestvu kot človeškemu občestvu po tem umevanju kot analitična resnica pripada predikat, da je smrtna kazen v njem nujna.

Privrženci druge argumentacije dokazujejo, da je njihova (krepkejša) različica resnica prve (šibkejše) različice; ta prva in šibkejša različica namreč po njihovem mnenju vsebuje utopični alibi prihodnje boljše družbe in potemtakem ni sposobna misliti svoje lastne resnice.

V tej točki se strinjam s privrženci krepkejše različice. Mislim pa, da je treba to umovanje gnati še naprej v tej isti smeri in reči takole: če je smrtna kazen simbolno dejanje, in samo kot simbolno dejanje jo je mogoče zagovarjati, potem je edina možnost, da smrtno kazen dosledno mislimo, v tem, da jo mislimo kot *dejanje maščevanja*.

Simptomatično je, da tako privrženci prve argumentacije kakor zagovorniki druge zavračajo idejo smrtne kazni kot akta maščevanja. V tem simptomu vidim dejanje slabe vesti; vendar svoje argumentacije ne mislim osredotočiti na ta simptom in zaenkrat je zadosti, da ga omenim — kaj simptom pomeni, bo razvidno iz nadaljevanja.

Maščevalno naravo smrtne kazni zavračajo zato, ker maščevanje umevajo kot dejanje strasti, v katerem je človek žrtev nenadzorovanih vzgibov in torej v njem

ni svoboden. To pa je v nasprotju z njihovo argumentacijo, ki smrtno kazen povezuje ravno s človekovo svobodnostjo: človek je resnično svoboden le, kolikor se sooči s smrtjo — ideja svobode torej vsebuje idejo smrti, in ideja svobodnega dejanja zahteva, da je to dejanje, ki se zavestno sooči z možnostjo, da bo njegova posledica smrtna kazen.

V tem umevanju maščevanja kot čustvenega, strastnega dejanja omračenega in neprisebnega posameznika je zrno resnice, ki pa ga je treba izluščiti. Maščevanje je nesvobodno dejanje, ker je *patološko* v kantovskem pomenu. Posameznik se kot človek osvobodi, kolikor se emancipira prav od nenadzorovanih vzgibov čustvene, strastvene itn. narave: na ravni maščevanja to pomeni — kolikor *maščevanje prepusti državi*. Posameznik se v sodobnih državnih občestvih osvobodi prav s tem, da *svojo patologijo odtuji v državo*. Po sodobnem umevanju individualne svobode (in drugega umevanja ni: svoboda je, kakor jo že obračamo, sodoben pojem) je *individuum svoboden, prav kolikor je odtujen v državi*. V tej trditvi bi se z nami strinjali tudi zagovorniki krepkejše argumentacije v prid smrtni kazni. In strinjali bi se tudi z dejstveno veljavo naslednje trditve, ki je posledica te prve teze: *tisto, kar je na strani posameznika patologija, je na strani države zakon*.

Država ima monopol nad patologijo — in s tem monopolom posameznika *osvobaja* individualne patologije (ki jo zdaj lahko razumemo kar v trivialnem državotvornem pomenu: pri posamezniku je to »bolezenska sprememba«, pri državi pa »nauk o spremembah, ki jih bolezni povzročijo v človeškem ali živalskem telesu«, J. Glonar, *Poučni slovar*, 1933). Ta kraj prevoda iz filozofskega pojma patološkosti v trivialni pojem patologije je pomemben zaradi svoje ironičnosti: če posameznika gledamo abstraktno, kot da države »ni«, tedaj operiramo s filozofskim pojmom; brž ko pa na sceno pride država, moramo pojem razumeti trivialno, tj. državotvorno. Ta *ironični kraj prevoda* je kraj konceptualne (apriorne) konstitucije države kot države. (V tej ironični, a dejstveno veljavni — apriorno pa neizbežni — optiki je npr. *Zločin in kazen* preprosto *Bildungsroman*: interpretaciji je treba odvzeti vso eksistencialistično votlo patetiko — to je ironičen roman (kateri roman ni ironičen?) o vzgoji srca, tj. o podržavljenju posameznika.) Na tem kraju bi se ustavila *levičarska kritika* države in smrtni kazni: na eni strani bi poudarila patološko naravo države in bi se zavzela za odpravo države in za vzpostavitev pristnega človeškega občestva. Na drugi strani bi levičarska kritika opozorila na notranjo protislovnost zahteve po smrtni kazni, če je nosilec te kazni država kot patološki monopolist: če je namreč posameznik v svojem iracionalizmu žrtev patoloških vzgibov, potem za svoja iracionalna dejanja »ni odgovoren«; in dejanja, ki se kaznujejo s smrtno kaznijo, so iracionalna; torej posameznik zanja ni odgovoren, še manj pa »kriv«. Ker je žrtev, je ustrezní tretman zdravljenje, ne pa usmrtitev.

Ker bi se levičarska kritika na tem kraju ustavila, bi tudi nujno zgrešila pomen tega kraja. S privrženci zagovora smrtni kazni ni tudi mi tej levičarski kritiki odgovorili takole: levičarska kritika, ki prikazuje hudodelca kot žrtev (v skrajni posledici: kot žrtev družbenih razmer), samo do konca izpelje načelo sodobnega totalitarizma države kot države socialnega skrbstva. Kakor je opozoril Bojan Štih, je pomembno dejstvo, da je zgodovinski začetnik moderne evropske države kot socialnega skrbnika prav Bismarck; korenine tega koncepta pa so *razsvetljenske* in segajo v začetek sodobne države, v klasično dobo, ki jo je raziskoval Foucault. (Razsvetljenstvo samo na sebi je sicer kontradiktorno: tiste države, ki so najbolj ostale zveste tradiciji liberalnega individualizma, npr. ZDA, danes to izročilo hranijo z ideologijo neokonservativizma, ki ravno demontira državo v njeni socialnoskrbstveni razsežnosti; vzporedno s tem obnavljajo smrtno kazen; paradoks je, da niso zato nič manj totalitarne: a pomembna razlika je, da so totalitarne s svobodnim sodelovanjem velike večine državljanov.)

To bi bil odgovor na drugi del levičarske kritike. Na njen prvi del pa je odgovor še pomembnejši: S tem, da patologija postane državni monopol, se bistveno spremeni njena narava: na posamični ravni je patologija vselej *naključna*, mogoče jo je *prestavljal* v *alibi* slabe neskončnosti psiholoških, družbenih, genetskih itn. itn. povzročiteljev. Na državni ravni pa patologija postane *nujnost brez alibija*. Še več: če patološka iracionalnost postane državni zakon, je s tem razkrita in zavestno priznana *iracionalnost samega zakona*.

Ta točka je najtrdnjše utemeljilo krepke različice zagovora smrtne kazni: zakon kot zakon vselej vsebuje jedro iracionalnosti. Postava ne more delovati kot postava, če ne vsebuje točke, v kateri *samo sebe utemeljuje*. V kateri se postavlja na sebe samo. Ta točka se ne opira na nič, kar bi bilo zunaj postave same, je čista zapoved *kot zapoved*, potemtakem je neutemeljena in v razsvetljenski optiki »iracionalna«.

(Moč postave kot postave dokazujejo tudi razni poskusi, da bi zakon »racionalno«, »zunaj-zakonsko« utemeljili — npr. v sorodstvenih strukturah, zgodovinski legitimitnosti, narodu, ljudstvu, razredu, revolucionarnih zaslugah, revolucionarnem poslanstvu itn. ipd. Neposredna posledica vseh teh poskusov »racionalizacije« je pač ta, da se šele z njimi prav eksplicitno pokaže iracionalnost zakona: ti poskusi so tudi v trivialnem pomenu besede *nori*.)

Če te točke iracionalnosti zakona kot zakona ne fiksiramo v predpisu smrtne kazni, se nam zgodi to, kar se dogaja v sodobnih razsvetljenih državnih občestvih: iracionalnost zakona se nenadzorovano razprši po celotnem njegovem polju, po celotnem polju »zakonitosti« — in država socialnega skrbstva postane jetniška država, karceralno veselje, koncentracijsko taborišče. Namesto usmrtitve izbranih hudodelcev dobimo vsesplošno in nenehno nadzorovalno, telesno- in duše-brižniško državno politiko v nepreglednem številu državnih skrbstvenih naprav.

Na tej točki bi lahko krepki zagovor smrtne kazni spodbili lateralno s sociološkičnim ugovorom: sodobna država je država vsesplošnega in nenehnega nadzorovanja in popravljanja, zato naj se vsaj odpove smrtni kazni. Vztrajanje pri smrtni kazni je podobno boljševiškemu argumentu proti buržoazni demokraciji: buržoazne civilne svoboščine človeka in državljana so odtujen način uveljavljanja človekovega bistva, zato jih odpravimo, pa ne bo res, da se človeško bistvo udejanja odtujeno. A ta argument se potruji spregledati, da se potem to »bistvo« sploh ne uveljavlja. Zato bi lahko rekli: iracionalizem države se tako in tako uveljavlja na vseh točkah njenega delovanja — odveč je torej, da bi temu državnemu polju dodali še posebno točko iracionalnosti kot čiste iracionalnosti, namreč smrtno kazen.

A to bi bila lateralna zavrnitev. Odvisna bi bila od »empirične«, tj. nemogoče presoje, koliko in ali sploh država povsod deluje iracionalno. Zato bomo raje poskusili, da argument za smrtno kazen spodbijemo *na njegovem lastnem polju*.

Dognali smo torej: če je smrtna kazen upravičljiva, je upravičljiva samo kot simbolno dejanje; kot simbolno dejanje je nujno maščevalno dejanje posebne vrste — dejanje državnega maščevanja. V prid temu izrazu »maščevanje« naj opozorim še na to, da vse oblike maščevanja, ki jih družbeno-zgodovinsko poznamo, pripadajo *simbolnemu registru*. Kot folklorni prežitek danes obstaja samo t.i. »krvna osveta« ali *vendetta*: ta običaj je posredovan s sorodstvenimi strukturami in z ideologijo družinske (klanovske) časti, torej je odlikovano simbolno dejstvo. (Celotna regulacija tega običaja samo potrjuje to tezo: s posebno skrbnostjo in po posebnih običajnih pravilih izberejo tako eksekutorja kakor žrtev, obstaja tudi običaj, da pred državo prevzame odgovornost nekdo drug (navadno starec), ki ga klan laže žrtvuje kakor resničnega eksekutorja itn. — vse kaže na to, da gre za dejanje simbolne vrste, očiščeno nizkih čustvenih nagibov. Navsezadnje tudi načini, s katerimi ta običaj odpravljajo — npr. slovesen ritual skupne

odpovedi osvete — dokazujejo, da ga je mogoče uspešno odpraviti samo s simboli, tj. magičnimi postopki. In naposled tudi samo dejstvo, da ta običaj država tako zagrizeno preganja, kaže na pravilnost naše teze, da »krvna osveta« ogroža državni monopol.)

To so torej dognanja ali polje argumentacije. V njem je treba dokazati tole tezo: *smrtna kazen kot simbolno dejstvo je v protislovju s samo seboj.*

Če ni smrtna kazen nič drugega kakor simbolen ukrep, ki naj odpravi notranjo kontradikcijo sodobnega državnega občestva, protislovje, ki državno občestvo od znotraj nažira in ga ogroža — potem pač ni veljaven postopek, če je tudi sam v sebi protisloven.

Možen ugovor je: sleherna simbolna mreža se vozla okoli nekega temeljnega protislovja; smrtna kazen je prav ta točka paradoksa, ki omogoča siceršnjo specifično koherenco preostali simbolni mreži.

Odgovor na ugovor je: ta paradokсна točka obstaja — a smrtna kazen ni na kraju te točke; še več: po logiki svoje notranje specifične protislovnosti se določilo o smrtni kazni »sámo« razreši v temeljno »univerzalno« protislovje (iracionalnost) zakona kot zakona. Če pustimo notranji («lastni») logiki smrtne kazni, da se odvije od konca, nujno pripelje do *odprave* smrtne kazni. A to, da tej logiki številne sodobne države, med njimi tudi sedanja in tukajšnja, ne dopuščajo, da bi stekla do konca, je pomembno dejanje *cenzure*, ki rabi prikrivanju prav tega temeljnega državnega iracionalizma, o katerem zaenkrat samo abstraktno govorimo, ga bomo pa ob svojem času tudi natančneje določili.

Tezo, da sama notranja ali lastna specifična logika smrtne kazni pelje k odpravi smrtne kazni, bom dokazal v treh korakih:

1. Smrtna kazen vsebuje *element spektakularnosti*. Torej je simbolno dejstvo, ki se mora čutno-nazorno posredovati: in zato še ni čisto simbolno dejstvo, pač pa le vmesna stopnja v razvoju njegovega pojma.

2. Smrtna kazen *ne more biti »kazen«*; zato je notranje protislovena.

3. Država ima pravico nad življenjem in smrtjo državljanov *s smrtno kaznijo ali brez nje*. Smrtna kazen je torej *podvojitve* te izvirne pravice države in kaže na notranjo nezadostnost simbolne mreže, v kateri je nujna.

Ad 1. Smrtna kazen kot svojo nujno notranjo prvino vsebuje zahtevo po javni eksekuciji.

Smrtna kazen je namreč dokončna in nepovratna uveljavitev načela javne oblasti proti posamezniku in njegovi zasebnosti; je zmagoslavje občestva (vsaj nekega določenega praktičnega umevanja občestvenega sožitja) nad posameznikom kot občanom. V ideji občestvenosti ali javne oblasti je prav »javnost« določujoča prvina. Smrtno kazen predpisujejo javne in (v načelu) vsem znane postave, ki jih je javno sprejelo občestvo kot občestvo; postopek, ki pripelje do javnega izreka smrtne kazni je tudi javen (z vsemi implikacijami javnosti). (Tudi če so nekateri deli tega postopka tajni, to ne odpravlja njegove načelne in temeljne javnosti.) Torej je protislovno, da bi eksekucija bila skrivna. Nekdaj so izvršitve bile javne, v sodobnih državah je njihova javnost zgolj pogojna in jo zagotavljajo predstavniki javnosti. Tega premika ni mogoče pojasniti drugače kakor s slabo vestjo. Če bi se dosledno držali njegove logike, bi bilo zadosti, da bi smrtno kazen izrekli in da bi javni predstavniki potrdili, da je bila izrečena. Kar zadeva simbolno delovanje, bi to popolnoma zadoščalo. A vendar ne bi zadoščalo: smrtna kazen, ki je ne izvršijo, ni več smrtna kazen. V tej liniji se smrtna kazen sama od sebe razreši v akt izobčenja.

Ne-javno naravo eksekucij utemeljujejo s tem, da usmrtitve škodljivo delujejo na navzoče občestvo. Empirična sociologija to stališče potrjuje; iz tega črpajo dodatne argumente nasprotniki smrtne kazni. Nam pa gre za načelo, zato bomo to linijo argumentacije zaostriili. — Izvršitev smrtne kazni je udejanitev njenega izreka — izvršitev je bistveni element same kazni. Kako more torej nekaj, kar

je izrečeno občestvu v prid, kar tudi izvršijo v dobro občestva — temu istemu občestvu škoditi? — Ne bomo navajali empiričnih razlogov, zakaj; pač pa bomo heglovsko ohranili samo ta odločilni moment, da škodljivost eksekucij izhaja iz številnih raznorodnih in empiričnih razlogov.

Eksekucija škodljivo deluje na posameznika iz (naključnih) patoloških razlogov. Prav namen smrtne kazni kot državnega monopola na patologijo pa je bil, da posameznika osvobodí patologije. Torej smrtna kazen s svojo izvršitvijo zgreši svoj edini namen. Izvršitev pa je bistveni element smrtne kazni. V svojem bistvenem elementu potemtakem smrtna kazen zgreši svoj namen. »Namen« pa je edini razlog za smrtno kazen: torej — bistveni element smrtne kazni je v nasprotju z razlogom za smrtno kazen.

Najmanj, kar lahko zdaj rečemo, je: smrtna kazen je simbojno dejstvo, ki ni »čisto« — in v katerem ne-simbolne, ne-čiste prvine blokirajo, onemogočajo konsumacijo proklamiranih blagodejnih simbolnih učinkov.

Ad 2. Smrtna kazen zadene posameznika zaradi njegovih individualnih patoloških dejanj. Torej je individualna patologija ideološki alibi za smrtno kazen. Če pa ima smrtna kazen prav ta alibi, potem ne more zastopati iracionalnega elementa v zakonu kot zakonu. Smrtna kazen, ki bi ustrezala svojemu pojmu, ne bi imela individualno-patološkega alibija. Torej je ne bi bilo mogoče motivirati. Torej bi bila arbitrarna. In potemtakem ne bi bila kazen.

Notranja logika smrtne kazni spodbija njeno kaznovalno naravo in jo presega v žrtvovanje. Žrtvovanje pa je v temelju arbitrarno — ali, natančneje (in kar je po Saussuru, Benvenistu etc. natančno isto), njegovo simbolno utemeljilo je notranje-simbolno. Ideološko se ne giblje na ravni hudodelstva, pač pa na ravni časti. Pri žrtvovanju se žrtev ne kvalificira s krivdo, pač pa z nedolžnostjo. Status žrtve ni kriminalen, temveč časten.

In to nas pripelje k tretji točki.

Ad 3. Univerzalnost smrtne kazni (in univerzalnost je nujna, če naj bo smrtna kazen simbolno utemeljena) je dvakrat posredovana: najprej zadene posameznika za celotno občestvo; in potem zadene posameznika zaradi nekaj posebnih (naključnih) proti-občestvenih (=proti-družbenih) momentov. Alibi je dvojen: eden za vse in del (posameznika) za celoto. Iz te dvojne posredovanosti izhaja tudi zahteva po izvršitvi (čeprav bi simbolno moral zadoščati že sam verbalni akt izreka): če del občestva za celo občestvo — potem cel posameznik za del samega sebe (sc. pogine). Ta »notranja« dvojnost smrtne kazni po mojem mnenju izraža njeno statusno »zunanjost« dvojnost: smrtna kazen je namreč zgolj podvojitev izvirne pravice države, da razpolaga z življenjem in smrtjo državljanov.

Država namreč že ima pravico, da dobesedno univerzalno slehernega posameznika pošlje v smrt: ta pravica se imenuje splošna vojaška obveznost (ki se udejanja v splošni mobilizaciji).

V tej pravici se šele zares uveljavlja arbitrarnost zakona kot zakona: deluje univerzalno; deluje ne glede na naključne individualne značilnosti, tj., posreči se ji, da zares abstrahira od sleherne individualne patologije in njej nasproti uveljavi občo patologijo zakona; nazadnje bo kriterij, kdo bo zares poginil, prepuščen čistemu naključju, torej bo absolutno nemotiviran in zares arbitraren.

Nazadnje država s to gesto vračuna že dejavnost svojega drugega — tu se dopolni simbolna logika, ko drugi kot absolutni nasprotnik (»sovražnik«, tj. druga država) deluje po zapovedih občestvu lastne logike: on namreč ubija za to državo. Brž ko vas vtaknejo v uniformo, ste legitimna tarča, pa če imate puško ali je nimate.

S splošno vojaško obveznostjo deluje temeljni iracionalni moment v konstituciji občestva na slehernega posameznika neposredno kot na pripadnika občestva. Tu gre torej za pozitivni koncept smrtne »kazni« — obsojen sem s tem, da se rodim v neko občestvo, da se rodim kot državljan neke zame sicer povsem na-

ključne državne tvorbe. Eksistencialistična naključnost (=absurdnost) mojega rojstva se tu alienira v obveznost do smrti: država me s svojo smrtonosnostjo osvobodí naključnosti moje eksistence. Temeljna »patologija« človeka kot rojenega bitja se preseže v brezprizivni zakonitosti nesmiselne smrti kot podržavljene (=nacionalizirane) smrti.

In končno se usmrtimev tu osvobodí tudi kazenskega alibija: ta smrt je častna, *dulce et decorum est pro patria mori*.

Smrtna kazen je potemtakem le izpeljana podvojitve te izvirne pravice (sodobne totalitarne) države kot države; je torej pristna institucija gospostva — saj je hkrati brkljarija in slepilo. Če ji skušate priti do konca, ji ne pridete do konca, ker sta njen začetek in konec zunaj nje.

V tem je tudi ideološka meja boja proti smrtni kazni: pravi boj proti smrtni kazni je boj proti univerzalni vojaški obveznosti. Ta pa je v sedanjem zgodovinskem trenutku iluzorna zadeva — saj vsaka država zase lahko reče, da za vojsko ni kriva sama — čeprav je res, da vse skupaj vzdržujejo njeno nujnost. Temu bi lahko rekli mednarodna zarota držav kot držav.

Zadnjo funkcijo smrtno kazni lahko vidimo v tem, da slehernika, ki ga njen problem interpelira, ujame v tale nerazrešljivi *vel* (ali-ali):

Ali si za smrtno kazen — in si torej tudi za gospostvo.

Ali pa si proti smrtni kazni:

— in si nalvko, ker ne greš do konca, pač pa se zgolj abstraktno humanistično čepriš;

— in greš do konca, tj. do bistva, torej v izdajstvo države, ki pa se z vso obstoječo pravico kaznuje — s smrtno kaznijo.

Rastko Močnik

Lenin na začetku

Začetki, naj bodo še tako nepopolni in spodbijani, niso prav nagosto posejani, vendar se zdi, da Lenin v prvotni varianti članka »Neposredne naloge sovjetske oblasti«¹ govori prav o tem, da ima opraviti prav z začetkom, s prvimi nalogami »programa socialistične graditve« in posredno s sovjetsko oblastjo samo. Začetek gre skupaj z izbiro, pa čeprav imamo pri obeh opraviti zgolj s spoznanjem; pri izbiri s spoznanjem, da je bilo že odločeno in izbrano, pri začetku pa o tem, da se je začetek že zgodil. Z izbiro so začele množice in množice so izbrale njega:

»Boljševiki so si pribojevali Rusijo predvsem zato — kakor je pred kratkim priznal tudi znani vodja protirevolucionarnih kozakov na Donu Bogajevski — ker se je zavestno, trdno in neomajno odločila zanje velikanska večina ljudstva, celo med kozaki.« (str. 54)

Odločila se je za naloge, ki jih bo Lenin sedaj sestavil. To je le en način zastavitve naloge partije; celota je trojček: prepričati, osvojiti, upravljati. Prepričati množice — o pravilnosti programa in taktike; osvojiti politično oblast in zlomiti odpor izkoriščevalcev; organizirati upravljanje Rusije. Že za prvo nalogo velja, da je neskončna: »seveda še ni zadosti izpolnjena in nikoli ne more biti do kraja izčrpana«, vendar je zadnji del trojne naloge sedaj »poglavitni in osrednji«. Začeti z oblastjo na začetku in začeti s premikom, celo dvojnimi premikom, to je osnovna kretnica arhitektonike teksta.

»Navadno tolmačijo besedo ‚upravljanje‘ največkrat in predvsem kot dejavnost, ki je v prvi vrsti ali docela politična. V resnici pa je temelj sovjetske oblasti in njeno bistvo, kakor tudi bistvo prehoda od kapitalistične družbe v socialistično v tem, da prevzamejo politične naloge v primerjavi z gospodarskimi podrejenemu mestu.« (str. 55)

Ko pa je enkrat ta korak opravljen, se brž izkaže, da en sam ni zadosti, treba je stopiti še z drugo nogo, s tem pa pridemo na mesto, ki smo se ga hoteli znebiti. Pravzaprav se izkaže, da je bil prvi manever le ovinek, ali bolje, da gre za dva hkratna koraka — in obakrat je na delu isti mehanizem. Socializem je dete velike strojne industrije — a kje so očetje? »... Socializma se je treba v precejšnji meri učiti pri voditeljih trustov, socializma se je treba učiti pri velikih organizatorjih kapitalizma. Da to ni paradoks, se lahko prepriča vsakdo, če pomisli, da so postale prav velike tovarne in velika strojna industrija, kjer se je razvilo izkoriščanje delovnih ljudi do nezaslišane stopnje, središče tistega razreda, ki je edini zmožen uničiti gospodstvo kapitala in pričeti s prehodom v socializem.« (60)

Verjetno je odveč pripomniti, da to je paradoks, in če ga je Lenin skušal obiti, potem mu pri argumentaciji manjka vsaj en korak. Socializma se je treba učiti od kapitalistov, socializem je prav kapitalizem, da bi prišli do njega, je treba delati tisto, kar delajo kapitalisti. Razlika vzbrsti najprej v imenu, kajti sedaj gre za »izgradnjo socializma«, in v simbolni mreži, v katero je vse vpeto. Vse? — predvsem subjekt. Najprej buržoazija:

¹ Iz Leninove dediščine, CZ, Ljubljana 1963; Prvotno varianto članka Neposredne

² Rastko Močnik: Beseda besedo, škuc 1985, str. 23.

naloge sovjetske oblasti je narekoval Lenin stenografu med 23. in 28. marcem leta 1918.

«Sovjetska oblast bo morala uvesti delovno obveznost predvsem za zastopnike buržoazije in premožnih razredov in hkrati sestaviti njihove *sezname*. Zahtevati bo morala njihove *izjave (deklaracije)*, koliko denarja imajo v resnici, skrbeti bo morala, da ne bo ostala ta zahteva samo na papirju, pretehtati bo morala prihodnje ukrepe, kako osredotočiti vse zaloge bankovcev v Državni banki ali njenih podružnicah.» (59, podčrtal m. š.)

Ujeti jih v novo simbolno ureditev, v sezname, deklaracije, podvreči jih disciplini dela in s tem urnikom, predpisom . . . , to še gre, a čemu kopičiti zaloge bankovcev v Državni banki, ko pa Lenin sam zagotavlja, da »zdaj z bankovci tega (kupiti produkcijska sredstva, s pomočjo katerih bi proletariatu odtujevali presežno vrednost) ne moreš storiti in zato njihova vrednost pada ali je enaka ničli.« (str. 58) Bankovci so se znašli na točki nenavadnega križanja: so brez vrednosti, hkrati pa imajo nespodbiten pomen. Pravzaprav gre za ničelno stopnjo vrednosti: bankovci, ki so brez vrednosti, predstavljajo le to, da predstavljajo; so zgolj čista forma brez vsebine, sama možnost brez dejavnosti. In prav to je Leninov sklep — sama možnost je še presneto dejanska. « . . . skrite velikanske količine bankovcev, ki so zaradi emisije papirnatega denarja dokaj izgubili na vrednosti, predstavljajo pa vendarle še danes *spričevalo pravice* za pobiranje tributa pri delovnem ljudstvu.» (str. 58, podčrtal m. š.)

Lenin se obesi prav na tisto, česar se oklepa buržoazija: spričevalo pravice izpričuje le pravico, je le pravica do pravice, ne pa do česarkoli »realnega«. Ali drugače, je le pravica za imetnika, za subjekt, ne pa tudi za druge. Kot taki pa so bankovci tisti košček realnega, ki se ga oklepa buržoazija, so mesto za Lenina nesprejemljivega načina subjektivacije.

«Zato ima sovjetska oblast nalogo — zelo težavno, ki pa mora biti za vsako ceno rešena — da se bojuje zoper odpor bogatih, in sicer zoper odpor posebne oblike, ko bogati spravljajo in skrivajo spričevala pravice, s katerimi pobirajo tribut pri delovnih ljudeh.» (58)

Bogati so bili ob vse, odvzeti jim je treba še tisto zadnje — da so bogati; zato jim je treba bankovce odvzeti in jim odvzeti še tisto, česar pravzaprav nimajo. Z delavci pa gre drugače.

«Sovjetska oblast se mora potem, ali pravilneje, hkrati s tem, ko podvrže bogate delovni obveznosti, spoprijeti z nalogo, da uporabi *ustrezna načela* za večino delovnega ljudstva, za delavce in kmete . . . V tem primeru nam razodeva vprašanje delovne obveznosti svojo drugo plat. Reševati ga moramo namreč *drugače*: v ospredju namreč ne sme biti to, kar velja za odnos do bogatih razredov. Nobene nuje ni napraviti sezname zastopnikov delovnega ljudstva, da bi izsledili, koliko denarnih zalog imajo ali kako denar trošijo; vse življenjske razmere silijo pretežno večino teh slojev k delu . . . Zato se spreminja uvedba delovnih obveznosti pri ljudstvu v nalogo, kako uvesti delovno disciplino in samodisciplino.» (str. 65, podč. m. š.)

Če je bilo buržoaziji treba odvzeti denar, je treba delavcem odvzeti nedisciplino. »V stvari kapitalistični družbi je kapital dosegel disciplino pri delovnem ljudstvu tako, da mu je stalno grozil z lakoto . . . so se delovne razmere spreminjale v nenehen boj velike večine delovnega ljudstva zoper voditelje produkcije . . . Temeljite spremembe v tem pogledu lahko doseže edinole sovjetska oblast, ki jo gradijo delovni ljudje sami in ki računa s tem, da bo med delovnimi množicami napredovala *ozdravitev*.« (str. 66)

Potrebna je vseljidska evidenca in kontrola, delavcem je treba odvzeti vse lastne oblike izražanja, ki so nenadoma postale bolezenski simptom. Vzrok nastopa novega diagnostičnega ključa, ki tisto, kar je bilo še včeraj normalno, razglasi za patološko, je najlepše prikazan in zakrit v formuli: »Še včeraj je bilo na dnevnem redu nezaupanje do države, kajti država je bila buržoazna. Danes pa država postaja in je postala proletarska. Delavski razred postaja in je postal vla-

dajoči razred v državi.« (str. 76) Razmik, ki je vpisan in zabrisan v formulaciji »postaja in je postal« — izbrisan zato, ker drugi člen, ki binom šele vzpostavi, spodnese prvi člen — je tista minimalna utajitev realnosti, ki omogoča, da proces steče. Zdi se, da je vnaprejšnja zatrditev eksistence v simbolnem registru predpogoj transpozicije na drugo raven, vendar se izkaže, da jo blokira, prav toliko kot omogoča. Predpostavljena ni le oblast, zaradi katere je stari način »biti« delavca nepotreben in prepovedan, hkrati z njo je postavljen tudi subjekt, za katerega se predpostavlja, da verjame, da je oblast proletarska. In on je tudi subjekt paradokсне »želje po disciplini in samodisciplini.« »Takšne naloge (zagotovitev izvajanja discipline in samodiscipline ljudi, ki je nujna za povečano produktivnost, ta pa je spet nujna za prehod v socializem) ni mogoče uresničiti, ne da bi primorali ljudi. Potrebujemo državo, potrebujemo prisiljevanje. In sovjetska sodišča morajo postati organi proletarske države, ki izvaja prisilne ukrepe. Nanje pada velika naloga, da vcepljajo ljudstvu delovno disciplino.« (79)

Teško je verjeti, da je oblast proletarska, ko pa zatira proletarce. Vendar: »verojanska funkcija je izpolnjena tudi, če se omejuje zgolj na vero v subjekt, ki se zanj verjame, da verjame.« (2) In v obstoj partije ni težko verjeti.

Generalna linija, ki jo v tekstu zastopa stavek »Socializem je otrok velike industrije«, z vsem metonimičnim nizom, ki je na to pripet, je potisnjena v drugi plan. Če se zdi, da je to okvir, v katerem govorjenje o »evidenci in kontroli« sploh uspe ujeti smisel, pa tezo lahko tudi obrnemo; šele ko je »evidenca in kontrola« opravljena, je možno začeti z izgradnjo. Šele ko so vzpostavljene nove koordinate subjektivacije, pa čeprav tako protislovne, da »delovno ljudstvo« navzkrižno vpnejo in umestijo v »brisani« prostor med dvema ognjema, med partikularne, patološke, vendar neposredno doživete in izkušene interese, in dejansko stanje, ki je že reflektirano in s prvim v laseh, šele takrat, ko je diskurzivna pozicija proletarca nanovo zamejena, ko so »tisoči že podrejeni volji enega«, lahko govorimo o nalogah, in o nalogah oblasti.

Marjan Šimenc

Utrinki 2

Po Mariboru vozi tovornjak, ki ima za kabino posebej predelan prostor za nalaganje vozil. V njem se vozijo tri osebe. Najpomembnejša je miličnik, ki odloča, kje se bo tovornjak ustavil. Navodilo je tako, da bi se naj pri avtomobilih, ki z napačnim parkiranjem ovirajo promet (kar vključuje tudi gibanje pešcev).

Po krajšem opazovanju ugotovimo, da odstranjeni avtomobili niso prav nič bolj motili od mnogih drugih in da količina odpeljanih avtomobilov ni v nikakršnem sorazmerju s prometnostjo, številom parkirišč ali številom napačno parkiranih avtomobilov. Najbrž je treba na tej točki začeti z iskanjem pojasnila, zakaj so občani nadeli temu tovornjaku vzdevek: pajek.

Pripomoček, s katerim dvigne tovornjak avtomobil, je morda nekoliko podoben pajkovim nogam. Vendar za pajkovo lovljenje nikakor ni značilno to, da objame žrtev s svojimi nenavadno členjenimi nogami, temveč nekaj povsem drugega: pajek najprej razprede mrežo, v katero se ujame njegova žrtev.

Kaj je mreža, ki jo razpreda tovornjak za odvažanje avtomobilov? Na tej točki moramo ugotoviti temeljno razliko med živaljo pajek in tovornjakom-pajkom. Živalski pajek naredi najprej mrežo na kakšni šipi ali v temnem kotu prostora. Nato čaka, da se v njegovo mrežo ujame žrtev, s katero se hrani. Tovornjak-pajek sproži nastajanje mreže, ko se ustavi ob kakšnem avtomobilu. Hipoma se namreč zbere gruča mimoidočih, ki strmeče opazuje dogajanje. Nenavadno malo je komentarjev. Pojavijo se običajno šele po odhodu tovornjaka-pajka.

Stara mestna jedra so zgrajena tako, da mora v njih prihajati do prometnih zagat. Nobeno posamično poseganje v prometne dogodke tega ne more razrešiti. Odpeljan avtomobil lahko pomeni samo eno stvar: narejen je prostor za napačno parkiranje nekega drugega avtomobila. Njegov šofer bo samo zelo vesel, da mu je uspelo najti mesto za parkiranje v samem mestnem središču.

Kljub temu pa mora tovornjak-pajek delovati prav v mestnem središču. Samo tu je dovolj mimoidočih, ki bodo prodajali zijala, ko bo pritrjeval držala na kolesa in počasi dvignil avtomobil in ga spustil na podstavek. Prava obogatitev tega početja je, ko postanejo določene mestne točke še posebej atraktivne, ker je tam tovornjak-pajek najbolj pogosto, tako rekoč redno dejaven. Prepoznamo jih po tem, da mimoidoči porečejo še takrat, ko tovornjaka-pajka ni v bližini, da je ta in ta avtomobil parkiran na mestu, kjer jih najraje pobirajo.

Prav v tej izjavi moramo prepoznati mrežo, ki jo razpreda tovornjak-pajek. Mestna uprava v zavesti mimoidočih, občanov ni prisotna z urejenimi parkirišči, ki so tam in tam, temveč s posamičnim odpravljanjem kršitev njenih odločb o javnih parkirnih mestih. Mestna uprava ne vzpostavlja več mestne identitete s smiselnimi in uporabnimi odločitvami, ki bi olajševale življenje v mestu, temveč s svojimi kazenskimi ukrepi, ki vzbujajo nelagodje in ničesar ne razrešijo.

Tovornjak-pajek ni torej nič drugega kot vzpostavljanje povezanosti mimoidočih v meščane z uprizarjanjem kazenskega spektakla. Uteleša nadomestek za učinkovito razmerje med upravo in občani.

maj 1987

Igor Kramberger

Hoffmannova smrt

Leta 1776 se niso samo osamosvojile ZDA, ampak se je rodil tudi E. T. A. Hoffmann.¹ Sam veliki Scott ga je kazal angleški javnosti kot zgled, kaj vse hudega se lahko človeku zgodi ob prekomerni uporabi opija in alkohola. Vendar pa opij, alkohol in nočna popivanja le niso vzrok ‚prezgodnje smrti velikega genija‘.

V življenjskih nazorih mačka Murra Hoffmann prepleta dve zgodbi:

- racionalistično obarvano zgodbo mačka Murra in
- romantično zgodbo kapelnika Kreislerja.

Na videz nepovezani zgodbi sta usodno povezani v Hoffmannu samem, in to ne samo kot v piscu. Hoffmann je namreč razdvojena, dvojna osebnost. Obstajata Hoffmann-Murr in Hoffmann-Kreisler.

Kreislerjeva zgodba je nepovezana, raztrgana na koščke, ki si ne sledijo niti po kronološkem zaporedju, Hoffmann-Kreisler skače sem ter tja po času in prostoru. Postavi se vprašanje: Zakaj to počne?

Odgovor je v dokumentih iz prve četrtine 19. stoletja, ki jih nemški komparativisti neradi nosijo na svetlo. Ti dokumenti pravijo o ‚pregrešnih‘ navadah našega romantika. Hoffmann (-Kreisler namreč), pravijo listine, je bil redkokdaj trezen; kadar ni bil v deliriju (bil je kroničen alkoholik), je bil pod vplivom opija, ki ga je tudi kadil. Ta polovica življenja je nepovezana, saj izleti-potovanja pod vplivom opija ne morejo biti povezani; to je sloviti beg v sanjski svet. Torej je Hoffmann opisoval Kreislerjevo življenje kot svoje alter-življenje — nepovezano. Hoffmann je bil pesnik, komornik in je potoval kar lep kos svojega življenja, zaljubil se je tudi v svojo mlado učenko glasbe (gl. opombo). Iste

¹ Rojen je bil 24. januarja 1776 v Königsbergu (današnjem Kaliningradu). Oče je bil zapit advokat, mati, roj. Doerffer, pa shizofrenična hči pomembnega mestnega mogotca. Krščen je bil *Ernst Theodor Wilhelm*, vendar je spremenil zadnje ime v *Amadeus*. Mozartu v čast. Ko je bil star dve leti, sta se starša »ločila« in otroka je vzgajal stric — Otto Wilhelm Doerffer, ki je bil uradnik. Mladi Ernst je študiral pravo, obiskoval je nekaj časa tudi Kantova predavanja, ki pa so se mu zdela skrajno dolgočasna. Prvo službo je dobil, ko je bil star 19 let (kar za tedanje razmere ni bilo nič posebnega). Sledile so številne ljubezenske pustolovščine, dokler se leta 1802 ni poročil s M. T. M. Rorer-Trzinsko. Pravniško službo je opravljal po sedanji Poljski. Nadaljeval je umetniško delo, ki ga je začel kot mlad pravnik. Pred Napoleonovo vojsko je zbežal v Berlin, kjer pa je cela družina zbolela. Leta 1808 je postal KAPELNIK v Bramberškem gledališču, ki pa je kmalu propadlo. V letih 1811—13 je preživel največjo ljubezen. Srečna gospodična je bila njegova učenka glasbe Julija Marc. V teh letih se je tudi začel zares ukvarjati s pisanjem, bil pa je tudi pesnik in komponist. Po nesrečnem koncu velike ljubezni se je preselil nazaj v Berlin, kjer je živel pravo življenje dr. Jeckylla in Mr. Hydea. Podnevi je bil zgleden uradnik in ljubeč mož, ponoči »pa je popival, po jarkeh polegala« in bil najznamenitejši ljubimec ženskega dela Berlina in okolice. Hkrati je pisal, slikal in komponiral. Umril je 25. junija 1822.

lastnosti in dogodke najdemo pri Kreislerju v romanu. Celo veliki ljubezni je tudi ime Julija. Naključje? Odgovor je NE, saj to nista dve osebi, ampak ena sama. Torej res obstaja Hoffmann-Kreisler, kot tudi Hoffmann-Murr, druga polovica te razdvojene osebnosti.

Murr je Hoffmannovo realno življenje. Oba sta 'ugledni' osebnosti v 'družbeni' plasti, kamor spadata, prikrivata pa svoja umetniška nagnjenja. Murr je Hoffmannov 'image' — zunanji videz. Hoffmann-Murr je napisal nedokončano delo *Življenjske nazore mačka Murra*. Delo obeh, Murra v zgodbi in Hoffmanna v realnosti, je nedokončano, saj sta oba umrla, preden sta lahko dokončala svoje delo. Spet presenetljivo naključje? NE, saj sta Hoffmann in maček ena in ista osebnost: Hoffmann-Murr namreč. Maček, v zgodbi, umre, ko sreča drugo polovico Hoffmanna: Kreislerja, romantika (in hkrati državnega umetnika-ironija!). Ko Hoffmann združi obe svoji polovici, mora tudi sam umreti. Torej se ubije.

EPILOG

Zakaj je Hoffmann združil obe svoji polovici? Bil je obseden z dvojniki že od svojega prvega romana, Hudičevi napoji. Ta je narejen po predlogi (M. Gregory: *The Monk-Menih*), vendar se Hoffmann od nje proti koncu dela bolj in bolj odmika. Menih Medardus se druži s samim hudičem in 'nečistuje'. Njegov nori dvojnik ubije Avrelijo, ki je objekt neizpolnjene 'nečiste sle' zastrupljenega Medardusa. Na koncu pripovedi pa se Medardus spokori in umre v miru. Torej si je E. T. A. Hoffmann izbral karseda nenavadno pot do večnega miru.

Griša Močnik

Odlomek o Trdini

Zdaj pa k stvari. Ne bom se navezal na prispevke o Prešernu, temveč nadaljeval pri enem njegovih prvih občudovalcev, pri Janezu Trdini, ki je v enem od zapisov postavil trditev, da je Julkino prezgodnjo smrt — zaradi šibkega srca — zakrivil njen prešestnik Švajnštul, kot je predelal možev priimek. Realna Julka, torej Primicova Julija, ima tako pomembno mesto v nacionalni zgodovini, da Trdina redno obiskuje njen grob na šmihelskem pokopališču in spremlja, kako je vzdrževan, katere rože rastejo na njem in podobno. K temu lahko dodamo še opis iz avtobiografskih spisov, kako se je srečal s Prešernom, menda na dunajski cesti: dogodek, ki ga opisuje kot neizbrisno doživetje.

Ob tej navezavi na Prešerna pa obstaja še druga plat zanimivosti Trdine: gre za njegovo zbirko modrosti in pregovorov, ki dokazuje monarhični čut Dolenjcev. Trdina je na Reki med preiskavo, ki se je končala z upokojitvijo, doživel, da so na njegovem hrbtu odigrali partijo šaha med hrvaško, ogrsko in avstrijsko-dunajsko upravo (no ja, trije redko igrajo šah, ampak razmerje med Hrvati in Madžari v Zagrebu mi ni povsem jasno, recimo, da je bilo to v tistih časih eno). Kajti samo tako je mogoče razumeti nasprotujoče si sklepe, cincaja in vlečenja v različne smeri.

Tako Trdinov boj za slovensko in slavjansko stvar dobi zanimivo zvezo s pozitivnim ocenjevanjem dunajske vlade na eni strani in z nasprotovanjem nemškemu in nemškutarskemu prodiranju na drugi strani. Prepričan sem, da bodo PODOBE PREDNIKOV na zanimiv način dopolnile Melikovo knjigo Volitve na Slovenskem.

Trdinov program je bil sila preprost: združeni slovanski poslanci lahko dosežejo večino v parlamentu ne glede na vsa pravila pri postavljanju kandidatov, ki so bila v prid nemškim skupinam prebivalstva v posameznih deželah stare Avstrije.

In še ena osebna poteza pri Trdini je zanimiva. Ilka Vašte je dala svojemu romanu o Trdini na Dolenjskem naslov IZOBČENEC. Prepričan sem, da bi bil ustrežnejši naslov OBSTRANEC. Izobčenec je bil samo za »strategijo od zgoraj«, toda v tej se ni nikoli dobro počutil. Beg iz Varaždina to dovolj zgovorno potrjuje, in marsikaj pri dogodkih na Reki pred upokojitvijo kaže, da je šlo znova za podobno situacijo: gimnazijski profesor, ki ni vključen v meščanski krog urejenih, spodobnih ljudi; toda nekdo, ki živi znotraj »strategije od zgoraj« na robu, ki se vanjo ne vključuje na praktičnih, vsakdanjih točkah, ko dobi formalno priznan status, je bolj obstranec kot izobčenec.

Če to velja že za obdobje do upokojitve, velja to še toliko bolj za življenje na Dolenjskem. Slovenska literarna zgodovina rada poudarja samo eno plat njegovega življenja: druženje s kmeti in približevanje njihovem načinu življenja; povsem pa izpusti njegovo druženje — z nekaterimi fevdalci; res gorak ni bil toliko fevdalcem kot uradnikom in izprijenim duhovnikom. Oblika prikritja je denimo, da postane graščak Rudež za slovensko literarno zgodovino samo: posestnik. Finančna, stanovanjska situacija in izbran način življenja: vse kaže bolj na nekoga, ki se ukvarja z obema strategijama in ki želi sodelovati pri izboljševanju in utrjevanju »strategije od spodaj«.

Prav zaradi tega prehajanja med strategijama je še posebej zanimivo preveriti, kaj vse mu pokriva pojem »narodnega«: očitno vse družbene in socialne plasti oz. skupine, ki so slovenske, kar pomeni, da pomena ne moremo zoževati na nižje plasti ali na kmečko prebivalstvo. Zgodi se pa še en čudež: v perspektivi vladne politike je celotna slovenska stran »strategija od spodaj«. Vendar relativno, Melikova knjiga o volitvah opozarja na previdnost pri tej trditvi in na precejšnjo pestrost, še posebej, ko ne govorimo o Štajerski, Koroški, Kranjski itd., temveč o današnjem državnem slovenskem ozemlju ali o etničnem ozemlju. Prepoznavanje »slovenskega« kot nečesa, kar presega vojvodstva, kar se vzpostavlja skozi literaturo in volitve oz. politične stranke, to bi bila »strategija od spodaj«, vendar strategija, ki je že takrat upoštevala, da to dvoje ne zadošča — in je iskala dovolj močan, trden gospodarski subjekt. Na tej točki bi bilo zanimivo raziskati razmerje med povezovanjem z graščaki na eni strani (vsaj pri volitvah) in sklicevanjem na trdnega kmeta in obrtnika na drugi.

V Leksikonu CZ-slovenska književnost je zapisana med drugimi oznakami o Trdini tudi ta, da je bil anahronističen pojav, ki pa se je prav s to potezo približeval čutenju vzpenjajočega se realizma. Morda bi bilo na tej točki smiselno začeti premišljevanje o naslednjem:

zakaj je prikrikl tako Spomine kot »zapisne knjižice« in je realizem te vrste nadomeščal v Bajkah in povestih o Gorjancih z literaturo, ki jo ustvarja avtonomen, iz sebe ustvarjajoč (fantazirajoč) poet. Morda bi na to razcepljenost lahko nalepili oznako I. Prijatelja o poetski naivnosti ob siceršnji modrosti pisatelja Trdine. Hotenje po dovolj trdnem subjektu, ki bi s svojo prepričljivostjo dosegal učinek vsaj pri bralcih, morda pa posredno v družbi nasploh, je verjetno nasprotna plat tega, da opisovanje sveta predpostavlja oblikovanost subjekta. Biti obstranec v okolju, kjer ni jedrnega subjekta »strategije od spodaj« — morda bi morali v tem iskati pojasnilo.

Igor Kramberger

... in zaradi tega prehajanja med strategijama je še posebej zanimivo preveriti, kaj vse mu pokriva pojem »narodnega«: očitno vse družbene in socialne plasti oz. skupine, ki so slovenske, kar pomeni, da pomena ne moremo zoževati na nižje plasti ali na kmečko prebivalstvo. Zgodi se pa še en čudež: v perspektivi vladne politike je celotna slovenska stran »strategija od spodaj«. Vendar relativno, Melikova knjiga o volitvah opozarja na previdnost pri tej trditvi in na precejšnjo pestrost, še posebej, ko ne govorimo o Štajerski, Koroški, Kranjski itd., temveč o današnjem državnem slovenskem ozemlju ali o etničnem ozemlju. Prepoznavanje »slovenskega« kot nečesa, kar presega vojvodstva, kar se vzpostavlja skozi literaturo in volitve oz. politične stranke, to bi bila »strategija od spodaj«, vendar strategija, ki je že takrat upoštevala, da to dvoje ne zadošča — in je iskala dovolj močan, trden gospodarski subjekt. Na tej točki bi bilo zanimivo raziskati razmerje med povezovanjem z graščaki na eni strani (vsaj pri volitvah) in sklicevanjem na trdnega kmeta in obrtnika na drugi.

V Leksikonu CZ-slovenska književnost je zapisana med drugimi oznakami o Trdini tudi ta, da je bil anahronističen pojav, ki pa se je prav s to potezo približeval čutenju vzpenjajočega se realizma. Morda bi bilo na tej točki smiselno začeti premišljevanje o naslednjem:

zakaj je prikrikl tako Spomine kot »zapisne knjižice« in je realizem te vrste nadomeščal v Bajkah in povestih o Gorjancih z literaturo, ki jo ustvarja avtonomen, iz sebe ustvarjajoč (fantazirajoč) poet. Morda bi na to razcepljenost lahko nalepili oznako I. Prijatelja o poetski naivnosti ob siceršnji modrosti pisatelja Trdine. Hotenje po dovolj trdnem subjektu, ki bi s svojo prepričljivostjo dosegal učinek vsaj pri bralcih, morda pa posredno v družbi nasploh, je verjetno nasprotna plat tega, da opisovanje sveta predpostavlja oblikovanost subjekta. Biti obstranec v okolju, kjer ni jedrnega subjekta »strategije od spodaj« — morda bi morali v tem iskati pojasnilo.

... in zaradi tega prehajanja med strategijama je še posebej zanimivo preveriti, kaj vse mu pokriva pojem »narodnega«: očitno vse družbene in socialne plasti oz. skupine, ki so slovenske, kar pomeni, da pomena ne moremo zoževati na nižje plasti ali na kmečko prebivalstvo. Zgodi se pa še en čudež: v perspektivi vladne politike je celotna slovenska stran »strategija od spodaj«. Vendar relativno, Melikova knjiga o volitvah opozarja na previdnost pri tej trditvi in na precejšnjo pestrost, še posebej, ko ne govorimo o Štajerski, Koroški, Kranjski itd., temveč o današnjem državnem slovenskem ozemlju ali o etničnem ozemlju. Prepoznavanje »slovenskega« kot nečesa, kar presega vojvodstva, kar se vzpostavlja skozi literaturo in volitve oz. politične stranke, to bi bila »strategija od spodaj«, vendar strategija, ki je že takrat upoštevala, da to dvoje ne zadošča — in je iskala dovolj močan, trden gospodarski subjekt. Na tej točki bi bilo zanimivo raziskati razmerje med povezovanjem z graščaki na eni strani (vsaj pri volitvah) in sklicevanjem na trdnega kmeta in obrtnika na drugi.

Mnogi so želeli slišati, in niso slišali

Izvir — izvor

Ursprache, die, prvotni, prvobitni jezik, izvirni jezik (jezik prvih ljudi). — Cigale

Zdi se, da k materialistični jezikovni etiki sodi tudi, da se zdrzemo vsakič, kadar naletimo na besedo »izvor«. Res je tudi, da beseda nastopa v izjavah, kakršnih ne iz ust ne iz peresa materialistovega ne bi mogli slišati in brati: to bi nemara bilo že skoraj zadosti, da o »izvoru« močno posumimo, zaslužili namreč dostojanstvo besede glasovni ali črkovni niz, ki mu je odmerjeno prikazovati se le v kaj omejenem režnju ideološkega veselja? Omejenost tega režnja lahko dokaj natančno določimo, v nasprotju s podmeno, h kateri napoljujejo prejšnji stavki, namreč ta rezina ni idealizem, vsaj ne tisti stari, ki govori npr. o *izvirnem* grehu, po piščevih opažanjih sodeč bi ga morali marveč natančneje določiti — denimo, rekli bi mu »okorni idealizem«. Ta je dete novejših časov.

A prav isti razlog, ki bi nam na videz dovoljeval besedo izgnati iz odličja besede, govori tudi za to, da jo ohranimo: moč jezika je pač v tem, da je mogoče z njim upovedati tudi še tako neumnost. Če pa je neka vrsta bedaštva (tista, ki se izraža z besedo »izvor«) posebna pravica neke določene ideologije — zaradi tega jezika še ne moremo prikrajšati, da bi se v njem ta posebna vrsta norosti ne mogla ubesediti.

Poglejmo tedaj, kaj pravi domorodec Pleteršnik. *Izvor* in njegova družina sta v njem skoz in skoz sinonima za *izvir* in njegove izpeljanke, s pristavkom pač, da so »izvirne« besede »nk.«: »ta kratica je zelo obširnega pomena in obsega vse knjištvo in posebno vse časopisje novejše dobe...« (str. XV). Leta 1894 potemtakem velja »izvor« za novejšo besedo, posebej še nemara za časnikarsko besedo. Nekoliko nas lahko popari, ko zagledamo vire: Cigaletov slovar, Janežičev slovar, Cigaletovo terminologijo in (pri »izvornik«) Državni zakonik (letniki 1871—1882). Beseda je resda nova, a je tudi državna in časopisna. Njen izvir določa Pleteršnik v stari slovenščini in v hrvaščini ali srbščini.

Navedel pa je tudi Cigaletov slovar iz 1860. To nas je nekoliko potrla. A poglejmo v knjigo.

die Quelle: studenec, vir, izvirek itn. Pa tudi tole, kar bi lahko bilo še zlasti zanimivo za okorni idealizem: *der Grund des Daseins, der Erkenntniss*, vir, izvir, početek, studenec; pa še nekaj značilnih: Bog je vir vsega dobrega, ki nikoli ne poteče; iz kmetijstva izvira, prihaja blagovitost; vir zveličanja, t. j. sveti kerst; *die Quellen der Geschichte*, izvirk, zajemki, zajemališče, zajemališe zgodovine...

der Ursprung: izvirek, izvir; ...pervi začetek, postanek, začetja, početek, korenina; ...postanek imeti, izhajati od česa, izvirati, biti iz česa. — *Ursprünglich*: izviren, prvoten, prvobiten, početen, prvoviren, začeten...

der Grund: njegova družina pokriva dobre tri strani in pol, a nikjer »izvora«; pri *Quelle* — izvirek, izvir, začetek, osnutek; sicer pa veliko lepih in nekaj že tudi pozabljenih besed, vsekakor priporočljivo branje.

die Herkunft: je kar preprosto — prihod, dohod; kot *die Abstammung* pa — rod, pleme, kri.

Če je kje v tem slovarju res tudi »izvor«, kakor trdi Pleteršnik, potem je dobro skrit; in tudi ni pod odločilnimi gesli.

Domnevali bi lahko takole: na vpeljavo besede »izvor« sta vplivala mogočna dejavnika — jugoslovanstvo in pa težnja k večji razločitveni moči jezika. O prvem ni kaj reči — poiskati bi morali le gradivo; o drugi pa lahko špekuliramo. Denimo, da je sporočilni moči v prid, če lahko že v besedišču ločimo med »izvirno šalo« in »izvirnom pomenom«: a ta argument je mogoče uporabljati tudi v nasprotni smeri — ker besedi v teh zvezah nista zamenljivi, ju tudi razumevanje ne more zamenjati — »izvirna šala« bi bila že kot besedna zveza dovtip, ki bi bil še boljši, če bi ta pomen vdihnili kar prvi zvezi, namreč »izvirni šali«; in če je besedi mogoče dati »izviren pomen«, pa je ni mogoče uporabiti drugače kakor v »izvirnem pomenu«, torej bi tudi tu lahko rekli kar »uporabil je besedo v njenem izvirnem pomenu«, pa bi bilo vsakomur jasno, da si ni nič izvirnega izmislil. — Pa smo spet tam, kjer smo bili na začetku: mislimo si namreč lahko, da le »izvirno mišljenje« noče biti »izvirno mišljenje«. A čemu se potem tako slini okoli pesnikunov?

Janez Novak

»Jaz pa vsepovsod slišim glasove...«

V. N. Vološinov (M. M. Bahtin), »Literarna stilistika« — 2. Konstrukcija izjave:

Ugotovili smo, da je človeški govor prikazan z *dvema stranema*: sleherna izjava predpostavlja... navzočnost ne le govorca, ampak tudi poslušalca. ... je vselej *usmerjena k drugemu*... Sleherna izjava... poleg svoje izražene *verbalne* vsebine vsebuje tudi sicer neizraženo, a implicirano *ne-verbalno* sestavino (situacijo in poslušalstvo), in če te sestavine ne upoštevamo, izjave ne moremo razumeti. ... Malone sleherna beseda v našem jeziku lahko ima več pomenov, odvisno od *splošnega smisla* celotne izjave. Ta splošni smisel pa je vseskok odvisen tako od najneposrednejšega okolja, ki je direktno odgovorno za generiranje izjave, kakor tudi od najoddaljenejših družbenih vzrokov in dejavnikov... Potemtakem je sleherna izjava sestavljena iz dveh prvin: iz *verbalnega* in iz *ne-verbalnega* dela. ...

Poimenujmo z besedo *situacija* tri implicirane faktorje ne-verbalne sestavine...: *čas* in *kraj*, ko se izjava zgodi...; predmet ali *temo* izjave... in govorcevo *naravnost* do tega, kar se dogaja ('ocena').

Zdaj nam je že povsem jasno, da *razlika v pomenih* enega in istega verbalnega izraza *določa razlika v situaciji*. Vrh tega pa verbalni izraz ni zgolj pasivni odsev situacije. Narobe, njena *razrešitev* je, njen *vrednostni povzetek*, hkrati pa je tudi nujen pogoj za njen nadaljnji ideološki razvoj.

... Če govorcev ne bi povezovala ta situacija, če ne bi imeli skupnega dojma o tem, kaj se dogaja, in določnega razmerja do tega dogajanja, potem bi bile njihove besede vzajemno nerazumljive, nesmiselne in nepotrebne. Prav samo zato, ker je zares nekaj, kar jim »velja za samoumevno«, je njihova lingvistična komunikacija sploh možna, prav zato se med njimi dogaja verbalna interakcija.

Zgornji odlomki, prevajam jih po angleškem prevodu (*Bakhtin School Papers*, Ann Shukman, ed., Russian Poetics in Translation, no. 10, 1983, Oxford), so svoje dni, leta 1924, rabili praktičnim didaktičnim namenom: vzgoji in izobraževanju prihodnjih piscev. Bisere piscem... praktična intencija tega pisanja postavlja vsaj neprijetna vprašanja njegovi izrecni teoretski tezi. — Lahko pa bi videli v tej ironiji zgodovinske »situacije« tudi materialistično rabo heglovske zvižavnosti duha: če je za Hegla alienacija izjave v izjavljanju pot, po kateri izjava pride do svoje resnice — pa je tu ta alienativna razsežnost že vkalkulirana v izjavo samo, kot pogoj za njeno udejanjenje sploh, in kot pogoj za njen »dogodek« (tudi Bahtinu je dragocena dvoumna ironija ruske etimologije: *sobytie*) je, prav kolikor je že mišljen v izjavi sami, njena najbolj pristna teoretska razsežnost. Kolikor je za teorijo značilno, in jo ločuje od ideologije, da misli pogoje za svojo možnost.

Komur pa ni tuja *Beseda besedo*, naj jo je prebral ali napisal, je nemara zabaven tudi negativni dosežek teh zgodovinskih šestdesetih let med obema spisoma: saj *Beseda besedo* navsezadnje z materialističnim obratom analitične filozofije jezika proizvede zgolj povratek k Vološinovu-Bahtinu. Fuimus Troes, fuit Ilion: občudovati moramo radikalizem tega trojanstva dvajsetih let — namreč to, da za Vološinova-Bahtina »verbalni izraz« dobesedno nima nikakršnega pomena zunaj govorne situacije. Analitična filozofija manipulira z razlikovanjem med »sentence meaning« in »utterance meaning«, medtem ko sovjetskim Trojancem »istost« verbalnega izraza ni drugo kakor istost *materialnega nosilca* pomena, zanje je ta istost »zgolj« »istost« *označevalca*. Da te besede »označe-

valec» ne zapišejo, četudi jo poznajo, čeprav bi jo lahko napisali, nam, narobe, pomaga izmeriti pozitivni donesek teh šestdesetih let: namreč Lacanovo teorijo označevalca, brez katere je saussurovski pojmovnik zgolj sumljiv »abstraktni objektivizem«; brez Lacanovega konceptualnega posega, ki vpeljuje prav *nesimetričnost* med označevalcem in označencem, teorija ne more uporabiti besede »označevalec« na kraju, kjer jo najbolj potrebuje.

Vološinovu manjka natančno to: koncept označevalca. Drugače ne bi vpeljal te nadomestne opozicije med »verbalnim« in »ne-verbalnim« elementom v izjavi. Vseeno moramo biti pozorni na bistveno razliko med opozicijskim nadomestnikom pri Vološinovu in neteoretskim umestkom pri filozofih vsakdanje govorice: z dvema besedama, nadomestnik pri Vološinovu je v duhu svetega Avgušтина, medtem ko je analitični umestek bolj zavezan Wittgensteinovemu spregledu avgušтинske teorije (bolj zavezan tej specifični Wittgensteinovi zaslepitvi, ki ima pač avtobiografsko opravičilo, kakor elegantnemu stilu Wittgensteinove procedure: škoda, ali pa: značilno, da so analitični filozofi od Wittgensteina prevzeli izrecno problematiko *Filozofskih raziskav*, celo čisto topoumno na ravni eksemplov, spregledali pa so njegov stilus). Avgušтинovski prijem ohranja napetost med imaginarnim in simbolnim v govorni situaciji, zato je v njem, četudi na način odsotnosti, vendarle še tudi prostor za problematiko objekta; medtem ko je opozicija »sentence meaning« / »utterance meaning« redukcija te napetosti, in zatorej ostaja ujeta v imaginarno zaslepljenost ideologije naravne govorice. Pri Vološinovu je odsotnost objekta zapisana v leksikalnem simptomu: *ne-verbalni* moment; tu govori naivni materializem, a prav ta misli objekt skoz fantazijo o tistem, kar ni zgolj beseda.

Vološinov je po svoje bržkone nesrečen s svojo opozicijo: »ne-verbalno« mu namreč indiskriminirano pomeni: tisto, kar je samoumevna podlaga za verbalno občevanje, torej nekakšno predpostavko; tisto, kar je v sami izjavi »implicitirano«; naposled in diskriminirano pa »objektivne« koordinate izjave (čas in kraj, temo) in pa njeno »subjektivno« komponento, t.j. vrednostne ipd. naravnosti pri govorcu in pri ogovorjencu. Da sem vključuje tudi »ilokucijsko moč« izjave, je nedvomno razvidno iz primerov: »vprašanje, vzklik in zahteva so najznačilnejši zgledi celostne izjave v vsakdanji rabi«.

Poiščimo tisto, kar je skupna podlaga temu nekoliko sračjemu gnezdu različnih sestavin, in kar je tudi pozitivna teoretska komponenta, indic odsotnega koncepta: skupna poteza ne-verbalnih sestavin izjave je, da jih je mogoče verbalno izraziti. Skupno jim je potemtakem, da so prevedljive v verbalno komunikacijsko sestavino: po vseh je mogoče povprašati, o vseh je mogoče dati verbalno informacijo.

Seveda že takojci naletimo na manjši viciozni krogec: namreč samo vprašanje, sama zahteva po dodatni informaciji o »ne-verbalnih« sestavinah izjave je spet »le« izjava, razumetje katere, in samo formuliranje katere je spet odvisno od svojih lastnih specifičnih »ne-verbalnih« komponent. »Zdaj? tukaj?«, to je vprašanje, ki se za vprašanje kvalificira skoz intonacijo (tudi ta je za V. »ne-verbalna« sestavina), skoz besedni red, gramatiko (da sta tudi ta po svoje »ne-verbalna«, je nekoliko ekstravagantno trditi, V. tega ne reče, a bi bilo možno v kakšni »derridajevski« ideologiji, na katere afinetito z nekaterimi razsežnostmi Bahtina opozarja ameriški marksist Michael Sprinker, cf. *Poetics Today*). Vicioznost vendarle ne izzove neskončnega regresa: preprost dokaz je v tem, da se navsezadnje, in z razumnimi omejitvami, vseeno razumemo.

Zakaj?

Zato ker »ne-verbalne« sestavine niso v »verbalne« zgolj prevedljive, pač pa so vanje vselej že tudi *prevedene*: njihov prevod »v« verbalno je pač pomen izjave kot *izjave*. Naj si »ne-verbalne« sestavine izjave predstavljamo še tako nebesedno ali brezbesedno, vselej so že navzoče, vselej so že projicirane v be-

sede, ki so edino, kar nam je v izjavi dano, in po čemer se nam je pri njenem dešifriranju ravnati.

Ker se temu sklepu ogiblje, V. tudi tako sramežljivo formulira funkcijo »verbalnega izraza, izjave« (sic!) v govorni situaciji: izraz, izjava ni zgolj njen pasivni odsev. A kaj potem je? — kaj neki drugega kakor njen konstituent.

John Newman

John Newman's name is mentioned in connection with the discussion of the relationship between the speaker and the hearer. The text discusses the role of the speaker in the communication process and how the hearer interprets the message. It mentions that the speaker's intention is to convey a certain meaning, but the hearer's interpretation may differ due to various factors like context and background knowledge. The text also touches upon the concept of 'verbal expression' and how it is perceived by the listener.

The text continues to explore the complexities of communication. It discusses how the speaker's choice of words and the way they are used can influence the hearer's understanding. It mentions that the hearer's interpretation is not always straightforward and can be affected by their own experiences and expectations. The text also touches upon the concept of 'verbal expression' and how it is perceived by the listener.

The text further delves into the relationship between the speaker and the hearer. It discusses how the speaker's intention is to convey a certain meaning, but the hearer's interpretation may differ due to various factors like context and background knowledge. It mentions that the speaker's choice of words and the way they are used can influence the hearer's understanding.

The text concludes by summarizing the key points discussed. It emphasizes the importance of understanding the speaker's intention and the hearer's interpretation in the communication process. It mentions that the speaker's choice of words and the way they are used can influence the hearer's understanding. The text also touches upon the concept of 'verbal expression' and how it is perceived by the listener.

Montesquieu na sončni strani Alp

Charles-Louis de Sécondat, baron de la Brède et de Montesquieu, je gradivo za svoje veliko delo *O duhu zakonov* nabiral na številnih potovanjih. Tako je v letih 1728 in 1729 potoval iz Gradca v Haag: preko Benetk, Torina, Florence in Rima. Iz Gradca v Benetke je potoval od 12. do 16. avgusta 1728 in v svojih zapisih namenil nekaj odlomkov tudi slovenski deželi:

Štajerska je vsa, kar smo je videli na poti do Kranjske, precej grda, hribovita dežela. Doline so tesne; hribe skoraj v celoti pokrivajo gozdovi. Kranjska je še malo hujša in Goriška grofija tudi: to je bolj skalovje ko hribovje. Pokrajina je kamnita, tako kot Limousin, še posebej del, ki je bližje Italiji.

Zdi se, da pšenica tod ne raste rada: po prisojnih legah ni videti drugega kakor rž in proso.

Ljubljana je (kolikor vem) sedež Kranjske in je kar lepo mesto za provinco, katere sedež je, čeprav je mnogo manjša od Gradca.

Iz Celja, ki je v Celjski grofiji na Štajerskem, pripelje pot do vasi Vransko; to je še zadnja vas na štajerski strani, Kranjska pa se začne pri vasi, ki ji pravijo Sveti Ožbolt. Naprej pelje pot ves čas po Kranjski, prekorači Savo in pripelje v Ljubljano. Ljubljana leži ob rečici, ki se izliva v Savo, in po tej se pripelješ s čolnom do Vrhnike tri milje više ob reki. Vožnja po vodi je čudovita in traja pet ur. Do Vrhnike je mogoče potovati tudi po cesti, še posebej, odkar je Cesar zravnal skale in hribe.

Lahko rečem, da je nemogoče prečkati te dežele, ki jih je Narava ustvarila, da bi bile karseda grde, pa videti te poti, mostove in nasipe, ne da bi občudovali vladarja, ki je opravil ta dela, in imeli dobro mnenje o vladi, kjer so stvari tako dobro urejene.

Žal mi je, da sem šel le kakšne 4 ali 5 milj mimo Cerkniškega jezera, ne da bi ga bil videl...

Iz Kranjske prideš v Goriško grofijo, kjer sta Gorica, kar lepo mesto, ki je sedež grofije, in Gradiška: dve kar lepi mesteci. Potem pa prideš v Palmo, ki je že v beneški deželi Furlaniji. Takoj, ko si na Beneškem, so potni stroški dvakrat dražji, za tujce pa tudi prehrana. Na Štajerskem in Kranjskem pa prebiješ zelo poceni, čeprav je pokrajina slabša in manj rodovitna kakor beneška.

(Montesquieu, Potovanje iz Gradca v Haag, Italija, I. Benetke, v: *Voyages en Europe, 1728—1732*, v: *Oeuvres complètes*, Seuil, Pariz, 1977, str. 215. Prev. J. V.)

