

Tibor Rutar

**Odziv na recenzijo Matije Jana
(Družboslovne razprave, letn. 34, št. 87),
Sodobni zagovor historičnega materializma, Ljubljana: Sofia, 2016.
372 strani (ISBN 978-961-7003-04-8).**

Odzivanje na kritično recenzijo svoje knjige je lahko še bolj zanimivo, če ima avtor knjige sam nekaj pomislekov glede nekaterih tez in argumentov, ki jih je branil. Pomisleke vsekakor imam, sploh ker danes mislim, da je historični materializem manj močna (ali primerna) družbena teorija, kot sem mislil v času pisanja knjige. Zato se še toliko bolj veselim kritične razprave, prek katere bi lahko izčistil in prikazal svoje posodobljeno razmišljanje.

Recenzija Matije Jana tega žal ne omogoča. To, kar kritizira, se mi zdi enako trdno, kot ko sem pisal knjigo. Mislim celo, da z večjim delom svoje kritike nakaže, da glavnih poant ni razumel. Ker sem za svoj odziv močno prostorsko omejen, bom zelo telegrafsko (in brez začetnega povzemanja namena in ugotovitev knjige) odgovoril zgolj na tri temeljne dele njegove recenzije. Pod vsako od točk navajam njegov pomislek in nato svoj odziv.

1. »[Rutar] Althusserju recimo ves čas očita, da je s tem, ko je subjekte razglasil za *träger*-je [sic, Jan misli nemško besedo *Träger*] strukturnih odnosov, prve razglasil za gole odseve strukture. /.../ Vendar: *träger* ni odsev ali emanacija, temveč oblika prakse subjektov, ki šele skozi to prakso reproducirajo strukturo /.../. Zavoljo takšnih kiksov lahko pride do absurdnosti, ko Althusserjevi teoriji ideologije zoperstavi svojo, ki je za razliko od Althusserjeve utemeljena v praksi.«

Zakaj očitam Althusserju, kar mu očitam? Ker Althusser sam pravi, da tako misli: »Struktura produkcijskih odnosov določa *položaje* in *funkcije*, ki jih zasedajo in posvojijo akterji produkcije, akterji, ki nikoli niso nič več kot tisti, ki zasedajo položaje« (cit. na str. 54). Drugje svoje prepričanje ponazori konkretnije: »Informacijski aparat pita ‚državljané‘ /.../ [otroke] zgrabi že v otroškem vrtcu /.../ Vsaka skupina /.../ je praktično opremljena z ideologijo, ustrezno vlogi, ki jo mora opravljati v razredni družbi« (cit. na str. 114). Althusser je navadni strukturni funkcionalist ali metodološki holist, po katerem se akterji obnašajo tako, kot to od njih zahteva družba/ideologija/razredni položaj itd.; so odsev strukture.

Toda pustimo to ob strani in se obrnimo k Janovemu predlogu. Po njem Althusserjev govor o akterjih kot nosilcih struktur v resnici kaže, da gre za »obliko prakse subjektov«. Akterji kot nosilci so »oblika prakse subjektov«. To se sliši precej sočno. Toda priznam, da ne vem, kaj pomeni. Niti ne vem, kako to »spoznanje« (za razliko od strukturnega individualizma Margaret Archer ali Jamesa Colemana) lahko pomaga pri aplikativnem sociološkem raziskovanju individualnega človeškega delovanja in strukturnih vplivov. Za konec Jan pravi, da je absurdno, da Althusserjevi teoriji ideologije, po kateri ljudje preprosto ponotranjijo – oziroma so »opremljeni« z – ideologijo zaradi funkcionalnih

potreb sistema, v katerem so, zoperstavljam svojo, po kateri ljudje sprejemajo politične ideologije zaradi svojih materialnih interesov. Je res absurdno? Po Althusserju ljudje sprejemajo nacionalizem, ker so nemisleči nosilci sistema, tj. ker jih je sistem »zgrabil« in »pital« s to ideologijo že od vrtca ter jim tako glave napolnil s temi idejami, kot prazen smetnjak napolnimo s smetmi. Po mojem ljudje sprejemajo nacionalizem iz veliko bolj kognitivnih razlogov, tj. ker oziroma če so njihovi materialni interesi takšni, da se jim zdi nacionalizem bolj smiselna ideologija od, denimo, levičarskega kozmopolitstva. Revni podeželski rudar s severa ZDA, ki je pravkar izgubil službo zaradi globalizacijske deindustrializacije države (in industrializacije Kitajske), bo po moji teoriji veliko bolj naklonjen Trumpovim nacionalističnim klicem po tarifah kot premožni podjetnik iz New Yorka, ki ima tovarne na Kitajskem in redno trguje z Evropo. Moja ideja je mogoče empirično napačna (in premalo poudarja vzročno vlogo psiholoških hevristik, ki jih raziskujejo Gigerenzer, Kahneman idr.), toda teoretski razkorak med obema pojmovanema ideologije ne bi mogel biti večji.

2. »[I]z Foucaultove trditve, da oblast producira polja objektov vednosti, [Rutar] izpelje sklep, da je Foucault zanikal obstoj zunanjega sveta.«

Kot omenim na začetku knjige in kot celo pravi sam zase (cit. na str. x), Foucault ni ravno steber jasnosti. Ker piše (sploh na nekaterih mestih) tako nejasno, pesniško in spolzko, lahko njegovi zagovorniki vedno najdejo način, kako reinterpretirati njegove besede, tako da pomenijo nasprotno od tega, kar se zdi, da pomenijo. Foucault pravi: »Dejansko oblast producira: producira stvarno; producira področja objektov in resničnosti obredov« (cit. na 33). Mislim, da to pomeni, da oblast »dejansko« (v resnici) ustvarja »stvarno« (realni svet). Jan bo rekel, da Foucault seveda ne misli česa tako absurdnega, marveč da zgolj trdi, da oblast »producira« vednost o tem, kaj šteje za stvarno. Mogoče. Toda mogoče ne.

V knjigi se s postmodernističnim nasprotovanjem ontološkemu realizmu ne ukvarjam veliko. Deloma ker je tako samoumevno napačno, deloma ker postmodernisti (ali njihovi navdušeni zagovorniki) svoje neprevidne besede običajno branijo tako, da s pomočjo reinterpretacije preklopijo z močne in zanimive ontološke trditve, ki je globoko zmotna, na šibko in nezanimivo epistemološko trditev, ki je splošno znani truizem. Takole gre nekaj znanih. »Realno ne obstaja.« Res? Realni svet ne obstaja? »Ne, seveda obstaja, samo povsem nevtralna in objektivna vednost o realnem ne obstaja.« / »Biološki spol ne obstaja.« Res? Ni z evolucijo ustvarjenih bioloških razlik med skupinami ljudi? »Ne, seveda obstaja, samo to pomensko označevanje biološkega spola ne obstaja samo po sebi – nekdo mora pomen pripisati.« / »Človeška narava ne obstaja.« Res? Nobenih skupnih potreb, interesov in zmožnosti nimajo ljudje različnih kultur? »Ne, seveda človeška narava obstaja, samo ni edino, kar moramo vedeti o ljudeh, da lahko razlagamo družbene pojave.« Kdo bi si mislil.

V knjigi, skratka, jasno zapišem, ko govorim o Derridaju in Foucaultu: »[Derrida] ne misli, da ontološko [gledano] obstaja zgolj tekst, diskurz. Misli pa, da do ničesar drugega, razen do diskurza, ne moremo imeti kognitivnega dostopa. /.../ [Foucaultova] teza ne zavrača nujno ontološkega realizma. Tu so namreč trditve o svetu ontološko

lahko lažne, če pravijo nekaj, svet pa je drugačen od tega, kar pravijo. Vendar, pravi Foucault, kako naj slednje vemo? *Epistemološko* po Foucaultu preprosto ne moremo reči, katera trditev je napačna in katera resnična, saj je povezava (odnos) med realnim svetom in trditvami presekana« (str. 39).

3. »Težava nastane, ko poskuša Rutar iz tega [tj. obstoja človeške narave] izpeljevati določene moralne imperativne /.../ Iz tega sledi, da se bosta (in se) tako buržuj kot proletarec bila za svoj položaj /.../ zato, ker bi to zapovedovala na skupni človeškosti utemeljena univerzalna morala /.../.«

To je, pravi Jan, absurdno. Družbeni antagonizmi se ne odvijajo zaradi moralnih prepričanij akterjev, marveč zaradi njihove potrebe po obstoju. Toda da se ljudje upirajo zaradi potrebe po preživetju (ne abstraktne moralne filozofije), je natanko moja poanta. Domnevni absurd je izumil Jan. Jan je pomešal mojo (i) sociološko, analitično trditev, da se *podrejeni upirajo nadvladi, nadrejeni pa jo vzdržujejo, in sicer zaradi materialnih interesov*, z mojim (ii) ločenim normativnim predlogom, da če želimo (*opazovalci*) *univerzalno obsojati pojave, kot so suženjstvo ali posilstvo, nam lahko pri tem pride prav samo ideja človeške narave*. Razdelka, v katerih razvijam ti dve ideji, sta jasno razmejena.

Bralkam in bralcem zaupam, da bodo znali sami presoditi, ali je moja knjiga, kot očita Jan, le ponavljanje že znanega (in resničnega) ter požiganje slame (kritiziranje lažnega). Predlagam pa, da ob ustvarjanju svoje sodbe poleg recenzije preberejo ali vsaj preletijo tudi izvorno besedilo.