



# Tribuna

maj '68

*posebna izdaja*





## **Tribuna**

List študentov ljubljanske univerze  
58. letnik, 765. Tribuna (posebna izdaja Maj '68), januar 2017



### **Datum izida prve številke**

8. december 1951

Zapis v razvidu medijev Ministrstva za kulturo: zaporedna številka 1492

ISSN (International Standard Serial Number): 0041 - 2724

### **Izdajatelj**

ŠOU v Ljubljani

Kersnikova 4 / Pivovarniška 6, 1000 Ljubljana

Telefon: +386 1 43 80 200

Faks: +386 1 43 80 202

Elektronski naslov: info@sou-lj.si

Matična številka: 5133734

ID za DDV: SI55049745

TRR: SI56 0201 0001 8933 202

### **Za izdajatelja**

Andrej Klasinc, direktor

Klemen Peran, predsednik

### **Uredništvo**

Kersnikova 4 / Pivovarniška 6, 1000 Ljubljana

Elektronski naslov: tribuna.urednistvo@gmail.com

Spletni naslov: www.tribuna.si

### **Člani uredništva**

Ana Pavlič, odgovorna urednica

Marko Hočevar in Luka Krošl, gostujoča urednika

**Ilustracija:** Mihaela Romanešen

**Oblikovanje:** Eva Žagar

### **Programski svet**

Damjan Vinko

Klemen Balanč

Jernej Kaluža

Aleš Šteger

Ana Pavlič

### **Lektura**

Urška Honzak

### **Naklada**

500 izvodov

### **Izjava o avtorstvu**

Tribuna je izključno avtorsko delo študentov, če ni drugače navedeno. Tribuna izhaja pod licenco Creative Commons, ki nas avtorsko zaščiti, hkrati pa omogoča, da določimo pogoje, pod katerimi dovolimo uporabo naših del. Uporabo del dovoljujemo ob priznanju avtorstva po principu ime priimek / Tribuna za nekomercialno rabo v nespremenjeni obliki. Podrobnosti licence so dostopne na [www.creativecommons.org](http://www.creativecommons.org) ali na Inštitutu za intelektualno lastnino, Streliška 1, Ljubljana.

---

## Uvodnik

---

Marko Hočevar in Luka Krošl.....	1
----------------------------------	---

---

## Članki

---

1. Stanje univerze pol stoletja po študentski revoluciji: Je potrebna reforma univerze? (Gaber Alesj).....	3
2. Junij 1968: študentski odziv na politično-gospodarsko situacijo (Filip Draženović).....	10
3. 1968 v skandinavskem kontekstu (Nejc Jordan).....	14
4. Novi začetki kritične psihologije (Ana Rebrc, Gaja Vatovec).....	18
5. Maj 1968 in Sartre: Upanje, zdaj! (Nastja Vidmar).....	22
6. Francoski film in maj 1968 (Aljaž Škrlep).....	26
7. Strukturalizem, doksa in maj '68 (Luka Krošl).....	29
8. Dileme s habitusom: reprodukcija, spremembe, reflektivnost (Marika Grubar).....	34
9. Althusser: med »teoretskim« antihumanizmom in idealizmom (Žiga Horvat).....	39
10. Antihumanizem ali svoboda? Protislovja Foucaultovih subjektov (Tibor Rutar).....	44

---

## Recenzije in komentarji

---

11. Martha C. Nussbaum: Women and Human Development. The Capabilities Approach. (Minea Rutar).....	49
12. Daniele Ganser: Natova skrita vojska: Operacija Gladio in terorizem v zahodni Evropi. (Marko Hočevar).....	53
13. Ob obletnici zasedbe Filozofske fakultete UL (Gaber Alesj).....	57

Leto 1968, leto velikih turbulenc, ki je ostalo v spominu predvsem zaradi študentskih demonstracij, ki so bile, lahko bi rekli, eden od znanilcev, da je bil povojni konsenz tako na liberalnokapitalističnem Zahodu kot tudi na realsocialističnem Vzhodu zgrajen na trhljih tleh. Študentske demonstracije po svetu so bile namreč izraz nečesa veliko večjega in pomembnejšega in ne zgolj poskus pridobivanja določenih pravic za študentsko populacijo.

Vsekakor je ključno vprašanje, ali je maj 1968 enovit in enoznačen Dogodek. Ga je ustrezneje razumeti kot navidezno skladnost heterogenih tokov, kot v delu *Homo academicus* predlaga Pierre Bourdieu? Ali je mogoče ravno zaradi svoje heterogenosti maj 1968 prispeval k neoliberalni reakciji in restavraciji kapitalističnih odnosov dominacije z drugimi sredstvi? Ali je maj 1968 torej prispeval k vzniku neoliberalne hegemonije? Tega vprašanja ne gre kar spregledati, saj se zdi, da se je kapitalizem ravno s kulturalizacijo razrednega boja, s produkcijo in zadovoljitvijo želja, s poudarjanjem (potrošniške in podjetniške) svobode posameznika uspel restavrirati in iz historično specifičnega obdobja povojnega kapitalizma vzpostaviti in okupirati nova področja, ki služijo ustvarjanju vedno novih presežnih vrednosti.

Po drugi strani je pomembno izpostaviti tudi vprašanje (množične) politične aktivacije subjekta, ki je bila v povojni razporeditvi političnih sil vsekakor nekaj novega. Človeško delovanje in aktivacija subjekta je eno od vedno perečih tako teoretskih kot tudi praktičnih vprašanj, okrog

maja 1968 pa je vprašanje subjekta dobilo tudi nove in drugačne teoretske razlage. Prišlo je namreč do množične aktivacije subjekta; in to v času, ko je večji del »svobodnega« sveta živel v družbi blaginje, še neposredno preden so se pokazali jasni znaki razpok v povojnem keynesijanskem konsenzu. Torej, struktura je bila še relativno stabilna, ideološki aparati so še delovali, a je hkrati prišlo tudi do množičnega upora. Danes, torej v časih, ko se zdi, da je kapitalizem kot svetovnoekonomski sistem v krizi, je refleksija teh vprašanj v kontekstu maja 1968 lahko inspirativna in tudi poučna: kako ne ponoviti napake izpred skoraj 50 let ter iz boja ne iziti kot ponovni poraženec?

Čeprav se zdi, da je ta tema v časih že preveč izpostavljena in prevečkrat analizirana, smo uspeli na relativno nove in drugačne načine osvetliti nekatera ključna vprašanja, ki so se porajala okrog leta 1968. V časih, ko se zdi, da se počasi, a vztrajno, krha tudi neoliberalni konsenz, je jasno, da je nujno reflektirati pretekle boje in se učiti iz njih. Zaradi tega smo v pričujoči tematski številki Tribune poskušali leto 1968 premisliti in osvetliti s številnih heterogenih zornih kotov.

Eno ključnih vprašanj, ki je mobiliziralo študente v tistem času, se je dotikalo materialnih pogojev študentov; kako so razumeli univerzo, kako je to vplivalo na množičnost študija in kako bi po avtorjevem mnenju morali razumeti univerzo danes, so vprašanja, ki jih v svojem članku obravnava Gaber Aleš.



Filip Draženović naslavlja dogajanja v jugoslovanskem in še bolj specifično v slovenskem kontekstu. Poskuša orisati, kako je študentska gibanja in maj 1968 reflektiralo slovensko zgodovinopisje, hkrati pa obravnava tudi zahteve in pripravljenost oblasti na dialog s študenti v Ljubljani.

Skandinavija je v veliki večini primerov refleksije maja 1968 popolnoma pozabljena. Nejc Jordan poskuša orisati heterogenost v zahtevah skozi daljše časovno obdobje in ne zgolj v kontekstu študentskih gibanj; prispevek se osredotoča predvsem na razlike med Švedsko, Norveško in Dansko.

Refleksija prelomov in sprememb paradigem v psihologiji, bolj natančno, nastanek kritične psihologije kot odgovora na kontekst maja 1968 je v središču prispevka Ane Reberc in Gaje Vatovec.

Nastja Vidmar se v svojem članku ukvarja s percepcijo dogodka skozi oči takrat revitaliziranega filozofa in literata Jeana-Paula Sartra, prav tako pa aktualizira nekatere podmene in se posledično sprašuje – pravzaprav odgovarja –, kaj se iz tega lahko naučimo danes.

Filmska produkcija in tudi specifično filmski festival v Cannesu leta 1968 sta v središču analize Aljaža Škrlepa; v kontekst postavlja tudi odziv filmske industrije neposredno na gibanja v Franciji in po svetu.

Luka Krošl poskuša v svojem prispevku prikazati, kako se je strukturalizem na eni strani delil na raziskovalni program, na drugi pa na gibanje dokse. Posebej natančno se osredotoči na koncept dokse.

Metodološki holizem (in teoretski holizem) ter individualizem sta – vsaj navidezno – še danes nezdržljivi teoretski paradigmi v filozofiji in sociologiji. V svojem prispevku se Marike Grubar ukvarja predvsem z Bourdiejevima konceptoma habitusa in človeške narave, ki ju poskuša umestiti v prej omenjeni kontekst.

Ključno vprašanje, s katerim se vsak v svojem članku ukvarjata Žiga Horvat in Tibor Rutar, je vprašanje agenta/subjekta in možnosti avtonomnega in smotrnega delovanja. Oba premišljata antihumanistično pozicijo, prvi v delih Louisa Althusserja, drugi pa v delih Michela Foucaulta. Iz tega izhaja prikaz, da je njun teoretski antihumanizem v kontekstu maja 1968 precej problematičen, hkrati pa se nam zastavi vprašanje, kako je do tega lahko potemtakem sploh prišlo.

Na koncu pričujoče številke se nahajajo dve recenziji in en komentar. Minea Rutar analizira knjigo Marthe Nussbaum *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Marko Hočevar poudari ključne poante v knjigi Daniela Ganserja *Natova skrita vojska: Operacija Gladio in terorizem v zahodni Evropi*. V zaključnem komentarju Gaber Aleš kot udeleženec dogodkov in ne kot nevtralni opazovalec strnjeno opiše in analizira dogajanja v prvem tednu zasedbe Filozofske fakultete jeseni 2011.

Naslovljene tematike, zbrane v tej številki *Tribune*, torej odpirajo prostor za ponovni premislek maja 1968, za katerega se zdi, da je danes, leta 2016, ponovno potreben.

*Luka Krošl in Marko Hočevar*

## STANJE UNIVERZE POL STOLETJA PO ŠTUDENTSKI REVOLUCIJI JE POTREBNA REFORMA UNIVERZE?

V prispevku bomo premislili nekatere postavke, ki v študentskem boju niso pogosta tema. Skušali bomo pojasniti opažanja in občutke dela študentov humanistike in družboslovja o tem, da univerza in kvaliteten študij izginjata. Problemu se bomo približali tako, da bomo najprej povedali, kaj je ključno za univerzo kot institucijo vednosti. Nato bomo predstavili nekatere značilnosti Humboldtovega modela univerze in pogoje zanj. V zaključku bomo obravnavali problem slabe splošne izobrazbe in nezmožnost branja teoretskih besedil z vidika množičnega študija.

### Uvod

Javno razpravo o stanju visokošolskega izobraževanja zadnjega pol desetletja v Sloveniji določajo poskusi vsakokratne vlade po spremembi ključnega zakona bodisi zaradi uvajanja neoliberalnih rezov<sup>1</sup> bodisi zaradi zasledovanja ciljev prodajanja izobrazbe potencialnim kupcem izven

Evropske unije. Slednje je kritične študente, profesorje in univerzitetno skupnost postavilo v utrujajočo pozicijo branjenja *statusa quo*. Prvi se borijo predvsem proti vsem oblikam šolnin oziroma proti omejevanju dostopnosti študija, drugi si prizadevajo ohraniti stabilnost svojih delovnih mest in pogoje dela, ki še omogočajo sanje o zlatih časih univerze. A zdi se, da procesi, ki univerzo že nekaj časa spreminjajo v neko drugo institucijo, potekajo že dlje časa.

### Masifikacija visokošolskega izobraževanja

Najbolj očitna sprememba na področju visokošolskega izobraževanja v zadnjih desetletjih je skokovito povečevanje števila študentov in študentk. V Franciji je število študentov naraščalo takole: 78.000 leta 1930, 137.000 leta 1950, 500.000 do 600.000 leta 1968, leta 1985 skoraj milijon, v devetdesetih letih med 1.200.000 in 1.500.000, leta 2001 pa skoraj 2.300.000.<sup>2</sup> Za Slovenijo bomo navedli dva sklopa podatkov. Najprej navajamo podatke o gibanju študentske populacije na Univerzi v Ljubljani (vsi vpisani študenti): 1674 leta 1930, 5612 leta 1950, 9414 leta 1968.<sup>3</sup> Sledijo podatki za univerzitetne programe v Sloveniji (vsi diplomanti posameznega leta<sup>4</sup>): med leti 1980 in 1990 je bilo vsako leto med 2000 in 3000 diplomanti. Leta 1990 je presežena številka 3000, leta 1995 pa 4000. V nadaljevanju sledi hitro

---

<sup>1</sup> V prvem poskusu noveliranja Zakona o visokem šolstvu (2012) je med drugim šlo tudi za to, da bi odpravili zakonsko določeno neposredno pedagoško obveznost visokošolskih učiteljev, kar bi v takratnih zaostrenih finančnih razmerah pomenilo odpuščanja, neopravljeno delo pa bi padlo na pleča ostalih zaposlenih.

<sup>2</sup> Drago B. Rotar, *Univerzitetna avtonomija*. (Ljubljana: Pedagoški inštitut, 2009), 29.

<sup>3</sup> Smerkolj, Breda. *Petdeset let slovenske univerze v Ljubljani*, ur. Modic, Roman (Ljubljana: Univerza v Ljubljani, 1969), 638.

<sup>4</sup> Diplomanti v tem kontekstu ne pomenijo tistih, ki so diplomirali, temveč pomenijo tiste, ki so uspešno zaključili posamezno stopnjo izobraževanja, torej so diplomirali, magistrirali ali doktorirali.



povečevanje. Leta 2001 je diplomantov 6163, leta 2000 jih je 10407, leta 2015 pa 12196.<sup>5</sup> Opažamo torej naraščanje števila študentov, kar vpliva tudi na sam študijski proces. V nadaljevanju bomo skušali odgovoriti, kako množični študij vpliva na naravo univerzitetnega izobraževanja.

### **Kaj je univerza?**

Preden odgovorimo na zgoraj zastavljeno vprašanje, se moramo vsaj približati odgovoru na težko vprašanje: kaj je univerza? Ena od opredelitev je, da je univerza skupnost profesorjev in študentov (*lat. universitas magistrorum et scholarium*). Zgodovina uči, da le skupnost profesorjev ali le skupnost študentov, ki profesorje kar najema, ko pa z njimi ni zadovoljna, jih odpusti, nista modela, ki bi funkcionirala. V francoskem kontekstu je s študentsko revolucijo prišlo do tega, da v vodstvenih organih fakultet ne sedijo le profesorji, temveč tudi študenti. Podobno zahtevajo standardi kakovosti, ki so nastali na podlagi bolonjske reforme, čeprav iz drugih razlogov.<sup>6</sup>

Druga opredelitev je, da je univerza celota vse vednosti, torej tisto, kar skupaj tvorijo vse fakultete. V srednjeveškem kontekstu so univerzo tvorile artistska (filozofska), pravna, medicinska in teološka fakulteta. To se razlikuje od današnjega pojava multiverze, pri kateri gre za zgradbo, ki le administrativno povezuje različne fakultete. Tretja opredelitev univerze je sociološkega tipa in je bolj kompleksna, saj govori o univerzi kot kompleksnem prostoru dialoga in antagonizma. Univerzo naj bi tako na eni strani tvorili tisti, ki se

ukvarjajo s klasičnim akademskim delom (npr. ekonomisti), njihov protipol pa so tisti, ki kritizirajo predpostavke njihovega dela (lahko so tudi izven fakultetnega esteblišmenta, npr. predstavniki historičnega materializma). Drugo polovico univerze tvorijo tisti, ki se ukvarjajo z aplikacijo klasičnega akademskega dela (npr. sodelujejo pri oblikovanju zakonov), in tisti, ki opravljajo delo javnih intelektualcev. Ti se delijo na dva dela, in sicer na intelektualce, ki nastopajo večinoma v medijih, in tiste, ki gredo na teren med ljudi (po Gramsciju organski intelektualci). Po tej shemi<sup>7</sup> je za optimalno delovanje javne univerze ključno, da vsi štirje deli med seboj komunicirajo, čeprav so pogosto v antagonističnem odnosu.

Ključno vprašanje univerze je torej, kaj je tisto, kar omogoča skupnost med študenti in profesorji, kaj je tisto, kar omogoča, da iz delov (fakultet) nastane celota (univerza), in kaj je tisto, kar omogoča dialog med antagonističnimi interesi. Naša teza je, da je treba odgovor na to vprašanje iskati v smeri avtonomnosti univerze kot družbene institucije. Zgodovinsko gledano je namreč razvidno, da je ravno področje avtonomije univerze tisto področje, kjer se krešejo sile. Avtonomija univerze v zadnji instanci pomeni svobodo v izbiri tem raziskovanja, natančneje, pomeni, da univerzitetna skupnost sama določa kriterije in merila, po katerih se presoja znanstvenost bodisi področja bodisi visokošolskega učitelja. Zaradi tega je univerza kot družbeni prostor zaznamovana s stalnim bojem za avtonomijo bodisi z religioznimi bodisi s posvetnimi oblastmi, ki jim

<sup>5</sup> Spletna stran Statističnega urada RS. Diplomanti terciarnega izobraževanja - splošni pregled.

<sup>6</sup> Merila za akreditacijo in zunanjo evalvacijo visokošolskih zavodov in študijskih programov (Uradni list RS št. 40/2014).

<sup>7</sup> Michael Burawoy, »Redefining the Public University: Developing an Analytical Framework«, Institute for Public Knowledge, zadnji dostop 8. november 2016, <http://publicsphere.ssrc.org/burawoy-redefining-the-public-university/>.



ni v interesu preizpraševanje statusa quo. Posledično iz tega sledi, da so običajno najbolj na udaru ravno humanistične in družboslovne fakultete.

Življenje Pierra Abélarda, misleca iz 12. stoletja, je nazoren primer boja za intelektualno avtonomijo. Najbolj nazoren primer poseganja v avtonomijo univerze najdemo v nacionalsocialistični ureditvi, v kateri je imel Führer pravico imenovanja ključnih oseb na univerzi<sup>8</sup>. V podobni situaciji smo se znašli tudi slabo desetletje nazaj, ko je prva vlada Janeza Janše predstavila idejo, da bi državna komisija, torej institucija izven univerze, dobila pristojnosti habilitiranja, vlada bi imenovala direktorja univerze, hkrati pa bi zmanjšala pristojnosti senata in rektorja<sup>9</sup>. Kakorkoli, avtonomija univerze, torej avtonomija profesorja do svobodnega raziskovanja, kar konec koncev pomeni tudi svobodo v poučevanju, je velik pojem, odkar je cesar Friderik Barbarossa leta 1158 izdal *Constitutio Habita*, s katerim je univerza v Bologni zakonito postala kraj, kjer se raziskovanje razvija neodvisno od sleherne oblasti.<sup>10</sup> V pravni ureditvi Republike Slovenije je avtonomija univerze zapisana celo v ustavo (58. člen). Avtonomija univerze torej omogoča profesorjem, da poiščejo odgovor na katerokoli vprašanje, ta način delovanja v redu vzrokov in razlogov pa posledično študentom omogoča, da argumentacijo profesorja preizprašajo oziroma vanjo podvomijo.

Privzemimo, da je slednje minimalna formula razmerja vednosti, ki poleg opredelitve univerze kot skupnosti profesorjev

in študentov v jedru velja tudi za drugi dve opredelitvi. Da bi iz različnih fakultet dejansko nastala univerza kot celota vednosti, mora namreč obstajati akademska kultura, ki mora omogočati vsaj dialog med različnimi šolami mišljenja. Podobno mora veljati za zgornjo opredelitev univerze kot tvorbe, ki nastane v primeru dialoga njenih različnih ali celo nasprotujočih si delov. Neodvisnost argumentacije od nosilcev moči oziroma vsaj prednost moči argumenta pred argumentom moči je ključna v vsaki od teh opredelitev.

Po tem kratkem ovinku, ko smo ugotovili, kaj je ključno za univerzo, se lahko vrnemo k našemu izhodiščnemu vprašanju. Kako torej množičnost študija vpliva na univerzitetno izobraževanje?

### **Humboldtov model univerze in njegovi pogoji**

Zdi se, da masifikacija univerzitetnega izobraževanja ne vpliva na kakovost univerzitetnega izobraževanja, saj se pravica profesorjev do avtonomnega raziskovanja v osnovi ni spremenila, kar pomeni, da je poučevanje še vedno neločljivo povezano z raziskovanjem. Študentje po tej logiki niso nič na slabšem, saj so še vedno deležni zadnjih spoznanj v znanosti. A če preučimo Humboldtov model univerze, za katerega je značilna neločljivost poučevanja od raziskovanja, bomo ugotovili, da ni tako.

Ključna lastnost Humboldtovega modela univerze je namreč v tem, da ne raziskujejo le profesorji, temveč tudi študenti. To pa je jasna razlika v primerjavi z današ-

<sup>8</sup> Taja Kramberger, »Nemške univerze in njihova politika v obdobju nacionalsocializma: naklepna politizacija vednosti, antiintelektualizem in odprava avtonomije«, *Sodobna pedagogika* 64, št. 4 (2013): 30–49.

<sup>9</sup> Zdenko Kodelja, *Pet minut demokracije*, ur. Mojca Drčar Murko (Ljubljana: Liberalna akademija, 2008), 247–257.

<sup>10</sup> Drago B. Rotar, *Univerzitetna avtonomija* (Ljubljana: Pedagoški inštitut, 2009), 20.



njim študijem humanistike in družboslovja, kjer se raziskovanje za večino študentov začne šele z zaključkom magistrskega študija. Humboldtov model univerze ob zavedanju njegovih pogojev dobro povzema naslednji citat: »Zato tudi univerzitetni učitelj ni več učitelj, študirajoči nič več učeči se, ampak raziskuje sam, profesor pa njegovo raziskovanje vodi in ga pri tem podpira.«<sup>11</sup> Konceptualno vzeto v Humboldtovem modelu univerze torej raziskujejo že študenti bruci (»raziskuje sam«), a ne v maniri današnjih seminar-skih nalog. To pomeni, strogo vzeto, da prvi dve stopnji na današnji univerzi na področju humanistike in družboslovja nista več univerzitetni, saj se pravo raziskovanje začne šele na doktorskem študiju.

Za razumevanje Humboldtovega modela univerze so ključni njegovi strogi pogoji obstoja. Ključni pogoj je zrelost učenca. Ta določa, kdaj učenec ni več nekdo, ki se uči, temveč nekdo, ki študira, torej študent: »Učenec je zrel, ko se je pri drugih naučil toliko, da se je zdaj zmožen učiti za samega sebe. Na šoli [gimnaziji – dodal G. A.] je npr. njegov jezikovni pouk zaključen, ko pride tako daleč, da lahko z lastnim trudom in uporabo razpoložljivih pripomočkov z gotovostjo razume vsakega pisatelja, v kolikor je ta dejansko razumljiv, in da se, na podlagi svojega splošnega poznavanja jezikovne zgradbe nasploh, hitro in lahko študijsko loti vsakega danega jezika.«<sup>12</sup> Zrelost za Humboldta torej ne pomeni odraslosti oz. nekakšne psihološke trdnosti, temveč pomeni dovoljšno znanje, ki subjektu omogoča

postavljanje svojih lastnih raziskovalnih vprašanj. Takšno pojmovanje pa je v močnem nasprotju z danes uveljavljenim verjetjem<sup>13</sup>, ki ga utrjujejo tudi različne verzije t. i. aktivnih pristopov v učenju (od projektnega dela do izkušenjskega učenja – v ta sklop spadajo tudi razne evalvacije in študentske ankete), da sta ključni vidna aktivnost in želja študenta. Problem teh pristopov je v tem, da pozabljajo, da sta aktivnost zaradi aktivnosti same in želja študenta kot taka brez ustrezne podlage v znanju banalni. Za Humboldta je dovoljšno znanje tisto, kar daje legitimnost aktivnosti in želji študenta (»učiti se za samega sebe«) in ne obratno. V tej perspektivi je dovoljšna količina znanja tista, ki iz učenca naredi študenta, kar pomeni tudi spremembo vloge profesorja, saj ta ni več učitelj, ki bi učenca poučeval o osnovah, temveč ga vodi in podpira pri njegovem raziskovanju. Količina znanja je torej tisto, kar povzroči bolj enakovreden odnos med študentom in profesorjem.

## Dva problema

Ravno na področju dovoljšnega vstopnega znanja pa danes lahko slišimo vedno več kritik. Komisija za kakovost Filozofske fakultete UL je v svoje letno poročilo npr. zapisala: »Opažamo padanje ravni znanja pri študentih, ki vstopajo v prvi letnik študija.«<sup>14</sup> Na enem od jezikovnih oddelkov Filozofske fakultete UL dajo študentom prvega letnika rešiti diagnostični test. Ta od njih zahteva, da umestijo osebnosti, kot so Vergilij, Voltaire, Bismarck, v stoletje oziroma v obdobje. Podobno morajo storiti še za izbrana znana dela, like

<sup>11</sup> Wilhelm von Humboldt, *Gesammelte Schriften*. (Berlin: Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1920), zvezek XIII, 279.

<sup>12</sup> Prav tam.

<sup>13</sup> Za splošni pregled problematike glej knjigo: Marie-Claude Blais, Marcel Gauchet in Dominique Ottavi, *O pogojih vzgoje* (Ljubljana: Krtina, 2011).

<sup>14</sup> Letno poročilo 2015 (Ljubljana: Filozofska fakulteta UL, 2015), 8.



in pomembne zgodovinske dogodke. Rezultati naj bi bili zaskrbljujoči. Zanimive stvari opaža tudi eden od profesorjev na bežigranski gimnaziji:

*»Ko sem v razredu pokazal sliko artefakta iz neolitika in povedal, da je iz leta 2700, je dvignila roko odličnjakinja in me vprašala: Pred našim štetjem ali po njem? Potem sem začel sistematično preizkušati, kako so dijaki sposobni povezovati podatke. Takole sem jih provociral. Rekel sem, da se je v 11. stoletju romanski slog razpasel po vsej katoliški Evropi. Zakaj pa ne po Ameriki, sem jih še vprašal. Večina si je nadela videz strašnih intelektualcev in začela razpredati, kako je ameriška mentaliteta drugačna od evropske. Približno eden na razred se je smejal in rekel, da je to zelo nesramno vprašanje. No ja, kakšen je tudi rekel, da Amerike v 11. stoletju še niso odkrili, in mi dal vedeti, da sem jaz butelj (smeh).«<sup>15</sup>*

Drugi pogoj, ki ga Humboldt postavlja kot kriterij, po katerem lahko presodimo, ali je učenec zaključil gimnazijsko izobraževanje in lahko nadaljuje svoje izobraževanje na univerzi, je zmožnost branja vseh besedil in študiranja tujih jezikov: *»Na šoli je npr. njegov jezikovni pouk zaključen, ko pride tako daleč, da lahko z lastnim trudom in uporabo razpoložljivih pripomočkov z gotovostjo razume vsakega pisatelja, v kolikor je ta dejansko razumljiv, in da se na podlagi svojega splošnega po-*

*znavanja jezikovne zgradbe nasploh hitro in lahko študijsko loti vsakega danega jezika.«<sup>16</sup>* Zelo popreproščeno povedano, za Humboldta je zmožnost branja težkih teoretskih besedil pogoj za vstop na univerzitetno raven izobraževanja. To pa je še eno od področij, ki danes povzročata težave na humanistiki in družboslovju. Takole stanje na svojem področju dela ocenjuje eden od zaposlenih na ljubljanski univerzi:

*»Vsaj polovica študentov ima ob vstopu na univerzo resne težave z izražanjem in ne obvlada slovnice in pravopisa. Še precej večji delež je tistih, ki nimajo razvitih zadostnih umskih sposobnosti za samostojen študij. Ker v dosedanem izobraževalnem procesu niso bili v zadostnem obsegu primorani vztrajati pri miselnih naporih branja daljših in bolj zapletenih besedil, ročnega računanja in pomnenja, večina brucev družboslovja in humanistike ni zmožna brati in razumeti teoretskih besedil. Ustreza jim nadaljevanje 'piflarskega' načina izobraževanja s kampanjskim učenjem iz učbenikov in skript namesto študija izvirnih besedil.«<sup>17</sup>*

Obstaja torej kar nekaj indikatorjev, da oba ključna pogoja – količina znanja, ki bi učenca povzdignila v študenta, in zmožnost branja teoretskih besedil – za univerzitetno izobraževanje na področju humanistike in družboslovja danes nista izpolnjena.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Jiři Bezlaj, intervju. *Sobotna priloga Dela* 6. 8. 2016, zadnji dostop 5. november 2016, <http://www.delo.si/sobotna/matere-bi-me-verjetno-lincale-ce-bi-knjigo-skusal-predstaviti-kot-mladinski-roman.html>.

<sup>16</sup> Humboldt, *Gesammelte Schriften*, zvezek XIII, 279.

<sup>17</sup> Gorazd Kovačič, »Kakršno gospodarstvo, takšna šola«, *Gea* 20, št. 9 (2010): 26. Pri tem se je treba vprašati tudi, kakšen način dela ustreza profesorjem, ki so že prilagojeni na delovanje sistema.

<sup>18</sup> V prispevku se ne ukvarjamo z vsemi vidiki pojava. Če bi namreč želeli k problemu pristopiti celovito, bi morali ugotoviti, kako sistem napredovanja profesorjev v univerzitetni hierarhiji vpliva na padanje kakovosti. Problem »publish or perish« je resen problem, ki izhaja iz procesa komercializacije in poglobljenja znanja.



## Množični študij in reforma univerze

Množični študij v kontekstu problemov, ki smo jih identificirali s pomočjo Humboldta, danes na področju humanistike in družboslovja pomeni, da se profesorji s pospešeno hitrostjo spreminjajo v učitelje, študenti pa v učence, ki ne študirajo, temveč se učijo. Velik problem je tudi branje teoretskih besedil, saj mine kar nekaj let, preden so študenti tega sposobni. Takšna je bila tudi moja osebna izkušnja. K vsemu temu bi morali dodati še vplive bolonjske reforme, ki so še dodatno prispevali k poslabšanju pogojev za študij.

V tem kontekstu se nam zdi nujno, da se premisli o reformi bolonjskega študija, ki bi zgoraj identificirane probleme vzela v ozir in spreobrnila ali vsaj ustavila potekajoče procese. Eno od reform je predlagal francoski filozof Arnaud Renaut.<sup>19</sup> V njegovi zastavitvi prva stopnja študija postane splošno izobraževalna in še vedno množična, druga stopnja predstavlja študij temeljnih znanj izbrane znanstvene discipline in je tudi bolj selektivna, na tretji pa sledi ozka specializacija znotraj področja v tesni navezavi na raziskovanje. Prednosti takšne reforme so številne. Prvič, sprememba prve stopnje študija v podaljšano gimnazijo priznava stanje, ki je že realno obstoječe, oziroma si pred njim ne zatiska oči. Pri tem pa je ključno, da širokemu delu prebivalstva omogoči poglobitev splošne izobrazbe na način, ki odpravlja kulturne neenakosti za uspešen študij. V praksi to pomeni, da na prvi stopnji ne bi šlo za katerokoli splošno izobrazbo, tem-

več za profilirano splošno izobrazbo, ki je ključna za študij temeljnih vsebin na drugi stopnji.<sup>20</sup> Slednje je v veliki meri združljivo z zahtevo po kompenzacijskem izobraževanju, ki bi odpravilo primanjkljaje v znanju in usposobilo študente za branje težkih teoretičnih besedil. Vendar je takšna reforma prve stopnje v nasprotju z nameni bolonjskega duha po skrajševanju študija in po tem, da naj že prva stopnja proizvede zaposljive diplomante, torej s tem, da naj bodo programi bolj strokovno usmerjeni. Drugič, takšna reforma univerze morda omogoča, zlasti ker se sooči s problemi, da na drugi stopnji že pride do pravega univerzitetnega študija, saj so študenti sposobni tudi raziskovati. Če bi bil študij na prvi stopnji namreč naravnano na branje temeljnih del, na poznavanje različnih šol mišljenja in zgodovinsko prepletanje idej, bi na drugi stopnji seminarско delo že lahko predstavljajo zametke resnega raziskovanja.

## Namesto zaključka

Univerza oziroma, bolj natančno rečeno, posamezne fakultete potrebujejo reformo, saj bi bilo v primeru njene izvedbe bolj verjetno, da so študenti na drugi stopnji zmožni postavljati lastna raziskovalna vprašanja, kot pa v primeru, da se reforma ne izvede in je reševanje situacije odvisno od zavzetosti posameznega študenta in nekaterih profesorjev. A takšna zastavitev odpira skoraj več vprašanj, kot daje odgovorov. Eno od ključnih vprašanj, ki se zastavlja, je, kako doseči konsenz o profilirani splošni izobrazbi, ki bi bila ključni

Prav tako bi morali obravnavati splošne trende na področju izobraževanja. Bistvo teh trendov je, da je znanje videno kot smiselno, le ko prinaša kratkoročno korist in ko je dojeto kot orodje. Bolonjska reforma je te trende pospešila in poglobila. Načini izobraževanja in vsebine, ki širijo obzorja duha, omogočajo emancipacijo in krepijo posameznikovo samostojnost, so v obstoječem sistemu potisnjeni na margino. V prispevku gre za to, da pokažemo tisto, kar je v samem jedru dobrega delovanja univerze.

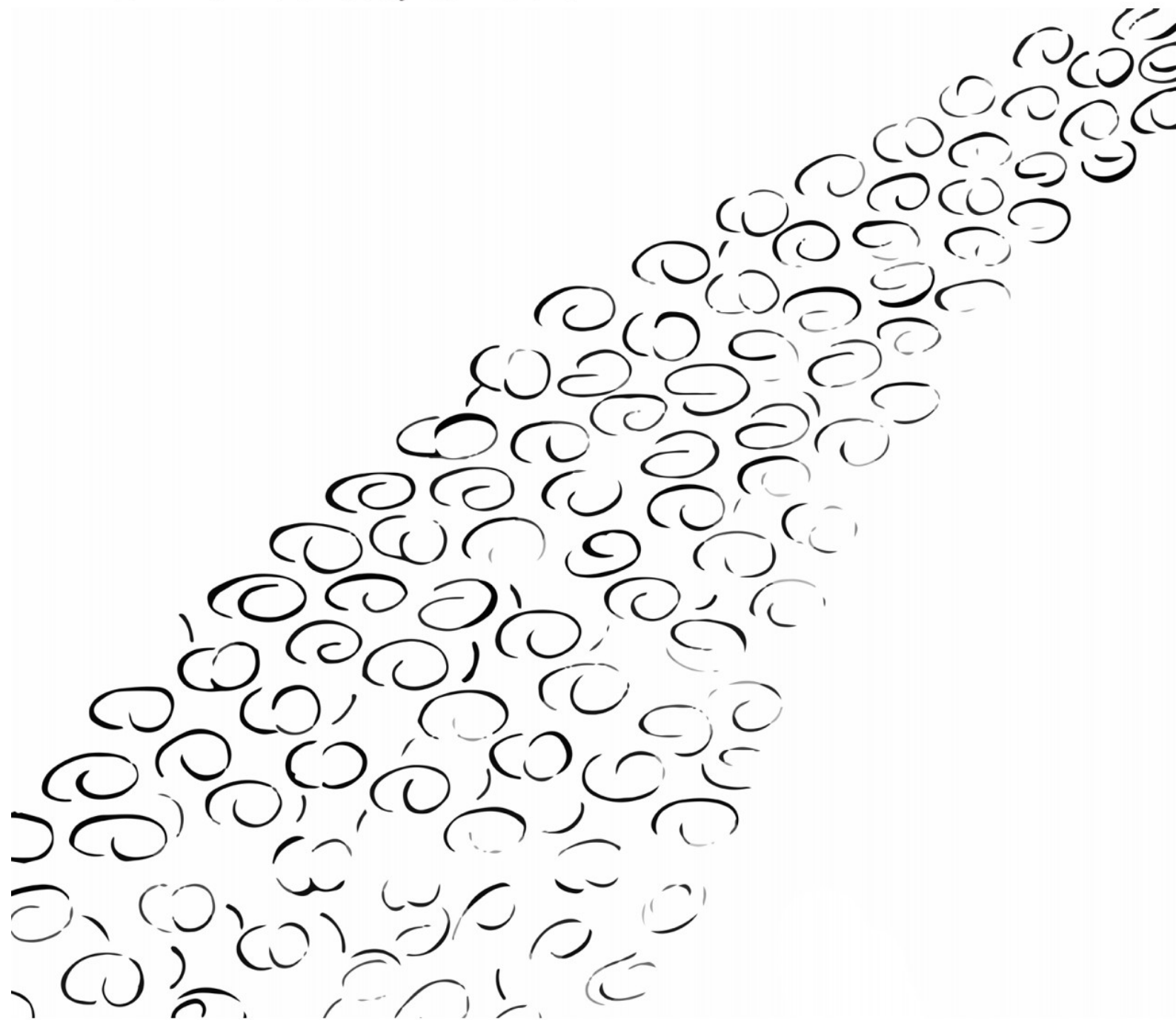
<sup>19</sup> Zdenko Kodelja. »Družba znanja in konca izobrazbe,« *Problemi* 46, št. 6/7 (2009): 101.

<sup>20</sup> Renaut tako za bodoče študente filozofije npr. predvideva splošna znanja s področja genetike, saj bo brez slednjih filozof težko podajal dobre sodbe s področja bioetike, še težje pa bo v dialogu s tistimi, ki se s področjem genetike ukvarjajo.

del študijskega programa na dodiplomski stopnji. Drugo vprašanje je vprašanje didaktike, saj obstoječi visokošolski učitelji niso usposobljeni za poučevanje profilirane splošne izobrazbe. Tretje vprašanje je vprašanje binarnosti v visokošolskem sistemu. Omenjamo ga, ker če v vsebini, organizaciji in izvedbi strokovnih in univerzitetnih študijskih programov ni velikih razlik<sup>21</sup>, to na svoj način kaže na

izgubljanje pojma univerze. A kakorkoli. Na Univerzi v Ljubljani je v teku uvajanje vstopnega kompenzacijskega leta za študente brez slovenskega državljanstva, ki ne znajo slovensko. Morda bi veljalo tovrstni projekt nadgraditi v smeri kompenzacijskega leta za vse študente, za katere bi se izkazalo, da ga potrebujejo.

*Gaber Aleš*



---

<sup>21</sup> Resolucija o Nacionalnem programu visokega šolstva 2011–2020: Razsežnosti, cilji in ukrepi, zadnji dostop 7. November 2016, <http://www.drznaslovenija.mvzt.gov.si/ch01s02.html>.



# JUNIJ 1968: ŠTUDENTSKI ODZIV NA POLITIČNO- GOSPODARSKO SITUACIJO

V pričujočem besedilu bom na kratko predstavil konture in nekatera ključna vprašanja študentskega gibanja v Ljubljani junija 1968 ter razumevanje in umešitev takratnih dogodkov v slovenskem zgodovinopisju.

Dogodki maja 1968 veljajo za trenutek, ki preči razumevanje zgodovine povojne Evrope in ZDA. Rezultati dogodkov so v vsaki državi različni, vendar je treba opozoriti, da so ti dogodki povsod razumljeni kot pomemben rez, tako na strogo študentskem oziroma univerzitetnem področju (če ga seveda lahko sploh ločimo od ostalih) kot tudi na političnem in ekonomskem področju. O pomenu teh gibanj priča tudi izjemno pestra in raznolika umetniška produkcija.

Tako prepričanje za slovenske razmere pogosto ne velja. Študentsko gibanje je tako potisnjeno na margino zgodovinskega zanimanja, pogosto se mu pripisuje nezanimivost, nedinamičnost. O indiferentnosti zgodovinopisja priča tudi podatek, da o teh dogodkih še vedno ne premoremo celovite monografske študije. Edina koristna pomoč pri preučevanju tega obdobja je

zbornik *Študentsko gibanje: 1968-'72*, ki ga je leta 1982 izdala ZSMS. Posamična poglavja in razlage takratnih dogodkov je moč zaslediti v nekaterih knjigah. Še najkvalitetnejši pregled je podal tuj zgodovinar.<sup>1</sup>

Študentsko organiziranje ni preprosto nastalo iz nič. Akcije študentov so se zgodile že v letih 1963 in 1965, ko so podali podobne zahteve kot nekaj let kasneje: vprašanje štipendiranja in kasnejše zaposlitve, perspektiva nekaterih strok in študijskih smeri ...<sup>2</sup> Zato je predstava, da so dogodki leta 1968 prvi izraz nezadovoljstva, katerega osnova je zahteva po izboljšanju materialnega položaja, napačna. Tudi kritiko jugoslovanskih družbenih razmer je možno zaslediti že v prejšnjih kritičnih izstopih študentov. Prva faza študentskega gibanja, med letoma 1968 in 1969, je tako pogosto označena kot sindikalistično obdobje<sup>3</sup>, kar pa zameji pogled na celotno situacijo. S to oznako se seveda lahko strinjamo, saj je prvotni upor sprožil dvig najemnine v študentskem naselju, hkrati pa so bile prvotne zahteve študentov povezane predvsem z ureditvijo materialnega statusa (študentski domovi, zdravstveno zavarovanje, štipendije).

Kar je pri dogodkih leta 1968 presenetljivo, je hiter odziv ZKS, ki se je na zahteve študentov odzvala izjemno efektivno ter tudi z izrazom naklonjenosti do večine projektov. Krilatica, ki so jo funkcionarji vztrajno ponavljali, je bila: „*Spremembe da, cirkus ne.*“<sup>4</sup> V vsem skupaj lahko vidimo željo po čim hitrejšem in mirnejšem

<sup>1</sup> Gre za delo hrvaškega zgodovinarja Hrvoja Klasića, *Jugoslavija in svet leta 1968*, (Ljubljana: Beletrina, 2015).

<sup>2</sup> Franci Pivec, »Študent-dvomljiva investicija«, v *Študentsko gibanje: 1968-'72*, ur. skupina avtorjev (Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS, 1982), 8.

<sup>3</sup> Prav tam, xxxix.

<sup>4</sup> Klasić, *Jugoslavija in svet*, 173.



kupovanju socialnega miru. Po načelu korenčka in palice je ZKS študentom, ko jim je nekatere stvari že obljubila, zagrozila tudi s policijo. Nihče si seveda ni želel nemirov, a se je ZKS zavedala, da bi bili odličen povod za neuresničitev obljubljenega.

Razloge za izjemno hitro partijsko akcijo lahko iščemo v treh pomembnih dejavnostih: 1. zavedanje o dogodkih v drugih delih Jugoslavije; 2. želja, da študentske zahteve ne presežejo strogo materialnih okvirov, ki jih je partija uspela reševati s pomočjo kreditov in pretakanja kapitala; 3. prikaz študentov kot posebne skupine, ki nima vpliva na delavce in kmete. Pod drugo točko pa se skrivata dve pereči vprašanji: zaposlovanje mladih izobraženih ljudi, ki naj bi zamenjali generacijo, ki je delovno mesto dobila kot zaslugo za udeležbo v NOB, ter vprašanje reforme univerze. ZKJ pa si je morala odgovoriti še na eno ključno vprašanje: je študent objekt ali subjekt?

Reforma univerze je bila polje nenehne konfrontacije. Celotno obdobje socialistične Jugoslavije je namreč prepredeno z različnimi šolskimi reformami. Cilj vseh skupaj je bilo vzpostaviti socialistično šolstvo od domov igre in dela vse do univerze, reforme pa so si sledile v različno intenzivnih ciklih.<sup>5</sup> Razne reforme so se le redko dotaknile vprašanja univerzitetnega

kadra, ki je bil pomembna tema za študente.<sup>6</sup>

Večina razlag šolskih reform gre v smeri želje po „ustrezni in pravilni“ ideološki usmerjenosti šolstva ter političnem poseganju vanj.<sup>7</sup> Tako razlago lahko privzamemo v izjemno omejenem pogledu. Tak pogled namreč izpusti spremembe, ki jih je univerza v svetovnem okviru doživela po drugi svetovni vojni. Tudi jugoslovanske univerze so postale „tovarne znanja in novih kadrov“. V šolskem letu 1968/69 je bilo na jugoslovanskih univerzah okoli 232.000 študentov (okvirno gre za nekaj več kot 1 % vsega prebivalstva).<sup>8</sup> Pomenljiv pa je podatek, da kar 60 % jugoslovanskih študentov ni zaključilo študija, kar nakazuje, da je bil študij nekakšno „kupovanje časa“.<sup>9</sup> Zanimiva je ugotovitev, da je na začetku šestdesetih let večina študentov prihajala s tehničnih fakultet, leta 1968 pa se je ta podoba spremenila: izjemen porast beležita ekonomija in pravo.<sup>10</sup>

Tako se je tudi Jugoslavija usmerila na pot k družbi znanja, a zgolj delno. Res je, da se je število študentov in izobraževalnih ustanov povečevalo (tudi Univerza v Mariboru je bila ustanovljena leta 1961)<sup>11</sup>, a manjkalo je prostih delovnih mest, celoten prehod pa se je odvijal prepočasi. ZKJ je v obdobju med letoma 1965 in 1973 začela z uvajanjem tržnega socializma.<sup>12</sup> Ge-

<sup>5</sup> Več o reformah šolstva v: Peter Vodopivec, *Od Pohlinove slovnice do samostojne države* (Ljubljana: Modrijan, 2010), 395.

<sup>6</sup> Franci Pivec, »Študent-dvomljiva investicija«, v *Študentsko gibanje: 1968-72*, ur. skupina avtorjev (Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS, 1982), 20.

<sup>7</sup> Tak pogled poda Vodopivec, *Od Pohlinove slovnice do samostojne države*, 395.

<sup>8</sup> Klasič, *Jugoslavija in svet*, 81.

<sup>9</sup> Klasič, *Jugoslavija in svet*, 83.

<sup>10</sup> Franci Pivec, »Študent-dvomljiva investicija«, v *Študentsko gibanje: 1968-72*, ur. skupina avtorjev (Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS, 1982), 8–9.

<sup>11</sup> Univerza v Mariboru. »Zgodovina«, zadnji dostop 5. november 2016, <http://www.um.si/univerza/predstavitev/Strani/Zgodovina.aspx>.

<sup>12</sup> Gal Kim, *Partizanski prelomi in protislovja tržnega socializma v Jugoslaviji* (Ljubljana: Sophia, 2014), 225.



neracija NOB je kljub nizki izobrazbeni strukturi še vedno prevladovala v najvišjih upravnih strukturah. Odpiranje kapitalizmu in družbi znanja pa ni mogoče s slabo izobraženim kadrom. In tu se je ZKJ ujela v nerešljiv ideološki vozel: kako se odreči kadrom revolucije in hkrati ponavljati, da je taista revolucija naša *tekovina*, ki jo bomo branili *ne žaleći, da u toj borbi dam i svoj život?*

Študentje so se svojega (ne)zaposlitvenega položaja še kako zavedali. V njihovih pobudah lahko beremo, da si želijo večjo vključitev podjetij, ki naj izdatneje financirajo svoje štipendiste in jih tudi zaposlijo. Pred tem je bila pogosta praksa, da je podjetje nekoga štipendiralo, a ga po koncu študija ni zaposlilo. Študentje so se zavedali, da postaja vse veliko bolj odvisno od zahtev gospodarstva, ki pa je v tistem času beležilo padec in se soočalo s presežkom delovne sile. Večini študentov sta tako ostali zgolj dve možnosti: podaljševanje študija ali odhod na delo v tujino.

Zato mogoče ne preseneča, da si je marsikateri študent z izbiro študija prava ali ekonomije želel pustiti vrata na stežaj odprta. Tehnična izobrazba je nudila specializacijo zgolj na enem področju, medtem ko posameznik s širšim znanjem lahko špekulira z zaposlitvijo ter jo išče in pridobi v novem sloju, ki naj bi se odprl ob konfrontaciji z generacijo NOB.

Splošni očitek študentskemu gibanju v Ljubljani je, da je šlo za ne preveč odločen programsko-intelektualni izstop, ki se je zadovoljil zgolj z osnovami. Za tak

nastop je več vzrokov: 1. čas dogajanja junija 1968 zajema zgolj sedem dni; 2. junij je mesec izpitov, kar je verjetno marsikoga odvrnilo od sodelovanja; 3. predvsem pa je treba izpostaviti, da se gibanju (vsaj javno in deklarativno) niso pridružili zaposleni na univerzi, kot se je zgodilo predvsem v Beogradu (nekateri profesorji so zaradi angažmaja tudi izgubili svoje položaje), v manj izrazitem izstopu pa tudi v Zagrebu.

Drugi očitek, ki ga izpostavi Klasić v svoji knjigi, je, da je bilo gibanje usmerjeno izključno republiško ter da so študentje večinoma poudarjali zgolj slovenski nacionalni interes in se niso pretirano zanimali za problematiko jugoslovanskih vrstnikov.<sup>13</sup>

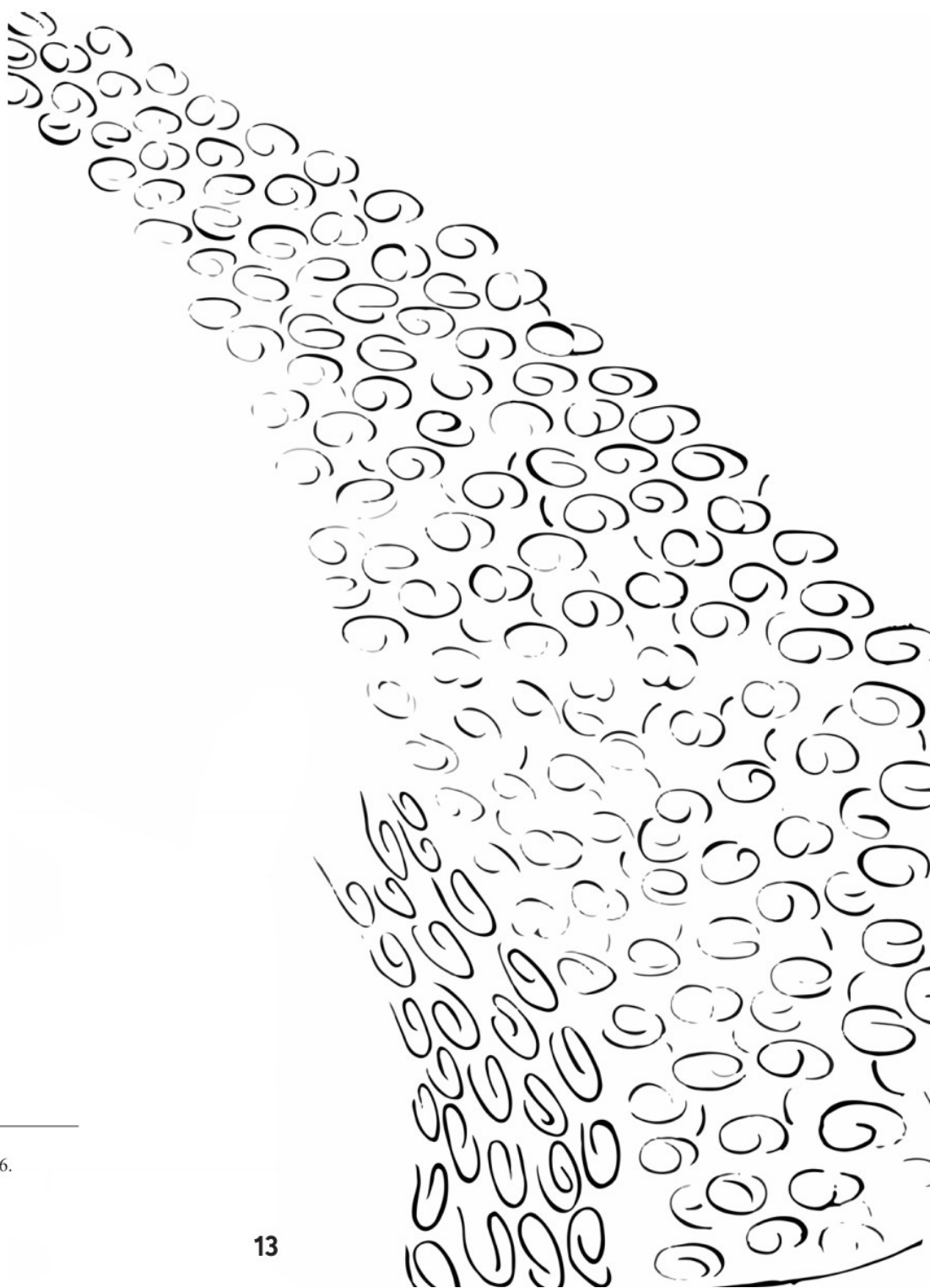
Težko je reči, ali so bili tako študentje kot ZKS pripravljene na dogodke junija 1968. Iz celotne situacije (tako svetovne kot tudi znotraj države) je bilo razvidno, da bo do študentskega gibanja najverjetneje prišlo. Kot je razvidno, se je ZKS na to uspešno pripravila. Že pred dogodki je v svojih vrstah dorekla smernice razvoja slovenskega visokošolskega sistema, ob prvih zahtevah pa se je hitro odzvala.<sup>14</sup> Vprašanje je predvsem, ali bi lahko študentje iztržili kaj več, sploh glede na znano parolo „Bodimo realni – zahtevajmo nemoogoče“. Z izboljšavo bivanjskih pogojev ter pridobitvijo zdravstvenega zavarovanja in lastnega radia so študentje izboljšali svoj materialni položaj. Žal se za večje posege v kontekstu univerzitetne reforme, ki bi dejansko pomenila znaten napredek, študentje niso odločili. Zdi se, da bi lahko

<sup>13</sup> Klasić, *Jugoslavija in svet*, 174–77.

<sup>14</sup> Franci Pivec, »Študent-dvomljiva investicija«, v *Študentsko gibanje: 1968-'72*, ur. skupina avtorjev (Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS, 1982), 7–8.

študentje pri ZKS dosegli še marsikaj drugega. V kasnejših letih je kljub močnejši intelektualni podpori zmanjkal tudi voljni moment ZKS, ki je uspela stabilizirati razmerja moči. Stabilizacijo ZKS so pospešili tako dogodki v svetu (praška pomlad) kot tudi utrjevanje oblasti v državi (obračun z liberalizmom, hrvaško pomladjo).<sup>15</sup>

*Filip Draženović*



---

<sup>15</sup> Klasić, *Jugoslavija in svet*, 412–416.



## »1968« V SKANDINAVSKEM KONTEKSTU

Leto ali obdobje, ki je znano pod letnico »1968« ali besedno zvezo »maj 1968«, je najbolj prepoznavno po študentskih in delavskih uporih v Franciji, gibanju za državljanske pravice in hipijih v Združenih državah Amerike, gibanju proti vojni v Vietnamu, nastanku zelenih gibanj, kulturni revoluciji na Kitajskem ter praški pomladi. To je le nekaj dogodkov, ki so vplivali na družbeno in politično življenje ali pa so bili sami manifestacija različnih družbenopolitičnih tendenc in sprememb. Pri označevalcu »1968« gre za raznolik fenomen, ki se je v kolektivnem spominu navkljub sistematizaciji in instrumentalizaciji kot dogodek uspel ohraniti v svoji raznolikosti in polnosti. Pri dogodkih, ki spadajo v »obdobje 1968«, ni šlo samo za generacijsko dramo, temveč za nasilje, kulturne, politične in družbene spremembe<sup>1</sup>.

V primerjavi z Nemčijo, Francijo in ZDA, kjer so študentski in delavski protesti pripeljali tudi do smrti, je »leto 1968« Skan-

dinavijo zaznamovalo z nekaj protesti, študentskimi nemiri in bližnjimi srečanji s policijo, ki pa so bili vse prej kot divje narave<sup>2</sup>. »Kljub sunkom, ki so bili mirnejši v primerjavi z drugimi državami, pa 40 let kasneje vidimo, da so bile posledice »1968« podobne kakor v državah, ki so na površju doživele močnejše premike«<sup>3</sup>.

Z vidika politično-institucionalnega konteksta je Skandinavija pripadala kapitalistični severozahodni Evropi. Z izjemo Finske je bila značilnost Skandinavije strankarska prevlada socialdemokracije z velikim poudarkom na družbenem konsenzu med delom in kapitalom<sup>4</sup>. Paradigma konsenza je bila prisotna tudi na ravni civilne družbe. »Demokratski revolt« je torej potekal v politični kulturi, ki je integrirala večino zahtev brez večjih družbenih konfliktov, v družbi, kjer so nasilne konfrontacije in represije predstavljale deviacijo od norm konsenza. V spremembi življenjskega stila (ameriški hipiji, nemške komune) je bila Skandinavija z izjemo Danske zmerna<sup>5</sup>. »Kombinacija uporniškega življenjskega stila in nove leveice v Skandinaviji ni bila pogosta. Levica puritanskih in racionalnih vrednot ni hotela zamenjati za spontanost in hedonizem«<sup>6</sup>. Prav tako je pomembno poudariti, da so pri družbenih premikih na Norveškem in Švedskem večjo vlogo odigrala različna gibanja in ne študentje.

<sup>1</sup> Kristin Ross, *May '68 and it's afterlives* (Chicago: University of Chicago press, 2004).

<sup>2</sup> V svojem prispevku sem se oprl na posebno številko *Scandinavian Journal of History* (2008, zvezek 33, 4. izdaja), ki se osredotoča na dogajanje v tem obdobju na Skandinavskem polotoku. Namen mojega prispevka je odpreti nov prostor za razmislek o »maju 1968«, ki v slovenskem akademskem ali medijskem diskurzu ni tako znan. Zaradi omejitve dolžine besedila in za lažjo primerjavo se bom osredotočil samo na Dansko, Švedsko in Norveško.

<sup>3</sup> Tor Egil Førland, »Introduction to the special issue on 1968.« *Scandinavian Journal of History* 33, št. 4 (2008): 317.

<sup>4</sup> V tem primeru lahko govorimo tudi korporativizmu. »Korporativizem je specifičen družbenopolitični proces, v katerem organizacije, ki zastopajo monopolne reprezentativne interese, sodelujejo v politični izmenjavi z državnimi agencijami v zvezi z javnimi politikami proizvodnje, ki vključujejo tiste organizacije v vrsti, ki združujejo zastopanje interesov in izvajanje politik z zastopanim samoizvrševanjem« (Cawson, Alan. *Corporatism and Political Theory*. (Oxford, New York: Basil Blackwell, 1986), 38). Kot je opazil že Elder, je na Švedskem zelo visoko razvita kultura družbenega sodelovanja. »Osnovni načrt državnega sistema korporativističnega dogovarjanja sega v l. 1938, ko sta Švedska konfederacija sindikatov (LO) in Švedska konfederacija delodajalcev (SAF) v Saltsjöbadnu sprejeli sporazum« (Neil Elder, *The corporate State: Corporatism and the state Tradition in Western Europe*, ur. Andrew Cox in Noel O'Sullivan (Aldershot: Edward Elgar, 1988), 153–169)

<sup>5</sup> Thomas Ekman Jørgensen, »The Scandinavian 1968 In a European perspective,« *Scandinavian Journal of History* 33, št. 4 (2008): 326–338.

<sup>6</sup> Prav tam, 332.



## Švedska

Že v uvodu smo nakazali koncipiranje »1968« kot obdobja v nasprotju z enoznačnim dogodkom, ki je karakteriziran z majskimi upori študentov v Franciji. Tako na Švedskem kakor tudi po svetu je moč razumeti »1968« kakor daljše obdobje in ne samo prelom. Na tej točki poudarjam, da se tako kot avtorji obravnavanih besedil zavedam »problematike točke izvora v zgodovino in dejstva, da so izbrane letnice uporabljene samo za lažjo ponaazoritev, da gre za daljše obdobje. Torej ne gre zgolj za en izvor, temveč je treba k problematiki pristopiti bolj foucaultovsko in genealoško. Gre za iskanje prelomov, različnih praks in racionalnosti. Genealogija ni usmerjena zgolj v en začetek, temveč išče multipliciteto izvorov«<sup>7</sup>. Model razumevanja »1968« v Skandinaviji kot daljšega obdobja je torej uporabljen z namenom boljšega orisa dogajanja v nasprotju z razumevanjem leta 1968 kot edine točke kulminacije.

Družbene premike na Švedskem je Östberg<sup>8</sup> (2008) razporedil v tri obdobja: liberalno in rdeče obdobje ter obdobje raznolikosti. V prvem obdobju – na prehodu iz petdesetih v šestdeseta leta – so se v mednarodnem okolju dogajale kolonialne revolucije, hladna vojna in jedrske grožnje. Našteti dogodki so povzročili povečano medijsko posvečanje pozornosti temam iz tretjega sveta in nastanek gibanja proti oborožitvi. Prav tako je bilo to obdobje odpiranja tem, kot so seksualnost, odvisnost, zaporniška nega, pomoč nerazvitim državam in apartheid. Skupaj s socialdemokrati in socialisti zgodnjih šestde-

setih let so mladi liberalci obravnavali našete teme v nasprotju s tradicionalnimi vrednotami, monarhijo in puritanizmom.

Drugo obdobje se je pričelo z letom 1965, ki je bilo na Švedskem bolj pomembno kakor leto 1968. Temu obdobju so botrovali skovanje pojma nova levica in izdajanje literature na tem področju, protivietnamske demonstracije, maoistično gibanje ter razvoj mladostniške kulture.<sup>9</sup> V drugi polovici šestdesetih let lahko na Švedskem opazimo razširitev in zoritev množičnih gibanj, katerih iniciatorji so bili v prejšnjem desetletju aktivisti. Zahteve študentov, ki so bile na obzorju na področju kontinentalne Evrope (demokratizacija visokega šolstva), so bile na Švedskem že usmerjene v pot realizacije. S tega vidika je razumljivo, zakaj »leta 1968« na Švedskem ne moremo razumeti preko študentskega gibanja.

Čeprav je švedska družba v letu 1968 doživela močne ideološke in vrednotne spremembe, se je s pričetkom leta 1970 zgodilo več dogodkov, ki spadajo v renomé »1968«: stavka rudarjev, ustanovitve ženskega gibanja, prihod leninističnih in maoističnih gibanj v splošno zavest, začetek alternativnih glasbenih festivalov in začetek prvega vala okoljevarstvenih kolektivov. Pomembno je poudariti, da so imeli našeti dogodki na švedsko družbo daljnosežnejše posledice v smeri socialnih reform, sindikalnih zakonov in družbenih fondov.

## Norveška

Za razumevanje dogajanja na Norveškem

<sup>7</sup> Foucault Michel, »Nietzsche, Genealogy, History«, v *The Foucault Reader*, ur. Paul Rabinow (New York: Pantheon, 1984), 76–77.

<sup>8</sup> Kjell Östberg, »Sweden and the Long '1968': Break or continuity?« *Scandinavian Journal of History* 33, št. 4 (2008): 339–352.

<sup>9</sup> Pojem mladostniške kulture predstavlja upor skozi glasbo, spontanost in hedonizem.



je dobra izhodiščna točka leto 1964. V tem letu je bil ustanovljen kulturni center *Club 7*, kjer se je predvajala moderna glasba in v katerem je delovalo tudi eksperimentalno gledališče. Poleg tega je takrat bila ustanovljena tudi radikalna založba Pax, ki je izdajala aktivistično literaturo o hladni vojni, apartheidu in vietnamski vojni<sup>10</sup>. Če torej želimo zajeti kompleksnost družbenopolitične dejanskosti v tej državi leta 1968, moramo pogledati nekoliko bolj nazaj, kajti »na Norveškem oznaka '1968' pomeni zbor radikalnih dogodkov, ki so potekali od 1964–65 do let 1975–76«<sup>11</sup>.

Poleti leta 1965 je pred parlamentom društvo mladih umetnikov postavilo razstavo z naslovom »*Av rapport fra Vietnam: Barn overskylltes av brennende napalm. Deres hud brennes til svarte sår og de dør*« (Poročilo iz Vietnoma: Otroke škropijo z napalmom. Njihova koža je sežgana do črnih ran, umirajo). S tem dogodkom je vojna prišla v zavest medijev in ljudi. Prav tako je vietnamska vojna postala simbol ameriškega imperializma in rekrutacijsko žarišče za levičarske aktiviste<sup>12</sup>.

Na Norveškem so gibanja kakor drugje v Skandinaviji prevzela obliko mirne rešitve spora. Nekaj študentskih zborov na univerzah je bilo prekinjenih, toda s strani države sila ni bila uporabljena. V veliki večini so bile zahteve študentov tudi upoštevane. Ponovno obuditev in razrast gibanj, ki spadajo v kontekst »leta 1968«, je povzročil referendum o Evropski skupnosti leta 1972. Ob včlanitvi Norveške v Evropsko skupnost leta 1970 je bilo us-

tanovljeno tudi »gibanje proti članstvu v skupnem trgu«. V naslednjih treh letih je postalo članstvo v skupnosti glavni predmet norveške politike. Gibanje je oživilo socialistično levico in vodilo v antikapitalistično ter protibruseljsko koalicijo na čelu s tradicionalnimi silami ter ribiškim in kmetijskim interesom ruralne in periferne Norveške. Referendum se je zaključil z zmago nasprotnikov vstopa v skupnost<sup>13</sup>.

## Danska

Protesti na Danskem so sledili toku ostalih držav na Zahodu. Gibanja so izpostavljala probleme z nuklearnim oboroževanjem, članstvo v zvezi NATO, vojno v Vietnamu in konflikte v tretjem svetu. S koncem šestdesetih let so se deli gibanja začeli zavzemati tudi za enakopravnost žensk, pravico do splava in rešitev ekoloških težav. Študentski revolt na Danskem se je pričel marca 1968 z okupacijo univerze v Københavnu in nadaljeval z revolucionarnimi uspehi do jeseni istega leta. V nasprotju z dogodki v Franciji, kjer so protest sprožile zahteve v zvezi s socialnimi in izobraževalnimi pogoji za študente, so bile na Danskem osrednje točke vsebina in oblike učenja ter demokratične reforme. Poleg tega danski študentje niso stopili v stik z delavci, ampak se je njihova organizacijska struktura zgledovala po zahodnonemških in ameriških študentih. Med drugim so uživali tudi podporo rektorja in večine v danskem parlamentu. Zaradi pozitivnega odziva, ki so ga doživeli danski študentje, se dogodki v tej državi niso odvili na tako dramatičen način kakor v ostalih kontinentalnih državah<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Tor Egil Førland, »'1968' In Norway: piecemeal, peaceful and postmodern.« *Scandinavian Journal of History* 33, št. 4 (2008): 382–394.

<sup>11</sup> Prav tam, 383.

<sup>12</sup> Prav tam, 382–394.

<sup>13</sup> Prav tam.

<sup>14</sup> Anette Warring, »Around 1968 – Danish historiography.« *Scandinavian Journal of History* 33, št.4 (2008): 353–365.



Na Danskem je imel v primerjavi s Švedsko in Norveško radikalizem življenjskega stila večji vpliv. Glede na raziskave danske mladinske kulture tistega časa se je danski mladinski revolt pod navdihom kalifornijske hipijevske kulture začel okoli leta 1966 in dosegel vrh med letoma 1968 in 1970. Mladinska uporniška kultura je bila povezana s časopisi, magazini in komunami. V letu 1971 je v aktivističnem centru v pokrajini Thy živelo in sodelovalo skoraj 25.000 aktivistov<sup>15</sup>.

### **Zaključne misli**

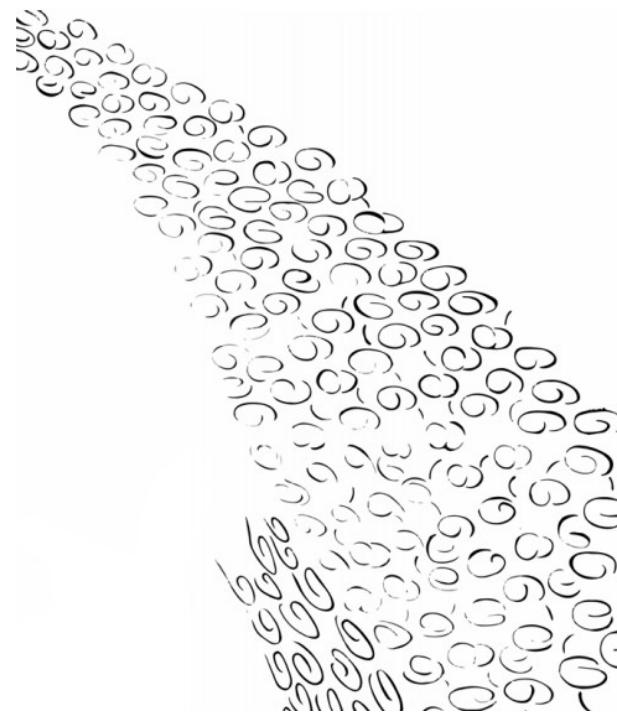
Kot smo lahko razbrali iz kratkega zgodovinskega orisa treh skandinavskih držav, se podobnosti med državami nahajajo v politično-institucionalnem kontekstu in kulturi mirnega reševanja sporov. Razlike med Norveško in Švedsko na eni ter Dansko na drugi strani pa vidimo na geografski, organizacijski in kulturni ravni. Te razlike so pripeljale tudi do določenih razlik v pojmovanju upora in političnih sprememb.

Na organizacijski ravni opazimo, da je na Švedskem in Norveškem maoistična levica delovala preko frontnih organizacij, ki so okoli stranke ustvarile mrežo. Te organizacije so se osredotočile na posamezen politični problem, ki je privabil večje skupine ljudi. Glavna politična sila na Danskem je bilo študentsko gibanje, levi socialisti pa so kot politični podaljšek tega gibanja služili kot bolj forum za diskusije med različnimi skupinami. Danski študentski revolt v primerjavi z norveškim in švedskim ni bil samo bolj spektakularen, temveč mu je uspelo mobilizirati tudi večino študentov, medtem ko je bila na Nor-

veškem in Švedskem večina kadra mobilizirana skozi gibanje proti vietnamski vojni ali gibanje proti Evropski skupnosti. Danska levica je bila torej dominirana s strani študentov in študentskega gibanja, zato je bila marksistična teoretska misel pomemben del revolucionarnih aktivnosti.

Na kulturni ravni opazimo, da zaradi pomanjkanja puritanizma in njegove tradicije na Danskem samožrtvovanje in čistost nista predstavljala dela revolucionarne gorečnosti. Danska levica je za razliko od švedske in norveške telo in duha hotela osvoboditi buržoazne morale, zato je opazna tudi veliko večja usmerjenost v radikalizem življenjskega stila. Zaradi večjih geografskih razlik med regijami pa je bil na Norveškem in Švedskem opazen tudi konflikt med centrom in periferijo znotraj držav, medtem ko geografske razlike na Danskem niso predstavljale vira konflikta.

*Nejc Jordan*



---

<sup>15</sup> Prav tam.



# NOVI ZAČETKI KRITIČNE PSIHOLOGIJE

Od svojega nastanka dalje se psihologija bori z vprašanjem lastne umeščenosti med znanstvene vede. Epistemološko se opredeljuje kot veda o »psihi«, pomen slednje pa se je glede na historično in družbeno umeščenost spreminjal<sup>1</sup>. Različne opredelitve predmeta preučevanja so vodile v razvejanje psihologije v več različnih smeri in šol, ki se razlikujejo v metodologiji, opredelitvah problema in ciljnih raziskovanja. Tako psihologija še danes ostaja multiparadigmatska veda, paradigme katere pa ne delujejo komplementarno, temveč med seboj tekmujejo<sup>2</sup>.

Hkrati z razvojem empiričnega raziskovanja se je pojavila kritika same vede in njenih raziskovalnih pristopov. Vseobsegajoča kriza psihologije in posledično njena kritična analiza še danes nima dokončnega odgovora. Začetke kritičnopsihološke misli se pogosto povezuje z Marxom, Nietzschejem, Freudom, Canguilhemom in frankfurtsko šolo, ki je razvila interdisciplinarni program socialnega raziskovanja<sup>3</sup>. Ključni napredek v interpretaciji problematike psihologije pa se je vzpostavil šele s premikom od kritične teorije frankfurtske šole k francoski filozofiji, dekonstrukciji in postmodernizmu; slednji je na-

stopil kot posledica dogodkov maja 1968. Kritiki pod vplivom frankfurtske šole (glej Holzkamp: *Kritische Psychologie*; tudi Miheljak: *Camera obscura psihologije*) so se posvetili konstituciji psihologije kot znanosti ter pomenu in uporabnosti empirije, konec šestdesetih let in v sedemdesetih letih pa so teoretiki želeli na novo vzpostaviti vedo, začevši z metodologijo, ki prekinja s fizikalno in kvantitativno empirijo ter se usmerja k poststrukturalizmu, kvalitativnim metodam, diskurzivni analizi in upoštevanju diskriminacije na podlagi spola, rase, spolne usmerjenosti in grobe geografske pozicije vsega, kar ni zahod. V sedemdesetih letih so na kritično psihologijo začeli vplivati francoski intelektualci, ki so se ukvarjali z novo kritično teorijo (Foucault, Deleuze, Guattari...) in psihoanalizo (Lacan). Sistematično vpeljevanje Foucaulta in Lacana v psihologijo je odprlo nova vprašanja (kako je psihologija postala to, kar je; kakšne so posledice psihološke vednosti na objektih, ki jih producira), preko katerih dobimo odgovore glede umeščenosti subjekta v razmerja moči, do sedaj nerazčlenjenega področja znotraj »mainstream« psihologije<sup>4</sup>. Kritični pristop k psihologiji se ubada z razumevanjem sodobne družbe, v katero je vpeta psihologija, preko režimov nadzora (Foucault), kapitalističnega načina produkcije (Marx), heteropatriarhalnega sistema (Millett) in zahodnjaškega oziroma belskega pogleda na družbo<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Marco Fenici, »Psychology and Psychologies: which Epistemology?«, *Humana Mente* št. 11 (2009): 5–13.

<sup>2</sup> Robert J. Sternberg in Elena L. Grigorenko, »Unified Psychology«, *American Psychologist* št. 56 (2001): 1069–79; Ian Parker, *Revolution in psychology. Alienation to emancipation* (London: Pluto Press, 2007). Sanford. L. Drob, »Fragmentation in Contemporary Psychology: A Dialectical Solution«, *Journal of Humanistic Psychology* št. 43 (2003): 102–23.

<sup>3</sup> Thomas Teo, »Critical psychology: A geography of intellectual engagement and resistance«, *American Psychologist* št. 20 (2015): 243–54.

<sup>4</sup> Michael Arribas-Ayllon in Valerie Walkerdine, »Foucauldian Discourse Analysis« v *The SAGE Handbook of Qualitative Research in Psychology*, ur. Carla Willig in Wendy Stainton-Rogers (London: SAGE, 2008), 91–108.

<sup>5</sup> Ian Parker, »Introduction: principles and positions«, v *Handbook of Critical Psychology*, ur. Ian Parker (New York: Routledge, 2015), 1–11.



Pretrsi leta 1968 so posledice pustili tudi v Sloveniji, kjer so takrat potekali množični študentski protesti. Sedemdeseta leta so bila v Sloveniji zaznamovana z obdobjem ekonomske in politične liberalizacije, v kateri so študenti igrali pomembno vlogo. Nanje so vplivala besedila jugoslovanskega humanizma in kritičnega marksizma, preko katerih so kritizirali represivni politični sistem in se zavzemali za samoupravni socializem. Znotraj univerzitetnega prostora akademske psihologije je prevladovalo nezadovoljstvo nad buržoazno psihologijo, posebej nad eksperimentalnim pristopom, ki se je predstavljal kot neideološki, s čimer se je tudi branil pred možno politično eksploatacijo. Mlajši psihologi so v času slovenskega študentskega gibanja začeli razvijati alternativne svetovalne in terapevtske prakse, presegali pozitivistično raziskovanje in problematizirali prepad med psihologijo in drugimi vedami<sup>6</sup>. Na razvoj kritične psihologije v Sloveniji so posebej vplivali nemški (Holzkamp, Reich, Fromm, frankfurtska šola) in francoski avtorji (Lacan, Foucault).

Poleg tega so teorije historičnega materializma, simbolnega interakcionizma in teoretizacije subjekta psihologom pomagale prepričevati mesto psihologije med znanostmi in v družbi. Pripisovali so ji emancipatorično vrednost in pomembnost znotraj kritičnih socialnih znanosti ter kritizirali njeno vlogo zbiranja dejstev in izvajanja eksperimentov. Čeprav obstajajo specifične znotraj slovenske kritične psihologije, ki so vezane predvsem na

dostopnost besedil takrat aktualnih avtorjev, se je ta kot ostale ukvarjala z refleksijo konceptov in metodologij ter vpljavo kvalitativnih metod in diskurzivne analize. Čeprav se je s kritiko psihologije in kritično psihologijo ukvarjalo majhno število psihologov, so pokrivali zelo široko področje: fenomen avtoritete, moči in nadzora (Ule, Bahovec), epistemološke zagate psihologije (Mihelj), pomen kvalitativnega in akcijskega raziskovanja (Mesec, Dekleva, Flaker) in prednosti skupinske dinamike v terapiji (Stritih, Čačinovič)<sup>7</sup>.

Na razvoj kritične psihologije na splošno in v Sloveniji je vplival tudi Klaus Holzkamp, pomemben akter kritične psihologije v nemškem prostoru, ki je v polje kritike psihologije vstopil s svojima deloma *Theorie und Experiment in der Psychologie* (Teorija in eksperiment v psihologiji, 1964) in *Wissenschaft als Handlung* (Znanost kot akcija, 1968). V teh delih je problematiziral odnos med eksperimentalnimi odkritji in psihološkimi teorijami, na katerih so eksperimenti utemeljeni<sup>8</sup>. V duhu Holzkaampa Schraube in U. Osterkamp<sup>9</sup> poudarjata, da tradicionalno (pozitivistično) usmerjena psihologija operira predvsem z odvisnimi in neodvisnimi spremenljivkami ter izvaja eksperimente, znotraj katerih manipulira s pogoji in ugotavlja njihov vpliv na posameznikovo obnašanje. Družba se v tem kontekstu obravnava kot samo še ena od neodvisnih spremenljivk, ki vpliva na objekt merjenja. Zanimarja pa se dejstvo, da med posameznikom in družbo obstaja komple-

<sup>6</sup> Metka Mencin Čeplak in Mirjana Ule. »On critical psychology in Slovenia«, *Annual Review of Critical Psychology* št. 5 (2006): 832–48.

<sup>7</sup> Prav tam.

<sup>8</sup> Ernst Schraube in Ute Osterkamp. *Psychology from the standpoint of the subject: Selected writings of Klaus Holzkamp* (United Kingdom: Palgrave Macmillan, 2013).

<sup>9</sup> Prav tam.



ksen, nesimetričen in večplasten odnos, znotraj katerega je posameznik podvržen družbenim pogojem, ki jih hkrati ustvarja, oblikuje, poustvarja in utrjuje<sup>10</sup>.

Parker posebej izpostavlja in elaborira družbeno in zgodovinsko pogojenost razvoja psihologije, ki je eden glavnih povzročiteljev fragmentarnosti v sodobni psihologiji. Zagovarja tezo, da so se glavne psihološke paradigmatske usmeritve (behaviorizem, kognitivna, razvojna, socialna psihologija itd.) razvijale pod vplivom duha časa in v skladu z njim. Začetek razvoja (*individualne*) psihologije kot vede se pogosto pripisuje koncu 19. stoletja, kar sovpada z razvojem kapitalizma, v katerem so posameznikovi aduti (npr. ustvarjalnost) nujne kvalitete, ki jih skuša prodati na trgu delovne sile<sup>11</sup>. V skladu s tem se je razvijala tudi psihološka misel in njena usmeritev. Psihologija si od samega začetka prizadeva uveljaviti se kot samostojna *znanstvena* veda, zaradi česar v duhu pozitivizma in želji po unifikaciji zanemarja vprašanja epistemologije, prevpraševanja metodologije in lastne vloge pri produkciji znanja. V pozitivistični tradiciji se kritičnost namreč nanaša predvsem na skeptičen odnos do objekta preučevanja, medtem ko ji primanjkuje kritičnosti, usmerjene v metateorijo in refleksijo lastne vloge pri produkciji znanja<sup>12</sup>.

Nekritičnost »*mainstream*« *psihologije se jasno pokaže v zameglitvi okoljskih in družbenih vplivov na delovanje uma ozi-*

roma psihe, pri čemer se psihologija vede, kot da ima psiha notranje, od družbe in zgodovine ločeno, avtonomno delovanje. Pojav kritike discipline se je formiral kot odziv na probleme, ki so znotraj različnih smeri raznoliki in se na svoj način soočajo s teoretičnimi in metodološkimi ovirami<sup>13</sup>. Kritična psihologija je posledično prisotna v vseh smereh in šolah psihologije – razvojni, organizacijski, kognitivni, pedagoški itd. –, vendar je najmočnejša na področju socialne psihologije ravno zaradi konstantnega opominjanja na historičnost in družbeno pogojenost psiholoških mehanizmov<sup>14</sup>. Čeprav je kritična ost prisotna v vseh smereh, je najjasneje govoriti o kritični socialni psihologiji, saj le tako zaobjamemo najočitnejši, če ne tudi najpomembnejši, aspekt kritike.

Strnjeno v nekaj točk, kritična psihologija problematizira osnovne predpostavke znanosti: dehumanizacijo človeka v objekt raziskovanja in hkratno romantiziranje vznika psiholoških procesov znotraj človeka; redukcijo socialnih procesov na osebne psihološke procese, a hkrati ločevanje psihologije od fizioloških funkcij; razumevanje posameznika kot samostojne, neodvisne enote, ki deluje sama zase; nereflektirane interpretacije, ki vsebujejo ideološke predpostavke o objektih proučevanja; navidezno objektivnost in nevtralnost, ki zakrivata osebno, institucionalno in politično razsežnost proučevanja<sup>15</sup>. Po drugi strani se kritična psihologija zaveda potencialnega razkola, ki ga prinaša, iz česar sledi, da se prav tako ukvarja s pre-

<sup>10</sup> Prav tam.

<sup>11</sup> Parker, Ian. *Revolution in psychology*. London: Pluto Press, 2007.

<sup>12</sup> Russel Spears, »Introduction« *v* *Critical social psychology*, ur. Thomas Ibanez in Lupicinio Iniguez (London: Sage Publications, 1997), 1–26.

<sup>13</sup> Ian Parker, »Introduction: principles and positions«, *v* *Handbok of Critical Psychology*, ur. Ian Parker (New York: Routledge, 2015), 1–11.

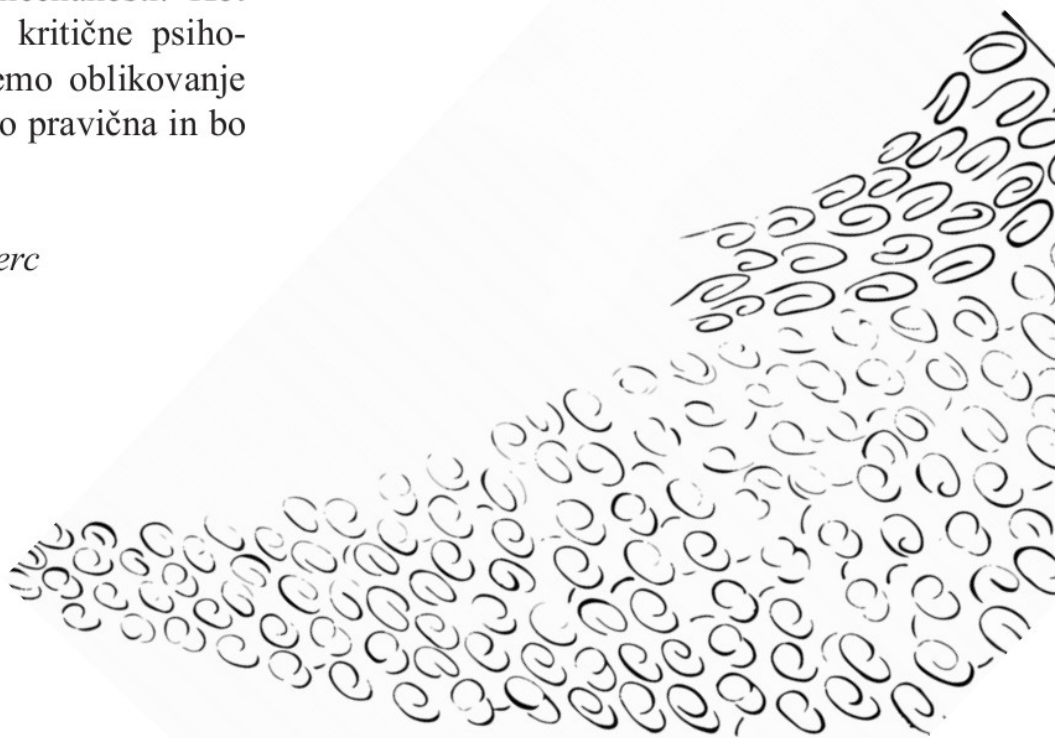
<sup>14</sup> Andrew Clark, in Alexa Hepburn, »Deconstruction: the foundations of critical psychology« *v* *Handbok of Critical Psychology*, ur. Ian Parker (New York: Routledge, 2015), 297–305.

<sup>15</sup> Ian Parker, »Introduction: principles and positions«, *v* *Handbok of Critical Psychology*, ur. Ian Parker (New York: Routledge, 2015), 1–11.

seganjem separacije novega znanja z že ustaljenimi pogledi, pomenom človeške aktivnosti in specifičnosti kulture, spremembami v družbi namesto reproduciranja poslušnosti in ključnim – reflektivnostjo raziskovalcev znotraj psihologije<sup>16</sup>.

Ukvarja se torej predvsem s poudarjanjem samorefleksije in samoanalize v izogib reproduciranju družbenih neenakosti, kot so npr. rasizem in spolne neenakosti<sup>17</sup>. Različne smeri kritične psihologije problematizirajo različne aspekte psihologije – feministične struje kritizirajo »spolno pristranskost«, socialnokonstruktivistično usmerjeni teoretiki tradicionalno razumevanje jezika v psihološkem delu, postkolonialistični programi psihologijo razlagajo v kontekstu kolonizacije itd<sup>18</sup>. Kritična psihologija torej poudarja predvsem reflektiranje vloge psihologije pri produkciji znanja in izogibanje nevarnostim, kot je reprodukcija družbenih neenakosti. Kot enega od glavnih ciljev kritične psihologije lahko tako navedemo oblikovanje psihologije, ki bo socialno pravična in bo delovala emancipatorno.

*Gaja Vatovec in Ana Reberc*



---

<sup>16</sup> Prav tam.

<sup>17</sup> Russel Spears, »Introduction« v *Critical social psychology*, ur. Thomas Ibanez in Lupicinio Iniguez (London: Sage Publications, 1997), 1–26.

<sup>18</sup> Thomas Teo, »Critical psychology: A geography of intellectual engagement and resistance«, *American Psychologist* št. 20 (2015): 243–54.



# MAJ 1968 IN SARTRE: UPANJE, ZDAJ! »HOW CAN ONE THINK FREELY IN THE SHADOW OF A CHAPEL?«

Pri vprašanjih in obravnavah, kot je primer dogodkov, ki so se zgodili v Franciji maja 1968 in so imeli močan vpliv na gibanja drugod po svetu, tudi v kasnejših obdobjih, je smiselno označiti ključen podarek, ki se izraža skozi Sartrov zapis – dogodki maja 1968 označujejo vsako odprtost prostora, ki nastopi ob poskusu prekinitve določenih določil, razmer in razmerij, ki so nevzdržna in zatorej postanejo predmet ponovnega premišljanja z namenom prekinitve samoumevnosti in premišljanja mogočih, realnih alternativ obstoječemu. V kratkem eseju o dogodkih v Franciji leta 1968 bomo poskusili razumeti, kaj so majski dogodki pomenili za takratni čas in kako nam lahko prav Sartrovo razumevanje pomaga pri razumevanju današnjega časa, ko je upor proti neoliberalni realnosti nezamisljiv, skorajda utopičen, a hkrati nujen in neizbežen. Na primeru študentske aktivacije leta 1968, ki je vodila v eno največjih splošnih stavk,

bomo poskušali prikazati primer odprtega prostora, ki je pomenil prevrednotenje in ponovno premišljanje določenih vrednot in samoumevnosti, ki so veljale v takratni izjemno konservativni francoski družbi.

Protestna gibanja 1968, ki so se v Franciji sicer začela s študentskimi demonstracijami in zahtevami po vsesplošni svobodi, tudi seksualni,<sup>1</sup> so se nadaljevala oziroma razvila v eno največjih splošnih stavk v vsej zgodovini. Francoski študenti, predstavljajoč tisti del družbe, ki nastopa kot nekakšen kazalec vseh napetosti in trenj, ki nastajajo v globinah družbe, ki ji pripadajo, so s svojim nezadovoljstvom in uporom sprožili nekakšno družbeno eksplozijo<sup>2</sup>, ki je sicer nastopila dokaj hitro in tudi hitro zamrla. Od samih začetkov, ki izhajajo iz dejavnosti majhne skupine študentov na univerzi Nanterre<sup>3</sup>, so se dogodki v nekaj dneh razvili do te mere, da so vključevali že več kot deset milijonov ljudi<sup>4</sup>. Prišlo je do povezovanja različnih družbenih skupin, ki so se kolektivno upirale z različnimi zahtevami. Majski dogodki so pomenili nov prelom, saj so študentje<sup>5</sup> odprli prostor in so v povezavi z delavskim gibanjem zahtevali vse: zahtevali so svobodo in izrazili željo po oblasti; ne željo po prevzemu oblasti, temveč željo po oblasti nad svojimi življenji – »niso želeli, da bi bilo njihovo življenje še naprej odvisno od predmeta, ki ga pro-

<sup>1</sup> Alan Woods, »The French Revolution of May 1968 – Part One«, *In Defence of Marxism*, 2. maj 2008, zadnji dostop 2. november 2016, <http://www.marxist.com/french-revolution-may-1968-part-one.htm>. T. i. seksualna revolucija, ki je nastopila pod vplivom hipijevskega gibanja v ZDA, se je sicer izražala skozi študentsko zahtevo po svobodni spolnosti, vendar je kmalu postala eno od ključnih (re)produktivnih in tržnih področij človekovega življenja.

<sup>2</sup> Študenti so bili sprožilec tega velikega majskega gibanja. Glej Jean-Paul Sartre, *Filozofija – estetika – politika* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1981), 284.

<sup>3</sup> Povod za vse nadaljnje dogodke, ki so pripeljali do vsesplošne vstaje v Franciji, lahko poudarimo skozi spor med študenti in fakulteto in ga začrtamo z datumom 22. marec 1968, ko je prišlo do protesta proti vojni v Vietnamu na fakulteti Nanterre, kjer je bilo aretiranih več študentov. Študenti so nato v podporo svojim tovarišem ustanovili gibanje 22. marec (*fra. Mouvement du 22 mars*) in dosegli zaprtje univerze, kar je vodilo k vse večjemu zaostrovanju.

<sup>4</sup> Andrew Feenberg in Jim Freedman, *The French May Events of 1968* (Albany: State University of New York Press, 2001).

<sup>5</sup> Na tej točki moramo poudariti, da je bilo tudi znotraj samega študentskega gibanja stanje izjemno heterogeno. Študentsko populacijo so namreč med drugim sestavljali situacionisti, maoisti, leninisti, anarhisti itd.



izvajajo ali od funkcije, ki jo izpolnjujejo, temveč hočejo sami odločati o tem, kaj bodo proizvajali, kaj bodo s proizvedenim naredili, in odločati o mestu, ki ga bodo imeli v družbi«<sup>6</sup>. Pojavi se prostor politike emancipacije, ki pomeni to, da se skozi študentske in delavske zahteve po definiranju, kakšne družbe ne želijo, osnuje tudi védenje o tem, kakšno družbo želijo. Do emancipacije namreč pride v trenutku, »ko preizprašamo nasprotje med gledati in delovati, ko razumemo, da očitnosti, ki tako strukturirajo razmerja med povedati, videti in narediti, tudi same pripadajo strukturi gospodovanja in podvrženosti«<sup>7</sup>. Študenti in delavci so se torej pričeli zavedati svojega položaja v družbi in so ga želeli spremeniti neposredno s skupno akcijo. Kot pravi Spinoza, je gotovo to, »da se ljudje v skladu z zapovedjo narave povezujejo med seboj, bodisi zaradi skupnega strahu bodisi v želji, da maščujejo skupno krivico«<sup>8</sup>.

Kakor poudarja Sartre, študentje in delavci v takratni francoski družbi (kakor so tudi v današnji in ne zgolj francoski) niso bili obravnavani kot subjekti oz. gospodarji svojih usod, ampak kot objekti. Zahteva po svobodi je bila v okviru majskih dogodkov tudi zahteva po demokraciji, ki je izražala politično delovanje ali emancipacijo – namreč želja po tem, da bi lahko (so)odločali tudi tisti, ki so bili do sedaj odrinjeni na periferijo družbe, oropani go-

vora (v Aristotelovem smislu), če govorimo o posameznih akterjih, katerih usoda je bila določena brez njihove »aktivne« participacije in brez njihovega glasu. Takšno razumevanje majskih dogodkov nas pripelje do treh ključnih in med seboj povezanih konceptov (demokracija, politika, emancipacija), ki jih bomo v nadaljevanju razumeli na specifičen način. Pojem politike lahko skozi Rancièrja razumemo kot pojem, ki vsebuje tako demokratični kot tudi emancipatorični potencial. Politike namreč ne moremo zreducirati na določene institucije oblasti, ampak gre za nekaj drugega – politika je tisto, »kar se tiče vseh, je res publica, je politeia«<sup>9</sup>. V demokraciji naj bi odločali in vladali prav vsi ljudje skupaj, skupaj pa naj bi odločali o zadevah, ki tudi zadevajo vse. Sartre postavi jasen prikaz, kaj pomeni demokracija v narativu zahodne družbe – zgolj suverenost, ki o(b)staja na papirju –, v realnosti pa gre za to, da se pravica do oblasti, ki pripada »vsem«, vse prevečkrat jemlje/vzame<sup>10</sup>. Zahteva po oblasti, po (so)odločanju in po izražanju in upoštevanju glasu se tako pokaže prav skozi gibanja, ki želijo biti vključena v to, kar imenujemo demokracija<sup>11</sup>. Politične zahteve po demokraciji, ki se izražajo skozi svoj emancipatorični potencial, pa predstavljajo tisto, kar je bistveno vezivo tako majskih kot tudi vseh drugih dogodkov, ki predstavljajo meje: kolektiv<sup>12</sup>. Študentski upor, ki je vključeval demonstracije, oku-

<sup>6</sup> Jean-Paul Sartre, *Filozofija – estetika – politika* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1981), 292.

<sup>7</sup> Jacques Rancièr, *Emancipirani gledalec* (Ljubljana: Maska, 2010), 10.

<sup>8</sup> Benedictus de Spinoza, *Dve razpravi* (Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 1997), 55.

<sup>9</sup> Siegfried Melchinger, *Zgodovina političnega gledališča* (Ljubljana: Mestno gledališče ljubljansko, 2000), 23.

<sup>10</sup> Za več o tem glej Sartre, *Filozofija – estetika – politika*. Sartre poudarja primer črnih zahtev po oblasti, ki so posledica jemanja pravice do npr. volitev. Danes vidimo, da se črnsko gibanje v ZDA krepi skozi zahtevo po več pravicah in je ponovno postavljeno pred preizkušnjo.

<sup>11</sup> V tem trenutku bolj kakor kadarkoli prej lahko vidimo, kaj oz. koliko demokracije zares imamo. V luči širjenja ameriške predstave o demokraciji, ki pomeni izključevanje in utišanje na nezamisljivi ravni, se pojavlja vedno več družbenih skupin, ki zahtevajo, da se njihov glas upošteva. Ob vseh surovostih, ki se zgrinjajo nad človeka, ki si poskuša priboriti glas, se človeka polasti pesimistični občutek, ki je Sartra pogosto spremljal – »skušnjava, da bi obupal« –, ker si je težko zamisliti zoperstavljanje močni mašineriji kapitala. Glej Sartre, *Filozofija – estetika – politika*, 361.



pacije, zavzemanje in odpiranje prostorov in posledično tudi spopade s policijo, je predstavljal upor, ki se je povezal z delavskimi množicami<sup>13</sup>, čeprav je šlo za dve popolnoma različni družbeni skupini, in je skozi povezovanje predstavljal skupno pozicijo proti liberalnemu kapitalizmu – torej proti družbeno-ekonomskemu izkoriščanju<sup>14</sup>. Povezavo med študentskimi in delavskimi množicami lahko razumemo skozi njihovo skupno usmeritev k istemu stekališču, ki ga predstavlja kapitalizem kot sistem. Z drugimi besedami, študentom in delavcem je bilo skupno izkoriščanje, ki je predstavljal tisti (skupni) imenovalec, ki navsezadnje usmerja obe skupini v isto stekališče – njihov skupni boj je bil boj proti (re)produkciji razmer in razmerij eksploatacije, ki so bila na videz nespremenljiva. Na tej točki lahko začrtamo prvi »revolucionarni« moment majskih dogodkov – kot pravi Merleau-Ponty, pride do revolucionarne prakse v trenutku, ko se pogled množice obrača v isto stekališče. Kolektiv pa, kot pravi Brecht, ne more delovati brez trdne usmeritvene točke. Tako namreč lahko deluje posameznik, ne pa kolektiv<sup>16</sup>.

Študenti in delavci, ki so ob majskih dogodkih navsezadnje tvorili ključna dela

družbe, so v tistih kratkih tednih podajali skupne zahteve, ki so imele ob vseh dogodkih nepovratne posledice, ki jih je Sartre označil kot izjemno pomembne. Na eni strani je prišlo do tega, da so študenti dosegli izjemno politično ozaveščenost – mladina ni bila (več) nevedna in brezglava, ampak je točno vedela, zakaj si takšne družbe več ne želi<sup>17</sup>. Vednost o tem, kakšne družbe niso želeli več, je mladim omogočila artikulacijo družbe, v kateri je vredno živeti. Po drugi strani pa je v okviru delavskih zahtev prišlo do povišanja delavskih plač. Delavci so si s svojimi zahtevami namreč izborili višje plače, vsak nadaljnji poseg pa bi tudi neposredno občutili. Kot pravi Sartre, tega bi ne zlahka sprejeli – pojavila bi se ponovna zahteva, ki bi se kazala skozi »nasilje stvarnih družbenih moči«<sup>18</sup>. Te dve posledici predstavljata drugi »revolucionarni moment« oz. »revolucionarni naboj«, ki so ga vsebovali majski dogodki. Tega, kar so prinesli majski dogodki, ni moč izbrisati, saj so pomenili novost tako v francoskem kot tudi svetovnem prostoru – obravnavani dogodki pa so očitno aktualni tudi danes, saj nam lahko pomagajo razumeti razsežnosti možnega znotraj »nemogočega«, »nespremenljivega«.

<sup>12</sup> V neoliberalizmu ima pojem demokracije drugačen prizvok – na demokracijo enostavno ne moremo več računati, saj se jo že kot konceptualno podlago razgradi in uniči s tem, ko neoliberalizem povzroči razbitje ljudstva. Za več o tem glej Tomaž Mastnak, *Liberalizem, fašizem, neoliberalizem* (Ljubljana: \*cf, 2015), 144–145.

<sup>13</sup> Sartre v svojih premišljanjih o dogodkih maja 1968 izpostavi odnos med delavskimi množicami in študenti. Razume, da tako eni kot tudi drugi ne morejo popolnoma razumeti situacije, v kateri se nahaja druga stran, saj je njihovo izhodišče drugačno. Sartre tako pravi, da »študentje namreč ne vedo skoraj ničesar o delavskem življenju in obratno ni nič manj res«. Glej Sartre, *Filozofija – estetika – politika*, 287. Zanimivo bi bilo pogledati, kako lahko razumemo razmerje delavec – študent danes, torej v času, ko študentje, da bi lahko začeli, nadaljevali in dokončali študij, hkrati postajajo tudi delavci in na nek način zelo dobro poznajo »delavsko življenje«.

<sup>14</sup> Slavoj Žižek, »The Ambiguous Legacy of '68: Forty years ago, what was revolutionized – the world or capitalism?«, *In these times*, 20. junij 2008, zadnji dostop 20. november 2016, [http://inthesetimes.com/article/3751/the\\_ambiguous\\_legacy\\_of\\_68](http://inthesetimes.com/article/3751/the_ambiguous_legacy_of_68).

<sup>15</sup> S stekališčem mislimo na isto usmerjevalno točko, ki je skupna vsem akterjem, ki sodelujejo pri dani akciji – v tem primeru gre za skupno kritiko kapitalizma. Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologija zaznave* (Ljubljana: Študentska založba, 2006), 447–450.

<sup>16</sup> Brecht, *O filmu* (Ljubljana: Društvo za širjenje filmske kulture Kino, 2010), 41.

<sup>17</sup> Kljub povojni modernizaciji in gospodarskemu »vzponu« je študente v francoski konservativni družbi obdajalo tudi specifično (svetovno) okolje, ki je vplivalo na majske dogodke: vojna v Vietnamu in protestna gibanja v ZDA, zaostrovanje med vzhodom in zahodom (hladna vojna) itd.

<sup>18</sup> Sartre, *Filozofija – estetika – politika*, 304.



Kot poudarja Jean-Paul Sartre, moramo na dogodke v Franciji leta 1968 gledati s specifične pozicije, ki se ne osredotoča zgolj na kvantitativne razsežnosti dogodkov. Nasprotno, na dogodke maja 1968 je smiselno pogledati (konstruktivno) v luči realizacije nečesa, kar je bilo tedaj nezamisljivo ali celo utopično, razvilo pa se je v trenutek izjemne odprtosti in možnosti, ki je imel vsaj dve pomembni posledici, ki ju izpostavi Sartre. Sartre je po dogodkih leta 1968 poudaril, da moramo razumeti, do česa je pravzaprav prišlo, in zapisal, da so dogodki maja 1968 pomenili akcijo oz. delovanje ljudi na izjemno široki ravni, in sicer v času, ko nihče ni pričakoval česa podobnega<sup>19</sup>. Do konkretnih akcij je torej prišlo v času, ko je bilo nekaj takšnega popolnoma nezamisljivo, hkrati pa Sartre s svojo refleksijo poudari pomen razumevanja dogodkov za današnji čas, ko je kakršnakoli alternativa obstoječemu redu zaradi izjemne odtujitve in psevdoaktivnosti ljudi, kot zapiše Žižek, »utopična«.

Če je tedaj, ko nihče ni niti pomislil na to, da lahko pride do drugačnih miselnih procesov in do drugačnega delovanja, prišlo do izjemnega (odprtega<sup>20</sup>) dogodka, ki je skozi prakso rojeval misel, potem moramo nujno razumeti, da lahko do česa takšnega pride in prihaja tudi sedaj – v času še večjih zaostrovanj in večjih razlogov za akcijo, kot so jih doživljali Francozi pred skoraj petdesetimi leti. Do dogodkov v Franciji je prišlo zaradi specifičnih okoliščin, moramo pa poudariti,

da se problematika, ki so jo odprli francoski študenti in ki se je nato razširila še na druga družbena področja, z uporom ni razrešila, marveč se je do danes še veliko bolj poglobila in pripeljala do nove realnosti, ki od slehernika terja, da se nanjo (zopet) odzove. Če je v šestdesetih letih prejšnjega stoletja kapitalizem zavzemal specifično pozicijo, ki je kasneje skozi financializacijo prešla vse do današnje oblike neoliberalne brezsvetnosti (če aludiramo na Badiouja), se človek danes sooča s konkretnim eksistenčnim vprašanjem, ki zadeva celotno človeštvo. Usmerjenost neoliberalne kapitalistične destrukcije pogloblja ključna razmerja med tistimi, ki imajo glas in odločajo, in tistimi, ki glasu nimajo in so odrinjeni od ekonomskih in političnih odločitev, poleg tega pa pomeni tudi uničevanje naravnega sveta, ki človeku omogoča življenje in zadovoljevanje osnovnih življenjskih potreb<sup>21</sup>.

Majski dogodki za nas torej ne predstavljajo nekega destruktivnega momenta, ki bi pomenil, da se je liberalni kapitalizem še bolj poglobil prav zaradi »spodletelega poskusa«, ampak nam s svojo konstruktivno odprtostjo, ki je skupna vsem dogodkom, ki aktivirajo premišljanje o dejanskosti in o možni prihodnosti, nakaže na delovanje kot postajanje – nikoli dovršeno dejanje, ki predstavlja upanje tudi za današnji čas, ki postaja vse bolj negotov.

*Nastja Vidmar*

<sup>19</sup> Danes je denimo stanje veliko bolj problematično, kot je bilo tedaj

<sup>20</sup> Z odprtostjo mislimo na trenutek, ko se vzpostavi prostor mišljenja oziroma premišljanja določenih samoumevnosti, ki jih nihče več ne preizprašuje, hkrati pa pomeni usmeritev k premišljanju alternativnih možnosti obstoječega. Na primeru maja 1968 lahko vidimo, da je sprva sicer prišlo do rahljanja strukture in do odprtega prostora, ki pa se je izjemno hitro zaprl in se vključil v sistem (re)produkcije.

<sup>21</sup> V trenutku pisanja namreč poteka eden od najbolj množičnih protestov ameriških staroselcev, ki se je oblikoval na pobudo plemena Stoječa skala (angl. *Standing Rock Tribe*) za zaščito naravnega okolja – vode in zemlje. Skozi nove prakse in oblike upora se boj staroselcev pretvarja v globalni/virtualni upor, ki se mu pridružujejo množice ljudi z vsega sveta tako fizično kot tudi virtualno.



## FRANCOSKI FILM IN MAJ 1968

»Informacijska in akcijska skupščina francoskega filma, ki je 17. maja 1968 združila več kot tisoč profesionalcev z *Ecole Nationale de Photographie et de Cinématographie* – slednja je od 15. maja zasedena s strani študentov –, poziva vse režiserje, producente, distributerje, igralce, novinarje in člane komisije v Cannesu, naj nasprotujejo – s svojimi tujimi kolegi in na vse mogoče načine – nadaljevanju festivala in s tem pokažejo solidarnost s stavkajočimi delavci in študenti, naj protestirajo proti policijski represiji in tako izrazijo svojo odločenost za protest proti gaullistični vladi in trenutnim strukturam filmske industrije«<sup>1</sup>.

S tem besedilom je francoski režiser in kritik François Truffaut otvoril tiskovno konferenco v kino dvorani *Jeana Cocteauja*. Po drugi strani pa je Godard istega leta v Cannesu vzkliknil: »Pozni smo!« Ta krik je treba razumeti kot odziv na takratni francoski film, ki v razumevanju maja 1968 ni bil le prepozen, temveč takšnega filma *sploh ni bilo*. Hkrati je bila za režiserje, ki so v tistem času filme začeli delati na političen način, vsaka refleksija stvar starega, prejšnjega filma. Določen vidik antiheglovstva je prevladal tudi v filmu. Politični film bi namreč v vsakem primeru deloval kot *Minervina sova*: reflektivno in pomirjujoče. Ne, ne potrebujemo več političnega filma, ta ne more biti dovolj.

Potrebujemo filme, ki so narejeni *politično*. Seveda – le kako posneti *noč barikad* in pravilno zajeti njen pomen?

V znak solidarnosti s protestniki so leta 1968 iz tekmovalnega sklopa festivala v Cannesu svoje filme umaknili mnogi režiserji, med njimi tudi Miloš Forman, Jan Nemec, Salvatore Semperi, Alain Resnais in drugi. Tako so na pobudo režiserjev odpovedali projekcije sedemnajstih filmov, med katerimi ni bilo niti enega, ki bi skozi podobe poskušal zajeti to, kar se je dogajalo v Parizu. A vseh projekcij organizatorji niso želeli umakniti. Če ni šlo zlepa – z režiserjevim umikom svojega lastnega filma –, je šlo pa precej zgrda. Pred projekcijo filma *Peppermint frappe* (Saura, 1967) sta se Truffaut in Godard skupaj z režiserjem filma in glavno zvezdo filma Geraldine Chaplin obesila na zaveso in tako onemogočila, da bi se platno razgrnilo. Film ne sme biti podaljšek vlade, film ne sme biti ideološki aparat države! Pregrete glave in trdno stisnjene pesti. Zadeva je bila menda videti precej smešno: dva od največjih režiserjev francoskega novega vala sta skupaj s platnom dobesedno poletela v zrak. Roman Polanski je ob tem pripomnil, da sta bila videti kot dva otroka, ki bi se rada igrala revolucijo, hkrati pa ne vesta, kaj revolucija v resnici je. Je bila gesta protesta filmskih ustvarjalcev res prezgodna in ne dovolj zrela? Ali smo bili takrat res priča pravemu vdoru realnega, vdoru revolucije v tako elitno institucijo, kot je *Festival de Cannes*? Menim, da ne gre za pravo opozicijo – biti mlad in nezrel proti biti star, premišljen in pripravljen. Tako kot pravi eden od famoznih grafitov iz tistega časa: *Profesorji, vi nas silite, da odrastemo*.

<sup>1</sup> François Truffaut, »Looped«, zadnji dostop 18. november 2016, <http://loopedmag.com/issue5/looped-en-cannes-1968.html>.



Prava revolucija torej inherentno vsebuje določeno mero nezrelosti, nedoletnosti in navsezadnje divje ter razbrzdane mladosti. Godard v filmu *La Chinoise* (1967) predstavi ravno to potezo revolucionarja: hkrati je na njem nekaj smešnega in nekaj resničnega. In maj 1968 bi lahko na kratko opisali ravno s famozno formulo *nowhere*. Maj 1968 *se je zgodil (now-here)* in se hkrati tudi *ni zgodil (no-where)*.

Ali torej lahko rečemo, da je posledica heterogenega Dogodka maja 1968 Dogodek v filmu? Francosko iskanje filma, ki bi uspel zajeti politično in socialno realnost leta 1968, je morda ravno v prej opisani revolucionarni točki nezrelosti našlo nekaj trdnega. Takšna mladostna drža je znanilka kontingence. Kontingenca pa je znanilka Dogodka. Ta je, kakor pravi Badiou<sup>2</sup>, v svoji prvi instanci nujno *nedoločljiv*, nepremišljen in nediplomatski v odnosu do vednosti. Zadnja faza dogodka je njegova določljivost, njegovo poimenovanje. Tukaj nastopi množica, ki dogodek – spet nedoločljivo – vpiše v polje ontološkega, preračunljivega in racionalnega. In ali ni kontingenca ključna figura v Godardovem filmu *Film-tract n° 1968* (1968), v katerem krvavo rdeča barva naključno pluje po francoski zastavi? Kontingenco določata režiser in tisti, ki platno premika, vendar se posledic svojih dejanj ne zavedata popolnoma. Umetnik afirmira naključje in deluje kot »ljubimec, čigar svet je začaran«<sup>3</sup>. Kaja Silverman lepo opiše Godardovo vztrajanje pri *kontingentnosti* in pri *dokončanosti (filma) z naključjem*: »Ravno zato njegovo vztrajanje pri naravni svetlobi, njegova odklonitev, da bi do-

končal scenarij pred samim snemanjem, njegov odpor do usmerjanja svojih igralcev in njegovo upanje, da bodo igralci prispevali nekaj svoje 'resnice' k njegovi fikciji«<sup>4</sup>. Naključje prispeva moment *resnice* k fikciji. Protestno vzdušje filma *Film-tract n° 1968* Godard paradokсно ujame tudi z zvokom. Zvoka *ni*, besede *ni*. Le kako bi lahko bila, ko je dogodke leta 1968 nemogoče ubesediti, še posebej v središču samega vrveža? Pravo nasilje je tukaj ravno tišina. Tišina je oglušujoča.

Glavno vprašanje takratnega novega filma, ki je želel slediti tempu in logiki maja 1968, je bilo torej, kako novi subjekt uprizoriti v neki novi, njemu ustrezni formi. Kdo sploh je novi subjekt? In kako s filmom spodbuditi subjekt k revoluciji? Gotovo ne z njegovo banalizacijo in eksplicitno reprezentacijo revolucionarnega nasilja, saj je že sama izbira forme filma oz., lahko bi rekli, *načina produkcije* zapisana določeni Ideji. Tako sta npr. buržoazna koncepta reprezentacije in narativne strukture zapisana ameriškemu Hollywoodu, ideji, proti kateri naj se novi film bori. Zato je vprašanje agitacije s filmom veliko kompleksnejše, kot se zdi na prvi pogled. Realizem je bil, kar se tiče prepričevalne moči, razkrinkan že davno pred tem. Gre za degenerirano umetnost, najreakcionarnejši kič, koledarsko ceneno beletrijo<sup>5</sup>. Filmski odmik od realizma in naturalizma pa ne pomeni tudi odmika od izboljševanja sveta, temveč prvi korak k revoluciji.

Godard je v nekem intervjuju dejal: »Mislim, da film nima vpliva na mladino. Na-

<sup>2</sup> Alain Badiou, *Being and Event* (London in New York: Continuum, 2006).

<sup>3</sup> Prav tam, xiii.

<sup>4</sup> Kaja Silverman in Harun Farocki, *Speaking about Godard* (New York: NYU Press, 1998), 35.

<sup>5</sup> Lev Kreft, *Spopad na umetniški levici: med vojnama* (Ljubljana: Državna založba Slovenije), 37.

mesto tega bi morali mladini pustiti, da vpliva na film.« In čeprav vsako mladino zadevajo bolj ali manj enake nepravčnosti, je mladina maja 1968 – s tem mislim na Godarda in ostale revolucionarne režiserje – na te nepravčnosti odreagirala na drugačen način, v drugačni obliki. O tem govori tista Godardova izjava, da ne smemo delati političnih filmov, temveč da moramo filme delati politično. Gre za transpozicijo stare modrosti, da je ločnica med formo in vsebino nevzdržna. Še bolj pa opozarja na to, da je forma bolj vsebinska od same vsebine. Vsebuje več prepričevalne moči, vzbuja več vroče krvi. Ne pomirja, kot to dejansko počnejo filmi, ki prikazujejo revolucijo in nasilje: slednji nas nekako držijo na določeni razdalji (»Vse to se dogaja tam zunaj.«) ali pa na skrivaj delujejo performativno (»Ko gledam, pripomorem k revoluciji.«). Ključno pa je, da nova forma sproža konflikte, ki niso značilni za klasični reprezentacijski film, tako da nas spravlja ob živce ali pa na smrt dolgočasi. Nova forma pomeni popolno dekonstrukcijo filmskega medija, ki skorajda že *a priori* vsebuje lastnosti, ki so prevladale v zgodovini filma (vse klasične, hollywoodske prvine) in jih mora nova forma odmisлити. In tako besedo podati delavcu.

*Aljaž Škrlep*





# STRUKTURALIZEM, DOKSA IN MAJ 1968

V članku, ki sledi, se bomo ukvarjali s strukturalizmom, ki ga je doksa došla kot celovito gibanje, mi pa ga bomo razumeli na eni strani kot raziskovalni program, na drugi pa kot gibanje dokse. Poskušali bomo nakazati, v katero smer bi po našem mnenju analiza te »celovitosti« morala iti, kateri so torej dejavniki in kako bi morali opredeliti njihovo medsebojno razmerje. Bolj konkretno pa bomo s pomočjo Roland Barthesa in Pierra Bourdieuja poskušali razumeti pojem dokse, na kakšen način torej mislimo, da se vzpostavlja. Na koncu bomo opozorili na nekatere težave, ki se s takim načinom razlage pojavijo.

Bourdieu v delu *Homo academicus* v poglavju z naslovom *Kritični trenutek* postavlja vprašanje, kako je mogoče, da pride do poenotenja in enovitosti interpretacij, ki se zlijejo v t. i. dogodek, ali kot zapišejo nekateri: Dogodek. Po Bourdieuju naj bi bližina (tako čustvena (afekt) kot tudi časovna) kritičnega trenutka, v našem primeru maja 1968 in uveljavitve strukturalizma, prevladujoče teorije le-tega, izolirala in vzpostavila dogodek kot celoto, kot totaliteto, ki je hkrati na nek način drugačna od ostalih, zgodovinsko pomembnejša. Naloga analize je, da umesti izjemni dogodek v serijo navadnih dogodkov, ki nam nudijo pomoč, da ga pojasnimo in

posledično ugotovimo, kaj naj bi bile – če sploh – značilnosti te singularnosti, da je do *kvalitativnega preskoka* prišlo. Pozorni moramo biti še na moment vzročno-posledične logike (v fizikalnem smislu), enoznačne povezanosti različnih dejavnikov med seboj. Ta lahko kaj hitro pripelje do teleološkega pojmovanja zgodovine, ki je precej blizu nekaterim sociologom, zgodovinarjem 19. stoletja, ki bi jih, če jih moramo poenotiti, označili za socialne evolucioniste.<sup>1</sup> »Kot presečišče več deloma neodvisnih serij dogodkov, ki se zgodijo v različnih poljih,<sup>2</sup> kjer domujejo specifične potrebe, kriza, kot je kriza maja '68 – in kajpak sleherna kriza –, vpelje vidni prelom v razmerju do tega, kar je bilo pred njo, čeprav jo je mogoče razumeti le tako, da jo vrnemo v serijo prejšnjih dogodkov.«<sup>3</sup> Bourdieu nadaljuje z nastavki za analizo tega, kako je mogoče, da je kriza univerzitetnega polja prerasla v splošno krizo, nas pa bo v tem primeru zanimalo specifično polje prevladujočih teoretskih smeri, natančneje, poenotenje, zgoščeno v pojmu strukturalizem. Kako se je torej ta paradigma konstituirala in utrdila v francoskem intelektualnem prostoru? Kako je prišlo do tega, da se je uveljavila kot glavna teoretska smer maja 1968? In kako je bilo mogoče, da se je v letih po maju 1968 legitimirala in institucionalizirala v pomembnejših francoskih akademskih institucijah? Poskušali bomo vsaj nastaviti odgovore na ta vprašanja.

Tri ključne smeri, ki so oblikovale francosko intelektualno okolje družboslovja in humanistike v Franciji pred 2. svetovno

<sup>1</sup> Klasičen primer socialnega evolucionizma je npr. teorija Lewisa H. Morgana.

<sup>2</sup> Koncept polja bomo tukaj razumeli v odnosu do nekaterih ostalih Bourdieuevih konceptov, kot so družbeni prostor, habitus itd. Za nadaljnje branje glej npr. Darko Štrajn, »Bourdieu in njegovi koncepti«, *Šolsko polje* 23, št. 5–6 (2012): 65–77. Glej tudi Dave Elder-Vass, *The Casual Power of Social Structures* (Cambridge, Cambridge University Press, 2010), 87–114.

<sup>3</sup> Pierre Bourdieu, *Homo academicus* (Ljubljana, Pedagoška fakulteta univerze v Ljubljani, 2012), 170.



vojno, med njo in po njej, so bile heglovstvo, ki je v Francijo prodrlo predvsem zaradi – in tako tudi močno pod vplivom interpretacije – Alexandra Kojeva, fenomenologija, ki je preko Husserla in Heideggerja močno vplivala na dva takrat zelo pomembna filozofa – Jeana-Paula Sartra in Mauricea Merleau-Pontyja, in marksizem, ki je posredno ali neposredno vplival na celotno platformo družboslovja in humanistike. Pri tem ne mislimo nujno, da so bili intelektualni tokovi »integrirani« v strukturalizem, ampak zgolj to, da je »strukturalizem« z njimi vzpostavil nek *odnos*. V primeru Sartrovega eksistencializma, recimo, je šlo za odpor, zavračanje; pa še to je trditev, s katero bi se zlahka dalo polemizirati. Prav tako bi zelo težko govorili o enoznačnih vplivih, sploh, recimo, pri Jeanu-Paulu Sartru in Merleau-Pontyju. Hkrati bi lahko Sartra označili kot figuro, v katero so se ob določenem času stekale vse tri miselne smeri.<sup>4</sup>

Poleg treh ključnih smeri bomo, kakor predlaga Bourdieu, navedli nekaj dejavnikov, ki bi se nam pri analizi vzpostavitve strukturalizma zdeli ključni. Z analizo predlaganih dejavnikov, pri čemer pa nikakor ne mislimo, da bodo navedeni vsi, ki jih smatramo za pomembnejše, bi, tako upamo, strukturalizem vrnili v serijo prejšnjih »dogodkov«: 1. povojno obdobje in zaključek le-tega; 2. opredelitev zgodovinskega konteksta v letih 1950–1956 (tako na zunanjepolitičnem kakor tudi na notranjepolitičnem področju); 3. odnos med strukturalisti in Jeanom-Paulom Sartrom; 4. razmerje med »strukturalisti« in

Komunistično partijo Francije (PCF); 5. množični mediji in intervju kot intelektualni akt; 6. (a)političnost dokse in »glavnih akterjev«; 7. odnos do institucionalizacije; 8. analiza razmerij moči v akademski sferi itd. Pri analizi teh dejavnikov bi bilo nujno razložiti njihov soobstoj, vpliv, naključnost, kontinuiteto itn.

V tem članku nas analiza teh nastavkov ne bo toliko zanimala, ampak nas bo zanimala predvsem »notranja« delitev strukturalizma, pravzaprav predvsem en del te delitve. Kaj torej s strukturalizmom sploh razumemo? S pojmom strukturalizem razumemo dve entiteti, ki sta bistveno različni. Prvič, gre za *raziskovalni program*,<sup>5</sup> ki v grobem traja od konca 20. let do konca 60. let. Zelo površno lahko o koncu govorimo z letom 1968. Drugič in za nas bolj pomembno, o gibanju *dokse*, ki jo poskušamo razložiti nekaj vrstic nižje, lahko govorimo, ko je prišlo do popularizacije strukturalizma, nekaterih akterjev znanstvenega programa, poleg njih pa je gibanje dokse med »strukturaliste« posrkalo še nekatere akterje, ki jih tja ne moremo šteti. O vrhu gibanja dokse lahko govorimo predvsem v 60. letih, lahko ga umestimo tudi v kontekst dogodkov ob maju 1968, zaton pa nekako površno datiramo v prvo polovico 70. let 20. stoletja.<sup>6</sup> Strinjali se bomo z Milnerjem, ko pravi, da se je sploh v primeru strukturalizma treba nujno zavedati, da »[...] strukturalistični raziskovalni program ni obstajal pred subjekti.«<sup>7</sup> Strukturalizem kot znanstveni program torej ni bil »odkrit«, ampak je nastal kot akt odločitve; sicer je imela, sploh če go-

<sup>4</sup> Za podrobnejšo argumentacijo glej npr. Vincent Descombes, *Modern French Philosophy* (Cambridge, Cambridge University press, 1981); za odnos do heglovstva tudi Alexandre Kojeva, *Tiranija in modrost* (Ljubljana, Založba / \*cf, 2014)

<sup>5</sup> Z raziskovalnim programom razumemo konsistenten skupek trditev, ki tvorijo programsko podstat določene znanstvene paradigme.

<sup>6</sup> Jean Claude Milner, *Strukturalizem* (Ljubljana, Založba Krtina, 2013), 7.

<sup>7</sup> Prav tam.



vorimo o začetkih, ta odločitev daljnosežne implikacije in je ubirala precej nenapovedane in samosvoje poti – vendar to lahko trdimo za vsako produktivno teorijo. Raziskovalni program in gibanje dokse tako nista povsem ločena, pomembno pa je, da razlikujemo »[...] program, ki so ga iznašli subjekti, in govorice, ki jih je Časopis razširjal o nekaterih izmed njih.«<sup>8</sup> Ker o raziskovalnem programu v tem članku ne bomo veliko govorili, naj omenimo, da se zavedamo polemik, ki se dotikajo raziskovalnega programa.<sup>9</sup>

S strukturalizmom kot dokso se bomo ukvarjali nekoliko bolj podrobno. Poskušali bomo vzpostaviti širši pojmovni aparat, kaj si pod to besedo sploh predstavljamo. V delu Retorika Starih, ki danes velja za enega od klasik strukturalizma, Roland Barthes v drugi polovici govori o »dejanjih«, ključnih za celosten proces retorične tehnike. Z *inventio* misli predvsem na to, da govornik argumente odkriva (ne iznajde), pravi, da so »[...] argumenti že tu, samo odkriti, najti jih je treba.«<sup>10</sup> Nadalje pravi, da je retorika kot veda govorila o topikah – krajih, kjer je te argumente mogoče najti. Iz *inventio* sledita dve poti: logiška in psihološka, katerih učinka sta prepričati in ganiti. Nas bo zanimala predvsem prva, logiška. »Prepričati je mogoče s pomočjo logiškega ali psevdo-logiškega aparata, ki se mu je v grobem reklo *probatio* (področje 'dokazov'): S pomočjo preudarka storimo pravično nasilje nad poslušalčevim duhom, pri tem pa zaenkrat

ne upoštevamo njegovega značaja, psiholoških nagnjenj: dokazi so tu s svojo lastno močjo.«<sup>11</sup> Nas bo zanimala predvsem ena kategorija, sredstvo, za katerega menimo, da lahko še vedno prikaže način, na katerega se doksa vzpostavlja. Enemu od takih sredstev psevdosklepanja so v retoriki rekli *eikos* (verjetnost), pri kateri gre za neznanstveno »trdnost« argumenta, pravzaprav gre za tisto, in ta formulacija je ključna, »[...] kar je verjetno.«<sup>12</sup> To je tudi eden ključnih pojmov za Aristotela. »To je obča ideja, temelječa na sodbi, ki so si jo ustvarili ljudje na podlagi izkušenj in nepopolnih indukcij.«<sup>13</sup> Nekaj vrstic nazaj smo omenili topiko, torej obče kraje v smislu, ki jim ga je zadal Aristotel: ne gre za polne stereotipe, ampak za formalne kraje: »[...] ker so splošni (splošnost je značilna za tisto, kar je verjetno), so vsem predmetom skupni.«<sup>14</sup> Na koncu knjige Barthes spregovori o nekakšnih zaključkih, ki ne izključujejo njegovih intuitivnih spekulacij; govori o nujnosti poznavanja zgodovine retorike, in sicer predvsem iz razloga, da bi »[...] številne značilnosti naše literature, izobraževanja, naših institucij govorice (ali kakšna institucija sploh zmore obstajati brez govorice?) videli v drugačni luči ali drugače razumeli, če bi dobro poznali retorični kod (to se pravi: če ga ne bi cenzurirali), ki je naši kulturi dal njeno govorico [...]«.<sup>15</sup> Nadaljuje z občutkom skladnosti med Aristotelom in t. i. množično kulturo. Argumentacijo nadaljuje s tem, da je pri Aristotelu možno najti vse, kar bi potrebovali za analizo govoric,

<sup>8</sup> Prav tam, 8.

<sup>9</sup> Za več glej Milner, *Strukturalizem*. Glej tudi Rastko Močnik, »Strukturalizem«, *Vestnik* 5, št. 1–2 (1984): 164–170.

<sup>10</sup> Roland Barthes, *Retorika starih. Elementi semiologije* (Ljubljana, Studia humanitatis, 1990), 59.

<sup>11</sup> Prav tam.

<sup>12</sup> Prav tam, 69.

<sup>13</sup> Prav tam, 70.

<sup>14</sup> Prav tam, 79.

<sup>15</sup> Prav tam, 104.



tvorjenih in prenesenih s strani »množičnih občil«. Zaključim emfatično: »Pod demokratičnim režimom bi bil potemtakem aristotelizem najboljša sociologija kulture.«<sup>16</sup> Naj opomnimo, da je bila Retorika Starih izdana leta 1970, ravno v letih, ki jih označujemo za konec gibanja dokse. Zadnji Barthesov citat, omenjen malo višje, implicitno prinaša dve podmeni, in sicer da je retorika »[...] obrtna vednost o proizvodjanju učinkov gospostva, množična kultura pa je poleg šolstva res eden glavnih kulturnih vzvodov gospostva v sodobnih demokratičnih družbah«.<sup>17</sup> Pravilen se zdi tudi sklep, ki trdi, da retorika še vedno funkcionira v sodobnih govornih praksah. Če sedaj nekoliko natančneje opredelimo, kaj mislimo z dokso, bi lahko rekli, da gre za »verjetno mnenje«, tudi »splošno sprejeta ali veljavna stališča«<sup>18</sup> Retorika se sama po sebi zapira v določen paradoks: »[...] če mora biti vse govornikovo početje v skladu z uveljavljenimi mnenji – kako naj tedaj govornik proizvede nekaj, kar še ne velja in kar bi pri poslušalcih ravno uveljavil?«<sup>19</sup> Po poti retorike se sprehajamo le zato, da preko njenih mehanizmov in sredstev pokažemo, kako se doksa vzpostavi in funkcionira, nikakor pa ne mislimo – vsaj upamo, da se bomo temu izognili – poskušati prikazati, da se je doksa, kar bi z vpeljavo retorike mogoče kdo lahko mislil, vzpostavila na način zavestne manipulacije skupine ljudi, enega človeka itd. – od tu naprej hitro zapademo v razne teorije zarote. Nasprotno, poskušali bomo pokazati, da še zdaleč ni tako. Po Močnikovem nasvetu bomo uporabili dva pripomočka: historični materializem

in psihoanalizo. Historični materializem nam bo pomagal razložiti, da do spremembe dokse dejansko *lahko* (spomnite se paradoksa retorike, omenjenega nekaj vrstic višje) pride, psihoanaliza pa nam bo priskočila na pomoč pri vprašanju, *kako* do tega pride. Prvič, dokso postavimo v položaj, ki ga ima pri Marxu *ideologija*, iz česar posledično sledijo določene lastnosti. Prvi dve sta *prisilnost in specifična nezavednost*, kar pomeni, da lahko določena mnenja veljajo ne glede na to, kaj si ljudje o njih sicer mislijo, če sploh kaj (govorimo torej o neke vrste avtomatizmih, samoumevnostih, v primeru strukturalizma torej preprosto, kaj naj bi strukturalizem bil – recimo skupek glavnih akterjev, ki jih je doksa označevala za strukturaliste, čeprav nekateri od njih s samim raziskovalnim programom niso imeli nič); zakon dokse je, če parafraziram Milnerja, da posplošuje, govori o približkih, zato je verjetnost eden bistvenih pojmov. Tretja lastnost pa je »*nekonkluzivnost*«, kar pomeni, da se iz določene »predpostavke« izpeljejo različni sklepi; nekdo lahko, recimo, sklene, da je Michel Foucault absolutno eden vidnejših predstavnikov strukturalizma samo na podlagi popularnosti – recimo količine prodanih knjig v 60. letih, pojavljanja v časopisih itd. S tem se lahko pokaže, da je s pomočjo občil mnenj mogoče uveljaviti posamična mnenja, ki (še) ne veljajo za obča.<sup>20</sup> Drugič, pri reševanju drugega problema nam bo pomagala psihoanaliza, bolje rečeno, »mehanizem«, ki ga je opaziti v procesu psihoanalitične prakse. Psihoanaliza s pojmovanjem transferja<sup>21</sup> radikalno spremeni razmerje med vedno-

<sup>16</sup> Prav tam, 105.

<sup>17</sup> Rastko Močnik, *Spisi iz humanistike* (Ljubljana, Založba /\*cf, 2009), 57.

<sup>18</sup> Prav tam, 68.

<sup>19</sup> Prav tam.

<sup>20</sup> Prav tam, 70.



stjo in verjetjem. Iz verjetja (analizant verjame, da analitik ve – je subjekt vednosti, tisti, za katerega se predpostavlja, da ve) vzpostavi »mehanizem«, vzvod, preko katerega se tvori vednost (analiza sama)<sup>22</sup>, ta pa s svojim praktičnim učinkom »vodilo in merilo njene proizvodnje«.<sup>23</sup> Analitik v razmerju do analizanta zastopa celost polja simbolnega,<sup>24</sup> koncepta, ki je pri Lacanu eden izmed ključnih za razumevanje njegove povezave s strukturalističnim jezikoslovjem, predvsem s teorijo F. de Saussura. Pravila uporabe jezika opredeli kot »nezavedna«. »Govoreči subjekt se torej nezavedno umešča v mrežo jezikovnih pravil, ki mu omogočajo govorjenje, ne da bi se teh pogojev govorjenja sploh zavedal.«<sup>25</sup> Polje simbolnega, simbolnega reda, kakor mu pravi Lacan, pa je bistveno necelo. Ravno na mesto, ki ta proces »naredi za celega« – gre za mesto identifikacije –, se postavi analizant. Kar bo za nas v tem trenutku pomembno, je, da je doksa dostopna za spremembe – in sicer z mehanizmi retorike, od katerih smo za nas ključnega prikazali na začetku – ravno zato, ker je tudi doksa produkt istih postopkov. »Ljudi je mogoče prepričati z retoričnimi figurami zato, ker so njihova prepričanja tako in tako 'iz' retoričnih figur: nastala so kot posledica retoričnega figuriranja, in njihov ustroj je preprosto – retorični 'stroj'.«<sup>26</sup>

Ker se bližamo omejitvi prostora, ki ga namenjamo člankom, naj opozorimo na dva ključna problema, ki se pri vzpostavitvi dokse na ta način pojavita in na katera sta, menimo, da neuspešno, poskusila odgovoriti že, kakor v prispevkih pokažeta Žiga Horvat in Tibor Rutar, Althusser in Foucault; prvič: sicer smo se izognili zastavitvi, ki bi nas vodila v teorije zarote, ne pa tudi problemu, da bi posameznika zreducirali na pasivne nosilce, učinke strukture; drugič, če govorimo o doksi, vsekakor ne moremo govoriti o doksi nasploh, kar bi lahko do neke mere pripisali tudi Milnerju v citiranem delu, ampak o doksi, ki je omejena na akademsko sfero, ki pa bi jo bilo treba seveda natančneje opredeliti in razdelati. Sklenemo lahko, da bi Barthesovo zastavitev še vedno lahko doumeli kot produktivno, vendar z določenimi zadržki.

*Luka Krošl*

<sup>21</sup> Transfer je pri Freudu opredeljen kot »nezavedni proces, ki mu podleže analizant v psihoanalitični obravnavi. V njegovem jedru je premeštev afekta, ki izvira iz zgodnjih razmerij, na analitika (kot nadomestni objekt)«. Za več glej Bogdan Lešnik, *Temelji psihoanalize: opombe h konceptom* (Ljubljana, Založba /\*cf, 2009), 228. Za nas bo tukaj pomembna še opredelitev transferja, ki ga v svoji knjigi Štirje temeljni koncepti psihoanalize opredeli Jacques Lacan; Za Lacana je subjekt vednosti strukturalno mesto, ki služi kot opora transferju v psihoanalitični situaciji. Za več glej Jacques Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize* (Ljubljana, Analecta, 1996), 115–148.

<sup>22</sup> Več o sami vzpostavitvi transferja, procesu identifikacije, ki za to vzpostavitev ključen, pa v delu Rastko Močnik, *3 teorije* (Ljubljana, Založba /\*cf, 1999), 55.

<sup>23</sup> Močnik, *Spisi iz humanistike*, 71.

<sup>24</sup> Gre za koncept, ki je pri Lacanu – sploh v zgodnji fazi, razvije ga namreč 1953, ko se še močno opira na Saussura in jezikoslovje – močno povezan s funkcijo in strukturo jezika. V tem smislu Lacan razume »[...] simbolni red (ali režim) kot strukturo označevalnih razlik, ki – tako kakor družbene razlike – nič ne »pomenijo«, temveč so razmerja«. Za več glej Bogdan Lešnik, *Temelji psihoanalize: opombe h konceptom* (Ljubljana, Založba /\*cf, 2009), 210. Bistveno je razumeti tudi, da je po Lacanu (kar seveda »prebere« v Freudu) nezavedno strukturirano kot govornica – posledično so na ta način strukturirani mehanizmi subjektivacije.

<sup>25</sup> Majda Hrženjak, *Simbolno: poglavja iz francoskega strukturalizma* (Ljubljana, Študentska založba, 2002), 43.

<sup>26</sup> Močnik, *Spisi iz humanistike*, 71.



# DILEME S HABITUSOM: REPRODUKCIJA, SPREMEMBE, REFLEKSIVNOST

Dogodki znamenitega maja 1968 so postali predmet proučevanja različnih znanstvenih disciplin, teorij in teoretičark in teoretikov. Med bolj poznane in vplivnejše avtorice in avtorje, ki so poskušali razumeti, zakaj so se omenjeni dogodki zgodili, sodi tudi sociolog Pierre Bourdieu. V tem sicer kratkem članku se ne bom osredotočila na eksegetski pregled njegovih zapisov o omenjenih zgodovinskih dogodkih, ampak bom pokazala, kakšen je njegov pristop do razumevanja zgodovine oziroma takšnih zgodovinskih dogodkov, kot je bil npr. maj 1968, pri čemer bom izhajala predvsem iz tega, kako Bourdieu razume človeško delovanje, kaj meni o odnosu med subjektom in strukturo ter kaj meni o odnosu med reflektivnim delovanjem in delovanjem habitusa itd.

Pierre Bourdieu gradi svoje razumevanje človeškega delovanja s pomočjo pojma habitusa. Gre za poskus preseganja klasične sociološke delitve na metodološki individualizem in metodološki holizem.<sup>1</sup> Bourdieu oba omenjena pristopa obravna-

va kot nepopolna oziroma kot sociološko neustrezna in v delu *Homo academicus* zapiše, da se mora sociologija izogniti »mehaničnemu videnju, ki bi agense reduciralo zgolj na delce, s silo vržene na polja, tako, da ne vpeljemo znova racionalnih subjektov, ki si prizadevajo udejanjiti svoje preference v okviru prisil, temveč socializirane agense, ki imajo, čeprav so biološko individualizirani, transindividualne dispozicije in torej generirajo objektivno usklajene prakse, ki so bolj ali manj prilagojene objektivnim zahtevam, se pravi, niso reduktivne ne na strukturne sile polja ne na singularne dispozicije.«<sup>2</sup> Bourdieu poskuša z združevanjem prednosti obeh metodoloških pristopov in z vpeljavo pojmov, kot so habitus, dejavnik, doкса, polje, reprodukcija, simbolni kapital idr., rešiti »večno« sociološko dilemo med holizmom in individualizmom.<sup>3</sup>

Bourdieu vpelje pojem habitusa, ker želi z njim razložiti izvore kategorij umevanja, mišljenja, shem zaznavanja in vrednostnih sistemov.<sup>4</sup> Habitus je za Bourdieuja pojem, ki označuje skupek ali niz dispozicij, to je lastnosti, ki jih ljudje dobimo skozi svoje življenje kot posledico umeščenosti v mrežo družbenih odnosov. Še več, v *Praktičnem čutu*, enem od njegovih najbolj znanih del, lahko preberemo, da »[p]ogojevanja, povezana s posebnim razredom okoliščin obstoja, proizvajajo *habitus*, sisteme trajnih in premestljivih

<sup>1</sup> Metodološki holizem in metodološki individualizem predstavljata dolgo zgodovino sociološkega raziskovanja. Gre za pristopa, ki sta vzajemno izključujoča, saj na popolnoma drugačen način razumeta odnos med družbeno strukturo in posameznico oziroma posameznikom. Po metodološkem holizmu je vedenje ljudi popolnoma določeno s strukturami. Ljudje smo tako le 'pasivni učinek socializacije' (Sean Creaven, *Marxism and realism: a materialistic application of realism in the social sciences* (London: Routledge, 2000), 2). Po drugi strani metodološki individualizem družbeno delovanje razume kot nič drugega kakor vsoto posameznih dejanj družbenih akterjev, kar pomeni, da struktur ne razume kot vsaj relativno avtonomno vzročno učinkujočih (prav tam). Oba pristopa le delno opišeta kompleksnost človeškega delovanja, kompleksnost mreže družbenih odnosov. Njuna največja slabost je, da ne priznavata spoznanj nasprotnega pristopa in ravno zato ostajata redukcioniistična in dogmatična (prav tam, 3).

<sup>2</sup> Pierre Bourdieu, *Homo academicus* (Ljubljana: Pedagoška fakulteta, 2012), 159.

<sup>3</sup> Darko Štrajn v Pierre Bourdieu, *Praktični čut II* (Ljubljana: Studia humanitatis, 2002), 268.

<sup>4</sup> Pierre Bourdieu, Roger Chartier, Carlo Ginzburg, *Sociologija, zgodovina, književnost* (Ljubljana: Studia humanitatis, 2011), 60.



*dispozicij*, strukturiranih struktur, ki so vnaprej določene, da bodo funkcionirale kot strukturirajoče strukture, se pravi kot načela, ki porajajo in organizirajo prakse in predstave. Te prakse in predstave je namreč mogoče objektivno prilagoditi njihovim namenom, četudi ne predpostavljamo zavestnega merjenja na cilje in izrecnega obvladovanja operacij, ki so nujne, da bi te cilje dosegli<sup>5</sup>. Čeprav Bourdieu ne zanika istočasnega delovanja habitusa in zavesti, predpostavlja, da habitus deluje na nezavedni ravni, se »uveljavlja z nujnostjo in upravičenostjo do obstoja, pri tem pa izključuje sleherno preudarjanje<sup>6</sup>. Delovanje habitusa je tako pogojeno z delovanjem ravni nezavednega, na katero vpliva naša umeščenost v mrežo družbenih odnosov. To pomeni, da je sleherni habitus pod vplivom različnih dejavnikov v življenju slehernega človeka. Vsi dejavniki imajo eno skupno lastnost, in sicer da obstajajo kot del družbenih struktur oziroma »objektivnih možnosti«. Habitus sicer ni nekaj nespremenljivega, a obstaja kot nekaj razmeroma trajnega. Čeprav na oblikovanje habitusa vplivajo naše pretekle izkušnje, so za Bourdieuja nekatere pomembnejše od drugih. Največji vpliv naj bi imele izkušnje iz našega najzgodnejšega otroštva<sup>7</sup>, ki ustvarijo podlago oziroma kriterije zaznavanja in vrednotenja vseh naših življenjskih izkušenj. Bourdieu sistem dispozicij, ki sestavljajo naš habitus, opiše celo kot »preteklost, ki živi v sedanjosti in stremi k ponavljanju v prihodnosti«<sup>8</sup>.

Zaradi prostorske omejitve se bom v nadaljevanju omejila na vprašanje odnosa med reflektivnostjo in habitusom. Bourdieu sicer trdi, da se njuni delovanja ne izključujeta, a hkrati poudarja, da lahko habitus deluje tudi, ne da bi se ljudje zavedali njegovega delovanja. Bourdieu meni, da je slednje mogoče zato, ker smo ljudje nekatere družbene norme tako zelo ponotranjili, da o njih ne razmišljamo vedno, ko se soočimo s situacijo, ki smo jo prvič rešili s pomočjo refleksije oziroma z uporabo razuma. Ravno takšne trditve so izzvale branja in interpretacije, ki pojem habitusa razumejo kot determinističen pojem in Bourdieuju očitajo, da je z vpeljavo tega pojma pristal na holistično razlago človeškega delovanja.<sup>9</sup> Bourdieu je na omenjene očitke odgovoril, da je habitus res »[k]ot spontanost brez zavesti in volje [...], [a se] postavlja nasproti tako mehanični nujnosti kot reflektivni svobodi, tako stvarjem brez zgodovine iz mehanicističnih teorij kot tudi subjektom 'brez inertnosti' iz racionalističnih teorij«<sup>10</sup>. Bourdieu razume dispozicije, ki sestavljajo habitus, kot nekakšen niz zmožnosti, kot potencial za delovanje in ne kot pravila, ki bi predvidevala točno določena dejanja.<sup>11</sup> Kljub temu se zdi, da Bourdieu zelo hitro zavrne pojem zavestnega delovanja oziroma mu ne pripiše posebnega pomena.

Izpuščanje pomena zavesti v Bourdiejevi teoriji ima po mnenju Dava Elder-Vassa dve šibki točki. Prvič in manj pomembno, Bourdieu sicer piše o zavesti, a ne poda

<sup>5</sup> Pierre Bourdieu, *Praktični čut I.* (Ljubljana: Studia humanitatis, 2002), 90. Poudarki v izvirniku.

<sup>6</sup> Prav tam, 91.

<sup>7</sup> Pierre Bourdieu, Roger Chartier, Carlo Ginzburg, *Sociologija, zgodovina, književnost* (Ljubljana: Studia humanitatis, 2011), 62.

<sup>8</sup> Pierre Bourdieu, *Praktični čut I.* (Ljubljana: Studia humanitatis, 2002), 93.

<sup>9</sup> Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction* (London: Verso, 1991), 156–158; Dave Elder-Vass, *The Causal Power of Social Structures: Emergence, Structure and Agency*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 103.

<sup>10</sup> Pierre Bourdieu, *Praktični čut I.* (Ljubljana: Studia humanitatis, 2002), 96–97.

<sup>11</sup> Prav tam, 94–95.



tehtnih razlogov za izpuščanje vloge zavesti pri oblikovanju naših dispozicij. Elder-Vass zapiše, da se mnogih, a ne vseh dispozicij naučimo zavestno skozi neposredna jezikovna navodila, in kot primer navede naše učenje pomena rdečih luči na semaforju. Elder-Vass pravi, da gre za naučeno reakcijo, ki jo res udejanjamo povsem brez razmišljanja, a smo jo najverjetneje zavestno ponotranjili, ker se zavedamo morebitnih posledic, če se pri rdeči luči ne bi ustavili. Natančneje, zavedamo se, da lahko z neupoštevanjem pomena rdeče luči tvegamo, da bomo povzročili prometno nesrečo, ki ima lahko za nas in za ostale, ki so udeležene in udeleženi v prometni nesreči, resne zdravstvene posledice ali pa lahko pri tem celo izgubimo življenje. Naše dejanje lahko, tudi če se izognemo prometni nesreči, opazi policist, ki nam za naš prekršek napiše denarno kazen. Vsi našeti razlogi so tisto, kar spodbuja naše rutinsko ustavljanje pri rdeči luči, kar pomeni, da ne gre za nekakšne skrivnostne in nikoli ozaveščene razloge. Bourdieu bi se s slednjim najverjetneje strinjal, ampak le v primeru, da bi naučeno izkušnjo še vedno razumeli kot utelešeno, ponotranjeno in *pozabljeno*. Če sprejmemo takšno razlago, potem lahko tisti del človeškega delovanja, na katerega vpliva habitus, razumemo predvsem kot delovanje nezavednih dispozicij, nastalih iz nabora možnosti, ki nam jih ponuja naša umeščenost v mreži družbenih odnosov.<sup>12</sup>

Drugič in pomembneje, če sprejmemo, da človeško delovanje vodi habitus, in hkrati zanikamo pomen zavestnega delovanja, se nevarno približamo holistični interpretaciji človeškega delovanja.<sup>13</sup>

Skozi celoten članek se srečujemo z idejo, da je habitus holističen pojem in neuspešen poskus preseganja klasične sociološke dileme odnosa med subjektom in strukturo. Zaradi argumenta, ki ga želim predstaviti v nadaljevanju, naj omenim, da Bourdieujev poskus preseganja klasične metodološke dileme ni bil osamljen primer. V osemdesetih letih prejšnjega stoletja začne Roy Bhaskar razvijati pristop, ki kasneje dobi ime *kritični realizem*.<sup>14</sup> Njegov pristop v nekoliko drugačni obliki nadaljuje Margaret Archer<sup>15</sup>, ki v svoji teoriji nameni velik poudarek pojmu reflektivnega samozavedanja. Glavna značilnost omenjenega pristopa je predpostavlanje obstoja subjektov in njihovega vstopanja v strukture. Zapisano pomeni predvsem to, da ljudje s svojim delovanjem vplivamo na delovanje struktur, natančneje, strukture celo *emergentno* ustvarjamo. S pojmom emergence mislimo zgolj to, da so strukture, ki obstajajo v določenem zgodovinskem obdobju, rezultat preteklega človeškega delovanja. To pomeni, da strukture obstajajo kot nekakšen skupek preteklih človeških delovanj, hkrati pa kot relativno avtonomne od sedaj živečih ljudi.

<sup>12</sup> Dave Elder-Vass, *The Causal Power of Social Structures: Emergence, Structure and Agency*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 100.

<sup>13</sup> Prav tam, 101.

<sup>14</sup> Kritični realizem je drugo ime za Bhaskarjevo teorijo, ki združuje tako njegovo teorijo transcendentnega realizma (gl. Roy Bhaskar, *A Realist Theory of Science* (London in New York: Routledge, 2008)) kot tudi njegovo aplikacijo transcendentnega realizma na družbo, to je *kritični naturalizem* (gl. Roy Bhaskar, *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences* (London: Routledge, 1998)).

<sup>15</sup> Archer svoj pristop poimenuje socialni oziroma *družbeni realizem* (gl. Margaret S. Archer, *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995) in Margaret S. Archer, *Being Human: The Problem of Agency*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2001)).



Ali lahko opisano razumevanje odnosa med subjektom in strukturo velja tudi za pojem habitusa ali habitus predstavlja zgolj še eno od determinističnih razlag? Zdi se, da slednje ne drži, da obstaja tudi alternativno branje. Ko govorimo o habitusu kot o »ponotranjeni zunanosti«, lahko to razumemo na dva načina. Prvi način predvideva, da z besedo »ponotranjenje« razumemo sprejemanje določenih verjetij kot dejstev, ker so jih naše živete izkušnje bodisi potrdile bodisi ovrgle. Naša verjetja se oblikujejo v interakciji z drugimi ljudmi in znotraj družbenih struktur. Natančneje, gre za to, kar sem že omenila, da ljudje s svojim delovanjem sestavljamo strukture, hkrati pa strukture vplivajo na naše delovanje. Kljub temu ne smemo pozabiti, da strukture niso edini dejavnik, ki bi določal, kako se bomo vedli v določenih situacijah.<sup>16</sup> Drugi način predvideva dobesedno branje pojma »ponotranjenje«, kar pomeni, da tisto, kar ponotranjimo, dobesedno postane del nas. Habitus je tako le drug izraz za ponotranjene oziroma utelešene strukture; verjetja in dispozicije kot lastnosti ljudi se ne razlikujejo od lastnosti družbenih struktur. Gre za razumevanje, ki briše mejo med zunanjimi in notranjimi dejavniki, razumevanje, ki razume strukture kot gradnike subjektov.<sup>17</sup>

Ne glede na to, kateri način branja je predvideval Bourdieu, je pomembno, da razumemo, kakšne so posledice sprejetja obeh interpretacij. Prva, metaforična interpretacija predvideva določene vzorčne zmožnosti obeh entitet, ju ne razume kot enotnih in ne briše razlik oziroma nanje

opozarja. Druga interpretacija, ki predvideva dobesedno branje, je slepa za razlike med delovanjem posameznic in posameznikov in delovanjem družbenih struktur, hkrati pa ne ponudi jasne razlage glede proučevanih predmetov in njihovih vzročnih zmožnosti. Če citat, kot je npr. »Habitus je z družbenim svetom, katerega proizvod je, tako rekoč ontološko povezan, omogoča spoznanje brez zavesti, intencionalnost brez intencije in praktično obvladovanje regularnosti sveta, s katerim je mogoče prehiteti prihodnost, ne da bi jo sploh morali dojemati kot prihodnost«<sup>18</sup>, beremo dobesedno, se zdi, da Bourdieu vztraja pri razumevanju habitusa predvsem kot mehanizma, ki deluje spontano, nezavedno in *vedno* vodi človeško delovanje. Če res drži, da je delovanje habitusa povsem nezavedno in da (skoraj) v celoti določa naše delovanje, kje je potem prostor za kolikor toliko avtonomno delovanje subjektov? Če predvidevamo, da se nezavedno ponotranjanje dispozicij zgodi nekritično, to pomeni, da smo izbrali razlago, ki je značilna za pristop metodološkega holizma. Precej drugačna razlaga je tista, ki poleg vloge habitusa predvideva tudi uporabo zavestne refleksije. Tovrstna razlaga razume zavestno refleksijo kot temeljno človeško lastnost, kar pomeni, da se vsi ljudje lahko oddaljijo od svojega habitusa, podvomijo o svojih dispozicijah itd. Tudi Bourdieu deloma prizna, da je to mogoče, ko v svojih razlagah vpelje idejo o »času kriz«. Vpeljava pojma »krize« Bourdieuju omogoči pojasnjevanje, kako lahko ljudje prepoznamo obstoj drugih habitusov, ki so ves čas obstajali znotraj

<sup>16</sup> Dave Elder-Vass, *The Causal Power of Social Structures: Emergence, Structure and Agency*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 106.

<sup>17</sup> Prav tam.

<sup>18</sup> Pierre Bourdieu, *Sociologija kot politika* (Ljubljana: Založba/\*cf, 2003), 17.



istega polja, pa jih prej nismo prepoznali. Natančneje, ravno kriza nam omogoči, da se prepoznamo v drugih habitusih in spremenimo svoje dispozicije. V času kriz naj bi prišlo do »popolne sinhronizacije«, do tega, da agensi prepoznajo druge agense. V omenjenih primerih ne gre samo za prepoznanje agensov s podobnimi dispozicijami, ampak celo za prepoznanje agensov z zelo različnimi habitusi. Kot pravi Bourdieu: »Toda poleg tega se agensi, ki imajo zelo različne življenjske razmere in tudi zelo drugačne [...] habituse, v različnih poljih pa zasedajo pozicije, ki so strukturno homologne pozicijam, ki jih zasedajo agensi v krizi v polju v krizi [...], lahko zmotno [...] ali z razlogom prepoznajo v gibanju, oziroma preprosteje, zagrabijo priložnost, ki jo je ustvaril kritični prelom običajnega reda, da potisnejo v ospredje svoje zahteve ali branijo svoje interese«. <sup>19</sup>

Bourdieu z vpeljavo pojma krize le delno odgovori na vprašanje, zakaj habitusi niso večni, predvsem pa ne odgovori na vprašanje, zakaj se ljudje z različnimi habitusi prepoznajo in postanejo zmožni kolektivnega delovanja ne glede na različne interese in položaje v mreži družbenih odnosov. Zakaj so delavke in delavci maja 1968 podprli vstaje in upore pariških študentk in študentov? Zakaj so se jim pridružile in pridružili različne umetnice in umetniki, intelektualke in intelektualci? Še več, Eric Hobsbawm se sprašuje tudi, zakaj prihaja do uporov in do zgodovinskih sprememb, tudi ko vlada mir, ko ne moremo govoriti o krizi, kot jo razume Bourdieu. Če sledimo dobesedni interpretaciji pojma habitusa, lahko sicer razumemo maj 1968 kot enega od primerov »časa kriz«, a ne more-

mo razumeti vseh »malih bojev«, ki so se dogajali skozi celotno človeško zgodovino. Ne moremo razumeti bojev sužnjev in tlačanov, ki so se borili, ko kriz ni bilo, ko vladajoči oziroma oblast svojim podrejenim ni naročala, da morajo graditi na svoji refleksivnosti, ko družba ni poudarjala individualizacije, kot se to poudarja danes, ampak je poudarjala vpetost v skupnost. Hobsbawm zato zaključuje, da Bourdieujev pojem habitusa ni primeren za proučevanje družbene dinamike oziroma družbenih sprememb, saj lahko pojasni le družbeno reprodukcijo, to je tisto, kar je v družbi statično. <sup>20</sup>

Čeprav se, sledeč Hobsbawmu, zdi Bourdieujeva zavrnitev metodološkega holizma in metodološkega individualizma neuspešna, sem sama v članku večkrat nakazala, da je mogoče pojem habitusa razumeti tudi na nedeterminističen način. Gre za razumevanje, ki predpostavlja, da soobstajata tako habitus kot refleksija, da je njuno delovanje pogosto sočasno in dopolnjujoče. Samo s takšnim razumevanjem lahko mislimo kompleksnost človeškega delovanja, kar pomeni, da lahko razumemo, zakaj se ljudje upirajo, tudi če vladajoče družbene norme niso naklonjene »času kriz« in izstopanju ljudi iz ponavljajočega se delovanja njihovih habitusov.

*Marika Grubar*

<sup>19</sup> Pierre Bourdieu, *Homo academicus* (Ljubljana: Pedagoška fakulteta, 2012), 183.

<sup>20</sup> Eric Hobsbawm, »Pierre Bourdieu: Critical Sociology and Social History«, *New Left Review* II, št. 101 (2016): 37–47.



# ALTHUSSER: MED »TEORETSKIM« ANTIHUMANIZMOM IN IDEALIZMOM

Preden začnemo s samim člankom, bi najprej podal nekaj opomb, in sicer kakšna, če sploh je, je povezava med Althusserjem in majem 1968 ter o čem bo ta članek sploh govoril. Neposredne povezave med samim Althusserjem in revolucionarno pomladjo v Franciji leta 1968 ni, kajti Althusser je bil takrat hospitaliziran. Je pa pomembna posredna povezava, to je povezava med njegovo »teorijo« antihumanizma, »francosko teorijo« (med »ustanovitelje« in začetnike katere lahko štejeemo Althusserja), ki je imela pomembno (predvsem institucionalno) vlogo v akademski sferi Francije (vsaj nekje v letih 1960–1980<sup>1</sup>), in majem 1968. To povezuva bo (vsaj tako upam) vidna v zaključku tega članka. Sedaj pa k drugi opombi, tj. o vsebini samega članka. Zaradi prostorske omejitve se ne bomo spuščali v podrobno analizo Althusserjevega opusa<sup>2</sup> ali v polemiko s problematikami (in tudi nekaterimi odličnimi uvidi, predvsem na področju filozofije znanosti) njegovih poskusov, kako iz originalnih Marxovih tekstov na-

rediti znanost in jih očistiti revizionizma (oz. po Althusserju treh »zlih osi«: humanizma, ekonomizma in historicizma). Namesto tega si bomo na kratko (in zavoljo prostorske omejitve tudi deloma poenostavljeno) ogledali, kaj je »teoretski antihumanizem« in kaj, če sploh kaj, nam lahko pove o maju 1968.

Louis Althusser prvič resno (in javno odmevno) poseže v akademsko debato o marksistični filozofiji s člankom *On the Young Marx*<sup>3</sup>, v katerem gre za poskus kritike stalinističnega<sup>4</sup> in humanističnega branja ter razlaganja Marxovih tekstov Francoske komunistične stranke (katere vpliven član je bil tudi sam). Po tem eseju začne redno objavljati spise in komentarje o marksistični filozofiji (dialektični materializem) in teoriji zgodovine (historični materializem) kot neke vrste poskus spremeniti (ali obrniti) takrat vedno bolj prevladujoče »humanistično« razlaganje marksizma, ki ga je »posvojila« Francoska komunistična stranka. Takšno razlaganje je za Althusserja pomenilo pot v revizionizem.

Leto 1965 je bilo za Althusserja zelo pomembno, saj takrat izideta dve njegovi knjigi, in sicer najprej *Reading Capital* (v kateri gre za ponovno branje Marxovih tekstov in izločanje ideološkega, tj. humanističnega elementa) in nekaj mesecev po tem še *For Marx* (v kateri gre za reinterpretacijo Marxove misli, da bi pokazal, na

<sup>1</sup> Več o tem glej: Luc Ferry in Alain Renaut, *French Philosophy of the Sixties. An Essay on Antihumanism* (Massachusetts: University of Massachusetts Press, 1990); Mark Poster, *Existential Marxism in Postwar France. From Sartre to Althusser* (New Jersey: Princeton University Press, 1975); Peter Dews, *Logics of Disintegration. Post-structuralist Thought and the Claims of Critical Theory* (London: Verso, 1987).

<sup>2</sup> Več o tem: Gregory Elliott, *Althusser. The Detour of Theory* (Leiden: Brill, 2006) in *Althusser. A Critical Reader* (Oxford: Blackwell, 1994); Ann Kaplan in Michael Sprinker, *The Althusserian Legacy* (London: Verso, 1993); Warren Montag, *Louis Althusser* (New York: Palgrave Macmillan, 2003); Ted Benton, *The Rise and Fall of Structural Marxism. Louis Althusser and his Influence* (London: Palgrave Macmillan, 1984).

<sup>3</sup> Louis Althusser, *For Marx* (London: Verso, 2005).

<sup>4</sup> Kot bomo videli kasneje, se Althusserju z antihumanizmom ni uspelo popolnoma oddaljiti od stalinizma, saj je sam razumel stalinizem predvsem kot neko ekonomsko deviacijo znotraj avtentičnega marksizma. Več o Althusserjevem stalinizmu v: Alex Callinicos, *Althusser's Marxism* (London: Pluto Press Limited, 1976) in E. P. Thompson, *The Poverty of Theory: or an Orrery of Errors* (London: Merlin Press, 1995).



kateri točki je Marxova »nova znanost« prelomila pot s prejšnjo moralno filozofijo). Z izidoma teh dveh knjig se pojavi oz. nastane tudi t. i. marksistični strukturalizem, oznaka za Althusserja in njegove privrženke. Althusser se sicer ni imel za strukturalista in je strukturalizem tudi označil kot ideologijo<sup>5</sup>. *Reading Capital in For Marx* sta bili v tistem času prelomni knjigi, saj je z njima Althusser poskušal ponuditi alternativo dvema prevladujočima interpretacijama Marxove filozofije<sup>6</sup>, tj. alternativo humanizmu in ekonomizmu. Althusser oboje označi za empiricizem, saj naj bi obe teoriji temeljili na tem, da lahko spoznamo, kaj je objekt, glede na esenco tega objekta (skozi procese opazovanja in abstrakcije).

Althusserjev pomemben uvid pri kritiki empiricizma je, da znanstvena spoznanja ne morejo biti dosežena z neposrednim stikom s »konkretno realnostjo« (oz. njegova razdelitev na »thought object« in »real object«)<sup>7</sup>. Vendar v svoji kritiki napačno sklepa, da empiricizem (ki trdi, da lahko »izvleče« znanje iz čutnih izkušenj konkretne realnosti) enači znanje s konkretno realnostjo. V resnici je prav nasprotno: »[V] empiricizmu se skriva implicitna ontologija, ki temelji na čutnih izkušnjah in zato enači realnost z našim znanjem o realnosti«<sup>8</sup>. Pravi problem empiricizma je tako to, da izvleče znanje iz nekritičnega izkustva. Da bi rešil problem

empiricizma, Althusser nasproti procesu, ki se dogaja izključno v realnosti, postavi proces, ki se dogaja izključno v misli. Tako postane v Althusserjevi epistemologiji (»teoreticizmu«, kot se kasneje izrazi tudi sam<sup>9</sup>) »dopustno«, da je znanstvenost vsake posamezne znanosti determinirana znotraj sebe. Tako ne obstaja več noben »zunanj« kriterij znanstvene resnice. Za Althusserjevo »znanstvenost« resnični svet ni več razsodnik znanstvenosti in resnice. Ta kratki izlet v Althusserjevo epistemologijo nam bo pomagal razumeti končne posledice njegovega »teoretskega« antihumanizma.

Preko kritike ideoloških konceptov ponudi Althusser alternativo, tj. teoretski antihumanizem. Za Althusserja je humanizem ideologija, ker je vsaka naša predstava o človeški naravi zgodovinsko ustvarjena in služi le reprodukciji obstoječih družbenih razmerij. Če torej odštejemo potrebo po človeških »produkcijskih« odnosih drug z drugim in s svojim okoljem, da bi si zagotovili preživetje, ne obstaja nobena druga »človeška narava« ali esenca<sup>10</sup>.

Althusserjev antihumanizem je torej kritika filozofske antropologije. Človeška narava je po njem zgodovinsko relativna in ljudje niso avtonomni subjekti. Gre torej za radikalno kritiko filozofije subjekta in posredno tudi za kritiko razsvetljenstva. Za Althusserja imajo strukture in družbeni

<sup>5</sup> Louis Althusser, »On Levi-Strauss«, v *Louis Althusser: The Humanist Controversy and Other Writings* (1966-1967), ur. Francois Matheron (London: Verso, 2003), 19–33.

<sup>6</sup> Pomembni nastavki zapuščine Althusserja: radikalno neteleološki materializem, ki poskuša zajeti kompleksnost protislovij; zametki teorije znanosti, ki je nepozitivistična in neempiricistična; več glej v Alex Callinicos, *Althusser's Marxism* (London: Pluto Press Limited, 1976).

<sup>7</sup> Althusserjeva filozofija znanosti je igrala pomembno vlogo pri nastanku kritičnega realizma, predvsem v delih Roya Bhaskarja (*A Realist Theory of Science, The Possibility of Naturalism ter Scientific Realism and Human Emancipation*).

<sup>8</sup> Brian O'Boyle in Terrence McDonough, »Epistemological Problems and Ontological Solutions: A Critical Realist Retrospective on Althusser«, *Research in Political Economy*, 29 (2014): 205.

<sup>9</sup> Louis Althusser, *Essays in Self-Criticism* (London: NLB, 1976).

<sup>10</sup> Louis Althusser, *For Marx* (London: Verso, 2005) in Louis Althusser, »The Humanist Controversy«, v: *Louis Althusser: The Humanist Controversy and Other Writings* (1966/1967), ur. Francois Matheron (London: Verso, 2003), 221–307.



odnosi (produkcije) primat nad individualno zavestjo. Človek lahko postane subjekt le skozi družbo in njeno ideologijo; z drugimi besedami, subjektivizacija je produkt izključno družbenih praks. Zaradi tega teorija antihumanizma zanika kakršnokoli vlogo človeškega delovanja v procesu (spreminjanja) zgodovine<sup>11</sup>.

Sam Althusser sicer ne zanika, da je objektivni cilj političnega boja (in teoretskega truda) polna uresničitev človeškega potenciala; prav tako tudi ne zanika, da obstajajo nekateri humanistični koncepti, ki so igrali (in še igrajo) pomembno vlogo v razrednem boju in pri mobilizaciji ljudi v njihovi borbi za osvoboditev in proti izkoriščanju. Humanistična »ideologija« je po Althusserjevem mnenju igrala pomembno vlogo v boju proti fevdalizmu in za sekularizacijo, vendar je bila ta ideologija del buržoaznega razreda in njegovih prizadevanj<sup>12</sup>. Pomembno vlogo pri tej razmejitvi med »ideologijo« humanizma in »teorijo« antihumanizma ima (po Althusserju) t. i. »epistemološki prelom« med mladim in zrelem Marxom. Althusser trdi, da se je pri zrelem Marxu zgodila teoretska revolucija v novi znanosti, tj. znanosti zgodovine (historični materializem). Če je pri mladem Marxu subjekt zgodovine človek, se pri zrelem, »znanstvenem« Marxu človek kot subjekt zgodovine izgubi oziroma ni več teoretski koncept.

Althusser poskuša ta prelom pokazati na treh točkah: a) novi in drugačni koncepti pri poskusu teorije zgodovine, ki jih

začne uporabljati Marx v kasnejših delih (produkcijski način, družbene formacije, razredni boj ...); b) Marxova kritika filozofskega humanizma (predvsem Feuerbacha); c) Marxova kritika humanizma kot ideologije<sup>13</sup>. Althusser poskuša pokazati, da družbeni odnosi niso le odnosi med ljudmi, ampak tudi (in predvsem) odnosi med agenti produkcije, tj. med tistimi, ki imajo določujočo funkcijo v produkciji materialnega blaga. Odnos med ljudmi je torej »posredovan« skozi odnose med objekti (produkcijski odnosi). Oziroma kot trdi Althusser, posamezniki delujejo v determiniranih pogojih različnih oblik zgodovinskega obstoja družbenih odnosov in pod njimi, zato ne morejo biti svobodni in konstituirajoči subjekti<sup>14</sup>.

Subjekti »nove znanosti« niso več ljudje, ampak objektivni odnosi (produkcije), ki vladajo posameznikom. Ti odnosi so sami določeni glede na produkcijski način oziroma gre za »*abstraktno definirano strukturo odnosov med elementi, ki sicer nimajo obstoja zunaj teh struktur*«<sup>15</sup>. Ljudje tukaj ne nastopajo kot elementi teh struktur, ampak kot njihovi nosilci.

Govorimo torej o konceptu »prakse« ali »primatu prakse«, pri čemer je vsaka praksa struktura in kot taka uveljavlja svojo »determinanto« nad elementi, ki jih povezuje ali kombinira (posamezniki, objekti in instrumenti dela). Ti elementi so le podporniki struktur, ki nimajo nobenih vzročnih zmožnosti<sup>16</sup>. Pravi subjekti tako niso tisti, ki nosijo funkcijo struktur (tj.

<sup>11</sup> Louis Althusser, *For Marx* (London: Verso, 2005), 7. poglavje (»Marxism and Humanism«).

<sup>12</sup> Marta Harnecker, »Althusser and the Theoretical Antihumanism of Marx«, *Nature, Society and Thought* 7, št. 3 (1994): 325–342.

<sup>13</sup> Louis Althusser, *Reading Capital* (London: NLB, 1970).

<sup>14</sup> Louis Althusser, *Essays in Self-Criticism* (London: NLB, 1976).

<sup>15</sup> R. W. Connell, »A Critique of the Althusserian Approach to Class«, *Theory and Society* 8, št. 3 (1979): 307.

<sup>16</sup> Norman Geras, »Althusser's Marxism: An Account and Assessment«, *New Left Review* 71, št. 1 (1972): 76.



konkretni posamezniki), pravi subjekti so procesi določevanja in razdeljevanja (produkcijski odnosi).

Če izpeljemo »teoretski« antihumanizem do njegovega logičnega zaključka, pridemo do elitizma in idealizma, ki ju nosi Althusserjeva teorija historičnega materializma. Ker je pri Althusserju odnos med marksistično teorijo in delavskim gibanjem odnos »zunanosti«, kar pomeni, da je teorija producirana zunaj delavskega gibanja in mora biti implementirana v to gibanje<sup>17</sup> (po Althusserju gibanje samo namreč nima dostopa do Teorije; samo je zmožno priti le do konceptov, ki so v svojem bistvu ideološki, dostop do Teorije pa imajo samo Intelektualci), pride do redukcije celotnega procesa, s katerim je bila marksistična teorija ustvarjena, na izključno teoretsko aktivnost, ki je avtonomna od političnih praks delavskega razreda, avtonomna od razrednih in političnih pogojev, ki so igrali ključno vlogo pri pogojih njene produkcije. Taka redukcija je (vsaj) tako skrb vzbujajoča in nevarna, kot so redukcije in revizionizmi, ki jih Althusser očita drugim<sup>18</sup>. Iz tega logično sledi, da je odnos med (Althusserjevo) marksistično teorijo in delavskim gibanjem enosmeren in skrajno pedagoški. »Intelektualci« posedujejo znanje, ki ga nato posredujejo delavskemu razredu, ki ga potrebuje za lastno emancipacijo. »Teoretski« antihumanizem torej vodi v prioriteto struktur, bipolarni funkcionalizem in abstraktno militantnost. V Althusserjevem svetu »se revolucija (transformacija struktur) zgodi za hrbti delavcev. Ta grozna intervencija živečih, preznojenih, krvavečih človeških

bitij v njihovi lastni zgodovini, ki je osnova vsakršnega radikalizma, je metodološko izključena iz marksistične znanosti z Althusserjevim marksizmom«<sup>19</sup>.

Odnos med intelektualci in delavci seveda poteka na čisto drugačen način, kot misli Althusser. Intelektualci prinesejo teoretsko znanje in elemente znanstvene kulture, ki sta nujna za produkcijo znanosti (to dvoje ne more spontano vznikniti v tovarnah). Izkušnje delavcev (ki prav tako ne morejo vznikniti spontano v teoretskem delu) pa so izkušnje izkoriščanja in represije ter boja in upiranja proti takim »realnostim«<sup>20</sup>. Teoretska praksa mora biti »notranja« delavskemu gibanju in lahko uči množice le zato, ker sama ve, kako se učiti iz te množice.

Za zaključek, kaj torej povedati o Althusserjevem »teoretskem« antihumanizmu in maju 1968? Moj odgovor bi bil: na teoretski ravni verjetno popolnoma nič. Althusserjev antihumanizem s svojo popolno avtonomijo znanosti, elitizmom in idealizmom Teorije, ahistoričnostjo Ideologije, zanikanjem vsakršne vzročne zmožnosti človeškim bitjem in zanikanjem človeške narave zelo težko teoretizira, zakaj se ljudje upirajo izkoriščanju in represiji, če s(m)o sami produkt vladajoče ideologije in struktur in smo (kot pravi Althusser) še pred rojstvom že interpelirani v subjekte. Če smo vedno že interpelirani v vladajočo ideologijo, ki vedno in vse individue interpelira v subjekte, katerih funkcija je, da skrbijo za reprodukcijo produkcijskega načina, kako pojasniti »manjše« (kot je bil maj 1968) in »večje« revolucije (npr. prehod iz fevdalizma v kapitalizem). Alt-

<sup>17</sup> Prav tam, 83.

<sup>18</sup> Prav tam, 84.

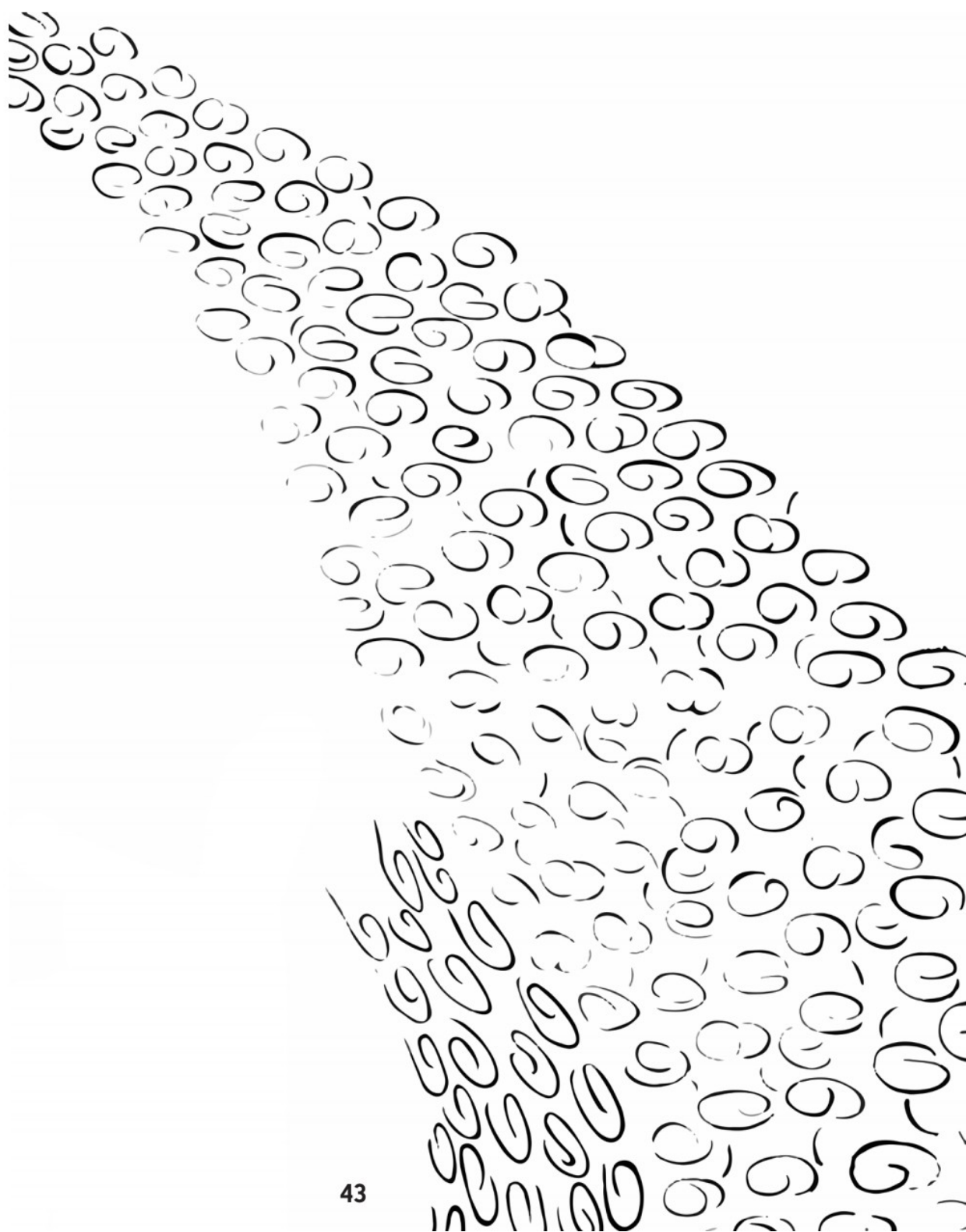
<sup>19</sup> R. W. Connell, »A Critique of the Althusserian Approach to Class«, *Theory and Society* 8, št. 3 (1979): 340.

<sup>20</sup> Norman Geras, »Althusser's Marxism: An Account and Assessment«, *New Left Review* 71, št. 1 (1972): 84.



husserjeva zapuščina ponuja dve teoretski poti (ki med drugim odgovarjata tudi na zgoraj postavljena vprašanja): ena je kritični realizem, druga pa poststrukturalizem. To pa je že tematika, ki zahteva poseben članek.

*Žiga Horvat*



# ANTI HUMANIZEM ALI SVOBODA? PROTISLOVJA FOUCAULTOVIH SUBJEKTOV

Louis Althusser je leta 1964 v slavnem eseju z naslovom Marksizem in humanizem v svojem običajnem pompoznom slogu razglasil, da o »človeku ne moremo vedeti ničesar, če ni izpolnjen [en] absolutni predpogoj«. <sup>1</sup> Ta absolutni predpogoj je, pravi, da skupaj z Marxom sprejmemo teoretski antihumanizem in s tem uničimo »ideološki«, humanistični »mit o človeku«, ki se skriva v vsakem pojmu »človeške narave (ali esence človeka)«. <sup>2</sup> Prava, neideološka teorija zgodovine se po Althusserju ne sme sklicevati na razlagalno moč človeških zavestnih stanj, njihovo zmožnost intencionalnosti ali njihovega jaza in (univerzalnih) človeških potreb, interesov ali namer. Prava teorija zgodovine obravnava ljudi izključno kot igralce (ali, kakor sledeč Marxu vztraja Althusser, *nosilce*) družbenih vlog, zato njihove zavestne namere in interese, če že govori o njih, izpeljuje izključno iz njihovega položaja v družbeni strukturi. Althusser se pri tem sklicuje na Marxovo avtoriteto deloma zato, ker je slednji v svojih zrelejših, znanstvenih delih domnevno nehal uporabljati te »humanistične«, »ideološke«

pojme, h katerim se je zatekal v svojih zgodnejših delih, deloma pa zato, ker je Marx v prvem zvezku *Kapitala* izrecno poudaril, da so »ekonomske značajske maske oseb le poosebljenja ekonomskih razmerij in si stopajo nasproti kot njihovi nosilci«. <sup>3</sup>

Kakršnikoli so že Althusserjevi razlogi za sprejemanje teoretskega antihumanizma, ki veleva, da je vsebina človeške zavesti oziroma človeškega jaza izključno takšna, kot jo ustvarijo konkretne družbene razmere, in da se ljudje vedejo izključno tako, kot od njih zahteva družba, moj namen ni, da se podrobno ubadam z njimi. Namesto tega bom prikazal nepremostljiva protislovja, v katera vodi antihumanizem in zaradi katerih se zdi, da je ta teoretska (ali, natančneje, metodološka) drža neustrezna, četudi je modna. Ker je althusserjevski filozofski sistem zadnjih nekaj desetletij bolj ali manj mrtev (čeprav je posredno še vedno izrazito vpliven), predlagam, da primer antihumanističnih protislovij poiščemo pri avtorju, katerega filozofija je neprimerno bolj živa od Althusserjeve – to je filozofija njegovega nekdanjega študenta Michela Foucaulta.

Foucault se je s svojim antihumanizmom, ki ga je v šestdesetih letih 20. stoletja izžareval njegov strukturalistično navdahnjeni »arheološki« projekt, v dobri prvi polovici sedemdesetih let pa nietzschejevsko navdahnjeni »genealoški« projekt, med drugim namenil kritizirati humanistično in

<sup>1</sup> Louis Althusser, *For Marx* (London: Verso, 2010), 229.

<sup>2</sup> Prav tam, 229, 227.

<sup>3</sup> Karl Marx, *Kapital I.* (Ljubljana: Sophia, 2012), 58. Ti Althusserjevi tezi glede Marxa nista zgolj kontroverzni, kot včasih pripomnijo nekateri, marveč sta skoraj gotovo povsem napačni. Ne drži, da je Marx v svojih zrelejših delih nehal uporabljati pojem človeške narave, niti ne drži, da je ta pojem, ki se izrecno pojavlja v skoraj vseh njegovih zrelih delih – in katerega implicitna pomembnost, kjer se pojem ne pojavlja izrecno, je ogromna –, drugačen od pojma, ki se pojavlja v njegovih zgodnjih delih. Glej Norman Geras, *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend* (London: Verso, 1983). Prav tako ne drži, da po Marxu ljudje niso nič drugega kot »poosebljenja ekonomskih razmerij«. Poudarja le, da *marsikatero* človeško delovanje, denimo kapitalistična tržna menjava, ni nujno večno in neizbežno.



celo generično pojmovanje subjekta.<sup>4</sup> Generično pojmovanje človeškega subjekta gre takole: nekaj je subjekt v običajnem smislu besede, če ima zavest, samozavedanje (ali jaz) ter zmožnost intencionalnosti in voljnega izbiranja. Subjekt je torej vzročni mehanizem ali emergentni skupek vzročnih mehanizmov precej posebne vrste;<sup>5</sup> ni le eden izmed mnogih, ki obstajajo, kot je na primer bakterija ali industrijski tekoči trak, marveč je mehanizem, katerega vzročni izkupiček obsega veliko več kakor le to, kar je bilo vloženo vanj. Poleg tega, da je zmožen vzročno učinkovati na svet okoli sebe (kar velja za vsako stvar, ki obstaja), je njegovo vzročno učinkovanje *posebno*: subjektivno, intencionalno, voljno. Humanistični pojem subjekta gre korak dlje od generičnega pojmovanja in k vsemu temu doda, da je opisani subjekt dan, ne zgodovinsko ustvarjen. Kot piše David Weberman: »Moderna filozofija od Descartesa, prek Kanta in do Husserla, Heideggerja in Sarttra predpostavlja, da je subjekt, ki deluje in spoznava, sestavljen iz niza nujnih in zgodovinsko konstantnih pogojev in struktur.«<sup>6</sup>

Mislím, da je skoraj samoumevno, da Foucault, kot poudarja celo več njegovih zelo naklonjenih interpretov,<sup>7</sup> vsaj v svojih arheoloških in genealoških delih precej izrecno zavrača generično pojmovanje

subjekta. Še več, Foucaultovo zavračanje generičnega pojmovanja ni le očitno, marveč je tudi neupravičeno, saj obstajajo dobri razlogi, da sprejmemo ta pojem,<sup>8</sup> obenem pa celo sodeč po eni ključnih tez *same Foucaultove filozofije* zavrnitev generičnega pojma subjekta vodi v resna notranja protislovja – natančneje, Foucault ni zmožen razložiti svoje sicer ključne teze, da se subjekti vedno znova upirajo vladajočim normam ali oblasti, katerih krotki produkt naj bi bili. Poleg tega, kar je v velikem delu sekundarne literature že skoraj truizem, pa tudi nekoliko bolj kontroverzno vztrajam, da ko Foucault spozna svojo težavo in se ob koncu sedemdesetih let 20. stoletja pomakne k novemu pojmu subjekta, ki na prvi pogled ni v nasprotju z generičnim, zaradi svojega absolutnega zavračanja humanizma spregleda delno resnico humanističnega pojmovanja subjekta in se, kot poudarja Weberman, nenavadno približa racionalizmu. V nasprotju z Webermanom mislim, da Foucaultov pozni racionalizem ni dobro utemeljen in je poleg tega ali neskladen z njegovim prejšnjim antihumanizmom ali pa, če ga naredimo skladnega z antihumanizmom, ne uspe obdržati generičnega pojma subjekta.

Naj najprej jedrnato komentiram Foucaultova prva dva, antihumanistična modela subjekta, ki sta nerazrešljivo determini-

<sup>4</sup> Prvi projekt obsega *Zgodovino norosti v času klasicizma* (1961), *Rojstvo klinike* (1963), *Besede in reči* (1966) in, na nekoliko prilagojen način, *Arheologija vednosti* (1969). Drugi projekt obsega predvsem *Nadzorovanje in kaznovanje* (1975). Za več o Foucaultovi arheologiji in genealogiji glej Peter Dews, »Foucault and the French Tradition of Historical Epistemology«, *History of European Ideas* 14, št. 3 (1992): 347–363; Jonathan Joseph, »Foucault and Reality«, *Capital and Class* 28, št. 1 (2004): 143–165.

<sup>5</sup> Da je subjekt emergentni mehanizem (ali skupek mehanizmov), pomeni predvsem to, da čeprav ima nujno biološko podlago (denimo človeške možgane in telo), ni zgolj druga beseda za to isto podlago, ni reduktibilen nanjo. Subjekt zato ni niti povsem biološko določen (eliminativni materializem), marveč ima svoje lastne vzročne zmožnosti, niti ni povsem vzročno avtonomen od svoje podlage (dualizem), marveč sta njegov obstoj in delovanje temeljno pogojena z njo. Za več v zvezi z emergenco glej Dave Elder-Vass, *The Causal Power of Social Structures. Emergence, Structure and Agency* (Cambridge: Cambridge University press, 2010), 13–39.

<sup>6</sup> David Weberman, »Are Freedom and Anti-humanism Compatible? The Case of Foucault and Butler«, *Constellations* 7, št. 2 (2000): 262.

<sup>7</sup> Na primer Weberman, »Are Freedom and Anti-humanism Compatible?«; Joseph, »Foucault and Reality«; Steven Lukes, *Power: A Radical View* (New York: Macmillan, 2005), 91–95.

Glej, na primer, Margaret S. Archer, *Being Human: The Problem of Agency* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000); Douglas V. Porpora, *Reconstructing Sociology: The Critical Realist Approach* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 5. poglavje.



stična. Weberman prvega imenuje »epifenomenski«, drugega pa »relejski« model. Epifenomenski model, ki se najjasneje kaže v *Besedah in rečeh*, subjekt prikazuje kot popolno iluzijo. Subjekt ne obstaja (razen kot nekaj, kar je podobno halucinaciji), kar pomeni, da v svetu nima takšnega vzročnega vpliva, kot običajno mislimo: »človek bolj izginja, bolj kot se na našem horizontu blešči bit govornice ... človek [bo izginil] ... kakor na morski obali izgine peščeno obličje.«<sup>9</sup> Sodeč po tem modelu subjekt ne deluje niti v tistem omejenem smislu, ki ga lahko pripišemo tekočemu traku ali (če uporabim Webermanov primer) termostatu, ki dejansko obstajata in imata vzročni vpliv, a je njun vpliv omejen le na prenašanje *danega* vzročnega inputa. Subjekt je za razliko od tekočega traku ali termostata vzročno inerten.

Relejski model, ki ga najdemo v Foucaultovih delih iz sedemdesetih let, denimo v *Nadzorovanju in kaznovanju* ali prvem zvezku *Zgodovine seksualnosti*, dopušča subjektu nekoliko več dejanskosti. Sodeč po tem modelu subjekt seveda še vedno nima nobene resne vzročne avtonomije, marveč je obsojen na lutko, s katero upravljajo družbene sile izven njega. Ravno zato pa je vendarle nekaj več od gole iluzije – je stvar, ki je precej podobna tekočemu traku ali termostatu. Ima torej dejanski vzročni učinek (termostat ima vzročno zmožnost, da vklopi peč), toda njegovo vzročno delovanje je reducirano na golo prenašanje zunanjih impulzov (termostat se ne more aktivno odločiti, da bo vklopil peč). Subjekt je vzročno dejaven le na

banalen način – kot termostat –, ne da bi zares avtonomno prispeval k vzročni dinamiki sveta:

*Individuum je učinek oblasti in sočasno, ali natanko, kolikor je ta učinek, njena postojanka: oblast potuje skozi individuuma, ki ga je sama tudi konstituirala. ... Individuum je nedvomno fiktiven atom »ideološke« predstave o družbi; vendar je tudi realnost, ki jo je izdelala tista posebna oblastna tehnika, ki ji pravimo »disciplina«.*<sup>10</sup>

Ta modela sta prvovrstna primerka antihumanizma in njuna težava je ravno to, da ne pokopljeta le *humanističnega* pojmovanja subjekta, marveč pokopljeta tudi ustreznejši, *generični* pojem. Kot pravi Weberman, Foucault s tema dvema modeloma ne more biti »filozof svobode«, kot naj bi sicer bil. Foucault lahko trdi, da je »filozof svobode«, in venomer zatrjuje, da kjerkoli obstaja oblast, obstaja tudi upor njenemu delovanju, a to ne izhaja logično iz teorije, ki jo zagovarja. Po njegovi teoriji so subjekti namreč le »krotka telesa«, neavtonomni »učinki«, popolne kopije oblasti. So takšni, kakršne jih je ustvarila oblast, zato ne morejo interesno trčiti z njenim delovanjem, marveč so povsem skladni z njenimi zahtevami; niti nimajo zavestne, refleksivne zmožnosti, da bi se ji upirali, če bi sploh lahko interesno trčili z njo.

Toda Weberman opozarja, da pozna (pozn) Foucault še en, robustnejši model subjekta, ki ni tako determinističen in torej reši Foucaultov sloves »filozofa svobode«. S sklicevanjem na to, čemur

<sup>89</sup> Michel Foucault, *Besede in reči: arheologija humanističnih znanosti* (Ljubljana: Studia Humanitatis, 2010), 467–468.

<sup>10</sup> Michel Foucault, »Kako preučevati oblast?«, v *Vednost – oblast – subjekt*, ur. Mladen Dolar (Ljubljana: Krtina, 2008), 140–141. Michel Foucault, *Nadzorovanje in kaznovanje* (Ljubljana: Delavska enotnost, 1984), 194



pravi »tehnike ali tehnologija sebstva«,<sup>11</sup> Foucault subjektu v zadnjih letih svoje- ga raziskovanja končno podeli zmožnost zavestnega, voljnega, namernega, celo racionalnega izbiranja, refleksije in spremenjanja samega sebe. Subjekt ni iluzija niti ni glorificirani termost, marveč je to, kar zajema generično pojmovanje. Subjekt ni zgolj privid niti ni goli učinek zunanjih sil, marveč ima tudi »notranjost«, svoje lastne mehanizme delovanja, s katerimi sam (relativno avtonomno) vpliva na zunanost. Poleg tega, tako vsaj pravi Weberman, Foucault s tem zadnjim modelom uspe obdržati tudi svoj antihumanizem, saj vztraja, da subjekt ni nekaj, kar bi bilo nadzgodovinsko *dano*, kot trdi humanizem, marveč je izrazito zgodovinsko *izgrajen*.

Mislim, da zadnji, ustrežnejši Foucaultov model bremenita vsaj dve težavi, ena manj, druga pa bolj resna. Prva, šibkejša težava je, da ta model v resnici sploh ni antihumanističen v običajnem pomenu besede. Antihumanizem namreč nima monopola na idejo, da je subjekt vselej zgodovinsko umeščen in v *marsikaterem* vidiku celo zgodovinsko ustvarjen. Temeljna značilnost antihumanizma je, nasprotno, da *popolnoma* historizira subjekt, torej da v celoti zavrača že skromno idejo, da ima subjekt vsaj *eno* nadzgodovinsko razsežnost, človeško naravo, tj. nekaj univerzalnih, nadzgodovinskih interesov, potreb in zmožnosti. Takšna ideja, da je subjekt sicer izrazito zgodovinsko pogojen, pa vendarle ne povsem plastičen, ni antihumanistična. In če je to Foucaultova (poznata) teza – torej, da je subjekt izrazito prepreden s konkretnimi oblastnimi odnosi, a vendar ni zgolj skupek teh odnosov

ali njihov stalno spreminjajoči se produkt –, potem Foucault ni antihumanist. Pravim, da to ni zelo huda težava, saj ima v tem primeru Foucault dejansko prav, le *Weberman* ne more več vztrajati, da je Foucault antihumanist.

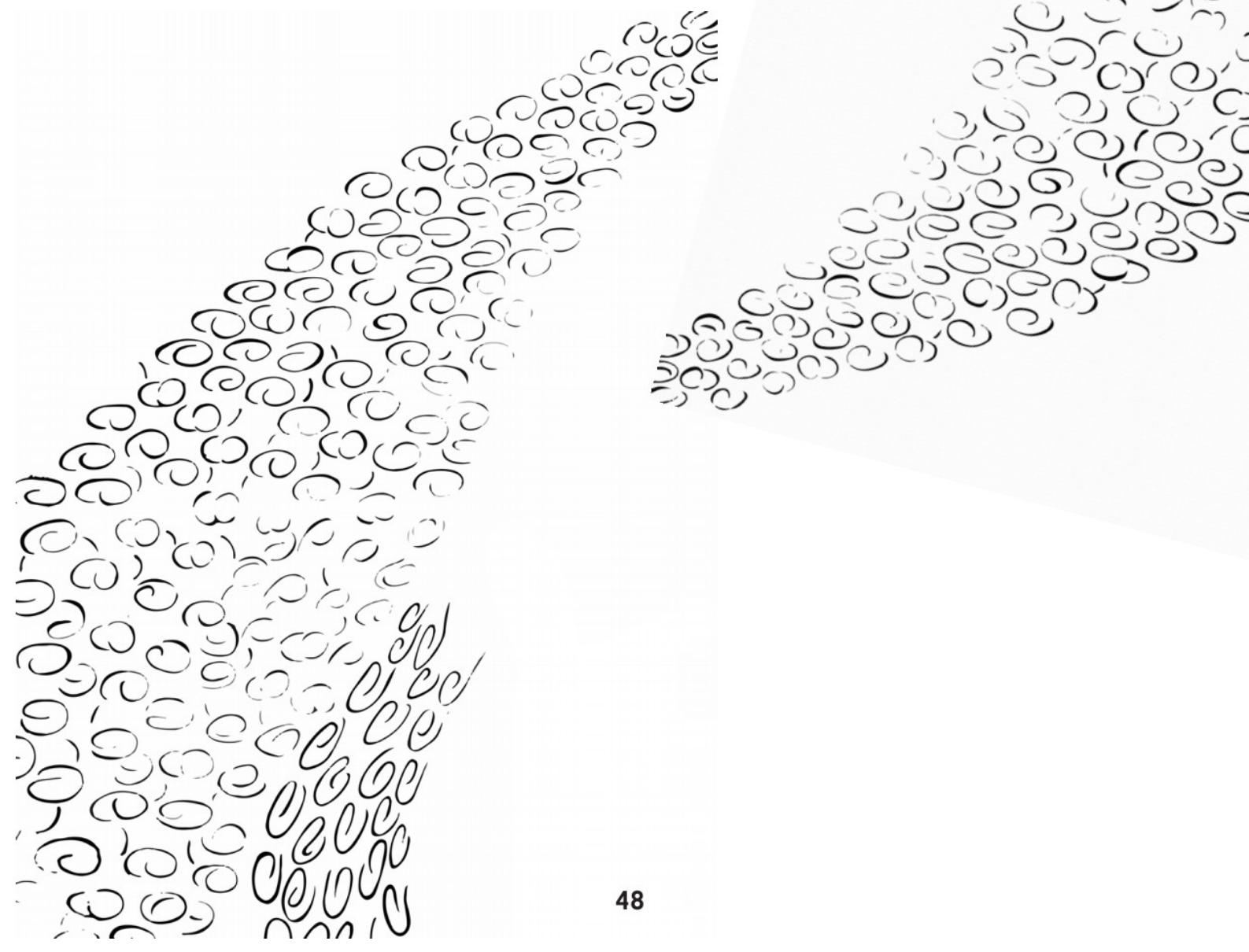
Če pa Foucault namesto tega trdi – in s tem pridemo k drugi, resnejši težavi –, da je subjekt še vedno povsem zgodovinsko določen in da nima nobene nadzgodovinske razsežnosti, ohrani svoj antihumanizem, toda ne reši svojega slovesa kot »filozofa svobode«. Če so tehnike sebstva skupek zmožnosti, ki niso univerzalen, nadzgodovinski del vsakega subjekta, marveč so naključno družbeno izgrajene, potem seveda obstaja mnogo subjektov (v mnogo zgodovinskih obdobjih), ki nimajo teh tehnik, saj jih prevladujoči družbeni odnosi pač niso ustvarili na tak način. Tehnike sebstva v nekaterih družbah (in v nekaterih subjektih) obstajajo, v drugih spet ne. Subjekti, ki jim družba ni podelila teh tehnik, preprosto nimajo zmožnosti samozavedanja, refleksije, intencionalnosti, voljnega izbiranja itn., ki jih zajema generično pojmovanje. Ti subjekti ostajajo relejska krotka telesa, ki zgolj ponotranjajo zahteve oblasti in nimajo svojih lastnih avtonomnih moči.

Težava je, rečeno nekoliko drugače, da Foucault zaradi svojega popolnega zavračanja humanističnega govora o človeških konstantah ne uspe oziroma ne želi ubraniti ideje, da čeprav je subjekt res precej bolj zgodovinsko niansiran in izgrajen, kot trdijo humanisti, vendarle poseduje *nekaj* danih lastnosti, zmožnosti, ki so nadzgodovinske. Domnevna izbira, ki jo

<sup>11</sup> Michel Foucault, »About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Two Lectures at Dartmouth«, *Political Theory* 21, št. 2 (1993): 203–204. Glej tudi Michel Foucault, »Subjekt in oblast«, v *Vednost – oblast – subjekt*, ur. Mladen Dolar (Ljubljana: Krt, 1991), 114.

ponujajo antihumanisti na eni in humanisti na drugi strani, tj. izbira med absolutnim historizmom in absolutnim ahistorizmom, je lažna. Subjekt je deloma eno in deloma drugo. In ravno zato, ker subjekti v resnici vselej in povsod – »nadzgodovinsko« in v nasprotju z antihumanizmom – posedujejo zmožnosti, ki jim jih pripisuje generično pojmovanje, lahko rečemo, da Foucaultova slavna teza o uporih in oblasti (»kjer je oblast, je tudi upor«), *drži*. Le razlogi za njeno resničnost niso skladni z antihumanizmom.

*Tibor Rutar*





**MARTHA C. NUSSBAUM:  
WOMEN AND HUMAN  
DEVELOPMENT.  
THE CAPABILITIES  
APPROACH. CAMBRIDGE:  
CAMBRIDGE UNIVERSITY  
PRESS, 2001.**

V družbenih znanostih se pogosto, v luči sodobnega družbenega dogajanja pa vse pogosteje, pojavlja vprašanje, v kakšni družbi si ljudje resnično želimo in zaslužimo živeti. Zastavili so si ga številni snovalci političnih programov in družbenorazvojnih načrtov, akademiki in ostali državljani. Posledično se je razvilo mnogo možnih kriterijev za ugotavljanje stopnje kakovosti življenja. V ekonomiji (in drugih disciplinah) je bilo razvitih in soočenih mnogo političnih principov z namenom odpraviti neenakosti in omogočiti družbo resnično enakih možnosti. V ZDA sta bila tako uveljavljena predvsem politični liberalizem Johna Rawlsa in kriterij subjektivnega blagostanja (angl. *subjective welfarism*), ki po mnenju avtorice pričujoče knjige temeljita na precej pomanjkljivem vidiku človeškega delovanja. Zato si je mnogo družboslovcev prizadevalo odkriti bolj univerzalen, objektivni temelj družbene pravičnosti, ki bi vključeval znanje in sodelovanje različnih disciplin.

Med njimi si je to vprašanje že v zadnjih desetletjih prejšnjega stoletja zastavila

tudi profesorica politične filozofije in prava Martha Nussbaum, ki se v svojih delih ukvarja s pomembnimi družbenimi vprašanji na področju etike, feminizma, človekovih pravic ter političnih problematik. V enem svojih zgodnejših del *Women and Human Development* te različne, a medsebojno nujno prepletene tematike poveže in predstavi nov vidik mednarodnega feminizma, utemeljenega na univerzalnem konceptu človeških zmožnosti (angl. *Capabilities Approach*). Ta bi moral biti po njenem mnenju osnova vsakršnega političnega delovanja in razmišljanja o človeškem razvoju. Pred njo je ta koncept razvil in uporabil že Amartya Sen na področju ekonomskega razvoja; njegov osnovni namen je bil predvsem utemeljiti kriterij za medkulturno primerjavo kakovosti življenj. M. Nussbaum to idejo razširi in nadgradi; koncept človeških zmožnosti postavi v središče širših političnih razprav, ki zahtevajo sodelovanje (vsaj) filozofije, sociologije, antropologije, ekonomije in teorije prava. Predstavi torej interdisciplinaren pristop k tematiki družbene pravičnosti in kakovosti življenja in si kot svoje vodilo zastavi vprašanje, kaj so ljudje v določeni družbi dejansko zmožni početi oz. delati in biti. To vprašanje je namesto vprašanja, kaj so si zmožni materialno pridobiti (politični liberalizem) ali kakšno je njihovo subjektivno mnenje o svojem življenju (*subjective welfarism*), zastavljeno z namenom pridobiti čim bolj objektivne, dejanske, nepristranske informacije o tem, do kakšne mere je ljudem v tej družbi omogočeno celostno blagostanje.

V uvodu avtorica predstavi osnovni koncept zmožnosti ter vlogo, ki jo ta igra v



njeni teoriji feminizma in mednarodnega razvoja. Poglobljeno predstavi sodobni položaj revnih žensk v Indiji in izpostavi njihovo deprivilegiranost kljub formalni enakopravnosti. Tako bralca privede do svojega temeljnega vprašanja: kakšno življenje je glede na skupne človeške zmožnosti in potrebe resnično človeško in izpolnjujoče ter kako naj ga država omogoči in zagotovi vsem svojim državljanom kot cilj sam na sebi namesto zgolj kot sredstvo za doseg drugega cilja?

Svojo zahtevno in obširno nalogo nato sistematično razdeli in obravnava v štirih poglavjih. Začne z univerzalnim teoretičnim konceptom temeljnih človeških zmožnosti in potreb. Nadalje utemelji premiso, zakaj sta človeško trpljenje in blagostanje pomembna in univerzalna pokazatelja človeškega cvetenja. Pokaže, da ob sprejetju koncepta človeške narave lahko izpeljemo določene univerzalne vrednote, ki temeljijo na spoštovanju in upoštevanju človeških zmožnosti in potreb. Te vrednote so nujna osnova vsake teorije etike in pravičnosti, ki bi morale imeti ključno vlogo pri oblikovanju političnih in razvojnih programov.

V drugem poglavju se M. Nussbaum ukvarja z bolj empiričnim delom svoje raziskave o tem, kakšne so dejanske možnosti žensk v različnih predelih Indije, kako skladno z zgoraj omenjenim konceptom zmožnosti živijo in v kolikšni meri so njihova življenja resnično človeka vredna. V njem se ukvarja tudi z vprašanjem, kakšno vlogo imajo pri ugotavljanju kakovosti življenja in oblikovanju političnih programov subjektivne preference in želje; ugotovi, da je te sicer nujno upoštevati, da ne zapademo v kakršnokoli obliko etnocentrizma ali celo imperializma,

vendar pa niso zadosten ali dovolj celovit vpogled v dejansko kakovost življenja ljudi v neki družbi.

V naslednjih dveh poglavjih se še bolj poglobi v problematiko in možnosti revnih Indijk na področju religije in družine, ki sta, kot opozori sama, zgolj dve od mnogih možnih področij raziskovanja. V vsakem poglavju najprej teoretično razmišlja o vlogi in pomenu religije in družine za življenje posameznika ter se sprašuje, kako sta lahko v konfliktu s človeškimi zmožnostmi in pravicami ter kako ta konflikt premostiti. Z izčrpnimi analizami empiričnih primerov neskladja med pravico do svobodne religijske prakse in ostalimi človekovimi pravicami pokaže, da kljub svojemu pomenu za človeško življenje religija in družina nikakor ne smeta poseči v ostale temeljne človeške zmožnosti. Kljub temu pa ostaja pereče vprašanje, do kakšne mere spoštovati svobodo religijskega izražanja in vzgoje, od kod naprej pa ta onemogoča ali celo zatira ostale človeške zmožnosti in potrebe. Zaključí, da je vsak primer treba obravnavati posebej in vselej iskati ravnotežje med univerzalnimi človeškimi zmožnostmi in pravicami ter konkretnimi okoliščinami, ki morda zahtevajo prilagoditev prvih.

Pričujoča knjiga je izvrsten prispevek k sodobnim teorijam feminizma, pravičnosti in etike z več vidikov, tako na ravni oblike kot vsebine. Za bralca je najprej pomembno, da avtorica zelo sistematično in razumljivo predstavi svoj koncept, ki je v izziv akademikom, uporaben za politike in zanimiv za vse ostale, ki jih tema zanima. Prepogosti so namreč primeri teoretikov, ki pišejo nerazumljivo in nesistematično, s čimer teme ne naredijo bolj privlačne, temveč zgolj zameglijo njeno



relevantnost za vsakdanje življenje ljudi ter za razmišljanje o pravičnejši družbi. Teorija, ki naj bi služila vsem ljudem, tako postane abstraktno razglabljanje elite, čemur se avtorica v širokem loku ogne in teorijo razvije nepretenciozno in brez nepotrebnih zastranitev.

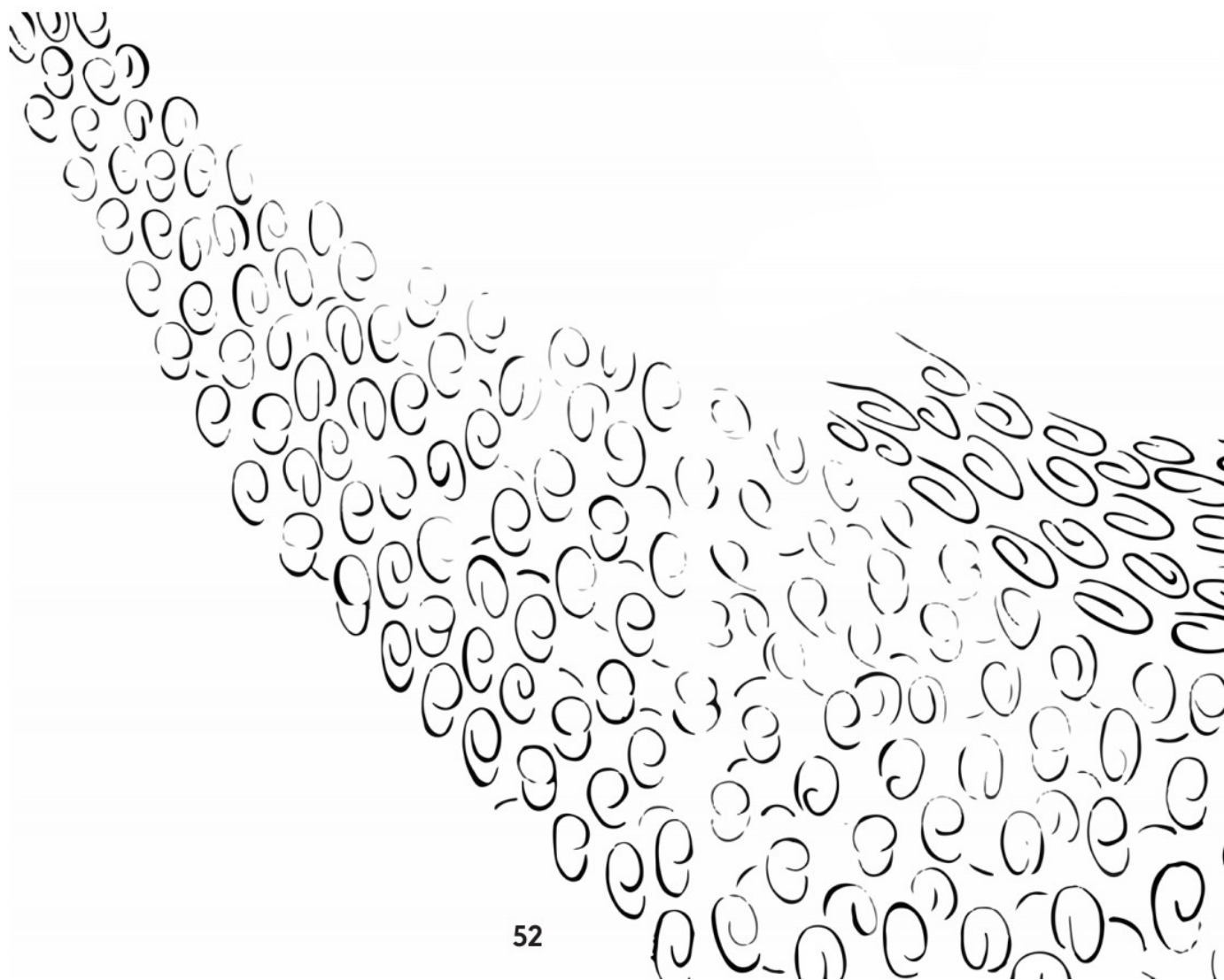
Še pomembnejša se mi zdi vsebinska dovršenost, ki jo bom shematično razdelila na tri ločene, a povezane odlike knjige. Prvič, izvrstno združi teoretični koncept človeške narave in na njem utemeljeno teorijo družbene pravičnosti v uvodnih poglavjih ter empirične raziskave o položaju žensk v Indiji in njihovi (ne)zmožnosti za resnično človeško življenje v nadaljevanju. Tako izpodbije očitek humanistiki in družboslovju glede njune pogosto pretirane abstraktnosti in neuporabnosti ter pokaže, da je vsako še tako dodelano teorijo treba utemeljiti in ponazoriti tudi z empiričnimi dejstvi in raziskavami o konkretnih družbenih problematikah. Drugič in povezano, na ta način postane njeno delo resnično interdisciplinarno. Oba dela, tako teoretični kot empirični, je nemogoče opredeliti kot zgolj filozofsko, ekonomsko ali sociološko besedilo. Pristop oz. zmožnosti je nujno misliti v kontekstu sodobnih ugotovitev s področja psihologije in antropologije (kaj je človeška narava) ter ga aplicirati na področje npr. sociologije, ekonomije, politične filozofije in prava (kakšne so njegove implikacije za družbeno delovanje). Torej, opominja nas, kako pomembno je med seboj povezati empirične raziskave in teoretični del že znotraj ene discipline ter hkrati medsebojno povezati ugotovitve različnih področij in disciplin. Da bi ovrgli očitek sholastike in sofizma ter resnično delovali za obče dobro, moramo nujno povezati bolj abstraktne (filozofske) koncepte s

konkretnimi družbenimi problematikami in obratno: družbene probleme moramo analizirati s pomočjo filozofskih konceptov. Tako prispemo do tretje odlike knjige, njene relevantnosti za razmišljanje o sodobnih družbenih problemih. Koncept človeških zmožnosti poskuša biti čim bolj univerzalen, torej presega posameznikovo pripadnost določeni družbeni skupini – kulturi, rasi, spolu, etnični pripadnosti, razredu itd. Posameznika obravnava kot cilj na sebi in ne kot sredstvo za doseganje drugih ciljev. Povedano drugače, posameznik si zasluži določene pravice že zato, ker ima kot človeško bitje nekatere univerzalne potrebe in zmožnosti, ki jih deli z drugimi ljudmi in ki so neodvisne od specifičnega družbenega in kulturnega konteksta. Vendar pa, in to je ključno, koncept nikakor ni etnocentričen ali celo imperialističen. Nasprotno, temeljna ideja je, da je vsako človeško potrebo in zmožnost možno uresničiti in zadovoljiti na mnogo različnih, kulturno specifičnih in subjektivnih načinov, dokler ti ne kršijo pravic do uresničevanja ostalih človeških zmožnosti, potreb in potencialov. Če povzamem, ravno ker vsem ljudem prizna pomembne podobnosti in posledično svoboščine, avtorica zahteva, da se nekatere kulturne prakse in načine življenja obsodi kot manj človeku prijazne, nepravične, neetične in zato problematične. Ostale, ki pa so zgolj drugačne od naših in morda nenavadne, pa so povsem legitimne, če niso v nasprotju s katero od temeljnih zmožnosti ali potreb živih bitij.

Delo *Women and Human Development* je zaradi vseh teh razlogov izjemen doprinos k sicer že obstoječim teorijam etike in pravičnosti v politični filozofiji ter, bolj konkretno, feministični teoriji. V luči kritik mnogih pomanjkljivih teorij človeške-

ga in družbenega delovanja akademikom, politikom in slehernikom ponudi vrsto etičnega esencializma kot temelj družbe, ki bi vsakemu posamezniku omogočala resnično človeško in dostojno življenje. Po eni strani jo lahko razumemo kot zelo konkreten poziv za izboljšanje položaja deprivilegiranih žensk v Indiji (in drugod po svetu). Hkrati pa jo lahko razumemo tudi kot pobudo, da se različne znanstvene in humanistične discipline medsebojno povežejo pri iskanju ključnega ravnovesja med zagotavljanjem univerzalnih človekovih pravic in svoboščin ter sočasnim bivanjem v multikulturni in raznoliki družbi.

*Minea Rutar*





## **GANSER, DANIELE. NATOVA SKRITA VOJSKA: OPERACIJA GLADIO IN TERORIZEM V ZAHODNI EVROPI. MENGEŠ, CICERON, 2006 (2013).**

Teroristični napadi, več tisoč mrtvih, delegitimacija leve alternative – to je verjetno le delček bilance skrivne vojne, ki je skoraj pol stoletja po koncu druge svetovne vojne potekala v Evropi pod okriljem zveze Nato, Cie in MI6 ter v tesni povezavi in sodelovanju z različnimi ekstremnimi desničarskimi in fašističnimi organizacijami ter evropskimi (vojaškimi) obveščevalnimi službami. Sestanki predstavnikov držav glede koordinacije operacij v različnih državah so od začetka petdesetih let prejšnjega stoletja potekali na dveh ravneh – v okviru skrivnega odbora za načrtovanje (*Center for Policy and Planning – CPP*), ki je deloval v sklopu SHAPE (*Supreme Headquarters Allied Powers Europe – Vrhovno poveljstvo zavezniških sil v Evropi*), in v zavezniškem skrivnem odboru (*Allied Command Counterintelligence – ACCI/ACC*). Operacija je v Italiji potekala pod imenom Gladio, v Belgiji se je imenovala SDRA8, na Norveškem ROC in na Danskem Absalon.

Daniele Ganser je v knjigi *Natova skrita vojska: Operacija Gladio in terorizem v zahodni Evropi* podrobno, seveda kolikor so zaradi nedostopnosti arhivskega materiala možnosti to dopuščale, raziskal dogajanje v Evropi v kontekstu organiziranja

vojaških in polvojaških skrivnih formacij pod okriljem Nata. Šlo je za organiziranje tako imenovanih enot *stay-behind*, ki naj bi imele v primeru napada Sovjetske zveze na evropske države, ki so bile na drugi strani železne zavesne, ključno vlogo v boju proti Sovjetom. Enote *stay-behind* bi v primeru okupacije Sovjetske zveze v ozadju sabotirale sovjetsko oblast in poskušale organizirati upor proti njej. Takšne metode so uporabljali že zavezniki (predvsem Britanci) v času druge svetovne vojne, ko so med domačini v različnih državah poskušali zanetiti upore proti nacistom. Vendar se zadeva hitro zaplete – Sovjetska zveza nikoli ni napadla ali okupirala katere od držav članic Nata ali katerekoli druge države v Evropi, ki ji ni bila »dodeljena« v zavezniški razdelitvi Evrope, hkrati pa so bile podtalne vojske v različnih državah, od Skandinavije pa vse do Italije, zelo aktivne vse do padca berlinskega zidu.

Postavlja se vprašanje, kaj so počele te enote po Evropi skoraj pol stoletja. Ali so bile pasivne in so dejansko čakale na napad Sovjetske zveze? Nikakor ne – enote *stay-behind* so bile izjemno (pro)aktivne in umeščene v politične boje, predvsem pa so izvajale različne teroristične napade. Avtor poudari, da je bila ključna razlika med radikalno levimi in fašističnimi napadi (pod okriljem Nata) v izbiri tarč: medtem ko so predstavniki skupin Rdeče brigade (Italija) ali RAF (*Rote Armee Fraktion*; Nemčija) izbirali tarče, ki so predstavljale simbole kapitalizma, različne bankirje, poslovneže, predstavnike ključnih državnih institucij ipd., so fašistične podtalne organizacije, ki so delovale v okviru Nata, tarče izbirale zgolj z enim namenom: da povzročijo čim več žrtev. Hkrati ne smemo pozabiti, da so



enote *stay-behind* po napadih v sodelovanju s policijo, tajnimi službami in mediji zanje okrivile različne leve aktivistične grupacije. Tako so postale enote *stay-behind* izjemno pomemben dejavnik v boju Zahoda proti levi alternativni, ki se je tudi neodvisno od Sovjetske zveze razvijala v številnih evropskih državah. Tukaj se bomo osredotočili le na dve državi, ki sta bili ključni – Italijo in Nemčijo. Iz dokumentov, ki jih je analiziral Ganser, je jasno, da so, »čakajoč« na napad Sovjetske zveze, podtalne enote, večinoma sestavljene iz bivših nacistov, delovale proti komunistom in socialistom.

Celotna zgodba je postala javna oziroma je ni bilo več mogoče označiti za teorijo zarote, ko je Giulio Andreotti, večkratni predsednik vlade in minister v povojni Italiji ter vodja krščanske demokracije (DC) v Italiji, 3. avgusta 1990<sup>1</sup> pred parlamentarno preiskovalno komisijo potrdil, da so tako v Italiji kot tudi v drugih zahodnoevropskih državah delovale podtalne (pol) vojaške formacije, ki so bile neposredno povezane z Natom. Andreotti je moral nato v dveh mesecih pripraviti podrobno poročilo, vendar se je izkazalo, da je lagal že takoj na začetku, ko je trdil, da je Gladio deloval do leta 1972, po tem pa ne več. Oktober 1990, ko je Andreotti poročilo najprej poslal komisiji (naslov poročila se je glasil: Vzporedna SID<sup>2</sup>– operacija Gladio), kasneje pa prosil, da naj ga njeni člani ne berejo, ter jim še enkrat poslal skrajšano verzijo, je predstavljal samo kapljo čez rob. V Rimu se je na demonstracijah, ki jih je pripravila Komunistična partija Italije (KPI), zbralo skoraj pol milijona ljudi. Ključni nasprotnik vojakov Gladia

je vedno bil le eden – KPI. Da se je celotna zgodba začela razpletati ravno v Italiji, ni slučaj – Italija je bila po neuspehu revolucije v Grčiji namreč ključna država, saj je bila KPI izjemno močna, hkrati pa so jo ZDA in Združeno kraljestvo hoteli obdržati pod lastnim okriljem.

Po enem od napadov v Italiji, ko je v gozdu blizu vasi Peteano 31. maja 1972 eksplodirala bomba, ki je bila podtaknjena v avtomobilu, je celotna zadeva začela postajati bolj jasna. Trije karabinjerji so bili ubiti, še en pa ranjen. Jasno, krivdo so »prevzele« Rdeče brigade, vendar je sodnik, ki je raziskoval ta primer, hitro ugotovil, da se v ozadju skriva kompleksna zgodba. Nekaj mesecev prej so v bližini Trsta namreč odkrili skrivališče orožja. Sodnik je ugotovil, da je bil v napadu pri Peteanu uporabljen enak eksploziv, kot so ga nekaj mesecev pred tem zasegli v skladišču pri Trstu – šlo je za razstrelivo C-4, ki ga niso uporabljale Rdeče brigade, temveč Nato. Zgodba se je začela počasi razpletati. Tako je sodnik odkril povezavo med fašistično organizacijo Ordine Nuovo in vojaško obveščevalno službo, ki sta skupaj izpeljali napad v Peteanu in zanj okrivili Rdeče brigade.

Američani so v Italiji pri organiziranju enot *stay-behind* tesno sodelovali s fašisti. Med njimi je bil tudi Valerio Borghese, ki je v času Mussolinija vodil posebno enoto Decima MAS (XMAS). Ameriška politika je bila v skrbeh – bali so se zmage levece, ki jo je vodila komunistična partija, na volitvah aprila 1948, zato so naredili vse, da do tega ne bi prišlo. Cia je finančno močno podprla DC, pri tem porazu levece v

<sup>1</sup> Ta dogodek je sicer ostal nekoliko v senci, saj je le dan prej Irak okupiral Kuvajt.

<sup>2</sup> SID – vojaška obveščevalna služba; do leta 1978 je delovala pod imenom SISMI.



Italiji pa je pomembno vlogo odigrala tudi Rimskokatoliška cerkev (RKC). Hkrati so obstajali načrti, da se, če bi prišlo do zmage levice, izvede državni udar in začne državljanska vojna. ZDA, predvsem Cia, in DC bi vodili boj proti levici v Italiji. Vendar do državljanske vojne ni prišlo, Italija pa je leta 1949 pristopila k Natu.

V začetku petdesetih let so s pomočjo ZDA v Italiji ustanovili prvo (vojaško) tajno službo – SIFAR, ki je bila zadolžena za vodenje Gladia. Na Sardiniji so celo kupili zemljišče, kjer so ustanovili bazo za urjenje vojakov Gladia. Izjemno pomemben za organiziranja Gladia v Italiji je bil tudi kasnejši direktor Cie William Colby. Ko je Kennedy zmagal, so ZDA močno levice v Italiji poskušale razbiti na drugačen način. V ozadju so namreč začele podpirati socialiste (PSI). Vendar so se težave za Cio in ZDA šele začele. Leta 1963 sta na volitvah stranki PSI in KPI skupaj premagali DC. Kljub temu je novo vlado sestavil Aldo Moro, takratni vodja DC, ki je bil kasneje ubit v zelo sumljivih okoliščinah<sup>3</sup>. Socialisti so dobili ministrska mesta v vladi, medtem ko so bili komunisti »pozabljeni«. Obetalo se je zelo vroče poletje.

Številne demonstracije sindikatov so aktivirale mrežo *stay-behind*, ki je v sodelovanju s Cio začela z napadi na demonstrante, ki so podpirali KPI. Tako so leta 1964, dobrega pol leta po atentatu na Kennedyja, izvedli tihi državni udar v Italiji. Operacija se je imenovala Piano Solo. Cia, ki je podpirala Gladio, je skupaj z italijanskimi fašisti in desničarji pripravila državni udar, saj so tokrat vlado morali zapustiti

tudi socialisti. Operacijo je vodil general Giovanni De Lorenzo, ki je bil tokrat v vlogi poveljnika karabinjerjev. Vojaška obveščevalna služba je v sodelovanju z desničarji in fašisti, ki so bili »vojaki« Gladia, pred tem že poskušala destabilizirati vlado in državo – postavili so bombe na sedež DC in nekaterih časopisov, za kar so potem obtožili socialiste in komuniste. Ker to dejanje ni dalo zelenih rezultatov, so se odločili za državni udar.

Takratni predsednik Italije Antonio Segni je bil seznanjen z organizacijo državnega udara. 14. junija 1964 so se začeli premiki karabinjerjev in drugih enot, ki so delovale v sklopu Gladia. Nato pa je, da bi podprl poskus državnega udara, v okolici prestolnice izvajal vojaške vaje – po vojaški paradi, ki so jo izpeljali v spomin na 150. obletnico ustanovitve karabinjerjev, so tanki in ostala težka artilerija tako ostali na ulicah Rima. Aldo Moro se je moral sestati z generalom de Lorenzijem – po tem sestanku so vsi socialisti zapustili vlado. To je le eden izmed številnih primerov, kako je Gladio v Italiji krojil politično dejanskost in kako so fašisti s pomočjo Cie in Nata uporabili vse možne oblike boja proti levici v Italiji.

V tej kratki analizi knjige se moramo ustaviti tudi pri primeru Zahodne Nemčije oziroma Zvezne republike Nemčije. Že sam nastanek BND (*Bundesnachrichtendienst* – Zvezna obveščevalna služba) je več kot problematičen. Najprej je v ameriški okupacijski coni delovala Organizacija Gehlen, ki jo je s pomočjo OSS in kasneje Cie ustanovil in vodil Reinhardt Gehlen,

<sup>3</sup> Ganser trdi, da čeprav so bile za umor Mora so obtožene Rdeče brigade, je kasneje senatna komisija, ki je raziskovala Gladio, ugotovila, da so ugrabitev in umor sicer najverjetneje izvedle Rdeče brigade, vendar so bile uporabljene kot instrument v zakulisnih političnih bojih v Italiji. Predvsem velja spomniti na zgodovinski kompromis med DC in KPI, ki nikakor ni bil po godu ZDA ali desnega krila DC. Zaradi tega so zapisali, da so tajne službe uporabile enote Gladia v načrtovanju ugrabitve in umora Alda Mora.

zaprisežen nacist, general Wehrmachta, ki je v času druge svetovne vojne služil na vzhodni fronti. Leta 1956 se je ta organizacija preimenovala v BND. Američani so torej iz nacističnega generala ustvarili »prvi« steber obrambe pred komunizmom v Evropi.

Polkovnik Hans-Günter Bernau je bil v Zahodni Nemčiji verjetno ključna oseba za organiziranje mreže skrivnih enot *stay-behind*. Bernau je sodeloval s celo mrežo nacističnih častnikov – med njimi je bil tudi general SS Paul Hausner. Eden od pomembnejših posameznikov, ki je deloval kot informator za Američane, kasneje pa je tudi aktivno sodeloval v organiziranju enot *stay-behind*, je bil tudi oficir SS Klaus Barbie, znan tudi kot klavec iz Lyona. Barbie je imel namreč osrednjo vlogo v organizaciji Technischer Dienst (TD), ki je nastala pod patronatom ZDA, od katerih je tudi prejemale orožje in denar. Kot se je razvedelo v petdesetih letih, je imel TD pripravljen seznam ljudi, večinoma komunističnih in socialističnih politikov, ki jih je bilo treba likvidirati na »dan X«. Na kaj se nanaša dan X, ostaja neznan.

Boj proti komunizmu oziroma realsocializmu je postal osnova ameriške obsesije, tako doma kot v tujini. Kapital je poskušal na vse možne načine zatreti levo alternativo. Pri tem so bili zelo uporabni tudi nacisti in fašisti. Tudi v drugih državah, ki jih obravnava Ganser, je Nato organiziral skrivno vojsko, ki je večinoma delovala pod vodstvom bivših nacistov in fašistov. Hkrati ne smemo pozabiti, kar sledi tudi iz Ganserjeve analize, da se vzhodni blok ni sesul sam vase, temveč je bil poražen v vojni, ki je bila zgolj za redke države hladna in ki je potekala na več različnih frontah. Zato se moramo tudi vprašati – do

katere mere je bila v Evropi opravljena denacifikacija? Zakaj se čudimo ponovnemu vzniku različnih oblik fašizma? Za zaščito interesov kapitala sta bila namreč nacizem in fašizem vedno sprejemljiva.

*Marko Hočevar*



# OB OBLETNICI ZASEDBE FILOZOFSKE FAKULTETE UL KAJ BI BILO TREBA VEDETI O ZASEDBI FILOZOFSKE FAKULTETE UNIVERZE V LJUBLJANI 2011–2012?

## *Uvod*

Kar sledi, ni običajen uvod v prispevek. Prispevek je namreč razdeljen na dva dela. Prvi del sestavljajo raziskovalna vprašanja, ki jih postavljam kot nekdo, ki je bil na zasedbi Filozofske fakultete (2011–2012) aktivno udeležen, torej kot nekdo, ki predmet preučevanja pozna od znotraj. Raziskovalna vprašanja spremljajo zapisi o dogajanju in drugih uvidih. Ker se mi je prenos spomina zdel tako pomemben, sem na njegov račun žrtvoval klasično obliko prispevka.

V drugem delu prispevka sledi analiza prvega tedna alternativnega programa zasedbe Filozofske fakultete. Če bralca zanima le analiza programa zasedbe, naj uvod preskoči in nadaljuje pri poglavju *Program zasedbe Filozofske fakultete UL*.

## **Prvi del**

Namen prvega dela besedila je odpreti raziskovalno polje in ponuditi relevantna

vprašanja in usmeritve potencialnim raziskovalcem. K temu sta me spodbudili diplomski nalogi Leje Kuhar in Miha Novaka ter namera po izdaji zbornika o zasedbi s strani Jerneje Brumen, ki bi vključeval tako empirično gradivo, pričevanja udeležencev kot tudi teoretska besedila. Takšen zbornik bi lahko postal glavna referenca o zasedbi, oblikovan pa bi bil po zgledu zbornika Študentsko gibanje: 1968/1972, ki je izšel v Knjižnici revolucionarne teorije.

## *Raziskovalna vprašanja*

Prvo vprašanje, na katerega bo treba odgovoriti, je, od kdaj do kdaj je bila Filozofska fakulteta zasedena. Pri tem bo treba določiti tudi različne stopnje intenzivnosti njenega trajanja, kar bo sovpadalo tudi z različnimi fazami same zasedbe<sup>1</sup>. Vprašanje je treba obravnavati v primerjalnem kontekstu, saj je zasedba trajala več kot dve meseca, kar ni običajno. Nadalje se postavljajo vprašanja o organiziranosti aktivistov, obrambnih tehnikah vodstva fakultete in konfliktnosti same zasedbe. K temu je treba dodati neposredno zgodovino študentskih bojov in z njimi povezanih skupin ter družbenih gibanj. Slednje je bila namreč družbena podlaga, na kateri je bila zasedba kot taka sploh mogoča. Prav tako bi bilo zanimivo ugotoviti, katere so tiste skupine in gibanja, ki so izšla iz zasedbe Filozofske fakultete UL, saj so prav ti nosilci znanj, izkušenj in socialnih stikov, ki so nastali z zasedbo. Njihovi predstavniki so pridobili veliko količino simbolnega kapitala, ki omogoča ustvarjanje novih političnih skupin<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Kot udeleženec lahko povem, da se je v zadnjih tednih delovanje zasedbe zmanjšalo zgolj na simbolično nadzorovanje ene od manjših predavalnic, ki se je načrtno podaljšalo do začetka zimskega izpitnega obdobja, kar je bil ugoden datum za umik, saj se je zliil z ritmom institucije.

<sup>2</sup> Na prvih sestankih, katerih cilj je bila rekrutacija, je bilo študentsko društvo Iskra v govorih takratnega predsednika Mihe Kordiša predstavljeno kot dedič in logično nadaljevanje zasedbe oz. študentskega boja.



Komplementarno prvemu vprašanju je vprašanje o fizičnem prostoru, ki je bil pod nadzorom zasedbe. Iz medijskega poročanja lahko razberemo, da študenti in študentke niso zasedli celotne fakultete in prekinili študijskega procesa v celoti, temveč so zasedli zgolj nekaj predavalnic, ki pa so bile največje in najbolj prestižne<sup>3</sup>. V zasedenih predavalnicah je bil fakultetni študijski proces onemogočen. S tem je treba povezati nasprotovanje zasedbi s strani nekaterih profesorjev, ki so svoj vpliv širili po oddelčnih organih, senatu fakultete, forumih in množičnih medijih<sup>4</sup>. Delovanje prof. dr. Mirana Hladnika bi bilo v tem kontekstu vredno študije primera. Profesor je namreč predstavljal tisti del fakultete, ki se je vzpostavil kot opozicija zasedbi. Tako je napisal prispevek, opredeljen proti zasedbi, skupino študentk poskusil pripeljati kot priče na Senat Filozofske fakultete, obenem pa je edini profesor, ki si je predavalnico, v kateri je običajno predaval, izboril prek direktne konfrontacije z zasedbeniki. Pri tem je zanimivo, da so ti vedeli, da bo do nje prišlo, saj jo je napovedal vnaprej na spletni strani Oddelka za slovenistiko.

Vprašanju glede fizičnega prostora je treba dodati tudi družbeno dimenzijo, in sicer da so splošni zakoni, ki zavezujejo javne institucije, še vedno veljali (npr. prepoved

kajenja, o kateri se je sicer razpravljalo), in da se je s prostorom razpolagalo znotraj okvira, dogovorjenega z vodstvom, ki je bil nenehno stvar pogajanja. Ta norma se je jasno pokazala ob zahtevah, ki so prese-gale ustaljena fakultetna pravila in navade (npr. odprtost fakultete po 22.00)<sup>5</sup>.

Naslednje področje preučevanja bi se lahko osredotočilo na identifikacijo skupin in gibanj, ki so pri zasedbi sodelovala, in v identifikaciji posameznikov, ki se niso vključili v nobeno skupino ali gibanje<sup>6</sup>. Znanе so naslednje skupine: gibanje 15o (15. oktober), ki je imelo štab pred Ljubljansko borzo po zgledu gibanja v ZDA, MSU (Mi smo univerza) s svojim ožjim jedrom DPU (Delavsko-punkerska univerza), fakultetno oddelčno društvo Sociopatija (študenti sociologije) in skupina etnologov in antropologov ter študentsko društvo Polituss s Fakultete za družbene vede. Nadalje bi bilo treba ugotoviti, kdo vse je poskusil vzpostaviti stik z zasedbo fakultete. Eden od posameznikov, ki je skušal vzpostaviti stik z zasedbo, je pevec Gal Gjurin. Sodelovanje ni steklo, ker ni prišel na skupščino, ki je bila zvečer ob 20.00.

Treba bi bilo tudi ugotoviti, kdo je bil član sodelujočih skupin in gibanj z vidika oddelkov Filozofske fakultete. Kot hipotezo,

<sup>3</sup> Dan ali dva so bile zasedbenikom na razpolago tudi zmogljivosti fakultetne tiskarne v 5. nadstropju.

<sup>4</sup> Pri tem je treba upoštevati, da dekan fakultete ni izpolnil svoje obljube, ki jo je dal na glavnem organu zasedbe, tj. skupščini študentov, profesorjev in vseh ostalih delavcev. Vsebina obljube je bila, da bo poskrbel za nadomestne predavalnice za tiste visokošolske učitelje, ki zaradi zasedenih predavalnic ne morejo izvajati študijskega procesa. Pri tem je treba vedeti tudi to, da dekana že na naslednji, torej drugi skupščini, ni bilo več, kot tudi to, da dekanove obljube zasedba ni znala izkoristiti, kar kaže na pomanjkljivost diplomacije zasedbenikov. Avtor je skupščino na dekanovo odsotnost opozoril in povedal, da dekan skupščine študentov in študentk ne jemlje resno. Odgovor kolektiva je bil, da gre za pretiravanje. Strinjanje s tem problemom je glasno izrazil le Miha Kordiš. Kasneje je zaradi zasedenosti predavalnic nastalo veliko problemov, ki se jih je reševalo spontano in glede na količino poguma. Splošni razlog za dekanovo odsotnost je bil verjetno v tem, da je na prvi skupščini pod pritiskom polne predavalnice ugodil praktično vsem zahtevam študentov in študentk, tudi tisti, da naj bo fakulteta odprta 24 ur na dan.

<sup>5</sup> Vedeti je treba, da je bila predavalnica številka 4, v kateri je bil štab, pod samoupravljanjem, a je bilo fotokopirni stroj vanjo vseeno treba prinesiti na skrivaj.

<sup>6</sup> Pri tem je treba omeniti razdor, ki se je zgodil med marksisti in anarhisti. Viden je postal na eni od skupščin, hegemonija marksistov pa je postala jasna, ko so anarhistom javno izrekli, da niso več zaželeni na zasedbi. Nova raven konflikta je bila dosežena z eksplicitno izjavo na skupni elektronski poštni listi gibanja, da jih bodo po vojni postrelili. Predstavniki anarhistov je na simpoziju *Upor in spremembe v znanosti, izobraževanju in družbi* (19.–21. april, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL) zbrane v primernem tonu spomnil na grožnjo.



ki jo je treba šele potrditi ali zavreči, postavljam trditev, da je večina študentov in študentk prihajala z naslednjih oddelkov: sociologija, filozofija, etnologija in antropologija. Slednji je fizično ločen od matične stavbe Filozofske fakultete. Razlog za večjo udeleženoost s strani študentov omenjenih oddelkov je v tem, da so študentje na teh oddelkih najbolj politično izobraženi in informirani, prav tako pa njihov študij zahteva neprimerljivo manj obvezne prisotnosti v primerjavi z jezikovnimi programi, obenem pa lahko študentje s teh oddelkov spoznanja z zasedbe uporabijo tudi pri svojem študiju.

Prav tako bi bilo treba preučiti, ali je prišlo do organiziranja tudi na drugih fakultetah. Priprave so bile v teku na Pedagoški fakulteti, Fakulteti za socialno delo in Fakulteti za družbene vede. Na zasedbi FF je sicer sodelovalo nekaj študentk s Pedagoške fakultete in en študent s Fakultete za računalništvo, ki je bil med bolj dejavnimi zasedbeniki. Občasno so prišli tudi študentke in študentje z umetniških akademij, a v manjšem številu<sup>7</sup>.

Nadalje bi bilo treba preveriti, na katerih oddelkih na FF so se zgodile skupščine, saj so bile te instrument širjenja vpliva in načina delovanja zasedbe, in kakšen je bil dnevni red teh posvetov. Vprašanje je, katere vsebine so se širile na oddelke, saj zasedba ni imela niti monolitnega vse-

binskega programa niti argumentov, ki bi odgovorili na ključna vprašanja. Razlika med informiranostjo akterjev je bila velika. Nekateri so tako poznali problematiko doktorskega študija in pristranskih kriterijev štipendiranja ter splošno problematiko izobraževanja v neoliberalizmu, torej redukcijo znanosti in izobraževanja na utilitarni imenovalec, drugi pa so komaj vedeli za splošen poskus vpeljevanja šolnin v visokem šolstvu na drugo študijsko stopnjo v obliki disciplinskega mehanizma za neuspešne študente in za specifični poskus vpeljave šolnin na Oddelku za prevajalstvo FF UL v obliki nadstandardnega študijskega programa<sup>8</sup>.

Pri tem je treba dodati, da uradni predstavniki študentov, ki so imeli na teh skupščinah velik vpliv, a priori niso bili za zasedbo, tudi ker so bili na začetku prikazani kot del institucije, s katerim ni mogoče sodelovati. Slednje je bila velika taktična napaka, saj se je kasneje izkazalo, da bodo resda majhne zmožnosti (tako prostorske kot materialne) Študentskega sveta Filozofske fakultete ključne, kar velja tudi za stališča njegovih članov v organih oddelkov in na senatu fakultete.

## Drugi del

### *Program zasedbe Filozofske fakultete UL*

V drugem delu bomo analizirali prvi teden programa zasedbe Filozofske fakultete.

<sup>7</sup> V nasprotju z vplivnim naslovom prispevka v Delu s 24. 11. 2011 Gibanje 150 bo danes obiskalo študente na ALUO je šlo za akcijo skupinice študentov in študentk. Akcija je bila potrjena na skupščini, njena izvedba pa je bila improvizirana.

<sup>8</sup> Če izhajam iz svojega primera – bil sem nekakšen posrednik med zasedbo in Oddelkom za pedagogiko in andragogiko –, lahko izluščim naslednje: a) poznal sem članke Primoža Krašovca o neoliberalnih usmeritvah na področju izobraževanja, poznal sem tudi polemike okrog Nacionalnega programa visokega šolstva, a poudarke in vsebine sem izbiral samovoljno; b) oddelčno društvo (DŠAP) je bilo za vsebine zasedbe odprto, a je želelo, da se na skupščini oddelka govori o specifičnih oddelčnih problemih; c) na oddelčni skupščini so bile obravnavane zelo splošne problematike, zlasti socialna (npr. šolnine na drugi stopnji), veliko manj pozornosti pa so bile deležne problematike, za katere je bilo potrebnega več znanja. Te so bile naslovljene s strani profesorjev, a ob tem študentke in študenti niso več sodelovali. Prav tako sam kot predstavnik zasedbe nisem vedel dovolj. Splošna težava je bila torej v tem, da tako predstavniki kot študentje in študentke oddelka niso bili dovolj informirani in izobraženi na področjih, ki jih je odpirala zasedba. Marsikateri zasedbenik je bil z vidika poznavanja splošne problematike v prednosti, a v zaostanku, kar se tiče poznavanja problematike posameznih oddelkov. Znanja z obeh področij so se širila prepočasi, zlasti pa je bilo težko doseči njihovo prepletanje.



V prvem koraku bomo ugotovili, kakšen delež so imele skupine pri izvajanju izobraževalnih dejavnosti (predavanja, seminarji in delavnice). Vse ostale dejavnosti bomo za ta namen izločili (skupščine, tehnične, reprodukcijske dejavnosti, izdelava političnih stališč in zahtev ter ostale). V drugem koraku bomo poskusili o teh dejavnostih povedati nekaj z vidika vsebine.

Zgoraj postavljenim kriterijem ustreza 22 dejavnosti prvega tedna programa zasedbe Filozofske fakultete UL (ohranili smo izvorno obliko):

*DELAVNICA: MIR in čLOVEŠKI VRT (Andrej Buba)*

*DELAVNICA: POVEZAVA MED UNIVERZO IN GOSPODARSTVOM (Primož Krašovec)*

*PREDSTAVITEV IN DISKUSIJA: G20 Summit v Torontu: Mobilizacija, akcija, represija*

*PREDAVANJE: Predstavitev problematike izbrisa in knjige Zgodbe izbrisanih prebivalcev*

*PREDAVANJE: ZGODOVINA PREKARNOSTI (Lev Centrih)*

*PREDSTAVITEV IZKUŠENJ Z BLOKADO FILOZOFSKE FAKULTETE V ZAGREBU*

*Delavnica: FLEKSIBILNOST TRGA DELOVNE SILE - KDAJ, ZAKAJ, KAKO?*

*Predstavitev raziskav: GIBANJA, PROTESTI, UPORI: IZ AMERIK V SLOVENIJO*

*Predavanje: AVTONOMIJA UNIVERZE IN KOMPLEMENTARNOST TRDIH IN MEHKIH ZNANOSTI (prof. Jana Rošker)*

*Predavanje: ZDRAVA PREHRANA (prof. Marjan Simčič, Biotehniška fakulteta)*

*Seminar z diskusijo: PROBLEMATIKA VISOKEGA ŠOLSTVA V NEOLIBERALNEM KAPITALIZMU (asistent Gorazd Kovačič, Gaber Aleš, študent sociologije in pedagogike, Borut Brezar, študent sociologije in zgodovine)*

*DPU: bralni seminar FINANCIALIZACIJA (redni program) (Sašo Furlan, član DPU in študent politologije)*

*ČIGAV IMPERIJE (NEOLIBERALNA) UNIVERZA? Pričevanja in refleksije vpletenih v kadrovske čistke na UP FHŠ v Kopru (2010) in okrogla miza na temo dogajanj na UP FHŠ 2007-2010 (Erik Božič, Martin Krauser, študenta FHŠ, Taja Kramberger in Drago Braco Rotar, nekdanja predavateljica na FHŠ, in Eva Brajkovič, nekdanja študentka in asistentka na FHŠ)*

*SIMPOZIJ DUŠAN PIRJEVEC, SLOVENSKA KULTURA IN LITERARNA VEDA (Simpozij ob 90. obletnici rojstva Dušana Pirjevca)*

*PREDMET: TEMELJI KAPITALIZMA (Društvo Polituss)*

*VEČER POLITIČNE POEZIJE (Taja Kramberger)*

*Predavanje: "Slovenska književnost 19. stoletja" (doc. dr. Aleksander Bjelčevič)*

*SIMPOZIJ Dušan Pirjevec, Slovenska kultura in literarna veda (Simpozij ob 90. obletnici rojstva Dušana Pirjevca)*

*DELAVNICA: Komunikacija znotraj gibanja 15o*

*DELAVNICA: Razmislek o glavnih očitkih proti zasedbi (Tilen Nosan)*

<sup>9</sup> Izvedel Primož Krašovec.

<sup>10</sup> Slednjo bi morda lahko izločili, ker ni jasno, ali popolnoma ustreza našim kriterijem – preveriti bi bilo treba, ali je šlo za reproduktivno dejavnost skupine 15o.

<sup>11</sup> <http://mismouniverza.blogspot.si/>

<sup>12</sup> Gre sicer za redni seminar pri predmetu Sodobne družboslovne teorije študijskega programa Sociologija, a je vsebina podobna seminarjem DPU, kriterij, ki je prevladal, pa je, da je bil na seminarju povzet članek Primoža Krašovca.



*Dan za migracije: Afriške migracije, migracije v Španiji, delavci migranti v Sloveniji (Sarah Lunaček Brumen, Jaka Repič, Uršula Lipovec Čebtron)*

*DELAVNICA: »Demokracija vsak dan, ne le enkrat na štiri leta« (Jarh Jožef)*

S seznama bomo izločili naslednje dejavnosti:

a) Dogodke, ki jih je zasedba sprejela v svoj program, da ne bi imela težav s profesorji in vodstvom fakultete.

Te so: Simpozij o Dušanu Pirjevcu (2 termina) in Slovenska književnost 19. stoletja (1 termin).

b) Dogodke, ki so jih ustvarili iskalci pozornosti, ali kot so jim rekli na zasedbi, »looneyji«.

Takšna dogodka sta: Mir in človeški vrt ter delavnica o demokraciji (oba skupaj 2 termina).

Ostane nam torej 17 terminov. Razdelili jih bomo v skupine.

V skupino DPU (Delavsko-punkerska univerza) smo uvrstili delavnice Primoža Krašovca (član programskega odbora DPU, stalna predavanja, vodja enega od seminarjev), predavanje Leva Centriha (aktiven na DPU), bralni seminar Financijalizacija in seminar z diskusijo Problematika visokega šolstva v neoliberalnem kapitalizmu<sup>12</sup>, kar obsega skupaj 5 terminov.

V skupino etnologi in antropologi (Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo) smo uvrstili predavanje o izbrisanih dr. Čebtron (zaposlena na oddelku), predstavitev raziskave o uporih v ZDA (študentje

oddelka) in predavanje z diskusijo o migracijah (zaposleni na oddelku), kar obsega skupaj 3 termine.

V skupino uporniki s FHŠ (Fakulteta za humanistične študije UP) smo razvrstili pričevanje in refleksijo Čigav imperij je (neoliberalna) univerza in Večer politične poezije (dr. Kramberger)<sup>13</sup>, torej 2 termina.

V skupino »manj angažirana predavanja« smo uvrstili na prvi pogled manj politično angažirana predavanja: predavanje o zdravi hrani (dr. Simčič<sup>14</sup>, BF UL) in predavanje o avtonomiji univerze in kompletnosti trdih in mehkih znanosti (dr. Rošker, FF UL). Govorimo torej o 2 terminih.

Nerazvrščeni dogodki obsegajo še:

- srečanje anarhistov pod naslovom G20 Summit v Torontu: Mobilizacija, akcija, represija,
- delavnico gibanja 15o o komunikaciji znotraj gibanja,
- alternativni študijski proces v obliki predavanja študentskega društva Polituss s FDV o politični ekonomiji,
- predstavitev izkušenj z blokade Filozofske fakultete v Zagrebu,
- razmislek Tilna Nosana o očitkih proti zasedbi fakultete.

Skupaj 5 terminov.

Končna razdelitev po skupinah je torej naslednja (od 17 vsebinskih predavanj/seminarjev/delavnic):

- 5 terminov DPU (29 %),
- 3 termini etnologi in antropologi (18 %),

<sup>13</sup> Na začetku tega termina se je odvila še kratko predavanje dr. Taje Kramberger in dr. Braca Rotarja ter nadaljevanje pričevanja skupaj s študenti Krauser, Božič in Zukič. Brajkovič se ne spominjam.

<sup>14</sup> V spletnem biografskem leksikonu Notranjci je zapisano, da se dr. Marijan Simič označuje za katoliškega anarhista: glej Simčič, Marjan, Notranjci.si, zadnji dostop 3. november 2016, <http://www.notranjci.si/Default.aspx?id=554>

- 2 termina »uporniki s FHŠ« (12 %),
- 2 termina »manj angažirana predavanja« (12 %),
- 1 termin anarhisti (6 %),
- 1 termin gibanje 15o (6 %),
- 1 termin študentsko društvo Polituss (6 %),
- 1 termin predaja izkušenj z blokado Filozofske fakultete v Zagrebu (6 %),
- 1 termin refleksija študenta Tilna Nosa na očitkih zasedbi (6 %).

V grafičnem prikazu so deleži videti tako:



Razdelitev po skupinah je mogoče kritizirati na več načinov – npr. ni nujno, da so se študenti in študentke, ki smo jih uvrstili v kategorijo etnologi in antropologi, skupaj s profesorji in profesoricama v času zasedbe imeli za etnologe in antropologe. Temu argumentu bi lahko nasprotovali, da ni pomembno, za kaj so se imeli, saj je dejstvo, da prihajajo z Oddelka za etnologijo in antropologijo. Nadalje je pomembno tudi, da so še po zasedbi izvajali skupščine na lokaciji oddelka, da so se torej imeli za skupnost, ki je bila vezana na študijski program ... A v našem prispevku nam ne gre za to, temveč za to, da bi bralec dobil osnovno sliko o skupinah, udeleženi pri zasedbi fakultete.

Del osnovne slike, ki je razviden iz grafičnega prikaza, je, da so kulturno produkcijo tvorile skupinske entitete, veliko manj pa so jo tvorili posamezniki. Drugo dejstvo je, da so nekatere skupine izvedle več delavnic kot druge. Naša hipoteza je, da je bilo tako pri bolj organiziranih in povezanih skupinah.

Tretji vidik, ki bi ga radi izpostavili, je vsebinske narave. Če si po vsebinski plati ogledamo 17 izbranih dejavnosti, ugotovimo, da se ukvarjajo z naslednjimi temami:

- odnos med visokim šolstvom (univerzo) in gospodarstvom,
- avtonomija univerze,
- delo, prekarnost, fleksibilizacija trga dela, kapital, financiralizacija, temelji kapitalizma,
- delavci migranti, migracije, problematika izbrisa, zgodbe izbrisanih prebivalcev,
- protesti v Ameriki, izkušnje z blokade fakultete v Zagrebu, izkušnje anarhistov z G20, pričevanja s čistke na FHŠ, politična poezija (glej opombo 12),
- zdrava prehrana, komuniciranje znotraj gibanja 15o, razmislek o očitkih zasedbi.

Omenjene teme lahko razvrstimo v naslednje kategorije:

- vloga univerze v družbi,
- odnos delo – kapital,
- marginalizirane družbene skupine,
- protesti, upori po svetu in izkušnje boja proti sistemu,
- ostalo.



Grafični prikaz deležev po kategorijah je videti tako:



Na podlagi tega lahko rečemo, da je bil prvi teden programa zasedene Filozofske fakultete UL sestavljen predvsem iz vsebin, ki prenašajo izkušnjo upora proti družbeni ureditvi, preizprašujejo politično-ekonomsko ureditev družbe, v kateri živimo, tematizirajo vlogo univerze in prikazujejo zgodbe marginaliziranih družbenih skupin. Na kratko rečeno, program je bil sestavljen predvsem iz vsebin, ki so na današnji univerzi prej izjema kot pravilo.

*Gaber Aleš*





