

15-16

udk 3 1976

- znanost produktivna sila kapitala
- domišljija in ljubezen
- alternativna psihiatrija
- sistem in človek
- **Prevodi:** I. Meszaros - Ekonomski vidiki odtujitve
M. Nicolaus - Neznani Marx

časopis za kritiko znanosti, domišljijo
in novo antropologijo

ZNANOST KOT PRODUKCIJSKA SILA

- 5 ANDREJ KIRN: ZNANOST KOT PRODUKCIJSKA SILA KAPITALA
46 ELMAR ALTVATER: PRODUKCIJSKA SILA ZNANOST

DOMIŠLJIJA IN LJUBEZEN

- 64 TINE HRIBAR: DOMIŠLJIJA IN LJUBEZEN

ALTERNATIVNA PSIHIATRIJA

- 107 EDGARDO BATTISON & MARIO REALI:
ALTERNATIVNA PSIHIATRIJA: TRŽAŠKA IZKUŠNJA

ČLANKI IN RAZPRAVE

- 146 DARKO ŠTRAJN: KOMPONENTE RAZUMEVANJA POJAVA "NOVE LEVICE"
180 IVAN KUVAČIČ: SISTEM IN ČLOVEK
193 ISTVAN MESZAROS: EKONOMSKI VIDIKI ODTUJITVE
231 MARTIN NICOLAUS: NEZNANI MARX
269 ZORAN PISTOJNIK: CINIIZEM IN REVOLUCIJA

RECENZIJE

- 275 TOMAŽ MASTNAK: KRŠČANSTVO IN MARKSIZEM

SINOPSIS

-ŠTEVILKA 15-16

-ŠTEVILKA 11

ZNANOST KOT PRODUKCIJSKA SILA

ČASOPIS ZA KRITIKO ZNANOSTI ŠTEVILKA 15-16
DOMIŠLJIJO 1976
IN NOVO ANTROPOLOGIJO IV. LETNIK

IZDAJA: Univerzitetna konferenca Zveze socialistične mlade Slovenije Ljubljana in Maribor
Revijo sofinansirata Kulturna skupnost Slovenije in Raziškovalna skupnost Slovenije

IZDAJATELJSKI SVET: Franček Drenovec, Franc Kemperle, Igor Pavlin, Franci Pivec (predsednik), Mik Rebernik, Janko Rupnik, Marjan Vešnar, Pavle Zgaga

UREDNIŠTVO: Mladen Dolar, Pavel Gantar, Primož Južnič, Tomaž Mastnak, Leo Šešerko, Rado Riha, Darko Štrajcn, Peter Wieser, Slavoj Žižek
V.d.odgovornega in glavnega urednika Pavel Gantar

NASLOV: Trg osvoboditve 1/II, 61 000 Ljubljana

NAROČNINA: Cena enojne številke 20.din, dvojne številke 30.din.
Celoletna naročnina 70.din (za šole, knjižnice in posameznike), 150 (za institucije)
Žiro račun: 50100-678-47303, z obveznim pripisom za ČASOPIS, PUK ZSMS, Trg osvoboditve 1, Ljubljana

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

TISK: Univerzitetna tiskarna

UDK: 001:330.148

Andrej KIRN

Znanost kot produktivna sila kapitala

Prilaščanje produktivne sile znanosti kot prirodne sile

Kapital za Marxa ni produktivna sila, tako se samo predstavlja. Produktivna sila pripada le delu, družbenemu delu, in znanost je vsesplošna družbena produktivna sila. To, da se znanost kaže kot produktivna sila kapitala, je samo sestavni del vsesplošnega mistifikatorskega procesa kapitalistične blagovne produkcije. Marxovo ovrednotenje znanosti kot produktivne sile kapitala je treba razumeti najprej v okviru njegovega pojma produktivnega in neproduktivnega dela.

"Iz vsega, kar smo do zdaj povedali, izhaja da je produktivno delo določba dela, ki najprej nima ničesar opraviti z določeno vsebino dela, z njeno posebno koristnostjo ali za njo značilno uporabno vrednostjo, v kateri se predstavlja"(1). Vsak sistem družbene proizvodnje si ustvarja svoja posebna merila za produktivno in neproduktivno delo. Konkretno koristno delo v teh sistemih se ne ujema s produktivnim in neproduktivnim delom. "Produktivno delo je skrajšan izraz za celotni odnos in način, v katerem figurira delovna zmožnost v kapitalističnem produkcijskem procesu"(2).

S tem ko se je kapitalistična produkcija polastila in obvladovala različna področja, je tudi pojem produktivnega dela postajal vse splošnejši. Ko je blago postalo najelementarnejša oblika buržoaznega bogastva, so za produktivno delo proglasili in priznali tisto delo, ki proizvaja blago. Ker se je kapitalistična blagovna proizvodnja polastila predvsem proizvodnje blaga kot materialnih produktov in se tam tudi uveljavila, je to naključno ujemanje družbene oblike produkta kot blaga z njegovo snovno kvaliteto

(1) Karl Marx: Theorien über den Mehrwert, MEW 26, 1, str. 376-377.

(2) Ibidem, str. 371.

kot materialnega produkta že pri Adamu Smithu pripeljalo k dvojni opredelitvi produktivnega dela.

- A) K specialni, družbeni opredelitvi produktivnega dela, v katerega je vključen njegov odnos h kapitalistični produkciji, t.j., da je proizvodnja blaga hkrati tudi proizvodnja presežne vrednosti.
- B) K snovni, univerzalnejši vsebinski opredelitvi produktivnega dela. Toda ta univerzalnejša opredelitev je zaradi svojega elementarnejšega vidika, ki ni bil razvit in specificiran, vodila pri vulgarnih kritikih A. Smitha v opredelitve produktivnega dela, ki so temeljile na snovnih, vsebinskih oznakah dela. Nekonsekventnost in elementarnost tega vidika sta se pokazali v tem, da je bilo delo ujetu v trenutno empirično razširitev kapitalistične blagovne proizvodnje, ki je dominiralo predvsem v proizvodnji materialnih produktov, ne pa uslužnostnih storitev. "Pojem blaga vsebuje to, da se delo uteleša, materializira, uresničuje v svojem produktu"(3). Produktivno delo je tisto, ki proizvaja materialne produkte, za katere je značilna neka trajnost, obstojnost po tem, ko je delovni proces že končan. Uslužnostne storitve, kjer produkta ni mogoče ločiti od akta produciranja, pa so po tem merilu veljale za neproduktivno delo. Adam Smith je po Marxu iz rubrike produktivnega dela samovoljno izločil produktivno delo, ki neposredno producira, oblikuje, razvija, ohranja, obnavlja samo delovno zmožnost(4). Ta samovoljna izločitev pa je bila po Marxu storjena "s pravilnim instinktom; če bi ga vključil, bi na stežaj odprla vrata napačnim pretenzijam produktivnega dela".(5) Prav te napačne pretenzija pa so vsako uslužnostno storitev brez razlike, ali se izmenjuje nasproti kapitalu ali nasproti osebne-
mu dohodku, razglašale za produktivno delo. Napačne pretenzi-

(3) Ibidem, str. 141.

(4) Ibidem, str. 142.

(5) Ibidem, str. 142.

je so torej odpravljale specifičnost oznake produktivnega dela v kapitalističnem načinu proizvodnje. Ta napačnost pa pri vulgarni politični ekonomiji ni nastopala samo zaradi pojmovne dvojnosti produktivnega dela pri A. Smithu, ampak tudi zaradi samega razvoja kapitalistične proizvodnje in spremenjene ideološke funkcije teh uslužnostnih dejavnosti. Od prvotne kritičnosti do "ideoloških razredov", "neproduktivnih delavcev", ki so sestavljali jedro državne mašinerije fevdalizma in absolutizma, je buržoazija sama sprevidela, da so "nujni" in si je podredila njihove usluge. S tem ko so teoretično hoteli obnoviti in dokazati nepogrešljivost "neproduktivnih delavcev", so razglašali, kako so "ideološki razredi" odvisni od kapitalistov(6). Buržoazija je samo delo, ki proizvaja blago kot materialne produkte, razglašala za produktivno delo, ki ji je to ustrezalo, dokler je bila neposredni organizator materialne proizvodnje. Sčasom, ko so nekateri teoretiki tudi kapitaliste začeli razglašati za neproduktivne delavce, se je pokazalo, da tudi buržoazija rabi nov, teoretsko širši pojem produktivnih delavcev, po katerem so produktivni delavci tudi tisti, ki niso neposredno udeleženi v proizvodnji materialnih produktov. "Čas je bil, da naredimo kompromis in priznamo, produktivnost' vsem razredom, ki niso neposredno vključeni med agente materialne produkcije. Roka roko umije, in kot v ,basni o čebelah' je bilo dokazano, da je tudi s ,produktivnega' ekonomskega stališča buržoazni svet z vsemi ,neproduktivnimi delavci' najboljši izmed vseh svetov."(7) Z razvojem vladavine kapitala pa so postopno postajala odvisne od materialnega bogastva tudi tiste dejavnosti, ki niso bile neposredno udeležene pri ustvarjanju materialnega bogastva; hkrati so se s tem posredno vključevale v produkcijo tega bogastva. Šlo je "zlasti za pozitivne (naravoslovne) znanosti, ki so se spremenile v sredstvo materialne produkcije"(8). Ideološka potreba

(6) Ibidem, str. 145, 146.

(7) Ibidem, str. 146.

(8) Ibidem, str. 146.

za tem, da zamenjujemo pojem produktivnega dela, ki je "izveden iz narave materialne produkcije same", s pojmom produktivnega dela, ki je izveden iz "družbeno določenega dela", je temeljila tudi na objektivnem razvoju samega delovnega procesa, ki je po materialni strani vodil k razširitvi pojma produktivnega dela, po družbeni določenosti pa k njegovi zožitvi. Po materialni strani je lahko ena in ista vrsta dela zaradi svoje družbene določenosti produktivna ali neproduktivna. "S kooperativnim značajem delovnega procesa samim se torej nujno razširja pojem produktivnega dela in njegovega nosilca, produktivnega delavca. Da dela kdo produktivno, sedaj ni več potrebno, da sam neposredno obdeluje delovni predmet; zadostuje, da je organ skupnega delavca, da opravlja katerokoli izmed njegovih podfunkcij. Prej navedena prvotna opredelitev produktivnega dela, izvedena iz narave materialne produkcije same, velja še vedno za skupnega delavca, če ga motrimo kot celoto. Toda ne velja več za vsakega izmed njegovih udov, če ga motrimo posamezno.

Po drugi strani pa se pojem produktivnega dela zožuje. Kapitalistična produkcija ni le produkcija blaga, po svojem bistvu je produkcija presežne vrednosti. Delavec ne producira zase, ampak za kapital. Zato ne zadostuje več, da sploh producira. Producirati mora presežno vrednost. Pojem produktivnega delavca torej nikakor ne obsega samo odnosa med dejavnostjo in koristnim učinkom, med delavcem in produktom dela, temveč tudi specifično družbeno, zgodovinsko nastali produkcijski odnos, ki vtisne delavcu pečat sredstva za neposredno povečanje kapitala."(8a)

Iz Marxa bi izhajalo, da se pri socialistično-komunističnem produkcijskem odnosu razširjeni pojem produktivnega dela ujema z njegovo družbeno določenostjo in torej postane produktivno vsako delo, ki opravlja neko funkcijo v celotnem procesu družbene produkcije, neko funkcijo skupnega delavca. Teoretična socialistična

(8a) Karl Marx: Kapital I - Ljubljana 1961, str. 572; MEW zv. 23, str. 531-532.

zavest se še ni povsod dokopala do jasnosti, da se mora zaradi spremenjenega produkcijskega načina tudi subjektivno, pojmovno razširiti pojem produktivnega dela, ne pa da za pravo produkcijo velja le materialna produkcija (gospodarstvo), drugo pa velja za porabo. Pri socialistični-komunistični produkciji se šele lahko pojem produktivnega dela tako razširi, da pokrije celoten proces produkcije in reprodukcije ljudi in stvari (8b) da ne pokrije samo preoblikovanja stvari, ampak tudi načine preoblikovanja ljudi.

Kolektivna sila dela, njen značaj kot družbeno delo je torej plektivna sila kapital. Prav tako znanost... Vse družbene potence produkcije so produktivne sile kapitala in kapital se zato pojavi kot njihov subjekt"(9). Kapital po Marxu izkorišča znanost analogno izkoriščanju naravnih sil. Naravne sile kot takšne kapital ne stanejo ničesar, ker niso rezultat človekovega dela. So naravne sile družbenega dela, kot so produktivne sile, ki izhajajo iz kooperacije in delitve dela. "In kakor je s prirodnimi silami tako je tudi z znanostjo" (10). Izkoriščanje znanosti je samo analogno z izkoriščanjem produktivnih sil, ni pa enako. Rezultati znanosti so vendarle rezultati človekovega dela, medtem ko naravne sile niso. Toda ko te rezultate enkrat dobimo, npr. odkritje naravnih zakonov, ni potrebno več nobeno delo, da bi te rezultate vzdrževali in obnavljali. "Zakon o odklonu magnetne igle v območju delovanja električnega toka, ali o nastanku magnetizma v železu, okoli katerega kroži električni tok, brž ko je ta zakon že znan, ne stane niti pare. Toda za izkoriščanje teh zakonov v telegrafiji itd. je potreben zelo drag in razsežen aparat."(11) Navedeni primer kaže, da Marx svojo analogijo omejuje na temeljno znanost. Analogija pa je veljavna tudi za znanje,

(8b) Božidar Debenjak: V alternativi - marksistične študije, Ljubljana 1974.

(9) Karl Marx: Grundrisse... str. 479.

(10) Karl Marx: Kapital I, Ljubljana 1961, str. 438; MEW zv. 23, str. 407.

(11) Ibidem, str. 438; 408-409.

pridobljeno v aplikativnem in razvojnem raziskovanju, za znanje sploh, dokler ni opredmeteno v inovaciji, pa naj bo to socialna ali tehnološka inovacija. Produkti znanosti (znanje, informacije) imajo drugačne eksistenčne lastnosti kot materialni produkti. Ne propadajo zaradi svoje lastne narave kot materialni proizvodi. Njihov propad lahko poteka le kot socialno-kulturna zguba, pozaba ali namerna uničenost subjektivnega (v zavesti) ali objektivnega obstoja znanja (v tiskani, pisani besedi, skicah ipd.). Zastarevanje znanja je oblika semantične amortizacije, ki je analogna moralni amortizaciji materialnih sredstev. Semantična amortizacija nastaja zaradi novih spoznanj, tako kot moralna materialna amortizacija nastaja zaradi tega, ker novi materialni proizvodi predčasno spodrivajo in nadomeščajo že obstoječe. Semantična amortizacija poteka kot proces odprave, ohranitve in vključitve, materialna amortizacija in moralna materialna amortizacija pa se podrejata preprosti negaciji, ki je enaka propadu. Spoznanje, ki je enkrat pridobljeno, ne potrebuje več nobenega obnavljanja kot materialni produkti. To je prvi razlog, da je Marx postavil analogijo med znanostjo in naravnimi silami. Drugi razlog je v kombinaciji obče narave delovnega procesa in v njem opredmete znanosti ter posebne družbene, tj. kapitalske oblike tega procesa. Stroj kot značilno sredstvo za delo v veliki industriji in s tem značilna oblika opredmetene znanosti je vključen v dvojni proces:

1. delovni proces, v katerega je vključen vedno v celoti;
2. v proces oplojevanja vrednosti, v katerega je vključen le delno, in to samo toliko, kolikor prenaša del svoje vrednosti na proizvode.

Z materialnega vidika je to seveda en sam proces. S tem ko stroj prenaša svojo vrednost, hkrati opravlja še brezplačno funkcijo pomočnika ustvarjanja novega proizvoda. V ta proces nastajanja novega proizvoda so vključeni še drugi elementi in stroj je samo eden izmed njih. Čeprav samo kot en element, pa je po svoji ma-

terialni eksistenci v celoti vključen v ta proces in ne samo v tistem obsegu ali delu, v katerem je v času svojega delovanja prenesel svojo vrednost na proizvod.

V procesu nastajanja proizvodov stroj omogoča, da se opredmetuje še živo delo, ki producira novo vrednost in presežno vrednost - in to stroj omogoča brezplačno. Ta brezplačna usluga po Marxu temelji v razliki med uporabo in izrabo mašinerije (tj. prenašanjem vrednosti). Če bi bila življenjska doba uporabe enaka času trošenja, ne bi mašinerija mogla narediti nobene "brezplačne usluge". Ta razlika pa je po Marxu neprimerno večja pri mašineriji kot pa pri orodju, zahvaljujoč tudi temu, da njena uporaba poteka "po strogih znanstvenih zakonih"(12). "Kolikor je večji obseg produktivne dejavnosti mašinerije, toliko je večji obseg brezplačnih storitev mašinerije v primeru s takimi storitvami orodja. Šele v veliki industriji se človek nauči, da v velikem obsegu in brezplačno, kakor kakšno prirodno silo, izkorišča produkt svojega minulega, že opredmetenega dela."(13) Znanost je pri Marxu v trojnem smislu pritegnjena v kapitalistični proizvodni proces kot nekakšna naravna sila:

1. zaradi posebne eksistenčne narave produktov znanosti;
2. zaradi tega, ker deluje minulo opredmeteno delo v veliki industriji sploh kot prirodna sila;
3. ker si kapital brezplačno prisvaja rezultate temeljne znanosti.

Prezgodnja moralna amortizacija sicer znižuje časovno razliko med dobo izrabe in dobo uporabe, toda znižanje izravnava povečanje "obsega produktivne dejavnosti mašinerije". Dokler je bilo glavno delovno sredstvo orodje, je le majhen neznaten del minulega opredmetenega dela deloval kot naravna sila, ker je bila manjša razlika med uporabo in izrabo orodja. S kapitalistično

(12) Ibidem, str. 439; 408-409.

(13) Ibidem, str. 439; 409.

proizvodnjo pa se pokaže težnja, da bi relativno in absolutno začeli povečevati delež opredmetenega dela, ki je vključen v proizvodni proces "kot kakšna naravna sila". Kar zadeva tretji pomen znanosti kot naravne sile, velja danes le še v omejenem obsegu. Še danes so rezultati temeljne znanosti na voljo na svetovnem trgu znanja vsakomur, ki spremlja znanstveni tisk. V tem smislu je njihovo neposredno prilaščanje brezplačno, ne pa seveda njena produkcija. Toda to ne pomeni, da je kapital ostal za proizvodnjo na področju temeljne znanosti finančno tako ravnodušen, kot je bil v Marxovem času, ko je Marx še ugotavljal: "Kapitalista znanost ne stane "ničesar" kar ga pa malo ne ovira, da je ne bi izkoriščal."(14) Univerza je danes prenehala biti edini kraj, kjer potekajo temeljna raziskovanja. V visoko razvitih kapitalističnih deželah naredi industrija od 1/4 in še več vsega temeljnega raziskovanja v deželi, čeprav ta odstotek hkrati predstavlja komaj okoli 4-10% vsega raziskovanja v industriji.(15)

Prav na področju stojne proizvodnje je tehnični napredek v Marxovem času še v glavnem temeljil na empiričnih inovacijah. Kemična industrija in elektroindustrija kot zgodovinsko prvi znanstveno intenzivni industriji sta v Marxovem času šele nastajali. Na novih znanstvenih področjih so temeljna odkritja lažja in hitrejša in zalogo znanj industrijske inovacije nekaž časa le počasi izkoriščajo. Kapital si je na začetku prilaščal te zrele plodove temeljne znanosti, ne da bi ga zanimalo gojenje drevesa na katerem so nastala.

Kapital je začel proizvajati in ustvarjati materialno podlago za temeljno znanost in si ni samo prilaščal njenih plodov, ko so se vse bolj izčrpale možnosti za tehnični napredek s pomočjo empiričnih inovacij ali pa se je izčrpala zaloga temeljnih znan-

(14) Ibidem, str. 438 (opomba 108); 407.

(15) The Conditions for Success in Technological Innovation, OECD, Paris 1971, str. 88.

stvenih spoznanj za tehnične inovacije. V tem trenutku si kapital ni začel prilaščati samo rezultatov, ampak tudi produkcijo temeljne znanosti in si jo je tudi vse bolj neposredno materialno podrejal, da bi tako imel pod svojim nadzorstvom tudi najbolj oddaljene in posredne predpostavke možnega tehničnega napredka. S tem se je tudi spremenil kratkoročni profitni interes kapitala za znanost, ker so se izčrpali drugi pogoji za povečanje profita. Profitni motiv vlaganj kapitala v raziskovalno-razvojno delo pa se je moral vsaj do neke mere ujemati s temeljnimi pogoji za raziskovalno-razvojno delo. Nekaterne študije odkrivajo zelo majhno korelacijo (0.001) med količino profita (kot odstotkom letne prodaje) in številom patentov v podjetjih (16). Iz rahle količinske povezanosti profita in patentne dejavnosti ne moremo narediti sklepa, da ni profitnega motiva kapitala pri raziskovalnem razvojnem delu. Ta interesna povezanost se v navedeni korelaciji ne izrazi, ker pokaže le zvezo med celotnim profitom podjetja in številom patentov, ne pa med tistim delom profita, ki ga določajo rezultati opredmetenega raziskovalnega-razvojnega dela, in količino sredstev, ki ga podjetje odvaja za raziskovalno-razvojno delo. Pri takšni zvezi pa se pokaže, da je naraščanje sredstev za raziskovalno-razvojno delo odvisno od naraščanja profita. Čim večji delež prodaje produktov v posamičnih proizvodnih panogah odpade na tisti del, v katerem je opredmeteno novo spoznanje, tem večji je odstotek od letne prodaje, ki ga odvajajo za raziskovalno razvojno delo. Koefficient korelacije med obema količinama je znašal za ameriške razmere 0,7 (17). Kapital je prav v znanosti in pri njeni uporabi začel odkrivati svojo največjo produktivno silo in jo je zato začel tudi najbolj intenzivno razvijati in ne samo izkoriščati. V okviru tovarniškega sistema začne izgrajevati svojo materialno in institucionalno podlago znanosti; ne zadovoljuje ga več njen razvoj pod državnim skrbništvom, od katerega je nekaj časa brezplačno pobiral sadove.

(16) Ibidem, str. 88.

(17) Ibidem, str. 25.

Empirični pojavi tega novega uveljavljajočega se bistva so se začeli kazati v drugi polovici 19. stoletja. V nekaterih podjetjih, kot so Arthur de Little (1886), Eastman in Kodak (1893), Du Pont de Nemour (1902) idr., so nastali prvi industrijski laboratoriji. Industrija je poskušala vzporedno s tem vpreči v svoje naloge in cilje tudi univerzitetno znanost, toda očitno so bili ti okviri za njo preozki. Prvi univerzitetni laboratorij, ki je po naročilu industrije zanjo izvrševal raziskovalne naloge, so organizirali v Angliji 1817. leta.

Kapital je angažiral produktivno silo, za katero se je zdelo, da njena narava - možnost neomejenega razvoja - najbolj ustreza naravi kapitala za neomejeno razširitvijo. Razvoj te produktivne sile je v kratkem času prerastel izoliran podjetniški kapital in spet je skrbništvo in nadzor začela prevzemati država, organiziran upravni aparat monopolnega kapitalizma. Pred drugo svetovno vojno začne znanost v nekaterih najbolj razvitih kapitalističnih sistemih že prehajati v obdobje državno monopolnega kapitalističnega razvoja. Dobrih 200 let od leta 1700-1900 je bilo potrebno, da se je nasprotje med družbeno naravo produktivnih sil in njihovim kapitalističnim izkoriščanjem razvilo do take mere, da je "po ovinku" moral priznati to nasprotje sam kapital in ga razrešiti v svojem okviru z državnim kapitalizmom. "V delniških družbah je funkcija ločena od lastnine kapitala, je torej tudi delo popolnoma ločeno od lastnine produkcijskih sredstev in presežnega dela. Ta rezultat najvišjega razvoja kapitalistične produkcije je nujna prehodna točka, da se kapital ponovno spremeni v lastnino producentov, toda ne več kot privatno lastnino osamljenih producentov, temveč v lastnino producentov kot združenih producentov, kot neposredno družbeno lastnino. Na drugi strani je to prehodna točka, da se vse funkcije v produkcijskem procesu, ki so bile še doslej povezane z lastnino kapitala, spremenijo v gole funkcije združenih producentov, v družbene funkcije.

To je odpravljanje kapitalističnega produkcijskega načina v okviru kapitalističnega produkcijskega načina samega in zato protislovje, ki samo sebe odpravlja in ki se prima facie kaže kot samo prehodna točka k novi produkcijski obliki. Kot takšno protislovje s epotem pokaže tudi v pojavu. V določenih sferah ustvarja monopol in zato izziva državo, da se vmešava. (...) Kooperativne tovarne delavcev samih pomenijo, znotraj stare oblike, prvi preboj stare oblike, čeprav seveda povsod, v svoji stvarni organizaciji, reproducirajo in morajo reproducirati vse pomankljivosti obstoječega sistema. (...) Te kooperativne tovarne kažejo, kako se na določeni stopnji razvoja materialnih produktivnih sil in njej ustrežajočih družbenih produkcijskih oblik iz nekega produkcijskega načina naravno razvija in oblikuje nov produkcijski način. (...) V kapitalističnih delniških družbah je treba, tako kot v kooperativnih tovarnah, videti prehodne oblike iz kapitalističnega produkcijskega načina v asociirani produkcijski način, le da je v enih nasprotje opravljeno negativno, v drugih pa pozitivno."(18)

Dosti manj časa - slabih 50 let - je bilo potrebno, da je znanost dobila splošno kapitalistično priznanje, da je družbena produktivna sila. Ni naključje, da je vmešavanje države najmočnejše na področju znanstveno intenzivnih industrij. To vmešavanje je pogojeno s tem, da je potrebna vse širša podružbljena materialna-finančna podlaga za raziskovalno-razvojno delo, ki jo na določeni ravni ne zmorejo več niti posamične industrije; raziskovalne-razvojne funkcije so postale na nekaterih področjih tako pomembne za ohranitev družbe sploh, da jih ni mogoče prepuščati zasebnemu kapitalu; nekatere raziskovalne razvojne funkcije so postale tako pomembne za nadaljno ekspanzijo in preživetje kapitalističnega sistema, da jih je zasebni kapital prepustil svojemu skupnemu predstavniku - državi, oziroma da jih je ta skupni predstavnik vzel pod svoje nadzorstvo in skrbništvo,

(18) Karl Marx: Kapital III, Ljubljana 1973, str. 495-499; MEW, zv. 25, str. 453-456.

ker je prej kot pa zasebni kapital razumel, kakšen je njihov pomen za obstoj in razvoj sistema. Skrbništvo in podpora tem funkcijam se še stopnjuje, ker skuša kapitalistični sistem ohraniti svojo ekonomsko in vojaško premoč in s tem kazati svojo življenjsko sposobnost in perspektivnost nasproti socialističnemu sistemu. Nekatero težnjo kapitala se uveljavljajo na področju raziskovalno-razvojnega dela, ki si ga je podredil, še intenzivnejše in hitreje, kot pa so se pokazale na področju materialne produkcije. Intenziteta koncentracije in monopolizacije v ameriški predelovalni industriji je glede na finančni pokazatelj raziskovalnega-razvojnega dela večja kot glede na obseg prodaje in število zaposlenih. 300 podjetij v predelovalni industriji; kar je bilo 0,1% vseh podjetij, je porabilo za raziskovanje 83% vseh sredstev, delež njihove prodaje pa je znašal le 63% in delež zaposlenih le 62%(19).

Družbena narava znanstvenega dela in njegovih rezultatov prihaja še v ostrejšo protislovje s kapitalističnim izkoriščanjem teh rezultatov, kot pa je to izkoriščanje v sporu z družbeno naravo drugih produktivnih sil. Za Marxa je znanost vsesplošno delo in rezultat vsesplošnega družbenega razvoja. Vsesplošno delo je bolj potencirane družbene narave kot skupno delo. To izhaja iz dveh posebnosti vsesplošnega dela:

1. iz akumulativne narave tega dela, tj. iz neposrednega izkoriščanja del predhodnikov. Skupno delo zahteva predvsem neposredno kooperacijo individuov;
2. iz sestavljene, kompleksnejše narave tega dela.

Marx je predvsem razvil protislovja med analizo družbene narave enostavnega dela, ki postaja steber industrije (Beda filozofije), a je hkrati nakazal že težnje negacije tega temelja kapitalistične proizvodnje. Marx je odkril, da protislovje med družbeno na-

(19) A.B. Nikolaev: Občestvennoe vosproizvodstvo in razvitie naučnyh issledovanij v SŠA, Moskva 1969, str. 59.

ravo enostavnega dela in kapitalom prerašča v protislovje med družbeno naravo živega in opredmetenega znanstvenega dela ter kapitalom.

Proces poglobljanja družbene narave znanstvenega dela

Ta proces se kaže najbolj očitno v:

- a) intenziviranju akumulativne narave znanosti,
- b) kooperativni in kolektivni naravi znanstvenega dela,
- c) internacionalizaciji znanstvenega dela, v mednarodnem sodelovanju ali v obliki mednarodne delitve dela v znanosti.

a) Akumulativnost kaže na stopnjo determiniranosti, v kateri se novo znanje in nova tehnologija navezujeta na staro znanje in staro tehnologijo. Novoveška eksponencialna rast znanosti in tehnike je bila odvisna tudi od povečane stopnje njune akumulativnosti, čeprav akumulativnost ni zadosten pogoj; sama od sebe ne vodi k eksponencialni rasti. Povečana akumulativnost povečuje v odnosu do preteklosti vsesplošno naravo znanstvenega dela v Marxovem smislu. Prva predpostavka akumulativnosti je kontinuiranost v razvoju znanosti in tehnike. Trajno kontinuiranost pa je zagotovil šele svetovni kapitalistični trg. Do tedaj je bila kontinuiranost vedno prekinjena z daljšo ali krajšo diskontinuiranostjo, ki jo je povzročala prostorska-kulturna izoliranost, ali pa so akumulativno tradicijo prekinili socialni-vojaški pretresi ali naravne katastrofe. Aristotel je že v Metafiziki zapisal, da je bila "verjetno vsaka umetnost in vsaka znanost po možnosti večkrat odkrita in ponovno izgubljena"(20). Zgodovinska diskontinuiteta in izoliranost sta porajali nizko akumulativnost v znanstveno-tehničnem napreku. Zaradi tega so se nenehno vračali k izhodiščnim točkam, odkritja ali izumi so se ponavljali ali pa je zaradi

(20) Aristoteles: Metaphysik, Rowohlt - München 1968, 1074b, str. 282.

prostorske in kulturne izoliranosti prišlo do njih na več krajih hkrati. "Samo od razširjenosti prometa je odvisno, če so bile v nekem kraju pridobljene produktivne sile, zlasti izumi, za kasnejši razvoj izgubljene ali ne. Dokler ni prometa, ki bi segel prek neposrednega sosedstva, mora vsak izum v vsakem kraju posebej nastati, in gola naključja, kot vdori barbarskih ljudstev, celo navadne vojne, zadostujejo, da deželo z razvitimi produktivnimi silami in potrebami privedejo do tega, da mora pričeti spet znova. V začetni zgodovini je moral biti vsak izum odkrit vsak dan znova in v vsakem kraju posebej. Kako slabo so pred popolnim propadom zavarovane razvite produktivne sile celo pri razmeroma zelo razširjeni trgovini, dokazujejo Feničani, katerih izumi so se večji del za dolgo izgubili, ko je bil ta narod izrinjen iz trgovine, zaradi Aleksandrovih osvojitvev in propada, ki jim je sledil. Prav tako na primer v srednjem veku slikanje na steklo. Šele ko je promet postal svetovni promet in ima za bazo veliko industrijo, ko so bili vsi narodi pritegnjeni v konkurenčni boj, je zagotovljena trajnost pridobljenih produktivnih sil."(21) Svetovni promet in svetovni konkurenčni boj pa nista povečali akumulativnost v skladu s svojimi materialnimi pogoji za občevarje. Ta nepopolna izkoriščenost se kaže v vzporednih odkritjih in izumih ali v večkratnih odkritjih in izumih. Ponovnih odkritij zdaj ne povzročata prenizka akumulativnost, temveč previsoka, ki je ne more obvladati trenutna narava znanstvenega dela in pogoji za to delo. Konkurenčni boj, ki izoblikuje vse ostrejša in zahtevnejša raziskovalna fronta, je usmerjen predvsem na izkoriščanje zadnje akumulativne plasti znanja, ne pa na starejše zgodovinske plasti. Povečana stopnja izkoriščenosti najnovejših znanj vodi v nenehno znižanje izkoriščanja minulega znanja. Vse manj vemo, kaj smo že vedeli. Nekateri menijo, da narašča neizkoriščenost minulega znanja premo sorazmerno kvadratu števila znanstvenih delavcev.(22) Mogoče so te ocene previsoke, ker pozabljajo na razlike v kvali-

(21) Karl Marx/Friedrich Engels: Nemška ideologija, MEID, zv. II, str. 67-68, MEW, zv. 3, str. 54.

(22) G.M. Dobrov: Nauka o nauci, Kijev 1966, str. 39.

teti, semantično in prakseološko vrednost informacij, namreč na to, ali so neizkoriščene informacije enake kvalitete kot izkoriščene. Menim, da zaradi nizkega transfera znanja med znanostmi in znanstvenimi področji s procesom burne diferenciacije znanosti ni absolutno in relativno naraščala samo globinska, zgodovinska, ampak tudi horizontalna neizkoriščenost znanja. Kapital na eni strani nenehno proizvaja te neizkoriščene možnosti, na drugi strani pa jih stalno odpravlja, da bi povečal produktivno silo znanosti; s tem povečuje družbeno naravo vsesplošnega znanstvenega dela in tako nenehno pogloblja, stopnjuje in razširja svoje lastno nasprotje.

Anarhičnost in neorganiziranost raziskovalnega dela ter boj za znanstveni ugled in znanstveni-tehnološki posebni profit - zaradi vsega tega je prihajalo do večkratnih odkritij in izumov iste vrste. S tem se zaman zapravljajo materialna sredstva in intelektualne sile. Nekateri celo trdijo, da je v današnjih razmerah že po pravilu vsako odkritje večkratno in ne enkratno. Ta večkratnost, ki pogosto vodi celo v to, da hkrati pride do odkritij in izumov, je po svoje afirmirala vseobčo družbeno naravo znanstvenega dela in utrla pot socialni teoriji odkritij in izumov, ki je nadomestila individualistično "herojsko" teorijo. Glasnik socialne teorije je bil že Bacon s trditvijo, da so vse inovacije, tako družbene kot znanstvene, "rojstvo časa". Čas nam ne producira nobenih inovacij. Z "rojstvom časa" lahko razumemo edinole splet socialnih in intelektualnih predpostavk, na podlagi katerih je prišlo do odkritij in iznajdb. Če bi bile te predpostavke čisto individualne, če bi bile odvisne zgolj od enkratnosti in edinstvenosti, nikakršnega skupnega družbenega referenčnega okvira, bi nikakor ne mogli doumeti, da do odkritij lahko pride večkrat in hkrati. Sedanji pogoji znanstvenega ustvarjanja so povečali verjetnost, da do odkritij in izumov pride na več krajih hkrati. Ta verjetnost je tako velika, da raziskovalci z njo resno računajo, in vpliva tudi na njihovo vedenje, saj hitijo z objavami ali s patentiranjem svojih dosežkov, da jih ne bi prehiteli drugi. Z mož-

nostjo, da do istega izuma pride več znanstvenikov hkrati, računajo tudi patentni uradi, ki zabeležijo točen čas, uro, kdaj je bil izum predložen za patentiranje. Lord Kelvin je sam ugotovil, da so 32 njegovih odkritij odkrili tudi drugi(23). F. Mentré je navedel listo 50 večkratnih odkritij (24), V.F. Ogburn in Th. Dorothy pa listo 150 večkratnih odkritij (25). Elinor Berberi in Robert K. Merton sta proučila 264 večkratnih odkritij in dognala, da je bilo izmed njih:

179 dvakratnih odkritij

51 trikratnih

17 štirikratnih

6 petkratnih

8 šestkratnih.

Pomemben je časovni razmak, v katerem so bila porazdeljena ta večkratna odkritja. Do 20% izmed 264 je prišlo v času enega leta, do nekaterih pa celo v enem tednu ali v teku dneva, do 18% je prišlo v času dveh leti, do 34% pa v času 10 let (26).

W. Ogburn in S.Thomas sta prišla do ugotovitve, da inovacije postanejo neizogibne, ker so posledica akumuliranega znanja in ker družbeni razvoj usmerja raziskovalce k določenim problemom. Večkratna odkritja niso samo posledica pojmovno-kognitivne determiniranosti, ampak tudi usrediščene usmeritve več raziskovalcev k določenemu problemu in socialne identičnosti pogojev njihovega dela.

b) Kooperativna in kolektivna narava znanstvenega dela

Za Marxa je tudi individualno znanstveno delo že splošno delo.

(23) R.K.Merton: "Singletons and Multiples in Scientific Discovery; a chapter in the Sociology in Science" v: Proceedings of the American Philosophical Society, vol. 105, št. 5, 1961, str. 470-486.

(24) Ibidem.

(35) Ibidem.

(26) Ibidem.

"A tudi če delujem znanstveno itn., dejavnost, ki je redko lahko izvršujem v neposredni skupnosti z drugimi, delujem družbeno, ker delujem kot človek. Ne le material moje dejavnosti mi je - kot celota jezik, v katerem mislec deluje - dan kot družben produkt, moje lastno bivanje je družbena dejavnost" (27). Zaradi delitve dela v znanosti pa je splošno znanstveno delo postalo hkrati tudi vse bolj kooperativno in skupno delo. Družbena narava znanstvenega dela, ki se je kazala v njegovi splošni naravi, je prerasla neustrezno obliko v kateri je to delo potekalo - posameznika - in dobila potrdilo svoje družbenosti tudi v družbeni obliki svoje organiziranosti. Kooperativno delo še ni nujno kolektivno delo, je pa nujna predpostavka zanj. Kooperativno delo je tisto, v katerem izolirani posamezniki, ki imajo svoje posebne cilje in svoj posebni delovni program, navezujejo stike z raziskovalci, ki se ukvarjajo z enakimi ali podobnimi problemi, in zamenjujejo delovne izkušnje in rezultate, da bi tako zboljšali in pospešili reševanje svojih raziskovalnih problemov. Glede na stopnjo prometne in kulturne izoliranosti je bilo znanstveno delo v raznih obdobjih bolj ali manj kooperativno. Marx razlikuje posredno in neposredno kooperacijo. Znanstveno delo je dolga stoletja temeljilo predvsem na posredni kooperaciji. Šele neposredna kooperacija, ki zahteva, da se delujoči posamezniki zberejo na istem kraju, prevaja individualna splošna dela v skupno delo. Marx je že opazil, da splošno in skupno delo prehajata drug v drugega. Neposredna kooperacija v znanstvenem delu je bila v Marxovem času komaj v zasnovi. Neposredna kooperacija je sinonim za kolektivno, skupno delo.

Preobrazba splošnega znanstvenega dela v skupno delo razrešuje latentno protislovje med družbeno naravo splošnega dela in neustreznim individualističnim načinom izvajanja tega dela. S prehodom v skupno delo je dobilo splošno znanstveno delo svojo ust-

(27) Karl Marx: Ekonomsko-filozofski rokopisi, MEID zv. I., str. 335; MEW EB I, str. 538.

rezno družbeno obliko organiziranosti. Osnovne stopnje tega prehoda je mogoče razdeliti takole:

I. Glavni steber splošnega znanstvenega dela je individualno delo ali individualno, posredno kooperativno delo. Od časa do časa je to kooperativno delo lahko postalo "znanstvena šola", ki pa so bile nestabilne organizacijske tvorbe, povezane izključno z velikimi osebnostmi. Takšne šole so kmalu postale sterilne, ker so se dogmatično zapirale v nauk ustanovitelja šole in so razvijale le možnosti, ki so jih vsebovala načela njegovega nauka. Znanstvene šole so bistveno razširile delovne možnosti posameznika, saj so bile ena prvih kolektivnih oblik proizvodnje znanstvenih spoznanj, njegove organiziranosti in distribucije. Bile so zarodek skupnega dela v znanosti.

II. Stabilnejše delovno-organizacijske oblike so nastale v 18. stoletju v okviru znanstvenih laboratorijev, ki so bili po svojem delovnem stilu še zelo podobni klasičnim znanstvenim šolam, vendar pa se niso več tako togo zapirali v nauk osrednje osebnosti laboratorija. Delo v takšnem laboratoriju ni prenehalo s smrtjo njegovega vodje, delavci v laboratoriju so se lahko tudi izneverili intelektualni tradiciji ustanovitelja in se preusmerili k drugim problemom. Učitelj in njegovi učenci so še vsi univerzalisti, vsi se spoznajo in obvladajo vsa dela in področja, s katerimi se ukvarja laboratorij. Delo ni bilo skupno zato, ker bi si ga delili, ampak zato, ker so si vsi skupaj nabirali znanje, probleme pa so reševali individualno. Ti laboratoriji še niso poznali pomožnega osebja, npr. tehnikov, laborantov, administratorjev idr.

III. V 19. stoletju začenja neposredna kooperacija temeljiti na delitvi dela. To je bila kooperacija v okviru posamičnih specializacij. Takšna kooperacija ni mogla premagati nastajajočih negativnih posledic delitve dela v znanosti. Izoli-

ran raziskovalec mora zdaj delati v težjih konkurenčnih razmerah, saj mora tekmovati s kolektivom in ne s posamičnimi raziskovalci. Del občin, skupnih rutinskih operacij delovnega procesa se prenese na pomožno osebje.

- IV. Pravo skupno delo se začne, ko se reševanje problemov razčleni na faze in prenese na posamične raziskovalce. Kot je tehnična delitev dela v materialni produkciji zgrabila delovno silo pri korenu, tako je zgrabila pri korenu tudi delovno silo na področju znanstvene produkcije. Delitev dela, ki je bila še zgolj disciplinarna, se znanstvenih delavcev v glavnem še ni dotaknila, podobno kot tudi ustrezna družbeno delitev dela ni prizadela delavcev v materialni produkciji. Nosilci specialnih znanj so zdaj v celoti vključeni v delovni proces, toda svoje specialno znanje samo delno izkoriščajo. S svojim specialnim znanjem ne rešuje več svoje lastne, celovito postavljene naloge, ampak rešuje celoto, ki vedno presega njegovo specialnost, in začne zato zgubljeni pregled nad celoto. Te funkcije pregleda nad celoto se polasti upravno-raziskovalni aparat znanstvenega kolektiva. Taylorističnemu programu znanstvenega upravljanja na področju duhovno-znanstvene proizvodnje se je odprla prosta pot. Zdaj se je tudi znanstveni delavec - kot že prej industrijski delavec - spremenil v organ skupnega delavca. Postal je delni delavec in funkcije, ki jih je zgubil, si je prisvojil skupni delavec. S tem zgubi samostojno in zasebno naravo svoje delovne zmožnosti. Uporaba delovne zmožnosti zahteva kolektivno organizacijo in delavec postaja od nje odvisen. Skupno znanstveno delo dobiva naravo industrijskega dela s številnimi njegovimi značilnostmi. Te značilnosti so najbolj razvite pri industrijsko razvojnem raziskovanju.

Težnja občega znanstvenega dela k skupnemu delu se ni izrazila samo v spremenjeni družbeni organizaciji delovnega procesa, ampak tudi v njegovem rezultatu, ki dobiva kolektiven pečat. Ko-

lektivna znanstvena dela z dvema ali več avtorji so v posamičnih naravoslovnih disciplinah začela nastajati v drugi polovici 19. stoletja. Do tedaj so prevladovala izključno individualna dela. Kolektivna znanstvena dela začne porajati šele organizacijska shema III in IV, torej neposredna kooperacija na temelju specializacije in družbene razčlenitve delovnega procesa, ki je ustrezala tehnični delitvi industrijskega dela. Na začetku našega stoletja je npr. 82% vseh tiskanih del o kemiji pripadalo individualnim avtorjem. Do začetka 60-tih let 20. stoletja pa se je ta odstotek znižal na 33%. Temu ustrezno pa se je dvignil delež kolektivnih del:

z dvema avtorjema od 16% na 43%,
s tremi avtorji od 2% na 15%,
s štirimi in več avtorji od 0% na 9%.

Kolektivna dela takšnega obsega so začela nastajati v letih med 1920-1930 (28). Premik k intenziteti soavtorstva je bil vse bolj pospešen. Člankov s tremi avtorji je bilo vedno več kot z dvema in članki s štirimi avtorji so naraščali hitreje kot s tremi. Če bi se takšna težnja nadaljevala kot preprosta ekstrapolacija, bi do leta 1980 zginili članki z enim avtorjem.

Za proces kooperacije se je pokazalo, da je prav tako produktivna sila kot v materialni proizvodnji. Produktivna sila kooperacije ni samo v večji rezultativnosti - glede na število publikacij - ampak glede na dejansko ustvarjalnost. Zanj se je pokazalo, da je neposredno odvisna od stopnje podružbljenosti znanstvenega dela kot skupnega dela. Delež ponovljenih izumov, to je ustvarjalnost samo z individualnega vidika, ne pa tudi s svetovnega družbenega merila, je pri individualnih predloženih izumih znašal kar 60%, pri izumih z dvema avtorjema 20%, pri izumih s tremi avtorji 10% (29). Ko se je število avtorjev povečalo na 6 in 7, se ni več povečeval delež neponovljenih izumov. To število

(28) Derec J. de Sella Price: Little Science Big Science, New York, London 1971, str. 87-91.

(29) G.M.Dobrov: Nauka o nauci, Kijev 1966, str. 165.

gotovo ni nobena konstanta, prek katere bi se začela uveljavljati indiferentnost med kooperativnostjo in ustvarjalnostjo, ampak je odvisno od obsega raznorodnosti in relevantnosti informacij, s katerimi razpolagajo člani kooperativnega delovnega procesa. Če sta raznorodnost in relevantnost majhni, potem samo naraščanje števila raziskovalcev ne prispeva k povečevanju ustvarjalnosti. Zveza med ustvarjalnostjo in podružbljenostjo se potrjuje tudi v sferi porabe, to je informacijske uporabe teh rezultatov. Dela kolektivnih avtorjev, se izkoriščajo 1,5 krat bolj pogosto kot dela individualnih avtorjev (30).

Hitrost in intenziteta težnje h kolektivnosti je v različnih disciplinah različna. Tako je B. L. Clarke (31) ugotovil za področje eksperimentalne biologije za leta med 1934-1963, da je bil do leta 1946 močan trend h kolektivnosti in, narobe, da je bilo del z enim avtorjem občutno manj. Po tem obdobju pa se je ustalil delež kolektivnih del z dvema, tremi, štirimi in več avtorji. Težnja h poglobljanju kolektivnosti, ki se ni tako jasno izrazila kot na področju kemije, še ne napeljuje k sklepu, da bo kolektivnost obtičala na obstoječi ravni. Konstantnost težnje lahko povzroča manjša institucionalna koncentracija raziskovalcev, prestrukturiranje metod in idej eksperimentalne biologije, večja poprečna starostna struktura raziskovalcev. Stopnja kolektivnosti, izražena formalno zgolj s številom imenovanih avtorjev, ki so neposredno delo napisali ali nekako sodelovali v končni redakciji, ima seveda svoje meje in je ni mogoče v nedogled presehati. Toda tako izražena kolektivnost bo postajala vse bolj formalna. Vsebinska kolektivnost, koliko ljudi je neposredno sodelovali pri nastajanju nekega rezultata, odkritja, pa praktično nima nobenih meja. Kot je skupno delo v industriji izpodrinilo avtorstvo obrtniške proizvodnje, tako vpeljuje ano-

(30) V.A.Lipetz: "Information Sciences" v: American Documentation št. 13, 1962, str. 251-266.

(31) B.L.Clarke: Multiple Authorship in Scientific Papers" v Science, vol. 143, št. 3608, 1964, str. 822-824.

nimnost tudi vse obsežnejša kolektivnost. Melvin Schwartz (32) poroča o prispevku, ki ga je sprejela *Physical Review Letters*. Imena avtorjev so nadomestila imena treh evropskih laboratorijev. "Ta pripetljaj bi bil sam na sebi brez pomena, če ne bi tako prozorno kazal na zelo vznemirljiv trend v svetu akademske fizike".(33) Trend pa je Melvin Schwartz imenoval "filozofija raziskovalnega tekočega traku" ("production line research").

Ta proizvodnja je vzniknila na zahtevo po ekonomski učinkovitosti tehnične aparature v raziskovalni proizvodnji. Učinkovitost pa se najlaže meri s proizvodnjo podatkov. Ker je proizvodnja podatkov najbolj varna, najmanj tvegana, je tudi najbolj podpirajo, poskuse, kjer je večja verjetnost neuspeha, pa odklanjajo; prednost dajejo rutinskim poskusom, ki jih je lahko narediti. Aparatura je tako uporabljena "učinkovito", je nenehno v pogonu, v proizvodnji podatkov. "To očitno ni pot, ki bi spodbujala velike znanstvene prodore"(34).

Ekonomska zahteva po kontinuiranem delovanju raziskovalne aparature se pojavi ob določenem razmerju med konstantnim in variabilnim kapitalom. Norme ekonomičnega delovanja znanstvene opreme prihajajo v konflikt z normami znanstvenega raziskovanja. Posledica "raziskovanja po tekočem traku", kjer vsak izmed množice raziskovalcev dela samo pri enem aspektu raziskovalnega problema se po Schwartzu kaže v tem, da se zgublja občutek odgovornosti za natančnost rezultatov ali za doseganje rezultatov. Podlago za velike znanstvene prodore vidi Schwartz v veliki zavzetosti, ta pa potrebuje svobodo in visoko raven osebne odgovornosti. Implicitno prihaja Schwartz do neizrečenega sklepa, da so svoboda, osebna odgovornost in zavzetost nezdružljive z velikim skupin-

(32) Melvin Schwartz: "Conflict Between Productivity and Creativity in Modern Day Physics" v: The American Behavioral Scientist, vol. 6, št. 4, 1969.

(33) Ibidem, str. 35.

(34) Ibidem, str. 36.

skim delom. Sodim, da gre le za to, da niso združljive z analitično težnjo, parcializacije raziskovalnega dela, ki so ga že razvile nekatere discipline. Razčlenitev je ponekod že dosegla tiste meje, kjer se produktivna sila te razčlenitve prevrača v svoje nasprotje in postaja neproduktivna sila. To je znamenje, da mora analitično težnjo skupinskega dela zamenjati sintetična težnja, ki bo povrnila raziskovalcu pregled nad celoto, nad ciljem skupnega dela; tako bo njegova vključitev v delovni proces v skladu z njegovo informacijsko delovno zmožnostjo in z razvitjem teh zmožnosti. Takšno skupinsko delo bo povrnilo raziskovalcu njegovo zavzetost in odgovornost. Izhod ni v zmanjševanju obsega skupinskega dela, temveč v spreminjanju vsebine in ciljev tega dela.

Marx se je že v svojem času zavzemal za možnost in nujnost organiziranja dela v znanosti in nasprotoval Stirnerjevim nazorom, češ da to delo zahteva "edinega" in se ga ne da organizirati. "V astronomiji so ljudje kot Arago, Herschel, Encke in Bessel ugotovili potrebnost tega, da se organizirajo za skupna opazovanja, in šele odtlej so dosegli nekatere pomembne rezultate. V zgodovino pisju je "edinemu" absolutno nemogoče, da bi kaj dosegel, in Francozi že zdavnaj prednjačijo pred vsemi drugimi narodi zaradi organizacije dela. Seveda se razume, da imajo vse te organizacije, ki temelje na sodobni delitvi dela, še vedno skrajno omejene rezultate in da so napredek le v primerjavi z dosedanjim borniranim oposamljanjem"(35).

Delitev in organizacija dela sta se od Marxovih časov nesluteno poglobili in razvili in vse bolj redki so sodobni Stirnerji, ki bi zanikali možnost in organiziranost znanstvenega dela. Njihova kritika velja pomembnosti in vrednosti takšnega organiziranega dela.

(35) Karl Marx/Friedrich Engels: Nemška ideologija, MEID zv. II, str. 259; MEW zv. 3, str. 378.

c) Različni vidiki rastoče podružbljenosti znanstvene proizvodnje se premikajo na mednarodno raven. Številni problemi in predmeti znanstvenega raziskovanja niso internacionalni samo zaradi obče veljavnosti rezultatov, ampak tudi zato, ker je do sistematičnega teoretičnega znanja o nekem področju mogoče priti samo s sodelovanjem vseh narodov (geofizikalni problemi, meteorološki, ekološki). Zgodovina je postala svetovna in je s tem proizvedla svetovne probleme, ki jih lahko znanstveno reši le internacionalna znanost. "Ona (velika industrijska) šele je ustvarila svetovno zgodovino, kolikor je vsak civiliziran narod in vsakega posameznika v njem napravila pri zadovoljevanju potreb odvisnega od vsega sveta, in uničila dosedanjo samoraslo izključnost posameznih nacij." (36) Razredne predpostavke svetovne, planetarne družbe so v protislovju s svetovnimi problemi, ki jih je trajno mogoče rešiti le s brezrazrednimi predpostavkami svetovne skupnosti. Ko se podružbljena narava znanstvenih problemov, znanstvene proizvodnje in znanosti kot produktivne sile začne razvijati vse intenzivneje na mednarodni ravni, se vse bolj očitno razhaja z razrednimi družbenimi odnosi v svetovni človeški skupnosti. Na tej točki se pokaže, da je znanstvena rešitev človeških problemov mogoča le kot družbenopolitična rešitev. Znanost, pri kateri se teoretične potrebe ujemaajo s praktičnimi, se mora prej ali slej dokopati do refleksije, "... kako je rešitev teoretičnih nasprotij sama mogoča edinole na praktičen način, edinole s praktično človekovo energijo, in kako zategadelj njih rešitev nikakor ni samo naloga spoznanja, ampak dejanska življenjska naloga, ki je filozofija ni mogla rešiti ravno zato, ker jo je pojmovala kot zgolj teoretično nalogo" (37). Kar je Marx rekel za odnos spoznavnih nalog filozofije do njenih praktičnih rešitev, velja dandanes lahko za celotno znanost.

 (36) Ibidem, str. 75; str. 60.

(37) Karl Marx: Filozofsko-ekonomski rokopisi, MEID zv. I, str. 340; MEW EB I, str. 542.

Osamosvojitev znanosti v znanstveni-tehnični inteligenci kot odtujitev v proizvodnem procesu

V okviru razredne družbe je bila znanost v svoji osamosvojenosti vse do nastanka kapitalističnega načina proizvodnje izolirana in odtujena od materialne produkcije in reproducije človekovega življenja. S kapitalskim odnosom se sicer ta zunanja izoliranost do proizvodne sfere kot celote zmanjšuje in se preoblikuje v osamosvojenost in odtujenost v samem proizvodnem procesu. S tem se je nasprotje med znanostjo in proizvodnjo radikaliziralo, ker se je preneslo v temeljne predpostavke in pogoje za družbeni produkcijski in reprodukcijski proces. Do te prelomnice je bilo nasprotje med proizvodnjo in znanostjo, ki se je kazalo v zunanji izoliranosti obeh sfer, nebitveno, ker ni vplivalo na same pogoje za produkcijo ter na protislovja in razreševanje teh protislovij med produktivnimi silami in proizvodnimi odnosi. Vplivala je samo negativno omejujoče, to je, s tem, da ni vplivalo. Radikalizacija protislovja med znanostjo in proizvodnjo je ali pa še bo postopoma prežela vsa obstoječa protislovja produkcijskega procesa, kolikor bolj se bo znanost opredmetila v vseh proizvodnih pogojih. Ta radikalizacija bo zaostрила razredne proizvodne pogoje in sploh vsakršne pogoje, s katerimi delavski razred ne upravlja tako na mikro kot na makro ravni organizacije družbe.

Marx se je v svojem času dobro zavedal, kako daljnosežne so politično-ekonomske implikacije odtujenosti znanosti v produkcijskem procesu. Ta odtujenost se je v Marxovem času pokazala empirično predvsem v dveh oblikah:

1. Koncentracije znanosti in znanja sploh v znanstveni tehnični inteligenci. Ta koncentracija je bila samo zrcalna slika zadušitve in okrnitve vseh intelektualnih potenc v največjem delu delavskega razreda.
2. Opredmetenje in koncentracija znanosti v delovnih sredstvih

kot kapital nasproti delavcem. "Znanje se pojavlja v mašineriji kot tuje zunaj sebe in subsumira živo delo pod samostojno učinkujoče predmetno"(1). (...) "Znanost, ki nežive člene mašinerije prisili v svojo konstrukcijo, da smotrno učinkujejo kot avtomat, ne obstaja v zavesti delavca, ampak učinkuje nanj prek mašine kot tuja moč, kot moč mašine same."(2)

Opredmetena znanost se je tako v znanstveni-tehnični inteligenci kot v materialnih sredstvih kapitalistične proizvodnje postavila tako, da je odpravila živo, eksistirajočo umnost in vednost v milijonih delavcev. Opredmetenje znanosti je bilo usmerjeno v materialna proizvodna sredstva, ne pa v osnovne nosilce proizvodnega procesa, v živo delo. Odnos opredmetene znanosti do razvoja proizvajalčeve osebnosti je protisloven: najprej je s svojim opredmetenjem razkrojila veliko bolj vsebinsko rokodelsko in poljedelsko dejavnost na preproste mehanične operacije in obenem prignala ta razvoj do tiste meje splošnosti, kjer nemožnost vsakega posebnega, specializiranega nadaljnjega razvoja porodi iz sebe nujnost vsesplošnega, univerzalnega razvoja. Ta odtujitev znanosti in znanja od delavskega razreda in njen razvoj na temelju in s pomočjo te odtujitve je tisti protislovni položaj, ki ga je Marx izrazil z besedami: "Celo čista luč znanosti sije samo na temnem ozadju neznanja."(3)

Osamosvojitve znanosti v okviru proizvodnega procesa je za Marxa končni rezultat procesa delitve dela od manufakture do velike industrije. Ves ta proces pa poteka in je omogočen šele s temeljnim družbenim odnosom "osamosvojitve produkcijskih sredstev kot kapitala nasproti delavcu"(4). Dokler ni dana ta "prva osnova manufakture", se lahko razvijata samo splošna in posebna oblika

(1) Karl Marx: Grundrisse..., str. 586.

(2) Ibidem, str. 584.

(3) Karl Marx: "Govor na obletnici lista "People's Paper"", v: MEID zv. IV, str. 8; MEW zv. 12, str. 4.

(4) Karl Marx: Kapital I, Ljubljana 1961; str. 409; MEW zv. 23, str. 380.

delitve dela, ne pa posamezna delitev tj. delitev v samem delovnem procesu. Vsi prejšnji nekapitalistični proizvodni načini so lahko poglobljali predvsem splošno in posebno obliko družbene delitve dela in zato v njih ni prišlo do nasprotja med duhovnimi in fizičnimi potencami proizvodnje v proizvodnem procesu, čeprav so že proizvedli neko "duhovno in telesno pohabljanje"(5). Znanje in umnost se sicer z uveljavitvijo posamezne delitve dela silno povečata, toda niso potrebni posamičnemu delavcu, temveč le še skupnemu delavcu ali delavnici kot celoti. "Duhovne potence produkcije se kopičijo na eni strani, ker izginejo na mnogih drugih. Vse, kar delni delavci izgubijo, se zdaj koncentrira v kapitalu. Produkt manufakturna delitev dela je, da protistavlja delnim delavcem duhovne potence materialnega produkcijskega procesa kot tujo last in vladajočo silo nad njimi. Ta proces ločitve se pričinja v enostavni kooperaciji, kjer predstavlja kapitalist nasproti posameznim delavcem enotnost in voljo družbenega delovnega telesa. Nadaljuje se v manufakturi, ki je okrnila delavca v delnega delavca. Konča se v veleindustriji, ki loči znanost kot samostojno produkcijsko potenco od dela in jo prisili služiti kapitalu".(6)

Opredmetenje znanosti v materialnih sredstvih kapitalistične proizvodnje je bila v Marxovem času neprimerno bolj razvita in obširna kot njeno opredmetenje v znanstveni-tehnični inteligenci in zato Marx še ni mogel analizirati njene družbene vloge v razredni družbi in njena razmerja do delavskega razreda. Osnovni razred "tovarniških delavcev" je Marx razdelil v "glavne delavce" in "pomožne delavce". "Poleg teh poglavitnih razredov je še osebje, po številu nepomembno, ki je zaposleno z nadzorovanjem in stalnim popraviljanjem vsega strojnega parka, kakor inženirji, mehaniki, mizarji idr. To je višji, deloma znanstveno izobraženi, deloma rokodelski razred, ki je izven kroga tovarniških delavcev in le tem samo prideljen. Ta delitev dela je čisto tehnič-

(5) Ibidem, str. 413; 384.

(6) Ibidem, MEW zv. 23, str. 382, 411.

na"(7). Marxovo poudarjanje kvantitativne nepomembnosti tega osebja implicira misel o njegovi kvalitativni pomembnosti. Ta pomembnost temelji na funkcijah, ki jih opravlja v imenu avtoritete kapitala nad ljudmi, to pa so funkcije nadzora, vzdrževanje kasarniške discipline in tovarniškega režima v celoti. Ker je kapitalistična produkcija dvojne narave, ker ni samo delovni proces, temveč tudi proces večanja kapitala, je videti, da te funkcije izhajajo iz samega delovnega procesa kot čista tehnološka nujnost. Nujnosti, ki izhajajo iz samega delovnega procesa, se lahko predstavijo vedno le kot nujnosti nekega predpostavljene sistema; in uveljavljanje tehničnih nujnosti v tem sistemu je hkrati sankcioniranje tega sistema.

Tehnični pogoji za neki družbeni odnos ne morejo opravljati drugih funkcij, ampak zgolj funkcije tega odnosa. "Ločitev umskih sil produkcijskega procesa od ročnega dela in njih sprememba v sile kapitala, ki gospoduje nad delom, se dovrši, kakor smo že prej omenili v veliki industriji, zgrajeni na osnovi strojnega sistema"(8).

Meščanski teoretiki politične ekonomije so postali ideologi in programerji tega empiričnega procesa. A. Smith je vedel za zvezo med razvojem človekovega duha in delitvijo dela. Duh je univerzalen in kompleksen, zato se ne more razvijati ob preprostih operacijah. "Duh velike večine ljudi se nujno razvija iz njihovih in ob njihovih vsakdanjih opravilih. Človek, ki preživi vse svoje življenje v izvrševanju maloštevilnih enostavnih opravil, ... nima prilike, da bi si uril svoj razum... V splošnem postaja tako neumen in neveden, kakor je človeškemu bitju sploh mogoče postati.... Enoličnost njegovega življenja, ki se nič ne spreminja, pokvari seveda tudi smelost njegovega duha.... Tako je videti, da je njegova spretnost v posebnem rokodelstvu pridob-

(7) Karl Marx: Kapital I, Ljubljana 1961, str. 476; MEW zv. 23, str. 443.

(8) Ibidem, str. 479; 446.

ljena na škodo njegovih intelektualnih, socialnih in vojaških vrlin".(9) Univerzalnost, ki naj bi bila nekakšna kompenzacija duhovnega pohabljenja v samem produkcijskem procesu, je Smith iskal v splošnem in obveznem osnovnem izobraževanju. Kot A. Smith je tudi Say videl protislovje med razvojem družbene produktivne sile dela in individualne produktivne sile dela, "... delitev dela je spretna uporaba človekovih moči - torej množi proizvode družbe njeno moč in njene užitke, toda odjemlje, zmanjšuje sposobnost vsakega individualno vzetega človeka"(10). Siromašenje individualne produktivne sile dela postaja sredstvo za večanje družbene produktivne sile dela. J. Mill je to logiko podreditve že tako afirmativno opredelil, da je v bistvu anticipiral tayloristični program organizacije dela na začetku 20. stoletja. "Ker ljudje vobče ne morejo izvajati zelo mnogo različnih operacij z enako hitrostjo in spretnostjo, kakor jim navada daje to sposobnost za izvrševanje manjšega števila operacij - je zmeraj koristno kolikor le mogoče omejiti število vsakemu individu zaupanih operacij"(11). Taylorjev program povečanja produktivne sile družbenega dela kot produktivne sile kapitala z zoženjem kroga delovnih operacij je načrtno odtujeval prav duhovne potence. "Delavcem je treba vzeti iz rok vse odločanje in plansko razvrščanje, od katerih je odvisna produkcija v delavnici, in ju prenesti na majhno število ljudi, ki so sposobni s svojo specializirano izobrazbo dajati potrebne napotke in delavcem zagotoviti učinkovitost, da postanejo mojstri v svojih posebnih nalogah, in se ne vmešujejo v naloge drugih. (...) Namen mojega sistema je, da vzpostavi v delavnici čisto in novo delitev intelektualnega in ročnega dela. Temelji na natančnem izoliranem proučevanju časa in gibanja operacij vsakega delavca in prenaša celotni intelektualni del operacij v roke upravnega osebja".(12)

(9) Ibidem, str. 412; 383.

(10) Karl Marx: Ekonomsko-filozofski rokopisi, MEID zv. I, str. 361-362; MEW EB I, 559.

(11) Ibidem, str. 362; 560.

(12) Alfred Sohn von Rethel: "Technische Intelligenz zwischen Kapitalismus und Sozialismus" v: Richard Vahrenkamp (Hrsg.):

Sedanje teoretične diskusije o znanstveni tehnični inteligenci v celoti in še posebej v materialni proizvodnji se vrtijo okoli vprašanja, ali je še sila kapitala, ki gospoduje nad delom, ali pa postaja sila delavskega razreda, usmerjena proti kapitalu. Od Marxovih časov ni več po številu nepomembno osebje, njen kvalitativni pomen se je razširil in poglobil hkrati s poznanstvenostjo kapitalistične proizvodnje. Zavzela je ključne položaje v gospodarskih, političnih, prosvetnih, zdravstvenih, vojaških institucijah. Tudi njena delna znanstvena izobrazba v proizvodnem procesu postaja vse bolj popolna znanstvena izobrazba. Prav tako pa sta se spremenili tudi vsebina in izobrazbena struktura Marxovih kategorij tovarniških delavcev osnovnega in pomožnega delavca; obe kategoriji sta se delno spremenili prav v Marxov "višji razred", toda s to razliko, da ta razred ni "izven kroga tovarniških delavcev in je le-tem samo prideljen", ampak sam postaja osnovno jedro teh delavcev in ne more biti nikomur prideljen. Na začetku "velike industrije" je bila ločitev umskih sil produkcijskega procesa od ročnega dela tako majhna, da so bile lahko vse angažirane kot sila kapitala nad tem delom. Ko pa ročno delo ni več stebler velike industrije oziroma postaja podrejena oblika dela, pa kapital lahko spreminja samo majhen del umskih sil v silo kapitala, ki gospoduje nad ostalim umskim delom in ročnim delom.

Ta proces odpravlja tisto podlago za iluzije, po kateri "višji razred" gospodstvu kapitala ne dela nobenih uslug, ampak le tehnične delovne nujnosti, ki jih lahko izvršuje zaradi svojih specifičnih izobrazbenih in delovnih sposobnosti. Ko umsko delo postane splošna oblika izkoriščanja kapitala, specifičnih uslug tega dela za kapital ne moremo več prikazovati kot izvrševanje običajnih funkcij podružbljenega dela za delovanje celotnega delovnega procesa zaradi posebne kvalitete umskega dela, ker ves ostali del umskega dela lahko prav tako opravlja te usluge kapita-

Technologie und Kapital, Frankfurt am Main 1973, str. 32-33.

lu. To, da je kapital enemu delu umskih sil zaupal to uslugo, postane zdaj naključje - in ni več objektivna tehnična nujnost, kot je bila v 19. in prvi polovici 20. stoletja - ki razkrije, da je njihova najbolj splošna funkcija zagotavljanje občih materialnih-tehničnih, upravnih pogojev za delovni proces in družbeno reprodukcijo sploh, hkrati pa zagotavljanje in vzdrževanje eksistenčnih pogojev kapitala. Poverjanje teh vodilnih-strateških funkcij skuša temeljiti na nekaterih razrednih-socialnih merilih, saj pretežni del nosilcev teh funkcij ne izhaja iz delavskega razreda, ampak iz meščanskega okolja in nima odnosa do tradicije in organizacije delavskega gibanja. Zaradi naraščanja obsega teh funkcij pa se nujno razširja družbena podlaga te izbire.

Za vladajoči razred je življenjskega pomena to, da je znanstveno-tehnična inteligenca, ki nadzoruje najbistvenejše člene v produkcijskem procesu, razredno lojalna ali vsaj indiferentna.

Marxova misel o težnji poznanstvenjenja kapitalistične proizvodnje in zlasti njene tehnološke podlage implicitno in eksplicitno vsebuje sklepe o poklicni in izobrazbeni strukturi delavskega razreda, saj v vsej analizi v 12. in 13. poglavju v I. zvezku Kapitala ne dela drugo, kot da opazuje, kako se gibajo in spreminjajo različne kategorije delavcev, če se spreminja materialna tehnična podlaga njihovega dela. Marxova napoved težnje, da delavec izstopa iz neposrednega proizvodnega procesa, je v bistvu napoved, da se bo delavski razred vse bolj razvijal kot intelektualna umska sila. Marx ni nadzgodovinsko ovekovečil osnovnega jedra delavskega razreda, ki se sestoji iz ročnih delavcev, ampak je vedel, da se bo to jedro zgodovinsko preobrazilo v smeri, ki jo danes nakazuje rast znanstveno tehnične inteligence. S to preobrazbo pa se spreminjajo seveda tudi družbena funkcija, zavest in narava dela znanstvene tehnične inteligence. To ni več znanstveno-tehnična inteligenca 19. in prve polovice 20. stoletja. Dokler pa je še velikanska armada nekvalificiranih in kvali-

ficiranih delavcev, ni mogoče pozabiti na to empirično realiteto in jo podcenjevati v imenu nastajajočih zasnov; po drugi strani bi bilo prav tako usodno, če bi spregledali pomen teh zasnov, ker bi to zožilo zgodovinsko perspektivo. Podlaga za izkoriščanje ročnega dela je postala preozka za neomejen razvoj kapitala. Na tej podlagi bi izkoriščanje hkrati z omejitvami izkoriščanja, ki se jih je izborilo ročno delo, obtičalo na določeni ravni in ustavilo proces večanja in razširitve kapitala. Prehod k univerzalnemu izkoriščanju umskih potenc delovne sile postaja na neki točki notranja nujnost kapitala, da si zagotovi svoj obstoj in razvoj. S tem pa se postopoma podirajo stare pregrade, ki so ločevale večji del znanstveno-tehnične inteligence od delavskega razreda (znanje, sposobnosti, dohodek, boljše delovne razmere, upravno-nadzorne funkcije). Hkrati pa se poglobi idejna diferenciacija med znanstveno-tehnično inteligenco, zlasti se izloči tisti del, kateremu bo vladajoči razred lahko še zagotavljal nekatere privilegije. Vendar pri tem ni bistveno, ali znanstveno-tehnična inteligenca opravlja vodilne upravljaljske funkcije s privilegiji ali brez njih, saj tudi če se v procesu zorenja politično-razredne zavesti odreče konservativnim političnim stališčem, s tem objektivno njene delovne funkcije ne nehajo služiti obćim eksistenčnim pogojem gospodstva kapitala nad delom. En del znanstveno-tehnične inteligence bo to funkcijo upravljal, dokler bodo obstajali razredni pogoji za proizvodnjo, ne glede na to, ali se bo subjektivno-politično zavestno celo identificiral s cilji in z bojem delavskega razreda. Spreminjanje znanosti v produktivno mezdno silo kapitala lahko postane hkrati negativna sila kapitala in ne samo sredstvo za njegovo ekspanzijo, če bo ta proces vodil tudi k nastajanju revolucionarne zavesti o totalnem protislovju obstoječega kapitalističnega sistema. Teorije o "human capital investment" so teoretične znanilke tega praktičnega procesa, da se razširi eksistenčna osnova in možnosti starega sistema; socialistični teoretični refleksi o "investiranju v kadre" je v to prav tako prisiljen, če hoče razviti nerazvite zasnove novega sistema. Delavski razred ne glede na to, da je vse bo-

lje izobražen in da ima vse več potrošniških potreb, še vedno ostaja delavski razred, ker kapital teži za izkoriščanjem vseh produktivnih sil; irelevantno je, katera produktivna sila je v neki fazi kapitalistične proizvodnje najbolj izkoriščana. Ko znanstveno-tehnična inteligenca postaja inteligenca delavskega razreda in ni več "molčeče orodje kapitala", se bo uprla proti razmeram, v katerih je prisiljena, da svoje delovne močno ustvarjalne funkcije lahko izrazi le kot krepitve gospodstva kapitala tudi nad njim samim. Gospodstvo kapitala, ki se kaže v odtujevanju moči in kontrole nad pogoji in rezultati združenega dela je veliko težje združiti z vsesplošnim izkoriščanjem umskega dela sploh in znanstveno raziskovalnega še posebej, kot pa z naravo ročnega, fizičnega dela. Kot je delitev v kapitalistični proizvodnji sistematično odvzemala neposrednim fizičnim producentom nekatere pristojnosti, da bi jim onemogočila ali jim vsaj otežila, da bi prevzeli proizvodnjo v svoje roke, tako jih zdaj odvzemajo najmodernejše metode planiranja in organizacije dela znanstveno-tehnični inteligenci. Ne samo, da nima pregleda nad celoto materialnega produkcijskega procesa, ampak tudi ne nad celoto intelektualnega-raziskovalnega produkcijskega procesa. Šibke so vzvratno komunikacijske zveze z oddelki, ki planirajo in strukturirajo njihovo delo. Uveljavljanje tejlorističnega načela na področju raziskovalne produkcije prihaja še v ostrejše protislovje s samo naravo dela kot pri materialni produkciji. Raziskovalna produkcija zahteva bolj kot katerokoli druga samoupravne predpostavke in brez njih bo družbena produktivna sila, ki jo daje delitev dela v znanosti, pripeljala k stagnaciji in zakrnitvi, ne pa k njenemu večanju. Empirične študije že ugotavljajo usmeritev, ko navajajo, da so raziskovalci in inženirji v industriji nezadovoljni predvsem zato, ker so njihove delovne naloge in obveznosti pod ravniho njihovih zmožnosti. (13) Po nekaterih ocenah empiričnih študij 50-60% inženirjev v industriji

 (13) Stephen Cotgrove/Steven Box: Science, Industry and Society, London 1970, str. 92.

izvršuje popolnoma rutinske naloge (14). Znanstveno-tehnična inteligenca se je že prisiljena boriti proti hierarhični delitvi, razpršitvi in nepomembnosti svojega dela. Vendar njeni protesti še pogosto veljajo bolj izgubi svojih nekdanjih socialnih privilegijev kot pa odpravi teh privilegijev. Toda ponovna pridobitev teh privilegijev postaja za večji del znanstvene-tehnične inteligence vse bolj nedosegljiva in s tem se ustvarjajo pogoji za radikalizacijo njene zavesti; spoznavajo namreč, da morajo napasti obstoječo delitev in organizacijo dela sploh, če hočejo rešiti problem na svojem področju. Kritična družbena zavest naravoslovno-tehnične in znanstvene inteligence sploh bo samostojno zavestno niknila na meji, kjer se bodo njeni posebni pogoji za delo spopadli s splošnimi pogoji za delovanje družbenega kapitalističnega sistema.

Idejno-politično revolucioniranje naravoslovno-tehnične inteligence

Znanost za Marxa ne postaja samo neposredna ekonomska produktivna sila, ampak tudi revolucionarna družbenopolitična sila. Prvi pogoj pa je, da znanost odkrije v obstoječem družbenem dogajanju "revolucionarno, prevratno stran, ki bo prelomila staro družbo. Od tod dalje je znanost, ki jo je produciralo zgodovinsko gibanje in ki se mu je pridružilo z vso zavestjo, prenehalo biti doktrinarna, postala je revolucionarna"(15). V sedanjih razmerah bo tudi naravoslovno-tehnična inteligenca prisiljena odkrivati v svojem delu "revolucionarno prevratno stran"; v kolikor bolj se namreč odvajajo cilji in načrtovanje delovnega procesa od njegovega izvajanja. Znanost je bila od vsega svojega začetka v službi vladajočega razreda, ker ji je samo ta lahko zagotavljal del presežne vrednosti, ki je omogočala njihovo delo. Ta povezanost se -----

(14) Fred Landis: "What Makes Technical Man Happy and Productive?" v: Research Management, vol. XIV, št. 3, 1971, str. 28.

(15) Karl Marx: Beda filozofije, MEID zv. II, 493; MEW zv. 4, str. 143.

je zlasti očitno pokazala v tistih družbenih sistemih, ki so razvili upravljavske nadzorne, koordinatorske funkcije vladajočega razreda v proizvodnem procesu, ki je že dosegel veliko stopnjo kolektivne organiziranosti. Del teh funkcij je vladajoči razred prenesel na nosilce znanja in znanosti, ki so jih opravljali v imenu moči in avtoritete vladajočega razreda. Zahtevati so lojalnost in zvestobo nosilcev znanosti in so to tudi nagrajevali z nekaterimi privilegiji. Indijska znanost se je npr. razvijala izključno med bramansko kasto, bili so oproščeni fizičnega dela in letno so se sestajali na veliki konklavi, da bi svetovali državi glede suše, zdravja in drugih pomembnih zadev. Privilegiran položaj duhovniške plasti, ki je s svojim znanjem služila moči vladajočega razreda, se je prav tako kazal v starem Egiptu, civilizaciji Maya, v stari Kitajski. Že tu je znanost lahko opravljala svojo splošno družbeno in proizvodno funkcijo le tako, da je hkrati morala opravljati razredno funkcijo. Znanost je sicer tudi prihajala v občasne individualne konflikte z vladajočim razredom, toda odvisnosti in povezanosti z njim se ni mogla osvoboditi. Šele z nastankom delavskega razreda je nastopila ta zgodovinska možnost, po drugi strani pa vladajoči razred bolj kot katerikoli poprej potrebuje znanost za obstoj, nemoteno delovanje in razširitev eksistenčnih možnosti svojega sistema. Tako se ustvarja zavest, da če znanost služi obstoječemu sistemu, služi s tem sebi, svoji razširitvi in obnavljanju. Revolucionarno politizacijo naravoslovne znanosti v Franciji pred francosko revolucijo in v njej je omogočila tudi okoliščina, da je bila znanost v načelnem konfliktu tudi s teoretičnimi-metodološkimi predpostavkami znanosti fevdalnega družbenega reda. Ta spopad je postal politične narave in se zliil v obči tok teoretičnega in praktičnega obračunavanja s fevdalnimi družbenimi silami. Meščanska družba je izstopila kot nosilec razvoja znanosti in tehnike in znanost je izstopila kot njen teoretičen in političen zaveznik. Kasneje se teoretsko-metodološke revolucije v naravoslovni znanosti niso več tako dobro ujemale z družbenimi revolucijami, teoretična osvojitve in uvel-

javitev znanstvenih revolucij ni bila več nujno povezana z novimi družbenopolitičnimi silami. Povezave naravoslovno-tehnične inteligence s socializmom in delavskim razredom ni stimulirala sama narava novih naravoslovno-tehničnih spoznanj, ampak družbene razmere razvoja in zlasti uporabe teh spoznanj. Del naravoslovno-tehnične inteligence ni postal samo del proizvodne elite ampak tudi vladne elite, ki je bistveno soudeležen v oblikovanju notranje in zunanje politike. Dosedanji konflikti med znanstveno-tehnično inteligenco ter kapitalistično in razredno družbo sploh so bili omejeni, individualni. Z večjo ostrino in obsegom so vzniknili le ob radikalnih družbenozgodovinskih prelomnicah. Ko so se družbene razmere ustalile in so nastali pogoji za mirno in kontinuirano znanstveno raziskovalno delo, se je večji del znanstveno-tehnične inteligence predal svoji ozki strokovni dejavnosti in se izogibal konfliktom z globalno družbo in kritiki njenih osnovnih značilnosti. Zdelo se je, da tudi ni pravega razloga za takšno ravnanje, saj se v okviru dane družbe zadostili svojemu prvemu interesu in cilju, da razvijejo svoje ustvarjalne sposobnosti in dosežejo uspehe na področju svojega strokovnega dela. Tako je znanstveno-tehnična inteligenca kapitalistične družbe trčila svoje umske sile za nenehno revolucioniranje materialne-tehnične osnove te družbe, ne da bi se kdaj kot sloj resno spopadla s to družbo ali pa se priključila delavskemu gibanju.

Kot je pokazala empirična historična dokumentarna analiza o družbeni zavesti nemške tehnične inteligence (16), je ta vsekakor sprejemala obstoječi politično-ekonomski red v Nemčiji kot okvir za svoje delo in ni imela ne namena ne volje da bi ga kritizirala in spreminjala. V ničemer se ji ni zdel problematičen. Njen glavni družbeni cilj je bil postaviti tehniko v službo države in družbe, ne da bi jo zanimala politično-ekonomska narava te družbe in države. Njen moto služiti obči blaginji je bil oropan vsake politične vsebine. Zavračala je povezovanje s politično aktivnostjo in z interesi delavcev. Čutila se je bližje podjetnikom,

lastnikom, saj so številni inženirji postali lastniki tovarn, trgovskih hiš in agencij ali pa so to vsaj hoteli postati. V nekaterih področnih združenjih "VDI" je bilo v letih 1918 in 1928 več kot 20% članov podjetnikov(17). Mnogi izmed teh podjetnikov - tudi več kot 70% - so bili hkrati inženirji, ki so se najbolj uveljavljali v novih industrijskih panogah (v optični industriji, elektroindustriji, avtomobilski in letalski industriji). Vlada-jočo zavest združenja je ustvarjala prav skupina podjetnikov, tovarniških direktorjev in tehničnih direktorjev, ki so prevladovali v predsedniškem svetu združenja; delež predstavnikov tistih inženirjev v združenju, ki so bili "samo" inženirji, ni bil od leta 1892 nikoli večji kot 8,5%, čeprav je njihovo število po področnih združenjih od leta 1919 naraslo na 31,7% do 51,7%.(18) Ko se je večala mezdna odvisnost inženirjev, se je zmanjševal tudi vpliv navadnih inženirjev na oblikovanje splošne družbene zavesti inženirjev.

Politizacija naravoslovno-tehnične inteligence se je najprej začela z etičnim problemom odgovornosti za zlorabo rezultatov nje-nega dela. Že to je bil velik napredek v primerjavi s prevladujočim konceptom družbene ravnodušnosti znanstveno-tehnične inte-ligence. Koncept družbene ravnodušnosti je ustrezal tisti funk-ciji, ki jo znanost opravlja kot "molčeče orodje kapitala". Nara-voslovno-tehnično znanost kapitalizem ni potreboval zaradi njenih ideoloških funkcij, saj so jih veliko bolj uspešno opravljale družbene znanosti. Potreboval jo je zaradi njene proizvodne funk-cije, ki jo je opravljala "molče" in zvesto.

V 18. in v začetku 19. stoletja sta Andreu Ure in iznajditelj Nasmyth z veliko apologetsko odkritosrčnostjo izpovedala, da zna-nost opravlja servisno funkcijo molčečega orodja kapitala. Nas-myth: "Značilnost naših modernih mehaničnih izpopolnitev je uved-

(16) Gerd Hortleder: Das Gesellschaftsbild des Ingenierrrs. Zum politischen Verhalten der technischen Intelligenz in Deut-schland, Frankfurt am Main 1970.

(17) Ibidem, str. 32.

ba avtomatičnih orodnih strojev. Kar mora zdaj delati strojni delavec in kar lahko dela vsak deček, ni, da sam dela, pač pa da pazi na to, da dela stroj v redu. Ves razred delavcev, ki so odvisni edino od svoje spretnosti, je izločen. Prej sem zaposloval po štiri dečke poleg enega mehanika. Zaradi teh novih mehaničnih sredstev sem zmanjšal število odraslih moških delavcev od 1500 na 750. Posledica tega je bila, da se je moj dobiček znatno povečal" (19). Še bolj splošen in neposreden je Ure; ta servisno kapitalsko uslužnost, znanosti podvzdigne v doktrino "da se mora uporna roka dela zmeraj ukloniti, ko kapital vpreže znanost v svojo službo" (20). Zgraža se nad tem "ker neki ljudje obtožujejo mehanično-fizikalno znanost, da je stopila v službo bogatih kapitalistov in se udinjala za sredstvo zatiranja siromašnih razredov"(21). Družbena znanstvena inteligenca je lahko v nasprotju z naravoslovno tehnično inteligenco politizirana in angažirana do neke mere že čisto avtomatično, saj ji to zagotavlja družbena relevantnost njenih spoznanj. Politične družbene osveščenosti pri družboslovni raziskovalni inteligenci ni spodbudila instrumentalno praktična uporaba njenih spoznanj; pač pa se je to zgodilo pri naravoslovni tehnični inteligenci, ki je lahko neposredno opazovala družbeni učinek svojih dosežkov. Tiste stopnje politizacije zavesti, ki so jo dosegle družbene znanosti in za katero je značilno, da je raziskovalec družbeno angažiran že s tem, da se s svojim spoznavnim delom zavzema za resnico o družbi in za uveljavitev in razširitev te resnice, naravoslovna tehnična zavest ne more doseči zaradi posebnosti svojega spoznavnega predmeta.

Družbene znanosti lahko veliko prispevajo k politizaciji naravo-

(18) Ibidem, str. 54.

(19) Karl Marx: Kapital I, Ljubljana 1961, str. 493; MEW zv. 23, str. 459 (droben tisk).

(20) Ibidem, str. 494; 460 (droben tisk).

(21) Ibidem, str. 494; 460 (droben tisk).

slovno-tehnične inteligence. Ta inteligenca sama od sebe in samostojno zaznava vse večje protislovje med razvojem sodobnih družbenih materialnih produktivnih sil in kvaliteto družbenih odnosov. Ker pa je odmaknjena od marksističnih družboslovnih spoznanj, naivno išče rešitev le v novi morali ter v ozki strokovni etično-profesionalni odgovornosti, ki je ne razširja na družbeno-politično odgovornost. Svojo vlogo "molčečega orodja" obstoječega sistema je prekrila s humanistično frazo, da je cilj znanosti in tehnike, da služi blaginji vsega človeštva. Ostalo pa ji je skrito, da živi v takšnih družbenih razmerah, da lahko svoj etični cilj dosega le tako, da hkrati služi tudi razrednim interesom in najrazličnejšim privatniškim in monopolnim koristim. Naravoslovno-tehnična inteligenca lahko razbije to povezanost splošnega humanističnega cilja znanosti in tehnike z njunim privatnim izkoriščanjem. Le tako, da se priključi tistim družbenim gibanjem, ki dejansko predstavljajo najbolj splošne interese človeštva in so sposobna, da rešijo temeljne probleme in protislovja sodobne kapitalistične družbe in civilizacije sploh. Če je naloga znanosti in tehnike, da rešujeta človeške probleme, potem to ni samo spoznavno-raziskovalna naloga, ampak je hkrati politična naloga, ki je ni mogoče rešiti samo z znanjem, pa tudi ne brez njega. Pri tistem delu naravoslovno-tehnične inteligence, ki je vključena v procese odločanja pri vojaških, političnih in gospodarskih strukturah, se razvija aktivistična tehnokratska scientistična zavest o vsemogočnosti znanstvenega in tehničnega reševanja družbenih problemov. Pri tisti naravoslovno-tehnični inteligenci, ki je odrinjena od praktičnega družbeno-političnega vpliva na odločanje, pa se poraja občutek nemoči; svojo družbeno-politično ravnodušnost, ki ji je v veliki meri vsiljena, ta inteligenca razglša za intelektualno, akademsko svobodo, ki jo enači z apolitičnostjo. Družbeno-politično osveščanje naravoslovno-tehnične inteligence vse bolj pospešuje naraščajoča podružbljenost njenega dela. Ta inteligenca je prisiljena, da raziskuje zvezo med "posebnimi" in "splošnimi" družbenimi pogoji svojega dela, in pri tem odkriva, da so posebni po-

goji njenega dela odvisni od splošnih družbenih razmer in odnosov. Tako lahko npr. uvidi, da je notranja demokratičnost v znanosti samo sestavni del splošne demokratizacije v družbi, in če se spremeni družba, se spremenijo tudi razmere v znanosti. Nacizem in hladna vojna sta to prepričljivo potrdila. Štirje veliki dogodki pred drugo svetovno vojno - ekonomska kriza, graditev Sovjetske zveze, vzpon nacizma in priprave na vojno - so prisilili naravoslovno-tehnično inteligenco, da resno premisli svoj položaj in funkcijo v družbi. Posebnih družbenih pogojev svojega ozkega raziskovalno-strokovnega dela, ki je bilo videti politično indiferentno, "čisto", ni mogla več ločevati od splošnih družbeno-političnih razmer. Sicer pa je družbeno politična osveščenost naravoslovno-tehnične inteligence odvisna še od vrste drugih razmer, npr. od stanja razredne zavesti delavskega razreda, od idejne naravnosti družbenih znanosti, od družboslovno-idejne naravnosti izobrazbe, ki jo je sprejela v sistemu izobraževanja. Že družbeno poreklo, izobrazba ter posebne delovne razmere so to inteligenco odtrgali od razredne zavesti in prakse delavskega razreda. Na področju naravoslovno-tehničnih znanosti Marx in Engels nista našla veliko pomembnih idejnih somišljenikov. Vse hitreje spreminjajoča se narava problemov naravoslovnih in tehničnih znanosti, problemov, ki postajajo vse bolj tudi problemi družbenih znanosti, ustvarja naraven delovni most, ki olajšuje naravoslovno-tehnični inteligenci, da si prisvoji že obstoječe kritično družbeno zavest.

Razvoj zavesti in organizacije "starega" delavskega razreda ni nujen pogoj za politizacijo naravoslovno-tehnične in upravne inteligence. Sodobna naravoslovno-tehnična inteligenca ima neprijemno boljše možnosti, da iz mezdnih razmer svojega dela sama razvije politično zavest o svojem položaju ali da takšno zavest prevzame od drugod. Del naravoslovno-tehnične inteligence neposredno doživlja družbena protislovja, ki izhajajo iz samega produkcijskega procesa, medtem ko je precejšen del družboslovne in-

teligence odtrgan od tega izkustva. Zgodovinsko je prav humanistično-družboslovna inteligenca, ki je živelá zunaj produkcijskega procesa, proizvedla teoretično revolucionarno razredno zavest. Zdaj pa smo mogoče na pragu časa, ko bo tudi naravoslovno-tehnična inteligenca dala svoj prispevek k razvoju revolucionarne družbene zavesti. Upravljalvska znanstveno-tehnična inteligenca v kapitalizmu sicer tudi doživlja protislovja v proizvodnem procesu, vendar je pretesno povezana z upravljalvsko mašinerijo, da bi ta protislovja teoretsko reproducirala v razredno zavest. Politizacija znanstveno-tehnične inteligence ne izvira, kakor je trdil S. Mallet, iz tega, da "boj za kruh in maslo ni več problem novega delavskega razreda" in da zato delavski razred lahko postavlja nove politične in kulturne cilje, ki spodkopujejo strukturo podjetja in končno celotni kapitalizem. Zadovoljitev takih ciljev po H. Marcuseju ne spodbuja obvezno še večjih zahtev, ampak pripelje do integracije delavcev v kapitalistično družbo. Zavest naravoslovno-tehnične inteligence o neustreznih delovnih razmerah in o protislovjih med družbenimi odnosi in "neracionalnostjo" kapitalistične produkcije je v svoji začetni fazi še izrazito lokalno podjetniške narave. Njeno zahtevo po večji racionalnosti, ki bi jo zagotavljala "soudležba delavcev" ali pa celo samoupravljanje delavcev zgolj na proizvodni ravni oddelkov, je mogoče še v celoti vključiti v kapitalistično gospodarstvo (22), (23). To je nov način, da se v okvirih samega kapitalističnega sistema prizna družbena narava produktivnih sil. Te različne oblike priznanja se bodo še bolj uveljavljale zaradi koristi kapitala, zaradi razrednih pritiskov, ali pa zaradi narave produkcijskega procesa samega.

(22) Frank Deppe (Hrsg.): Die neue Arbeiterklasse, Frankfurt am Main 1970.

(23) Karl H. Hörning (Hrsg.): Der "neue" Arbeiter, Zum Wandel sozialer Schichtstrukturen, Frankfurt am Main 1971.

Elmar ALTVATER

PRODUKCIJSKA SILA ZNANOST?

(Referat na univerzi v Régensburgu, februar 1970)

V tem referatu se bom v prvi vrsti ukvarjal s pomenom znanosti za reprodukcijski proces družbe, v našem primeru kapitalistične družbe. Da se prav ta povezanost med zahodnonemško levico trenutno intenzivno diskutira, ne kaže samo na določeno teoretično zanimanje za ta problem, ampak je mogoče interpretirati to dejstvo tudi kot indicij za politični pomen tega vprašanja glede na politično prakso in posebej še na organizacijske poskuse socialistov. Ker imata znanost in izobrazba - kot izobraževalna in znanostna politika na eni strani in predvsem kot ekonomija izobraževanja na drugi strani, v državni politiki in v zbirki visokošolskih strok razen tega zmeraj večjo vlogo, je to dovolj povoda, da se ukvarjamo s tem vprašanjem.

Če danes govorimo o "znanstveno-tehnični revoluciji" ali o "znanstveno-tehnični civilizaciji", tedaj navaja ta terminologija na napačen sklep: kakor da namreč to epoho, ki jo skušajo s tem pojmom označiti, karakterizirajo pojavi, ki izvirajo iz nekega avtonomnega znanstvenega napredka. Nasprotno, že od začetka je treba razjasniti, da posebna družbena relevantnost znanosti in tehnike ne izvira iz njiju samih, temveč iz družbenih razmer, v katerih se uporabljata. Zato se moramo spomniti historične dimenzije znanstvenih razvijanj, da lahko zapopademo njihovo družbeno relevantnost danes. Tudi že v predkapitalističnih časih so obstajali znanstveni rezultati, ki so omogočili poznejšo "industrijsko revolucijo", namreč kot odkritja, iznajdbe, razvijanja; ostali pa so brezpomembni rezultati inženjerskih prizadevanj posameznikov, katerih imen danes na mah niti več ne vemo. Šele z nastankom in razširjanjem kapitalističnih produkcijskih razmerij so postala znanstvena razvijanja družbeno relevantna, ker so zdaj postala pomembna neposredno za produkcijski proces. Leonardo da Vinci in Thomas A. Edison kot dva značaja znanstvenih delavcev lahko po-

jasnita to družbeno dimenzijo njunega dela v različnih družbenih formacijah. Prisila k uvrednotenju kapitala s produkcijo relativne presežne vrednosti, pritisk konkurence, ki prisiljuje posamezne kapitaliste k permanentnemu večanju produktivnosti, so moment, ki žene kapital k angažiranju znanosti za produkcijski proces in povzroča permanentno prevračanje produkcijske tehnologije. Zato se tudi njegovo predpostavko, namreč znanstvene rezultate, v čedalje večjem obsegu zahtevajo za prozaične namene blagovne produkcije.

Predpostavka za razširjajočo se uporabo znanosti pa je, da se producira blago, katerega značilnost kot menjalna vrednost je kvalitativno določena tako, da njegova produkcija ne more zadeti ob nobeno kvantitativno mejo raztegljivosti - v nasprotju s produkcijo uporabnih vrednot, katerih kvaliteta ima svojo naravno mejo v družbeni zmožnosti konzumpcije. Z neomejenostjo produkcije je postala uporaba znanstvenih metod v produkcijskem procesu "rentabilna". Zdaj pa se produkcijski proces blaga tudi sam spreminja. Koncentracija delavcev v manufakturah in pozneje v fabrikah na strojni pogon implicira totalno podreitev dela pod produkcijska sredstva, ki jim stopajo nasproti kot kapital, in v katerih je mogoče - neodvisno od interesov delavcev - inkorporirati tudi določene tehnologije. Uporaba znanosti se torej ne bije več z "interesi" neposrednih producentov, ampak se podvrže "stvarni prisili" (sachzwaug) produkcije kapitala. Vrhu tega: "Velika industrija pa", tako Marx v Kapitalu, "je raztrgala zastor, ki je zakrival ljudem njihov lastni družbeni produkcijski proces in zaradi katerega so bile razne naravno ločene produkcijske panoge druga drugi skrivnost, in to celo tistim, ki so poznali svojo panogo. Njeno načelo, da vsak produkcijski proces kot tak in brez ozira na človeško roko razčleni na njegove sestavne dele, je ustvarilo popolnoma moderno znanost moderne tehnologije. Pestre, na videz nepovezane in okostenele oblike družbenega produkcijskega procesa se razrešijo v zavestno, načrtno in z vsakokratnim name-

ravanim koristnim učinkom skladno sistematično specializirano uporabo prirodoznanstva." (Kapital I, 510 sl.; slov. 547 sl.). Povzemimo torej: Produkcija menjalnih vrednosti, pri kateri gre za produkcijo kvantitet in ne kvalitet, in oblika te produkcije v kapitalističnih produkcijskih obratih sta šele omogočili uporabo znanosti v produkciji in zaradi njiju je znanstveno raziskovanje kot neposredno družbeno relevantno šele smotrno. Znanstvene delovne procese je zato tudi dosledno prenesla zmeraj bolj iz individualne poljubnosti raziskujočega subjekta v območje naročniškega raziskovanja, s katerim zveza med znanostjo in produkcijo šele ustreza svojemu pojmu. Medtem ko še v začetni fazi kapitalističnega razvoja znanstvene rezultate izkoriščajo v produkciji, ne da bi v večjem obsegu dajali direktnih naročil za rešitev specifičnih problemov, pa se danes znanost uporablja direktno kot donašalec tehnologije za produkcijski sektor.

Tako je nastanek kapitalizma povezan z "industrijsko revolucijo", ampak obratno je industrijska revolucija in epohalne iznajdbe, na katere se opira, kot parni stroj in mehanične statve in rezultati matematično-prirodoznanstvenega "raziskovanja osnov", iz katerih so sledile, bila šele mogoča z izoblikovanjem kapitalističnih produkcijskih razmer. Posebna oblika produkcijskega procesa kot kapitalističen produkcijski proces je predpostavka za to, da je mogoče znanost integrirati v ta produkcijski proces. Fevdalistični produkcijski proces ali produkcijski proces pod pogoji sužnjelastniške družbe za uporabo znanstvenih rezultatov in končno tudi za znanstveno raziskavo presnavljanja med človekom in naravo vsekakor nista bila zelo ugodna. Zato lahko spravimo razcvet znanosti v zvezo z razmahom kapitalskega razmerja. Tako tudi Marx v "Očrtih" (Grundrisse): "Razvoj te znanosti, predvsem prirodoznanstva in z njim vseh drugih, je sam spet v razmerju z razvojem materialne produkcije" (str. 592).

Če je bilo potemtakem znanstveno delo in njegovi rezultati od začetka tesno povezano s kapitalskim razmerjem, kaj je na tem

razmerju danes drugačnega, da se izbirajo novi pojmi kakor znanstveno-tehnična revolucija itd.? Za odgovor na to vprašanje je potrebna analiza razmerij med znanostjo in produkcijsko silo. Znanstveni raziskovalni in razvojni rezultati dajejo, kot pravi Janossy, "recepte", ki pokažejo, "kako je treba spremeniti produkcijo, da bi dvignili produktivnost dela." (Franz JANOSSY, Das Ende des Wirtschaftswunders, Verlag, Neue Kritik, Frankfurt/Main, brez letnice; str. 112). Torej niso produkcijske sile, ampak samo recepti za njihovo nadaljnje razvijanje in produktivnejšo rabo. Zato lahko znanstveni rezultati prehitujejo stopnjo produkcijskih sil, lahko pa tudi zaostajajo za njimi - v obeh primerih je znanost nerelevantna za razvojno stopnjo produkcijskih sil. Šele je "inkorporirana" v glavah produkcijskih delavcev in v produkcijskih sredstvih, postane znanost produkcijska sila, ne prej. V toliko pride do nekega medsebojnega vplivanja med produkcijskimi silami in znanstvenimi rezultati, katerega vsebina je, da morajo znanstveni rezultati v določeni meri ravno "prehitovati" razvoj produkcijskih sil. Tako piše Janossy: "Rezultati raziskovanja se nanašajo - tudi če je družbena delitev dela ločila raziskovanje od produkcije - na določen, dani razvojni stopnji ustrezajoč produkcijski postopek, in zato lahko pomagajo samo taki 'recepti', katerih uresničitve omogoča neposredno sledeči korak v napredovanju produkcijskih sil. Raziskovanje je prednja straža produkcije. ... Nič pa ne pomaga, če prodira hitreje, kot ji produkcija more slediti. Sicer pa se tudi težko odtrga od produkcije, ki ji sledi, ker bi zgubila svojo moč - kakor od zemlje odtrgani Anteus." (122) "Iz tega sledi, da zgornje meje hitrosti napredka ne določajo izdatki za razvojno dejavnost, ampak obratno: hitrost napredka, ki ga omejuje uresničljiva sprememba v produktivni uporabi, določa potrebno višino izdatkov za raziskovanje" (123). Torej se mora napredek znanosti ne samo držati hitrosti napredka produkcijskih sil, torej ni samo v silovitem tempu ustvarjalne fantazije omejen s hitrostjo razvoja produkcijskih sil, ampak istočasno tudi njegovo najmanjšo hitrost določa razvoj

produkcijskih sil, ne sme torej za njim zaostajati, ne da bi znanost zgubila svojo funkcijo kot "prednja straža produkcije". To danes seveda ne velja več samo v nacionalnem okviru, ampak internacionalno. Stopnjo produkcijskih sil določa najbolj razvita kapitalistična dežela in ne zaščitnica (zadnja četa). In tako se tudi znanost določa kot prednja straža produkcije z ozirom na najviše razvito kapitalistično deželo. Če se to ne uvidi, potem bo internacionalna konkurenca kapitala tako spoznanje izsilila. Govoril bom še o tem, da je to največjega pomena za državno znanostno politiko.

Tukaj je odločilna razlika razmerja med znanostjo in kapitalističnim produkcijskim načinom nasproti kapitalistični zgodnji fazi. Razvoj produkcijskih sil je dosegel tako stopnjo, da je treba uporabljati znanstveno raziskovanje - da bo moglo opravljati svojo funkcijo kot prednja straža produkcije - v veliko večjem obsegu kot še pred nekaj desetletji. Avtomati, elektronska obdelava podatkov, atomska in reaktorska tehnika, konstrukcija letal zahtevajo v relativno in absolutno veliko večji meri uporabo znanstvenega dela kot npr. racionalizacija, elektriciteta in konstrukcija avtomobilov v 20-ih letih. Če je bil še parni stroj videti genialna iznajdba posameznika, čeprav je gradil na vsej zgodovini človeštva obvladovanja narave, potem to danes v "big science" gotovo ni več možno ali samo v izjemnih primerih.

Znanstveni delovni proces sam se je s tem razvojem spremenil. Postal je dražji, bolj organiziran, je zmeraj manj postranski proces poleg produkcije in zmeraj bolj samostojen proces z lastno perspektivo, ki se razteza preko obdobj, za katera se niti največji kapitalistični koncerni ne upajo načrtovati. Znanost se torej kot samostojno produkcijsko področje deloma osamosvoji od materialne produkcije, zmeraj spet pa je, če gre za uporabo rezultatov, povlečejo nazaj na stopnjo materialnih produkcijskih sil, ki morajo služiti kot izhodišče za vsako spremembo. Kajti če je

samo inkorporirana znanost produkcijska sila, potem se morajo rezultati znanstvenega dela dati tudi inkorporirati. Iz tega razvoja pa seveda tudi sledi, da je znanost zmeraj manj "brezplačna produkcijska sila" (Gratis produktivkraft). Marx je pisal še v "Očrtih": "Taka pomnožitev produkcijske sile, mašinerija, ki (kapitalista - EA) nič ne stane, je delitev dela. ... Druga produkcijska sila, ki ga nič ne stane, je scientific power..." (651). Danes pa povzroča delovni proces znanstvenih rezultatov velike stroške, čeprav ne toliko za posameznega kapitalista, pa vendar za celotni kapital (Gesamtkapital), predvsem združenega v državi. Zmeraj bolj postaja torej draga produkcijska sila in to učinkuje na delo znanstvenika, kakor bomo še pokazali.

Konsekvence teh sprememb v znanosti pa seveda privedejo do tega, da jih imajo mnogi za bistveno spremembo v razmerju med znanostjo in produkcijskimi silami. Tako npr. Habermas sklepa iz teh pojavov, "da je znanost ,samostojna produkcijska sila'", "z industrijskim raziskovanjem na veliko so se znanost, tehnika in uvrednotenje združili v en sistem" (Habermas, Technik und Wissenschaft als ,Ideologie', str. 79), "tehnika in znanost sta postali prva produkcijska sila, s čimer odpadejo pogoji za uporabljajanje Marxove teorije vrednosti..." (ibid., 79 sl.). Zraven pa je Marx že natančno analiziral to medsebojno razmerje, kar pa je seveda Habermasu moralo uiti. (Prim. sestavke W. Müller, Arbeitstheorie bei Habermas, Sozialistische Politik 1, April 1969, R. Damus, Habermas und der ,Heimliche Positivismus' bei Marx, SoPo 4, dec. 1969): "Izven materialnega produkcijskega procesa ni nobene produktivne sile, pravtako kot stroji, ki mirujejo, niso produkcijska sila..." In znanstveno kvalificiran delavec je tudi samo tedaj "produkcijska sila", če se to njegovo delo lahko pokaže v materialnem produkcijskem procesu. Z drugimi besedami: Znanstveno delo, in če je še tako obsežno, ni samo po sebi produktivno, ampak samo z njegovo uporabo v produkcijskem procesu, bodisi kot inkorporirana kvalifikacija delovne sile bodisi kot v

produkcijskih sredstvih inkorporiran tehničen napredek. To se produkcije vrednosti najprej sploh ne tiče. Kajti: "Produktivna sila je seveda vedno produktivna sila koristnega, konkretnega dela, in v resnici določa samo stopnjo učinkovanja smotrne produktivne dejavnosti v določenem razdobju. Koristno delo postane torej bolj bogat ali bolj siromašen vir produktov v premem sorazmerju s povečevanjem ali zmanjševanjem njegove produktivne sile. Nasprotno pa sprememba v produktivni sili prav nič ne prizadene dela samega po sebi, ki se kaže v vrednosti. Ker pripada produktivna sila konkretni koristni obliki dela, se seveda ne more več tikati dela, brž ko abstrahiramo njegovo konkretno koristno obliko, (isto delo) v istem razdobju daje različne količine uporabnih vrednosti, več, če se produktivna sila poveča, manj, če se zmanjša." (Kapital I, str. 60 sl.; slov. str. 56). Tako je mogoče z rezultati znanstvenega raziskovanja povečati produktivno silo dela, kar se pa ne sedimentira kot povečanje vrednosti delovnih produktiv (česar torej tudi ne moremo interpretirati kot vir presežne vrednosti), ampak - in to je vzrok za kapitalistično uporabo rezultatov raziskovanja in razvijanja! - omogoča včasih dodatne profite, ki jih je mogoče doseči zaradi tehnološke prednosti pred konkurentom, ki pa zginejo, če morejo konkurenti uporabljati podobne ali enake tehnologije.

"Produktivnost dela nasploh = maksimum produkta in minimum dela, zato kolikor le mogoče pocenitev blaga" (Marx, Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, str. 63; Verlag Neue Kritik, Frankfurt/Main 1969, Kapital, Prva knjiga. Produkcijski proces kapitala, VI. poglavje).

Znanost lahko z Marxom označimo kot "produkt duševnega dela". Bolj specifično bi bilo treba temu pristaviti, da je znanost "raziskava in prikaz izkušenj družbe o njeni kontroverzi z naravo in produkcijskimi razmerami, ki rezultirajo iz vsakokratnih oblik tega presnavljanja" (K.H. Roth). Znanost je metoda za raz-

širjanje spoznanj za regionalno ureditev presnavljanja z naravo in za povečanje razpoložljivega časa, se pravi da je metoda za napredno razširjanje kraljestva svobode. Ta določitev je pravilna samo tedaj - in to izhaja iz njenega razmerja do produktivnih sil -, če se znanost uporablja v produkcijskem procesu in kot metoda postane materialno učinkujoča. Znanost je sicer produkt duševnega dela, vendar pa mora postati del materialnega dela družbe, da se lahko materializira kot družbeni napredek proti kraljestvu svobode. Ta dva momenta znanosti torej spadata skupaj; dejansko pa sta raztrgana in sta v protislovju drug proti drugemu, kot se sploh opravlja v kapitalizmu odtujeno delo, in je uporaba, ki nasprotuje svoji intenciji, pravilo in dosežejo produkti človeške roke in človeškega duha gospostvo nad človekom samim.

Ta razdvojenost (raztrganost) pa seveda ni osnovana v značaju znanosti same, ampak v pogojih, pod katerimi se znanost integrira v družbeni produkcijski proces v kapitalizmu. Kajti čeprav je znanost potencialno, kot razširitev spoznanj za racionalno ureditev presnavljanja z naravo, metoda za povečanje prostega časa za kreativno razvijanje (razpletanje) človeške individualnosti in družbene kolektivnosti, pa je hkrati tudi podvržena pogojem kapitalističnega produkcijskega procesa. In ti pogoji niso samo lahko, ampak so nujno v konfliktu z možnostmi, ki so zasnovane v povečanju družbene produktivne sile nasploh. Znanost je torej razvoju sicer lahko koristna, istočasno pa je lahko na poti napredku; z njeno uporabo je morebiti mogoče povišati stopnjo gospodarske rasti (Wachstumsrate), istočasno pa se lahko zmanjša družbeno bogastvo v smislu možnosti za zadovoljitev družbenih potreb.

Znanost se uporablja tedaj, če je vsaj občasno koristna za povečanje profita, ne pa, če bi mogla povečati družbeno bogastvo. Primer: znanost je sicer inkorporirana v produkcijo avtomobilov, vendar jo komaj uporabljajo za odpravo škode, ki jo naredijo zmeraj bolj produktivno producirani avti. Kot samo znanstven rezultat se ta njen protisloven značaj še ne vidi. Znanstvenik lahko še sanja-

ri o možnostih, ki jih človeštvu odpira njegova iznajdba. Kakšne šanse daje npr. atomska sila, kakšen napredek s prvo jedrsko cepitvijo (Kernspaltung). Toda šele ko so integrirani v proizvodnji proces posameznega kapitala ali cele kapitalistične družbe, se pokaže dvojni značaj znanstvenih rezultatov: spreobrnejo se v instrumente gospodarstva. "Produktivna sila" se spreobrne v "destruktivno silo" in njene možnosti za povečanje razpoložljivega časa se npr. spremenijo v metode zaostrovanja delovnega tempa in živčne obremenitve ("znanstveno vodenje obrata"). Znanost sama po sebi torej ni ne produktivna sila ne destruktivna sila; oboje postane šele v procesu integracije v kapitalistične proizvodniške razmere, pri čemer se v zmeraj večji meri ta integracijski proces ne začne šele pri gotovih rezultatih znanstvenega dela, ampak v proizvodniškem procesu znanstvenih rezultatov samem. Tukaj se tako rekoč kaže vrh ledene gore problematike angažiranja znanosti s strani kapitala in njene integracije v protislovni kontekst kapitalistične proizvodnje.

Zato se bomo zdaj lotili vprašanja, kako se to protislovje prikazuje v svojih različnih izrazih. Rezultat znanstvenega dela je ravno tako kot znanstveno delo samo nekaj "duševnega". Torej je "nematerialen produkt". Kot nematerialen produkt v nasprotju z vsemi ostalimi materialnimi produkti, ni navezan na materialnega nosilca in v toliko tudi ni omejen v svojem razširjanju z omejitvijo razširjanja materialnega nosilca. Znanstveni rezultati so "recepti", ki jih je mogoče - če so že enkrat znani - povsod uporabljati, seveda če so proizvodniške sile ustrezno razvite. Rezultati znanstvenega dela "imajo trajen učinek: rezultati raziskovanja se uporabljajo, vendar nikoli ne konzumirajo. To razlikovanje zdaleč ni dlakocepstvo, kajti privede do bistvenega sklepa, da ima podvojitve poljubne industrijske panoge za posledico podvojitve proizvodnje, medtem ko bi bila samo kvantitativna podvojitve razvijanja brez smisla..." (Janossy, str. 123). Vrhu tega pa se da iz tega značaja rezultata znanstvenega dela sklepati, da je

njegovo uvrednotenje kot blago na trgu otežkočeno ali celo onemogočeno. V nekem blagu utelešena tehnologija se konsumira hkrati s konzumom tega blaga. Znanstveni rezultati, na katerih temelji ta tehnologija se s tem konsumirajo, ampak jih je v nadaljnjih produkcijskih procesih mogoče zmeraj spet znova uporabljati. S konzumom vrečke mleka ne konzumiram samo mleko, ampak tudi tehnologijo izdelave plastičnih vrečk in zavijanja (omotanja). Tehnologije pa se v takem aktu konsumacije ne porabijo, ampak jih je mogoče zmeraj spet uporabiti; ne eksistirajo samo inkorporirane v vrečko za mleko, ampak tudi čisto neodvisno od nje. Blago je mogoče na trgu prodati samo tedaj, če si lahko kapitalist lasti "pravice izključnosti". Znanstveni rezultati pa po svoji naravi nikoli niso izključni, torej tudi ne morejo postati neposredno blago s tem, da jih samo vržemo na trg. Najprej se morajo spremeniti: treba jih je podvreči izključnemu razpolaganju enega lastnika, treba jih je torej monopolizirati. To je funkcija patentnega nereda, ki šele usposobi za to, da je mogoče znanstvene rezultate prodajati in da postane s tem produkcijski proces znanstvenih rezultatov v določenih okoliščinah rentabilen. Iz tega sledi, da postane dvojno delo, ki družbenemu bogastvu nič ne doda, - pogojeno z monopolizacijo - pravilo celo na področju, ki se že po svoji naravi upira monopolizaciji. Tukaj se kaže v kapitalizmu splošno protislovje, da se znanstveni rezultati producirajo samo, če njihova uporaba, pogojeno z monopolizacijo - reci: patentiranjem, ni že vnaprej generalizirana (posplošena). Ne producirajo se pa tedaj, če jih kot znanstvene rezultate ni mogoče monopolizirati. "Recept" je torej treba v njegovi uporabi omejiti, da ga producirajo; in ne producirajo ga, če bi bila njegova uporaba neomejena. Sklep iz tega: Produkcija znanstvenih rezultatov v večjem obsegu privatnokatolično ni možno. Tako se dandanes tudi velika večina znanstvenega delovanja financira državno.

Ta značaj rezultatov znanstvenega dela ima svoje konsekvence. Ker znanstveno delo ne more biti že vnaprej blago producirajoča de-

javnost, in je torej tudi ni mogoče "po svoji naravi"podvreči. kapitalistični obliki produkcijskega procesa, implicira ravno znanstvena dejavnost danes, predvsem na univerzah, nek svoboden prostor, ki je znotraj kapitalistične družbe nenavaden. Znanstveni delavec je v primeri z ostalimi mezdnimi delavci privilegiran. Seveda pa ta svoboden prostor zožujejo s tehnokratskimi reformami, ki pustijo ravno toliko svobodnega prostora za znanstveno delo, kolikor ga raziskovalec potrebuje za optimalno in eficientno - ali kakor se "eficienten" danes imenuje prevedeno na duševno delo: kreativno - dejavnost. Kakor elektronski računalnik postavi v klimatiziran prostor, tako pustijo znanstvenim delavcem nek svoboden prostor za razvijanje njihovih potenc. Toda vse to se dogaja na podlagi zmeraj večje integracije tudi univerzitetnega znanstvenega dela v produkcijski proces kapitala.

Pomen uporabe znanstvenih rezultatov kot "recepte" za oblikovanje produkcijskih sil je ta, da si pridobiš s povečanjem produktivnosti dela nasproti konkurenci časovno prednost in se v tem času okoristiš z ekstraprofitom. Prednosti v uspešnosti produkta in znižanje stroškov pri produkciji omogočajo znižanje cen nasproti konkurenci, ekstra-profite ("windfall profits"), ki so vzrok za rentabilnost znanstvenega raziskovanja. Ekstra-profiti, možni zaradi znanstveno tehnične prednosti, določajo torej ceno teh rezultatov, ne pa njihove vrednosti. "Produkt duševnega dela - znanost - je zmeraj globoko pod svojo vrednostjo. Ker delovni čas, ki je potreben za njeno reprodukcijo, ni v nobenem razmerju z delovnim časom, ki ga zahteva njena originalna produkcija. Binomski izrek npr. se lahko vsak šolar nauči v eni uri". (Theorien über den Mehrwert, I, str. 329). Ta zveza tudi razloži razširjeno zahtevo kapitala po znanstvenem delu, ki se kar najbolj "nanaša na prakso", ki daje kar se da hitro uporabljive raziskovalne in razvojne rezultate in ki se ne ubija na dolgo in široko s kritičnim postavljanjem problemov in temeljnimi problemi, ne da bi v kar najkrajšem času produciralo uporabljivih produkcijskih metod, in to produkcijskih metod, ki

jih je mogoče kapitalistično rentabilno uvrednotiti. Tako rezimira Rainer Rilling: "Zmeraj večji del vsedružbenih izdatkov za raziskovalne rezultate se koncentrira na področje raziskovalnih rezultatov, ki se dajo ekonomsko direktno uvrednotiti, tako da univerzitetno raziskovanje na eni strani postaja relativno zmeraj bolj nepomembno, na drugi strani pa se polagoma zmeraj bolj približuje kapitalističnemu procesu uvrednotenja" (Rainer Rilling, Die Forschungspolitik der BRD, v A.N. Weinberg, Probleme der Grossforschung, Frankfurt/Main; str. 29).

To pa spet za znanost samo ne ostane irelevantno. S privzetjem v kapitalistični produkcijski proces se spremeni njen značaj. Zanimivo je, kako se to odraža npr. v družboslovju: Kapitalistični produkcijski proces je istočasno delovni proces in proces uvrednotenja. To pomeni, da se je treba v delovnem procesu držati določenih tehničnih in organizacijskih, vnaprej danih pogojev, da je produkcija sploh mogoča. Med te tehnične in organizacijske pogoje spada določeno razmerje med delom in produkcijskimi sredstvi v kvantitativnem oziru, določena kvalifikacijska struktura delavcev, določena tehnološka stopnja produkcijskih sredstev, določena stopnja ekonomskega vodenja, torej vse to, kar imenujejo v politični ekonomiji "produkcijske faktorje". Brez teh konkretno opisanih pogojev produkcijski proces - vedno na določeni zgodovinski razvojni stopnji - ne more funkcionirati; ali se sploh ne vrši ali z zmanjšano učinkovitostjo. Proces uvrednotenja pa implicira nekaj drugega, kar s to "tehnostrukturo", kot to imenuje Galbraith, ne sovпада. Kajti kapitalist založi produkcijske pogoje kot kapital, da bi dobil od njega profit. Brez profita tudi v tehničnem in organizacijskem smislu komplementarnih produkcijskih faktorjev ne bo angažiral za produkcijo. Sredstva delovnega procesa sproži samo, če je mogoče doseči namen, namreč dosego profita. Znanosti pa, ki jih je mogoče spremeniti v tehničen in organizacijski napredek oz. jih je mogoče uporabiti za integracijo in discipliniranje delovne sile, ne služijo samo tehnični učinkovitosti,

ne pospešujejo samo "napredka", torej niso "nedolžne". Znanost v kapitalizmu je zmeraj tudi metoda za uvrednotenje kapitala. In tiste znanosti, ki temu ne morejo nič ali le malo prispevati, ali ki se pojmujejo celo kot kritične tudi v tem smislu, da hočejo razkrinkati "prisile produkcije in stvarne prisile" kot kapitalistične oblike ideologije gospostva, živijo zato v visoko razvitem kapitalizmu bolj "obrobno" življenje ali pa jih obrekujejo kot "družbeno teologijo". Ampak nič znanstvenemu delavcu, ki reflektira svojo situacijo, ne more bolj jasno pokazati kapitalistično gospostvo, kakor sega v znanstveni delovni proces tja do določitve predmeta in metode raziskovanja.

Načeta problematika pa s tem še ni izčrpana. Kajti moderne znanosti, ki so po svojem samorazumevanju nenaklonjene vsaki "ideologizaciji", ki se upajo uporabljati samo še tiste pojme, ki jih morejo tudi operacionalizirati, ki torej reducirajo kompleksno in paradokсно realnost in instrumentarij, s katerim razpolagajo, v smislu učinkovitosti sicer lahko prispevajo marsikaj važnega. Raziskujejo ekonomske, tehnične, naravne pogoje za funkcioniranje določenih sistemov in iz tega formulirajo navodila za zboljšano manipulacijo teh sistemov v interesu vnaprej dane "ciljne" funkcije, ki je same ne reflektirajo več. "Stvarna prisila", "sistemska prisila", "pogoji funkcioniranja" postanejo v tem kontekstu topi predvsem družboslovja, s katerimi zavaruje svoj omejen vpogled. Ampak zaradi sovpadanja takorekoč indiferentnega delovnega procesa in procesa kapitalističnega uvrednotenja pomeni vsako reduciranje vpraševanja družboslovja na indiferentne momente funkcioniranja družbenih, ekonomskih, osebnospecifičnih sistemov in sistemov eliminacijo relevantnega dejanskega stanja in s tem nujno "razpolovitev znanosti", kakor je Habermas očital Hansu Albertu v sporu o pozitivizmu seveda z drugačno in, kakor mislim, napačno obrazložitvijo. Ohranitev pretenzije analize obeh strani družbene totalnosti, delovnega procesa in procesa uvrednotenja, se lahko sklicuje na strukturo kapitalističnih gospostvenih razmer, ki je v tem oziru nespremenjena. Nasprotno pa "pozi-

tivistično razpolovljeni racionalizem", ki pogojev uvrednotenja kapitala kot pogoje gospostva kapitalistične družbe kategorialno ne more več zajeti in se mora umakniti na pojmovni nesmisel "industrijske družbe" in s tem ravno podpira ideologizacijo, ki prerašča celo družbo in njemu samemu stopi nasproti kot obvladujoča ga sila, in ki si zdaj v nekritični racionalizaciji sam natveze, da je ni treba več zajeti in je noče zajeti, je na ta način ne samo raz-problematizira, ampak pusti z razpolovitvijo ostalo polovico realnosti, in zato celotno realnost v temi nerazumljenega pogreznja. S tem ne postane samo ideologija v smislu nauka, ki opravičuje gospostvo (kakor Habermas še meni); v zmeraj večji meri postaja manipulacija, tj. sredstvo za "znanstveno", "eficientno", "moderno" izvajanje gospostva, kot izvršilni organ stvarnih nuj, kot izhajajo iz industrijskodružbene tehnostrukture. Tako se daje znanost kapitalu na razpolago kot instrument gospostva. "Znanost in tehnika" nista samo 'ideologija', kot domneva Habermas, ampak sta že za korak bolj naprej: fungirata kot manipulacijska instrumenta kapitalističnega gospodovanja. Tako se pokaže, da vloga znanosti v produkcijskem procesu vsebine znanosti in samorazumevanja agentov znanosti ne pusti nedotaknjene; nastanek in razbohotenje neopozitivizma je mogoče razumeti samo na tem ozadju.

Zdaj smo govorili o razmerju med znanostjo in procesom kapitalističnega uvrednotenja in smo diskutirali problematiko "znanosti kot produkcijske sile"; na koncu si moramo še postaviti vprašanje, kako je treba razložiti očitno poseganje države v obliki politike znanosti in izobraževanja, ki ima danes veliko bolj izrazit pomen kot še pred nekaj desetletji. Vloga države je pri tem protislovna, kar se da razložiti z dvojnim značajem produkcijskega procesa. Država mora namreč hkrati zagotoviti pogoje delovnega procesa, če to posamezno-kapitalistično ni več mogoče, ker bi bilo nerentabilno. Torej mora upoštevati objektivne naravne potrebe produkcije. Skrbeti mora za to, da imajo delavci, ki vstopijo v produkcijo, potrebno minimalno kvalifikacijo in da so pro-

dukcijska sredstva dosegla v okviru internacionalne konkurence primerno tehnološko stopnjo. Za to poseganje je kot "idejni celotni kapitalist" (ideeller Gesamtkapitalist) tako rekoč zadržana, da bi zagotovila družbeno reprodukcijo ravno tudi pod aspekti internacionalne konkurence. Po drugi strani pa produkcijski proces ni samo delovni proces, ampak tudi proces uvrednotenja. Država torej ustreže potrebam delovnega procesa samo zaradi tega, da bi ohranila delovni proces kot sredstvo za proces uvrednotenja. In ravno v tem je dilema državne politike. Stroški, ki jih povzročajo politika izobraževanja in znanosti in predvsem socialna politika, pritiskajo na uvrednotenje kapitala; so neproduktivni, podražijo blago delovna sila in negativno vplivajo na profitno mero. Potrebnosti državnih posegov so uklenjene v meje, ki jih meščanska ekonomija uvaža kot "omejenost finančnih sredstev" kot nujnost, z njimi gospodariti, in jih uporablja, ne da bi jih postavila pod vprašaj. Tako nastane poleg makroekonomije še mikroekonomija izobraževanja, z izjavljenim ciljem, da v teh mejah kar najbolj eficientno izkoristi svojo svobodo. Tako je ravno tudi "kompresijska tendenca" izobraževalnega sektorja zaradi tehnokratske šolske in visokošolske reforme, zaradi teh mej, ki jih določa proces uvrednotenja, in potrebe, ki jih definira delovni proces, ukrep, da bi iztisnili kar največ kvalifikacije in znanstvenih rezultatov, ne da bi s tem poslabšali uvrednotenje kapitala s previsokimi sredstvi v neproduktivnem sektorju. Da to ne gre brez brutalnosti, se razume.

Čeprav postajajo državni posegi zaradi razvoja produkcijskih sil potrebni, pa vendar ne kot logična in naravna posledica razvoja. Nasprotno, tukaj se eksemplarično jasno kaže, da potrebam kapitalizma ne ugodijo sami po sebi, ampak zmeraj šele tedaj, ko so te potrebe kapitalu od zunaj vsiljene, zapovedane, kot je Marx označil te procese. Tako je nastala politika znanosti in izobraževanja v ZDA šele zaradi "sputniškega šoka" (Prim.

Hüfner, Klaus: Traditionelle Bildungsökonomie und systemorientierte Bildungsplanung, Berlin 1969); tako so aktivirali politiko znanosti in izobraževanja v Zahodni Nemčiji šele tedaj, ko je bilo kapitalu v konkurenci na svetovnem trgu zapovedano (vsiljeno), da bo brez intenzivnejše izobraževalne politike kvalificiranja celotnega delavca (Gesamtarbeiter) in produkcije znanstvenih rezultatov brezupno zaostal.

Ravno tukaj v internacionalnem okviru tudi velja princip lova po ekstraprofitih, ki jih je občasno mogoče doseči s tehnološko prednostjo. "Tehnološka vrzel" je torej ekonomsko v toliko relevantna, vkolikor je zahodnoevropski kapital prisiljen k temu, da skuša dohiteti zaradi tehnološke premoči dosežene ekstraprofite US-kapitala. Tudi tukaj je bila potrebnost državnih posegov vsiljena od zunaj, zaradi konkurence, pri čemer se pokažejo med frakcijami kapitala razlike, kako je treba vzeti v poštev te zunanje potrebe: difference torej niso zaradi "ali", ampak zaradi "kako", na osnovi načelnega priznanja kapitalistične prisile k uvrednotenju.

Tukaj se spet prerazločno dokumentira, da znanost kot taka ni produkcijska sila, ampak šele če je inkorporirana v objektivne in subjektivne produkcijske pogoje. Da znanost ni več kot brezplačna produkcijska sila enostavno na razpolago, to je vsebina problematike politike znanosti (znanostne politike), v kateri zdaj učinkujejo kapitalistična protislovja sama. In to sega tudi v procese znanosti same. Tako se kaže posredovanje med kapitalističnim uvrednotenjem in znanostjo kot indirektno, ampak kljub temu kot izredno učinkovito, kakor kažejo (naznanjajo) sedanja razkritja o oboroževalnem raziskovanju na univerzah, dušenje vsake racionalnosti s pozitivistično navidezno racionalnostjo, šikaniranje univerzitetnega in šolskega izobraževanja s tehnokratskimi "reformnimi prizadevanji".

Prevedno po: Materialien zur politischen Ökonomie des Ausbildungssektors. Ed.: Elmar Altvater, Freerk Huisken; Erlangen 1971, Politladen; str. 349-363.

Prevedel Peter Wieser

Naročnike ČASOPISA prosimo, da čimprej poravnajo naročnino za leto 1976.

S tem bodo veliko prispevali k rednejšemu izhajanju ČASOPISA.

UDK 159.954

Tine HRIBAR

DOMIŠLJIJA IN LJUBEZEN

"Da bi zato našli analogijo, se moramo zateči ... (MEW 23-86)

1. Domišljija, umetnost in razum

Kapitalistična produkcija je svobodni duhovni produkciji sovražna ne le zato, ker si je ne more nikdar totalno podrediti, ampak še bolj zaradi tega, ker spodriva domišljijo, ki je Marxu pogoj poezije in vsakršne umetnosti: temelj resnično svobodne duhovne produkcije.

a) Nezavedna, umetniška in pervertirana domišljija

Kapitalistični način produkcije, ki zaradi povečevanja produktivnosti dela forsira znanstveno-analitičen pristop k svetu, tj. razčlenjevanje celote, primerjanje in tehtanje razčlenjenih členov, preračunavanje relacij med njimi, sovraži domišljijo. Ne toliko zaradi tega, ker ne ve, kaj naj bi počel z njo, kolikor zato, ker domišljija vodi stran od analitičnega intelekta, onstran materialne produkcije, v svet kraljestva svobode. Ker torej seka pot generalnemu intelektu, ga omejuje in ovira v njegovih generalnih in generalskih tendencah. V predstavi nekega agenta kapitalistične produkcije je svobodna duhovna produkcija zato glede na materialno produkcijo le velika motnja, ovira, ki jo je treba odstraniti, podrediti ideološki superstrukturi ali vsaj potisniti v območje čistega luksuza.

Vzratno se potem domišljijo in z njo svobodno duhovno produkcijo seveda prav tako proglašata za luksuz. Glavna ideološka deviza: elitnost in odtrganost od realnega življenja, tj. od materialne produkcije in njenih potreb. Buržoazni horizont ne prenese, da bi

nekaj živelo še onstran njega samega, tj. onstran kraljestva nujnosti. Če skuša živeti, se odtegniti, potem ga je treba potegniti nazaj, tostran, mu zbiti njegovo domišljijaskost in domišljajavost; skratka, ga približati običajni zavesti, nalogam vsakdanjega življenja.

Najkrajša pot do njene podreditve religiji vsakdanjega življenja (fetišizmu) je podreditev svobodne duhovne produkcije ideološki superstrukturi. Tudi najlažja. Kajti ideološka superstruktura in ideološke oblike družbene zavesti so nadomestek sveta domišljije, brez katerega človek ni človek. Nadomestek v obliki sprevernjenosti. Kakor je ideologija sicer teoretska oblika sprevernjene zavesti, teoretska formulacija religije vsakdanjega življenja, tako je duhovna produkcija v svoji ideološki kostumografiji sprevernjena domišljajska produkcija oziroma produkcija domišljajske sprevernjenosti. Domišljaja perverznosti oziroma perverzna domišljaja. Pervertirani odnosi nimajo dopolnila le v pervertirani zavesti sploh, ampak tudi v pervertirani domišljiji (fantaziji).

Domišljaja grške mitologije, ki ni bila "le arzenal grške umetnosti, ampak njena tla (MEW 13-641)", ni bila pervertirana domišljaja, temveč domišljaja "normalnega otroka (MEW 13-642)", domišljaja, ki jo poraja "otročka naivnost (prav tam)". Zato te mitologije nikakor ni mogoče poistovetiti z ideologijo: niti historično niti pojmovno. To ne pomeni, da se ideologija ne more polastiti tudi mitologije. Toda mitologija kot taka ni ideološka.

Narobe. Mitologija s kapitalskim načinom produkcije, tj. s formiranjem "ideologije kot take", ponikne. Z njo pa tudi mitološka domišljaja. "Vsaka mitologija premaguje in obvladuje in oblikuje naravne sile v domišljiji in z domišljijo: z dejanskim gospodvom nad njimi torej izgine". (MEW 31-641) Z obvladovanjem naravnih sil po generalnem intelektu kapitalskega sveta izgine obvladovanje teh sil v domišljiji in z domišljijo. Izgine mitologija kot

temelj svobodne duhovne produkcije.

Zakaj je bila mitologija lahko temelj svobodne duhovne produkcije, temelj umetniške domišljije? Ker je mitologija "ljudska fantazija", ta fantazija (domišljija) pa je "nezavedna umetniška predelava narave (pod njo vključujemo tu vse predmetno, torej tudi družbeno)". To Marxovo razložitev se da potemtakem na kratko formulirati takole: mitologija je nezavedna umetnost in umetnost je bila zavestno predelana mitologija.

Preden je umetnost postala posebna oblika družbene zavesti, zavestno predelana mitologija, je bila v človeku že navzoča na nezaveden, tj. mitološki način. Še več: to umetniško nezavedno, to mitološko, je prazvor ne le umetniške, temveč vseh oblik družbene zavesti. To nezavedno, ljudska fantazija, je tisto, kar se v tekstu Nemške ideologije imenuje "jezik dejanskega življenja (MEW 3-26)". Toda čeprav je to jezik dejanskega življenja, kot domišljjski jezik ni dejanska, marveč domišljjska predelava dejanskosti. Dejansko razmerje do sveta (narave in družbe) ima karakter domišljjskega, nezavedno umetniškega, mitološkega razmerja.

Kljub temu je to izvorna človekova in človeška predelava sveta. Predelava, ki je pred predelavo, kakršna se razvije z zavestno, umetniško predelavo ali sploh s predelavo, za katero je značilno, da si je človek "izgradil celico v glavi, preden jo gradi v vosku (MEW 23-193)". Človek še ni v razmerju do sveta kot voska (materije, materiala), ki naj bi prek obdelave postal adekvaten celici (strukturi) v njegovi glavi.

Prav k temu pa žene generalni intelekt kapitalskega načina produkcije. Domišljjsko predelavo in domišljjsko gospodstvo je z dejanskim gospodstvom, pravi Marx, izginilo. Mitologijo je zamenjal generalni intelekt, generalizirani in totalizirani delovni proces s svojo značilno razdeljenostjo na telesno in duhovno delo,

ki ga domišljajska predelava še ne pozna. Ta kapitalistična absolutizacija delovnega procesa kot materialne produkcije "izključuje vsakršno mitološko razmerje do narave, vsakršno mitologizirajoče razmerje do nje (MEW 13-641)", to je do sveta sploh, kolikor šteje tu Marx k naravi tudi družbo.

In zdaj pride v tem sklopu odločilna Marxova postavka. Če je obstoječe stanje takšno, če je takšen buržoazni horizont, če je takšen "družbeni razvoj" sploh, tedaj "zahteva od umetnika neko od mitologije neodvisno fantazijo (MEW 13-641)". Neko od mitologije, neko od ljudske domišljije, neko od nezavedne umetniške domišljije neodvisno domišljijo. Kakšna je ta zahteva? Jo je človek zmožen? Marx ne odgovori.

Toda, kar je jasno, je to: svobodna duhovna produkcija po Marxu danes ni možna, ni možna kot produkcija, ki bi temeljila na mitološki domišljiji, vendar prav tako tudi brez domišljije ni možna. Ni možna znotraj neposrednega delovnega procesa, znotraj materialne produkcije (kraljestva nujnosti), marveč le onstran. Resnično kraljestvo svobode je kraljestvo domišljije (fantazije). Kakšne?

Vsekakor ne takšne, ki bi ves svet spreminjala ali pa skušala spremeniti v vosek, kajti to je posel generalnega intelekta, vodilne sile v kraljestvu nujnosti.

Prav na tem mestu pa se pokažejo tudi odločilne razlike med tekstom Uvoda H kritiki politične ekonomije in tekstom Nemške ideologije.

b) Religija vsakdanjega in religija nevsakdanjega življenja

Zavest, o kateri Marx v Uvodu govori s spoštovanjem, mitološka zavest, katera veseli človeka, kot "ga veseli naivnost otroka",

ta nezavedni temelj umetniške domišljije "večnega čaša (MEW 13-642)", tekst Nemške ideologije zajema s terminom "naravna religija". Zavest te religije, da je "ovnovska ali plemenska zavest" in da si ljudje s to zavestjo od narave "pustijo imponirati kakor živina (MEW 3-31)", itd.

Kar je povezano z domišljijo (fantazijo), s to temeljno dimenzijo naravne religije, se tu kaže zato predvsem kot ovira revolucionarnemu gibanju, kot revolucionarno gibanje omejujoče, kajti revolucionarna akcija je zavestno načrtna, ne domišljajska in "komunisti" torej obravnavajo v dosedanji produkciji ustvarjene pogoje praktično kot anorganske pogoje (MEW 3-71)", torej kot vosek, kot material, "ne da bi si pri tem domišljajali, da je bilo dobaviti jim material načrt ali opredelitev dosedanjih generacij (prav tam)". In prav zato, ker si tega ne domišljajo, ker ne zapadajo mitološkemu načinu mišljenja, je njihova prva naloga, da si opredelitev in načrt sami zavestno zastavijo.

Izvedba načrta mora zato priti pod kontrolo določenega generalnega intelekta, pod kontrolo "skupnosti revolucionarnih proletarcev (MEW 3-74)", kajti "univerzalni karakter in za izvedbo privojitve potrebna energija proletariata (MEW 3-69)" je baza, ki edina lahko zagotovi obravnavo vse dosedanje zgodovine kot materiala (voska) predvidene obdelave. S tem, da bodo v tem izvajanju "participirali individui kot individui (MEW 3-75)", bo njihova praksa postala revolucionarna praksa, vse do stopnje, ko "samoudejstvovanje sovpaše z materialnim življenjem (MEW 3-68)". Gledano z vidika Kapitala: ko sovpaše resnično kraljestvo svobode s kraljestvom nujnosti.

To pa seveda ni več (se pravi: še ni) vidik Kapitala, v katerem je kraljestvo svobode uzrto kot kraljestvo onstran materialnega življenja (produkcije), kot kraljestvo, ki nikakor ne sovpaša s

kraljestvom nujnosti, v katerem se bo moral človek zmeraj prav tako "kot divjak boriti z naravo (MEW 25-828)". Borba z naravo, območje materialne produkcije (življenja) ne spada v območje svobodne duhovne produkcije, ne sovпада z njim, temveč iz njega izpada, izpada kot baza, na kateri in onstran katere se šele lahko razcveti svoboda duhovne produkcije.

Domišljija divjaka, ki se sicer bori z naravo, se tako izkaže kot mitološka oblika svobodne duhovne produkcije, kot kraljestvo svobode človeka na stopnji njegovega divjaštva. To hkrati pomeni, da resnično kraljestvo svobode ni totalni novum, marveč je kraljestvo domišljije, ki je človeku že vseskozi lastno, čeprav so v zgodovini človeštva epohe, ko se zdi, da je pomaknjeno na rob premaknjenosti, če že ni uničeno. Svet domišljije je človeku celo bolj lasten kot svet delovnega procesa, delitve dela na telesno in duhovno delo, saj predstavlja njegov izvor, ne le nekdanji, ampak vselejšnji. Razlika med kraljestvom svobode divjaka in resničnim kraljestvom svobode je samo ta, da je bilo prvo nezavedno, medtem ko je zadnje zavedajoče se. Da je bilo prvo kraljestvo mitološke fantazije, medtem ko je zadnje kraljestvo "od mitologije neodvisne fantazije".

Vmes je gospostvo družbenega kraljestva nujnosti, historično nastalega kraljestva nujnosti, kraljestva blagovno-kapitalskih odnosov. Vmes je gospostvo zavesti brez domišljije ali domišljije oblepljene s sprevrnjeno zavestjo, katere skrajna stopnja je ideološka zvest. Najprej seveda vsepovsod prisotna kot običajna zavest: ta tipična bazična zavest materialne produkcije. "Produkcija idej, predstav, zavesti je najprej (zunächts: najpoprej, sprva, predvsem) neposredno vpletena v materialno dejavnost in materialno občevanje ljudi, jezik dejanskega življenja. Predstavljanje, mišljenje, duhovno občevanje ljudi se pojavlja tu še kot direkten izliv njihovega materialnega življenja. O duhovni produkciji, kot se predstavlja v jeziku politike, zakonov,

morale, religije, metafizike, itd., velja isto." (MEW 3-26) Iz citiranega in celotnega konteksta je razvidno, da v prvem stavku ni mišljena historična (genetična), marveč strukturna aprornost znotraj strukture buržoazne družbe, znotraj anatomije obstoječega sveta.

Vendar se razlika med jezikom dejanskega življenja in jezikom duhovne produkcije izpostavi, brž ko se je boj divjaka z naravo razvil v pravi delovni proces ter se je njegovo mitološko (nezavedno domišljjsko) predelovanje sveta razdelilo na fizično in duhovno delo; v vzvratnem učinkovanju s socialno delitvijo dela na materialno in duhovno delo. Jezik dejanskega, toda mitološkega, s fantazijo prepletenega življenja, jezik naravne religije, se je razcepil na jezik faktično dejanskega življenja in jezik duhovne produkcije. Za oba pa naj bi veljalo isto: da sta "direkten izliv" materialne produkcije in odnosov v njej.

Kaže, da je takšna trditev nastala pod vplivom francoskih knjig iz 20-tih let 19. stoletja. Saj se je Marx ob ponovnem prebiranju ene izmed teh knjig (Storch) takšni tezi izredno ostro uprl: razmerje "ni tako enostavno" in vztrajanje na njem pripelje lahko le do "občega plitvega govoričenja". Zato je Marx že v Uvodu H kritiki politične ekonomije pravo težavo analize videl prav na nasprotni strani, kot jo vidi Nemška ideologija.

Teza iz Nemške ideologije (o dejanski, pozitivni znanosti in njenih abstrakcijah kot sovisnosti najboljšejših rezultatov proučevanja historičnega razvoja ljudi ter olajševalk pri "urejanju" zgodovinskega materiala): "Nikakor pa ne dajejo, tako kot filozofija, recepta ali sheme, po kateri bi bilo moči prikrojiti zgodovinske epohe. Težava se nasprotno začinja šele tam, kjer se lotiš obravnavanja in urejanja materiala, bodisi kake pretekle epohe ali sedanjosti, ko se lotiš dejanskega predstavljanja." (MEW 3-27)

Teza iz Uvoda (ki sledi Marxovemu ugotavljanju, da čas razcveta kake umetnosti nikakor ne sovпада z obćim razvojem družbe in njenega materialnega temelja ter da to za posamezno umetniško obliko epa še ni tako zelo upadljivo, kakor postane očitno pri odnosu med celotno sfero umetnosti in obćim razvojem družbe): "Težava obstaja le v obćem dojetju teh protislovij. Brž ko so specificirana, so že razjasnjena." (MEW 13-641)

Torej dve povsem nasprotno usmerjeni, čeprav stičišćni tezi. Kljub temu, da tekst Nemške ideologije izrecno nastopa proti kakršnikoli shemi, se težava vendarle ne pokaže na ravni obćega, temveć na ravni specifićnega, na ravni urejanja materiala ter na ravni demonstracije rezultatov. V Uvodu je zadeva ravno nasprotna. Težava ni na ravni specifićnega, kajti specificiranje je toliko kot demonstriranje, marveć na ravni obćega, na ravni protislovja znotraj obće "historićene skice (MEW 19-111)". Kajti nobena obća skica se ne more povsem otresti shematićnosti.

Težava razmerja med materialno in duhovno produkcijo, neenostavnost, torej zapletenost tega razmerja nastaja predvsem zaradi tega, ker duhovna produkcija kot taka ne le, da ni "direktni izliv", ampak sploh ni nikakršni izliv materialne produkcije, saj sta tako ena kot druga "izliv", razcepitev enega in istega predelovanja sveta: mitološkega predelovanja. Jezik duhovne produkcije je pogojen po jeziku dejanskega živiljenja kot bazićnem jeziku, toda jezik dejanskega živiljenja, jezik vsakdanjega živiljenja ni izvor jezika duhovne produkcije. Njun skupen izvor je jezik mitićnega sveta, jezik živiljenja pred njegovo razcepitvijo na vsakdanje in nevsakdanje živiljenje.

Vse skupaj pa se še bolj zaplete, ko Marx razkrije fetišizem, religijo vsakdanjega živiljenja. Jezik dejanskega živiljenja kot dedić mitologije (naravne religije) ne izgubi "religioznega" karakterja, temveć ostane "religija". Naravna religija se je razcepila

na religijo vsakdanjega življenja, jezik dejanskega življenja in religijo nevsakdanjega življenja, jezik duhovne produkcije, h kateremu spada tudi religija v ožjem pomenu, tj. religija kot posebna oblika družbene zavesti. Potlej se da pokazati, kako se z religijo (jezikom) vsakdanjega življenja razvija tudi religija (jezik) kot oblika družbene zavesti: avtomatičnemu fetišizmu kapitalizma ustreza fetišizem krščanstva, te "specialne religije kapitala (MEW 26. 3-442)", zlasti v obliki protestantizma.* A to so že vprašanja specifikacije.

Težavo predstavlja obče vprašanje: razložiti religijo vsakdanjega življenja iz religije kot oblike družbene zavesti ali pa religijo kot obliko družbene zavesti razložiti iz religije vsakdanjega življenja? To je vprašanje, s katerim se Marx nenehno muči. Ne kot z vprašanjem, marveč kot s problemom, kot s problemom analogije: "Da bi za-to našli analogijo, se moramo zateči..." itd. Toda analogijo česa?

Z izrazom "analogija" je Marx v Kapitalu (že v prvi izdaji) vsekakor previdnejši, kakor je bil še ob pripravljalnem delu, ko govori o "povsem istem razmerju (Marx, Resultate ... str. 18**)". Vendar vselej izpeljuje v faktičnem sosledju religijo vsakdanjega življenja iz religije v običajnem pomenu besede: "Kakor je človek v religiji obvladovan po produktu svoje lastne glave, tako je v kapitalistični produkciji obvladovan po produktu svoje lastne roke." (MEW 23-649) Ali: "Povsem tako, kakor v religiozno zajetem miselnem procesu produkt mišljenja ne le zahteva gospostvo nad mišljenjem, ampak ga izvaja." (MEW 26.1-272) Če bi šlo za direkten izliv, za direktno ustrezanje družbene zavesti družbeni

* "Monetarni sistem je bistveno katoliški, kreditni sistem bistveno protestantski." (MEW 25-606) Kajti "krščanstvo, s svojim kultom abstraktnega človeka namreč v svojem buržoaznem razvoju, protestantizmu, deizmu itd., je najustrenejša oblika religije." (MEW 23-93)

**Gl. Časopis za kritiko znanosti..., št. 15, str. ..., - op. uredn.

biti, bi moralo biti seveda narobe. Religijo kot tako bi bilo mogoče razlagati le iz religije vsakdanjega življenja. Toda ta postane vse obvladujoča šele ob totalni transsubstanciaciji (fetišizaciji) vseh odnosov, tj. ne takrat, ko je religija na višku (tj. srednji vek, fevdalizem), temveč v kapitalizmu. In od kod naj bi k vsakdanjemu življenju v tem primeru sploh pritegnili atribut religioznosti?

To očitno protislovje in zato težavo zajame Marx v sledeče sporočilo: "Tehnologija odstira aktivno razmerje človeka do narave, neposredni produkcijski proces njegovega življenja, s tem tudi njegovih družbenih življenjskih razmerij in iz njih izviraajočih duhovnih predstav. Celotna zgodovina religije, ki abstrahira od te materialne baze, je - nekritična. Dejansko je mnogo lažje najti z analizo posvetno jedro religioznih meglenih tvorb, kakor narobe, iz vsakokratnih dejanskih življenjskih razmer razviti njihove ponebesene oblike. Zadnje je edino materialistična in zato znanstvena metoda." (MEW 23-393, pripomba 89). Kljub temu opozorilu, ki ga je naslovil zgodovinarjem religije, je Marx sam ostal v nerešeni dilemi. Iz analogije z religijo kot tako ponazarja, tj. prisposablja (metaforizira) vsakdanje življenje blagovno-kapitalskega sveta, fetišizem (religijo vsakdanjega življenja) in ne narobe.

Problem in njegova razrešitev je na začetku: preden je bila tehnologija, je bila mitologija (naravna religija). Potemtakem mitologije v njenem bistvu ni mogoče razložiti iz tehnologije, pač pa je mogoče razložiti njeno spreminjanje, njen razcep na religijo vsakdanjega življenja in religijo kot obliko družbene zavesti ter nadaljnje vzvratno učinkovanje med njima, formiranje teologije, njeno pretvorbo v ideologijo, itd. Vendar njun razvoj ni identičen, temveč vselej zgolj analogen.

Religija vsakdanjega življenja, tj. fetišizem namreč ni direktna

posledica razcepa mitologije (nezavedno umetniškega predelovanja), saj je sam ta razcep pogojen po tehnologiji, po vzpostavljanju materialne produkcije kot take, kot delovnega procesa in z njim povezane delitve: na fizično delo, umsko delo in duhovno delo. Medtem ko fizično delo in umsko (intelektualno, načrtovalno, kontrolno) delo spadata v materialno proizvodnjo, tvori duhovno delo duhovno produkcijo z vsemi njenimi oblikami (vključno z religijo). Obenem pa je tudi vprašanje, če je religija vsakdanjega življenja "le navajenost dnevnostnega življenja (MEW 13-23)". S podpoglavjem Fetišistični karakter blaga in njegova skrivnost kot posebnim podpoglavjem 2. izdaje Kapitala Marx opušča takšno stališče. Navajenost dnevnostnega življenja znotraj menjalnih blagovnih odnosov je le odražanje (zrcaljenje) faktičnega fetišističnega dogajanja, faktične sprevrnjenosti med bistvom in pojavom (videzom). Običajna zavest je običajna, tj. navadna prav zato, ker odraža videz, ker zrcali le to, kar se kaže na površini. Zato je tudi sprevrnjena zavest. Vendar religija dnevnostnega (vsakdanjega) življenja ne izvira iz običajne (navadne), tj. sprevrnjene zavesti, temveč izvira običajna zavest in njena navajenost iz religije vsakdanjega življenja (fetišizma). Kar se zgodi ob tem, je le to, da "navajenost fiksira (MEW 23-103)" misticizem vsakdanjega življenja, ki se pojavlja in vsiljuje sam, ne pa da bi mu "le navajenost ... puščala, da se pojavlja kot trivialen, samo-umeven (MEW 13-22)". Ljudje ne vedo, kaj delajo. Kar dejansko delajo, delajo nezavedno: "instinktivno (MEW 13-35)". Po tej plati bi bilo njihovo delovanje mitološko, če ne bi šlo za faktično mistifikacijo: "ne domišljjsko, temveč prozaično realno mistifikacijo (MEW 13-35)". Religija vsakdanjega življenja je prozaična, realna in ne domišljjska, kot je religija v običajnem (navadnem) pomenu besede. Zato je pričakovati, da bo prav tako kot "magija denarja (MEW 23-107)" z odpravo blagovnih odnosov izginil tudi fetišizem (mistifikacija, religija) vsakdanjega življenja. Vsakdanje življenje, ki bo postalo "prozorno enostavno", bo brez skrivnosti (mističnosti); toda ali bo navajenost na to brezskrivnostnost

vsakdanjega življenja, ali bodo oni "dan za dnevom prozorno umni odnošaji (MEW 23-94)" lahko sami po sebi spodrinili tudi religijo kot tako? Nedvomno, da takšno, kakršna je sedaj. Vsakdanjost odločilno vpliva na način obstoja nevsakdanjosti, na način bivanja duhovne produkcije sploh in zato tudi na religijo kot na eno izmed oblik te produkcije. Vendar pa ima sam obstoj (bivanje) nevsakdanjosti korenine drugje, ne v vsakdanjosti.

Vsakdanjost in nevsakdanjost imata skupni izvor v otroškem svetu človeka, v "nezrelosti (MEW 23-93)" človeka. V odnosih, ki so "neizmerno bolj enostavni in prozorni (prav tam)" kot so odnosi buržoaznega sveta. Obenem pa je to "nižja razvojna stopnja" človeka, z "ustrezno omejenimi (befangene) razmerji človeka znotraj njegovega materialnega proizvodnega procesa." Ta "dejanska zajetost (Befangeneheit) se ideelno zrcali v starih naravnih in ljudskih religijah (MEW 23-94)". Se zrcali, toda to zrcaljenje ni bistvo neke naravne religije (mitologije). Njeno bistvo je, da pomeni "nezavedno umetniško predelavo" sveta. Zaradi tega more "religiozni odsev" sicer "izginiti le", če izgine religija "praktičnega vsakdanjega življenja". To je pogoj, vendar ne že tudi ali še ne nujnost.

Kakor mitične domišljijaskosti ni nadomestila prozaičnost, temveč religiozna domišljijaskost, tako tudi religiozne domišljijaskosti ne more nadomestiti nikakršna prozaičnost praktične vsakdanjosti, marveč jo lahko zamenja le neka druga domišljijaskost: od religije "neodvisna fantazija". Le resnično kraljestvo svobode in nikakršno kraljestvo nujnosti, pa če so v njem odnosi še tako enostavni, prozorni, planski in kontrolirani. Noben inteligenčni kvocient, nobena organska sestava proizvodjalnih sil ne moreta biti ustvarjalna iz sebe same.

Pred resnično svobodno duhovno produkcijo je generalni intelekt prav tako brez moči, kot je brez moči katerakoli ideološka super-

struktura ali katerakoli ideologija. Brez produktivne moči, tj. poetične moči. Nad resnično svobodo, nad ustvarjalno domišljijo, se more ideološka moč uveljaviti zgolj kot gola destruktivna moč.

2. Domišljija in svoboda

Izpodriniti svobodno domišljijo z generalnim intelektom je eno temeljnih hotenj ideologije.

Znotraj "buržoaznega horizonta" je ta tendenca ideologije oziroma ta ideološka tendenca uveljavljena kot poskus generaliziranja in totaliziranja metode, kakršna je lastna naravoslovju. Metode, kakršno zahteva materialna produkcija (kraljestvo nujnosti). Kakršno forsira načrtovalna in kontrolna zavest neposrednega delovnega procesa. Ta metoda je prav metoda generalnega intelekta: analitično-reduktibilna metoda.

a) Ljudomrzniški materializem

Filozofija kot ena izmed oblik duhovne produkcije ne more nadomestiti nek element materialne produkcije, pa čeprav je to sam generalni znanstveni intelekt. Ne da bi to seveda prišlo na misel "antimetafizikom po profesiji, namreč fizikom (MEW 2-133)", ki vedno znova skušajo generalizirati svojo znanstveno metodo. Zavzeti torej mesto filozofije, izpodriniti duhovno produkcijo kot tako sploh in jo podrediti racionalnemu mišljenju. Kajpada s tem prav tako vselej padejo nazaj tja, od koder in nad kar so se skušali dvigniti, v metafiziko (filozofijo), le da slabo preišljevano (Engels).

Prvi tak poskus se je začel z mehaničnim francoskim materializmom: "Z zdravnikom Le Royem se ta šola začenja, z zdravnikom Cabanisom se vzpne na svoj vrh, zdravnik Lamettrie je njegovo središče.

Descartes je še živel, ko je Le Roy prenesel kartezijsko konstrukcijo živali - podobno kot v 18. stoletju La Mettrie - na človeško družbo, razglasil dušo za modus telesa in ideje za mehanično gibanje." (MEW 2-133) Toda za resničnega začetnika vsega tega gibanja, zlasti pa "moderne eksperimentalne metode", šteje tudi Marx Bacona: "Naravoslovje mu velja za resnično znanost in čutna fizika za najimunitnejši del naravoslovja... Znanost je izkustvena znanost in obstaja v aplikaciji racionalne metode na čutno danem. Indukcija, analiza, primerjava, opazovanje, eksperimentiranje so poglavitni pogoji racionalne metode." (MEW 2-518) Ob tem ima čutnost vendarle še podobo pestrosti, materija se še v "poetično čutnem blišču nasmiha" človeku, materializem "še na neki naivni način skriva kali vsestranskega razvoja". Šele Hobbes je tisti, ki vse to sistematično briše. "Čutnost izgubi svoj cvet in postane abstraktna čutnost geometra." (MEW 2-519) Fizično, naravno, čutno "se žrtvuje mehaničnemu ali matematičnemu". Geometrija in matematika postaneta poglavitni znanosti oziroma kriterij znanstvenosti. "Materializem postane ljudomrzen." (Prav tam.) Nasproti čutnosti in seveda tudi nasproti domišljiji razvije "brezobzirno konsekvenco razuma", konsekvenco generalnega intelekta.

Temeljni odnos ljudomrziškega materializma do človeka povzame Marx v dva stavka: "Človek je podvržen istim zakonom kot narava." (MEW 2-176) Kaj pomeni to? "Moč in svoboda sta identična" (prav tam). Bistvo vsakega ljudomrziškega odnosa do človeka, bistvo likvidacije človeškosti človeka je po Marxu identificiranje svobode in moči.

Najbližji izraz te ideologije, po kateri je človek svoboden le, kolikor ima moč, kolikor je moč sama, je istovetenje zakonov narave in zakonov družbe (človeka). To ima seveda za posledico zaključek, da je logika družbe po bistvu identična z logiko narave in da mora biti družboslovna znanost zato po bistvu prav tako

identična z naravoslovno znanostjo. Da se mora opirati na isto metodo, tj. na matematično-analitično metodo. Znanstveno delo, ki se odvija po tej metodi, obstaja v oni "aplikaciji racionalne metode na čutno dano", kar navsezadnje pomeni: v redukciji čutno danega, konkretnega na njegovo racionalno, abstraktno jedro, v subsumiranju nečesa konkretnega pod nekaj abstraktnega. To pa je ravno tisti postopek, kateremu se Marx najostreje zoperstavlja vse od prvih del do Bede filozofije. Kajti ta postopek, ta metoda, "objektivna in cinična", je tudi osnovna metoda politične ekonomije, saj so klasični politični ekonomisti, prav tako kot Hobbes, imeli družbene zakona za naravne zakone.

Marx sicer že v Bedi filozofije ve: "Cinizem je v stvareh in ne v besedah, ki označujejo stvari." (MEW 4-83) Vendar ga upor zoper ta cinizem stvari usmerja tudi v upor zopet cinizem znanosti in predvsem v upor zoper metodo, na kateri takšna znanost ali tudi filozofija (Hegel) temelji. Torej zoper redukcionizem (abstrakcionizem) te metode. "Da se more vse, kar eksistira, ja vse, kar živi na zemlji in v vodi, zvesti z abstrakcijo na logično kategorijo, da se da na ta način posrkati celotni dejanski svet v svet abstrakcij, svet logičnih kategorij - koga to še čudi? ... Če je vsaka stvar reducirana na logično kategorijo in vsako gibanje, vsak produkcijski akt, na metodo, tedaj to pomeni, da se vsaka sovisnost produktov in produkcije, stvari in gibanja, reducira na aplicirano metafiziko." (MEW 4-128) Marx tu misli, da je to reduktibilno metodo še mogoče ločiti od analitične metode, kajti gre za "abstrakcijo, ne za analizo (MEW 4-137)". Da je še mogoče razviti neko analitično metodo, ki ne bo abstrakcionistična (reduktibilna).

V študijah za delo H kritiki politične ekonomije je potem prišel do spoznanja, da cinizem stvari sega mnogo dalj, kakor se je zdelo spočetka, da fetišizem, ki obleplja stvari, faktično ni nič drugega kot "aplicirana metafizika", da ima stvar kot blago svojo

lastno onto-teologijo (metafiziko in teologijo), ki je znanstvena refleksija ne more obiti, temveč se ji mora v svoji metodi podrediti. Znanstvena analiza aplicirane metafizike, religije vsakdanjega življenja je lahko le reduktibilna, se lahko razvija le prek abstrahiranja.

Tako Marx v Predgovoru in Zagovoru k prvemu zvezku Kapitala potrebo po abstrakcijski sili v družboslovju celo izrecno poudari in to prav nasproti naravoslovju. Pri "analizi ekonomskih oblik" ne more biti v pomoč eksperimentiranje, se ni mogoče poslužiti niti mikroskopa niti dobiti rezultata s pomočjo kemičnih reakcij. "Oboje mora nadomestiti abstrakcijska sila." (MEW 23-12) Abstrakcijska moč. Svoboda kot spoznavanje nujnosti je torej možna le kot moč. Spet smo potemtakem pri ljudomrzniško-materialističnem identificiranju svobode in moči.

Torej tudi narave in družbe, naravnih in družbenih zakonov? Tudi, kajti abstrakcijska moč je usmerjena na zakone buržoazne družbe kot na "naravne zakone kapitalistične produkcije (prav tam)". Čutno navzoči, konkretni ljudje so zato obravnavani zgolj kot aplikacije kategorij, kot posameznostni nosilci aplicirane metafizike: "za osebe gre tu le, kolikor so personifikacija ekonomskih kategorij (MEW 23-16)". Na tej ravni je bil torej ves začetni upor zoper redukcionistično (abstrakcionistično) znanstveno metodo zaman.

Ob totalnem fetišizmu, ob totalni transsubstanciaciji odnosov je znanstvena analiza prisiljena, da se zateče k abstrakcijski moči, k redukcistični metodi.

Zahteva po tem, da naj bi se takšna metoda uporabljala tudi po odpravi fetišizma, je zato skrajno ideološka zahteva. Faktično je to zahteva, naj bi se buržoazni horizont razširil tudi nad prihodnost. Pomeni ekstrapolacijo metode iz kraljestva nujnosti (v

obeh pomenih: kot kraljestva generalnega intelekta materialne produkcije in kot kraljestva kapitalističnega naravno-zgodovinskega procesa) v kraljestvo svobode.

Iz horizonta Marxovega razločevanja in razdelitve človekovega kraljestva na kraljestvo nujnosti in kraljestvo svobode postane zato misel iz Ekonomsko-filozofskih rokopisov (1844), misel o "eni znanosti (MEW, Ergzb. I-544)", problematična. Naravoslovna znanost je vsekakor skupaj z "industrijo" (materialno produkcijo) "ekzoterično odstrtje človekovih bitnostnih sil", njegove moči, toda ne njegove resnične svobode. Zato ne more nikdar postati, čeprav naj bi bila "subsumirana" pod njo, "baza človeške znanosti".

Stavki, ki naj bi bili začetni stavki Nemške ideologije, so glede na "optimizem" Pariških rokopisov že bolj umirjeni: "Poznamo le eno edino znanost, znanost zgodovine. Zgodovino je mogoče opazovati z dveh plati, razdeliti na zgodovino narave in zgodovino ljudi. Obeh plati pa ne gre ločevati: kar obstoje ljudje, se zgodovina narave in zgodovina ljudi medsebojno pogojujeta. Zgodovina narave, t.i.m. naravoslovje (Naturwissenschaft), se nas tu ne tiče; v zgodovino ljudi pa se bomo morali spustiti, ker se skoraj vsa ideologija reducira bodisi na preobrnjeno pojmovanje te zgodovine ali na popolno abstrakcijo od nje." (MEW 3-18) Tema "ene edine znanosti" je iz prihodnosti pomaknjena v sedanjost in tako iz območja idealiziranja. Osnovna naravnost Nemške ideologije: "Komunizem ni... ideal, po katerem naj bi se ravnala dejanskost." (MEW 3-35) Tudi dejanskost znanosti ne. Vmes je predvsem izkušnja na moderni naravoslovni znanosti temelječega ljudomrzniškega materializma. Čeprav je zato še govor o eni sami zgodovini in njeni znanosti, je ta zgodovina razdeljena na zgodovino narave in zgodovino ljudi, med katerima je razen identitete tudi specifična in bistvena razlika. Človek je sicer še zmeraj razumljen kot del narave, toda, kar ga dela za človeka, je ravno to, kar ga razli-

kuje od narave in njenih zakonitosti. To ne izključuje medsebojnega, vzvratnega učinkovanja obeh zgodovin znotraj zgodovinske totalitete. Specifika tega vzvratnega učinkovanja se Nemške ideologije "ne tiče", kakor se je ne tiče naravoslovna znanost kot taka. V tem: "se nas tu ne tiče", tiči zadrega nerazjasnjenega vprašanja metode, vprašanja, s katerim se Marč^X zares spopade šele v Uvodu H kritiki politične ekonomije (1857).

Vendar je orientacija k odločitvi kraljestva nujnosti (materialne produkcije, borbe z naravo) in njej pripadajočega naravoslovja ter kraljestva svobode kot sfere svobodne duhovne (domišljijske) produkcije implicitno že tu. Zlasti v zamisli komunistične družbe, kjer "dejavnost" (širši pojem od delovnega procesa) človeka ne bo omejena na zaključen krog, temveč bo prosta, v tem ko:

1. "družba upravlja občo produkcijo",
2. "in mi s tem ravno omogoča, da počnem danes to, jutri ono (MEW 3-33)".

Družba razpolaga z generalnim intelektom, z močjo upravljanja občje, materialne produkcije, torej "boja z naravo", jaz sam pa sem svoboden. V jeziku Kapitla bi se to reklo: "dan za dnevom prozorno umni odnošaji" do sveta mi omogočajo, da onstran te vsakdanjosti "počnem danes to, jutri ono", da sem svoboden za domišljijo, za cvetove nevsakdanjosti: "V komunistični družbi ni nobene slikarja, temveč kvečjemu ljudje, ki med drugim tudi slikajo." (MEW 3-379)

b) Domišljajska znanost

Bolj ali manj je torej jasen tako položaj naravoslovnih znanosti kot svobodne duhovne-domišljajske produkcije. Obstaja pa nejasen položaj družboslovnih znanosti, namreč v "komunistični družbi". Kolikor je družboslovje znotraj postvarelih odnosov in personificiranih stvari, znotraj religije vsakdanjega življenja,

znotraj fetišizma, prisiljeno, da uporablja reduktibilno-abstrakcijsko metodo "pozitivnih znanosti", zaradi česar je neizogibno vselej postfestno, mu kot takemu znotraj "komunistične družbe", ki z zavestno plansko kontrolo upravlja "občo produkcijo", ni več mesta. Niti v prvi fazi komunizma, ne. Svojo vlogo lahko igra kvečjemu še v obdobju prehoda k tej prvi fazi, v obdobju premagovanja fetišizma, toda edino pod kontrolo kritičnega mišljenja, pod kontrolo znanstvene kritike.

Je tedaj v "komunistični družbi" možna neka znanost, ki ne bi bila analitično-reduktibilna? Ki ne bi bila glede na dejanski razvoj naknadna, marveč vnaprejšnja? Torej sintetično-produktivna? Pri kateri ne bi bilo treba zgolj opazovati "sedanji potek, dokler stvari niso dozorele (MEW 34-371)"? Toda takšna je v svoji tehnološki fazi znanost že danes. Bistvo generalnega intelekta je prav v tem, da predstavlja enotnost analitično-reduktibilne in sintetično-produktivne metode. Potem je takšno programiranje le ena izmed siceršnjih futuroloških variant, tj. variant ekstrapolacije kraljestva nujnosti.

Preostane torej le znanost kot domišljajska znanost? Toda to potlej ni več znanost v današnjem pomenu besede. Spada v območje "komponiranja", ne pa v območje planiranja in kontroliranja; v območje svobodne duhovne produkcije.

Kar pa je v vsem tem nedvomno, je to, da je glede na znanost primarna ideološkost navzoča v absolutiziranju obstoječih znanstvenih metod in da so običajni ideološki momenti, ki sicer oblepljajo vsakršno znanost, šele sekundarni.

Povsem očitno je to iz Marxovega in Engelsovega, verjetno redkega, a pomembnega nesporazuma. Gre za "spor" okrog dela *Origine et Transformatione de l'homme et des autres Etres* (izšlo 1865). Avtor dela je bil P. Trémaux. Ob tem piscu, katerega izhodišče je

neposredno povezovanje določenih zemljiških tal in narave ljudstva, ki živi na njih, kar je Engels takoj razpoznal za šarlatanstvo, je Marx zavzel naslednje stališče: "V zgodovinski in politični aplikaciji mnogo pomembnejši in bogatejši kot Darwin. Za določeno vprašanje, kakor vprašanje nacionalnosti etc., je edino tu najdena naravna baza." (MEW 31-248) Zakaj?

V čem naj bi bil Darwin revnejši? "Napredek, ki je pri Darwinu čisto naključen, je tu nujen, na bazi razvojnih period zemeljskega telesa... kot nujni zakon je razvita fiksnost... nekoč konstituiranih espèce." (MEW 31-248) Trémaux naj bi po Marxu odkril torej "nujni zakon" napredka in njegove baze, medtem ko je Darwin ostal pri naključju napredka: napredek ni pri Darwinu zakonit, obstaja, lahko pa ga tudi ne bi bilo. Od kod Darwinova nezmožnost za odkrivanje nujnih zakonov?

Marx je Darwinovo knjigo Natural Selection, ki je izšla istega leta kot njegov spis H kritiki politične ekonomije (1859), 19. decembra 1860 v pismu Engelsu pozdravil kot "narurno-historični temelj najinega nazora (MEW 30-131)", toda že z dodatkom: "izvaja grobo angleško", kar ponovi tudi v pismu F. Lassallu 16. januarja 1861: "Zelo pomemben je Darwinov spis in mi ustreza (passt) kot naravoslovna podlaga zgodovinske razredne borbe. Grobo angleško maniro izvajanja je treba seveda vzeti v zakup." (MEW 30-578) Katera in kakšna je ta "grobo angleška manira"? Ta manira ni nič drugega kot znanstvena metoda, ki jo je utemeljil Bacon. Darwin sam si je zabeležil: "Pri tem sem postopal po pravi Baconovi metodi in sem v velikem obsegu zbiral - brez vsake teorije - fakte..." (citirano po St. Toulmin - J. Goodfield, Entdeckung der Zeit, München, 1970, str. 235)* Proti čemur nastopa Marx, je empiristična metoda, ki v najboljšem primeru pripelje lahko le do verjetnosti, nikakor pa ne do nujnosti. V vsakem trenutku lahko nastopi naključje.

Fakti brez vsake teorije niso fakti. Oziroma nekaj postane fakt

le v kontekstu določene teorije, pa če se tega zbiralec faktov zaveda ali ne. Sledeč geslu: fiziki, bojte se metafizike, je tudi Darwin zašel na kraju v metafiziko najslabše vrste, metafiziko preroškega ljudomrzniškega materializma: "Mi lahko celo preroško pogledamo v prihodnost in napovemo, da bodo na koncu koncev zmagale navadne in daleč razširjene vrste, ki sodijo v večje in dominantne skupine, in da bodo le-te zaplodile nove dominantne vrste... Neposredna posledica vojne v naravi, lakote in smrti, je torej najvišji cilj, ki si ga znamo predstavljati, nastanek višjih živali." (O nastanku vrst, DZS, Ljubljana, 1954, str. 456, 457) Smrt, boj za obstanek in iz njega izhajajoči naravni izbor dominantnega, je najvišji cilj, ki si ga more zamisliti Darwin: njegova teologija. Dejansko pa ta teologija ni nič drugega kot dominantna ideologija najbolj žive aktualnosti, prenesena na živalski svet: "pri Darwinu figurira kraljestvo živali kot buržoazna družba (MEW 30-249), sporoči končno oceno Marx Engelsu že 18. junija 1862. Darwin počne torej isto kot ljudomrzniški materializem: identificira naravo in družbo, moč in svobodo, le da z nasprotne plati. Darwinizem to potlej "popravi" in Darwinov pogled na živalski svet spet neposredno aplicira na družbo.

Vendar razgrinjanje ideoloških potez Darwinovega nauka, ki so sicer že dovolj znane, tu ni osnovni namen interpretacije. Kar je pri vsem tem pomembno, je predvsem to, da navedene ideološke poteze niso vzrok, temveč posledica Darwinove grobe angleške manire izvajanja, Darwinove empiristične metode. Teorija napredka prek naključnega naravnega izbora je izrazito ideološka teorija, ki pa se je mogla formirati le prek empirističnega izhodišča. In ker kot takšna ničesar ne dokazuje z "železno nujnostjo", je Marx kaj kmalu ugotovil, da si z njo v resnici ne more ničesar pomagati, da ob njej ne gre za nikakršen "naturnohistorični temelj" nje-

*Iz dodatnega 15. pogl. O nastanku vrst: "Pripominjali so, da je moj način dokazovanja nejasen, toda uporabljam isto metodo, ki jo koristijo pri razsojevanju običajnih življenjskih pojavov in je bila pogosto uporabljena s strani velikih naravoslovcev." (Citirano po istem viru.)

govega nazora, marveč kvečjemu za uporabno analogijo "stališču, ki pojmuje razvoj ekonomskih družbenih formacij kot naravno-historični proces (MEW 23-16)". V Kapitalu cmenja Marx Darwina le še kot tistega, "ki je usmeril interes k zgodovini naravne tehnologije (MEW 23-382)". Da torej nima nobene večje vrednosti, kot jo ima razlaga fetišizma blagovnih odnosov z analogijo religioznega sveta. Sploh pa ne more ustrezati kot analogija brezrazrednemu svetu, saj odpove že ob produkciji, ki jo je kapital zares vzel v roke.*

Zato nikakor ni naključno, da je Marx Darwina ob prvi priliki (in ta prilika je bila Trémaux), kar zadeva "politično in zgodovinsko aplikacijo", v celoti zavrgel.** Zdelo se mu je, da je Trémaux prinesel tisto, kar se je Darwinu neogibno izmaknilo, teoretsko utemeljitev "nujnega zakona", ki vodi napredek, kar naj bi bil dejansko "naturnohistorični temelj" historično-materialističnega pojmovanja zgodovine.

* Industrijsko kmetijstvo je, kvantitativno gledano, naravni izbor že danes izbrisalo iz sveta; zavestno plansko vodenje produkcije si naravnega izbora vsaj v velikih količinah pač ne more privoščiti. Naravni izbor je nadomeščen s tehnološkim izborom.

**Sicer pa Marx v Kapitalu ob vprašanju "naravne baze" skoraj v celoti povzame Hegla iz Predavanj o filozofiji zgodovine. Primerjajmo teksta; Hegel: "Narava ne sme biti obdarjena niti previsoko niti prenizko; milo jonsko nebo... Predvsem se moramo tu ozirati na naravne pogoje, ki so bili enkrat za vselej izključeni iz svetovrozgodovinskega gibanja: v mrzlih in vročih conah ni moglo biti tal za svetovnozgodovinska ljudstva. Kajti budna zavest je spočetka le v naravi in vsak njen razvoj je refleksija duha v sebe, zoper naravno neposrednost.... Pravo prizorišče svetovne zgodovine je zato zrna cona in sicer njen severni del, ker je zemlja tu kontinentalna in ima široka nedra, kakor so rekli Grki." (Hegel, Werke 12, str. 106, Suhrkamp) Marx: "Prerazsipna narava, ga drži za roko kakor otroka'. Njegovega lastnega razvoja ne napravljaja za naravno nujnost. Ne tropsko podnebje s svojo bujno vegetacijo, temveč zmerni pas je rodni kraj kapitala. Ne absolutna rodovitnost tal, temveč njihova diferenciranost, raznovrstnost njihovih naravnih produktov tvori podlago za družbeno delitev dela in s spremembami naravnih pogojev, sredi katerih živi človek, ga spodbuja, da poveča svoje potrebe, sposobnosti, delovna sredstva in delovne načine. Nujnost, družbeno

Nesporazum med Marxom in Engelsom zato sploh ni toliko nesporazum okoli tega ali onega problema, kolikor, z Marxove plati, nesporazum okrog problema, s katerim obstaja ali pade njegova koncepcija razvoja človeške družbe. Ali je zgodovinsko dogajanje zakonito ali naključno. Ali je torej mogoče odkriti neke nujne ali pa zgolj empirične (verjetnostne) zakone? Centralno vprašanje zato tudi ni toliko vprašanje "naravne baze", kolikor prav vprašanje nujnosti, četudi le "tranzitorične nujnosti (MEW 23-618)" zgodovinskega razvoja.

Marx se "temeljni ideji o vplivu tal (MEW 31-238)" zato tudi po (glede na konkretne probleme povsem upravičenih) Engelsovih ugovorih ni odrekal, saj jo uporabi v tekstu v prej kot po letu dni izšlem Kapitalu (1867) za utemeljitev naravno-historičnega nastanka kapitala in naravne nujnosti razvoja človeške družbe sploh. Nujnost "spopadanja s primerno oboroženo naravo" igra "najodločilnejšo vlogo v razvoju industrije (MEW 23-537)", tj. v razvoju tehnologije kot "materialne baze (MEW 23-393)" vsakršne zgodovine oziroma "odprte knjige človeških bitnostih sil", kakor je zapisano v Ekonomsko-filozofskih rokopisih.

Engels je očitno prepričal Marxa o šarlatanstvu Trémauxa, zato ga ne navaja (kakor si je najbrž sprva želel, saj ga je bral kmalu po zaključku rokopisne variante Kapitala*) kot morebitne naj-

 kontrolirati naravne sile, torej gospodariti z njimi, si jih z delom človeške roke šele prisvojiti v velikem merilu ali ukrotiti, igra v zgodovini industrije najodločilnejšo vlogo." (MEW 23-537) Marx se sklicuje v pripombi na dva angleška pisca, Th. Muna in N. Forsterja, iz 17. in 18. stol., vendar je prvi, ki je zares razvil teorijo geografskega faktorja Montesquieu (De l'Esprit des Lois: 1740).

*Jenny Marx sporoči J. Brekerju 29. januarja 1866, da je Marx "pravkar, ko je začel prepisovati svojo knjigo (MEW 31-586)", spet napadla bolezen. O Trémauxu kot "napredku od Darvina" pa Marx poroča L. Kugelmannu eno pismo prej (9. oktobra 1866), preden (13. oktobra) mu je sporočil razčlenitev svojega celotnega dela (vključno s Kapitalom).

novejše potrditve in ilustracije svojega temeljnega izhodišča, od katerega ni Marx prav nič odstopil, saj bi se sicer ob pregledovanju in predelovanju rokopisa za izdajo prve knjige Kapitala korigiral. Nasprotno, na to temeljno Marxovo izhodišče kot tako je vseskozi pristajal tudi Engels.

3. L j u b e z e n

Razvoj tehnologije in sam "rojstni kraj kapitala", rojstni kraj avtomatičnega fetišizma, zakoreniniti v naravni nujnosti, v geografski določenosti nekega kraja, je Marxov poskus preseženja nezadostnosti analogije med religijo vsakdanjega življenja (faktično metafiziko) in religijo kot tako (metafiziko). Lahko je "pozemska družina odkrita kot skrivnost svete družine", toda to ne pomeni, da "mora zdaj prva sama biti teoretsko in praktično uničena (MEW 3-7)", kajti lahko je uničena neka obstoječa oblika družine, posvetna ali sveta, ne more pa biti uničena, ~~družina~~ dokler je človek človek, dokler je moški moški in ženska ženska, sploh "Vsakršna družina. Preostaja torej neka "naravna nujnost". Predvsem pa neka skrivnost človekove narave: ljubezen.

Ljubezen je tista, ki generalni intelekt zmeraj znova vznemirja s skrivnostjo, mu ne da, da bi bil miren v svojem preračunavanju: "Ljubezen je strast in nič ni nevarnejšega za mir spoznavanja kot je strast... Strast ljubezni je nesposobna za interes po notranjem razvoju, ker se je ne da a priori konstruirati, ker je njen razvoj dejanski, razvoj, ki se odvíja v čutnem svetu in med dejanskimi individui." (MEW 2-23) Če se ljubezni ne da a priori konstruirati, tedaj se je po bistvu tudi post festum ne da.

Ljubezni se ne da rekonstruirati. Kot rekonstrukcija ni več ljubezen, je le še spekulacija, mrtvi moment generalnega intelekta. "Glavni interes spekulativne konstrukcije pa je oni 'od-kod' in

"kam" ... Proti čemur se tu bori kritična kritika, ni le ljubezen, temveč vse živo, vse neposredno, vse čutno izkustvo, vse dejansko izkustvo sploh, o katerem nikdar ne vemo vnaprej, „od kod“ in „kam“... Ljubezen je v očeh spoznavnega miru abstraktna strast, po spekulativni govorni rabi, v kateri se konkretno imenuje abstraktno in abstraktno konkretno". (MEW 2-23) Ljubezen, brž ko začnemo spraševati po njenem od kod in kam, po njenem vzroku in učinku, postane nekaj abstraktnega, mrtvega.

Ljubezen tako izgubi skrivnost živega, potone v stroju spekulativne konstrukcije. "Ljubezen pa je nekritičen, nekrščanski materialist." (MEW 2-22). Zato se ne da. Se ne zmeni za spekulativno terminologijo, za probleme racionalno-znanstvenega razuma, za naloge, ki si jih ta zastavlja in jih skuša za vsako ceno razrešiti. Niti za svetovno-zgodovinske ne.

In po Marxu (že v moških letih, v 38. letu starosti) ne napravi človeka za moža generalni intelekt in zaposlenost z neodložljivimi problemi sveta, marveč edino ljubezen: "Spet se čutim moža, ker čutim veliko strast in raznolikost, v katero nas zapletata študij in moderna izobrazba, ter skepticizem, s katerim nujno kritiziramo vse subjektivne in objektivne vtise, so tu le zato, da bi nas napravili majhne in šibke in mehkužne in neodločne. Toda ljubezen, ne do Feuerbachovega človeka, ne do Moleshottove menjave snovi, ne do proletariata, temveč ljubezen do ljubljene in posebno do Tebe, napravlja moža zopet za moža." (MEW 29-535, pismo ženi, 21. junija 1856) Nikakršni obči pojem, nikakršna obča stiska in potreba, ne morejo odpraviti želje po ljubezni, ne morejo izriniti ljubezni; lahko jo le potisnejo, odložijo in nadomestijo.

Toda spekulativna strast kot potisnjena, odložena in nadomeščena "velika strast" je potlej tudi le odložek in nadomestek ljubezni, odložek in nadomestek moža v njegovi resnični strasti. Marx je

vse svoje življenje, kakor se pravi, žrtvoval in posvetil proletariatu, vendar kakor je iz navedenega Marxovega pisma povsem razvidno, če nočemo proglasiti Marxa v njegovih najosebnějšíh odnosih za hinavca, ne zaradi proletariata samega.* Ne zaradi ljubezni do proletariata, marveč zaradi želje po odpravi proletariata. Zaradi želje po tistem, do česar naj bi pripeljala stiska in gibanje proletariata; iz želje po tistem, kar se imenuje brezrazredna družba, in je Marxu pomenila družbo, v kateri "počnem danes to, jutri ono", torej prav "čutno izkustvo", izkustvo brez od-kod-in-kam, brez vnaprejšnjega razloga (ideala). To je izkustvo svobodne duhovne produkcije, svobodne domišljije, izkustvo resničnega kraljestva svobode: izkustvo svobodne domišljije in velike strasti.

Domišljija in strast, oboje ima svoje st^{elc}išče v ljubezni: "v katero se steka (zusammendrängt) vsa energija mojega duha in ves karakter mojega srca (prav tam)". Ljubezen, porojevalka energije in karakterja, ustvarjalnosti in zavzetosti, toda tudi sreča. Sreča in užitek, ki ju daje objem: "in podarjam bramanom in Pitagori njihov nauk o ponovnem rojstvu in krščanstvu njegov nauk o vstajenju (MEW 29-536)". Trenutek ljubezni, trenutek velike strasti je več od večnosti, od večnega vračanja in večnega življenja. Ljubezen, ki ne sprašuje od-kod-in-kam, je pred vsakršno arheologijo (aitiologijo) in vsakršno teleologijo (eshatologijo).

Je pred vsako spekulativno metafiziko in njenimi konstrukcijami. Kaj pomeni od-kod? "Od-kod je prav, nujnost pojma, njegov dokaz in dedukcija" (Hegel)". Kaj je kam? "Kam je določilo, po katerem je vsak posamezni člen spekulativnega krogotoka, kot oduševljeno metode, obenem začetek novega člena" (Hegel)". V tem je bistvo spekulativne konstrukcije in njene skrivnosti: vpetost v krožno gibanje logike, tega "denarja duha (MEW, Ergzb. I-571)". Spekulativ-

*Glej tudi Marx/Engels: Okrožnica zoper Kriegeja: MEW 4-3/17, zlasti str. 13.

na logika kot denar, tj. kot fetišizem (postvarelost) duha, je temelj skrivnosti spekulativne konstrukcije, tega temeljnega nasprotja vsake velike strasti, ljubezni, domišljije, svobodne duhovne produkcije.

Kaj napravi z ljubeznijo, "ki človeka šele zares uči verjeti v predmetni svet izven njega (MEW 2-21)", spekulativna konstrukcija? Ljubezen spremeni, v tem ko "napravljaja iz ljubezni človeka človeka ljubezni (prav tam)", v boginjo, v fetiš. S tem ko je spekulativna metoda ljubezen "odtrgala od človeka kot apartno bitnost in jo kot tako osamosvojila", je napravila "pretvorbo predikata v subjekt". Ljubezen konkretnega človeka je potlej le še primerek, utelešenje ljubezni kot take, ljubezni kot abstraktuma, ljubezni kot "spekulativnega, mističnega" konstrukta.

Tako spekulativna-konstrukcija ne dela samo z ljubeznijo in človekom, temveč z vsako stvarjo: "če ve krščanska religija le za eno utelešenje Boga, ima spekulativna filozofija toliko utelešenj, kolikor je stvari (MEW 2-61)". Medtem ko je za religijo utelešenje Kristus kot Logos, je za spekulativno filozofijo vse, kar je, utelešenje logosa kot absolutnega subjekta.

Religija se je preselila med stvari vsakdanjega življenja: stvari se kažejo le še kot utelešenje nekega absolutnega subjekta, le še kot funkcije njegove logike. Marx razkriva tu, v Sveti družini, to kot spekulativni konstrukt, kot rezultat logike sprevrčanja subjekta v predikat in predikata v subjekt. Do Kapitala je Marxu potlej postalo docela jasno, da je takšna logika faktična logika obstoječega sveta in da je kapital (abstraktno delo) faktični absolutni subjekt vsega, kar je; oziroma, da vse, kar je, faktično funkcionira kot njegovo utelešenje. Ni se preselila religija v svet, ni logika sprevrčanja subjekta v predikat gola konstrukcija, marveč je rekonstrukcija. In religija kot taka je tista, ki je izraz, ideelni izraz faktične religije, "religije

vsakdanjega življenja": fetišizma. Zato Marx tudi ne piše več o sprevračanju subjekta v predikat in predikata v subjekt, temveč o sprevračanju subjekta (človeka) v objekt (funkcijo, utelešenje kapitala) in objekta (opredmetenega abstraktnega dela) v subjekt (kapital). Piše o postvarelosti oseb in posebljenju stvari.

Gnoseološko sprevračanje je zgolj ideelni izraz antropološko realnega sprevračanja. Ideelna metafizika in njene pretanjenosti so zgolj izraz realne metafizične pretanjenosti blaga oziroma blagovno-kapitalskih, transsubstanciranih odnosov. Imeti skrivnost spekulativne konstrukcije za razkrito, brž ko je prikazana njena miselna napaka zamenjavanja subjekta za predikat in narobe, pomeni tako le poslednji uspeh teološke zvižahnosti kapitala. Toda, kakor delavcu materialne produkcije ni sovražna znanost kot taka, temveč njena kapitalska aplikacija, tako delavcu duhovne produkcije ni sovražna filozofija kot taka, temveč njena ideološka (fetišistična) aplikacija. Kajti ideološki fetišizem je prej ko slej samo ideelni izraz takšnega ali drugačnega faktičnega fetišizma.

Toda stvari "niso tako enostavne"; težava takšnega "občega zapopadenja", ki izhaja od tod, da ima spekulativna konstrukcija svojo predzgodovino prek zgodovine filozofije vse tja nazaj do mitologije, ni najgloblja težava. Analogna je z ono, ki nastaja iz vprašanja, ali je bila religija nevsakdanjega življenja pred religijo vsakdanjega življenja ali pa je religija vsakdanjega življenja pred religijo kot tako. Globlja težava je težava, ki izhaja iz same nuje po analogiji, po prisposobi.

Pri Marxu se analogija pojavi vselej na neki ključni točki, ki je hkrati točka, na kateri se metoda od-kod-in-kam, tj. metoda spoznavanja po načelu zadostnega razloga, izkaže kot nezadostna. Bilo bi več kot pristajanje na naključje, če bi ob tem ne zapazili tudi tega, da Marxu v takih trenutkih služi kot izhodišče ana-

logije prisposoda iz religioznega sveta.

Kakor ima religija vsakdanjega življenja analogijo v religiji nevsakdanjega življenja, zlasti v krščanski religiji, in kakor ima v tej religiji analogijo tudi spekulativna konstrukcija, tako se Marx tudi ob svoji v temelju brezrazložni ljubezni "zateče" k prisposodi religioznega čaščenja: "Kakor je že slab Tvoj portret, mi je v največjo pomoč in zdaj razumem, kako morejo celo najbolj blasfemični portreti Matere Božje najti najgorečnejše častilce in celo več častilcev kot dobri portreti... ne zrca-li Tvojega ljubega, sladkega, ljubkega, 'dolce' obraza. Toda sončne žarke, ki so slikali napačno, izboljšujem in ugotavljam, da morejo moje oči, kakor so zaradi leščerbe in tobaka že pokvarjene, vendarle slikati, ne le v sanjah, ampak tudi bedé." (MEW 29-532) Podobica Matere Božje je religiozni fetiš; kičaste podobice imajo zvečano fetišistično moč, kajti bistvo pravega fetiša je v tem, da je "oči zaslepljujoča uganka, ki je postala očitna (MEW 23-108)", da je odstirajoče zastirajoča uganka. Kič pa ima prav ta element zaslepljevanja oči. Religiozna skrivnost ima v kičasti podobici tako le še poudarjeni značaj skrivnosti, ki je prisotna na način zastrite odsotnosti, na način neskončno različne podobnosti.

Kako, da Marx šele zdaj, ob medlem portretu svoje odsotne žene, prav razume pojav religioznega fetišizma? Zveza je prav ta: sovisnost takšnega portreta je odsotnost ljubljene. "Trenutna odsotnost je dobra, kajti v navzočnosti (Gegenwart) se vidijo stvari preenake, da bi jih mogli razlikovati." (MEW 32-353) Glavni razlog je teža vsakdanje navajenosti, teža navade na običajno. "Celo stolpi se zdijo v bližini pritlikavi, med tem ko majhno vsakdanje v bližini naraste preveč. Tako je s strastmi. Majhne navajenosti, ki prevzamejo prek bližine, s katero nekomu pritiskajo na telo, strastveno obliko, izginejo, brž ko je njihov neposredni predmet odtegnjen očem. Velike strasti, ki prevzamejo v bližini svojega predmeta obliko majhnih navajenosti, rastejo in spet dobijo svojo

naravno mero pod čarobnim učinkom daljave. Tako je z mojo ljubeznijo." (prav tam) Kaj pravzaprav Marx opisuje tu? Najprej neko sprevračanje. Sprevrnjenost vsakdanjega življenja. Pritisk navade, bližine, prisotnosti prisotnega. Nezavedni pritisk, ki se ga človek zave šele, ko izstopi iz vsakdanjosti, ko zre nekje iz daljave, ko je odsoten.

Vsakdanjost ne zatre strasti, toda zatre veliko strast. V odsotnosti svojega "predmeta" se velika strast spet prebudi. Speča strast je prebujena in človek sanja z odprtimi očmi. Izmaknil se je budnosti vsakdanjega življenja. Iz sveta navajenosti je prestopil v nenavadni svet ljubezni do ljubljenega, a odsotnega. Prisotna podoba odsotnega, ta nenavadna prisotnost odsotnega, ta netelesna prisotnost, osvobaja strast po telesni prisotnosti, ji vrača njeno mero neizmernosti še na posebej čaroben način.

Zabrisani obrisi domišljijo želje le še stopnjujejo: "imam Te telesno pred seboj in nosim Te na rokah in poljubljam Te od glave do nog (prav tam)". Iz potopljenosti v svet vsakdanjih stvari, iz izenačenosti z njimi, se je obraz, se je telo ljubljenega spet dvignilo v območje žive želje. Domišljija je pričarala odsotno v bolj živi podobi, kakor če bi bil "predmet" strasti dejansko tu. Ta moč domišljije izvira iz njene bistvene zmožnosti, da deluje iz oddaljenosti ali kakor pravi Kant: "Domišljajska sila je zmožnost, po kateri si nek predmet tudi brez njegove prisotnosti (Gegenwart) predstavljamo v zrenju." (Kritik der reinen Vernunft, Werke III-148, Suhrkamp) V prisotnosti predmeta domišljija zato krni, usiha. In ker je vsakdanje življenje usmerjeno na prisotne stvari ali v skrb za to, da bi bile potrebne stvari prisotne, vsakdanje življenje domišljijo ubija, predvsem pa jo ubija temelj vsakdanjega življenja, tj. delo, kajti delovni proces je tu zato, da čim prej udejani ideelno predstavo, ki ga vodi oziroma ideelna predstava je v delovnem procesu tu le zaradi tega, da bi je kot take čim prej ne bilo. V delovnem procesu je domišljija brezpo-
gojno vezana na realnost, na realno materialno produkcijo. Zvezana.

Mora priti do koristnega rezultata, do produkta, do uporabne vrednote. Blokira jo oni od-kod-in-kam, delovni proces kot smotrnostna (teleološka) dejavnost. Zato delitev dela na materialno in duhovno delo, razcep med njima, pomeni zmeraj že tudi in predvsem razcep med domišljjsko silo (facultas imaginandi: Einbildungskraft) in delovno silo (Arbeitskraft). Reduciranje človeka na delovno silo pomeni blokiranje domišljjske sile, dominacijo navade, umrtvitev vsakršne velike strasti.*

V svetu, kjer dominira kraljestvo nujnosti, se takšni atmosferi ne more nihče docela izmakniti. Le v izjemnih situacijah. Takšna izjemna situacija je bila za Marxa, ko je pravzaprav počitniško bival pri Engelsu v Manchestru in je njegova žena odpotovala k bolni materi na kontinent, v Thier. Sicer je bilo Marxovo življenje takorekoč življenje nenehne skrbi za kruh in hkratnega prav tako nenehnega več ali manj analitičnega dela, ki, vezano na svoj predmet (kapitalistični način materialnega produkcijskega procesa), ni puščalo kaj dosti prostora za razmah domišljije. Zdaj, v povsem drugačni in nevsakdanji situaciji, se je zgodilo, kar se je moralo in kar se je moglo zgoditi. Jez je popustil. Domišljija je bila svobodna. Oživila je želja po drugačnem in drugem.

Vendar tu ne gre za to, da bi prišla do besede psihoanaliza ali da bi Marxovo pismo poskušali morda podvreči celo kakšni ideološki, vulgarno-marksistični razlagi, marveč za, čeprav le analitično, razumetje Marxa iz Marxa samega.

*V tej luči dobi svoj poseben pomen tudi Marxovo razlikovanje med "duhom posploševanja" in "revolucionarno strastjo", ki da sta potrebna za izvedbo revolucije: duh posploševanja, abstrakcijska moč, delo generalnega intelekta je brez revolucionarne strasti, brez želje in domišljije, gola reprodukcija tendenc danega. Šele revolucionarna strast, želja po drugem in drugačnem, je lahko tudi izvor novega, torej izvor predrugečevanja starega in s tem preseženje golega duha posploševanja. Duh posploševanja veže na obstoječe, na kraljestvo nujnosti, revolucionarna strast vodi onstran, v kraljestvo svobode: je kraljestvo svobode, svobodne domišljjske produkcije. Zato ji duh posploševanja lahko nudi bazo, nikdar in nikakor pa duh posploševanja ne more revolucionarne strasti proizvesti ali priklicati, kajti strast sliši le to, kar kliče iz nje same.

Zato se interpretacija ne bo nadaljevala v analizo površinske in globinske strukture Marxovega pisma, marveč z vprašanjem: Zakaj je Marxa domišljija gnala v analogijo? In drugo vprašanje: Zakaj je ta analogija, ki se začneja s krščanskim fetišizmom?

Naj bo vsebina analogije ponovljena, da se bo jasno pokazalo, kako vprašanje, ki se nanjo neposredno veže, ne pušča nobenega umika, nobenega pobega v vsakdanjo mimobežnost. Analogija: v kakršnem razmerju je vernik prek verskega fetiša do Matere Božje, v takšnem razmerju naj bi bil, po lastnem zapisu, do svoje žene Marx prek njene fotografije. Vprašanje: Je Marx bil v takšnem, religioznem^A fetišizmu podobnem odnosu do svoje žene ali ne? Vprašanje je glede na tezo, ki jo podaja analogija, povsem tautološko. Zato pobeg v izgovor, da je že samo vprašanje napačno, ne bi bil mogoč. Napačen je lahko le odgovor. Negativen odgovor lahko pomeni samo eno: Marx je zavestno lagal ali pa ni vedel, kaj piše, torej je lagal nezavedno.

Pritrdilni odgovor se zdi blasfemičen. V tem pa je samo potrdilo, da se držimo mesta, na katerem smo. Mesta analogije, analogije z religioznim svetom.

Kaj je pravzaprav jedro analogije? Katero je njeno temeljno določilo in katere so opredelitve, od katerih se razlikuje na svoj specifičen način?

Analogija je sicer izšla iz matematike ($4 - 2 = 3 - 1$), vendar se filozofski pojem analogije razlikuje od matematičnega, čeprav danes tudi v matematiki analogija ne pomeni enačaja. Prvi je razliko med matematičnim in filozofskim pojmom analogije povsem jasno izpostavil Kant. "V filozofiji pomenijo analogije nekaj zelo različnega od tistega, kar predstavljajo v matematiki. V tej so formule, ki izjavljajo enakost dveh količinskih razmerij in to vsak čas konstitutivno, tako, da je, če sta dana dva člena proporcije, da^m s tem tudi tretji, tj. moremo ga konstruirati. V fi-

lozofiji pa analogija ni enakost dveh kvantitativnih, temveč kvalitativnih razmerij, kjer iz treh danih členov lahko spoznamo le razmerje do četrtega, ne pa tega četrtega člena samega, ga torej a priori ne moremo podati, pač pa imamo regulo, po kateri ga iščemo v izkustvu ter nek znak (Merkmal), da ga bomo našli v njem." (Kant, Werke III-219) Odnos med matematičnim in filozofskim pojmom analogije je torej sam le analogen, ne pa istoveten. Gre za razliko med konstitutivnostjo in regulativnostjo. Analogija je odnos, ki v območju filozofije izključuje konstruktivizem: apriorno pristopnost tistega, kar spoznamo po analogiji. Imamo le znak, ne pa označenega. Analogije izkustva zato niso niti aksiomi niti anticipacije niti postulati.

Pristop spekulativne konstrukcije analogije zaradi tega seveda ne more zaresno upoštevati. Hegel analogijo obravnava le kot dodatek indukciji: "manko indukcije je tisto, kar vodi do analogije (Hegel, Werke 8-343)". Nedovršljivost vsakršnega indukcijskega postopka, ki izključuje možnost nujnostnega zaključka, je tista, ki zahteva zaključitev po analogiji, po "instinktu uma". Pojmu, ki iz svojega subjektivnega izhodišča "koraka, ne da bi za to potreboval vnanji material ali snov (prav tam, str. 351)", je zato tudi na snov prispodobe vezana analogija nepotrebna. Korakanju "od ničā prek ničā nazaj k samemu sebi (Hegel, Werke 6-149)", temu spekulativno dekonstrukcijskemu postopku, je Marx ponovno zoperstavil izkustvo: "Pri izoblikovanju neke lastnosti je torej ustvarjeno nekaj iz nečesa prek nečesa in nikakor ne prihajamo, kakor v Heglovi Logiki, iz ničā prek ničā k ničū." (MEW 3-133) Načelo iz nečesa prek nečesa k nečemu kot nasprotje načelu iz ničā prek ničā k ničū, to nasprotje načelu čiste, tj. spekulativne konstrukcije, je potegnilo za seboj tudi drugačen odnos do analogije. Vsakršni in kogarkolišnji "konstrukciji prihodnosti" Marx vselej zoperstavlja analogijo: "le za paralelo (MEW 23-93)". Nepoznano ponovno dobi svojo veljavo. Vendar ne kot čista razlika do poznanega. Med poznanim in nepoznanim je določena paralela.

Analogija ne pomeni niti čiste identitete niti čiste diference. Kar je analogno, je istovetno, toda hkrati tudi različno. Vendar ne v smislu logične definicije, ko pomeni genus istovetnost, differentia specifica pa tisto razlikovalno, in kjer nastopa torej dvojna raven ter hierarhična podrejenost razlik istovetnosti. Pri analognosti dveh stvari ali dveh sfer nastopajo istovetnost in razlike na isti ravni. Na ravni podobnosti. In prav zato, ker pomeni biti si analogen isto kot biti si podoben, igra pri analogiji (podobnosti) odločilno vlogo sposobnost prisposodabljanja: domišljija. Sposobnost imeti podobo o nečem je pred vsakršno načrtno izvedbo. Podoba (domišljajska) ni idealna predstava (delovna). Med tem ko je idealna predstava nekaj apriornega glede na predmet kot njeno udejanitev, je podoba glede na svoj predmet nekaj aposteriornega. Oziroma, gledano s strani predmeta: med tem ko je predmet glede na idealno predstavo nekaj aposteriornega (oblikovani vosek), je glede na podobo nekaj apriornega. Vendar bi izpadli iz analogije ter zapadli po eni plati v univokacijo, po drugi pa v ekvivokacijo, če bi izenačili predmet idealne predstave in predmet podobe, predmet delovne sile in predmet domišljajske sile. Podoba domišljajske sile nima za izhodišče predmeta udejanjene delovne sile, pri čemer bi bil vrstni red seveda naslednji: idealna predstava (tisto a-priorno) - predmet (a-posteriorno) - podoba (aposteriorno aposteriornega). To bi bila podoba kot posnetek, torej podoba v Platonovem pomenu besede. Obrat znotraj te paradigme privede do Nietzschejeve koncepcije, tj. shematizacije: podoba je shema.

Vztrajanje na predmetu kot apriornem in primarnem je vztrajanje v okviru Aristotelove misli.* Izhodišče analogije je predmet do-

*Marx je s filozofskega vidika od grških filozofov sicer najvišje ocenil prav Aristotela, kar v pismu F. Lassallu, z dne 21. dec. 1857 omenja izrecno: "My Thanks for Heraklit. Zmeraj sem imel velik tenderness za tega filozofa, kateremu predpostavljam od starih le Aristotela. Kasnejšo filozofijo - Epikurja (posebej naj omenim le-tega), stoike in skepticizem sem imel za predmet specialnega študija, toda bolj iz političnega kot filozofskega razloga" (MEW 29-547).

mišljiljske sile, predmet, ki je prisoten v svoji odsotnosti. Podoba kot podoba tega predmeta je podoba bivšega, ne bodočega predmeta. Domišljiljska sila kot izvorna sila analogije ni niti facultas formandi (odraževalna sila) niti facultas praevidendi (predvidujoča sila), marveč prav facultas imaginandi: sila, ki odsotni (bivši) predmet napravi za prisotni (sedanji) predmet. Zato se analogija vselej vrača po paralelo prihodnosti v preteklost. Podoba predmeta je zato vselej že prispodoba: prisotnost odsotnega. Oziroma: analogija kot prispodoba je enotnost predmeta in njegove podobe. Ker je predmet prek podobe kljub svoji odsotnosti prisoten, ne nekaj docela preteklega (odsotnega), temveč nekaj bivšega (odsotno prisotnega), njegova senca ne sega le iz preteklosti v sedanost, ampak prekriva tudi prihodnost. Prekriva na tak način, da jo odkriva, odkriva kot nekaj prisotno odsotnega. Predmet domišljiljske sile kot izhodiščni predmet analogije je tisto, kar je na nek način zmeraj in vselej že prisotno: ne pripada niti zgolj preteklosti niti zgolj sedanosti niti zgolj prihodnosti. Ni identičen niti preteklosti niti sedanosti niti prihodnosti, toda analogen vsem trem skupaj.

To je bila osnovna misel Aristotela, ko je prisotnost "po analogiji (kat'analogian)" odkrival le tam, kjer se nekaj "nanaša prav tako kot se neko drugo nanaša do nečesa drugega (Met. VII, 6, 1016 b 34)". Izhodišče je že prisotni, toda še ne poznani predmet: bivši, tj. vselej že znani predmet. Heglu je potem šlo vseskoz zato, da bi eliminiral razliko med znanim in poznanim, da bi analogijo torej podredil abstrakciji oziroma spekulativni konstrukciji. Aristotel pa ohranja ravno prednost analogije pred abstrakcijo. Je bivajoče kot bivajoče (to on \neq he on) in v občem (katholon), toda ne z enim abstraktnim, a priori poznanim pomenom (občim ekvivalentom, zaradi česar nastopa pri Heglu logika kot denar duha), marveč "bivajoče ob množstvu svojih pomenov", kajti "bivajoče ne uporabljamo v enem (legetai pollachos kai ou kath'hena tron), temveč v mnogih pomenih (Met. III 3 1060 b 32)". Bivajoče kot bivajoče nam je zmeraj in vselej že znano, po analogiji,

toda v svojem določenem pomenu nikdar poznano vnaprej. Sicer bi bila odveč vsaka, ne le prva znanost, tj. filozofija. Ko Heglu uspe reducirati vse množstvo pomenov bivajočega na en sam pomen, na absolutno idejo oziroma absolutni logos, zato ni zaključena le filozofija, ampak so pokonsumirane tudi vse druge znanosti in stvari sploh: abstrakcija je postala konkretum.

Nič nam ni vnaprej poznano. To je osrednja misel, ki povezuje Aristotela in Marxa: "Iz nič ni nič." (MEW 23-229, pripomba 27)" Resničen pomen nečesa dobimo lahko samo iz nekega nečesa prek drugega nečesa, prek analogije. Tisti četrti člen, nepoznani člen iz Kantovega zarisa analogije, je zato dejansko prvi, izhodiščni člen. V človeku zmeraj in vselej že prisoten, toda na odsoten način, na način velike strasti.

Velika strast je strast, ki se resnično prebudi šele iz daljave, šele skozi domišljijo odsotnega, znanega, a nepoznanega predmeta. Narobe: poznanega, a ne-znanega. V tem je Marxov obrat ne le nasproti Heglu in Kantu, ampak tudi nasproti Aristotelu. Ni najprej znano, ki ga moramo razkriti in spremeniti v poznano, temveč je najprej poznano in edino to poznano, kolikor se prek domišljije iztrgamo iz njega (iz vsakdanjega življenja, iz kapitalskega sveta, kolikor gre za svet sploh), nas lahko vodi do neznanega.

Filozofi so sprevrnjeni svet le interpretirali, le napredovali od znanega k poznanemu. Marxu pa gre za to, da bi svet predrugačili, tj. sprevrnili njegovo sprevrnjeno, ga iz sprevrnjenosti prek sprevračanja (revolucioniranja) privedli do nesprevrnjenosti, ne pa morda iz nič prek nič v nič. Predrugačenje je torej možno le na ta način, da sicer uničujemo poznano, toda le z veliko strastjo do neznanega, z ljubeznijo do odsotno prisotnega, tj. z domišljijo. Neznano ni poznano, pa tudi nepoznano ne. Neznano je tisto zmeraj in vselej že znano, prisotno v svoji odsotnosti. Tisto, kar človeku daje biti človek ne glede na sprevrnjenost

njegovih faktičnih odnosov, ne glede na razcepitev človekove biti in bistva. Ko bodo "milioni proletarcev ali komunistov", ko bodo ljudje "svojo ,bit' spravili v sklad s svojim ,bistvom' praktično, z revolucijo (Nemška ideologija, citirano po MEID II -56)", ko bodo odpravili obstoječo socialno delitev dela in s tem tudi razcep človekove sile na delovno in domišljjsko silo, bo odsotno človeškosti človeka postalo neposredno prisotno, bo neznanost postala znana v resnici. Predrugačenje poznane, ničnejše obstoječega sveta kajpada ni možno z "golo", temveč le z bogato domišljijo neznanega, drugega in drugačnega sveta.

Kakor ostaja domišljija brez praktičnega predrugačevanja na ravni začetne, nerazvite, gole domišljije, domišljije, zajete še v horizont obstoječega, tako ostaja praksa brez domišljije na ravni obstoječe vsakdanjosti, je torej pragmatična. Faktično pomeni oboje isto: manjko revolucionarne strasti. Identificiranje moči in svobode, največkrat prek identifikacije ne le sredstva in cilja, ampak sploh identifikacije razmerja med močjo in svobodo z razmerjem med sredstvom in ciljem. To zadnje je tisto, namreč razlikovanje med identifikacijo in analogijo, kar loči Marxa od tistih, nasproti katerim je moral reči: Je ne suis pas marxiste. Če bi bila namreč svoboda zgolj cilj, če bi bila torej prisotna le volja do svobode, obstoječa kot volja do moči, ki naj pripomore do svobode, tedaj bi faktično obstajala le nujnost, le svoboda moči. Svoboda naj bi prišla, ko bomo dosegli najvišjo moč, ko v svoji moči ne bomo po ničemer več omejevani. Imeti svobodo zgolj za cilj, to pa se zgodi že, če merimo svobodo po merilu moči, tj. po kvantitativnem merilu (manj ali več svobode), pomeni zato toliko kot svobodo istovetiti z močjo. Imamo opravka s skokom iz kraljestva nujnosti v kraljestvo svobode kot s skokom, s katerim smo si osvojili moč, kot s skokom, v katerem smo nasproti moči kapitala oziroma kapitalskega razreda docela uveljavili svojo moč, svojo svobodo.

Za Marxa so takšne identifikacije popolne ekvivokacije, ekvivokacije povsem različnih pojmov svobode, poskus spraviti moč in svobodo pod okvir enega in istega pojma. Kajti v nasprotju do Hegla je Marxu jasno to, "da nujnost ne vključuje možnosti (MEW 33-83)", da možnost izključuje in da zato iz nujnosti ni nikakršnega skoka. Iz nujnosti ni poti do svobode. Če bi bila svoboda zgolj cilj, potem bi bila stvar gole domišljije; dejanska bi bila le nujnost, le moč, instrumentalizacija vsega v imenu svobode kot golega privida. Svoboda kot cilj bi bila faktično le sredstvo moči: sprevrnjena bi bila v svoje nasprotje, po istem postopku kot poteka sprevračanje vseh z močjo se povezujočih načel buržoaznega sveta; enakost, bratstvo, pravica itd.

Svobode, kakršno je imel v mislih Marx, zato ni mogoče identificirati s svoboščinami oziroma s svobodo zaprtega horizonta buržoaznega sveta. Kolikor nujnost ne vključuje možnosti, obstaja možnost lahko le ob ali pod nujnostjo. Možnost, tudi možnost svobode, je prisotno odsotna dejanskost, prisotna torej ne glede na prisotnost dejanskih svoboščin, ne glede na nujnost, v kateri so te svoboščine zaprte in zatrte. Prisotna je kot velika strast, ki se v vsakdanjem življenju kaže kot želja po takšnih ali drugačnih svoboščinah, v želji po umetnosti itd. V svobodni duhovni produkciji je navzoča tudi dejansko, kar hkrati pomeni, da je svoboda kot izvorna dimenzija sicer možna ne glede na svoboščine, da pa je brez določenih svoboščin dejansko ni. Zato po Marxu dejanske svobode brez revolucionarne prakse, tj. brez spajanja svobode in svoboščin, ne bo. Svoboda je človeku znana kot možnost, kot njegova lastna bistvena dimenzija, toda kot dejanskost mu je še neznan. Je zanj neznanica, ki se je ne da vtakniti v nobeno enačbo, izračunati po nobeni matematični analogiji (prek konstrukcije). Približa jo lahko samo analogija, ki ni vezana na račun, analogija odprtega horizonta, tj. domišljije.

Zdaj lahko odgovorimo tudi na ono vprašanje o analogiji z reli-

gloznm fetišizmom. Kaj je neznanka te analogije? Neznanka ni niti strast religioznega fetišizma, ljubezen do Matere Božje, niti velika Marxova strast, njegova ljubezen do žene, kajti tako Mati Božja kot Marxova žena sta prisotni na način odsotnosti (v faktučni podobi portreta ali v podobi domišljije, ki jo zabrisane poteze portreta le še spodbujajo). Neznanka je ljubezen, je velika strast v prisotnosti ljubljenega. To je tisti zadnji ali prvi člen analogije, ki ga ni mogoče dobiti prek nobene identifikacije ali abstrakcije (konstrukcije). To je tisto, kar je vsakemu človeku zmeraj in vselej že znano, pa vendarle, kot dejansko, neznano.

Religiozni fetišizem je sicer deformacija tega odsotno prisotnega, toda brez njega ne bi bil mogoč. Marxov odnos do odsotne žene, ki ga postavlja v analogijo z religioznim fetišizmom, ni deformacija, temveč formiranje in formacija izvorno človekove ljubezenske možnosti glede na konkretni, ne pa glede na fantazmagorični objekt. Zato tudi analogija, ne pa identifikacija.

Če Marx išče za religijo vsakdanjega življenja analogijo v religiji kot taki oziroma nahaja v religiji kot taki prisposobo za religijo vsakdanjega življenja, tudi v tem primeru neznanka ni niti ena niti druga religija, marveč je neznanka življenje brez religije, brez te fetišistične deformacije, življenje svobodne duhovne produkcije oziroma resničnega kraljestva svobode. Takšno življenje ni le "človeško ozadje krščanske religije (MEW 1-367)", ampak tudi religije vsakdanjega življenja.

Analogija je za Marxa to, kar je za Bacona indukcija ali za Hegla dedukcija oziroma tako indukcija kot dedukcija sta Marxu podrejeni analogiji. Vendar to ni analogija v sholastičnem, teološkem, temveč v antropološkem pomenu. Koren in najvišja bitnost,

neznanka samega sebe, je človek sam.* Razklan prek delitve dela na materialno in duhovno delo, neposredno materialno in svobodno duhovno produkcijo, na "proletarca" in "filozofa", na srce in glavo njegove emancipacije: "Glava te emancipacije je filozofija, njeno srce proletariat." (MEW 1-391) Marx torej tu ne misli na proletariat kot na mezdnega delavca, tj. na roke. Temveč na proletariat kot možnost emancipacije, kot možnost "resnične dejanskosti (MEW 1-378)", kot na možnost resničnega človeka, ne pa na proletariat kot zgolj faktičnega človeka "sprevrnjene sveta (prav tam)" in "sprevrnjene zavesti sveta (prav tam)". V emancipaciji se združita energija duha in karakter srca. To je revolucionarna praksa, praksa velike strasti. Dejansko osvobajanje. Ne pa gola osvoboditev delovnih rok: ter redukcija duha in srca zgolj na sredstvo osvobajanja delovnih rok, tj. moči.

Resnično kraljestvo svobode je kraljestvo srca in duha, kraljestvo velike strasti; kraljestvo delovnih rok je kraljestvo nujnosti, vsakdanjih skrbi in potreb.

Razmerje med kraljestvom nujnosti (sfero nujnostne materialne produkcije) in med kraljestvom svobode (sfero svobode in duhovne produkcije) zato nikdar ne more biti razmerje identitete, marveč le analogno razmerje.

Jasen vpogled v to zvezo pa prinese jasnost tudi v predhodne odnose.

Analogija (gr. ana-legein: od-govarjati, nemško: ent-sprechen) je metoda, ki preveva celotno Marxovo koncepcijo. Če Marx piše, da

*"Kritika religije se končuje z naukom, da naj bo človek najvišja bitnost za človeka, torej s kategoričnim imperativom sprevrniti vsa razmerja, v katerih je človek ponižano, zasužnjeno, zapuščeno in zavrženo bitje... Biti radikalen se pravi stvari zagrabit pri korenu. Koren za človeka pa je človek sam." (MEW 1-201)

UDK 159.92.015.718.441.731
 Eugenio BATTISTON
 Mario ARMI
 ALTERNATIVNA PSIHIATRIJA: TRIJAKA ZINČERKA

1. Od osebe k centru

Tratna točka skipe IV. področja O.P.F.¹ je bil oddelak za sprejemneje bolnih, ki je nato postal oddelak za sprejemneje obolele bolne za vasa nastave področja, ki ga je pokrival. Tačen oddelak je bil znežil za psihiatrične bolnike, vodeno po vrstah bolnic in učinkovitosti.

V primerjavi z drugimi agencijami je bil vsem-aj nov, njegovo obravnavanje je bilo spodobnejše in bolj pripravljeno na hierarhično področje, njegovo delovanje je bilo dobro, dobro se tekmovalo z drugimi psihiatričnimi strukturami v vasa (navzvenosti in notranji psihiatrični oddelki). Uspešneje se tako formalizirano prave je hitro obdelal teže in uspešni v notranjost celice, ki jih ni bilo mogoče razveljaviti.

Ne glede na nepravilno obravnavanje je obravnavel izlišne potate bolne in repesivne centre. V vsakni vsak sprejemni oddelak, ki pomeni prvi korak v varnosti bolne, je bil strah, porjaje dionizije bolni, ki je ni mogoče razveljaviti, ni razumel, po drugi strani pa je v varnosti organizirano padeševino bolne vsakodnevno rituale bolni in razveljavljeno.

Pravilna ideologija, ki bi potela dati vsakemu bolniku pomen, ki sprejeto je priložnost terapijskega aparata, dani svoj bolni in v političnem bolniku varnosti

ALTERNATIVNA PSIHIATRIJA

1. Psihiatrične bolnice

UDK 159.97:614.253(453.33)

Edgardo BATTISTON

Mario REALI

ALTERNATIVNA PSIHIATRIJA: TRŽASKA IZKUŠNJA

1. Od oddelka k centru

Startna točka ekipe IV. področja O.P.P.¹ je bil oddelek za sprejemanje moških, ki je nato postal oddelek za sprejemanje obeh spolov na vsem mestnem področju, ki ga je pokrival. Takšen oddelek je bil značilen za psihiatrično bolnico, vođeno po normah tolerance in učinkovitosti.

V primerjavi z drugimi zgradbami je bil precej nov, njegovo osebje je bilo sposobnejše in bolj pripravljeno na hierarhično podrejanje, njegovo delovanje je bilo dovolj dobro za tekmovanje z drugimi psihiatričnimi strukturami v mestu (nevrološki in nevropsihiatrični oddelki). Ustanovljen za togo formalizirano prakso je hitro obdelal težke in usmerjal v notranjost primere, ki jih ni bilo mogoče razrešiti drugače.

Ne glede na navidezno modernost je ohranjal tipične poteze zastale in represivne oskrbe. V resnici vsak sprejemni oddelek, ki pomeni prvi korak v karieri norca, po eni strani potrjuje dimenzijo norosti, ki je ni mogoče reducirati na razumnost, po drugi strani pa jo z zdravniško stigmatizacijo paradoksalno odtegne vsakodnevni ritualom nasilja in razveljavljanja.

Zdravniška ideologija, ki bi hotela dati vsakemu dejanju pomen, ki opravičuje prisotnost terapevtskega aparata, dobi svoj raison d'être v resnici drugje, predvsem v političnem mandatu varuhov

1. Psihiatrična bolnica

javnega konsenza, kar je danes očitno. To resnico pa prikriva deformirajoča leča "zdravljenja", v katerem vidi osebje (zdravniki in strežniki) nujnost in je bolniku vsiljeno kot dolžnost (prvi znak ozdravljenja je priznanje, da si bolan in potreben terapije).

Prevzem takšne ideologije očitno onemogoča vsakršen odnos soudeležnosti med obema kategorijama, ker ga, zamegljenega s strahovi bolezni, tehnične kompetence strogo omejuje. Zdravnik, čigar vloga ima največjo moč, vodi ves praktično-ideološki aparat in s karizmo vsevednosti daje pomen vsemu, kar dela v imenu dodeljene mu oblasti. Ampak če je res, da je zdravnik na vrhu piramide, pa tudi drži, da je njegov privilegiran položaj avtonomije lažen, dokler ostane znotraj institucionalne logike; zaradi posebnega značaja represivnih struktur, ali bolje, vseh struktur, ki zanikajo, da so take, ker hočejo biti nekaj drugega (kurativne, rehabilitacijske, oskrbovalne) so različne ravni oblasti tako prepletene, da podrejena vloga natančno označuje hierarhično višje vloge.

Zdravnik je ujetnik iste pasti kot bolnik; sama prisotnost objekta, ki ga je treba zatreti, prisili zdravnika, da postane zatiralec; ne-svoboda bolnika jemlje zdravniku svobodo, da bi ga ozdravil (približno tako kot pri odnosu mučitelja in mučenega). Če ne svoboda bolnika izvira iz danega družbenega reda, ki mu odvzame zmožnost razumljenja in hotenja, je iz istega vzroka zdravniku vsiljeno, da noče-ne more konkretno pomagati oskrbovancu, in vsiljeno mu je tudi zanikanje tega vsiljevanja, ki ga mistificira v nujnost ozdravitve. Res je tudi, da za razliko od bolnika zdravnik zabaranta svojo lažno zavest za privilegije, ki mu jih daje oblast, ker je bolj njen kot bolnikov soudeleženec in to po lastni odločitvi, zavestni ali ne.

Na začetku svoje aktivnosti smo, upoštevajoč take mehanizme,

poskušali dokazati možnost resnične terapevtske zmožnosti, ki bi se lahko izrazila v vsakem položaju, ki ga institucija lahko nudi, istočasno pa smo koncept vrnitve v zdravje povezali s stopnjo vključevanja in zavzetosti za destrukcijo definicij obdelovanja, terapije, bolezni, tako da smo izpostavili probleme in situacije, ki so sestavljali "bolnikovo" zgodovino. Opozarjamo na pomen preseganja pojma nevarnosti, ki močno določa medsebojne odnose v oddelku.

Sprememba konteksta (odprtje vrat, bara, spodbujanje komuniciranja preko sestankov oddelka in ukinitve privatističnega pogovora zdravnik-bolnik, samouprava oddelka) je pripeljala k preseganju frontalne nasprotnosti pozicij osebja in pacientov in dala vsem možnost, da se izrazijo, nobenega vzroka ni bilo več za zlom odnosov. V vsakdanji praksi je zdravnik, ki je zanikal vlogo zatiralca/vohuna in izpričal svoj potencial konkretne pomoči, pokazal, stoječ bolničarju ob strani, na stvarnost, na kateri je do tedaj temeljila lažna ideologija zdravljenja, in odpiral vedno nove alternativne situacije.

V prvi fazi je bilo treba dati prednost figuri bolničarja, a ne tako, da bi privzeli vlogo novih učiteljev, ampak s spodbujanjem k drugačnim ravnanjem na osnovi operativne avtonomije, osvobojene strahu pred izgubo starih privilegijev, oddelčnih hierarhij, izmen, vodstva sob, stalnih služb, pristojnosti. Samo prisvojitve novih oblik samozavedanja bi mogla zagotoviti prelom in kontinuiteto novega načina dela, alternativnega hierarhičnim in ukazovalnim situacijam.

Odkritje človeka v bolniku je dopustilo postopno preseganje pazniškega imperativa v korist progresivnega interpersonalnega sodelovanja, ki se je počasi selilo z oddelka na teritorij, v družino. Istočasno s preseganjem oddelka in projiciranjem dejavnosti na teritorij je znotraj nastala situacija stalnega gibanja,

s ciljem preprečiti progresivne kristalizacije.

Kljub temu, da se iz njega niso razvili komunitarni momenti, ki bi pomenili nadaljnje oddelčenje, se je preseganje oddelka od znotraj pokazalo kot preseganje potrebe po pomirjujočih, a tako na ravni strukture kot na ravni doživljanj zaviralnih opornih točk.

Na ravni doživetega s tem, ko smo postavili za predmet diskusije z bolnikom in družinskimi člani potrebo po zavarovani/varujoči oskrbi, vrnitev na dimenzijo bolezni kot oviro za poznavanje lastnih potreb. Na ravni struktur pa z ustanovitvijo oddelka -- totalnega prostora za posamezne izkušnje krize, toda ne več totalizirajočega v smislu zdravstvenega aresta. Očitno gre za paradoksalno situacijo (oddelek, ki istočasno ni oddelek), ki jo po eni strani potrjuje prisotnost zidov in to, da je edini možni življenjski prostor (na primer za psihotika), toda še vedno vključen v orbito norišnice, po drugi strani pa se predstavlja kot prvi odprt prostor, v katerem lahko težki bolnik najde samega sebe ob odsotnosti represivnih pomirjujočih razmer vmešavanja in kontrole (oddelčna pravila, psevdoodprtost, psevdokomunitarnost, toleranca in hkrati zahteva po miru in tišini).

Pomen te faze je bil v dokazovanju možnosti preseganja oddelka ne samo kot zidu, ampak tudi kot simbola z vpostavitvijo novih možnosti avtonomnih odnosov, ki bi presegli shemo bolnik-oskrbovanec, s čimer postavili v žarišče pravico do trpljenja kot življenja, z odgovori, ki so težili k problematiziranju korenin krize in so presegali vse okvire, v katerih je norost bodisi sprejeta v trenutku, ko je zanikana kot specifičnost (norišnična toleranca), bodisi takoj zatrta v imenu institucionalnega reda.

Ne glede na preoblikovanje oddelka v odprt, razpoložljiv in soudeležen prostor, pa vseeno ostane problem dvoumnosti vključitve

v strukturo, ki že s svojo prisotnostjo onemogoča resnično socializacijo vsebine, ki jo kriza lahko izrazi, in obremenjuje vsako možnost s handicapom prisilne internacije, ki v večji ali manjši meri zahteva nadzorstvo; posreduje srečanje s teritorijem in s tem zastavlja vrsto problematik, inherentnih praksi, ki postavi operaterja v neposreden stik s situacijami, ki so jih zidovi bolnice že prej posredovali.

Prvi cilj odhoda ven iz bolnice je očitno preprečevanje ponavljanja problemov izločitve. Sama prisotnost na teritoriju še ni dovolj za vzpostavitev službe, obrnjene k potrebam uporabnikov, ker se lahko spremeni v organizacijo za kapilarno kontrolo in olajša rast nove kulture, novih oblik zatiranja "norca".

Razlika je v tem, da postavljamo kot temeljni moment, poleg preprečevanja institucionalnega zdravljenja v norišnici, zdravljenje znotraj družine, normalizacijo, ki naj prizadetemu ne omogoča, da bi se izrazil (predajanje terapije družinskim članom, poučitev, naj se norca bojijo in naj ga kontrolirajo).

Pomen preventivne prakse kot poskusa zloma identitete neugodje=bolezen nujno vsebuje izogibanje vsakršni pozdravitvi (medicalizzazione)-normalizaciji, četudi je manj nasilna kot sprejem v O.P.P. (glej C.I.M.² o uporabi bolnišničnih oddelkov, ambulantnih struktur) saj menimo, da za pozitivno oceno opravljenega dela ne zadostuje število prisilnih sprejemov, ki smo se jim izognili.

Menimo, da nadomešča definicija bolezní dva vidika: po eni strani odsotnost zadovoljevanja potreb, po drugi pa negacijo subjektivne zgodovinskosti, ki se izraža v trpljenju, potrebe, vtelesene v samem bolniku, ki najde odgovor na svojo krizo tako, da jo organizira v bolezen, ali pa ga drugi prisilijo k temu ("peljal

2. Centri za mentalno higieno

te bom k zdravniku, ali pa ga bom poklical proti tvoji volji, ker moraš razumeti, da si bolan"). Nevarnost, da se ujame v podobne neoinstitucionalne pasti je velika, če ponovno ne najde smisla tega, kar počne (na prvem mestu v tem, da zopet najde razsežnost subjektivnosti, ki se v alienirani obliki izraža skozi vsiljene kategorije, ki jo normalizirajo, institucionalizirajo in spet postavijo kot bolezen).

Predpostavljajmo, da stojimo pred totalnimi realitetami, ki jih ni mogoče razlomiti v plasti subjektivno/objektivno, notranje izkustvo/materialne potrebe, radikalnost/dom in plača; torej si ne jemljemo privilegija posebne kompetentnosti za razbremenitev subjektivnosti, a se tudi ne omejimo na defenzivno strategijo (anti-marginalizacija kot antisegregacija v norišnicah) kot edino možno razbiranje trpljenja, saj se nam ne zdi dovolj postavljati barikade proti izključitvi, ne da bi istočasno odkrili subjektivnost, iz katere naj bi izbruhnila vsa konkretnost pravice do imetja, želja, bivanja.

Resocializacija bolnika s tem, da mu vrnemo tiste objekte, v katerih odsotnosti bi se sprožili mehanizmi razveljavljanja (dom, delo), ne zastavlja vprašanja o totalnosti tistega, kar se je zgodilo, pač pa tvega, da sama postane subtilna manipulacija in nevtralizacija, kolikor serijsko obnavlja pogoje totalne denormalizacije, oziroma da z ekonomizacijo vsakršnega neugodja in trpljenja v skladu z najočitnejšimi kriteriji zadovoljitve potrebe zares normalizira (v smislu dominantnih vrednot) situacijo morda najgloblje nepokorščine.

Predpostavimo, da je bolezen splet odsotnosti (na primer zadovoljivih življenjskih pogojev) in prisotnosti (namena zloma, zahteve po drugačnosti kot eksistenčne nuje), četudi ta dva vidika nista ločljiva, kot se misli, saj pomeni radikalna prisotnost tudi hotenje do doma in dela, ki je zgrajeno na tem, da ga odrekajo.

Ko si zastavljamo problem, kako ne normalizirati, v bistvu sodimo, da je ponovna terapevtska vspostavitev sfere potreb, reducirane na očitno in pozitivno racionalnost koherentna, če si ne že takoj zastavimo razkritja vsakega vzorca zatiranja (mistifikacije; če drži, da je odsotnost odgovora na potrebo individualna, pa je tu tudi odsotnost zaznave potrebe (želje), ali pa odsotnost racionalne predmetne reference želje, njeno zmanipuliranje v objekt (npr. nezaznana praznina odnosov, ki se zapolnjuje s potrebo po predmetnosti: s hranjenjem, z agresivnim uporabljanjem navidezne telesnosti, statusnega simbola itd. kot sredstvo za ekspanzijo lastne polnosti).

Naše delovanje v Trstu se ni ustavilo pri divjem uničenju institucije in prelaganju trpljenja na poznejši čas ali na druge, manj segregacijske institucije, niti si ni vzela predaha v borbi proti vsaki manipulaciji s tehniko, da bi jo potem, ko bi teren očistili od brutalnega psihiatričnega rokodelstva, bolj subtilno uporabili. Že od vsega začetka smo hoteli za videzom bolezni odkriti trpljenje v njegovi dejanski razsežnosti, izkustvo krize v njenih vsebinah preloma, z normami, za katere je drugačnost izrazljiva samo tam, kjer je že zanikana (lahko si nor samo v norišnici).

Nismo čakali na rešitev psihotika iz zapora norišnice, da bi se šele nato spoprijeli z njegovo psihozo, ampak smo takoj krenili v vse smeri, da bi se prepričali o represivnosti kategorije "psihotičnosti" per definitionem, ne glede na terapijo, prav kot je aseptičnost tehnike v praksi in teoriji kapitalaska represija. Na tem mestu nočemo iskati nove epistemologije pojma tehnike ne predlagati novih, antitehničnih tehnik; abstraktno tematiziranje veljavnosti ene tehnike v primerjavi z drugo ni oportuno, ker sicer tvegamo prestavitev problema na ideološko raven, kjer imajo vse tehnike zares enak pomen. Vendar pa se nam zdi očitno, da je ideološkost vsakega psihizma v njegovi uporabi in samih temeljih,

medtem ko se začeni pri konceptualizacijah, dialektično preverljivih v praksi (operativen instrument), pride do globalne interpretacijske posplošitve (tehnični pojem). Vendar tržaške prakse ne gre jemati kot divji empirizem, ker je nedvomno pripeljala do velike teoretične predelave, ko je predstavila raven diskurza z metatehnike na dejanskost odnosa tehnika/subjektivnost, tehnika/oblast.

Ko govorimo o subjektivnosti, mislimo predvsem na možnost-izkustvo vzajemnega srečanja dveh aktivnih subjektov, srečanja, v čigar kontekstu lahko dozori instrumenti emancipacije. Problem uporabe tehnike nas pripelje do koncepta verifikacije polov, toda kako lahko sprejmemo možnost vzajemnosti dveh momentov, ki sta si v moči in oblasti močno različna? Skozi katere faze gre proces osvoboditve od bolezni v atmosferi sodelovanja, ki bi morala sprožiti prave operativne instrumente, če eden od polov istočasno predstavlja pozitivno racionalnost, pooblaščenost za uporabo sredstev za normalizacijo in temu protisloven poskus zanikanja prerogativov zatiralca?

Protislovnost tehnične pozicije ni razrešljiva znotraj logike, ki jo določa, in zahteva popoln obrat terapevtske pozicije, ki ne more biti hkrati katalizator osvoboditve in zatiranja, kot odkritelj potreb in njih manipulator, ko hoče zadovoljiti potrebo s sredstvi, ki mu jih daje ta isti sistem, ki se jim izogiba.

Političnost tega paradoksa vodi k pravi naravi problema in k predpogojem za njegovo rešitev: nujnost ponovnega odkrivanja, izumljanje zadržanj, operativnih modalitet, ki naj protislovice (vzajemnost, soudeležnost) premaknejo naprej, po drugi strani pa superstrukturna sprememba, ki bi ustrezala potrebam prebivalstva, sistem zdravstva, ki ne bi več temeljil na potrebi po samozdravitvi v dvojni vlogi razdeljevalca psevdoterapevtskih dejanj za ponarejene potrebe.

Če vodi ta vidik k strategiji organskega razmerja z razrednim bojem, pa prvi vidik neposredno zastavlja problem našega lika subjekta kot terapevta, in implicira ne glede na kakršnokoli negacijo vloge, globoko krizo in preverjanje samih sebe, svojih vrednot, očitnosti, ločitev, svoje normalnosti. Kriza, ki se ne ustavi pri samozadovoljni kontemplaciji, ampak postane, konkretno, v odnosu z bolnikom vzajemnost, ki temelji na razumevanju pomena zdravja, polnejšega bivanja, konteksta, ki predhodi bolezni, na oblikovanju odločitev, ki naj, izvirač iz radikalne situacije, pomenijo stalno posredovanje/preseganje/emancipacijo v odnosu do trdnosti stvarnosti. Odločitev za soudeležnost torej ne ostane čisto izbiranje med več možnostmi, paralizirajoča abstraktna identifikacija. Nobeno govorjenje o tehniki ne sme zamolčati smotra, dati bolniku več družbene moči; svojo moč lahko uporabimo, da smo z njim v njegovem deliriju, v njegovem trpljenju, v njegovi potrebi po bivanju v manj negotovih pogojih. Torej ne opuščamo analize tehnične ravni, ampak delujemo praktično v borbi proti bolezni kot zatiranju razsežnosti subjektivnega.

Zdi se nam tudi potrebno podčrtati uporabo tega termina; subjektivnosti ne razumemo kot privatnosti, niti ne kot potrebe, očiščene zgodovinske razsežnosti: razumemo jo kot razsežnost izkustva, njeno negacijo - razcep, kot totalno samozavedanje. Legitimne avtonomije izkustva subjektivnosti ne problematiziramo kot nevtralen prostor, ampak po definiciji kot celoto odnosov, kot prostor, ki ga razgibava konkretnost družbeno-politične stvarnosti.

S to razsežnostjo smo se soočili v njenem izražanju odsotnosti/pri-
sotnosti, hoteč potrditi in razširiti potrebo, prelom s tistim, kar je bilo sprejeto kot očitno, destrukturacijo kot odkritje bolj pristnih oblik bivanja, ponovnega najdenja lastne celovitosti skozi destrukcijo/obnovitev navad in rokov, ki jih vsiljuje

vladajoče nasilje; destrukturacijo kot bistveno političen, in torej v temeljno alternativno iskanje prevedljiv moment, ki združuje to, kar je bilo pogosto videno kot ločeno (subjektivno/politično).

Zavest, da za razrušenje norišnice ni dovolj podreti zidove, ampak tudi ideologijo kastracije, vodi k anti-institucionalni prisotnosti v najširšem pomenu besede, saj obstaja dialektika zdravje/bolezen tudi na teritoriju (družina, šola, zavodi, tovarna).

V praksi, ki se je pričela v norišnici - vzorcu negacije trpljenja, mora postati borba proti njegovemu izoliranju v geto medicine poseben moment. Najpomembnejši obrat, ki so ga sprožili najbolj razviti in organizirani momenti našega dela, je torej izguba v lastne tehnične meje jasno uokvirjene psihiatrične specifičnosti, termini kot so "shizo", "psiho", so izgubili vsak pomen, manifestacije, definirane kot psihotične, so izginile in postale neverjetne v prid nove specifičnosti/pristojnosti na področju, ki bi ga lahko splošno definirali kot deviantnost. Vse to pa očitno zastavlja vrsto eksplicitno družbenih problemov, pred katerimi naše nove naloge ni mogoče raje od tega, da smo psihiatrični tehniki, ampak jo moramo - kot psihiatrični tehniki - takoj obvladati.

Zunanji center

Hipoteza, ki vključuje našo prisotnost na teritoriju, se tiče možnosti odprtja/osvojitve prostora, v katerem se lahko uporabnik počuti sproščeno, v situaciji, v kateri naj bi medosebni odnosi hkrati omogočali vzajemnost in soudeleženo, družabnost in razumevanje kot alternative norišnici in družini; kjer bi se lahko oblikovala možnost takojšnjega dobrega počutja, obnove in

ponovnega animiranja samega sebe ob odsotnosti omejitev, resocializacije/posploševa-ja lastnih zahtev, ponovne vspostavitve svojega načina bivanja na način, ki bi vključeval soudeležnost drugih.

Predpostavimo lahko, da mora center, kakršnega smo ustanovili, predvsem stremeti k zanikanju bolezni (torej nasprotno kot C.I.M., ambulante itd.), da bi tako nudil prostor trpljenju, ne da bi ga dušil, da bi omogočil izražanje negotovosti preživetja (problemi, oskrbe starih, zaposlitve, stanovanja, ob katerih naj bi se vključila organizirana skupnost), radikalnih potreb in momentov, ki so "prepovedani", ker so normam tuji, in jih je možno organizirati v kontrakulturni diskurz.

Vstop v četrt, za katero so značilni široki sloji subproletariata, ki je močno dezorganiziran in torej zelo toleranten do lokalnih deviacij, bi kaj lahko zbudil površno navdušenje in nas pripeljal do tega, da bi se imeli za kanalizatorje vseh prelomnih situacij: bila je velika nevarnost, da bi igrali na karto nasprotji v četrti, zato da bi poudarili svojo vlogo.

Sicer pa deviantnost še ne pomeni neposredno radikalnosti, revolucije, ampak je v prvi vrsti neugodje in trpljenje, ki nas pripravi do tega, da puščamo vsakršno revolucionariziranje ob strani in sestopamo na tla banalnejših in nujnejših potreb.

Druga nevarnost je bila, da bi se predstavili kot travmaturgi, in s tem sprožili in spodbujali psihiatrizirajoča vprašanja, ki so bila že prej rešena (ali pa ne) v nemedicinskem kontekstu. Kakorkoli, rojstvo centra je pomenilo logičen rezultat situaciji, ki so bile tedaj že nepovratno strukturirane.

Odnos teritorij-oddelek smo organizirali tako, da je bila ekipa vsak dan prisotna v hišah, na ulicah, v gostilnah, na oddelek pa

je prišel spontano vsakdo, kdor je imel to za potrebno. Prednost ekipe je koreninila v tej tesni povezanosti z oskrbovanimi, v odnosu, ki smo ga razvijali sinhrono na osnovi njihovih zahtev, za katere je, sicer malce površno, značilna zahteva po mineštri-oskrbi, ki je malone od vsega začetka jasno eksplicirala odnos, ki v subproletarski četrti povezuje socialno situacijo, revščino, neugodje, trpljenje. (Ta nova karakterizacija se je seveda v centru nadaljevala na še bolj deinstitucionaliziran in spontan način.) To je pomenilo željo po prostoru, kjer se lahko počutiš, čutiš se drugačnega, človeka - in ne marginalnega razcapanca.

Ko smo poudarjali, da je radikalnost tudi trpljenje, se je pojavila potreba po vsakodnevnih prisotnosti strukture, ki bi, vključena v četrt, zagotavljala pogoje za spoprijem z njeno specifičnostjo.

Center je torej že od vsega začetka nosil obeležje radikalne antiinstitucionalnosti v skladu s stopnjo soudeležnosti z oskrbovanci. Ekipa (zdravniki in strežniki) je na osnovi njihovih zahtev vsilila administraciji svojo prakso, ne da bi čakala na njen pristanek. Ko je osebje samo, brez vsake psevdoznanstvene akulturacije odkrilo razredne poteze bolezni in konkretno identificiralo razsežnost družbenih problemov, ni postavilo problema oblasti v odnosu zdravnik-strežnik teoretično in abstraktno, ampak je v trenutku, ko je začutilo potrebo po preselitvi na teritorij, razbilo njegove meje, bodisi da bi izboljšalo oskrbo, bodisi da bi odgovorilo na lastno potrebo po bolj kvalificiranem in hvalnejšem delu, in da bi dalo svoji kvalificirani poklicni praksi samostojen pomen, saj se ni več doživljalo kot navaden izvrševalec ukazov od zgoraj.

Konkretno so te potrebe pripeljale do zasedbe dvonadstropne opuščene hiše, v kateri je nekoč domovala otroška bolnica. Ne glede

na nezadovoljivost zidov in ne da bi čakali na uradno pogodbo, smo, kolikor se je dalo, opremili nekaj sob in s skromnimi sredstvi in prostovoljno organiziranostjo začeli delati. Mislimo, da je največji pomen doslej storjenega prav v tem, da smo prostore odprli in usposobili na zahtevo in z delom od spodaj, in tako prisilili administracijo, da je zapolnila luknje in protislovja, ki so jih siloma sprožile potrebe oskrbovancev in osebja; mislimo, da akcija ni bila nepremišljena, saj je bil center od prvega dne poln oskrbovancev, ki se niso več hoteli odreči svoji pravi- ci do alternativne psihiatrične oskrbe.

Po nekaj mesecih dejavnosti lahko našo aktivnost grobo shemati- ziramo takole: delno se je odvijala v centru kot alternativnem prostoru, vključenem v kontekst četrti, kjer je moč preživeti cel dan; delno pa v času, posvečenem obisku na domovih (pozneje bomo pojasnili, da tega termina ne gre razlagati na običajen na- čin) ali pa v politično-organizacijskih dejavnostih (v katere ni- so vključeni samo zdravniki, ampak tudi osebje in v zadnjem času uporabniki).

Z organizacijskega vidika delata sedaj v njem dva zdravnika, dva- najst strežnikov v turnusih, ki zajemajo cel teden (za sedaj so izključene noči, ker so ponoči prostori neuporabni). Center name- ravamo opremiti z nekaj posteljami, ki jih bodo lahko uporablja- li težki ali dolgotrajni bolniki ali kdor jih bo pač hotel za- sestiti.

V zvezi s težkimi bolniki je posebej pomembno poudariti, da to- talna gostoljubnost ne pomeni ponovne vspostavitve oddelka, am- pak nasprotno možnost uporabe centra kot prehodne strukture v progresivnem emancipacijskem gibanju, ki pogosto pripelje do zloma odnosov z družino. V primeru vspostavitve oddelka (repartiz- zazione) pa lahko domnevamo, da bi bila vsaka kriza hitro norma- lizirana (ker lahko norišnica samo normalizira, četudi to zanika)

in bi se zaključila s prav tako brezupnim podružinjenjem (familiarizzazione).

Tu mislim na radikalne potrebe, kot je potreba po skupnosti, po pristnih medosebnih odnosih, po sprostitvi, destrukuraciji lastne identitete in telesni podobi.

S konceptom radikalnosti torej kašem na plast potreb, ki ne najdejo mesta na družbenem trgu; v skrajnem primeru lahko postane tudi potreba po domu v določenem zgodovinskem/ekonomskem kontekstu radikalna.

V centru vidimo strukturo, ki delno lahko odgovori na takšne potrebe. Dvojna vloga, ko je hkrati prostor, odprt za vsako osebno izkušnjo in prisotnost/pravokacija v odnosu do četrti, lahko nakaže njegovo namenskost kot možnost in razrešitev za potrebe, ki v družbenem kontekstu ne naletijo na odziv, in jih tako artikuli-
ra in ponovno poveže z njim.

Trenutno bi na primer radi v četrti postavili hišo/skupnost za vse tiste, ki ne morejo najti pozitivnih razmer v okviru družinskih vrednot, in tako odprli pot željam, ki so doslej živele samo kot osebne krivde. Ne bi bili radi preveč zmagoslavni v teh naših trditvah o praksi, kajti če drži, da smo znotraj nje presegli neko zdravstveno specifičnost, pa smo zunaj nje prisiljeni k regresiji, kolikor se moramo kot tehniki ukvarjati z individualnimi ali mikroskupinskimi odgovori na potrebe družbenih razsežnosti, in ni nam uspelo (menim, da tudi ne bo mogoče) preseči antinomije osvoboditev/kontrola, kajti četudi bi inicirali radikalnost in zlom, bi ju morali vedno znova kanalizirati v meje družbene sprejemljivosti.

Zato se nam zdi bistvena tudi funkcija socialne promocije, ki smo jo v praksi izvajali na opisan način, pa tudi z uporabo rav-

ni oblasti, drugih oblik odpiranja v družbenost.

Potem ko smo v rajonski konzultii prepoznali tisto politično strukturo, na katero se je treba opreti, jo skušamo stalno spodbujati, da bi tako organizirana skupnost vzela nase vsaj tiste probleme, ki izvirajo iz pomanjkanja sredstev za preživetje, s čimer bi osrednja administracija postala dejanski partner. Velike ovire za te začetke demokracije, usmerjane od spodaj, pa so klientelizmi in mali centri lokalne oblasti, ki jih osrednja oblast podpira in spodbuja.

Drug moment naše alternativne dejavnosti v četrti je angažiranje na področju protiinformacije. Center ni samo prostor/obramba, ampak tudi prostor/predlog, prostor/kritika dominantnih kulturnih norm. Zato ga bomo, ko nam bodo to dovoljevale prostorske razmere, uporabili kot moment preverjanja/seznanjanja zdravih/bolnih ob temah, ki jih zakriva koncept boleznii (normalnost, vzgoja, šola, marginalizacija itd.), in sicer s skupnim uporabljanjem sobe/kinodvorane, knjižnice itd., pri čemer bomo, kjer bo le mogoče, povezovali kulturno in praktično dejavnost.

Sedaj načrtujemo skupaj z ekipo, ki se posveča oskrbi otrok, svojo prisotnost v šolah, da bi tako skupaj z učitelji in starši zastavili problem izključenosti v vzgojnem procesu.

Temeljne hipoteze pa zopet ne najdemo v splošnem zavzezanju za zmanjšanje zahtev po norišnični segregaciji, ampak hkrati v zavzezanju za razširitev zank normalizacije, ki v vsakem primeru pripelje do drugih oblik izključitve, čeprav manj nasilnih in v kontekstu samega teritorija.

Težki bolniki

Nedvomno je za zunanji center, ki je vključen v mestno četrt,

največja težava v tem, da mu uspe obnoviti in ponovno zastaviti problem kontinuitete med obnašanjem, ki ga konvencionalno definiramo kot normalno, in vsebinami, ki jih izraža težka kriza, ko sta razumljivost, kot jo navadno razumemo, in vzajemnost praktično odsotni. Nekatera izkustva (kot npr. destrukcija z vsemi svojimi vsebinami panike in trpljenja, zmede, nezmožnosti dajanja takojšnjih odgovorov, ki bi mogli oblikovati brezoblično situacijo) so prepovedana, njihova vsebina, četudi jo določa zunanje dogajanje, pa razveljavljena kot bolana.

Ne gre za to, da bi četrti vsilili nekaj, česar danes ne more razumeti, saj si ni mogoče misliti, da bi vanjo lahko postavili situacijo popolne norosti, ne da bi izzvali reakcij-zavračanja in izolacije; tudi se nočemo predstaviti četrti kot nosilci neke nove, bolj učinkovite in kapilarne medicine, ker bi to zagotovo povzročilo utrditev dominantnih vrednot, in bi končno prišlo do tega, da bi imeli center za bolnico ali vsaj za kraj, namenjen bolnikom, posledica pa bila, da bi okrog nastal sanitarni kordon (čeprav razumevajoč in toleranten), ki bi oblaznil in zakril naravo problemov tistih, ki bi bili v njem.

Z individualno mobilizacijo/vključevanjem smo poskušali povezati center kot prostor izraznosti in napetosti s stvarnostjo četrti.

V pričakovanju, da moramo konec koncev mi sami prvi preseči dihotomijo zdrav/bolan in porušiti svoje endogene zidove, težimo k formiranju situacij, ki bi posameznikovo krizo ponovno vstavile v kontekst, s čimer bi razkrili fasado "psihotičnega" in mu dali pomen prakse.

Razumljivost določene situacije omogoča lažje dešifriranje mehanizmov zatiranja in nasilja, torej neko obliko sodelovanja z nekom, ki je v nevarnosti; le-ta je očitno pojmovana kot možnost dajanja družbene trdnosti in možnost manj destruktivnih in omejujočih izbiranj.

Depsihiatrizacija odnosa do težkih bolnikov omogoča banalnejše, bolj solidarno soočanje, ki je pomembnejše kot vsaka psihoterapevtska zveza. Delirij preganjanja, sence na zidovih, podobe preganjavskih strahov se zdrobijo, s tem izgubijo svojo paradoksalno resničnost in ponovno izpostavijo kontekste, ki so zares preganjavski. Z one strani vsakršne interpretativne igre zadevajo v črno tisti odgovori, ki se vmeščajo v dimenzijo znanstveno humane vzajemnosti, v neopredeljeno konotacijo, ki ostaja danes deloma taka zaradi tega, ker radikalne izbire niso možne v socialnem kontekstu, ki ne daje prostora totalnim alternativam, z izjemo avtodestrukcije.

Samopotrjevanje ob racionalizirani specifičnosti je neizogibno najjasnejši simptom nasilne normalizacije, kar jih uresniči tehnik konsenza.

Alternativne možnosti, izogibanje vedno bolj samotnemu, izpostavljenemu potovanju brez možnosti povratka, ali pa radikalen zlom, omejen na estetiziranje samega sebe, postajajo vsakodnevne izbire neprestanih posredovanj sam-drugi, ki naj dopuščajo zapolnitev postopoma možnih prostorov; izbire, ki so sokrive za kršenje in razkroj socialne norme, ki določa, kaj je zdravje in kaj bolezen, in za socializacijo shizofrenije tako na mikrosocialni kot na kolektivni ravni.

Ob impliciranju soudeleženi jasen in ekspliciten kontekst in nemistificirano razmerje vzajemnosti proizvajata razumljivost: v tem kontekstu psihotik neha igrati norca, saj je njegova naravna izraznost potrjena/potrdljiva. Nuja suhoparne interpretacije ne opaža, da nerazgonetno dejanje izvira iz ločitve, zloma polov konteksta, ki izhaja iz pojmovanja medosebnega odnosa kot celote simboličnih interpretacij.

Odpravljanje trpljenja (vsi razbiramo tesnobo na obrazu drugih, vendar si je treba prizadevati razumeti, da gre za življenjski

fenomen, ki daje življenje), kot tudi njegovo brzdanje izostane v sorazmerju s pojemanjem eksistence. Vendar se v tem kontekstu uporaba tega termina nanaša na specifične tehnike, in je razumljen instrumentalno, tako da ga je treba pretehtati od primera do primera, v skladu s kliničnimi situacijami. Bolj kot zadržanje je to konkretno ravnanje, ki si v takem kontekstu nadene simbolično preobleko, kot je sicer vsaka izkušnja izvzeta iz sedanjne zgodovine in prenešana na intersubjektivno raven, očiščeno vsakršne kontaminacije, ki jo implicira dejstvo, da se vsa vsakdanja dejanja kažejo kot odnos/srečanje in torej kot življenska praksa.

Identifikacija z zatiranim, ki temelji bodisi na apriornem zavzemanju političnega stališča, ali pa jo spodbudi šarm radikalnosti, se spremeni v inertno potrditev, saj ne gre skozi proces vzajemnega širjenja dejanskega samo-zavedanja, izvirajočega iz različnih eksistenčnih praks. Postavimo ob poskusu definiranja koncepta, soudeleženi/hipotezo o naslednjih, ki naj bi se dialektično totalizirala:

1. razumevanje, ki participira v neodgonetnem, v neznanem, v odsotnem, temelječe na prepoznavanju drugega kot subjektivnega, osebe, ki živi posebno izkušnjo.
2. prepoznavanje najbolj destruktivnih in zatiralskih intersubjektivnih mehanizmov, historizacija subjektivnosti v kontekstu, metakontekstu itd. (razmerja v dvoje, v troje, družina v celoti, družina v posebnem družbenem sistemu).
3. razširitev, prestrukturiranje zavesti o samem sebi in o svoji identiteti znotraj odnosov, o svoji krizi, trpljenju kot pozitivni vrednoti, ob opuščanju in premagovanju najbolj avtodestruktivnih obrambnih shem negacije trpljenja, negacije negacije itd.

Vsi ti momenti zahtevajo - bolj kot postopno hipertehnično verti-

kalizacijo v zaprtem razmerju v dvoje - "banalizirano" (torej realno, interpersonalno) uporabo konceptualnih instrumentov (dejavnikov, katerih cilj je emancipacija - osvoboditev subjekta). Da ne bi prišlo do napačne uporabe koncepta "osvoboditve", se nam zdi pomembno, da pojasnimo, kako ga uporabljamo. V prvi vrsti ga je bolj kot definicijo stanja/položaja mogoče interpretirati kot notranjo prakso preseganja vseh ravni konfuznosti (tj. lažne potrebe, identitete, želje, razklanosti, negacije itd.); kot zunanjo prakso preseganja vseh ovir, ki ne dopuščajo avtonomne potrditve strategije, uperjene proti destruktivnemu, pa na žalost inkorporiranemu normalnemu; kot ekspanzijo trpljenja (vsaka transformacija in preusmeritev zahteva trpljenje), ki ga ne gre postavljati ob stran, ampak je treba ponovno odkriti njegov življenski pomen, dialektiko eksistence, ki povzema bivanje/nebivanje, varnost/ne-varnost.

Družinskost sama uvaža v analogijo z družinskim sistemom, pojmovanim kot pomirjujoč avtarhičen sistem. V takem sistemu najde vsaka stvar svoje dopuščeno mesto v redu, ki teži k temu, da bi sam zadovoljil kar največ individualnih potreb. Od rojstva se skozi ločenost družina-drugi vceplja otroku potrebo po družini kot nujni referenčni točki. Sama telesnost je posamezniku odvzeta in spremenjena v ritual, ki naj sankcionira vzajemne vezi, izgubo prakse za same sebe in pripadnosti sebi. Vsak aspekt telesa najde svoj raison d'être v okviru družine, in tako krepi podružinjenje, odvisnost od določene logike, določenega skupinskega dostojanstva, ki je izven posameznika, ki pa ga mora posameznik spoštovati.

Obraz mora biti podoben temu sorodniku, obnašanje in potrebe morajo predstavljati onega sorodnika in tako naprej. Posledica je ta, da se član znotraj svoje resnične avtonomije ne bo več počutil gospodarja samega sebe in svojih dejanj, ampak odgovornega za to, da ne bo izdal tistih aspektov, tistih vrednot, ki mu omo-

gočajo participacijo v pokolenju; v normalnosti skupine.

Skupina sama pa preko kastracije formulira tista obnašanja, orientacijske osi, ki priredijo posameznika očitnosti sistema. Spoštovati starša pomeni prav tako in še bolj kot on izkazovati spoštovanje znotraj vezi, pa biti tekmovalen v odnosu do drugih.

Izven tega konteksta ni treba iskati ničesar, kar bi lahko bilo smatrano kot deviantno, saj daje vse (ljubezen, toplino, spolnost itd.), česar tovarna ne more dati: še več, zveza med produkcijo in družino je vzajemna, ker produkcija prehranjuje družino in takó nudi samospoštovanje.

Kdor se tej igri odtegne, je poleg tega, da se znajde v objektivno nevarni situaciji, saj mora ponovno utemeljiti sebe in svojo avtonomijo, izključen kot različen in bolan.

Z izključitvijo in nepotrditvijo se mu odvzame tista družabnost, ki zadovoljuje potrebo po družbenem; ker ni zasidran, mu je odvzeta cela vrsta gotovosti, na katere se opira, in ki mu istočasno pomenijo ključ za interpretacijo sveta (pa zaklene samega sebe), za socializacijo (četudi socializacija ni nič drugega kot načrtovanje skupka osamljenosti, aprioristična integracija v družbo po parametrih pozitivitete moči).

Kako naj se po eksploziji med domačimi zidovi soočimo z neznanim, ki ga še sami nismo izkusili drugače kot željo? Socializacija ali boljše posredovanje zelo lahko postane pooblastilo za produkcijo pozitivnih momentov prakse, ki naj dá nelogičnemu uporu nek pomen. Kar se nas tiče, nočemo postavljati nemočnih in samomorilskih alternativ med totalno revolucijo ali brutalno normalizacijo.

Vendar pomeni soudeleženosť tudi odkrivanje samih sebe, tveganje, ki je morda realnost, da bi bili žametne rokavice sistema, ki v

sebi proizvaja različnost, da bi jo nato zadužil; pomeni privedi na raven vzajemnega zavedanja tisto, kar smo zavestno zavrgli, da bi se izognili fizični in metafizični dezintegraciji, in to s posredniškim odnosom, ki pa morda pomeni izgubo izvorne dialektike. Soudeležnost pomeni, da premagamo mejo pasivno doživljanega procesa, da bi ga spremenili v aktivno prakso; pomeni ustvariti - za tistega, ki kriči sam, ki samo v samem sebi najde predah odnosa, pa čeprav dušečega - prostore, situacije, v katerih bi lahko ponovno odkril druge ljudi, sporočal svoje trpljenje, skupaj z drugimi našel smisel, vodilno nit svoje razdrobljene eksistence.

Menimo, da je v zvezi s psihotikom zelo važno poudariti nujnost emancipacije, ki mora biti, če naj bo konkretna, zgrajena na odnosih z drugim/drugimi - socialno skupino, da bi omogočila identifikacijo in potrditev. Odločilen je trenutek zloma obrnjenosti vase, mehanizmov lažne vzajemnosti med nepristnostjo in pristnostjo (vsaj v toliki meri, kolikor verjamemo, da smo pristni), med sabo - ne sabo, ki ni vtelešen v odnosih, ampak je zaradi odnosov nepotrditve pristnosti, ki se ne more izraziti, posneman.

Očitno in banalno je, da postane tak zlom izvedljiv v trenutku, ko se kot alternativa pojavi možnost izkušanja odnosov potrditve, gotovosti, ovrednotenja: potrditve delirija kot poskusa racionalizacije realitet, ki jih ni mogoče racionalizirati, ker so racionalno zmedene in zanikane; potrditve delirija kot sistematizacije tistih intuicij, zaznav, ki so istočasno izražane in negirane, ki boljše kot karkoli drugega izkušajo samó navidez nevarno resničnost.

Potrditev delirija je praktična konkretizacija različnih, glede na kontekst radikalnih potreb, in to tako, da jih ne doživljajo, kot da paralizirajo in vzbujaajo krivdo. Je potrditev norosti, ki

ne pomeni negativnosti, ampak je razumljena kot možnost ločitve in ponovne utemeljitve v skladu s parametri pristnosti, z različnimi prostori, dimenzijami, razmerji, torej kot namen radikalne prekinitve z zanikanim, mistificiranim samim sabo; norosti kot revolucije, ki teži k ponovnemu prevzetju, prisvojitvi, osmišljanju trpljenja (trpeti za nekaj), k ovrednotenju zaradi zanikanja trofiranih zaznav, ki končno le zaznavajo resničnost (četu tudi na protisloven način), istočasno pa jo zanikajo (pogoste so mistificirane predstave o samem sebi in o lastnih potrebah); iracionalnosti, ki se zoperstavlja tisti racionalnosti, za katero je zatiralska resničnost naravna. Ponovno odkritje, oživitve samega sebe skozi zrušenje ureditve, ki ga je vzgojila k produkciji; razumna prevzgoja čutil vida (dokler ne nastopi hiperrealna halucinatorična optika), z dekodifikacijo družinskih/proti parametrov očesa, ki ne vidi.

Starec

Visok odstotek starih ljudi med bolniki izdaja, kako se ta problem rešuje v mestu, v katerem dosega odstotek starih tretjino celotnega prebivalstva. Situacijo starca je na splošno mogoče preprosto objektivirati: skoraj v vseh primerih živi sam v starih hišah, brez vsake oskrbe, gostilna na vogalu pa mu služi kot edina vsakodnevna referenčna točka. Samo majhen odstotek oskrbuje na domu toliko opevana pa neučinkovita občinska domicilna služba (ki je zaupana privatnemu podjetju in najema ženske, ki potrebujejo kako uro dela, so pa povsem neusposobljene in brez nadzora), zaradi česar se osamljenec - razen ko posredujejo sosede ali sorodniki - vsakokrat, ko ne more iti iz hiše (navadne bolezni, padci itd.) izpostavlja tveganju, da ne bo preživel.

Če ima srečo, mu uspe priti v občinski zavod za oskrbo in si tako zagotovi najosnovnejše življenjske pogoje. Vendar je zavod v zelo

stari zgradbi, katere gostoljubnost se vsi odklanjajo, razen če si ne morejo sami zagotavljati preživetja, tudi zaradi iracionalnosti občinske uprave, ki zahteva 180.000 lir mesečno.

V takšni perspektivi so videli v O.P.P. razbremenilni ventil, kamor je mogoče speljati tiste, ki bi povzročal dodatne probleme, takšne, da bi motili oskrbo, načrtovano na osnovi življenskih potreb, reduciranih na življenski minimum. Bolniški oddelki, zavod, okrožni zdravniki se ga poslužujejo, da bi se rešili kakega starca, ki protestira ali se razburja zaradi pretirane gneče, pošiljanja iz oddelka v oddelek, ker ga nikjer nočejo sprejeti, itd.

Specifičnost psihogeriatričnega simptoma torej prikriva brezupno pomanjkljivost družbenih služb, revnost vedno bolj negotovega življenja, ki je tako bodisi zaradi postopnega zmanjševanja potreb, bodisi zaradi obubožanja odnosov. Takšna situacija še bolj bremeni ženske; medtem pa starec vendarle uživa spoštovanje upokoženosti, delovne preteklosti, se ukvarja z drobnimi obrtniški deli, se drži stare navade obiskovanja gostilne, kartanja in vseh drugih navad, ki izpolnjujejo moškemu prosti čas. Za staro žensko pa dom (potem ko otroci odidejo in mož umre) zgubi vsak pomen, zapusti ji praznino telesa, ki je zgubilo sleherno privlačnost za druge, ki vzbuja ironijo in odpor, če ga polepča ali zanemarja.

Stari ženski odrekajo gostilno, pravico do skupnostnih trenutkov, stereotipni instrumenti moškosti jo zapodijo nazaj v praznino doma, ki je nekoč sam zase pomenil normalnost in eksistenco.

Disgregacija preživljenih, praznina oči sta podobi, značilni za življenje, ki zgublja vsak smisel, ali pa morda kažeta na praznino, ki je vedno obstajala, ki pa so jo prej manipulirala in zakrivala ne številna slepila, ki osrečujejo zaradi ženskosti priznana žensko.

Moški, četudi že star, še lahko namiguje mladenki; še več; to je njegov privilegij, eden redkih, ki mu v betežnosti ostanejo, in ki mu celo koristijo za prikrivanje kvalitete svojega življenja.

Pa naj se starica poskusi dotakniti telesa mladeniča ali se našminkati: srečna je, če ji življenje prisodi prostor med vrstnicami, ki preživljajo svoje dneve med cerkvijo in dobrodelno dejavnostjo.

Nam pomeni pomoč starim to, da zgrabimo pri koreninah obupa in ponižujoče zapuščenosti; pomoč pomeni povrnitev kontinuitete in vsebine z neposredno povezavo simptoma in možnosti rekonstrukcije novih dimenzij in oživitve zanikanih potreb. Zgodnejša odpuščitev v primeru prisilnih hospitalizacij, ponovna vključitev v domače okolje s pomočjo navezave stikov s sorodniki, sosedi, vključevanje občinskih oskrbovalk, ponovno oblikovanje situacij potrebe, ki jim je treba najti prave odgovore (pleskanje hiše, vključitev v center, kjer je mogoče najti druge stare in živeti v obnovljenem blagostanju; pospeševanje družbenih mehanizmov, ki naj zagotavljajo oskrbo):

Težave pri pomoči starim pa se vsakodnevno srečujejo s pičlim razumevanjem za določeno vrsto problematike našega mesta, zaradi česar se vedno znova znajdemo v protislovni situaciji, da v začetku sprejmemo psihiatrično vlogo v vedno širših plasteh, narkar jo prenašamo na nemogoče referente, in zahtevamo zase specifičnost (ki ni več naša) in postavljamo pod vprašaj vsak medicinski izgovor za izključitev.

Na temelju teh načelnih motivacij nam je uspelo poseči v zavode za ostarele, pridobili smo bazično osebje, ki je pripravljeno na nove spodbude in vspostavili, četudi krhko, sodelovanje z upravo. Rezultati so še kar zadovoljivi; če zaenkrat še nismo uspeli sprožiti procesov preobrazbe institucije, pa je tudi res, da smo us-

peljati zajeti vse psihiatrične situacije, in smo tako preprečili pogosto neizogibno premestitev v O.P.P.

Kronični

Naj je proces deinstitutionalizacije še tako napredoval, pa sama prisotnost kroničnega neprestano vzbuja potrebe po instituciji, ker jih leta sama vzbuja v njem, ne da bi jih kontinuirano zadovoljevala. Odprtje centra nam je omogočilo, da za njegovo rehabilitacijo ponovno predlagamo rešitve, ki znotraj norišnice niso možne. Prepričani smo, da je preko uporabe določenega prostora na teritoriju možno pretrgati odvisnost oskrbovanec-norišnica, s tem odpraviti vsakršen institucionalni vidik in prenesti v četrt skrb za nekoga, ki je izgubil vsako človeško razsežnost.

Pravico do drugačnosti, do ponovne vpostavitve lastne identitete je treba braniti na analogen način kot pravico do borbe proti normalizaciji. Porušiti norišnico pomeni tedaj socializirati pohabljenja, ki jih je sama proizvedla. S tega vidika smo si zastavili nekatere cilje, da bi preusmerili na teritorij nemočno radikalnost prizadetega, nekoga, ki cela leta posluša zgolj samega sebe in govori samo s sabo, ki čuti potrebo, da verjame v bolezen, da bi tako dal svojemu življenju smisel. Rešitve, ki smo jih oblikovali, so uporaba zunanjega centra kot momenta urbane socializacije nekaterih dolgotrajnih bolnikov, za druge pa uporaba stanovanja v središču mesta, kjer naj bi se umestila samoupravna komunitarna skupina.

Trije vidiki razkrajajoče se specifičnosti najdejo eno samo potrdilo v pripadnosti sloju subproletariata, ki je zaradi posebne ekonomske strukture v Trstu vse številnejši.

Kljub očitni urbani dezorganizaciji in razpadu socialnih struk-

tur sta bila nezadovoljstvo in nelagodje obrzdana z gosto mrežo institucionalizacije oskrbe. Gre za aparat, ki ga manipulirajo od zgoraj, s čimer ustvarijo plasti psevdopriviligiranih in jih zoperstavijo plastem popolnoma zapuščenih (begunci in drugi, stari, upokojenci in drugi), kar je pomemben instrument konsenza in lokalne oblasti. Te plasti družbe so očitno najbolj nemočne in se zato najlaže zapletejo v mrežo institucij socialne kontrole. Tu se bolj kot privatistična in oskrbovalna praksa vsiljuje množično politična strategija.

Vendar pa politična analiza še danes precej jasno ločuje delavski razred od disgregiranega subproletariata, četudi vsakodnevna stvarnost družbenega razvoja dokazuje, da ima velik del subproletarcev v našem mestu neko delo (v ladjedelnici in pristanišču), družino, bivališče, dostojen socialni status.

Vsakršno obravnavanje subproletariata je pogosto prekruto s tenčico moralizma, saj sredstva zatiranja kot sta norišnica in zapor negativno pogojujejo vsako analizo.

Gre nam za to, da bi v skupino, ki obiskuje center, vpeljali temo sprevrnjene oskrbe, v pomenu pravice, ki bi jo samo-upravljali od spodaj. Zelo težko je predlagati združevalne smotre osebam, ki svojih problemov niso vedno doživljale individualistično, podrejanje pa ne kot metode za njihovo razrešitev. Vendar pa že nastaja določena homogenost, skupaj z neko celostno zavestjo o lastni situaciji; bolj kot zahteva po podpori se pojavlja zahteva po kolektivnih socialnih dobrinah (komunitarna stanovanja, boni za hrano, zagotovitev dela), pri čemer sogovornika ne prepoznavajo le v občini kot dobrodelnem uradu, ampak v krajevni konzultii, v teritorialni politični organizaciji. V tem pogledu je pomemben način, kako je skupina izpeljala formulacijo dokumenta, ki naj bi ga poslali pokrajinski upravi s ciljem, da bi spodbudili prenovitev centra: dokument je nastal v skupinskih diskusijah, vsi so ga podpisali in ga dali v podpis skupnosti.

Center kot prevencija

Tematika prevencije je v zadnjem desetletju postala bojni konj levice v njenem poskusu, da bi spodnesla centre moči, ki je koncentrirana v rokah majhnega števila baronov.

Osrednjo podmeno je najbrž treba razumeti kot poskus, da bi spodrezali korenine birokratske, vertikalne in klientelistične oskrbe, temelječe bolj na trajanju administrativne oblasti kot pa na potrebah uporabnikov.

A posteriori menim, da je moč upravičeno sklepati, da koncept prevencije ne le ni skladen s podmeno o obkolitvi trdnjave oblasti, ampak celo ponovno predlaga slabó racionalizirano in v ničemer prelomno oskrbo.

Glede na zdravstveno oskrbo je mogoče postaviti domnevo o logiki, ki je implicirana v terapevtskem dejanju. Za sedanjo situacijo pa je po eni strani značilna očitna neučinkovitost, ki vodi v paralizo služb, četudi se množijo.

Nujnost racionalizacije služb je več kot očitna; ta predlog se artikulira v celi vrsti projektov od ULSS³ do razkosanja bolnic. Ključna točka tega diskurza pa ne računa z drugim vidikom medicine, ki bi jo lahko definirali kot "kapitalistična medicina", in ki je luciden in racionalen v enaki meri, kot je prvi razpuščen in neučinkovit.

Cilj morebitnega alternativnega projekta ne sme biti samo razbitje bolnice, ampak tudi zdravništva, tj. sposobnosti tehnika, da proizvaja ideologijo, ki je inkorporirana v njegovem terapevtskem dejanju.

Najočitnejši primer je sprememba trpljenja v bolezen, tj. v operativen konceptualni sistem, ki jo odvzame, pa nato v alienirani in materializirani obliki vrne odgovornemu organu: odzvetje trpljenja vključuje ideološko kolonizacijo.

Podrejanje uporabnika je del širše logike, po kateri dobi telo samo svoj pomen v učinkovitosti, ki jo izraža. V svoji vključenosti v kapitalistično načrtnost je percipirano in doživljano kot normalno le tedaj, ko se zatakne, ali pa kot negativiteta impotence.

Telesnost postane posamezen organ ali celica, ki se vsakokrat spreminja in obnavlja s pomočjo zdravil: medicina je torej dvakrat učinkovita, in sicer kot akulturacija, ki prisiljuje k prenosu upravljanja z vsako razpoko v načrtovani tišini telesa na tehnika, in to ob vsakem njegovem (preventivnem, kurativnem) delovanju.

Če se vrnemo k prevenciji, moramo priti do zaključka, da resnična prevencija ni razširitev medicine, ampak uničenje njene ideologije. Mnogo govorijo o prevenciji kot o momentu, ki je sam po sebi označujoč, pri čemer merijo na zgledne izkušnje v tovarnah in četrtih. V resnici pa je treba poudariti, da se posredovanje tehnikov, čeprav včasih katalizira, dogaja v razmerah borbe, ki jo je neugodje že determiniralo in je že politično identificirana; tu je nevarnost, da bodo novi tehniki zaradi nadomeščanja neugodja z novimi tehnikami povzročili ideologizirano trpljenje (psihiatrizacija delavčevega glavobola) in tako spet vspostavili že obrabljen odnos tehnik/uporabnik; pa tudi sprejeli politične cilje, izražene in izrazljive na drugih področjih, kot komplementarnost, podrejeno specifičnosti tehničnega dejanja.

Objektivna katalogizacija subjektivnosti, ki jo uvaja reducira-

joča metodologija vzrok-posledica, povzročča ekstrapolacijo, ki vodi k zatekanju k stari medicini. V zvezi z metodologijo je treba dodati, da vodi kontrola zdravstvenega stanja s pomočjo katalogiziranja subjektivnih simptomov, zbranih v homogeni skupini, k obolevanju v tolikšni meri, kolikor dobi že opaženo neugodje videz bolezní, ne pa eksistencialnih težav, povezanih s specifičnimi delovnimi pogoji.

V bistvu gre bolj za medicinsko ideologiziranje motnje kot pa za samo delavčevo bolezen. Odkritje tehnika, ki ima v rokah Kolombovo jajce, je zgolj korak nazaj; delavska subjektivnost se mora sama izraziti, zastaviti tehniku vprašanja in jih navezati na specifično proizvodno situacijo, ne pa obratno (tj. da tehnik pojasnjuje, da je nekdo bolan zaradi dela, ko pa vemo, da bi bilo treba odpraviti sam koncept bolezní). Za psihiatrijo pa to še toliko bolj velja.

Diagnosticirati delavsko nevrozo kot kategorijo in jo pripisati specifičnim delovnim pogojem je najmanj tautologija, ker je odgovor na subjektivne težave, vpostavljen kot bolezen, drugačna semantična zastavitev, s čimer se nadomestijo prednosti, ki so same po sebi neposredno politične.

V tem primeru ni preprečitev delavske nevroze nič drugega kot registriranje nečesa, kar že obstoji in je neposredno zaznano. Dejstvo pa je, da se glavobola ne odpravi s predpisovanjem receptov za razredno borbo. Preprečitev je torej navrgla zgolj paradoks, ko je povečala lakoto po zdravniški oskrbi, ne da bi se raven zdravja v celoti kaj spremenila; konec koncev ni konkretno predlagala nič drugega kot prezgodnjo skupinsko diagnozo.

Kakšna je alternativa? Poskus zloma simbioze trpljenje/bolezen, destrukcija formiranja koncepta bolezní kot povzetka vseh težav in ponovna vpostavitve izvirnega neugodja kot vozlišča resničnih nasprotij.

SKLEPI

Nekaj mesecev po otvoritvi je zunanji center v nevarnosti, da izgubi svoj pomen in da ga zaprejo. Vzrok je en sam, namreč nezanimanje političnih dejavnikov (lastnik centra je državni zavod). To pa spet opozarja na problem odnosa med tehniki in konservativno administracijo (občino in kakim funkcionarjem pokrajinske uprave, ki ju bolj zanimajo njune klientele, kot pa reforma zdravstvene oskrbe).

1. Ker nimamo veljavne pogodbe, nismo uspeli usposobiti zgradbe (kadar dežuje, moramo kak prostor izprazniti, razdeljevanje obrokov je pomanjkljivo), kar odlaga uresničitev centra/doma/prostora, ki bi bil vsem na razpolago, in kjer bi posameznik lahko našel kontekst, v katerem bi se v vsakem pogledu dobro počutil. Prav zato, ker se v prostorih ni mogoče dnevno dlje zadrževati, se je osebje prisiljeno razkropiti po teritoriju in tako prenesti odnos z uporabnikom v manj ustrezne razmere (družina), prisiljeno pa je tudi k hitremu normaliziranju, ali pa k napotitvi v bolnico (na srečo omejeni na nekaj primerov), da bi se izognilo tveganju.

2. Prisotnost na teritoriju, za katero so bili značilni v družbenem smislu kar se dá izčrpni odgovori, je v četrti, kjer družbenih služb praktično ni, spodbudila zahtevo po oskrbi. To posebej velja za stare, ki zavzemajo 70 odstotkov naše dnevne aktivnosti, ki prihaja tako v podrejen položaj glede na zavode za stare, in zapolnjuje luknje v mreži občinske oskrbe (odsotnost socialnih delavcev, majhno število obiskov na domu, odsotnost zadostne podpore itd.).

Kot pozitivno pa je treba omeniti, da so se uporabniki pred kratkim opredelili in se spontano organizirali v odbor za obrambo zunanjega centra, ki je vedno bolj njihov.

Člani tega odbora niso le oskrbovanci, ampak tudi družinski člani in znanci. Ukinjajoč pregrado med zdravim in bolanim so skupno pridobili politično zavest o pravici do zdravja in o obrambi te pravice, razumljene alternativno, v skladu z lastnimi potrebami.

Mislimo, da je že to prvi velik in nepreklicen cilj, ki smo si ga zastavili na začetku svojega delovanja v smeri ukinitve no-rišnice. Nek drug problem, vreden tematizacije, pa se je izluščil iz naših sedanjih objektivnih težav.

Diskusija, ki se je razvila na vsakodnevnih sestankih ekipe, je usmerila pozornost na nek dokaj spodbuden vidik, ki se suče okrog vprašanja, ali je možno prenesti soudeležnost in jedro tematike težkih bolnikov neposredno tja, kjer nastajajo (posebej še v družino).

Ker ne moremo vseh štiriindvajset ur uporabljati kvalitetno drugačnega prostora centra, se v poskusih, da bi se izognili sprejemu v bolnico, usmerjamo k vključevanju družinskih članov. Tako smo v nekaj primerih odkrili možnost premaganja akutne faze brez zatekanja k premestitvi družinskega člana, označenega kot bolnika. Vendar so te izkušnje zaradi cele vrste razlogov skrajno protislovne.

Da bi se izognili situacijam zloma, smo predvsem prisiljeni uporabiti določeno stopnjo običajnega zdravljenja, posebej zato, ker se je v odtujenem kontekstu vsakomur težko izogniti odtujenim modelom razmerij. Tako zdravljenje pa pomeni samo po sebi nevarnost vsakokratne potrditve drugačnosti in izгона prizadetega.

Po drugi strani pa prinaša oddaljitev od izvornega jedra spočetka podobna tveganja, četudi dopušča več možnosti za doživljanje lastne krize, ne da bi bila izkušnja le-te blokirana, ampak

nasprotno usmerjana in posredovana.

Če bi se, sledeč prvi podmeni, uspeli izogniti podružinjenju "primera" (danes je institucija za znotrajdružinsko normalizacijo zgodovinsko nujna), in pri tem socializirati trpljenje v kontekstu, v katerem raste, bi ne več tehnična soudeležnost takoj razveljavila medicinsko specifičnost. Na prste lahko preštejemo izkušnje, ki dopuščajo preseganje centra, pri čemer posebej mislimo na kontekste, v katerih je označena žrtev prvič vstopila v psihotično fazo.

Prepričani smo, da v dolgotrajni krizi pripisovanje oznake bolnika, ki ga sankcionira terapija, utrjuje dosti bolj nasilne mehanizme zatiranja in nepotrditve, in prisiljuje hudobni objekt, da je tak (nor), da bi se sploh lahko izrazil. Po drugi strani pa pomeni gostoljubje centra tveganje, da pride tam, kjer se normalni vkopljejo v svoja prepričanja in vrednote, do zamrznitve destruktivnih odnosov in se tako ponovna vključitev preloži do naslednje normalizacije. Prav zato, da bi se izognili takšnim tveganjem, smo povabili "normalne", naj v centru preverijo možnost drugačnih odnosov, možnost, da "norec" neha biti nor, ko se znajde v drugačnih kontekstih.

Na ta način nam je delno uspelo obnoviti vezi, ki se zastavljajo kot radikalen zlom utrjenih mehanizmov. Zdi se nam pomembno precizirati, da so te teme zgolj pojasnile neko situacijo, ne da bi jo povzdignile v hvalnico specifičnega; in zdi se nam potrebno ponoviti kritike na račun podružinjenja krize ali kriminalizacije družine.

Obrambe članov družine pogosto napotijo na hude objektivne pomanjkljivosti, ki nedvomno pogojujejo njihova razmerja. Trenutno so najbolj prepričljive tiste izkušnje, ki jih posreduje uporabljanje centra kot prostora, v katerem naj izključenec obnovi

svojo moč, verodostojnost, možnost uresničitve - ponovne prisvojitve lastnega trpljenja, ob hkratni izoginitvi (samo-ponavljalni) destruktivnosti, ki je tipična za hipernormalnost.

Življenje centra pogosto vznemirja še en problem: nek prostor/dom za vse lahko preizkusi možnost destrukuiranja vseh neustreznih vrednot. Zgodilo se je, da so psihotiki v poskusu totalne rekonstrukcije šli preko meja dovoljenega (slačili so se, projicirali na zidove simbole, ki so se jih oklenili, in jih dejansko umazali).

V podobnih situacijah pride pogosto do tega, da jih -el samih gostov, uporabnikov in ekipe spet povede k socialno sprejemljivejšemu obnašanju, pri čemer reagirajo takoj in z izredno pripravljenostjo, in tako vračajo vsebino prenosljivim, pa tudi skupnim sporočilom.

Če je res, da vse to omogoča kolektivizacijo teh sporočil in možnost, da si kot referenčni točki spet zastavimo soudeleženca in vodnika, se sprašujemo, kakšno radikalnost bi moglo izražati kršenje vseh tabujev, kolektivna diskusija o verodostojnosti vseh vgrajenih pravil in metapравil, totalna norost, usmerjena v potovanje z vrnitvijo.

Ali prinaša nedotakljivost nekaterih serijskih vrednot s sabo analogno raven manipulacije? Ali obramba družbene moči (preprečitev totalne samosocializacije, totalnega obrata vase preko plasti izkustev vzgoje-kastracije prav do izvornosti totalnega izničenja), dosežena proti razumljivosti drugih, ne tudi sama na nek način kastrira situacij, ki bi jih bilo šele treba izpisati?

Če to ni mogoče (center je povezan s črtitjo) naj predpostavimo odpoved, ker smo ne le referenca, ampak tudi garant (čeprav vedno višjih) ravni socialne kontrole?

Ne namigujemo na svojo toleranco (ki implicira distanco in razmerje podrejenosti med delujočim in tistim, ki ima neizpodbitno moč tolerance; torej nerazumljivost), ampak se sprašujemo, ali vodi potovanje k radikalni izvorni avtentičnosti preko vsake dominantne vrednote.

Ali je družbeno učenje, če naj posreduje odnos sam-notranjost-dru-
gi, zadržitev? Zgodovinsko gledano je bila še včeraj nora radi-
kalnost, če je nekdo v norišnici vprašal za vžigalico; danes je
to želja biti gol v centru; morda pa nas, ob tem, da se tega za-
vedamo, naša vloga in družbeno zatiranje prisiljujeta, da spre-
jemamo to protislovnost, da bi branili psihotika samega? Morda
pa že danes, ne da bi čakali bleščečih zarij, uresničujemo uto-
pijo v zgodovinskem pomenu te besede, če je res, da mehanizmi
družbenega razvoja v primerjavi s preteklostjo proizvajajo ved-
no več upora, kolikor bolj so izpopolnjeni; že danes je konkret-
na utopija dejstvo, da si lahko tisti, ki je kategoriziran kot
devianten, spet vzame pravico do govorjenja.

Ponovna pridobitev govora ni mogoča znotraj dominantne logike;
spremeni se v kolektiven devianten krik v trenutku, ko shizofre-
nija izbruhne v razumevanje/odkritje trpljenja/zatiranja in na-
to v kolektivno akcijo, avtonomen politični boj.

Prišli smo do točke ponovne obnovitve paraliziranega trpljenja,
do tega, da se prepoznavamo kot ne-pasivna vzajemnost, ki pa je
danes-zgodovinsko aktivna-pripeljala do konstituiranja skupine,
katere političnosti organizirane strukture ne morejo posredova-
ti, ampak seizraža kot neposredna demokracija.

Skupina, porojena znotraj zunanjega centra, je v njem prepozna-
la prvi alternativni prostor znotraj četrti; radikalnost tega
prostora se kaže v zaenkrat še boječem in parcialnem izražanju
vzajemne soudeležbe (če se psihotik sleče do golega, ne pride
do nikakršnega represivnega posega, ampak prisluhnemo njegovemu

deliriju), z namenom, da se organiziramo in mobiliziramo za obrambo tega prostora kot momenta ne-bolanosti, kot pravice do detehnizirane obnovitve, da se ponovno postavimo nasproti političnim predstavniškim organom kot uporabniki/državljeni; da zapolnimo prazno in odvečno strukturo v četrti, da bi jo spremenili v prostor, razumljen kot možnost, da se skupaj dobro počutimo, kot kraj, kjer bi krizo premagovali s soudeležbo drugih, alternativno s prisilo bolnice in družine. In tu je še sprevrnitev oskrbe, ki jo poklanjajo od zgoraj po kriterijih podpore (tudi mi smo se v začetku ujeli v past podpore kot nadomestila za družbeno bedo) s tem, da ponovno predlagamo pravico do eksistence (pravico do bivališča, dela, družbenega blagostanja) nasproti kriminalizaciji potrebe; pa odkritje ne več zasebniške subjektivnosti preko prakse, ki naj pripelje do podrejenosti, navezane na zavestno participacijo v borbi proti bolezni in za potrditev tega, da je le-ta eksplicitna dimenzija nove prevencije.

Osebjje in nova didaktika?

Najnovejši razvoj strnitve uporabnikov okrog tematik obrambe zunanjega centra in možnosti, da doživljajo svoje trpljenje brez prisile, kar implicira dokaj globoko vključevanje kot tudi temeljito krizo lastnih vrednot in pa izkušnjo odprtosti in odkritje radikalno alternativnih načinov bivanja, prinaša nevarnost, da bo figura bolničarja izločena. Skupina bolničarjev, dislociranih v zunanjem centru se namreč takoj umakne, ko gre za to, da bi bil njihov način interpretacije življenja postavljen pod vprašaj in pozitivno konfrontiran z razklanim težkim bolnikom, iz česar izvirajo radikalni cilji in vsebine - in to kljub temu, da kažejo precejšnjo zavzetost (preseganje dolžnosti, vlog, urnikov).

Spoprijemanje s takšnimi problemi še vedno pada na ramena kolektiviziranih uporabnikov in tehnikov. Pregrada osebje/uporabniki implicira in primis koncept normalnosti, obrambe lastne pomirjujoče družbene identitete (družinske vrednote, delo itd.). Kako se soočiti s tem protislovjem, ne da bi se zatekali k novim tehnikom, novim proizvajalcem alternativnih ideologij? Možnosti zadevajo dve, medsebojno neločljivo povezani ravni: praktično in ideološko avtonomijo in proletarsko kulturo.

Vključitev novega tehnika, poskus preverjanja vsakega dejanja osebja, pa' četudi iz potrebe po radikalnosti se lahko izoblikuje v poskus vsiljevanja odvisnosti, obravnavanja osebja kot instrumenta v službi njegove lastne ideologije. Ob tem, da priznavamo, da osebje zaradi drugačnih izkušenj in kulture pogosto ni pripravljeno živeti nekaterih tematik, je edina naša možna vloga v tem, da smo provokacija/spodbuda nasproti vgrajenim in utrjenim ideologijam, zlom koncepta neoprofesionalnosti, pa čeprav hiper-kvalificirane.

V tej optiki smo organizirali dnevne sestanke, katerih težišče je na diskusiji o posameznih vidikih prakse. Vendar smo s svojim zadržanjem izražali spoštovanje in spodbujali delovno avtonomijo operaterskih skupin in pridobivanje novega prostora ljudske kulture, temelječe na logiki neposrednosti, očitnosti, izraznih družabnosti. Morda dajemo tehniki prednost nekaterim super-strukturnim vidikom, ker smo proti objektivnih nujnosti; bolničarju pa so prve ekonomske potrebe, socializacija, potrebe integrirane družabnosti, in vnaša v svoje odnose proletarsko normalnost.

Priznavajoč nujnost zavarovanja njihove avtonomije, kot tudi plodnosti odnosov smo prepričani, da gre lahko resnično učenje le preko totalne informacije s strani tehnika, stalnega preverjanja "normalnih" vrednot preko ravnanj z akutnimi, ki niso medi-

cinska/ideologizirajoča.

Težave se očitno sučejo okrog tega, ali je možno raztrgati konsolidacijo samih sebe. A morda je ta zahteva neuresničljiva, saj se jaz kot tehnik poslužujem tudi negacije vloge, socialnih opor in privilegijev (vloga, moč, plača, kultura), ki jih oni po socialni konotaciji nimajo. Po drugi strani pa ima pasiven prenos vedenja zgolj pomen neo-akulturacije.

Prevod Igor Vidmar
Ervin Hladnik

Darko ŠTRAJN

KOMPONENTE RAZUMEVANJA POJAVA "NOVE LEVICE"

Pričujoči tekst ima namen samemu piscu (in s tem eventuelno v kulturnem prostoru slovenščine in njene še šibke prepredenosti s teorijo) odpreti nekatere osnovne temelje za možnost manjkajočega dialoga s celo vrsto sodobnih tekstov, nastalih v procesu t.i.m. renesanse marksizma na zahodu.

V delikatnem ideološkem prostoru, ki ga producira razredni boj, ki je boj za specifično samoupravno emancipacijo delavskih in kmečkih množic, je prišlo do zanemarjenja teoretsko zadovoljive konfrontacije s teoretsko-ideološko-praktičnim pojavom protivljenja neokapitalizmu, ki ga združujemo pod nominalizacijo "nove levece". Tako je pričujoči tekst produkt refleksa tega ideološkega prostora. Brez posebnih razčlenjevanj naj pojasnim, da je v tem prostoru, prisotno manjkanje osnovne informiranosti o pojavu nove levece, tj. informiranosti o njegovi diferenciranosti, o razlikah, ki jih ta pojav vnaša v sodobno samorazumevanje k čutno-dejavni praksi usmerjenega mišljenja, ki se vključuje v tvorjenje pogojev ustvarjanja materialistične teorije, ki je pogoj revolucionarni praksi. Ta teorija ne more vzpostaviti niti pogojev svoje lastne relevantnosti, kaj šele, da bi mogla priti blizu temu, da bi bila vključena v prakso obračuna s kapitalsko ekonomijo (in njej odgovarjajočo prakso gospodstva v strukturi navidezno enoznačne delitve dela), če se v vsakem prostoru svoje možne dejavnosti ne ové svojega historičnega mesta na način zapopadanja procesov odločilnih prebijanj marksističnega nivoja v sodobnih teoretskih in družbenih konfrontacijah. Zato se tekst, ki sledi v večji meri giblje v določanju pogojev otvarjanja teoretskega diskurza, kakor v samem teoretskem rezoniranju.

Tekst se v začetku opira na nekatere elemente kritične teorije (tj. na njene termine) in se končuje v konstatiranju procesa

teoretičnega izčiščevanja v okviru nove levice. V tem procesu gre namreč za luščenje materialistične teorije iz sklopa povezanosti določenih socialnih gibanj s teoretsko provizornim kompleksom novolevičarskih samodoločanj. V tem pogledu pa se odvija v naslednjih historičnega vrtinca (poimenovanega za novo levico) obračunavanje z anarhističnimi ideologijami, "kontrakulturnimi" enostranostmi, politično nereflektiranimi doktrinami itd.

Sama zastavitev teksta pa je po drugi strani možna tudi zaradi določene distance (ki je obenem možnost uvedbe razlikovanja elementov obravnavane teme), kakor tudi notranjega uveljavljanja razlik znotraj strujanj nove levice v času po l. 1968.

K pojmu nove levice

Razredni boj med proizvajalci in kapitalisti je determiniral vso dobo, v kateri se je vzpostavljala meščanska družba. Forma razredov se je spremenila v odvisnosti od historičnega razvoja dela. V tej kapitalistični družbi ne prevladuje več prazvprav "neposredno" delo, ampak obče abstraktno delo.

Rudi Dutschke (cit. iz: *La révolte des étudiants allemands* - str. 70).

Je "nova levica" sploh pojem? Ali je le termin reduciran v splošni menjavi in konzumu na psovko po eni strani in na pozersko modno samoreklamo na drugi strani? In konec koncev, je o tem sploh mogoče "resno" razpravljati? Torej - kaj je to nova levica?

V jezikih ideologij "razvitega sveta" tj. tam, kjer termin igra vlogo nosilca mnogih pomenov, je "nova levica" ime mladostnih radikalizmov, neoutopizmov, anarhizmov, maoizmov, terorizmov, trockizmov, intelektualizmov, antiintelektualizmov, artizmov, vagabundizmov, komunalizmov, ekstremizmov, deviantnosti, seksu-

alne svobode, antifašizmov, določenih marksizmov, hipijstva, univerzitetnih profesorjev, novega senzibilizma..., skratka ni javnega splošnega pomena. Zdi se kot bi obstajalo neko prazno mesto v jeziku za pomene vsakega pojava v družbi, ki v politično levi smeri odstopa od povprečja javne vsakdanjosti, vsake "romantično-svobodnjaške" ideologije, da si vsak lastnik tistih dvatisoč besed ali kaj takšnega (kolikor jih je pač dovolj za delovanje tekočega traku), v ujetosti v ideološko-materialni komunikacijski sistem produkcije eksistenčne individuacije, pod tem pojmom lahko predstavlja karkoli - raje "nič" kot sploh kaj. Govorimo torej o terminu v dimenzijah njegove "domačnosti" v jeziku "izsušene javnosti" potrošniškega ("upravljanega") sveta, kjer pa poleg njega niso kaj dosti na boljšem tudi tradicionalnejši termini. To je namreč efekt orwellovske "označevalne prakse" na nivoju splošne reprodukcije sveta v okvirih, ki jih ideologizirani zavesti postavljajo forme svetovnih kapitalov, ki so za to zavest "druga narava" - ravno tako samoumevni in nedoumljivi kakor vremenske spremembe. In kaj nam more biti kriterij, da "temu ni tako" dokler svet proizvodnje kapitala sproti trga pojmu materije materijo iz rok, pri čemer pa določilo, da "je tako" vsaj reprezentira filozofiji prakse oznake zmag njenega stoletnega sovražnika. Toda odnos do teh zmag v eni od možnih konsekvenc kritične teorije, ali pa na način vključenosti v politiko reform (brez definiranja dejanskih momentov prakse, ki reformi dajejo smisel, tj. da v reformi ne vidiš samo reformo) je zapopadljiv kot neskončno prebolevanje poraza na način samoohranjanja "duhovnega" ali "političnega" subjekta tam, kjer revolucionarna retorika služi pripravljanju na nov mali ali veliki poraz! Kritična teorija po svoji notranji strukturi mišljenja ne more biti "postfestna" tiskarna večnih resnic - obvezana je k težnji k svojemu samopreseganju, ki je v "zadnji instanci" praktična realizacija - če se kritična teorija hoče temu izogniti zapade dialektiki svojega predmeta, kot kritika privilegijev je v nevarnosti, da sama postane privilegij (kot

pravi Adorno nekje v Negativni dialektiki). Ko teorijo začne kritizirati kritična praksa, ni nikjer zagotovljeno, da je to najboljša od možnih praks. Dilema teorije, ki tega ne sme pozabiti je potem v tem, da se ji v njeni poziciji za enakovredni napaki kažeta tako pridruženje kritični praksi, kot ostajanje v "slonokoščinem stolpu". Potem nastopi vprašanje: kje je teorija, kje praksa, kje je enotnost obojega... "svet" pa je že uprizoril novo navidezno spremembo in je še bolj objektivni skupaj s proizvodom kritične prakse. Toda bodimo konkretnjši od zapopadanja konkretnega v abstraktnih pojmi! Če gre za to, da lahko sodelujemo v zgodovini, kjer je v sodobnosti prisotna "nekakšna" nova levica, je edino praktično-teoretsko produktiven odnos do tega "fenomena" možen v pridruženju mišljenja njegovi "substanci". Ne zato, ker bi se kakšen imaginarni historični materializem tako odločil, ampak zato, ker je materialni svet kot proces produkcije zgodovine v historičnem materializmu zadobil formo "zavesti o sebi", ker je razdeljenost te produkcije v posredovanju s historičnim materializmom na poti negacije in zaradi "ničesar drugega", je ta "substancia" pravzaprav konkretna historična totaliteta, iz katere "nekakšna" nova levica šele lahko izstopi sploh kot nekaj.

Nova levica kot postavitev vprašanja po subjektu revolucionarne prakse

Mnogopomenskost pojma "nove levice", ki analizi tudi odpira in zapira pot do njegove določitve je torej produkt mnogih okoliščin, med katerimi živahen intelektualni proces znotraj "krogov" nove levice gotovo zavzema pomembno mesto, toda le v povezavi s formami dejanskih gibanj nove levice. Osnovo gibanja, ki je vendarle dominantno določila strukturo pojma, so tvorila študentska protestna gibanja, pojavljajoča se v vidnejših manifestacijah v 60-ih letih, dosegla svoj vrhunec v revoltu 1968.

in so do danes vse bolj zamirala. Kljub določenemu korespondiranju med novo levico in protikolonialnimi ter antiimperialističnimi gibanji "tretjega sveta", pa ima pojem nove levice svoj smisel kot gibanje v metropolah sodobnega kapitalizma. V okviru te določitve pa še nastopajo pomembne razlike med gibanji in to v veliko večji meri kot so razni teoretiki gibanja bili pripravljeni v danem trenutku presenetljivo razsežnega revolta 1968. sploh uvideti. Kot aktualen zgodovinski pojav, je nova levica lahko plod več vzajemno delujočih faktorjev: a) strukturnih sprememb svetovnih razmerij, b) sprememb v strukturi kapitalistične proizvodnje, kar zajema tudi spremembe izobraževalnih sistemov, c) omrtvičenosti revolucionarnih delavskih gibanj: ali na način "staliniziranosti" komunističnih partij, ali na način integriranosti sindikalnih gibanj v sistemu ipd., d) masovne kulture, e) inspirativnih genuinih (od ruskega prototipa neodvisnih) revolucij v podprivilegiranih predelih sveta itd. Ti faktorji pa so v različnih predelih sodobnega kapitalističnega sveta v oblikah novolevičarskih gibanj in v njih teoretični produkciji, političnem in "kontrakulturnem" revoltu, delovali zelo različno, saj je v evropskih (in v japonskem) gibanjih še močno odzvanjala tradicija "klasičnih" proletarskih gibanj, medtem ko je v ZDA nova levica sploh bila (in še do neke mere je) izredno specifična po svojem razvoju, po svojem razrednem samorazumevanju ipd. Prav tako pa je v evropskih gibanjih nove levice zopet toliko specifičnih "pojavnih oblik", da je izredno problematično govoriti o novi levici na sploh.

Torej z nujnim upoštevanjem teh notranjih različnosti - upoštevajoč tudi njih generiranje v času - je mogoče o "novi levici" nasploh izrekati določene sodbe samo v zelo pogojnem smislu, saj je za vsako splošnejšo sodbo mogoče naštetih manjše ali večje število "izjem", ki takšno sodbo postavljajo pod vprašaj. Kar izrekamo splošnejše o novi levici, je tako vedno v

nevarnosti, da postane enostranska redukcija pojma. Določene težave, ki se tako kažejo v samem pristopu k pojmu nove levice, so v dobri meri tudi pogojene s tem, da na področju tega pojma ni bila in ni mogla še biti opravljena ustrezna teoretska sinteza, ki bi diferencirala v kakšni meri gre pri novi levici za specifično historično kvaliteto, v kakšni meri določene strani ali oblike gibanj in teoretične refleksije determinirajo celoto pojma v njegovem vzajemnem delovanju z zgodovinsko profilirano strukturo modernih družb in kakšno mesto zavzema nova levica v genezi alternativ meščanskemu svetu.

Vendar pa nikakor ne gre samo za "metodološke" težave oblikovanja govora o novi levici! Drugače: te "metodološke" težave so pogojene z dejanskim variiranjem, razvojem, regresijami in konflikti nove levice. Razen v svojih anarhoidnih in anarhističnih priveskih, se nova levica sama v svoji teoriji večinoma ni zapopadala kot celostnega zgodovinskega subjekta. V svojih "najboljših" variantah se je samorefleksivno določala za intelektualno plat emancipacije, ki pa je po teh določitvah ostala stvar revolucionarnega delovanja delavskega razreda. V tem pogledu se vsaj evropska nova levica po osnovni teoretski opredelitvi (revolucionarnem marksizmu!) ne loči od "tradicionalne levice". Prostor, v katerem se je stvorila razlika, pa je bila podoba konjunkturne ekspanzije kapitalistične družbe, v katerem je samo zorenje novolevičarskega gibanja bilo nihanje med prepričanjem v možnost požitve tradicionalnih političnih organizacij delavskega razreda in med velikokrat nereflektirano vero v potencialno spontanost delavskih mas. Med obeh skrajnostima pa je obsežna paleta kombiniranja različnih elementov, katerih varianta je tudi stališče o "nerevolucionarnosti delavskega razreda" oz. njegovi "integriranosti v obstoječi sistem." Kljub temu, da je francoski maj 68 pokazal praktično možnost koordiniranega delovanja novolevičarskih gibanj in delavske spontane iniciative (oz. iniciranosti) in tako na-

kazal smer osnovne težnje nove levice, se je mnogo predstavnikov "tradicionalnega" marksizma opredelilo za veliko preenostavno določitev nove levice kot gibanja, ki je "opustilo vero v delavski razred". Sprejeti takšno določitev, ki problem prej lažno odpravlja kot resnično določa, pa pomeni ne samo zapasti "buržoazni propagandi" (ki je v dobri meri zgradila svojo diskvalifikacijo nove levice na tem poenostavljenem določilu), ampak pomeni tudi opustitev teoretske obveze revolucionarnega mišljenja, da analizira evolucijo kapitalističnih antagonizmov v njihovi dani konkrekciji. Seveda pa nikakor ne gre za to, da bi hoteli od nove levice odbijati kritiko. Nasprotno! Zavzemamo se samo za to, da kot zgodovinski pojav nova levica šele zares postane predmet kritike, vendar pa kritike, ki ne onesposoblja samo sebe z "abstraktnimi" redukcijami zgodovinskih dogajanj na "en stavek". Prav spričo dejstva, da je povojni svet z nedvomno dejansko novimi načini zadovoljevanja potreb in s produkcijo novih potreb (ki vse niso kar iluzorne, vendar pa je "iluzornost" konsekvence nedoločene celote), z razvojem institucij javnega pomena (tudi s socialno politiko), s fiksiranjem politično-vojaško-ekonomske razdeljenosti sveta itd. vzpostavil v meščanski družbi povsem specifične razmere, na osnovi katerih je ob ideološkem sodelovanju "pozitivnih" znanosti in ob njihovi materialni produktivnosti, izločal ideologijo harmoničnosti sveta. Gre za ideologijo, ki je postala ideologija za mase, s čimer je za tradicionalni intelektualizem ta ideologija prosperitete bila obenem izgovor za tolaženje lastne vesti (češ "mase so pasivne in neumne") in za njegovo lastno sodelovanje v praktični produkciji te ideologije. V tem okviru je vse širše izobraževanje mladih generacij v vse bolj manifestni obliki postajalo moment kapitalistične dominacije, saj je služilo izpolnitvi vse bolj diferencirane piramide delitve dela, ki je v ekstenzivni produkciji do neprimerljivih razsežnosti razvila osnovni "princip" kapitalistične produkcije. Taylorizem kot sprva model fragmentariziranja delov-

nega procesa je v "postindustrijski družbi" postal obče družbeno razmerje, ki je v novih tehničnih sredstvih dobil svoj posebni materialni izraz. V okviru splošne fragmentarizacije družbe v medsebojno koordinirane (čeprav v tem oziru ni bila dosežena perfekcija in je upajmo tudi nedosegljiva) "sisteme in subsisteme", katerim odgovarja tudi fragmentarizacija znanosti, je v vse to prekrivajočem modelu "potrošniške družbe", povojnemu kapitalizmu uspelo ohranяти antagonizme (ki jih je v nekoliko spremenjenih oblikah jasno še naprej produciral) v njihovi absorbiranosti v "abstraktno objektivnost". Dejanska razdeljenost družbe je v abstraktni objektiviteti ideološko uveljavljena kot nova dimenzija meščanske "svobode in demokracije", kot prostor iluzorne enakosti vseh v okviru "Leistungsprinzipa". Toda ob tem, da je neoimperializem dovolj brutalno manifestiral svojo "globalno politiko" (v okviru katere je eksploatacija zlasti surovinske baze dežel tretjega sveta pomemben faktor prosperitete ob visoki profitni meri monopolnega oz. "multinacionalnega" kapitala), da je znotraj državnih meja izpostavljaj svoj antagonistični značaj v transformiranih oblikah rasne eksploatacije oz. eksploatacije "uvožene, delovne sile" in konec koncev tudi ob tem, da je v določeni meri izginjala masovna psihoza determinirana z nasprotjem vojaško-politično-ekonomskih blokov⁽¹⁾, se je začela obnavljati zavest o zgodovinski strukturiranosti kapitalskega sveta in v deželah prosperitete so se začeli pojavljati znaki obnavljanja zavesti o danih razmerjih. In zdaj se lahko postavi vprašanje, kje so se prvine revolucionarne zavesti sploh mogle začeti pojavljati v širšem obsegu kot v nekaj osamljenih glavah, ob tem da so tudi večje komunistične partije Zahoda še "prebolevale posledice poraza revolucije", fašizma, meščanske restavracije in svoje pripadnosti "svetovnemu centru proletarske revolucije"⁽²⁾? To vprašanje pa vključuje tudi "vsebinsko plat", saj je predpogoj revolucionarne zavesti vse kaj drugega kot ponavljanje (v najboljšem primeru) Marxovih misli stlačenih v "protokolne stavke", s kakršnimi potencialnemu nosilcu te zavesti: zgodovinskemu

subjektu: producirajočemu razredu, pripoveduješ kvečjemu "pravljice iz 19. stoletja". Če namreč revolucionarna teorija nima konkretnih opredelitev dejanskosti, če ni preživela svoje aktualnosti v notranji in zunanji polemiki na nivoju svojega časa, če ne vsebuje izkustva samokritične refleksije, potem je revolucionarnost takšne teorije predvsem poza, njeno pojavljanje je "metafizično," njena praksa je subsumirana v okviru "kritiziranega" in problem svobode ji je transcendenten, kot ji je transcendentna dialektika, ki ostane ime za konzumirano "objektivnost." V času začetka druge polovice 20. stoletja je "pól negacije" kapitalskega sveta bil torej v večkratnem zaostanku: glede na opredelitev dejanskih razmer, glede na mobiliziranost delavskih množic, glede na kritično samorefleksijo, glede na forme svoje organiziranosti itd. Na svoj način zadeva značilnost takšne situacije v Franciji (drugod je bilo večinoma še brezupnejše) André Gorz, ki je l. 1964 zapisal: "Nikoli ni delavsko gibanje tako zelo potrebovalo teoretikov, nikoli ni bila Francija glede tega tako siromašna, ko prepušča velikanska področja potencialnega ustvarjalnega raziskovanja empiričnim sociologom, neokapitalizmu pa hkrati skrb, da za neenako naraščajoče sloje neročnih delavcev kuje ideologijo utehe in upravičevanja. Če bi marksizem - kot humanizem prakse in svobodnega človekovega razvoja - hotel izgubiti igro, ne bi mogel ravnati drugače. V resnici pa lahko vse dobi, zajame vse probleme in se obogati, kolikor vsebuje konkretne prispevke in tokove raziskovanja zunaj njega." (A. Gorz: Delavska strategija in neokapitalizem, str. 108).

Vprašanja kot jih odpira Gorz, so postavljena iz konteksta intelektualnega procesa, ki se je neodvisno od političnih partij odvijal na univerzah, okrog "družboslovnih" časopisov in revij, v knjigarnah in kavarnah Latinske četrti, na tratah zahodnoberlinskega Dahlema, v seminarjih npr. Frankfurtske univerze, v okviru politizirajočih se včasih sprva "nepolitičnih" študent-

skih organizacij itd. V tem "tihem" procesu se je rojevala nova levica, nastajale so tudi manjše akcijske skupine in pojavljale so se "znotraj-partijske" opozicije (kot pomembnejša npr. italijanska grupa "Manifesto") in kot resonanca kritične teorije, se je formirala koncepcija "kritične znanosti". Gre torej za izredno drobne pojave, katerih poznavanje je bilo v začetku omejeno na samo pripadnost določenim grupicam, za pojave, ki niso v začetku vzbujali nobene pozornosti in tudi znotraj njih nihče ni mislil na "izločeno" študentsko gibanje. Čeprav je nedvomno res, da vsi člani poznejšega gibanja nove leve niso izšli iz tega osnovnega "študijskega procesa" (kar v precejšnji m-ri velja za posamezne trockistične partije in nekoliko manj za anarhistične skupine, maoistične sekcije ipd.), pa za osrednje intelektualsko-študentske skupine velja, da so se vzpostavile v kritiki kapitalizma s stališča vse izrazitejše marksističnosti in tudi v kritiki tistih form delavskih organizacij (oz. organizacij, ki so se za to proglašale po svoji zgodovinski tradiciji), v katerih je za te grupe bila opazna regresija revolucionarne teorije. V nemški novi levici, ki je vzrastla skupaj z najrazvitejšo teorijo med vsemi novolevičarskimi grupami, je ob določenih specifičnostih nemških razmer, ta začetni trud odkrivanja revolucionarne teorije in soočanja z aktualnimi formacijami organiziranosti delavskega razreda, peljal (predvsem v okviru SDS-a) k dokaj resnim debatam o delavskem gibanju v njegovih prelomnih obdobjih (Internacionale, ruska revolucija, osipanje nemškega gibanja, nacizem). Pri tem pa je, ob formiranju dejanskega gibanja in pojma študentskega gibanja, vse bolj prodiralo tudi vprašanje o lastni organiziranosti tega gibanja. Ob dejanski nemožnosti, da bi se to gibanje institucionaliziralo kot parlamentarna stranka, ali pa da bi se v Nemčiji 60-ih let vključilo v kakšno obstoječo levo stranko, se je porodil pojem "izven-parlamentarne opozicije". Teksti, diskusije in govori H.-J. Krahlja iz časa pred pomladnim revoltom 68 (prim. "Konstitution und Klassenkampf"), kot

izredno ilustrativni dokumenti dilem nove levece tega časa (seveda v Nemčiji!), predvsem jasno kažejo težave teoretsko izostrenega mišljenja, ki, ohranjujoč zavest o konkretnem zgodovinskem subjektu revolucije, uvideva izginulost tega subjekta v njegovi tradicionalni konfiguraciji; in prav tako to mišljenje v svoji postavljenosti na začetek nepredvidljivega procesa rekonstruiranja splošnejšega revolucionarnega gibanja zastaja ob vprašanju organizacije. Krahl namreč išče odgovor na vprašanje po organizaciji še potencialnega proletarskega gibanja in obenem po organizaciji samega študentskega gibanja, ki bi naj praktično sprožilo proces konstituiranja širšega revolucionarnega subjekta, kot je ono samo v svoji parcialnosti. Po drugi plati pa Hkrahhl, spričo namerjenosti svojega (fragmentarnega - iz že navedenih razlogov) teoretiziranja k praktičnemu, načenja vprašanje kritike kritične teorije, in to tudi glede Horkheimerja in Adorna, torej še pred znanim sporom s Habermasom v času samega revolta in neposredno po njem. Hkrahlova kritika namreč raste iz ugotovitve, da se je kritična teorija zaustavila ob ugotovitvi "smrti meščanskega subjekta" in je celo v nasprotju z zgodnejšim Horkheimerjevim spisom (Traditionelle und Kritische Theorie!), obstalo pred praktičnim vprašanjem revolucionarnega subjekta. In tudi mišljenje H.-J. Krahla si "jemlje pravico" kot revolucionarno mišljenje že večkrat v zgodovini: da v svoji začetni samodoločitvi - enotnosti s proletariatom, praktična vprašanja reši v praksi.

Procesi nastajanja mnogolike opozicije združene pod imenom nove levece v drugih deželah, so imeli svoje značilnosti. Tako je v Franciji z gibanjem "situacionizma" vzpodbujeno študentsko gibanje zrastle v oblikah sprotne samoorganizacije, medtem ko so se posebne politične grupacije, značilne za Francijo, priključile revoltu in kot nekoliko bolj disciplinirane povezave prispevala praktični delež organiziranja, angleško gibanje je ostalo v večji meri med univerzitetnimi zidovi in

je bilo marksizmu najbolj oddaljeno itd., itn. Skratka: evropska nova levica je v svojem jedru na začetku bila tu bolj, tam manj "zavestno" vprašanje po subjektu revolucije, vprašanje, ki se je menilo aktualizirati v praktičnem protestu. V tej samo gibanje prehitavajuči praksi, pospešeni z intenzivnim protestnim gibanjem zoper vojno v Vietnamu, vzpodbujenim z represivnimi reakcijami "establishmentov" itd., je prišlo do edinega možnega odgovora - da direktna akcija študentov lahko marsičesa nauči študente, vse "drugo" pa je še kako "resno" posredovan socialni proces. (2)

Ekskurz: ameriški kapitalizem in levica

V tej deželi (v Ameriki, op. D.Š.) ne obstoji nikakršna razlika med gospodarsko usodo in samim človekom. Nihče ni nič drugega kakor svoje imetje, dohodek, položaj, šanse... Vsakdo tisto, kar je doživlja v vzponih in padcih svoje gospodarske eksistence. Sebe ne pozna kot nekaj drugega. Vkolikor je nekoč materialistična kritika družbe idealizmu zoperstavljala, da zavest ne določa biti, ampak bit zavest, da resnice o družbi ne gre iskati v njenih idealističnih predstavah o sami sebi, ampak tudi v njenem gospodarstvu, v toliko v vmesnem času dodobna samozavest odvrгла takšen idealizem. Oni sedaj svoje lastno sebstvo presojujejo po tržni vrednosti, a o tem kar so, se učijo na osnovi tega, kakšna je njihova usojenost v kapitalističnem gospodarstvu. Njihova usoda, naj bo kakorkoli že tragična, za njih ni nekaj zunanjega, oni jo priznavajo... I am a failure, pravi Amerikanec. And that is that.

Horkheimer - Adorno: "Dva svetova" - v "Dialektiki prosvetljenstva" (v srbohrv. prevodu str. 255).

Ameriška družbena struktura je v svojem razvoju mogla absorbirati brezštevilne različnosti njene sestavljenosti pod "čisti kapitalizem". Če je evropski "brezobzirni subjekt" (kakršen nastopa v zgodnjemeščanski filozofiji) v specifičnih evropskih pogojih, zdaj oviran s fevdalno reakcijo, zdaj s pritiskom socialno podpriviligiranih (da ne govorimo o značaju nacionalnih in mednacionalnih trenj), ostajal pretežno "nerealiziran" (namreč

v svoji avtentični "liberalistični" formi), pa je novi svet postal dobesedno meščansko "svobodni prostor". Značilnosti tega "svobodnega prostora" so bile takšne, da je osnovni razredni konflikt vedno bilo mogoče kompenzirati, bodisi s parolo: "Men go west", bodisi s perfektnim policijsko-nadzornim aparatom (sistem "črne liste" nikjer ni tako "dobro funkcioniral" kot prav v ZDA), bodisi z učinkovitim podkupovanjem sindikalnih organizacij. Ameriškemu kapitalizmu je tako izredno uspevalo ohranjati delavsko gibanje v njegovih embrionalnih oblikah, sproti destruirati organizacijske oblike gibanja oz. jih uporabljati kot svoje sredstvo proti upornim impulzom v delavskih masah in pri vsem tem vzdrževati videz svobodne družbe. Mimo "izvrstne" organizacije buržoazije, pa je potrebno videti tudi to, da je ustanavljanje proletarskih revolucionarnih organizacij v ZDA že na začetku bilo zavirano zaradi večjega števila dejavnikov (nacionalne razlike, ogroženost imigrantov itd.). Če se spomnimo na usodo Prve Internacionale v ZDA, lahko opozorimo, da je dejavnost "sekcije 12" in liberalno-buržoaznega "ganga" gospe Victorije Woodhull v osnovi nakazala smer razvoja ameriške opozicije. Edina opozicija, ki je poleg nekaj tragičnih delavskih revoltov v ameriški javnosti kaj štela, se je razvijala v raznih povsem ideoloških oblikah. Kakor se je namreč v ZDA vse bolj oblikovala avtohtona ameriška kultura, tako je iz njenih ideologij izginjala "evropska komponenta". Kolikor pa se je ta ohranjala, je bila ekstenzija novejših anglosaksonske kulturne tradicije. To ne pomeni, da se tudi v ZDA niso oblikovala določena socialna gibanja, vendar nobeno od njih ni prispelo do koherentne koncepcije revolucije in zrušenja kapitalizma. Z upoštevanjem te zgodovinske plati, se nam jasneje zarišejo tudi konkretne omejenosti ameriške nove levice. "Globlja razlaga sedanje krize radikalizma vendar tiči v dogodkih, ki so se pripetile v zgodnjem delu tega stoletja. Tiči v propadu masovno osnovanih radikalnih gibanj, ki so v trenutkih zrastle in potem abortirala: populizem, socializem

in črnski nacionalizem". (Ch. Lasch: The Agony of the American Left, str. 10)⁽⁴⁾. Čas, ki ga je ameriški kapitalizem pridobil z nevtralizacijo razrednih nasprotij, tj. z usmerjanjem brezlastniških množic na zahod (z grozljivimi posledicami za genuino ameriško prebivalstvo: indijance), kasneje pa s kombiniranjem korupcije sindikatov in mafijskih metod, je zadoščeval za fantastično akumulacijo, monopolizacijo itd. kapitala, ki je v t.im. korporativnem sistemu postal najabstraktnější družbeni odnos, ki je bil kdaj koli realiziran v kakšni konkretni družbi. Prav sestavina "poabstraktnjenja" kapitala, z odgovarjajočo globoko segajočo reifikacijo socialnih odnosov, je postala izredno izdiferencirana socialna struktura. Ob ohranjanju liberalistične ideologije, "svobodne javnosti" itd. je ameriški kapitalizem navznoter produciral izredno množico perifernih socialnih nasprotij, prav tako pa tudi vzpostavil prostor t.im. "wellfare care" (večinoma pod vodstvom cerkvenih skupnosti); to je vsaki ideji totalitete onemogočalo, da bi se v tako fragmentariziranem družbenem sistemu sploh mogla približati množicam. K vsemu temu pa je potrebno prišteti veliko vitalnost ameriškega kapitalizma, ki je ob veliki krizi l. 1929 s svojim "New deal" programom demonstriral možnost določenega načina rešitve gospodarske krize s posegi v makrosistem, s čimer je uvedel dobo planiranja kapitalističnega gospodarstva v državnem obsegu. To ekonomsko dejstvo je v najrazličnejših teorijah, ob rastoči udeležbi države pri razpolaganju z "nacionalnimi" kapitali, porodilo brezštevne različice koncepcij "državnega kapitalizma". Mimogrede naj pripomnimo, da je v prvih novolevičarskih teorijah koncepcija državnega kapitalizma igrala precejšnjo vlogo; vendar v nasprotju z določenimi socialdemokratskimi reformističnimi koncepcijami "mirnega prehoda" v socializem preko faze državnega kapitalizma, je nova levica v tako zapopadenem stanju videla krepitev konfliktnosti situacije. Toda v novejših novolevičarskih teorijah, ki se razraščaajo v kritiko politične ekonomije ponovno zadobi-

va težo teorija države kot instrumenta razrednega gospodstva, saj uvedba državnega intervencionizma prej prispeva k ohranjanju razredne dominacije kot k njeni slabitvi. Jasna teorija o tem vprašanju je potrebna tudi spričo obnavljanja anarhoidnih koncepcij, ki so v teoriji državnega kapitalizma videle možnost za obnovo koncepcije o državi kot "sovražniku ljudstva št. 1". Gre pa za to, da se v modificiranem razmerju kapitalističnega gospodarstva in političnih form, ob novih predpostavkah, utemeljenost Marxove teorije v bistvu ne spreminja, le naloge revolucionarnega prevrata postajajo kompleksnejše. A vrnimo se k Ameriki! V dvajsetem stoletju se je v ZDA opozicija danemu sistemu formirala ne v tolikšni meri s stališča zavestnega antikapitalizma (z izjemo levega krila socialistične partije), ampak je bila, ob včasih sila vehementni in patetični retoriki, posredovana po dani socialni strukturi, ne da bi reflektirala to svojo posredovanost. V osnovi so oblike kot populizem, feminizem, gibanja za seksualno svobodo ipd. predstavljala radikalistična⁽⁵⁾ nihanja v okviru specifične ameriške različice meščanskega liberalizma. V ZDA tridesetih let je bilo razglabljanje o "razdoru med generacijami" malodane prav tako živahno kot v petdesetih in posebno v šestdesetih letih. V ameriških socialno obarvanih gibanjih je torej prevladoval interes po abstraktnih spremembah v "načinu življenja", v "odnosih med spoli" itd., kar je dajalo izredno pisanost, z novimi mediji prepreženemu, javnemu življenju - toda vsa ta gibanja so bila predvsem stvar masovnega čenčanja ob vikendih. "Bili so družbeni razredi, toda v primerjavi z Evropo ali celo z ameriško družbo med kolonialnim obdobjem, pomembno majhna razredna zavest; in kakršne že so realne priložnosti za družbeno napredovanje, je mit enake možnosti bil dovolj močan, da je minimaliziral napetosti in mržnje, ki so kasneje začele karakterizirati ameriško družbo." (Ch. Lasch: New Radicalism..., str. XI). Edino mesto, kjer se je v Ameriki kaj dogajalo mimo napredka industrije, širjenja srednjega sloja, raz-

voja komunikacijskih medijev, gangsterskih spopadov, linčanj črncev itd. je bil svet dokaž ubogih idej. Zgodovina, s katero je kot s svojo lastno tradicijo imela opraviti ameriška nova levica, je bila zgodovina slabotnega in razdrobljenega socializma, gibanja za državljske pravice in vse mogoče intelektualne kritike: od afirmativnih koncepcij o vzgoji Jane Addams, preko nekoliko širše zasnovanega v korporacijski ekonomiji utemeljenega novega liberalizma Johna Deweya, seksualnih revolucij in generacijskih spopadov na način Randolpha Bourna in Mabel Dodge Luhan... do "šokantnega" radikalizma Normana Mailerja. "Z Normanom Mailerjem, je telo idej in nazorov, ki sem jih imenoval novi radikalizem, doseglo neko vrsto končnega in definitivnega stališča. Zmeda oblasti in umetnosti, napor osvoboditi družbeni in psihološki "underground" s sredstvi politične akcije, mrzlično iskanje doživetij, koncepcija življenja kot eksperimenta, intelektualčeva identifikacija z družbenimi izobčenci - te stvari ni bilo mogoče peljati dalje, ne da bi jih peljali v absurd. Mogoče jih je Mailer odpeljal že mimo te točke." (Ibid. str. 347.) Opozorimo naj, da je Lasch to formuliral l. 1965, torej v času ko se je že prebujalo ameriško študentsko gibanje, ki ga je najavljala protestna glasba Dylana, McGuirrea, beatniška poezija in eksperimentalna gledališča, pa tudi oddaljeno bobnenje ameriških bomb odvrženih nad Vietnam.

Ameriška nova levica je označena predvsem z nenehnimi samospremembami. Najprej je na svoj način proglasila "konec ideologije" in kasneje v spopadih s sistemom represije ob protivojnih demonstracijah ugotovila, da potrebuje teorijo in marksizem je na zahteve študentov odprto (in ne prikriteje kot prej) spregovoril z univerzitetnih kateder. Kljub vsem insuficiencam ameriške nove levice, ali boljše mimo njih, je potrebno priznati, da je impuls za politizacijo univerz vendar prišel iz ZDA, in to ne za kakršnokoli politizacijo, ampak za takšno, ki je bila odločilno določena s socialnim mestom te institucije v celotnem

družbeno-ekonomskem sistemu. "Univerza je radikalizirajoči vpliv v ameriškem življenju, ne zato ker vzgaja znanstveno in intelektualno elito, ki se ogreva za demokratično planiranje, niti zato ker gre za korelacijo med visokim izobrazbenim dosežkom in svobodnjaškimi nazori kot pripominja Harrington, temveč zaradi sprememb v družbeni funkciji višjega izobraževanja, ki so spremenila univerzo v osrednje žarišče političnega konflikta." (Lasch: *The Agony...*, str. 187). Ker se tu ne ukvarjamo z mnogoliko zgodovino gibanja nove levice v ZDA, naj le na kratko opozorimo, da kot socialno gibanje ni bila omejena na samo univerzo; ampak je dejansko dosegla povezavo v boju s črnskimi radikalnimi gibanji in deloma z določenimi ožjimi skupinami srednjih razredov, toda slej ko prej je univerza ostala center gibanja. Še močnejše kot Evropska, je ameriška nova levica preživljala notranje cepitve, pri čemer je razpadla edina organizacijska forma, ki so jo ta gibanja na nacionalni ravni imela. Spontaniteta gibanja je bila njegova osnovna atrakcija za širše sloje študentov in seveda njegova osnovna slabost. Po drugi plati pa je dejstvo, da je prav organizirana grupacija "maoistične" Progressive Labor Party znotraj SDS (ne gre za veliko stranko) s svojimi zahtevami po trdni organizaciji na osnovi trdne skupne marksistične ideologije izolirala organizacijo od pretežno nediscipliniranega članstva. Končni rezultat je bil namreč razcep v dve osnovni smeri: ena je bila nadaljevanje spontanega gibanja, ki se je izpelo s koncertom v Woodstocku 1969, druga pa intenzivna "radikalizacija", dokler ni ostala od vse organizacije peščica z "jasnim" programom: "boriti se proti sistemu z vsemi sredstvi". Med obema skrajnima smerema je ostalo nekaj še organiziranih drobcev, od katerih so eni hoteli navezati stike z delavci (spontano ali preko sindikatov), drugi pa so skušali še vedno prirejati masovne protestne akcije, ki pa so žal izgubile masovnost, itd. Dominantni spontanizem je ohranjal nekakšno ideologijo o tem, kako da se revolucija začne v "načinu življenja" in ne v politični akciji. T.im. "Woodstock nation" se je razkropila po številnih in zelo raznoli-

kih komunah, ki v precejšnjem številu obstojijo še danes; nekatere so privzele vzhodnjaške religije, druge so stvorile "revolucionarno hierarhijo" in "deprivatizacijo" večina pa jih je realizirala kolektivno življenje "zunaj sistema", s čimer so posule ameriška prostranstva z osamljenimi utopičnimi skupnostmi, v katerih poteka zadovoljevanje potreb zunaj diktata "umazanega sistema" itd. Konsekvenca organizirane smeri gibanja pa je bil program "Weatherman", ki je pripeljal do nekaj brezupnih sabotaž z molotovimi koktajli in nekaj nesmiselnih izgub mladih življenj. Niti spontanizem, niti "trdna organizacija", nadaljujoča iz širokega protestnega gibanja na večini ameriških univerz, nista prinesla nestrpnemu hotenju po spremembi želenega rezultata: destrukcije obstoječega sistema, čeprav je prišlo do politizacije mnogih sfer družbenega življenja in od vsega gibanja je ostalo tudi nekaj intelektualnih grup, med katerimi je, v nasprotju z "radikalnimi" intelektualci "prednovelevičarskega" razdobja, v nastajanju specifična ameriška razredna zavest. Morda ilustrativno kaže na pozicijo takšne leve ameriške inteligence, eden njenih vidnejših predstavnikov David Horowitz, ki ob koncu svojega kritičnega zapisa na račun nesmiselne "radikalizacije" SDS-a v isti sapi citira Lenina in Lennona: "Resna politika - je nekoč pripomnil Lenin - se začinja, kjer so milijoni mož in žena; ne kjer jih je na tisoče, ampak na milione. Ali kot je drugi Lennon, John pred kratkim dejal: "Priznajmo si zdaj in pogledajmo kdo je kdo, kdo počne nekaj zaradi česa in kdo dela glasbo in kdo dela zmedo." (D. Horowitz; *The Fate of the Midas*, str. 247). Ameriška nova levica je torej za ameriško stvarnost gotovo pomenila majhen premik v tvorbi zavesti o mejah kapitalističnega sistema, predvsem pa tudi o mejah parcialnega subjekta spremembe, ki je spremembo doživel prej na sebi kot zunaj sebe. Protestne akcije nove levice so se odvile v nekakšnem simboličnem, teatrskem stilu in trg je prav posege v prostor simbolne določenosti postvarele komunikacije obrnil v nove reklamne simbole za neskončno vrsto

prodajanih stvari, ki "krepijo občutek svobode", "prinašajo avtentično uživanje" itd. V povezavi z verbalno-estetsko akcijo črnškega gibanja za spremembo vrednostnega sistema sinonimov "dobrega" in "slabega" (belega-črnega), je parola: "Black is beutifull" postala izvrstna reklama kozmetične industrije za "črnsko tržišče". Kajpak so to le zunanji simptomi rezistentnosti sistema. Nekaj časa med evropskimi levičarji - prisotno upanje v "ameriško revolucijo" - v srcu imperializma - je seveda že zdavnaj mimo, toda v "amerikanščini" se spotikajoče in postopoma vzpostavljajo pojmi označeni z nečim, kar ni bilo goli intelektualni napor in tisto "alternativno življenje" določenega odstotka tistih, ki "nočejo sodelovati v sistemu", morda utegne v povezavi s čim nepredvidenim globlje modificirati ameriške socialne odnose. Govoriti o formiranosti subjekta socialne revolucije v ZDA, je glede na nauk praktičnega izkustva minulih let več kot tvegano.

* * *

Iztočnice evropske nove levice

Strategija in organizacija ne moreta biti samo izraz nekega aktualnega gibanja v eni deželi in enem določenem zgodovinskem trenutku. Sta produkt posredovanja sodobnosti in preteklosti, aktualnega izkustva in že razpoložljive teorije, posredovanje v boju stoječih avantgard s celoto družbe, z gibanjem v celem svetu. V historičnem trenutku, kakršen je današnji, je to posredovanje skrajno težko. Nadalje manjka adekvatni subjekt.

Iz "Platforme grupe 'Il Manifesto'" (cit. po Notwendigkeit des Kommunismus, str. 20.)

Dejali smo, da je evropska nova leвица različna glede na ameriško (in ostale). Razlika, ki jo štejemo za osnovno, se nanaša seveda na evropsko revolucionarno tradicijo. Trend znotraj

nove levice v Evropi, ki ga je mogoče šteti za osrednjega in morda historično perspektivnega, je vsebovan v težnji po obnovi revolucionarnega gibanja, po "revolucijski spremembi obstoječega stanja", in to v povezavi mlade inteligence z delavskim razredom oz. z njim kot osnovnim dejanskim subjektom revolucije. Takšna trditev se tistemu, ki se mu pomen izraza "nova levica" kar definira po tem da je nova levica "nekakšna" politična struja, ki odreka revolucionarnost delavskemu razredu, lahko dozdeva neresnična ali v najboljšem primeru paradokсна. Vendar tu nam ne gre za nikakršno blefiranje, ampak nas zanima dejanska historična vsebina "pojavnosti" nove levice, pri čemer tako moremo ob robu naše izpeljave ovreči tiste nazore, ki so le fiksacije določenih dnevnih političnih konfrontacij, v kakšnem izmed trenutkov dejavnosti nove levice.

Ko bi hoteli vsestransko utemeljiti zgornjo trditev, bi vsa historična dejstva in osnovne prikaze novolevičarskih teorij, ki bi afirmirali izrečeno, ne mogli stlačiti skupaj v obseg celotne pričujoče številke "časopisa". Šlo nam bo torej za poskus določitve tistega, kar je za zgodovinski "povoj" in vlogo nove levice osnovnega pomena tudi glede na historično perspektivo osvoboditve. Spričo tega bomo tu marj citirali različne avtorje in dokumente, ampak bomo skušali sintetično govoriti "iz njih" v njihovem kontekstu s sodobnimi socialnimi strukturami.

Ob tem, da so v vsaki evropski deželi (posebno v Nemčiji, Franciji, Italiji, Holandiji, Angliji in Španiji) skupine nove levice nastopale v celotnem spektru od anarhizma do maoizma, pa sodelovanje teh različnih grup in razcepe med njimi označuje relativno skokovito spreminjanje v strukturi nove levice. Obdobje do l. 1968 (nekako od l. 1960 naprej) zaznamuje sočasno konstituiranje gibanja, kakor smo ga že označili, o-čem pa poteka teoretska debata, ki s krepitvijo osnovne konfliktnosti, v kateri se je nova levica formirala, približuje te skupine k

praktičnim vprašanjem, ki seveda zadevajo vprašanje organizacije in spontanitete. Osnovna konfliktnost, ki jo imamo v mislih zadeva predvsem spreminjanje položaja visokega izobraževanja, ki je v sodobnih zahodnoevropskih demokracijah glede na potrebe reprodukcije kapitala in odgovarjajočih družbenih odnosov, postajalo vse masovnejše. V zvezi s tem pa je vse bolj izstopala kolizija med tradicionalno strukturo univerz in temi novimi "družbenimi" potrebami. Poleg večanja materialne akumulacije, reprodukcija kapitala terja tudi kvalitativno rast v organski sestavi kapitala. Tradicionalna "Humboldtova univerza" s svojim "humanističnim" profilom ne zadovoljuje težnje sodobne tehnokratske strukture.⁽⁶⁾ Izraz "tehnokratska struktura" (ki po mojem ni najbolj posrečen, kljub široki uveljavljenosti) sicer ne izključuje konkretnih ljudi, ki jo sestavljajo, vendar pa je njegova teža (mimo vsebovanega instrumentalnega odnosa do znanosti) kritičnemu pogledu vidna v tem, da gre za označevalca določene konkretne konfiguracije dane historične podobe kapitalskega družbenega odnosa. "Zasužnjujoča tehnologija" je tako predvsem zunanji opredmeteni izraz tega osnovnega družbenega odnosa, ki mu je tehnologija sredstvo reprodukcije. Tehnokracija je v zgodovinskem pogledu proizvod kapitalizma v globalnem obsegu. Univerze so se seveda tako znašle pod pritiskom dominirajoče družbene strukture, kar se je v konkretni politiki kazalo v težnji po t.im. tehnokratski reformi univerz. To je bilo (le na kratko označeno) tisto socialno ozadje, ki je univerze naredilo za socialno konfliktno ustanove. Toda istočasno je med študenti, ob določenem vplivu kritične teorije in spričo samega socialnega položaja študentov, začelo postopoma prihajati do formiranja levo usmerjenih političnih skupin, ki so v svojih "intelektualnih getih" vsaka po svoje načenjale. vprašanja političnega značaja. Važna komponenta študentskih nemirov v vsebinskem pogledu še pred izbruhom revolta je bila zahteva po kritični znanosti, ki so jo sprožili najprej študentje družboslovnih smeri in je vključevala tudi težnjo po destrukciji obstoječe, na univerzitetni ("nefunkcionalni") hie-

rarhiji temelječe, avtoritete, ki je po formulacijah konkretnih analiz kritične teorije bila katalizator obstoječega sistema dominacije na univerzah. Zahteva po kritični znanosti pa je vključevala (v začetku dokaj nejasno) zahtevo po uveljavitvi kriterija socialne vloge vsake znanosti v strukturi samih teh znanosti. Kljub temu, da je v nekaterih trenutkih gibanja ta temeljna zahteva, ki je v družbenem pogledu zadobila podobo politične zahteve po demokratizaciji univerze, prešla svoje lastne meje in se pojavila kot vzклик po "destrukciji univerze", pa na osnovi že dokaj zajetnega teoretskega dela na področju "kritičnih znanosti," ki se je v zadnjih letih nakopičilo, lahko ugotovimo, da se je osnovna težnja te iniciative šestdesetih let vendarle uveljavila v izpopolnjevanju enega od temeljev emancipacije: kompleksni (ne samo filozofski) teoriji.

Vendar nas na tem mestu bolj zanima druga plat dogajanja, ki je bila s prejšnjo neločljivo povezana. Nova levica je v vsebinskem pogledu upravičila svoje ime v širši družbeni iniciativi. Proces kritike obstoječih političnih strank (KP, socialističnih partij) je imel veliko večjo težo v Franciji in Italiji, kjer obstojita najštevilnejši in relativno močni parlamentarni komunistični stranki, manj pa v Nemčiji, kjer je "stara levica" (ob že popolnem "pomeščanjenju" socialdemokracije) dokaj maloštevilna in se ohranja v neznatnih partijah. Nemška nova levica je tako imela svoj kritični korelat prej v tradiciji prve četrtine 20. stol., da niti ne govorimo posebej o tem, da je novolevičarski poudarek spontanizmu izpostavljal kritiki "sovjetski model" in zlasti stalinistično zgodovino tega modela. Da se je v nemški novi levici zgodila recepcija Korschja in so se obnovili osnovni problemi Rose Luxemburg v korelaciji z Leninom, je predvsem posledica določene podobnosti v odnosu med delavskim razredom in novim razrednozavestnim slojem (bodoče in že obstoječe) mlajše inteligence, ki se je v danem trenutku morala spopasti s celo vrsto teoretskih vprašanj: od strukturnih sprememb

kapitalizma (z njegovo fašistično tradicijo vred!) do svoje lastne identitete. Vsaj za nemški SDS v obdobju njegove "radikalizacije" in njegove vodilne mlade teoretike (Dutschke, Rabehl, Lefèvre, Krahl...) je mogoče reči, da so v popolnosti ohranili razredno perspektivo. Problem, ki se jim je zastavljal: vzpostaviti organizacijo (dovolj fleksibilno, da bi preživela tudi svoje napake), ki bi v sami praktični akciji prodrla do širših množic, se v tem procesu sama preoblikovala in se končno raztopila v totalni revoluciji, se je glede na dejanske možnosti realizacije izkazal za predekosežno zamisel, toda morda je prav v tej obliki sploh šele mogel sprožiti generiranje razredne zavesti vsaj v svojem omejenem krogu.

Francoski novolevičarski spekter je že pred letom 1968 bil veliko bolj pisan. S pridruženjem revoltu sta mu svojevrsten ton dajali dve glavni trockistični organizaciji, ki sta v skladu s "Prehodnim programom 4. internacionale" svojega učitelja, vsaka po svoje zagovarjali princip "močne organizacije" (zlasti manjša Lambertova "Lutte ouvriere" je organizacija "profesionalnih revolucionarjev"). Toda obe trockistični organizaciji, maoistične sekcije, določene manjše anarhistične grupe itd., je prevpil t.i.m. situacionizem, ki je poudarjal načelo spontanosti ("Proletarska revolucija bo praznovanje, ali ne bo nič!") in je v svojem teoretskem provizoriju združeval tradicijo umetniških struj, kakršne so bile surrealizem, dadaizem, letrizem ipd.; medtem ko je recepcija marksizma v tem gibanju (kot priča že njegovo ime) potekla preko Sartrea. Situacionizem je sicer bil in ostal tipično francosko gibanje, a se je konstituiral tudi kot "Situacionistična internacionala," da na situacionistične skupine naletimo še danes. Situacionisti so sicer bolj malo prispevali k teoretskemu razvoju, saj so predvsem iznašli nekaj novih izrazov kot "svet spektakla" ipd., pač pa so na nivoju gibanja in samega revolta 68 znatno prispevali k imaginativnosti, ki je "pariški maj" v določenem pogledu povezala s tradicijo Komune

izpred slabih stotih let. Ob tem, da so se spontanistične grupe (zlasti pomembna je bila "gibanje 22. marec" z Nanterreja) razvile na univerzah, je ob represivnih reakcijah sistema prišlo do spontane akcije študentskih množic, ki se jim je s štrajki pridružil tudi delavski razred. Če je mogoče debatirati o tem, ali so obstajale širše možnosti za globljo spremembo ali ne, pa je kot zgodovinsko dejstvo potrebno poudariti, da v danem trenutku "tradicionalne organizacije" v svoji dolgoletno gojeni okorni organiziranosti (ob še krepko nefleksibilni dogmatizirani teoriji), te masovne spontane iniciative kratkomalo niso praktično v ničemer izkoristile.

Medtem ko so v Italiji razne grupacije nove levice rastle kot gobe po dežju in je študentsko gibanje pokazalo dokajšnjo vztrajnost, pa vzbuja pozornost sprva "notranje - partijska" opozicija, ki so jo tvorili radikalni intelektualci (Rossana Rosanda, Lucio Magri, Luigi Pintor itd.) in je znana po svojem glasilu "Il Manifesto", s katerim vred je bila izključena iz PCI. "Manifesto" se je sicer oblikoval kot refleks na novolevičarska gibanja in je kritiziral partijo s stališča radikalizirane Gramscijeve teorije, ter si je prizadeval na osnovi teorije, ki jo je tudi sam razvijal, k organiziranju tistih iniciativ v različnih delih socialne strukture, ki prepuščene spontanosti nimajo večjih možnosti za prebitje svoje parcialnosti.

Morali smo v nekaj ilustrativnih točkah opozoriti na prakso nove levice, da bi poudarili točko, od katere naprej je potrebno ločiti med samim gibanjem in nadaljno logiko njegovega razvoja (tj. notranjih cepitev, "radikalizacij", pasivizacij itd.), ter med njegovim zgodovinskim bistvom, iz katerega tudi raste sodobna teorija nove levice, ki prav v luči te zgodovinske izkušnje danes predstavlja najresnejšo marksistično teorijo v zahodni Evropi, ki po eni strani reflektira tradicijo delavskih gibanj, obnavlja kritiko politične ekonomije na ravni sodobnih

razmer, vzdržuje notranje diskusije in polemike, a tudi še vedno ohranja vprašanje odnosa spontanitete in organizacije, toda trenutno v povezanosti s kompleksnimi problemi mišljenja revolucije sodobnega časa.

Zaradi večje jasnosti celotne slike problemov v zvezi z novo levico, pa moramo opozoriti še na en pomemben element. Težko določljivo je v kolikšni meri in kako so pojavi revolucionarnih gibanj v tretjem svetu vplivali na novo levico v razvitem svetu. Kar je gotovo, je to, da je odkritje izvirnosti kitajske revolucije, nato nove izvirnosti kubanske revolucije, preživetje Vietnamske v najtežjih pogojih itd., itn., poleg direktnega vpliva, ki se je kazal v obdobju po 68. v koncepcijah in akcijah "gverilskega" bojevanja v Evropi, imelo tudi teoretski vpliv. Le-ta se je kazal v impulzu v teoriji, da je v procesu svojega lastnega obnavljanja prišla do pojma nove zgodovinske konkretije v merilih svetovne totalitete. "Danes se alternative ne predstavljajo več kot tiste med neko univerzalno perpetuirano svetovno revolucijo in lokalno kot nacionalno formirano koncepcijo, socializma v eni deželi". (H.-J. Krahl: Konstitution und Klassenkampf, str. 168). Prav z intenco te misli se sklada (v posameznostih sicer sporna) teoretizacija revolucij tretjega sveta pri Régisu Debrayu, ki ob kubanski revoluciji (to je najbolje poznal od blizu), kakor tudi ob Kitajski in ob neuspešnih poskusih v Južni Ameriki, z izredno historično intuicijo razkriva pomen zapopadanja historične konkretije. Po Debrayu "smo vedno v sedanjosti obremenjeni s preteklostjo". Leninske, stalinske ali trockistične formule, ki so bile fiksirane v revolucionarnih gibanjih, so peljale k temu, da se ta gibanja niso gibala na ravni svoje lastne sodobnosti. Debray dokaj argumentirano pokaže, da so prav tiste revpčicoke, ki so (tudi pod plaščem omenjenih "formul") odkrile izvirne poti (tako v oblikah organiziranosti, kot konkretnega boja), mogle doseči trajnejše revolucionarne rezultate. V zvezi s tem pa Debray opozarja, da je potrebno ime-

ti pred očmi nevarnost tvorbe novih formul glede na te izvirne revolucije (prim.: zlasti prvo poglavje Révolution dans la révolution?). Čeprav Debray v drugih poglavjih Južni Ameriki predpiše "kubanski recept" in postavlja določene dvomljive trditve o nezmožnosti intelektualcev, da bi mogli biti spontani itd., pa v navedeni točki zelo jasno izreka princip decentraliziranosti svetovne revolucije, potrebnost teoretskega in praktičnega spopada konkretnega revolucionarnega subjekta z razmerami, v katerih je utemeljena njegova socialna konstitucija, kar je pogoj revolucionarne odprave takšnih razmer. To stališče ima seveda tudi pomembne konsekvence za problem organizacije. Kot je mogoče videti v Leninovem teoretskem dosežku in v praktičnem uspehu boljševikov (če seveda s tega odstranimo plašč "formul" in dogmatizacij kasnejše "nezgodovine") se revolucionarni subjekt sploh kot nekaj potentnega izoblikuje le v procesu padcev in vzponov, prilagajanju organizacijskih oblik danemu kontra-revolucionarnemu pritisku, s stalno zavestjo momenta produkcije novih kvalit et glede na razmere in glede na subjekta samega. S tem pa niti najmanj ni dan recept obvladanja zgodovine, ki kot predmetnost subjekta, kateri je subjekt prav kot predmeten tudi zoperstavljen, v nedoločljivem obsegu določa subjektu prostor njegovega delovanja. In prav v tem pogledu je šansa revolucionarnega subjekta v "ničemer drugem" kot v njegovem samooblikovanju v vzajemnem delovanju s popredmeteno zgodovino v njeni spremenljivi totaliteti. Na ta način je revolucionarni boj v pogojih npr. Južne Amerike morda edino mogoče bojevati s sredstvi gverile - mestne ali ruralne ali v kombinacijah s sindikalnim gibanjem (kjer ni povsem korumpirano, ali zatrto), v majhnih grupah, kjer je potrebno pritegniti v boj popolnoma neuke peone, morda kdaj na račun enotnosti v praktičnem oboroženem boju kaže pospeševati tolerantno atmosfero med različnimi usmeritvami znotraj gibanja itd. V tem pogledu pa je lahko predvsem tudi tragična pomota v Evropi, ki danes kratkomalo ni fašistična, videti južnoameriškemu podoben poligon oborožene revolucije.

Gibanje nove levice, ki je sproti produciralo teoretsko dejavnost na več nivojih, v svoji vzpostavljenosti v historični in aktualni totaliteti pomeni obnovitev osnovnega revolucionarnega stališča kot radikalne negacije meščanske družbe. Toda, če je sploh kje mogoče aplicirati razumevanje zgodovinskega poteka družbene dinamike, ga je nedvomno mogoče na pojav nove levice. Obnovitev revolucionarnega stališča ni bila nikakršna obnovitev ene "čiste" revolucionarne koncepcije, ampak je bila ponovitev vsega spektra "revolucionarnih drž" od anarhizmov do marksizma, v mnogih variacijah in razlikah, nastalih v zgodovinskem procesu. Ne samo udeležba anarhističnih grup v gibanju, ampak tudi izraziti spontanizem akcij 1968 je novi levici priskrbel stigmatizacijo anarhoidnega gibanja. Upoštevajoč Marcusejevo argumentacijo, da je "anarhična faza" stopnja konstituiranja revolucionarnega gibanja, pa moramo videti že v samih dogajanjih l. 1968. razlike med različnimi grupacijami, pri čemer dejstvo spontanizma samo po sebi ne dokazuje, da je šlo v celoti za anarhično gibanje, kajti spontana iniciativa v času revolta ni nikakršna izključna posebnost študentskega gibanja, ampak jo zasledimo v vseh revolucionarnih gibanjih zgodovine - tudi tam, kjer je imela niti v rokah trdna organizacija. Kakorkoli že, nasprotni ugovor glede francoskega gibanja (ki je bilo po vseh kriterijih v celoti dokaj anarhoidno) temelji tudi na udeležbi trockističnih organizacij. Ob vseh ugovorih zoper trockizem pa je nedvomno jasno, da trockizem ni anarhizem. Anarhističnih idej v nobenem pogledu ni zagovarjal tudi nemški SDS, ampak je v svojih debatah že pred revoltom razvijal kritično stališče do anarhizma. Po drugi plati pa so anarhistične ideje bile močnejše prisotne v Italiji in Holandiji. Za obdobje neposredno po revoltu je sicer potrebno ugotoviti, da so poseben pečat celotni podobi dajali dokaj sinkretistično napisani teksti, ki so v eni sapi združevali pod terminološkim dežnikom "revolucionarnosti" ali "antiautoritarizma" prav vse, kar se je štelo za pripadno levici. (Tipičen tovrstni tekst je Dressenov: "Antautoritäres Lager

und Anarchismus", ki "teoretsko" dopušča vse koncepcije osvoboditve). Kljub temu, da je razumljivo, da je mlada levica, ki je v svojem revoltu predvsem zarisala fronto zoper kapitalizem, zanemarjala pomen notranjih razmejitev, pa to obdobje terja pri novi levisi izrazito samokritično refleksijo, ki v danes delujočih teoretskih strujanjih nove levice ima precej vidno mesto. Notranje diference v gibanjih nove levice so, ob resnosti vprašanja: kako posplošiti pretežno socialno-periferni revolt, v nadaljnem dogajanju "spontano" prišle tudi do dokaj skrajnih izrazov. Medtem ko je del gibanja sledil Dutschkejevemu pozivu po "dolgem maršu" skozi institucije, drugi del (zlasti "Maoisti") je poskušal z "infiltracijo" med delavce⁽⁷⁾, pa so nastale tudi majhne in zelo militantne grupe, ki so zagovarjale nujnost obožnega napadanja "sistema". Ob vseh teh cepitvah pa je "študentska množica" postala pretežno pasivna, čeprav se je določeno radikalistično prepričanje v znatni širini ohranilo, a se je transformiralo v "političnih vsebin proste" kontrakturne oblike in deloma je tudi na novejšo generacijo študentov prešla, na vzhodnjaške religije in filozofije oprta, ideologija pasivizma kot "uživanje življenja" ipd. Poleg študentov pa je ta nova verzija "kontrakture", ki brez povezave s političnim gibanjem izgublja vsebinskost prvih oblik "kontrakture,"⁽⁸⁾ zajela tudi določene sloje "neštudentske" mladine. Toda tu gre že za ideološko-socialne (v "bazičnem" pomenu besede) reminiscence gibanja nove levice, ki danes še obstaja v izredno razpršeni obliki. Resonance novolevičarskega revolta so ostale prisotne v izobraževalnem procesu in v znanstvenih teorijah: glede na pomen ekologije, sta doživela določeno spremembo arhitektura in urbanizem, znotraj katerih danes med novimi generacijami "oblikovalcev prostora" vse bolj prevladujejo "desalienacijske" tendence itd., itn.

Poseben "derivat" nove levice so tudi "terroristične" grupe, kakršna je (po buržoazni propagandi v Nemčiji sodeč, še obstoječa)

bila grupa Boader-Meinhof, ali skupina Renata Curcia itd. Gre seveda za izolirane, a militantne in požrtvovalne skupinice "radikalcev," ki poleg represije reda in zakona "uživajo" odklanjanje ne samo pri najširših množicah, ampak tudi v vrstah drugih novo-levičarskih grup, ki jim prav "radikalne" akcije ultralevih kolegov zožujejo že tako ozek prostor delovanja glede na to, da obstoječi buržoazni režimi v "svoji preventivni kontrarevoluciji" indoktrinirajo mase z grozljivimi upodobitvami kaosa, ki ga prinaša komunizem. Kakorkoli že, teorija "direktne akcije z vsemi sredstvi" je le parcialna posledica gibanja nove levice.

Svojo zgodovinsko vsebino pa nova levica ohranja v trenutno manj hrupnem teoretskem snovanju, ki seveda ni teoretski tok "enega samega strinjanja," ampak pomeni mnogostransko diskusijo, v kateri se odvija proces "revitalizacije" marksistične teorije v zahodni Evropi (deloma tudi v ZDA). Današnja teorija nove levice, ohranjujoča se v visokošolskem procesu in ob mnogih časopisih in revijah, ter v zopet manjših študentskih in intelektualnih skupinah, se mimo določene teoretske dejavnosti še obstoječega trockizma, maoizma ipd. odvija v refleksiji zgodovine revolucionarnih gibanj, kritiki politične ekonomije, kritiki znanosti itd.

V tej točki pa se šele začne razumevanje zgodovinskega pojava nove levice. Zunanja kritika komunističnih partij ob nekaterih premikih v samih teh partijah, se je v najšodobnejših novolevičarskih teorijah umaknila, stvarnejšemu globalnemu in lokalnemu ocenjevanju perspektiv emancipacije samih teh strank (zlasti v Italiji in Franciji) ob tudi prebujevajočem se delavskem gibanju v njegovih lastnih organiziranih (in včasih spontanah) oblikah. Tako tudi pojem nove levice vse bolj postaja le nominacija tradicije "intelektualne plati" sodobnih teženj po emancipaciji. Ob vseh mogočih in nemogočih spremljajočih pojavih, moramo tako novo levico šteti za proces obnavljanja razredne zave-

sti na ravni "postindustrijske" meščanske družbe. Prikaz teorij, ki izhajajo iz (zdej že) tradicije nove levice, pa je za zastavitev pričujoče študije, ki je bila koncipirana kot poskus formiranja historično-teoretskih predpostavk razumevanja izvorov samega problema, daleč preobsežna naloga. Takšna naloga bi namreč terjala živ dialog z aktualnimi teoretskimi (seveda levo usmerjenimi) strujami sodobnosti.

Morda je potrebno opozoriti, da nam je v tem pogledu na novo levico šlo za zastavitev točke diferenciranja njenih vsebin. Od tu dalje se namreč pokaže kaj je v novi levici bilo takšnega, da je sploh pod kritiko (kot enkratni pojav, ki odmrje sam po sebi!), kaj je lahko predmet resne kritike in kaj je racionalno jedro pojava, ki ima svoje zgodovinske, politične oz. sploh socialne značilnosti.

Vse upravičene kritike nove levice, ki se nanašajo na njeno "anarhoidnost" in manjše število tistih kritik, ki jih zanima proces formiranja ozkih organizacij od revolta v l. 68 dalje, pa v svoji celokupnosti še ne tvorijo ustrezne tematizacije tako gibanj, kot razmer, ki so jih pogojevale. Teorije nove levice nekako do l. 1973, ko je nemoč študentskih gibanj in gibanj periferijskih slojev nasproti dobro oboroženim (v figurativnem in realnem pomenu besede) "establishmentom" postala spoznano dejstvo, so izkazovale predvsem določeno precenjevanje delnega subjekta te teorije (kot npr. Marcuse!), po drugi strani pa so dospеле do tipičnih "deklasiranih" stališč in utemeljevale direktne akcije tipa "Baader-Meinhof". Prav ozka socialna osnova, ki je bila običajno tudi abstraktno zapopadena kot subjekt (glede na njegovo zgodovinsko konstitucijo), pa je temelj sedanji teoretski razširitvi problema na zgodovino proletarskih gibanj, kritiko politične ekonomije, kritične znanosti itd. Prav ti teoretiki (kot npr. Negt, Rabehl, Anderson, Therborn, Blackburn, D. Horowitz, Enzesberger, Nicolaus, Magri itd., itd.) pa

več ne gojijo nikakršnih iluzij o "velikem gibanju" nove levice, ampak (ne glede na to koliko se je mogoče z vsemi brez pridržka strinjati) se bližajo refleksiji aktualnih zgodovinsko konstituiranih možnosti osvoboditve, glede na nove krize meščanskega reda, glede na premike v Evropskih "tradicionalnih" partijah in strankah, glede na procese v tretjem svetu itd. Nova levica je tako lahko razumljena iz svojih teoretskih konsekvenc kot določena stopnja v formiranju razredne zavesti "postindustrijske" družbe v točki, od katere naprej je, poleg raznih brezperspektivnih (in dejansko hitro iztrebljenih) grupašenj, porodila novo aktualnost Marxa.

O P O M B E

- 1.) Posebno vprašanje je, v kakšni meri je k temu pripomoglo rahljanje stalinizma v SZ s hruščovljanskim rušenjem "kulta osebnosti" in v kolikšni meri je k spremembi slike o "trdnosti svetovnega sistema" prispevala prav Jugoslavija s svojo osamosvojitvijo od vzhodne grupacije in koliko Kitajska, s tem ko je izpričala svojo revolucionarno izvirnost ipd.
- 2.) O tem dejstvu dokaj jasno priča tudi to, da so si pomembnejše zahodno-evropske komunistične partije bile enotne v obsodbi "jugoslovanskega odklona" l. 1948 in si spričo tega lahko mislimo, da je proces njihove osamosvojitve, spričo utečene organizacije, teoretske togosti ipd. mogel potekati le kot dolgoročno in od mnogih okoliščin odvisno dogajanje. Mislim, da so znaki določenih korenitejših sprememb nastopili znotraj francoske KP šele v l. 1976 in ob tem, da je trenutno težko sklepati enoznačno v kateri smeri se proces utegne nadaljevati, se le prebuja določeno upanje v medsebojno sodelujoče in okrepljujoče se zahodnoevropske Komunistične partije, med katerimi je francoska KP nedvomno "najmočnejši člen".
- 3.) Reference pričujočega pisanja o novi levici je, še posebej glede omenjanj konkretnih elementov, faktor ipd., praktično nemogoče navajati, saj bi tekstu kaj takšnega dalo izgled administrativnega poročila. Poznavanje celotnega konteksta nove levice temelji na nekajletnem prebiranju večjega števila novolevičarskih časopisov in revij, tematskih zbirk tek-

stov, pa tudi na povsem neformalnih osebnih kontaktih z nemškimi, francoskimi, ameriškimi idr. študenti, ki sem jih srečal na avtoštoparskih popotovanjih, v evropskih in ameriških velemestih, na rock ali jazz-koncertih ipd.

- 4.) Christopher Lasch je eden redkih ameriških piscev, po znanstveni usmeritvi sicer zgodovinar, ki v svojih treh doslej objavljenih glavnih delih z veliko mero analitske natančnosti v veliki meri prispeva h globljemu razumevanju ameriškega prostora opozicije. Posebna odlika pisca je, da ob svojem razumevanju marksističnega pristopa (katerega v določenem smislu tudi sam demonstrira), ohranja svojo refleksijo ameriških razmer v okviru njim inherentnih kriterijev, s čimer s kristalno jasnostjo opozarja na dejanskost, na katero je glede stanja socialne zavesti v ZDA. mogoče računati na drugačen način kakor v odnosu na recimo evropsko dejanskost. Primerjaj tudi prikaz osnovnih elementov Lascheve glavne knjige v okviru mojega zapisa: "K vprašanju poenostavitve pojma mladine" - Problemi št. 8 - avgust 1974, str. 95 in opombo 2, str. 98! Poudarim naj še, da Laschevi deli: "New Radicalism in America 1889-1963" in "The Agony of the American Left", nista obremenjeni s takšno parcialnostjo, kakršna je značilna za večino ameriških socialnih teoretikov, ki sicer presegajo meje ozkega empirističnega pristopa in jih je spričo tega šteti med t.im. angažirane intelektualce, kot so npr. Paul Goodman, Murray Bookchin, tudi Noam Chomsky, če seveda ne govorimo o piscih evropskega izvora, kot sta Hannah Arendt ali Norman Birnbaum.
- 5.) Sam pojem "radikalizma" je v ameriškem prostoru postal močno niveliziran, saj je za radikalizem veljalo vsakršno reformatorstvo, določene oblike "človekoljublja" in podobna idiotstva voluntarističnega malomeščanskega humanizma.
- 6.) Posebej o tem delu problematike prim. moj zapis v "Časopisu za kritiko znanosti..." št. 1., leto 1973-74, pod naslovom "Tovarna znanja".
- 7.) Zanimivo je, da je konzervativni angleški "Times" pred kakšnimi tremi leti objavil komentar o nemirih med delavci v Franciji in v Nemčiji, in sicer med "gastarbeiterji." Za sejalce nemirov (divjih stavk ipd.) je nepodpisani komentator štel "maocistične (bivše) študente, ki so se zaposlovali kot enaki med enakimi" in je ugotavljal, da delodajalci postajajo pozorni na to, koga zaposlujejo za nekvalificirana opravila. Komentar je sicer ugotavljal, da v masi uvožene delovne sile v omenjenih deželah kot najbolj razredno zavestni izstopajo italijanski delavci. Kot je znano je tovrstno usmeritev radikalnega gibanja odprto podprl tudi J.P. Sartre.

8.) Z aspekta "kontrakulture" bi bilo mogoče obravnavati dogajanja učinkov revolta l. 68 na tvorbo širših ideologij, ki so zajele predvsem otroke srednjih razredov. "Nova senziбилnost je z izgubo svojih širših socialnih dimenzij, kot ideologija neposredne osebne svobode, reakcija na "zaprtost družbe" in jo je morda mogoče pojasniti v okviru teoretsko osnovane sociologije subkulture. Z estetsko-sociološkega aspekta je morda zanimivo ugotoviti, da je z izginevanjem manifestnega revolta (oz. z njegovo "absorbicijo" v danost) rock-glasba doživela določene regresije, in da je ob mnogo manj frekventnem pojavljanju novih in novih rock-glasbenih skupin, v tej glasbi še vedno vodilna generacija, ki se je proslavila v 60-ih letih, kateri je protestno gibanje nudilo neštevilne vsebine. Mimo tega pa naj še pripomnimo, da kontrakulture (katere neodmisljiva sestavina je tudi rock-glasba) ne kaže soditi kot kratkomalo bežen in slučajen pojav, saj bi lahko trdili (brez empiričnih raziskav), da so njena delovanja v sferi morale, v sferi produkcije potreb itd. dokaj daljnosežna. Morda celo tolikanj, da jih buržoazna reakcija, ki skuša delovati tudi na področju kontrakulture (ne čisto brez uspeha), ne more povsem zatreti kot predpostavke možne nove širše politizacije. Področje masovne kulture, v katerem je situirana kontrakultura kot posebna subkultura, se more tako izkazati za tisti element celokupne družbene reprodukcije, ki gospodujočim razredom ne more figurirati kot povsem zanesljivo sredstvo obstoječe dominacije.

SEZNAM CITIRANE LITERATURE:

- Debray, Regis: Révolution dans la révolution?, Paris 1967
- Dressen, Wolfgang: Antiautoritäres Lager und Anarchismus, Berlin 1968
- Bergmann, Uwe; "R. Dutschke, W. Lefevre, B. Rabehl: La révolte des étudiants allemands, Paris 1968
- Corz, André: Delavska strategija in neokapitalizem, Ljubljana 1970
- Horkheimer, Max - Adorno, Th. W.: Dialektika prosvjetiteljstva, Sarajevo 1974
- Horowitz, David: The Fate of Midas, San Francisco 1973
- Krahl, Hans - Jürgen: Konstitution und Klassenkampf - Zur historischen Dialektik von bürgerliche Emanzipation und proletarischer Revolution, Frankfurt/M. 1971

Lasch, Christopher: The Agony of the American Left, Harmondsworth 1970

The New Radicalism in America, New York 1965

Notwendigkeit des Kommunismus (Die Plattform von "Il Manifesto"), Berlin 1971

UDK 172.1:301.1

Ivan KUVACIĆ

SISTEM IN ČLOVEK

("Totalna institucija" ali svoboda)

Človek se trudi, da bi napravil drugače, na svoj lastni način, če že ne zaradi česa drugega, potem iz čiste hudobije.

(Dostojevski)

Humanistična kritika splošne teorije sistema ponavadi začenja od temeljev, to pomeni, z razmerjem sistem-človek, ki je neizogibna izhodiščna točka za vsako morebitno razpravo. Namreč, ako vzamemo sistem kot osnovo, potem kot težiščno točko ne opazujemo človeških potreb, temveč sposobnosti prilagajanja človeka strukturam sistema. Od človeka zahtevamo, da zaradi enodimenzionalnega tehničnega napredka potlači v sebi nagnjenost in sposobnost življenja in delovanja v več svetovih. To pomeni, da ne stopa v igro življenja na način, ki zahteva celega človeka, temveč parcialno kot nosilec določenih diferenciranih vlog.

Ta kritika pa lahko dobi nerealen, romantičen karakter in sicer tedaj, če ne upoštevamo, da človek ni naša idealna fikcija, temveč da živi in deluje v obstoječih družbenih skupnostih in organizacijah. Objektivne okoliščine družbenega napredka zahtevajo od človeka da se postvari in reducira na sektor bivanja, s katerim kot človek ne more biti identičen. Od tod tudi nagib k transcendiranju. Človeško življenje se stalno giblje v območju med redukcijskimi nezmožnostmi na sistem in med praktičnim funkcioniranjem v njem. To nedvomno spada k temeljnim predpostavkam za smiselno in plodno diskusijo o omenjenem problemu.

Razumljivo je, da tisti misleci, ki v ospredje postavljajo skrb za harmonično in uspešno funkcioniranje velikih organizacij, ne posvečajo veliko pozornosti potrebam vsestranskega razvoja oseb-

nosti. Za njih je glavno vprašanje: kako ravnati, da bi ljudje to delali in želeli, kar se od njih pričakuje. V soglasju s tem razvijajo probleme smotrne enotnosti in družbene kontrole.

Tudi mi bomo vzeli v obzir navedene probleme in opažanja, vendar se naša izhodiščna točka bistveno razlikuje od pravkar navedene. To pomeni, da bomo precej skeptični z ozirom na teorije, ki poskušajo vsak družbeni dogodek izraziti s termini integralne logike, ki se kaže, kot da izhaja iz sistema kot celote. Te teorije postavljajo pod vprašaj individualno avtonomno iniciativo človeka, kar je po našem mnenju nedopustno, čim predpostavimo, da človeška zgodovina ni emanacija nadnaravnih sil ali skritih struktur, temveč, da jo ustvarja človek.

Ker ni lahko družbeni sistem zaobjeti v celoti, lahko začnemo študijo z deli sistema, s posameznimi institucijami. Na vprašanje, kaj je institucija navadno odgovorimo, da je to vzorec uravnavanja ali program, ki ga ravnanju posameznika postavlja družba. Takšne organizacije, ki zaobsegajo ljudi so: šole, delavnice, bolnišnice, gledališča, banke itd., institucije, ki človekovo dejavnost podrejuje velikim sistemskim enotam, kot na primer: "država", "gospodarstvo", "vzgojni sistem".

Čeprav koncem koncev institucije niso nič drugega kot "nakopičene navade", zaradi česar se s postopno analizo lahko odvedejo na antropološki in psihološki nivo, so objektivno izven kontrole posameznika in s tem tvorijo vnanjo, tujo entiteto. To se začenja že na prvi stopnji socializacije v okviru družine, ki na začetku za otroka ne obstaja, zato ker se vse, kar o tem ve, da odvesti na starše, brate, sestre in sorodnike. Do spoznanja, da obstaja družina pride otrok šele pozneje, ko začenja sebe in svoje primerjati z drugimi. Njegovo znanje se polagoma razširja s termini različnih vlog, po katerih svet odraslih vdira v zavest otroka. Te vloge so zastopniki institucij, ki polagoma otroke vpeljejo v svoje vplivno območje. Če oče kaznuje otroka,

navadno spremlja kazen z besedami, ki niso samo izraz njegove jeze, temveč komentar, ki kazen interpretira in opraviči. Te interpretacije prihajajo zunaj neposredne situacije in se opirajo na moralo, običaje, zakone ali tudi na avtoriteto boga. Tako nastopa kaznujoči oče kot zastopnik zunanje sile. S takimi ponavljajočimi postopki se v otroku razvije zavest o institucijah, kot nekaj, kar se na grob način razlikuje od individualne resničnosti, od osebnega mišljenja, občutkov in fantazije. Institucije so potemtakem enake predmetom zunaj realnosti: drevesom, hišam, vozilom - vsem, kar objektivno stoji izven človeka, vseeno ali posamezniku ugaja ali ne. Razen tega izražajo nasproti posamezniku moč nasilja, ki ga ne čutimo, če to moč prostovoljno sprejmemo, ki pa postane občutna in groba, čim se ji postavimo po robu. Ako ne respektiramo družbenih konvencij, če s svojim vedenjem, obnašanjem, s svojimi oblekami popolnoma ignoriramo običaje sredine, v kateri živimo, lahko pričakujemo družbeni pritisk, ki se po svoji naravnosti ne razlikuje od kazni v pravem pomenu besede. To stran družbene zavesti je francoski sociolog Emile Durkheim temeljito študiral. Prav posebno je poudaril, da moč institucionalnega pritiska ne počiva samo na goli prisili, temveč tudi na legitimnosti, ali gre za fizično kazen ali za moralno difamacijo. Ta moč variira od situacije do situacije. Država bo posameznika ali tudi cele skupine obsodila na smrt in usmrtila, medtem ko bo v nekem drugem kraju človek za družbeno ponižanje izvedel na ta način, da je njegovi ženi odklonjen vstop v klub. V obeh primerih kazen spremlja kazen občutek indignirane pravičnosti.¹⁾

Takšna smer analize nas logično pripelja do pojma "totalne institucije". Iz naših opazovanj na prvi pogled sledi, da pod tem pojmom razumemo tako "institucijo", ki je popolnoma objektivna in neodvisna glede na ljudi, ki jih zajema. Tak pojem je vendar očitno fiktiven, zakaj institucije kot človeške tvorbe vključujejo določeno stopnjo interakcije s človekom. Vsaka institucija postavi pod vprašaj veliko avtonomnih lastnosti posameznika, mora pa letemu nekaj ponuditi kot protivrednost. Da se ne bi spuščali v o-

pazovanje teh lastnosti, hočemo le poudariti, da institucija omejuje prostor avtonomne samokontrole posameznika. Potemtakem bi bila "totalna institucija" takšna ustanova, ki v vseh ozirih svojim klientom preprečuje, da bi odločali o svoji usodi. K institucijam, ki se temu očitno negativnemu idealu najbolj približujejo, lahko prištevamo zapore, koncentracijska taborišča, kasarne, norišnice. S tem, ko navedene institucije svojim članom preprečujejo kontakt z zunanjim svetom, na kar kažejo vidne okoliščine - kot na primer zaklenjena vrata, visoki zidovi, bodeča žica in straža - jih lahko uvrstimo v omenjeno kategorijo. Z ozirom na te okoliščine se tem priključijo še vojne ladje, internati in samostani.²⁾

"Totalna institucija" zahteva popolno podreditev svojih članov, kot tudi standardizirano obnašanje s točno določeno proceduro. Temu cilju so prilagojena vsa pravila in postopki notranjega reda. Reda, ki si prizadeva zlomiti avtonomne oporne točke vsakega posameznika, zato ker ta šele po tem lahko privzame principe organizacije kot svoje lastne. Ker pa v takem primeru vedno naletimo na najmočnejši odpor, razpolaga "totalna institucija" s celim programom postopkov, s katerimi se osebnost - kot izvor in nosilec samostojnih odločitev - sistematično ponižuje in tepta. Posebno karakteristični so sprejemni postopki, ki so jim podvrženi ljudje ko so privedeni v zapore in koncentracijska taborišča. Med drugim so jim odvzeti tudi predmeti, ki pripadajo izključno samo njim. Tudi pravila reda sv. Benedikta to zelo strogo predpisujejo. Ne samo to, da so menihom vzete njihove osebne stvari, da so strogo pod kontrolo, od njih se zahteva celo da najmanj enkrat letno zamenjajo samostansko celico, da se ne bi preveč navezali na prostor, v katerem bivajo. Če pri menihu najdejo stvari, ki jih ni dobil od priorja, ga strogo kaznujejo³⁾. Razen odvzema osebnih stvari prakticira "totalna institucija" take postopke, ki spreminjajo zunanost človeka, jim odvzame karakteristike, ki jih razvije vsak posameznik, da se razlikuje od drugih ljudi. Vse se anulira po kratkem postopku: postrižejo lase, odvzamejo obleke in čevlje, ter jih zamenjajo s takimi, ki jih predpisuje "totalna in-

stitucija". Takšni postopki so smotrni, ker se "drugobit" posameznika skozi lastno, svojsko in neponovljivo postavi nasproti bistvu organizacije. Zato se zaporniki in kaznjenci ne obravnavajo več kot ljudje, temveč kot oštevilčeni predmeti. V njihovi prisotnosti se govori tako, kot da ne bi bili prisotni. Višek degradacije je, če od človeka zahtevajo, da sebe pred drugimi obtoži in poniža. To cinično teptanje baze človeške samozavesti in samospoštovanja - če od žrtve same zahtevamo, da opravičuje in hvali tistega, ki jo je izničil - je ideal, ki ga množične velike organizacije lahko uresničijo v zenitu svoje moči. Razmerje stalinistične partije do revizionistov se v tem oziru bistveno ne razlikuje od razmerja katoliške Cerkve do heretikov.

Možnosti uspešne realizacije navedenih postopkov so brez dvoma povezane z mnogimi drugimi tehnikami in načini ravnanja, ki so sestavni deli vsakdanjega življenja človeka v "totalnih institucijah". Lahko jih imenujemo različne stopnje takoimenovanih "eksperimentalnih mortifikacij", tako kot: spanje v kolektivnih prenapolnjenih prostorih, različne ponižujoče preiskave in zasliševanja, dolgotrajno bivanje v samicah, do ekstremnih primerov v preiskovalnih zaporih in koncentracijskih taboriščih, kjer urinirajo na glave ujetih, kjer so ljudje mučeni v navzočnosti svojih najbližjih sorodnikov in prijateljev in kjer so obsojeni prisiljeni pred usmrčitvijo plesati in peti.

Cilj teh ravnanj je prisiliti ljudi k sodelovanju, k součinkovanju, ki ga predpisuje in zahteva organizacija. Vse prikazujejo tako, kot da bi bilo v korist posameznika, zakaj ta z odporom stvari tako ali tako ne more spremeniti, sebe samega pa uničiti. In zares: zaradi svoje fizične eksistence postavijo ljudje pod vprašaj svojo človeško bivanje, največkrat iz strahu in bojazljivosti. Kako veliko človeško ceno zahteva tako sodelovanje, najbolj ilustrirajo primeri tistih ujetnikov in zapornikov, ki so nenadoma stopili na stran svojih zatiralcev in postali njihovi vneti privrženci. Ti ljudje morajo stalno sebe same potrjevati

in dajati videz pravovernosti. Zaradi tega so izjemno trdi in grobi s svojimi bivšimi somišljeniki. Navadno izvršujejo najokrutnejša dejanja, o čemer obstajajo številni dokazi iz koncentracijskih taborišč in okupiranih področij.⁴⁾

Iz naših opazovanj sledi, da sistematična analiza, ki posamezne vloge vzdržuje v bolj ali manj skladno funkcioniranje skupnih družbenih struktur, ne more biti zadostna podlaga za razumevanje institucije, ki se najbolj približa idealu "totalne institucije". Tudi tukaj je nujno potreben neposredni vpogled v razmerje sistem-človek, ki ga sistem zaobjema. Posebno značilno je, da ta vpogled zahteva konfrontacijo integralne systemske logike s stališčem tistih ljudi, ki jih sistem postvarja in podreja. Lahko pa tudi brez tega pridemo do zanimivih in pomembnih podatkov o družbi in njenih institucijah, vendar ostanemo popolnoma brez vsega osnovnega znanja za možno antropologijo.

Ideal vsake "totalne organizacije" je, da je vsako gibanje njenih članov v soglasju s striktnimi predpisi in da ostane pod kontrolo za to določenih organov. Vendar vsi poznani primeri organizacij, ki se temu idealu približujejo, vključujejo delitev na vodene in tiste, ki vodijo. V soglasju s tem lahko rang in status vsakega člana organizacije merimo s časom, v katerem je dejaven pod svojo lastno kontrolo. Kar pa se tiče podrejenih, velja pravilo, držati jih neprestano v stanju kontrolirane napetosti in aktivnosti, da se na najmanjšo mero zniža časovno razdobje njihovega svobodnega učinkovanja. Ujetnik je v stalni nevarnosti, zakaj za vsako malenkost ga lahko pokličejo na odgovornost in kaznujejo. Neprestano pazi, da svojo čepico pravočasno sname in jo tako dolgo drži v roki, dokler vidi, četudi samo od daleč, nekoga od taboriščne posadke in dokler se končno ne oddalji.

Navkljub pritisku in vsem možnim ukrepom najdejo ljudje v vseh situacijah za vsako ceno možnosti da obdržijo in obvarujejo določen

svobodni prostor, svobodo, ki najsi bo še tako majhna, dokazuje, da so ujetniki še zmerom ljudje, ne samo številke, zakaj ne more se znajti v situaciji, kjer je njegova volja reducirana na nič. Na teh temeljih raste "notranje življenje" vsake organizacije, ki ima svoje lastne, nenapisane norme, ki so v nasprotju s pravili in normami formalne organizacije. Medtem ko prevzemanje formalnih predpisov organizacije izoblikuje "normalne" člane, v katerih je sodelovanje z upravo "vgrajeno" ali "programirano", pa omogočajo neformalne norme notranjega življenja izognitev in prelišenje pravil organizacije na način, ki zagotavlja marginalni prostor za avtonomno dejavnost. V soglasju s tem obstaja močna solidarnost v boju proti denunciantom in ovađuhom, ki so najbolj zaničevani in osovraženi.

Konfrontacija notranjega, neformalnega življenja podrejenih in formalne organizacije - kar je splošen pojav, posebno razvit v represivnih organizacijah - reflektira in ilustrira v nadaljnjih družbenih skupnostih obstoječo razdvojenost. S tem v zvezi meni Dostojevski, da vsak, ki pride v zapor, že po dveh urah postane enak drugim, počuti se kot doma, postane enakopraven gospodar v zaporniški skupnosti, tako kot so tudi vsi ostali. Razumejo ga in on razume druge, vsi ga poznajo, vsi ga imajo za svojega človeka. Popolnoma drugače pa je, če pride v zapor med navadno ljudstvo plemič. Kakorkoli bi že bil pravičen, dober in pameten, vsi bi ga dolga leta zaničevali in sovražili. Nobeden ga ne bi razumel in, kar je glavno, nihče mu ne bi verjel.⁵⁾ Kaznjenci v veliki večini izhajajo iz nižjih družbenih slojev. Tako se pri njih zaradi posebnih pogojev hitro razvije razredna zavest nepomirljivega upiranja upravi kaznilnice in državi. Kaznjenc je vedno mnenja, da ni kriv za prestopke proti predpostavljenim, pri tem pa se zaveda, da predpostavljeni sodijo njegovo dejanje popolnoma drugače, to pomeni da mora biti kaznovan. To je boj enih proti drugim. Prestopnik razen tega dobro ve, da ga mnenje njegove sredine opravičuje. Navadno ljudstvo ga ne bo nikoli popolnoma

obsodilo marveč ga bo v večini primerov opravičilo, če prestop ni naperjen proti bratom, proti lastno preprosto ljudstvo. Njegova vest je mirna - v tem je njegova moč, moralno je zadovoljen in to je glavna stvar.⁶⁾ Pravičen in pogumen človek, ki ima torej svojo lastno oporno točko, se le stežka obdrži, vkolikor nima podpore družbene skupnosti.

Raziskovanje družbenih institucij ne s stališča upravljajočih, temveč s stališča vodenih, to pomeni tistih, ki jih institucije kontrolirajo in zatirajo, se je začelo z avtobiografskimi literarnimi deli, ki, kot je razumljivo, skupaj s kritiko posameznih represivnih institucij postavljajo pod vprašaj cele družbene sisteme. Ta antisistemska analiza se je pojavila že v prejšnjem stoletju, nadaljevali pa so jo preživeli ujetniki nacističnih in stalinističnih koncentracijskih taborišč v dokumentih, dnevnikih in literarnih delih. V šestdesetih letih našega stoletja se tem priključijo še posamezni psihiatri in sociologi iz zahodnih dežel s tem, ko so ustvarili antipsihiatrijsko gibanje. Tudi tej skupini je služila institucija norišnice kot izhodiščna točka za splošni kritičen napad na družbeni sistem. Tako se je kritiki sistema, ki izhaja iz zaporov in koncentracijskih taborišč, pridružila še tista, ki izhaja iz norišnic.

Ta grupacija antisistemskih analitikov izhaja iz vprašanja, kakšno funkcijo ima norišnica. Odgovor se glasi, da služi za bivanje tistih oseb, ki se ne morejo prilagoditi in s tem ovirajo normalno funkcioniranje in napredek družbe. Da ne gre podcenjevati števila takšnih oseb, dokazuje podatek, da v Veliki Britaniji polovica vseh bolniških postelj zasedena z duševno bolnimi. V veliki večini primerov niti ne gre za somatološke motnje, temveč za ne navadno nasprotovanje vsakdanjemu življenju, ki po mnenju pomembnega zastopnika skupine - Ronalda Lainga, privzema bolj in bolj človeka nevreden karakter. Laing ne definira shizofrenijo kot nezmožnost adaptacije, temveč kot uspel poskus sposobnosti nepri-

lagajanja pseudodružbeni realnosti. Poudarja, da je lahko družbeno prilagajanje v slabo organizirani in slabo vodeni družbi zelo nevarno. Popolnoma prilagojen pilot bombnika lahko predstavlja za ohranitev vrste veliko večjo nevarnost kot pa hospitalizirani shizofrenik, ki je oseden od ideje, da se v njem nahaja bomba.⁷⁾ Laing nadaljuje in pravi, da v moderni družbi izginja ostra meja med normalnim in nenormalnim, ki že v otroštvu obleče vsakemu človeku prisilni jopič konformizma. V taki situaciji je shizofrenik tisti, ki ne more izriniti normalnih človeških nagonov in potreb ter se abnormalni družbi ne more prilagoditi. Tako pridemo do teze, da se moderna kapitalistična družba približuje tistemu tipu skupnosti, ki smo ga opisali kot "totalno institucijo", ker v njem število oseb, ki jim je odvzeta vsaka pravica samodoločitve, zelo hitro narašča. Posameznike indentificirajo z vlogami, ki so jim dodeljene v sistemu, kar pa ne morejo sprejeti; zato pa se silno povečuje nasprotje med programirano in standardizirano organizacijo ter neukrotljivim, nepredvidljivim in zmeraj novim človeškim življenjem.

Številni analitiki in eksperti, ki so bili pritegnjeni k izdelavi in razvoju glavne teorije sistema, predpostavljajo, da je omenjeno nasprotje prepoudarjeno in prehodno. Trdijo, da omenjena nestrinjanja le vprašanje časa, ker človeška mentaliteta in sposobnost prilagoditve vrednotam ne moreta slediti hitremu ritmu tehnoloških sprememb. Tako gledanje je zelo razširjeno in vplivno v socialističnih in kapitalističnih državah. Stalinistična varianta tako imenovane teorije kulturnega zaostanka se zvede na naslednja stališča: z uvedbo demokracije naj tako dolgo počakamo, dokler mase ne bodo dozorele do sposobnosti razumevanja bistva demokracije. To je zgodovinska nujnost in spoznanje te nujnosti vodi do samoodpovedovanja in podrejanja svoje lastne volje partijskemu vodstvu. Kapitalistična, tehnokratska varianta iste teorije utemelji opustitev doseženih form meščanske demokracije kot nujnost pospešenih tehnoloških sprememb. Razen nezdružljivosti

demokratičnih form upravljanja z rastjo velikih centralističnih sistemov je potreben nov tip družbene kontrole. V tradicionalnih obdobjih, ko so predpostavljali, da je človek kot svobodno bitje ustvarjal in določeval življenske pogoje, je dominirala psihična kazen kot glavno sredstvo za obrambo in utrditev sistema. Danes so industrijsko razvite države prešle iz tradicionalnega v znanstveno obdobje, v katerem človek ne more biti prost in odgovoren, ker ga determinira sredina. Pod novimi pogoji postane psihična kazen anahronizem in se zamenja z znanstvenim kondicioniranjem in manipulacijo s sredstvi javnega obveščanja.⁹⁾

S tem smo na koncu naših analitičnih prizadevanj znova eksplicitno prišli do pojma, ki je osnova naših preudarkov in je imanentno vsebovan v celi študiji. To je pojem svobode. O svobodi je bilo napisanih nešteto razprav, pesmi, himen in ustvarjena vredna umetniška dela, je pa malodane brezdvomno, da so bistvo svobode kot neodtujljivo lastnost človeške eksistence, najgloblje in najneposredneje spoznali in razložili tisti genialni posamezniki, ki so bili v svojem življenju za dalj časa oropani svobode. V tej skupini zavzema F.M. Dostojevski odlično mesto. Posebna vrednost njegovih spisov iz kaznilnice je v tem, da je razen svojih osebnih vtisov subtilno in s polno navdiha predstavil trpljenje, muke in prizadevanja ljudstva, s katerim je bil zaprt. V svojih spisih postavlja Dostojevski vprašanje, zakaj kaznjenec na tako nepojmljiv in otročji način tako nerazumno zapravlja krvavo zaslužen denar, zaradi česar se spušča v nenavadne premetenosti, pogosto povezane s krajo in prevaro. Odgovarjajoč na to vprašanje piše Dostojevski:

"Jedro besede "kaznjene" predstavlja človeka brez svoje lastne volje, ki pa, zapravljajoč denar, vendar ravna po svoji volji. Navkljub vsem mogočim žigom, okovom in osovraženim zaporniškim zidovom, ki mu skrivajo svet in ga kot divjo zver zapirajo v kletko, si zapornik lahko priskrbi žganje, lahko pride do straš-

no prepovedanega užitka, da celo do žensk. Lahko, (čeprav ne zmerom) svoje bližnje predpostavljene podkupi, ki mu potem, če prekrši predpise in disciplino, pogledajo skozi prste. Lahko se celo, vkolikor obstaja soglasje, pred njimi baha, kajti zapornik se strašno rad obnaša kot heroj, da bi pokazal drugim in celo sebe samega prepričal, čeprav samo začasno, da ima voljo in moč, in sicer neprimerno več, kot bi mislili - z eno besedo, lahko veseljači, se prepira in kogarkoli od srca užali, da bi mu dokazal, kako lahko vse to stori, da je vse v njegovih rokah, to pomeni, samega sebe o neki stvari prepričati, na katero ubogi siromak niti pomisliti ne more.... Ta gostija zahteva konec koncev določeno tveganje, kar zopet nosi v sebi neki znak življenja, neki oddaljeni svobodni prostor. In kaj vse ne bi človek za svobodo žrtvoval? Kateri milijonar ne bi dal vseh svojih milijonov za vdihljaj, če bi mu položili zanko okoli vratu?"

Denar je torej le sredstvo, s katerim se vsaj za trenutek razbije monotonija nevzdržnega vegetiranja in, kar je še pomembnejše, ne gre samo za oskrbo prepovedanih užitkov, temveč za željo afirmirati svojo lastno razžaljeno osebnost, ki naenkrat vzplamti in lahko pripelje do besnenja in delirija. To je bojovito oklepavanje-se-življenja, ker je stanje, v katerem je človek cropan vsake svobode, enako smrti, kar je Dostojevski očitno imel pred očmi, ko je objavil svoje spomine iz zapora pod naslovom "Spisi iz mrtvega doma".

V luči te temeljne resnice, ki je bila do sedaj po vseh temeljnih raziskovanjih potrjena, je lahko dokazati, da nima teza "strah pred svobodo" svoje utemeljitve v spremembi človekovega bistva, temveč v posebnih življenjskih in družbenih pogojih. Ta pojav zavzame največje dimenzije med maksimalnim vzponom velikih sistemov. Kakorkoli je že vedno bil človek tlačен in zatiran, vedno je našel moč, da se je postavil pokonci, in nobenega razloga ni za

sklep, da tako ne bo tudi v bodoče.

Futuristične vizije totalnega somraka so prav tako problematične, kot njim nasproti postavljene vizije absolutnega vzpona. Potemtakem moramo omejiti tudi naše stališče o človeku kot bitju svobode, kar smo poudarili že na začetku naše študije. Stališče je utemeljeno z naravnimi okolnostmi, da so ljudje odvisni drug od drugega, da živijo v skupnostih in organizacijah, in tako se ideal o posamezniku, ki se zapre v svojo subjektivnost in razvije bogastvo individualnih misli, spremeni v čisto ideološko fikcijo. Ne obstaja nobena svoboda zunaj skupnosti. In ne samo to, temveč tudi zavestno postavljanje izobilja lastne individualne biti v službo človeške skupnosti je lahko izraz največje svobode, kar Faust končno spozna in kliče:

Trenutku smem poreči

Počakaj, ki si tako lep!...

Ob slutnji tak' velike sreče

trenutek zdaj najvišji uživam."

(Goethe: Faust. II. del, Veliki preddvor palače)

Samo po sebi umevno pa je, da veliki sistemi in organizacije ne počivajo na takšni skupnosti. Zahtevajo popolno prilagojenost, to pomeni poslušnost brez vsakih porislekov in zoperstavljanja. Zaradi tega jim ustrezajo lične, dobro vzgojene in poslušne osebe, ki se tako obnašajo in delajo, kot se od njih pričakuje. To je pritisk takšne moči in takšnih razsežnosti, da je izgled na uspešen odpor zelo majhen.

Opozarjajoč na smer in končno konsekvenco tega pritiska, imamo stalno pred očmi temelje, na katerih se razvijajo odporniške sile. Ravno iz prepričanja, da teh sil ne gre podcenjevati, se razvija naše nagnjenje k odklonitvi ekstremnega pesimizma.

Prevod Bogdan Lipovšek

O p o m b e :

1. Ameriška sociologa Peter in Brigita Berger zanimivo pišeta o jeziku kot temeljni družbeni instituciji (prim.: Sociology, New York 1972). Pritisk, ki ga jezik v tem oziru izvaja, najneposredneje čuti otrok, če se nahaja v tujem okolju, ubogi emigrant, ki ni sposoben skriti svojega tujega naglasa, ali pa vojak, ki ni sposoben odvreči in premostiti svojega vljudnega izražanja. V vseh teh primerih ima pritisk institucionalni karakter. Včasih lahko ta pritisk privzame izrazito ostre oblike, kot na primer v modernem Izraelu, kjer, kot trdita Bergerja, človeku, ki ne govori novohebrejščine, lahko tudi fizično grozijo. Tudi pri nas v Jugoslaviji služijo v nekaterih krajih posamezni jezikovni izrazi in jezikovne distinkcije kot sredstvo institucionalnega pritiska na nacionalni bazi.
2. Za študij tega problema je na razpolago mnogo literature, v katero je v glavnem všteto: a) knjige in norme, ki vsebujejo principe in predpise notranje regulacije omenjenih sistemov, b) knjige, pripovedovanja in avtobiografski dokumenti avtorjev, ki so v teh institucijah bivali kot upravno osebje ali kot jetniki, c) sociološka raziskovanja, ki so jih naredili v nekaterih teh institucij. Iz te zadnje skupine podčrtujemo Irwina Goffmana, Davida Cooperja, Rolanda Lainga in Josepha Berkeja.
3. The Holy Rule of Soint Benedict, Ch. 55, cit. po I. Goffmanovi knjigi Asylums, New York, 1961, str. 19.
4. Glej: Bruno Bettelheim, Individual and Mass Behavior in Extreme Situation, Journal of Abnormal and Social Psychology XXXVIII (1943) pp. 447-51.
5. "Zapisi iz mrtvog doma", "Rad", 1972, str. 266.
6. Ibidem, str. 198-99.
7. The Politics of Experience, and the Bird of Paradise, Penguin Books 1967.
8. Glej: Arthur Koestler Sonnenfinsternis, v angleščini Darkness at Noon, London, 1956.
9. Glej: B.F.Skinner, Beyond Freedom and Dignity, New York, 1972.
10. Op.cit. str. 90-91.
11. Glej: Goethe, Faust II. - Leipzig 1940.

István Mészáros

EKONOMSKI VIDIKI ODTUJITVE

Udejstvovanje delovne sile, delo pa je delavčeva lastna življenska dejavnost, izraz njegovega lastnega življenja. In to življensko dejavnost prodaja nekemu tretjemu, da bi se zagotovil potrebne življenske potrebščine. Njegova življenska dejavnost je torej zanj le sredstvo, da bi mogel živeti. Delavec dela, da bi živel. Ne samo, da dela ne vračunava v svoje življenje, delo je zanj žrtvovanje njegovega življenja. Delo je blago, ki ga je prodal nekemu tretjemu. Produkt njegove dejavnosti zato tudi ni namen njegove dejavnosti. To, kar delavec producira zase, ni svila, ki jo tke, ni zlato, ki ga kolje v rovu, ni palača, ki jo zida. To, kar producira zase, je mezda, in svila, zlato, palača se spremenijo zanj v določeno količino življenskih potrebščin, morda v bombažast jopič, v bakren novc in v kletno stanovanje. In delavcu, ki dvanajst ur tke, prede, vrta, struži, zida, koplje, tolče kamenje, nosi bremena itd. - ali je teh dvanajst ur tkanja, predenja, vrtanja, struženja, zidanja, kopanja, razbijanja kamenja zanj izraz njegovega življenja, ali mu to pomeni življenje? Narobe! Življenje se zanj začne šele takrat, ko se ta dejavnost neha - za mizo, na klopi v krčmi, v postelji. Dvanajsturno delo pa nasprotno zanj nima smisla zato, ker je to tkanje, predenje, vrtanje itd., temveč kot zaslužek, ki ga pripele za mizo, na klop v krčmi, v posteljo. Ko bi sviloprejka predla zato, da bi lahko živela življenje gosnice, tedaj bi bila popoln mezdni delavec.

Mezdno delo in kapital¹1. Marxova kritika politične ekonomije

Splošni karakter dela določa pisateljevo stališče. Zato je pomembno povprašati, kakšno je Marxovo stališče, ko analizira različne vidike odtujitve. Pri tem je relevanten Marxov očitek Proudhonu, da kritizira politično ekonomijo s stališča politične ekonomije, s čemer je presegel protislovje ukinitve politično-ekonomske odtujitve znotraj politično ekonomske odtujitve.² Na isti način označuje Marx Hegla, ki da stoji na stališču moderne politične ekonomije (380).³

Kar se tiče odtujitve je problem filozofovega stališča v konč-

ni analizi identičen problemu njegovega zadržanja do njene odprave (Aufhebung). Deliti "stališče politične ekonomije" pomeni biti nesposoben v konkretnih izrazih izpeljati pogoje neke dejanske odprave. In odpraviti odtujitev "z n o t r a j politično-ekonomske odtujitve" pomeni, da je sploh ne odpravimo.

Ko Marx piše o odtujitvi, previdno razlikuje svojo pozicijo od utopičnega kriticizma politične ekonomije. Dejansko je v zgodnjih osemnajstoštiridesetih kritiziral Proudhonovo nezmožnost ločitve od utopičnega pristopa h kategoriji lastnine francoskih socialistov kot sta bila Saint-Simon in Fourier.⁴ Kmalu bomo videli konkretne ekonomske probleme, ki jih je vseboval Proudhonov utopizem, kot jih je kritiziral Marx v Manuskriptih 1844. Proudhonova nezmožnost rešiti te probleme je - kljub njegovim eksplicitnim programskim namenom - zakrivila, da je "na ovinkast način"⁵ privzel protislovno stališče politične ekonomije.

Zakaj je moral Marx nasprotovati stališču politične ekonomije?

V osnovi zato, ker je bilo v protislovju z zgodovinskim pristopom, ki se lahko spoprime z odpravo odtujitve.

Marx označuje pozicijo politične ekonomije kot utemeljene na "fiktivnem primordialnem pogoju". Ta fiktivni primordialni pogoj je varljiva smer sklepanja: v tem primeru kaže karakteristiko petitio principii. Politični ekonomist predpostavlja "v obliki dejstva, dogodka, kar naj bi deduciral, namreč nujni odnos med dvema stvarima, npr. med delitvijo dela in menjavo. Tako razlaga teologija⁶ izvor zla z grehom, se pravi, da kot dejstvo, v zgodovinski obliki, predpostavlja, kar naj bi razložila" (302). Varljivosti te vrste prežemajo zgodovino mišljenja. Njihovo raznolikost določa posebni značaj neupoštevanih konkretnih zgodovinskih medsebojnih zvez. (Nekatere zapostavljajo

ali ignorirajo obstoječa razmerja; druga zaprisegajo na neobstoječe zveze; tretje spet častijo red obstoječih medsebojnih razmerij, itd.).

Pred nami je lep primer osnovne značilnosti marksističnega mišljenja; namreč, da je historični pristop k čemerkoli hkrati substanciacija logičnih kategorij v konkretne, historične pojme. V tem smislu petitio principii ni nič drugega kot relacijska določitev, ki izključuje vprašanje konkretnega zgodovinskega nastajanja (Werden), privzemajoč si neko bit (Sein) a priori, da bi skušala opravičiti težave in protislovja določenega bivanja (bestimmtes Dasein).

Zaradi tega ne more biti nobeno razmerje ali družbeno dejstvo - ki je, po definiciji, razmerje - sprejeto kot dano. Vsaka specifična stvar, vse kar ima obliko (ker že vsaka posebna oblika izraža specifičen odnos do njene vsebine), mora biti razloženo v pojmih nastajanja in tako ne more biti privzet nikakršen primordialni pogoj. Iz tega razloga Marx začneja z določanjem zgodovinsko primarnega razmerja med človekom in naravo kot odnosom narave do same sebe, pri čemer je človek specifičen del narave. Tudi kar zadeva naravo samo, ne moremo brez konkretne zgodovinske reference trditi več kot to, da je identična s seboj, medtem ko zahteva trditev o delno-popolnem razmerju (človek kot specifični del totalnosti narave) inherentno historično pojmovanje.

Da bi definirali človeka kot specifični del narave, moramo imeti ne le vsestransko historično pojmovanje narave same, ki utemeljuje možnost, resnično nujnost razločevanja znotraj narave (nujnost, ki zavisi od generacije pogojev, nezdružljivih s prehodnim stanjem stvari), temveč tudi poseben faktor, ki ima za posledico samosvojo obliko razločevanja, ki rezultira v notranjem človek-narava razmerju.

Faktor, ki povzroča to samosvojo obliko razločevanja (to je tisti, ki preformulira delno-popolen odnos na ta način: človek, specifični del narave) je "industrija", "smotrna dejavnost", "bistvena življenska dejavnost". V tem smislu je pojem dejavnosti (delo) logični (in historični) prior pojmu človeka. Toda ta prioriteta je seveda relativna, ker vsi trije členi tega dialektičnega razmerja pripadajo istemu kompleksu celote in noben ne more biti od njega abstrahiran, ne da bi uničil to specifično razmerje kot tako.

Marx zoperstavlja pristopu političnega ekonomista,⁷ ki začenja pri logični strukturi petitio principii, metodo napredovanja "od nekega d e j a n s k e g a ekonomskega dejstva". In to dejstvo je, da "delo ne producira samó blaga; producira sámó sebe in delavca kot b l a g o, in sicer v razmerju, v katerem sploh producira blago" (302).

To mesto o delu, ki producira sámó sebe in delavca kot blago, je skrajno pomembno za razumevanje Marxove pozicije pri vprašanju odprave. Že od same utemeljitve človeškega bivanja in vseh človeških lastnosti je smotrna produktivna dejavnost tista, ki ima - kot smo videli - relativno prioriteto nad pojmom človeka, in tedaj nekdo, ki, prikazujoč dejanski proces v katerem smotrna produktivna dejavnost postaja mezdno delo (ali "odtujeno delo"), ne more predstaviti dela v njegovem zgodovinskem ustroju, nima osnove, na kateri bi zapopadel odpravo.

Marx je zelo jasno formuliral to točko v Kapitalu, ko piše: "Kapital seveda predpostavlja, da je delo mezdno delo. Če se izhaja od dela kot meznega dela in je zato istost meznega dela in dela sploh videti sama po sebi razumljiva, je pa potem prav tako jasno, da se morata kapital in zemljiška lastnina zdeti naravni obliki delovnih pogojev nasproti delu. Zdi se, da je naravna oblika delovnih sredstev, da so kapital; zdi se,

da jim tak značaj pripada čisto kot predmetom, da tak njihov značaj izhaja iz funkcije, ki jo imajo v delovnem procesu. Ravno tako postajata identična izraza zemlja in po privatni lastnini monopolizirana zemlja.⁸ ... Delo kot tako, opredeljeno kratko in malo kot smotrna produktivna dejavnost, je vezano na produkcijska sredstva, vendar ne v njihovi družbeno določeni obliki, temveč v njihovi materialni substanci, kot material in delovna sredstva...".⁹

Kot vidimo, je Marxov pojem "odtujenega dela" (ali mezdnega dela), neločljiv od njegove ideje, da je družbeno določena oblika produktivne dejavnosti, ki doseže "u v r e d n o t e n j e sveta stvari" za ceno "r a z v r e d n o t e n j a sveta ljudi", eden tistih, ki ne morejo biti nadomeščeni.

Marxov interes za probleme politične ekonomije se neposredno nanaša na vprašanje o odpravi. Poudarja, da "nujnosti tega, da nahaaja celotno revolucionarno gibanje svojo prav tako empirično kot teoretično osnove v gibanju p r i v a t n e l a s t n i n e, ekonomije, ni težko sprevideti" (333), in mladi Marx usmerja večino kritike zoper politične tovariše oziroma na njihov odnos do problema praktičnega preseganja človeške odtujitve.

Eno najpomembnejših mest k tej točki v Manuskriptih 1844 pa se glasi: "T a m a t e r i a l n a, neposredno č u t n a privatna lastnina je materialni čutni izraz o d t u j e n e g a č l o v e š k e g a življenja. Njeno gibanje - proizvodnja in potrošnja - je č u t n o razodevanje gibanja doslejšnje proizvodnje, tj. udejanjenje ali dejanskost človeka. Religija, družina, pravo, morala, znanost, umetnost itn. so samo p o s e b n i načini proizvodnje in spadajo pod njen splošni zakon. Pozitivna odprava p r i v a t n e l a s t n i n e kot prisvajanje č l o v e š k e g a življenja je zategadelj pozitivna odprava vsakega odtujevanja, torej povratak človeka iz

religije, družine, države itn. v njegovo človeško, tj. družbeno bivanje. Religiozna odtujitev kot taka nastopa samo na področju zavesni človeške notranjosti, toda ekonomska odtujitev je odtujitev dejanskega življenja - nje odprava zatorej obsega obe strani" (333).

Samoočitno je, da se ni mogoče boriti z odtujitvijo dejanskega življenja - to je, z ekonomsko odtujitvijo - ne da bi v teoriji obvladali kompleks ekonomsko-družbenih problemov, ki so v nji zajeti. Toda način ekonomskih raziskav, s kakršnimi se sprijema Marx, nima za nekoga nikakršnega pomena, če ni njegovo stališče do vprašanja "prakse" bistveno isto kot Marxovo. Tako Marxova kritika ni usmerjena le zoper predstavnike spekulativne filozofije, temveč tudi zoper tiste, ki so kot Feuerbach, sposobni zgolj za predstavljanje prakse v njeni "umazanožidovski pojavnih obliki".

Po drugi strani pa so prav tako do jalovosti zavrženi tudi poskusi "reformatorjev en détail" (260) ob formuliranju njihovih pogledov na ekonomsko-institucionalne oblike, kajti reformator meri na izboljševanje znotraj dane strukture in s sredstvi te iste strukture ter je zato podvržen prav tistim protislovjem, ki se jih je namenil preprečiti ali nevtralizirati.

Za razliko od reformatorja Marxu ekonomske raziskave ne služijo kot teoretični temelj za neko ekonomsko akcijo, temveč za politično. Za probleme ekonomije se zanima le toliko, kolikor razkrivajo kompleksno hierarhično strukture, ki jo želi videti pozitivno odpravljeno. Ne gre mu za razkrivanje "šibkih" točk kapitalističnega sistema (ki so bile na vsak način zelo očitne zaradi njihovih frapantnih človeških reperkusij mnogim moralističnim kritikom že pred Marxom), temveč za močne. Tiste, ki sovpadajo v rezultatu, imenuje "civilizirana zmaga gibljive lastnine" (323), tj. zmaga zgodnjega kapitalizma nad fevdalizmom.

Marxu so njegove ekonomske raziskave omogočile, da je odkril notranja protislovja ekonomske sile, ki so rezultirala v tej "civilizirani zmagi", in tako vzpostavil prostor za dejavnost povsem druge vrste. Druge, kajti neka ekonomska dejavnost lahko le ublaži protislovja dinamične sile - tiste zadaj za "civilizirano zmago gibljive lastnine - ki je po svojem značaju sama ekonomska.

Zaradi tega Marx tako ostro nasprotuje, že v Manuskriptih 1844, Proudhonovemu pristopu k stvari. Piše: "Zmanjšanje obresti za denar - ki ga ima Proudhon za odpravo kapitala in za tendenco za socializacijo kapitala - je zatorej nasprotno le znamenje popolne zmage delovnega kapitala nad zapravljivim bogastvom, tj. pretvorba vse privatne lastnine v industrijski kapital - popolna zmaga privatne lastnine nad vsemi n a v i d e z še človeškimi kvalitetami taiste in popolna podreditev privatnega lastnika bistvu privatne lastnine - d e l u. ... Upadanje obresti je zategadelj znamenje odprave kapitala samo toliko, kolikor je znamenje njegove dovršujoče se oblasti, dovršujočega se in zato svoji odpravi nasproti hitečega odtujevanja. To je sploh edini način, kako obstoječe potrjuje svoje nasprotje" (357-358).

Kot vidimo stališče te ekonomske analize ni ekonomsko, temveč politično in kulminira v zvezi z "dovrševanjem", interpretiranim kot pospeševanjem odtujevanja do točke, na kateri je anulirano.

Vprašanje pozitivne odprave se sploh lahko zastavlja v političnih izrazih tako dolgo, dokler ne bo rojena družba, ki je mišljena kot dejanska odprava kritizirane. Lastnost politike (in seveda estetike, etike itd.) je, da anticipira (in na ta način pospešuje) bodoči družbeni in ekonomski razvoj. Politiko lahko označimo kot posredovanje (ter z njenimi institucijami kot sred-

stvo tega posredovanja) med sedanjim in prihodnjim stanjem družbe. Temu ustrezno kažejo njene kategorije tej posredujoči funkciji primerno lastnost in zveze s prihodnostjo so zato integralni del njenih kategorij. (Prav tako kot radikalna kaže tudi konservativna politika lastnosti te posredujoče funkcije. Samo da so njene kategorije manj eksplicitne in da je seveda pozitiven poudarek na določanju njenega odnosa do sedanjosti. Konservativni način političnega posredovanja poskuša maksimirati element kontinuitete v njenih prizadevanjih po navezovanju sedanjosti na prihodnost, medtem ko radikalna politika polaga poudarek na diskontinuiteto).

Nasprotno pa ekonomija nima take funkcije posredovanja in zato ne more operirati s kategorijami prihodnosti. Če to počne, nujno postane utopična politika (ali utopična socialna filozofija), zastrta kot politična ekonomija.

Iz tega sledi, da "odprava" ne more biti zapopadena v čisto ekonomskih izrazih, temveč v politično, moralno, estetsko itd. kvalificiranih kategorijah. Marxovo obravnavanje subjekta nikakor ni izjema v tem obziru. Ko analizira obstoječe družbene oblike produktivne dejavnosti, lahko uporablja le ekonomske kategorije. Ko pa prihaja do vprašanja "pozitivne odprave", "odprave" itd., uporablja izraze kot "popolna emancipacija vseh človeških čutov in lastnosti" (337). Upoštevamo lahko ne le, da so tu prisotni močni moralni nadtoni, temveč tudi dejstvo, da je ključna beseda - emancipacija - ki jo je podčrtal sam Marx, specifičen političen izraz.

Izraz, ki ga Marx uporablja za označitev "odprave", in ki prihaja najbližje k ekonomskim kategorijam, je "asociacija" (298). Toda ravno zaradi njenega izčrpnega, vseobsegajočega karakterja, ne more biti nič drugega kot obči politični princip, zapaden kot center zveze s socialistično ekonomijo prihodnosti.

In če hočemo določiti njen značaj kot socialistični ekonomski princip, mora biti v odnosu do posebnih političnih in moralnih zaključkov. (Kot npr. "enakost", "emancipacija vseh človeških čutov in lastnosti", "zemlja kot osebna lastnina človeka" itd.). "Asociacija" je lahko raznovrstna, a v njenih ekonomskih zvezah, kot jo uporablja Marx, kaže le:

- (1) nekaj, kar že pripada obstoječi ekonomski strukturi (npr. "ekonomska prednost velikopotezne zemljiške lastnine);
- (2) negativnost (tj., da je "asociacija" garancija zoper ekonomske krize.

Preko povezave s političnimi in moralnimi zaključki pridobiva kategorija "asociacije" - v ostrem nasprotju z možno korporativno interpretacijo in aplikacijo izraza - svoj marksistični pomen, s katerim postane prikladna kot osnovni princip socialistične ekonomije. (To je eden pglavitnih razlogov v marksistični metodi analize, ki tesno povezuje ekonomske zaključke s političnimi, moralnimi itd. Tudi estetske probleme, kot bomo videli v sedmem poglavju, analiziramo na način, ki poudarja njihove medsebojne zveze z najsplošnejšimi ekonomskimi in političnimi zaključki in tako omogočimo utemeljitev specifično socialističnih značajev reševanja, zapopadenih v teh obcih formulacijah.) Če pa nekdo prekine povezavo med političnimi, moralnimi in ekonomskimi aspekti teh zaključkov, tedaj seveda glede na zgoraj omenjene razloge izgubijo svoj marksistični socialistični značaj in njihova relevantca za pozitivno odpravo odtujitve postane skrajno dvomljiva.

Potentakem je Marxov postopek v tem, da začenja pri ekonomski analizi, ki jo razume kot teoretično osnovo neke nakazane politične akcije. To seveda ne pomeni, da identificira "ukinitev" s to politično akcijo. Nasprotno, često poudarja, da je odtujitev produktivne dejavnosti naposled lahko presežena le v produkcijski sferi. Politična akcija lahko zgolj ustvarja obče

pogoje, ki pa niso identični z dejansko odpravo odtujitve, temveč so njen nujni predpogoj. Konkretni proces ukinitve same pa leži v prihodnosti, daleč za obdobjem politične akcije, ki vzpostavlja nujne pogoje, da bi se proces pozitivne odprave lahko pričel. Kako daleč v prihodnosti leži ta proces ni mogoče reči, ker zavisi od tolikih pogojev, všteti pogojev znanstvenega razvoja. Kakorkoli že, lahko bi obstajal rahel dvom, da je stari Marx postavil proces pozitivne odprave v še bolj oddaljeno prihodnost kot mladi.¹⁰

Če to koncepcijo primerjamo s Proudhonovo, nam postane jasno, da je to, kar slednjemu manjka, posredni člen, nujen za ustvaritev predpogojev pozitivne odprave. Utopični značaj Proudhonove filozofije določa odsotnost tega posrednega člana, prav tako kot določa teološki značaj Rousseaujevega pojma človeka njegova negativna naravnost do nujnega posredovanja (industrija oz. "civilizacija") med človekom in naravo, to je, odsotnost tega posredujočega člana v njegovem pojmu "naravnega stanja".

Proudhon je uvidel neposredni ekonomski ukrep kot sredstvo za spoprijem z dano situacijo, zato v končni analizi razveže politiko v utopično ekonomijo. Zaradi te identifikacije politike z ekonomsko akcijo mora postaviti proces odprave v sedanost ali bližnjo prihodnost, in enako mora postopati s kategorijami politične ekonomije.

To je tisto, kar Marx imenuje "združitev politično-ekonomske odtujitve z n o t r a j politično-ekonomske odtujitve". Odkar se delo tudi delovni mezdí ne kaže več "kot smoter samega sebe, ampak kot sluga mezde", Proudhonova ideja o zvišanju mezd - kot dokazuje Marx - ničesar ne rešuje. Kajti, "celo e n a - k o s t m e z d, kot ferja Proudhon, spremeni samo odnos zdajšnjega delavca do njegovega dela v odnos vseh ljudi do dela. Družba se tedaj pojmuje kot abstrakten kapitalist. - Mezda

je neposredna posledica odtujenega dela, in odtujeno delo neposreden vzrok privatne lastnine. Z eno platjo mora zatorej nujno pasti tudi druga" (314).

Vsa ta kritika kasneje vodi do sklepa, da prilastitev kapitala po skupnosti ne pomeni konca odtujitve. Čeprav ima skupnost v lasti kapital in je izpeljan princip enakosti mezd, v toliko kot je skupnost, ni nič več kot skupnost dela (to je meznega dela), in celoten odnos odtujitve preživi v drugačni obliki. V tej novi obliki se delo postavi kot neka "z a m i š l j e n a občost" (331), toda ne osvoji človeškega statusa in dostojanstva, "se ne kaže kot smoter samega sebe", ker je zoperstavljeno z drugače zamišljeno občostjo: "s k u p n o s t kot splošni kapitalist". Samo če je ta odnos zoperstavljenosti z nekomu zunanjo silo, kar je isto kot ne biti smoter samega sebe, odpravljen, lahko govorimo o pozitivni odpravi odtujitve.

2. Od delne do splošne odtujitve

Kot smo že omenili, je hotel mladi Marx odkriti skrivnost "civilizirane zmage gibljive lastnine". Politična ekonomija ga je vodila v ta posel. Često priznava in ceni dosežke klasične politične ekonomije, ker vidi v njej uspešen poskus raziskovanja dejanskih produkcijskih odnosov v moderni družbi. V Kapitalu imenuje Marx kategorije politične ekonomije "družbeno veljavne, torej objektivne miselne oblike za produkcijske odnose t e g a z g o d o v i n s k o d o l o č e n e g a družbenega načina produkcije, produkcije blaga",¹¹ in ta sodba je v popolni soglasnosti z njegovo oceno politične ekonomije v Ekonomsko-filozofskih rokopisih 1844.

Točka o civilizirani zmagi gibljive lastnine se nanaša tako na dejanski družbeno-ekonomski razvoj kot na politično ekonomijo,

ki je opojmila zakone tega razvoja. Sledeč Marxu je njen pomemben dosežek razumevanje človeškega dela kot "vira bogastva" (323). Razvoj politične ekonomije opisuje glede na izraze, v katerih se je stopnjevala njena zavest o dejstvu, da je delo vir bogastva. V tem smislu razlikuje štiri obdobja v razvoju politične ekonomije; prvi dve izmed njih sta zelo tesno povezani:

- (1) monetarni sistem,
- (2) merkantilni sistem,
- (3) fiziokratizem,
- (4) liberalna politična ekonomija.

Sledeč mlademu Engelsu¹² imenuje Adama Smitha Lutra politične ekonomije za razliko od privržencev monetarnega ter merkantilnega sistema, ki so "fetišisti, k a t o l i k i" in drugje spet "fetišistični častilci kovinskega denarja" (353). Fiziokratizem omogoča zvezo med prvima dvema ter četrtem obdobjem v razvoju politične ekonomije, kolikor dosega "n a c i o n a l n o e k o n o m s k i razpad fevdalne lastnine", medtem ko hkrati dovršuje "n a c i o n a l n o e k o n o m s k o p r e o b r a z b o" fevdalne lastnine, "obnovo taiste, le da njen jezik zdaj ni več fevdalen, ampak postane ekonomski" (327).

Četrto obdobje, izenačeno predvsem z delom Adama Smitha, ne samo da razkriva fetišizem monetarnega in merkantilnega sistema, temveč tudi odpravlja nedoslednosti in enostranosti fiziokratizma, ko razširja princip dela kot splošnega vira bogastva na vse področje ekonomije. Če uporabimo Marxove besede v označevanju dosežkov liberalne politične ekonomije v nasprotju s fiziokratizmom, se "delo kaže najprej le kot p o l j e d e l s k o d e l o, pa se nato uveljavlja nasploh kot d e l o" (329).

Kaj vse to pomeni glede na odtujitev?

Odgovor nam je dan naenkrat, če upoštevamo, da sploh ni mogoče premisliti odtujitve, v kolikor ostanemo na področju fetišizma. Fetišizem, v Marxovi uporabi besede, pomeni v tej zvezi enostavno videti bogastvo kot nekaj zunaj človeka in od njega neodvisnega: kot nekaj, kar poseduje lastnost absolutne objektivnosti.

Če poseduje to lastnost absolutne objektivnosti, je seveda "sakrosanktno". V tej zvezi se je pomembno spomniti, da so bila ob koncu srednjega veka prva velika protislovna, na odtujitev navezujoča se izvajanja o "odtujljivosti zemlje" ter o obrestih, doseženih preko posojenega denarja brez "odtujitve kapitala". Če poseduje vir bogastva - v tem primeru zemlja - tako absolutno objektivnost, tedaj očitno ne more biti odtujena. In "civilizirana zmaga gibljive lastnine" ne more postati dejanska, ne da bi pobila to gledišče. Na drugi strani pa potrebuje gibljiva lastnina neko stabilnost, čeprav povsem različno od "ne-odtujljivosti zemlje". Ta nova vrsta dinamične stabilnosti je zahtevala nujnost legitimacije profita "brez odtujitve kapitala": bistven pogoj akumulacije. Kot posledica so bili obsojeni mnogi heretiki, katoliška Cerkev jih je celo sežigala, da bi le omogočila, da bi ne bil profit nad posojanjem brez odtujitve kapitala greh, sam zase greh kapitala. Dovolj značilno je moral zagovarjati privrženec tega "heretičnega" pogleda predstavnik fiziokracije, francoski politik in ekonomist Turgot v kasnih šestdesetih letih osemnajstega stoletja.¹³

Če smatramo bogastvo le kot nek zunanji objekt in ne kot specifično manifestacijo človeških odnosov, pomeni, da problema odtujitve ne moremo zastaviti niti onstran splošnosti - in istočasno absolutnosti - "človekovega padca". In tedaj, ko enkrat bogastvo (produkt človekovih naporov) zadobi ta značaj absolutne objektivnosti, je temu edino primerno to, da se druga stran razmerja - človeška narava kot se kaže v mnogih vrstah človeške

aktivnosti - prav tako pojavlja pod izgledom absolutnosti in metafizične večnosti. To je grafično izraženo v pojmu človekovega padca, čisto implicitno privzeto kot osnova teoretičnih razlag, nanašajočih se na to snov.

Fiziokratizem predstavlja stopnjo v razvoju politične ekonomije, na kateri je ta videz absolutnosti povprašan glede obeh strani razmerja. Človeško aktivnost smatra kot vir bogastva, preko česar spoznava, da zemlja nima vrednosti v sebi in s seboj, temveč samo v zvezi s človeškim delom. (To je tisto, o čemer méni precej nejasen Marxov izraz, da se "subjektivna bitnost bogastva že predstavlja v delo" (327)). Na drugi strani določa dejavnost v konkretnih izrazih, kot agrokulturo, in samo v tej specifični obliki je priznana kot vir bogastva.

Vendar v definiciji bogastvo-producirajoče dejavnosti v tej specifični obliki, kot pravi Marx, "delo še ni dojeto v svoji splošnosti in abstrakciji, povezano je še s posebnim naravnim elementom kot svojo materijo, zatorej je spoznano tudi le še v posebnem, ponaravi določene načine bivanja. Zato je delo še določeno, posebno povnanjevanje človeka, tako kot se tudi njegov proizvod še pojmuje kot neko določeno - bolj naravi kot samemu sebi pripadajoče - bogastvo. Zemlja se tu še priznava kot od človeka neodvisno naravno bivanje, še ne kot kapital, tj. kot moment samega dela. Nasprotno, delo se kaže kot njen moment. Toda v tem, ko je fetišizem starega vnanjega, le kot predmet bivajočega bogastva zreduciran na zelo enostaven naravni element in se njegovo bistvo, dasi še delno, na poseben način še priznava v svoji subjektivni eksistenci, je nujni nasledek to, da se spozna splošno bistvo bogastva in da se zatorej delo v svoji celotni absolutnosti, tj. abstrakciji, povzdigne v princip" (327-328).

To spoznanje splošnega bistva bogastva in vzpostavitve dela "v njegovi celotni absolutnosti in abstrakciji" (to se pravi ne glede na njegove specifične oblike znotraj danega načina produkcije) kot univerzalen princip produkcije in razvoja, vseeno niso dokončali predstavniki fiziokratizma, temveč predstavniki naslednje stopnje: liberalne politične ekonomije.

Fiziokratizem si ni mogel predstavljati, da bi bila agrokultura, kot posebna oblika, subsumirana pod občo: industrijo (to je, produktivno dejavnost nasploh) in njeno na dani zgodovinski stopnji vključujočo manifestacijo: mezdnó delo. Zaradi tega se fiziokratizem v nasprotju z liberalno politično ekonomijo ni mogel popolnoma ločiti od starega getiŝizma.

Očitno dejstvo, da najdemo večino predstavnikov fiziokratizma v Franciji in ne v Angliji, je neločljivo od splošnega stanja francoske ekonomije v osemnajstem stoletju, ki jo je mladi Marx označil kot ekonomijo "ŝe ne polno razvitega denarnega naroda". In tukaj spet lahko vidimo konkreten primer Marxove metode povezanega zapopadanja družbeno-historičnih in sistematično-strukturalnih elementov.

V kontekstu fetišizma - vzetega kot primer, ki naj ilustrira splošno točko - poudarja Marx globoko medsebojno zvezo med teorijo in družbeno prakso. Po kontrastiranju Francije, ki jo "ŝe slepi čutni bliŝč plemenitih kovin" z dovršenim denarnim narodom, Anglijo, piŝe: "Kako zelo je reŝitev teoretičnih ugank naloga prakse, in kako je praktično posredovana, tako je resnična praksa pogoj dejanske in pozitivne teorije, se kaŝe npr. v f e t i ŝ i z m u" (353). In v istem duhu analizira prejšnje stopnje družbenoekonomskega ter teoretičnega razvoja.

Odtujitev je po njegovem inherentna ŝe fevdalnim odnosom, zemljiŝki lastnini je osnova za dominacijo privatne lastnine. Fev-

dalno zemljiško lastnino smatra kot posebno manifestacijo odtujitve zaradi dejstva, da poseduje zemljo nekaj velikih fevdalnih gospodov, kar pomeni, da je zemlja odtujena človeku nasploh in postavljena nasproti njemu kot neka odtujena moč.

Ko je zemlja enkrat monopolizirana, nastane s stališča razvijajoče se industrije velik problem seveda v odtujljivosti zemlje. Toda v tem splošnem pomenu, v katerem je zemlja prvi pogoj človekove eksistence, je zemlja seveda absolutno neodtujljiva od človeka. Fevdalna ideologija (sočasno pogojem, v katerih je zemlja že odtujena po skupini ljudi) seveda ne more zagovarjati svojega stališča v izrazih "človeka", temveč samo v izrazih svoje lastne parcialnosti. Ta parcialnost mora biti potem dvignjena nad ostalo družbo z zahtevo po božanski vladi. Zahtevana božanska vlada ji daje obliko legitimnosti, čeprav fiktivne. Ker pa seveda zahteva po božanski vladi neposredno opravičuje absolutno vlogó parcialne pozicije, v fevdalni ideologiji ni obstajala potreba po sklicevanju na pojem "človeka". In tudi ni bilo nobenega prostora zanj.

Pojem "človeka" so popularizirali tisti, ki so se borili s fevdalno močjo in njeno ideologijo. Kar je seveda paradoksalnega v spisih teh antifevdalističnih mislecev, je to, da pojma človeka niso usmerjali k negiranjju odtujitve, temveč k njenemu afirmiranju in podkrepitvi, čeprav v drugačni obliki. Afirmirali in podkrepili so princip odtujitve in odtujljivosti v splošni obliki, razprostrajajoč njeno področje preko slehernega vidika človeškega življenja s "samoodtujitvijo" ter "samoodtujljivostjo" vred. In to so počeli v imenu "človeka".

Ta posplošitev principa odtujitve in odtujljivosti seveda prinaša s seboj idejo enakosti v naslednjem smislu.

Tu se moramo skladno z Marxom spomniti, da je izvorna tendenca,

inherentna delitvi zemlje, enakost (298-299). In drugje pravi, da "Nacionalni ekonom - prav tako kot politika v svojih človeških pravicah - reducira vse na človeka, tj. na individuum, s katerega potegne vsakršno določenost, da bi ga fiksirala kot kapitalista ali kot delavca" (359). Ta pojem človeka, v njegovi politični ali ekonomski obliki, ne zaostaja v čeprav abstraktnem - zagovarjanju principa enakosti. Zemlja je odtujljiva, ker mi vsi pripadamo občemu razredu "človeka", in v tem smislu smo vsi enaki. (Če je bilo posedovanje zemlje seveda po božanski vladi, ni mogel nihče zagovarjati njene odtujljivosti. Niti ni mogel kljubovati družbeni hierarhiji, ki je sovpadala z dogmo neodtujljivosti zemlje.)

Vendar te enakosti niso zagovarjali kaj dosti prej, ko je že bila zanikana, kajti pojem odtujitve in odtujljivosti vsebuje izključevanje. Dejansko je oblika, v kateri je zemlja lahko odtujena, nujno tista, ki predstavlja pravico lastnine - čeprav ne v principu, kot v fevdalni ideologiji, temveč de facto - omejenemu številu ljudi. Istočasno - spet ne v principu, temveč v praksi, ki jo nujno vsebuje ideja odtujljivosti - je ostanek prebivalstva izključen od posedovanja zemlje.

Tako je konkretna oblika, v kateri je princip enakosti udejanjen, formalno legalistična: posedovanje enakih pravic, da bi imeli človeške pravice. To se pravi, če se ideja enakosti nanaša na pravico posedovanja, se nujno spremeni v abstrakten princip posedovanja pravic. Z drugimi besedami: orošana je svoje vsebine.

Abstraktnost in formalno-legalistični značaj "človekovih pravic" določa nezdržljivo protislovje med vsebino in obliko: nova parcialnost motivirajoče vsebine in formalna univerzalnost ideološkega poziva. Ni pojmovna abstraktnost tista, ki bi bila lahko odstranjena ali izpopolnjena. To je neka objektivno nujna

abstraktnost, ki jo določajo notranja protislovja konkretne historične situacije. Precej nemogoče je "demistificiranje" te abstraktne strukture, ne da bi predstavili protislovja med dejansko parcialno vsebino ter formalno občim ideološkim pozivom. Za kaj takega je potrebno družbeno-historično stališče, povsem različno od prvotnih borcev za "Človekove pravice".

Zaradi tega mora zagovarjanje enakosti kot vsebine (to je, teorija, ki hoče preseči točko, ki jo označuje abstraktni formalizem Človekovih pravic) izdelati načrt za negiranje odtujitve in odtujljivosti. In zaradi istega razloga mora zagovarjanje enakosti tudi nasprotovati vsem oblikam individualističnega posejdanja, ki bi lahko vsebovalo izključevanje.

3. Od politične do ekonomske odtujitve

V fevdalni zemljiški lastnini vez med zemljo in njenim lastnikom še ni reducirana na status golega materialnega bogastva. Kot postavlja Marx, se "kos zemlje individualizira s svojim gospodarjem, ima njegov rang, je z njim baronski ali grofovski, ima njegove privilegije, njegovo sodno oblast, njegov politični odnos itn. Pojavlja se kot neorgansko telo svojega gospodarja. Odtod pregovor: nulle terre sans maître, v katerem je izražena zraslost gospodarstva in zemljiške posesti. Prav tako se oblast zemljiške lastnine neposredno ne kaže kot oblast zgolj kapitala. Njeni pripadniki so do nje bolj v takem odnosu kot do domovine. To je ozkosrčna vrsta narodnosti" (295-296).

Ta vrsta individualizacije in personifikacije tudi pomeni, da je odnos med lastnikom zemlje in tistim, ki na posesti dela - njegovim podložnikom - predvsem političen. Konsekventno svoji negaciji mora tudi spočetka privzeti bistveno politično obliko. Skladno s tem je na začetku njegovega razvoja moderna ekonomska

misel še vedno integralni del politike. Šele kasneje, ko je fevdalna zemljiška lastnina razbita in je novi način produkcije trdno zasnovan, doseže ekonomska misel obliko neodvisne znanosti. Tedaj najde za tisto, kar je bilo v manifestih Človekovih pravic še politično formulirano, specifično ekonomsko nadomestilo.

Razvoj politične ekonomije v njeni povezavi s pojmom človeka pa pričenja z negiranjem te "ozkosrčne vrste narodnosti". Bolj in bolj jasno postaja, da meri politična ekonomija na univerzalnost, najprej na nacionalni skali, nato na kozmopolitični. Merkantilizem ima še vedno prevladujoč nacionalni karakter. Liberalna politična ekonomija pa že zadovoljivo razjasnjuje, da njeni najsplošnejši zakoni ne poznajo meja in jih ne veže nobena limita.

V tem razvoju od parcialnosti k univerzalnosti, od personifikacije k impersonalizaciji, od političnih omejevanj ter posredovanj k ekonomski svobodi in neposredovanosti, politična ekonomija postopoma odpravlja stari fetišizem in jasno formulira pogoje neovirane odtujitve. Tako pomeni razvoj od politične parcialnosti k ekonomski univerzalnosti, da je partikularna ali "specifična" odtujitev spremenjena v univerzalno.

Na začetku tega razvoja najdemo fevdalno lastnino, ki skriva dejstvo izvirne enotnosti: človek (Č) se je v teku zgodovinskega razvoja razcepil v Lastnino (L) in Delo (D). Fevdalni lastniški odnosi skrivajo ta razcep s sredstvi političnega posredovanja. To politično posredovanje ustvarja napačen videz enotnosti, ki je zgodovinsko izginila že dolgo tega.

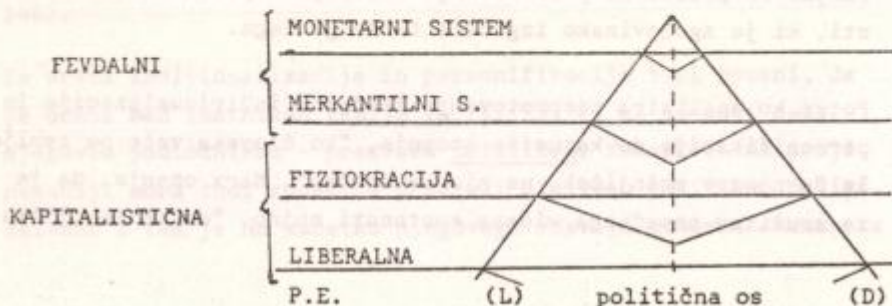
Potem ko analizira nasprotovanje fevdalne individualizacije in personifikacije do kasnejše stopnje, "ko človeka veže na zemljo le še njegov mošnjiček, ne njegov značaj", Marx omenja, da je za zrušitev napačnega videza enotnosti nujno, "da se zemljiška

lastnina, korenina privatne lastnine, popolnoma potegne v gibanje privatne lastnine in postane blago, da se oblast lastnika pokaže kot jasna oblast privatne lastnine, kapitala, brez vsakršne politične prevleke" (296).

Ko se to izvrši, zgubi srednjeveški pregovor nulle terre sans maitre svojo veljavnost in tako postane osnovni odnos, kot pravi Marx, karakteriziran z na novo adoptiranim pregovorom: l'argent n'a pas de maitre. Povsem jasno je, da pregovor nulle terre sans maitre izraža neposredno politično razmerje za razliko od kasnejše stopnje, ko je razmerje med (L) in (D) bistveno ekonomsko. Osvobojeno je ne le vsakršne politične prevleke, temveč tudi vseh ostankov personifikacije.

Na začetku tega razvoja kažeta dejstvi - na eni strani to, da je zemlja individualizirana, in na drugi strani, da hlapec (D) pripada fevdalnemu gospodu (L) - kot da bi obstajala enotnost obeh. Toda ta "enotnost" je zgolj zunanja. Žive je ne ohranja notranja kohezivna sila pozitivne ekonomske narave, temveč odpornost politične institucije in odsotnost (ali nerazvitost) neke ekonomske sile, s čemer ji še lahko učinkovito kljubuje.

Pozneje, ko postajajo znotraj fevdalnega sistema te ekonomske sile močnejše, se pojavlja čedalje bolj opazen razcep, in relativno kratka razdalja med (L) in (D) glede na "politično os", ki je sprva ustvarjala vtis dejanske enotnosti, znatno narašča. To bi lahko ilustrirali na naslednji način:



Bolj ko ta razdalja narašča, bolj stara politika izgublja svojo posredniško moč in prepušča to funkcijo denarju. Ali, če postavimo to drugače: bolj ko denar prevzema posredujočo funkcijo politike, bolj razviden postaja razkol med lastnino ter delom in bolj pojema moč ter rang neposredne politike. (Seveda govorimo o trendu in zato je treba poudariti, da neposredna politika nikoli popolnoma ne izgubi svoje posredujoče moči in funkcije).

V tem procesu premeščanja posredujoče moči politike v ekonomski faktor se zemljiški lastnini zoperstavi gibljiva privatna lastnina, in osvoboditev dela izpod njegovih političnih vezi se dovrši z zvezo dela ter industrijskega kapitala. Obenem pa Marx opozarja tudi na to, da nasprotje med zemljiško in gibljivo lastnino ni osnovno nasprotje, ker pripadata obe isti kategoriji. Zemljiška lastnina v njenem kontinuiranem nasprotju s kapitalom ni nič drugega kot "privatna lastnina, kapital, ki ga še navdajajo l o k a l n i in politični predsodki, kapital, ki iz svoje povezanosti s svetom še ni prišel do samega sebe, še n e d o v r š e n i kapital. V teku svojega s v e t o v n e g a n a s t a j a n j a mora doseči svoj abstraktni, tj. č i s t i izraz" (323).

Kot vidimo začenja Marxova analiza pri določanju privatne lastnine kot kapitala in s tega stališča kontrastira eno obliko privatne lastnine (zemljiška lastnina) z drugo (gibljiva lastnina oziroma industrijski kapital). Privatno lastnino lahko določimo kot kapital le tedaj, če industrijski kapital zapopademo kot "čisti izraz" kapitala, in zemljiško lastnino - v kontrastu z industrijskim kapitalom - kot "še nedovršeni kapital". Tukaj lahko spet zabeležimo, da stopnje logične kompleksnosti in abstrakcije (od omejene veljavnosti lokalno navdanih oblik k splošni veljavnosti "čistega izraza") ustrezajo stopnjam zgodovinske zrelosti.

Toda zakaj sledi razvoj kapitala (privatne lastnine) tej smeri, karakterizirani z že znanim protislovjem med gibljivo in zemljiško lastnino, ki navsezadnje vodi k civilizirani zmagi gibljive lastnine? Kaj postavlja nujnost razvoja dela kot odtujenega dela v tej obliki?

Zaman bi iskali odgovor na to vprašanje v Manuskriptih 1844. Ključ k odgovoru pa lahko vseeno najdemo na nekem mestu v Kapitalu, kjer Marx pravi, da ima vsa produkcija presežne vrednosti za svojo naravno osnovo produktivnost agrarnega dela.¹⁴

Samoumevno je, da nobena družba s še tako omejeno kompleksnostjo sploh ne more zaživeti brez produkcije osnovnih živil, ki presegaajo individualne zahteve delavcev. Toda prav tako samoumevno je, da obstoj agrarnega presežnega produkta ne vsebuje nikakršne ekonomske določitve kot na način njene prisvojitve. Lahko si ga prisvaja omejena skupina ljudi, lahko pa je razpodeljen tudi na osnovi striktnnejše enakosti. Stvar je tedaj v tem, da najelementarnejše zahteve kapitalističnega načina produkcije (konkurenca, rast, akumulacija itd.) z ekonomsko nujnostjo odredjajo fiksiran odnos med produkcijo in prilastitvijo (tj. privatnim lastništvom).

Za stabiliziranje odnosa med produkcijo in prilastitvijo v trenutku, ko postane agrarni presežni produkt prvič razpoložljiv, in tedaj za ohranitev akumulacije bogastva kakor tudi za porast moči dane družbe, je potrebna politična določitev kot osnovni regulativni princip družbe, o kateri sprašujemo. Precej različni faktorji lahko oživljajo to politično določitev, npr. življenju skupnosti grozeče zunanje izzivanje, ugodna geografska lega, ki pospešuje akumulacijo bogastva, toda diskusija o tem ne spada na to mesto. Zadeva pa to točko zlasti naslednje:

- (1) da mora imeti prva stopnja v razvoju odtujitve dela politično obliko;

(2) da je absolutni predpogoj za genezo kapitalistične družbe osnovan na njej inherentnem ekonomskem principu, in da je le-ta prejšnje bivanje politično fiksiranega odnosa med lastnino in delom, regulirajočega distribucijo ali dodelitev presežnega produkta ter omogočajočega akumulacijo. (Brez obstoja takega odnosa - kot v primeru egalitarnih naravnih družb - ne more biti akumulacije in družba je prisiljena k nadaljni stagnaciji). Z drugimi besedami: bistveni pogoj za univerzalno (ekonomsko) odtujitev je udeležanje specifične (politično navdane) odtujitve. Univerzalna odtujitev logično vsebuje parcialno, in kakor vidimo, mora biti odtujitev tudi historično politično-parcialna, preden postane ekonomsko-univerzalna.

4. Delitev in odtujitev dela, konkurenca in postavitev

Vprašanje o odtujitvi se neposredno nanaša na problem presežnega produkta in presežne vrednosti, in s tem v zvezi Marx označuje različne faze v razvoju politične ekonomije prav glede na njihovo pozicijo do vprašanja izvora ter narave presežne vrednosti. Za ilustracijo njihovih medsebojnih odnosov in razvoja podajamo naslednjo primerjalno tabelo (glej naslednjo stran):

Razvoj politične ekonomije od monetarnega sistema do liberalne politične ekonomije tako ustreza historičnemu razvoju od fevdalne zemljiške lastnine do industrijskega kapitala in od popolne politične odvisnosti dela (tlačanstvo) do politično emancipiranega industrijskega dela.

Razvidno je, da predstavlja liberalna politična ekonomija kulminacijo tega razvoja. Marx je njeno superiornost spoznal na osnovi sledečih njenih ugotovitev:

PREVLADUJOČA OBLIKA LASTNINE	PREVLADUJOČA OBLIKA DELA	USTREZAJOČA STOPNJA POLITIČNE EKONOMIJE	REFERENČNA SFERA IN NJEN POGLED NA PRESEŽNO VREDNOST
Zemljiška lastnina, ki je dosegla rela- tivno visoko stopnjo akumulacije bogastva	<u>tlačanstvo</u>	<u>monetarni sistem</u>	<u>circulacija;</u> nima definitivnega pogle- da na presežno vrednost
Trgovinsko zainteresi- rirana in kolonialno razširjajoča (od tod nacionalna zavest) <u>zemljiška lastnina</u>	<u>fevdalno omeje-</u> <u>no delo, ki po-</u> <u>stavlja prve</u> <u>korake k poli-</u> <u>tični emancipa-</u> <u>ciji</u>	<u>merkantilni sistem</u>	<u>circulacija;</u> presežna vrednost je iz- enačena s presežkom de- narja, <u>ravnotežje</u> <u>trgovskega</u> <u>presežka</u>
Z napredovanjem tr- govinskega kapitala in dovrševanjem ma- nufakturnega sistema globoko ogrožena modernizirana zem- <u>ljiška lastnina</u>	<u>agrarno delo,</u> <u>še vedno pod-</u> <u>rejeno poli-</u> <u>tičnim določi-</u> <u>lom</u>	<u>fiziokratizem</u>	<u>agrarna produkcija;</u> presežna vrednost je za- padena kot produkt agrarnega dela, sprože- na z rento oddajajočo lastnino
Industrijski kapital, osvojen vseh političnih in na- ravnih določitev	politično e- mancipirano <u>industrijsko</u> <u>delo (dnevno</u> <u>delo, mezдно</u> <u>delo)</u>	<u>liberalna politična</u> <u>ekonomija</u>	<u>produkcija nasploh;</u> presežna vrednost je do- ločena kot od dela na- sploh producirana, spro- ža pa jo kapital

- (1) kapital definira kot "n a k o p i č e n o d e l o" (269);
- (2) opozarja, da se akumulacija kapitala dviga z delitvijo dela in da delitev dela narašča z akumulacijo kapitala (361);
- (3) ostro in dosledno - čeprav enostransko - razvija idejo, po kateri je delo edino bistvo bogastva (326);
- (4) uničuje na rento priklenjen misticizem;¹⁵
- (5) dokazuje, da vladajoča moč moderne družbe ni politična, ampak ekonomska: kupna moč kapitala (269); in končno
- (6) s tem, ko jasno pokaže svoj kozmopolitanski karakter, postavlja sebe kot edino politiko in edino univerzalnost (326).

Potrebno je reči, da je v vseh zgoraj navedenih značilnostih - posredno ali neposredno - vključen problem odtujitve.

Toda sedaj prehajamo k preokretni točki v analizi.

Videli smo že, da se liberalna politična ekonomija ločuje od starega fetišizma. Če sledimo Marxu pa postaja nemočna, ko se sooči s fetišizmom v novi obliki, imenovanim blagovnim fetišizmom. To je točka, na kateri se razsvetli zgodovinska omejenost liberalne politične ekonomije.

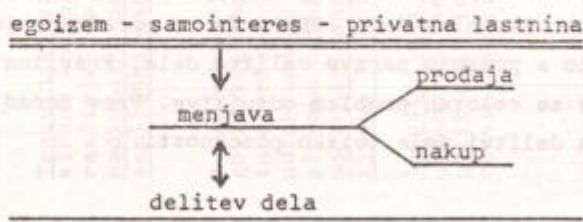
Glavni problem, ki ga moramo proučiti v tem kontekstu, zadeva delitev dela in njen odnos do privatne lastnine, denarnega sistema ter oblike vrednosti, konkurence in monopola.

Marxov poglobitni ugovor liberalni politični ekonomiji je, da je nesposobna preizkusiti svojo trditev, po kateri je bistvo privatne lastnine delo (364). In to vprašanje je neločljivo povezano s presojo narave delitve dela. Pravilna presoja je odločilna za celoten problem odtujitve. Prav zaradi tega Marx posveča delitvi dela toliko pozornosti.

Soglasno z Marxom se vsi politični ekonomisti strinjajo ne le pri zagovarjanju vzajemnega medsebojnega odnosa med delitvijo dela in akumulacijo kapitala, temveč tudi v opozarjanju, da lahko edino osvobodjena privatna lastnina dovrši dejansko vsestransko in ekonomsko zahtevano delitev dela. Vendar leži njihova slabost v poskusih, da bi zasnovali delitev dela v človeški naravi ("nagnjenje k menjavi in kupčiji" - Adam Smith). Na tej točki si drug drugemu oporekajo,¹⁶ čeprav v končni analizi vsi soglašajo, da je na menjavi zasnovana delitev dela absolutno neločljiva od civilizirane družbe.

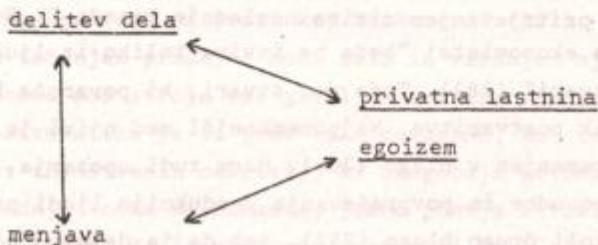
Marx ni mogel sprejeti te vrste trditve o razmerju privatna lastnina - menjava - delitev dela, kajti sprejem bi pomenil priznanje, da odtujitev dejansko ne more biti odpravljena. V Marxovih očeh politični ekonomisti mešajo "družbenost dela" (359) - absolutni pogoj družbe - z delitvijo dela. Prav zavoljo tega, ker je možno nasprotovati družbenosti dela v odtujajočih zgodovinskih pogojih delitve dela, bi si lahko mislili odpravo odtujitve. Glede na Marxa bi življenska dejavnost nekoč dosegla lastnost dejavnosti človeka kot generičnega bitja, če ne bi več regulirali privatna lastnina in menjava. Z drugimi besedami: družbenost dela bi se izražala neposredno, brez odtujajočega posredovanja delitve dela. V obstoječem stanju stvari pa seveda delitev dela omogoča, da postajajo pogoji in življenske moči neodvisni od človeka in zavladajo nad njim.¹⁷

Genezo delitve dela, kot so si jo predstavljali politični ekonomisti, bi lahko ilustrirali na naslednji način:



V tem pogledu je egoizem absolutni pogoj, ne pa historičen produkt. Identificirajo ga tudi s privatno lastnino.¹⁸ Istočasno mora vzajemna medsebojna igra ostati v sferi menjave in delitve dela. Spoznajo, da se vrednost producira v sferi tega vzajemnega medsebojnega delovanja, toda egoizem (privatno lastnino) predstavljajo kot absolutni pogoj, neobhoden za vzgibanje ostalih dveh.

V nasprotju z njihovim pa bi bilo Marxovo pojmovanje lahko shematizirano takole:



Tu imamo trojno vzajemno delovanje, in egoizem je prej rezultat vzajemne igre kot pa njen vzrok.

Konkurenca, v svojem radikalnem nasprotju do monopola, je ena najpomembnejših kategorij liberalne politične ekonomije. Mladi Marx in Engels sicer opozarjata, da je to nasprotje votlo. Votlo je, ker konkurenca presupozira monopol: osnovni monopol privatne lastnine. Po drugi strani pa tudi kažeta, da je to le ena stran medalje. Druga pa je ta, da monopol povzroča konkurenco in da se konkurenca sprevača v monopol. Razlikujeta dve vrsti konkurence: subjektivna konkurenca je med delavci in delavci na eni strani ter kapitalisti in kapitalisti na drugi. Objektivna ali osnovna konkurenca pa obstaja med delavci in posestniki lastnine.

Konkurenca, osnovana na monopolu privatne lastnine,¹⁹ sovпада

z načinom produkcije, ki se pojavlja, kot da bi ga obvladoval naravni zakon, brez prisostvovanja volje ljudi. V tej karakteristiki lahko spoznamo novi tip fetišizma. (Izraz fetišizem uporabljamo v istem smislu kot prej, in pomeni, da se fenomen, ki ga sprašujemo, pojavlja kot nekaj človeku zunanjega, nasproti njemu stoječega kot odtujena moč.)

Najpomembnejši vidiki tega načina produkcije, ki neposredno ustrezajo našemu problemu, so "postvaritev", "abstraktno delo" in "umišljeno poželenje".

Marx s pritrjevanjem citira naslednje besede E. Bureta, francoskega ekonomista: "beda ne izvira toliko iz ljudi kolikor iz moči stvari" (283). Toda moč stvari, ki povzroča bedo, je samo en vidik postvaritve. Najpomembnejši med njimi je, da je delavec spremenjen v blago (302). Marx tudi opozarja, da uravnava zakon ponudbe in povpraševanja produkcijo ljudi prav tako kot katerokoli drugo blago (253), ter da je delavec kot "ž i v kapital" posebna vrsta blaga, ki ima to nesrečo, da je "k a p i t a l s p o t r e b a m i". Toda kot rezultat zakona ponudbe in povpraševanja obstajajo delavcu "njegove človeške lastnosti, samo kolikor obstajajo za njemu t u j i kapital" (316). To pomeni, da so lahko človeške potrebe zadovoljene samo do obsega, v katerem prispevajo k akumulaciji bogastva. Delavec je blago, ker se reproducira zgolj kot delavec, kar je v skladu s potrebami privatne lastnine - potrebe, zagovarjane v obliki zgoraj omenjenega "naravnega zakona" - da bi se ta produkcija odvijala.

Abstraktno delo je enostransko, na stroj spominjajoče delo, in seveda je rezultat delitve dela v pogojih konkurence. Marx definira tovarniški sistem kot "izoblikovano bistvo i n d u - s t r i j e, tj. dela" (329). Toda cena tega izoblikovanja je "redukcija največjega dela človeštva na abstraktno delo" (260),

ker so pogoji konkurence, pod katerimi se to izoblikovanje konkurence dovrši, odtujajoči. Konkurenca prinaša s seboj racionalizacijo produkcijskega procesa - v smislu zlamljanja kompleksnega procesa v njegove enostavnejše elemente, da bi se tako lahko lažje izvajal skozi konkurenčno ugodno velikopotezno produkcijo - ne glede na njegove človeške konsekvence. Rezultat je širjenje industrijske mašinerije in mehanizacija človeškega dela.²⁰ Za delavca to sicer pomeni, da v svojem delu ne najde človeške zadovoljitve, ker je "duhovno in telesno ponižan v stroj in se iz človeka spreminja v abstraktno dejavnost in trebuh" (256), ampak tudi, ker se je "ponižal v stroj", da "se mu lahko stroj postavi nasproti kot konkurent" (257). Paradoksalno je, da z večanjem prodajne moči dela in višanjem njegove cene, konkurenčna moč stroja vse globlje afektira samo delo. V razširitvi avtomatike je to prav tako pomembno, kot tehnološka učinkovitost znanstvenih odkritij, ki omogočajo avtomatizacijo. Čeprav ta zadnja točka ni Marxova, jasno ponuja aktualno podporo njegovi ideji, da je nemogoče odpraviti "politično-ekonomsko odtujitev znotraj politično-ekonomske odtujitve", tj. s preprostim izboljšanjem konkurenčne moči dela, z "zvišanjem mezd" itd.

Vprašanje "umišljenega poželenja" je seveda zelo tesno povezano s prejšnjima dvema. Če se vse podreja potrebi akumulacije bogastva, je nepomembno, ali so tako ustvarjene potrebe lastne človeku, ali so indiferentne ali pa celo razčlovečujoče potrebe. Marx piše, da "vsak človek špekulira na to, da bi drugemu človeku ustvaril n o v o potrebo, da bi ga s tem prisilil k novi žrtvi, da bi ga postavil v ново odvisnost" ter da "postaja razširitev proizvodov in potreb i z n a j d l j i v in zmeraj k a l k u l i r a j o č suženj nečloveških, rafiniranih, nenaravnih in u m i š l j e n i h poželenj" (345/6).

Tako se delitev dela sprevrača v nasprotje svojega prvotnega

pomena in funkcije. Namesto da bi osvobajalo človeka od njegove odvisnosti od narave, nadaljuje z ustvarjanjem novih in umetnih, nepotrebnih omejitev. Tako se dogaja zaradi "naravnega zakona, osnovanega na nezavestnosti udeležencev" paradoks, da se z razširjanjem moči in področij privatne lastnine - pokoravajoče sezakonom konkurence -, oskrbujoče blagovnega človeka s še večjim obiljem blag, čedalje bolj širi podrejanje moči zunaj človeka. In da protislovje še zaostriamo, se to ne nanaša samo na delavca, ampak tudi na lastnika privatne lastnine.

5. Odtujeno delo in "človeška narava"

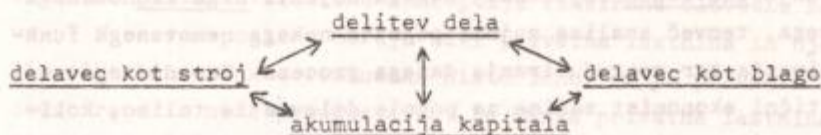
Celotni ekonomski argument kulminira v novem pojmu človeka. Marx v presojanju odločilnih problemov delitve dela namesto tega radikalno izpodbija sodbo o človeški naravi, kot so jo dali politični ekonomisti.

Lahko se spomnimo, kako ceni liberalno politično ekonomijo, ker je abstrahirala od individualnega pojavljanja človeških medsebojnih odnosov, ker je ostro in dosledno, čeprav enostransko, razvila idejo, da je delo edino bistvo bogastva in ker je vključila privatno lastnino v samega človeka. Ceni jo, ker je v teh dosežkih učinkovito prešla omejitve "fetišistov, katolikov". Vendar imajo ti dosežki tudi drugo stran. Dosledno abstrahiranje od individualnega pojavljanja prinaša s seboj nadaljno odtujitev od človeka. In vključevanje privatne lastnine v samega človeka rezultira v tem, da se človeka uvede v orbito privatne lastnine in odtujitve (326).

Marx strastno nasprotuje zadržanju politične ekonomije, ki delavca ne opazuje, "ko ne dela, kot človeka, ampak prepušča kriminalističnemu pravosodju, zdravnikom, veri, statističnim razpredelnicam, politiki in beraškemu valptu, da se ukvarjajo z

njim s tega vidika" (260). Nasprotuje politično-ekonomskemu sprejemanju postvaritve v obliki opazovanja dela "abstraktno kot stvari" (265). Nasprotuje praksi ekstremiziranja moči, ki prvič rezultira v odpravi starega fetišizma, toda ki potem nujno vsebuje novi tip fetišizma: fetišizem, dovršen v svoji najvišji, najbolj abstraktni in univerzalni obliki (327).

Politični ekonomisti pogosto poudarjajo, da obstaja vzajemno medsebojno delovanje med delitvijo dela in akumulacijo kapitala. Ker pa niso zainteresirani za delavca kot človeka, so nesposobni zapopasti ta medsebojni odnos v njegovi kompleksnosti. Namesto da bi opazovali vse njegove poglavitne vidike:



omejujejo svojo pozornost na delitev delovne akumulacije kapitalskega razmerja. Podobno ne upoštevajo, da delo ne producira zgolj blag in vrednosti, ampak producira tudi sebe kot blago (316), kakor tudi razvrednotuje svet človeka (302).

Abstrakcija človeške strani teh medsebojnih odnosov sledi iz osnovne koncepcije politične ekonomije, ki privzema privatno lastnino kot bistven atribut človekove narave. Politična ekonomija temu konsekvantno ne more "zapopasti bistvene povezanosti med privatno lastnino, pohlepom, ločitvijo dela, kapitala in zemljiške lastnine, menjave in konkurence, vrednosti in razvrednotenja človeka, monopola in konkurence, vse te odtujitve z d e n a r n i m sistemom" (302).

Marx naznačuje odtujeno delo kot bistveno zvezo med vso odtujitvijo in denarnim sistemom. Privatno lastnino opazuje samo

kot produkt, nujno konsekvenco odtujenega dela, to je "delavčevega vnanjega odnosa do narave in samega sebe" (312).

Ta sklep dosegamo ob spoznanju, da se delavec ne more spoprijeti s produktom svoje lastne aktivnosti kot tujim, če se ni odtujil od samega sebe v samem produkcijskem dejanju. Dejavnost ne more biti neodtujena dejavnost, če je njen produkt odtujitev; za produkt ni drugega kot vsota dejavnosti, produkcije (305).

Politična ekonomija ne more doseči takega sklepa. S stališča ekonomije kot posebne znanosti, katere predmet seveda ni ocenjevanje človeških implikacij nekega objektivnega ekonomskega procesa, temveč analiza nujnih pogojev nekega nemotenega funkcioniranja ter reproduciranja danega procesa. Zaradi tega se politični ekonomist zanima za pogoje delavca le toliko, kolikor so ti pogoji nujni za produkcijo nasploh, to se pravi, kolikor so pogoji delavca. Zato je politični ekonomist zainteresiran samo za socialne reforme - ali zato, ker so nujne za nemoteno funkcioniranje reprodukcijskega cikla, ali, kot je počel Adam Smith v nekaterih svojih delih, ker piše s stališča moralne filozofije, pa se hkrati zavaruje, da ne pride v konflikt s stališčem ekonomije. (Ideja, da je egoizem ultimativno določujoči faktor v človeških razmerjih, je očitno skupna liberalni politični ekonomiji in je vodeči trend moralne filozofije te epohe).

Ves Marxov pristop pa označuje neprenehno obračanje k človeku kot nasprotnemu mezdnemu delavcu. To je bilo mogoče le zato, ker je bil njegov pristop osnovan na takem pojmovanju človekove narave, ki je radikalno nasprotovalo političnoekonomskemu. Zanima, da je človek bistveno egoistično bitje, ker ne sprejema nikakršne fiksirane človeške narave (ali boljše, fiksiranega česar koli). V Marxovem pogledu ni človek po naravi niti egoist

nití altruist. Proizveden je po lastni aktivnosti kot tisto, kar ob danem trenutku je. Če se ta dejavnost spremeni, se bo tako tudi današnja egoistična človeška narava v določenem času spremenila.

In tu lahko vidimo, kako odločilnega pomena je dejstvo, da v Marxovi teoriji ni statičnih elementov. Kompleksne manifestacije človeškega življenja, vključno njegove objektivirane in institucionalizirane oblike, razlaga v ultimativnem nanašanju na dinamični princip: dejavnost samo. Tako stoji v ostrem kontrastu do pojmovanj, ki skušajo deducirati različne karakteristike dane oblike družbe, vključno s privatno lastnino, iz arbitrarno privzete statične koncepcije fiksirane človeške narave. V Marxovem pogledu morajo biti privatna lastnina in njene človeške konsekvence razložene historično, ne pa privzete ali deducirane iz neke predpostavke. Za Marxa privatna lastnina zaživi z odtujajočo dejavnostjo, in nato v svojem obratu globoko afektira človekova prizadevanja: "Privatna lastnina nas je tako poneumila in naredila tako enostranske, da je neki predmet n a š še le tedaj, ko ga imamo, ko torej biva kot kapital za nas ali ko ga neposredno posedujemo, jemo, pijemo, nosimo na sebi, v njem prebivamo itn., skratka, ko ga u p o r a b l j a m o" (337).

To obsojanje "posedovanja" v nasprotju z "bivanjem" seveda Marx ne razglša kot prvi. Na njegov pristop so neposredno vplivali utopični socialisti kot tudi Proudhon ter Moses Hess. Toda kar je ob tem novega, je skladno insistiranje na ultimativni osnovanosti človeških razmerij, razvijajoč v posameznostih implikacije pristopa, kar je prvič poskušal mladi Engels v svojih Očrtih za kritiko nacionalne ekonomije.²¹

Ta pristop, katerega referenčno središče je produktivna dejavnost oziroma praxis - omogoča uvideti, da to, kar se pojavlja kot "bistvo človeške narave", ni egoizem, temveč družbenost (tj.

"skup družbenih odnosov" kot postavlja Marx v svoji šesti tezi o Feuerbachu). "Družbenost" kot določujoča oznaka človeške narave je radikalno različna od tiste, ki jo Marx kritizira. V nasprotju z "egoizmom" ta abstraktna kvaliteta ne more biti inhirentna oposamljenemu individuumu. Lahko obstaja samo v odnosu individuov enega z drugim.

Ustrezna dovršitev človeške narave implicitno ne more biti konkurenca - ta "nezavesten pogoj človeštva", ki ustreza egoizmu in Hobbesovskemu bellum omnium contra omnes - temveč zavestna asociacija. "Dejavnost in uživanje", piše Marx, "sta kakor po svoji vsebini tako tudi po načinu eksistence družbeni; družbeni dejavnost in družbeno uživanje. Človeško bistvo narave obstaja šele za družbenega človeka; zakaj šele tu ona obstaja kot vez s človekom, kot bivanje njega za drugega in bivanje drugega za njega ter kot življenski element človeške dejanskosti, šele tu obstaja kot osnova njegovega lastnega človeškega bivanja. Šele tu mu je njegovo naravno bivanje pestalo njegovo človeško bivanje in šele tu je narava zanj postala človek. Družba je torej dovršena bistvena enotnost človeka z naravo, resnično vstajenje narave, dognani naturalizem človeka in dognani humanizem narave" (334-335).

Tako lahko pričakuje, da bo človeška narava ("družbenost"), osvobojena institucionaliziranega egoizma (negacije družbenosti), odpravila "postvaritev", "abstraktno delo" ter "umišljeno poželenje". Dokler pa je konkurenca vladajoča moč produkcije, ali z drugimi besedami, dokler je "stroškovna učinkovitost" pregazujoč princip produktivne aktivnosti, ni težko uvideti, da je povsem nemogoče smatrati delavca kot človeka na različnih stopnjah ter fazah produkcijskega cikla. Človeška dejavnost je pod pogoji konkurence omejena na to, da obstaja kot mezdno de-

lo, "naravnemu zakonu" objektivnih, samostojnih potreb konkurence podrejeno blago. Podobno lahko uvidimo umestnost odprave konkurence za dovršitev človeških zahtev po samodovršujoči dejavnosti (v nasprotju z "abstraktnim delom", negacijo družbenosti) ter za eliminacijo "umišljenih poželenj".

Prevedel
Pavel Zgaga

OPOMBE:

1. Karl Marx, Mezdno delo in kapital. Iz angleškega prevoda je razvidno, da Mészáros uporablja Engelsovo izdajo iz leta 1891. Tukajšnji prevod je povzet po izdaji v MEID II., str. 677/8 v prevodu Marije Košir (op. prev.).
2. Glej v podrobnem MEWE II, str. 32, 34 in 44.
3. Številke v oklepajih pomenijo nanašajočo se stran v Marxovih Pariških rokopisih 1844. Mészáros uporablja angleško izdajo (prevod M. Milligan, Lawrence & Wishart, London 1959); tukaj pa uporabljam slovenski prevod v MEID I, Ljubljana 1969 (op. prev.).
V citatih je r a z p r t a mesta poudaril Marx, podčrtana pa Mészáros.
4. Za splošno oceno Marxovega razmerja do Proudhona glej njegovo pismo J.B. von Schweitzerju, 24. januarja 1865, MEWE XVI, str. 25.
5. Ibid., str. 28.
6. V angleškem prevodu Manuskriptov 1844: "Theology"; v slovenskem: "teorija". - Op. prev.
7. Marx čisto primerja politične ekonomiste s teologi. V svojem Kapitalu, na primer, navaja naslednji odlomek iz izvirne francoske izdaje svojega dela Misère de la philosophie (Paris, 1847): "Les économistes ont une singulière manière de procéder. Il n'y a pour eux que deux sortes d'institutions, celle de l'art et celles de la nature. Les institutions de la féodalité sont des institutions artificielles, celle de la bourgeoisie sont des institutions naturelles. Ils ressemblent en ceci aux théologiens, qui eux aussi établissent deux sortes de religions. Toute religion qui n'est pas la leur, est une

inventions des hommes, tandis que leur propre religion est une émanation de Dieu. - Ainsi il y a eu de l'histoire, mais il n'y en a plus." - (Glej Kapital I., Ljubljana 1961, str. 94, opomba 33. V slovenski izdaji se nahaja le naš prevod: "Ekonomisti ravnaajo na poseben način. Zanje sta le dve vrsti ustanov, umetne in naravne. Ustanove fevdalizma so umetne, buržoazije pa naravne. V tem so enaki teologom, ki prav tako postavljajo dve vrsti ver. Tista vera, ki ni njihova, je človeška iznajdba, njihova lastna je pa božje razodetje. - Tako je torej zgodovina bila, je pa ni več." - Op. prev.).

8. V angleškem prevodu Kapitala (prevedla Samuel Moore in Edward Aveling, Moskva 1958), ki ga uporablja avtor, stoji: "Capital and produced means of production thus become identical terms". - Op. prev.
9. Marx, Kapital III., Ljubljana 1973, str. 919.
10. Marx, Kapital III., Ljubljana 1973, str. 913-914.
11. Ibid., I., str. 89.
12. Glej F. Engels, Očrti za kritiko nacionalne ekonomije, MEID I., str. 216. - Op. prev.
13. "C'est d'après ce point de vue que je hasarde d'entrer ici dans une discussion assez étendue, pour faire voir le peu de fondement des opinions de ceux qui ont condamné l'intérêt du prêt fait sans aliénation du capital, et la fixation de cet intérêt par la seule convention." Turgot, Oeuvres, Paris 1844, I. str. 118.
14. Glej Marx, Kapital III., str. 876.
15. Politična ekonomija "zadaja smrtni udarec zadnjemu, i n - d i v i d u a l n e m u, n a r a v n e m u bivanju privatne lastnine, ki biva neodvisno od gibanja dela, in viru bogastva - z e m l j i š k i r e n t i, temu izrazu fevdalne lastnine, ki je postal že čisto nacionalnoekonomski in ki je zoper nacionalno ekonomijo neodporen. (R i c a r d o - v a šola)." - Ekonomski in filozofski rokopisi 1844, str. 326.
16. Ibid., str. 360.
17. "Die individuen sind immer von sich ausgegangen, gehen immer von sich aus. Ihre Verhältnisse sind Verhältnisse ihres wirklichen Lebensproces. Woher kömt es dass ihre Verhältnisse sich gegen sie verselbstständigen? dass die Mächte ihres

eignen Lebens Übermächtig gegen sie werden? Mit einem Wort: die Teilung der Arbeit, deren Stufe von der jedesmal entwickelten Produktivkraft abhängt." - MEWE III, str. 540.

18. Glej Marx, Ekonomsko-filozofski rokopisi 1844, str. 363.

19. V nasprotju s takim sistemom piše mladi Engels o prihodnji socialistični družbi: "Resnica odnosa konkurence je odnos konsumpcijske sile do produkcijske. V stanju, ki bo vredno človeštva, ne bo druge konkurence kot samo ta. Skupnost bo morala izračunati, kaj lahko proizvede s sredstvi, ki so ji na voljo, in po odnosu te produkcijske sile do množice potrošnikov bo določala, koliko mora proizvodnjo zvečati ali zmanjšati, koliko mora luksus razširiti ali ga omejiti" (Očrti za kritiko nacionalne ekonomije, MEID I., Ljubljana 1969, str. 232). Branljivih je samo nekaj elementov te koncepcije. V tej oceni konkurence lahko odkrijemo vpliv angleških in francoskih utopičnih socialistov in na isti strani Engels sam vabi čitalce, naj "primerjajo spise angleških socialistov in deloma tudi Fouriera", da bi videli, kako veliko povečanje produktivnosti je moč pričakovati "od razumnega stanja skupnosti".

20. Glej Marx, Ekonomsko-filozofski rokopisi 1844, str. 362.

21. Eno najpomembnejših mest v tem delu se bere: "Nadaljna posledica privatne lastnine je bila razcepitev produkcije na dve nasprotni strani, na naravno in na človeško: na zemljo, ki je brez človekove oploditve mrtva in nerodovitna, in na človeško dejavnost, katere prvi pogoj je ravno zemlja. Nadalje smo videli, kako je človeška dejavnost spet razpadla v delo in kapital in kako sta si spet ti strani stopili sovražno nasproti. Imeli smo torej že boj treh elementov drugega proti drugemu, namesto da bi bili imeli medsebojno podpiranje vseh treh; temu se pridruži še to, da prinese privatna lastnina s seboj drobitev slehernega izmed teh elementov. Enemu kosu zemlje stoji nasproti drug kos zemlje, enemu kapitalu drug kapital, eni delovni sili druga delovna sila. Z drugimi besedami: ker privatna lastnina izolira vsakogar na njegovo surovo posameznost in ker ima vendarle vsakteri taisti interes kakor njegov sosed, stoji vsak zemljiški posestnik drugemu zemljiškemu posestniku nasproti, vsak kapitalist drugemu kapitalistu, vsak delavec drugemu delavcu. Ker so si ti isti interesi ravno zaradi svoje istosti sovražni, je v tej sovražnosti dovršena nenravnost dozdajšnjega človeštva; in ta dovršitev je konkurenca.

Nasprotje k o n k u r e n c e je m o n o p o l. Monopol je bil bojni krik merkantilistov, konkurenca geslo liberal-

nih ekonomistov. Lahko je ugotoviti, da je tudi to nasprotje vseskozi votlo... Konkurenca temelji na interesu in interes spet poraja monopol; skratka konkurenca prehaja v monopol... Da, konkurenca že predpostavlja monopol, namreč monopol lastnine - in tu se spet pokaže hinavščina liberalcev." - Engels, loc. cit., str. 228-9.

* * *

BESEDA O AVTORJU

Pričujoči prevod predstavlja 4. poglavje knjige Istvána Mészáro-
sa Marx's theory of Alienation (The Merlin Press Ltd., 3. izdaja,
London 1972; str. 121-150. Prva izdaja je izšla leta 1970).
Mészáros je po rodu Madžar in je študije končal v Budimpešti ter
Jeni. Do leta 1956, ko je promoviral za izrednega profesorja, je
bil šest let asistent G. Lúkacsa. Novembra 1956 je zapustil Mad-
žarsko in odpotoval v Torino kot docent na tamkajšnjo univerzo.
V Italiji je izdal dve deli, La rivolta degli intellettuali in
Ungheria (Torino 1958) ter Atila József e l'arte moderna (Milano,
1964). Po letu 1966 deluje v Angliji (Sussex University), kjer
se iz njegovega dela izdvajajo Lúkacs' Concept of Dialectic ter
The Necessity of Social Control, kot urednik pa je nastopil pri
izdaji zbornika Aspects of History and Class Consciousness.

Leta 1951 mu je bila podeljena nagrada Atila Józsefa za esej s
področja sociologije literature, za delo Marx's theory of Aliena-
tion pa je prejel leta 1970 spominsko nagrado Isaaca Deutscher-
ja.

* * *

Martin NICOLAUS

NEZNANI MARX

Ko je Marx leta 1859 ocenil svojo miselno pot, je menil, da zaslužijo pozabo vsa njegova dotedanja dela razen štirih. V Bedi filozofije (1847) sem prvič razvil odločilne točke svojih znanstvenih pogledov, čeprav v polemični obliki, je pisal; v isto vrsto je všel še Manifest komunistične partije (1848), Predavanje o vprašanju svobodne trgovine iz istega leta in nedokončano serijo časopisnih člankov naslovljeno z Mezdno delo in kapital, objavljeno 1849. Ekonomsko-filozofskih rokopisov (1844), Svete družine in Tez o Feuerbachu (1845) ni omenil, na rokopis Nemške ideologije (1846) pa je opozoril, ne da bi imenoval naslov kot na delo, ki sta ga on in Engels radovoljno prepustila mišim.¹ Ohranjeno je, kako je tri leta pred smrtjo na povpraševanje o možni izdaji njegovih zbranih del, suho odgovoril: "Najprej bi morala biti napisana."²

Marx je tedaj gledal večino svojih zgodnjih del, ki so tako razvnela entuziazem sodobnih interpretov, s skepticizmom, ki je mejil na zavračanje in se je proti koncu življenja boleče zavedal, da so bila dela, ki jih je predstavil, ali jih je bil pripravljen predstaviti občinstvu, samo fragmenti.

PUBLIKACIJA "OČRTOV"

Samo enkrat v življenju je o enem svojih del govoril kot izvršenem in dovršenem. Samo enkrat je naznanil, da je bil napisal nekaj, kar ne samo zaobsega celoto njegovih pogledov, temveč jih tudi predstavlja na znanstven način. To je storil v Predgovoru k Prispevku h kritiki politične ekonomije (1859), v delu, ki je tudi ostalo, zahvaljujoč težavam z izdajateljem, samo fragment.

Samo dve poglavji Prispevka sta dospeli do občinstva, toda njuna vsebina, čeprav pomembna, stežka upravičuje trditve v njunem Predgovoru, implicitno nanašajoče se nanju. Predgovor očrtuje celoten svetovni nazor, sklop znanstvenih nauk, ki raz~~pol~~agajo gibanje zgodovine v njegovih socioloških, političnih in ekonomskih razsežnostih ter prikazujejo, kako in zakaj mora obstoječa družbena organizacija razpasti zaradi zaostrovanja njenih notranjih konfliktov, da bi bila nadomeščena z višjo stopnjo civilizacije. Objavljeni poglavji seveda ne prikazujeta takšne širine, niti ni moč iz njune vsebine jasno izpeljati končnega nastopanja nove ureditve. Bolje, ukvarjata se s čisto tehničnimi ekonomskimi vprašanji in obljubljata dolgo, težavno pot s ciljem, ki ni jasno viden. O čem je torej govoril Marx v Predgovoru? Se je skliceval na teorije, ki jih še ni izgradil, na ideje, ki jih še ni zapisal?

Do 1939 je to vprašanje ostalo zvečine skrivnost. Smela posploševanja v Predgovoru moremo slediti nazaj do enako smelih in enako splošnih ugotovitev v Bedi filozofije in v Manifestu; zvezki Kapitala vsebujejo nekaj odmevov, znova polemičnih in splošnih. Bilo pa je težko, če ne nemogoče, izpeljati iz razpoložljivih delov Kapitala odgovore na najpomembnejše vprašanje, ki ga Predgovor označuje kot teoretično rešeno, namreč na vprašanje, kako in zakaj se bo kapitalistična družbena ureditev zlomila. Tako je Rosa Luxemburg napisala Akumulacijo kapitala (1912) natančno z namenom zapolniti to najpomembnejšo vrzel v Marxovih nedokončanih spisih³, s tem pa prilila olje na ognjen medpartijski spor, ki še danes gori. Zakaj je ostal rokopis, na osnovi katerega je Marx napisal Predgovor iz leta 1859, pokopan do izbruha II. svetovne vojne, ostaja še vedno skrivnost; toda kakorkoli, 1939 je Marx-Engels-Leninov inštitut v Moskvi prinesel iz svojih arhivov in izdal velikanski zvezek vsebujoč Marxove ekonomske rokopise iz let 1857-58. Dve leti kasneje je sledil drugi zvezek; in 1953 je založniška hiša Dietz v Berlinu znova izdala oba zvezka v enem.

Pod uredniškim naslovom Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie (Rohentwurf) - Očrti kritike politične ekonomije (Prvi osnutek) - izdano skupaj s pomembnimi izvlečki iz Marxovih zvezkov iz let 1850-51, to delo končno dovoljuje raziskovanje gradiva, katerega destilat so posplošitve v Predgovoru.⁴

Po publikaciji Očrti niso bili prezrti, ni pa bila upoštevana njihova polna pomembnost. Začetno ocenjeno kot zanimivo gradivo za rekonstrukcijo geneze Kapitala, je delo dolgo vegetiralo v marksološkem podzemlju.⁵ Eric Hobsbawm je 1965 predstavil odlomek iz njega, v glavnem zgodovinska mesta, kot Predkapitalistične ekonomske formacije.⁶ Nedavno so se posamezni ekscerpti pojavili v delih Andréa Gorza in Herberta Marcuseja.⁷ To je izgleda stopnjevalo željo naraščajočega števila intelektualcev, posebno v amorfni novi levici, da bi to do tedaj neznano toda očitno pomembno delo поблиže pogledali. Francoski prevod prvega dela je letos končno izšel, bralci, ki ostajajo vklenjeni v angleščini, bodo pa morali počakati.⁸ Objavljeni niso bili nobeni določni načrti za angleški prevod.^{8a}

Vseeno je to delo epohalnega pomena. Na teh straneh so vsebovani sadovi petnajstletnega ekonomskega raziskovanja, najboljših let Marxovega življenja. Marx ga je smatral ne le kot delo, ki je ovrglo osrednje doktrine vse dotedanje politične ekonomije, marveč tudi kot prvo resnično znanstveno dognanje revolucionarnega vzroka.⁹ Čeprav tega tedaj ni mogel vedeti, je to edino delo, v katerem je bila njegova teorija kapitalizma od izvorov do zloma očrtana v svoji celotnosti. Kolikor že so nejasni in razdrobljeni, lahko za Očrte rečemo, da so edino resnično kompletno delo o politični ekonomiji, ki ga je Marx kdajkoli napisal.

MARXOVO OSREDOTOČENJE NA TRG

Očrti so vrh na koncu dolgega in težavnega vzpenjanja. Marx je

objavil prvo od del, ki jih je smatral za znanstvena, Bedo filozofije, desetletje predtem; in prvega zvezka Kapitala ni objavil še desetletje zatem. Da bi razumeli pomen Očrtov, bo potrebno na kratko pregledati ekonomske spise, ki so jim predhodili.

Nemudoma po dovršitvi svoje kritike Heglove filozofije prava, v kateri je zaključil, da anatomije družbe ni najti v filozofiji, je Marx začel prebirati politične ekonomiste. V tem projektu mu je predhodil in ga nedvomno tudi vodil mladi Engels, ki je objavil svoje Umrise zu einer Kritik der Nationalökonomie v Marxovih in Rugejevih Deutsch-Französische Jahrbücher istega leta, 1844. Engels je v tem članku dokazoval, da bi mogel biti razvoj meščanske ekonomije zadnjih stotih let, ravno tako kot razvoj odgovarjajoče ekonomske teorije, povzet kot dolgo, nenehno in naraščajoče ostudno nasprotovanje vsem osnovnim principom moralnosti in spošdnosti; in da se bo, če ne bo nemudoma vzpostavljen racionalno urejen, moralen ekonomski sistem, mogla in morala v kratkem dogoditi strašna socialna revolucija. Glavni nalet Engelsevega napada je bil usmerjen na tisto, kar je smatral za osnovni princip buržoazne ekonomije, namreč na institucijo trga. Vse moralne vezi v družbi so bile ovržene s spretnitvijo človeških vrednot v menjalne vrednosti; vsi etični principi ovrženi s principi konkurence; in vsi doslej obstoječi zakoni, celo zakoni, ki uravnavajo rojstvo in smrt človeških bitij, so bili uzurpirani z zakoni ponudbe in povpraševanja. Humanost sama je postala tržno blago.¹⁰

To smer rezoniranja je, z eno pomembno razliko, sprejel Marx in jo razvijal v svojih ekonomskih spisih od 1844 do 1849. Ta razlika je (kot je razvidno iz njegovih Rokopisov iz 1844), da je brez okolišenj zavrnil enostranski moralizem Engelseve kritike, da bi ga zamenjal z dialektično osnovo. Izločil je kategorične imperitive, ki so prežali pod površjem Engelseve razprave. Kon-

kurenca in tržišče, je pisal, nista bila toliko nasprotnost moralnosti, kot drobitev in izneverjanje razvojnih možnosti inherentnih človeški vrsti. V družbi temeljeni na privatni lastnini produkti človeškega dela ne pripadajo delavcu v njegovo uživanje, marveč postajajo lastnina tujih oseb, katere jih uporabljajo za njegovo zatiranje. Najčistejši simptom tega dejstva, je pisal Marx, je, da delavec ne proizvaja zanj najkoristnejših stvari, temveč stvari, ki bodo njihovemu privatnemu lastniku pridobile najvišjo menjalno vrednost. Tako postane proces materialnega ustvarjanja prelomljen v segmente, produkt sam pa v uporabno vrednost in menjalno vrednost, od katerih je pomembna le slednja. "Opazovanje delitve dela in menjave je velikega pomena, ker sta delitev dela in menjava občutno odtujena izraza človeške dejavnosti in bitne moči..."¹¹ Torej, z docela različnega filozofskega izhodišča je Marx dospel do istega kritičnega gledišča kot Engels, da je namreč vozlišče meščanske družbe najti v konkurenci, ponudbi in povpraševanju, trgu; to je, v njenem sistemu menjave.

Pojem odtujitve (kot ekonomske kategorije) vsebuje kali različnih vpogledov, razen enega, ki ni zrasel do pomembnosti vse do Očrtov, kot bomo videli. Medtem je seveda Marx vzdrževal večino svojih radikalnih intelektualnih poznanstev, da bi naostril svoj napad na vrhovno vladavino konkurence. Polemika proti Proudhonu (Beđa filozofije) ga razkriva v ostrem nestrinjanju s to samozvano diko v skoraj vseh točkah ekonomije in filozofije, vključujoč zlasti tiste nanašajoče se na instituciji menjave in konkurence v meščanski družbi, razen ene: da je konkurenca temeljna.¹² Če buržoazija odpravi konkurenco, da bi jo zamenjala z monopolom, s tem samo zaostri konkurenco med delavci. V Manifestu Marx piše: "Najbolj bistven pogoj za eksistenco in gospostvo buržoaznega razreda je nastajanje in večanje kapitala; pogoj kapitala je mezdno delo. Mezdno delo temelji izključno na konkurenci delavcev med seboj."¹³ Odtod Marx sklepa, da bi bil, če bi

delavci, s formiranjem asociacij, mogli eliminirati medsebojno konkurenco, spodmaknjena spod nog buržoazije "sama podlaga na kateri producira in si prilasča produkte." V Marxovem Predavanju o vprašanju svobodne trgovine se ista tema vrača: če industrijski razvoj naglo pada, bodo delavci vrženi z dela in njihove mezde bodo morale padati; če industrija narašča, bodo delavci uživali trenutno vstajenje, samo da bi bili znova ponižani, ko jih nadomešča mašinerija.¹⁴ Tu, kot v Mezdnem delu in kapitalu, je Marxov "zakon", da morajo mezde vedno težiti k absolutnemu minimumu potrebnemu za obdržanje delavca komaj živega, izpeljan naravnost iz principov ponudbe in povpraševanja, z dodatno domnevo, da mora ponudba blaga dela vedno težiti k preseganju povpraševanja.¹⁵ Tu nahajamo priložnostna nakazovanja, da so na delu tudi drugi procesi, toda edini sistematično izdelani nauki so tisti, ki analitično izvajajo bodoči poetek kapitalističnega razvoja in vlogo delavskega razreda v njem iz mehanizma konkurence, iz pričakovanega stanja na trgu blaga, dela. Marxov glavni študij sta tvorili ekonomika blagovne menjave in denarja.

OD KONKURENCE K PRODUKCIJI

Prva in najpomembnejša stvar, ki mora biti razjasnjena glede mesta, ki ga Očrti zavzemajo v Marxovem intelektualnem razvoju, je, da predstavljajo kritiko vseh teh zgodnejših idej. "Kritika" ne pomeni "zavračanja", v tem primeru prej poglobljanje. Velik napredek, ki ga Očrti predstavljajo v Marxovem mišljenju, leži v tem, da zavračajo na površinskosti utemeljene teze, da je tržni mehanizem motivirajoč, vzročni ali osnovni dejavnik, ter v spoznanju, da je trg le zvižajača za koordiniranje različnih individualnih momentov procesa daleč temeljnejšega kot menjava. Medtem ko se Marxova zgodnejša ekonomija osredotoča na gibanje konkurence, v Očrtih sistematično, in prvič v svojem delu, analizira ekonomijo produkcije.

Preden bomo поблиže raziskali tekst, bi bilo dobro navesti nekaj primerov, da bi dobili pregled.

1. Najvidnejša in najlaže zasledljiva razlika med pred- in po-1850 ekonomsko teorijo pri Marxu je premik v terminologiji. Pred tem Marx dosledno omenja blago, ki ga delavec ponuja naprodaj, kot "delo" ter pojasnjuje, da je to blago natančno takšno, kot katerokoli drugo. Če kdo gleda buržoazno družbo izključno kot sistem trgovine, je ta definicija zadostno resnična. V Očrtih in odtlej dalje pa Marx dospeva do stališča, da delo ni blago kot katero drugo, da je delo dejansko edinstveno in da mora biti blago, ki ga delavec prodaja, imenovano "delovna sila". V kasnejših ponovnih izdajah zgodnejših ekonomskih del Marx in Engels temu primerno spreminjata terminologijo, da bi ustrezala novemu stališču, in v različnih predgovorih razgrinjata razloge svojega postopanja ter pomembnost razlike.¹⁶
2. V zgodnejših ekonomskih spisih je, kot smo omenili, potek kapitalističnega razvoja analitično izveden iz projiciranega gibanja ponudbe in povpraševanja. Primerjajmo to z Marxovimi medlimi ugotovitvami ob različnih priložnostih v Kapitalu, da se v mehanizmu konkurence prikazuje vse sprevrnjeno¹⁷ in da so analitične dedukcije izpeljane iz ponudbe in povpraševanja same površinske, dejansko protislovne skritim, toda bistvenim jedrnim procesom kapitalistične produkcije in akumulacije. Intelektualne zasnove slednjih trditev iz Kapitala so položene v Očrtih.
3. Končno, splošen pregled nad analitičnim napredkom, ki ga predstavljajo Očrti, moremo doseči tako, da sledimo Marxovo zadržanje naproti Ricardu, zlasti naproti Ricardovi teoriji presežka. V času prvega srečanja z Ricardom in presežkom 1844 je Marx opazil samo, da poudarek, ki ga Ricardo namenja presežku,

izkazuje, da je profit, ne pa človeška bitja, poglavitna skrb buržoazne ekonomije, ter da je ta teorija skrajni dokaz brezčastnosti, do katere se je pogreznila politična ekonomija.¹⁸

V Bedi filozofije (1847) je Ricardo obravnavan z nekako več spoštovanja in Marx na dolgo citira angleškega socialista Braya, ki uporablja ricardovsko teorijo presežka, da bi dokazal izkoriščanje delavskega razreda. Vendar Marx ne citira Braya, da bi poudaril temeljno pomembnost te teorije, marveč samo, da bi kritiziral določene iz nje izpeljane dedukcije.¹⁹ Podobno Marx v Mezdnem delu in kapitalu preprosto navede Ricardovo tezo, da je produkt dela več vreden kot reprodukcija delavca, toda ne da bi jo analiziral dalje.²⁰ Na tej stopnji se Marx jasno zaveda obstoja presežka, ne zaveda pa se jasno velikanskih implikacij, ki jih ima to dejstvo za ekonomsko teorijo; skratka, ta teorija ni osrednja za njegove analize, temveč pasivno koeksistira skupaj z, in zasenčena z njimi, dominantnimi ponudba-in-povpraševanje analizami. Ko se je 1850 znova lotil ekonomskih študij od začetka, se je Marx, kakorkoli, zagnal naravnost v Ricarda in preživel vsaj naslednji dve leti absorbirajoč ga nadrobno. Njegovi zvezki in ekscerpti, ki so jih uredniki dodali tekstu Očrtov, kažejo, da mu je Ricardova teorija presežka začela razodevati svoje implikacije ter da je osredotočil svojo pozornost nanjo.²¹ Končno, v samih Očrtih, četudi ga na nekaj mestih kritizira, obravnava Marx Ricarda z veliko mero spoštovanja in ga imenuje "ekonomista produkcije par excellence".²² Ta postopen premik v zadržanju odgovarja Marxovemu naraščajočemu zavedanju pomembnosti teorije presežne vrednosti, na kateri je začel temeljiti svojo celotno teorijo akumulacije v Očrtih, in ga odseva.

Kot vsak poskus primerjanja statičnosti bi mogli ti pred/po primeri vzbuditi napačen dojem, da je aplikacija ricardovskih konceptov Marxa čez noč spremenila iz ponudba-povpraševanje teore-

tika v presežno-vrednost akumulacionista. Sprememba je bila, da smo si na jasnem, mnogo bolj postopna. Elementi teorije presežka so raztreseni, kot smo dejali, v zgodnjih delih, kasnejša dela pa na noben način ne zatrjujejo nepomembnosti mehanizma konkurence, ravno nasprotno. Te pretanjenosti ne bi smele zastreti dejstva, da se je dogodil kvalitativen preboj na ono stran površinskih tržno-temeljenih analiz, in da je ta preboj poglobitni analitični problem, ki zadeva Očrte.

11a

DRUŽBENA POVEZANOST Z DENARJEM

Čeprav aforistična v detajlih, se struktura teksta Očrtov dosledno giblje nasproti rešitvi jasno definiranih problemov. Po briljantnem, nedokončanem Uvodu - ob katerem se tu ne moremo zadržati - sestoji delo iz dveh poglavij, prvega obravnavajočega denar, in drugega, mnogo daljšega, kapital. Slednje je razdeljeno v tri dele, obravnavajoče produkcijo, cirkulacijo in transformacijo presežne vrednosti v profite. Problemi in vprašanja, ki jih tekst obravnava, nikakor niso tako ozko ekonomski, kot bi moglo slediti iz naslovov poglavij. Tako tukaj kot kje drugje, toda verjetno jasneje tukaj kot kje drugje, je Marxova "ekonomija" tudi in istočasno "sociologija" in "politiologija". Prvo poglavje to takoj razjasni.

Na eni strani je poglavje o denarju polemika proti shemi monetarne reforme, ki jo je tedaj predlagal Alfred Darimon, Proudhonov privrženec in zatorej ogorčen Marxov oponent. Na nekoliko manj površinski ravni je edino razprava o denarju in jo lahko beremo kot prvi osnutek Marxove razvite monetarne teorije, kot je izšla v Prispevku. Njen najpomembnejši vidik je, na vsak način, njena sociološka in politična kritika družbe, v kateri je denar prevladujoči posrednik menjave. Pod kakšnimi zgodovinskimi pogoji more denar postati abstrakcija menjalnih vrednosti, menjalne vrednosti pa abstrakcija vseh oblik menjave? Kakšni druž-

beni predpogoji morajo obstajati, da bi denar mogel funkcionirati kot neksus med posamezniki, sodelujočimi v menjalnih razmerjih? Kakšne so družbene in politične konsekvence te oblike menjalnih razmerij? Kakšne širše oblike družbene organizacije odgovarjajo tej molekularni konstelaciji posameznikov zaposlenih s privatnimi transakcijami? To so problemi, ki zanimajo Marxa, tako kot Sombarta, Webra, Simmla in Tönniesa, ko približno pol stoletja kasneje raziskujejo učinke denarne menjave na družbeno povezanost. Marx piše:

Razvezanje vseh produktov in dejavnosti v menjalne vrednosti predpostavlja tako razvezanje vseh trdnih osebnih (historičnih) odvisnostnih razmerij v produkciji kot vsestransko odvisnost producentov enega od drugega. Produkcija vsakega posameznika je tako odvisna od produkcije vseh drugih; kot je (tudi) sprememba njegovega produkta v življenjska sredstva zanj samega postala odvisna od konsumpcije vseh drugih. Cene so stare; prav tako menjava; toda tako določitev prvih vse bolj skozi produkcijske stroške kot razširitev druge na vsa produkcijska razmerja, sta šele popolno razviti, in se razvijata vse popolneje, v meščanski družbi, družbi svobodne konkurence. Kar Adam Smith, na pristi način 18. stoletja, postavlja v predhistorično obdobje, naredi za zgodovini predhodno, je njen produkt.

Ta vzajemna odvisnost je izražena v stalni potrebnosti menjave in v menjalni vrednosti kot vsestranskem posredniku. Ekonomisti izražajo to takole: Vsakdo se poganja za svojim privatnim interesom in le za svojim privatnim interesom; skozi to služi, ne da bi to hotel ali vedel, privatnim interesom vseh, občim interesom. Vic ni v tem, da se, v tem, ko se vsakdo poganja za svojim privatnim interesom, doseže celokupnost privatnih interesov, torej obči interes. Nasprotno bi moglo iz te abstraktne fraze slediti, da vsakdo vzajemno ovira uveljavitev interesa drugih, ter namesto obče afirmacije nasprotno rezultira iz tega bellum omnia contra omnes obča negacija. Poanta je nasprotno v tem, da je privatni interes sam že družbeno določen interes ter se more doseči samo znotraj od družbe postavljenih pogojev in z od nje danimi sredstvi; torej je vezan na reprodukcijo teh pogojev in sredstev. To je interes privatnikov; toda njegova vsebina, kakor oblika in sredstvo udejanjenja, je podana skozi od vseh neodvisne družbene pogoje.

Vzajemna in vsestranska odvisnost enega nasproti drugemu ravnodušnih individuov tvori njihovo družbeno povezanost (Zusammenhang). Ta družbeno povezanost je izražena v menjalni vrednosti... ..moč, ki jo vsak individuum vrši nad

dejavnostjo drugih ali nad družbenimi bogastvi, obstaja v njem kot lastniku menjalnih vrednosti, denarja. Svojo družbeno moč, kakor svojo povezanost z družbo, nosi s sabo v žepu...

Vsak individuuum poseduje družbeno moč v obliki stvari. Uplenite stvari to družbeno moč in morate jo dati osebami nad osebami. Osebna odvisnostna razmerja (sprva povsem samorasla) so prve družbene oblike, v katerih se človeška produktivnost razvija le v neznatnem obsegu in na izoliranih točkah. Osebna neodvisnost temeljena na stvarni odvisnosti je druga velika oblika, v kateri žele se tvori sistem občega družbenega presnavljanja, univerzalnih odnosov, vsestranskih potreb, in univerzalnih zmožnosti. Svobodna individualnost, temeljena na univerzalnem razvoju individuov in podreditvi njihove skupnostne, družbene produktivnosti, kot njihove zmožnosti, je tretja stopnja. Druga ustvarja pogoje za tretjo.²³

Tu vidimo jasno razvito interpretacijo ekonomskih, družbenih in političnih kategorij. Karkoli bi bil moral Marx reči o specifičnih fluktuacijah denarne vrednosti, ali o vplivih metalizma na papirno valuto, je za njegov sistem idej, v primerjavi s temeljno tu izraženo tezo, da je denar predmet, ki izraža določen tip zgodovinsko nastalih razmerij med človeškimi bitji, majhnega pomena. Denar je družbena povezanost; tj., povezuje in vzajemno vlada najrazličnejšim dejavnostim sicer izoliranih posameznikov. Kdor poseduje objektivirano povezanost z družbo, lahko dominira dejavnostim drugih; predstavlja družbeno povezanost per se in lahko tako deluje v vlogi predstavnika občosti, skupnosti, da bi vladal dejavnostim posameznikov znotraj družbe.

ENAKA MENJAVA, KI REPRODUCIRA NEENAKOST

Nadalje Marxove analize denarja ostreje in jasneje formulirajo ideje, ki jih je o odtujeni menjavi razvil v Rokopisih iz 1844. V kratkem prehodnem oddelku, ki uvaja poglavje o kapitalu, Marx vsekakor pomembno napreduje glede na zgodnejše analize. Ne ustavlja se več na tej točki, da bi objokoval odtujitev posameznikov od drugih in njih samih, kar so rezultati buržoaznih

menjalnih razmerij, temveč nadaljuje s pregledovanjem te oblike druž benih razmerij v zgodovinski in politični perspektivi. Temeljna je tu primerjava buržoaznih razmerij s fevdalnimi. Revolucionarni vzpon buržoazije je, končno, prinesel s sabo individuovo politično emancipacijo od vezi ozakonjene dominacije in zamenjal vladavino okov prirojenih privilegijev in tlačanstva z vladavino odprtega tržnega prostora svobodno pogajajočih se (freely-contracting) odraslih. Delavec ni več doživljsko vezan na svojega gospoda niti ni uredb, da bi iztiskali iz delavskega razreda neomajno rastočo posvetno desetino. Trgovec, ki prodaja, in gospodinja, ki kupuje štruco kruha; podjetnik, ki kupuje, in delavec, ki prodaja delovne ure - vsi so svobodne osebe, svobodno udelejujoče se v svobodni menjavi ekvivalentov. To je niz argumentov, ki jih socialisti Marxovega časa, vsaj po njegovi oceni, niso mogli sistematično ovreči. Medtem, ko so socialisti preklinjali konkurenčno družbo, tržna razmerja in gotovinski neksus^{23a}, so bili buržoazni ideologi presrečni odgovarjajoči jim s povečevanjem teh istih pogojev kot temeljem politične svobode.²⁴

...v enostavno izraženih denarnih razmerjih se vsa imanentna nasprotja meščanske družbe prikazujejo izbrisana, in po tej strani se meščanska demokracija spet zateka vanje, (...) k apologetiki obstoječih ekonomskih razmerij. Dejansko, dokler je blago ali delo določeno samo še kot menjalna vrednost in je odnos, skozi katerega so različna blaga nanašana druga na drugo kot menjava teh menjalnih vrednosti druge za drugo, njihovo zenačenje, so individui, subjekti, med katerimi se ta proces dogaja, samo enostavno določeni kot menjajoči. Med njimi ne eksistira absolutno nobena razlika. (...) Vsak od subjektov je menjalec; tj., vsak ima isti družbeni odnos do drugega, kot ga ima drugi do njega. Kot subjektov menjave je njihov odnos zato odnos enakosti. Med njimi je nemogoče izslediti kakršnokoli razliko ali celo nasprotje, še različnosti ne. Nadalje so blaga, ki jih menjujejo, kot menjalne vrednosti ekvivalenti ali vsaj veljajo kot taki (v vzajemni ceni se more zgoditi le subjektivna pomota, in kolikor bi en individuum npr. osleparil drugega, se to ne bi pripetilo zaradi narave socialne funkcije, v kateri eden drugemu stojita nasproti, kajti ta je ista; v njej sta enaka; temveč le (zaradi) naravne preka-

njenosti, veščosti pregovarjanja etc., skratka le čisto individualne premoči enega individua nad drugim...) (...) Če torej en individuum akumulira, drugi ne, tega nobeden ne dela na stroške drugega (...) Če eden obuboža, drugi pa se obogati, je to njuna svobodna volja in na noben način ne izhaja iz ekonomskega razmerja, iz ekonomskega odnosa, v katerega sta postavljena eden do drugega.25

Argument, ki ga Marx tu polaga v usta imaginarnega buržoaznega nasprotnika, je zgovoren. Kajti, če je res, da sta delavec, prodajajoč delo, in kapitalist, plačujoč mezdo, udeležujoča se v vzajemni menjavi blag, ki imajo enako vrednost - i.e., če je njuna menjava menjava ekvivalentov -, potem je kapitalistična razredna struktura samo naključno v odnosu s kapitalističnim ekonomskim sistemom. Bogati bogati ne zaradi kakšne inherentne, strukturalne nujnosti, marveč samo z naključjem superiorne sodbe in prepričljivosti. Niti ni zgodovinski obstoj kapitalističnega razreda ekonomsko razložen, če rečemo, da delavec v zamenjavo za svoje delo ne dobiva polne vrednosti. V tem primeru, če bi kapitalist plačal delavcu za njegovo delo manj kot ekvivalent, bi mogel pridobiti le v obsegu, v katerem bi delavec izgubil, toda nič več. Kapitalist kot kupec in delavec kot prodajalec dela moreta oškodovati drug drugega le do stopnje, do katere se lahko dva naroda ukvarjajoča se z zunanjo trgovino; če eden dosledno plačuje drugemu manj kot polno vrednost, lahko eden bogati in drugi siromaši, toda celotno bogastvo obeh skupaj ne more biti večje na koncu njunega občevarjanja, kot je bilo na začetku (kot so verjeli merkantilisti). Razvidno je, da se takšen proces ne bi mogel dolgo oziroma v velikem obsegu nadaljevati; zgublajoča stran bi kmalu propadla. Problem, ki ga moramo rešiti, je: kako je mogoče, da delavec prejema za svoje blago polno menjalno vrednost, pa pri vsem tem obstaja višek, od katerega živi kapitalistični razred? Kako to, da delavec ni goljufan v mezdni pogodbi (wage-contract), pa je vendar izkoriščen? Kaj je izvor presežne vrednosti? To je vprašanje, na katerega se je Marx obračal na prvih stotih straneh poglavja o kapitalu.

POJAV PRESEŽNE VREDNOSTI

Potem, ko je sistematično predelal zgodnejše oblike kapitala (trgovski kapital ali denarni kapital) in postavil problem v pravnije zgodovinsko žarišče, je Marx povzel analize zgoščujoč proces kapitalistične produkcije v dve osnovni komponenti, dva temeljna elementa:

1. Delavec menja svoje blago, delo, ki ima uporabno vrednost, ki ima kot blago tudi ceno, kot vsa druga blaga, za določeno vsoto menjalnih vrednosti, določeno vsoto, ki jo kapital prepusti njemu.
2. Kapitalist zamenja delo sámo, delo kot vrednost postavljajočo dejavnost, kot produktivno delo; tj., on zamenja produktivno silo, ki kapital ohranja in pomnogoterja in ki s tem postane produktivna sila in reproducirajoča sila kapitala, kapitalu samemu pripadajoča sila.²⁶

Ob pregledu se pojavlja prvi proces menjave jasno razumljiv; Marx preprosto pravi, da delavec daje delo, v zamenjavo pa prejema mezdo. Pač pa se drugi proces sploh ne kaže kot menjava; celo njegova slovnica je enostranska, asimetrična. To je ključna točka, piše Marx. V navadni menjalni transakciji je za strukturo nje same irelevantno, kaj vsaka od strani počne z blagom, ki ga dobi. Prodajalca ne skrbi ali kupec uporablja dobljeno blago v produktivne namene ali ne; to je njegova privatna zadeva in za čisti in enostavni proces menjave nima ekonomskega pomena. V posebnem primeru "menjave" med delom in mezdo pa je uporaba, za katero kupec dela namenja pridobljeno, največje pomembnosti zanj ne le kot privatnika, marveč kot homo oeconomicus-a. Kapitalist daje mezdo (menjalno vrednost) za uporabo dela (za njegovo uporabno vrednost) samo, da bi spremenil to uporabno vrednost v nadaljnjo menjalno vrednost.

Tu se narobe prikazuje uporabna vrednost za denar zamenjanega kot posebno ekonomsko razmerje in določena uporaba za denar zamenjanega tvori zadnji smoter obeh procesov /1) &

2) Zgoraj - op. M.N./ To torej že formalno razlikuje menjavo med kapitalom in delom od enostavne menjave - dva različna procesa.... V menjavi med kapitalom in delom je prvo dejanje menjava, sodi scela v navadno cirkulacijo; drugo je od menjave kvalitativno različen proces in le by misuse je, da bi vobče mogel biti na kakršenkoli način imenovan menjava. Menjavi stoji direktno nasproti; bistveno druga kategorija.²⁷

Po nekaj oddaljitvah Marx potem na dolgo raziskuje to "bistveno drugo kategorijo". Približujoč se vprašanju skozi razlikovanje med uporabno vrednostjo in menjalno vrednostjo dela-bлага opaža, da je menjalna vrednost dela določena z vrednostjo dobrin in uslug potrebnih za vzdrževanje in reproduciranje delavca. Dokler kapitalist plačuje delavcu dovolj visoko mezdo, da dopušča le-temu nadaljevati živeti in delati, je plačal polno vrednost dela, v delovni pogodbi (wage contract) določeni odnos pa je odnos ekvivalentnosti. Kapitalist je plačal polno in pošteno menjalno vrednost blaga. Toda kar je dejansko pridobil, je določeno število ur kontrole in razpolaganja z delavčevo produktivno dejavnostjo, z njegovo sposobnostjo ustvarjati, njegovo zmožnostjo delati. Tu Marx prvokrat uvaja premik v terminologiji, ki odgovarja njegovemu odkritju "bistveno druge kategorije". Kar delavec prodaja, ni delo, temveč delovna sila (Arbeitskraft); ne blago kot katerokoli drugo, temveč blago, ki je edinstveno.²⁸ Delo edino je zmožno ustvarjati vrednosti, kjer prej niso obstajale, oziroma ustvarjati večje vrednosti od tistih, ki jih zahteva za svoje vzdrževanje. Skratka, delo edino je zmožno ustvarjati presežno vrednost. Kapitalist pridobiva kontrolo nad to ustvarjalno močjo in med določenim številom ur ukazuje tej moči udeleževati se v produkciji blag za menjavo. Delavčevo izročitev kontrole nad svojo ustvarjalno močjo, imenuje Marx izkoriščanje.

Tu ni priložnost, da bi do potankosti pregledali Marxovo teorijo presežne vrednosti, katere ogelni kamni so tukaj formulirane ideje. Naj zadostuje reči, da Marx tu začenja ne le reševati

problem, kako se more izkoriščanje zgodovati navkljub dejstvu, da je delovna pogodba menjava ekvivalentov, marveč se loteva tudi bistvene znanstvene naloge kvantifikacije. Izkoriščanje je za Marxa proces, ki je overljiv s specifičnimi empiričnimi variabla- mi, katere so vsaj načelno podvržene natančnim meritvam vzdolž ekonomske dimenzije. Variable, ki jih je Marx vzel za merilo, pa niso tiste, ki so navadno navajane v kritičnih prikazih njegove teorije. Izkoriščanje ne obstaja v neskladju med dohodkoma delav- skega in kapitalističnega razreda; te variable merijo le nesklad- je med mezdami in profiti. Ker so profiti le del celotne preseže- ne vrednosti, bi tak pokazatelj zaobjel le del pomena pri Marxu. Izkoriščanje ni polno izmerjeno niti v odstotnem razmerju mezd do BNP (GNP); ta pokazatelj meri le mero eksploatacije v danem letu. V Očrtih Marx ugotavlja, da je delavčevo osiromašenje me- riti v moči celotnega sveta, katerega delavec gradi po kapitali- stičnih specifikacijah. "On (delavec - op. prev.) se mora obubo- žati... stem ko se mu ustvarjalna sila njegovega dela etablira nasproti kot sila kapitala, kot tuja moč... Ves napredek civiliza- cije zatorej, ali z drugimi besedami, vse povečanje družbenih produktivnih sil, if you want produktivnih sil dela samega, - kot rezultirajo iz znanosti, iznajdb, delitve in kom- binacije dela, izboljšanih komunikacij, ustvarjanja svetovnega trga, mašinerije etc. - ne obogatujejo delavca, temveč kapital; povečujejo torej zopet le delo obvladujočo moč; pomnožijo le produktivno silo kapitala."²⁹

Pokazatelj izkoriščanja in osiromašenja, ki točno zaobjema va- riable, na katere se je zanašal Marx, bi moral tako razvrstiti na eno stran čisto lastninsko imetje delavskega razreda in na drugo stran vrednost celotne zaloge kapitala vseh tovarn, javnih naprav, infrastrukturnih investicij, institucij in vojaških os- novanj, ki jih kontrolira kapitalistični razred in služijo nje- govim političnim ciljem. Ne le ekonomska vrednost, ampak tudi politična moč in družbeni vpliv tega uspostavljenega čistega

premoženja (assets) bi morali biti vključeni v enačbo. Samo tovrstna statistika bi bila ustrezna za testiranje, ali je tok kapitalističnega razvoja potrdil ali ovrgel Marxovo napoved naraščajočih izkoriščanja in osiromaševanja.^{29a}

KAJ JE TEMELJNO PROTISLOVJE

Ni potrebno, da bi se tu ustavljali ob mnogih stopnjah, na katerih Marx izgrajuje svoj temeljni vpogled, da kapitalistična produkcija zaobsega od same blagovne menjave radikalno drugačno kategorijo, v povsem godno teorijo kapitalistične akumulacije, ki jo kasneje prikaže v Kapitalu. Eksploatacija se zgodeva "za hrbtom menjalnega procesa"; to je temeljni vpogled, ki označuje njegovo prodiranje preko kritike meščanske družbe kot tržne družbe. Zdaj lahko preidemo k vpraševanju, do katere mere besedilo Očrtov opravičuje splošne ugotovitve o Marxovih novih znanstvenih dosežkih v njegovem Predgovoru iz leta 1859. Posebno nas bo zanimalo, če Očrti nudijo nadaljnjo osvetlitev znamenitega pasusa v Predgovoru o revoluciji: "Na določeni stopnji svojega razvoja prihajajo materialne produktivne sile družbe v protislovje z obstoječimi produkcijskimi razmerji ali - in to je le pravni izraz za isto stvar - z lastninskimi razmerji, v katerih so se doslej gibale. Iz razvojnih oblik produktivnih sil se ta razmerja spremenijo v njihove spono. Tedaj nastopi razdobje socialne revolucije."³⁰

Četudi so odmevi tega pasusa v nekaterih zgodnejših delih, kakor tudi ob eni priložnosti v Kapitalu,³¹ ostajajo na ravni tako visoke splošnosti, kot da bi bili dejansko brezkoristni. Povrh vsega ni nikdar natančno razjasnjeno, kaj se podrazumeva vključeno v rubriki "produkcijske sile" oziroma "produkcijska razmerja". Nam je razumeti, da pomenijo "materialne sile produkcije" samo tehnološki aparat in "produkcijska razmerja" kot

politično-pravni sistem? Z drugimi besedami, ali z označbo "materialne sile" samo na drugi način imenujemo "infrastrukturo" in ali "razmerja" pomenijo "superstrukturo"? Na kaj natančno se ta termina nanašata?

Osnovno vodilo pri razvozlanju, kaj je Marx mislil z označbo "produkcijska razmerja" - da začnemo s to polovico dihotomije - je preskrbljeno že v Predgovoru samem. Marx piše, da pravno-politične oblike, kot so lastninska razmerja, niso ta "produkcijska razmerja" sama, marveč so samo izrazi teh razmerij. S te izhodiščne točke moremo gledati besedilo Ččrtov kot obširen in detajliran komentar o naravi teh "razmerij". Kajti kaj drugega je poglavje o denarju? Tu Marx prikazuje, kot smo videli, da denar v meščanski družbi ni samo naraven predmet, temveč opredmetena oblika temeljnega družbenega razmerja, v okviru katerega se vrši kapitalistična produkcija. Denar je družbena vez, ki povezuje sicer izolirane producente in konzumente v okviru kapitalistične družbe, ter tvori izhodiščne in končne točke procesa akumulacije. Družbeno razmerje, ki leži v temelju vseh kapitalističnih pravnih in političnih razmerij, in katerega so slednji le izrazi - kot Marx pokaže v poglavju o denarju - je menjalno razmerje. Družbeni imperativ je, da se niti produkcija niti konsumpcija ne moreta zgodovati brez posredovanja menjalne vrednosti; oziroma, z drugimi besedami, da mora kapitalist ne le izcejati presežno vrednost, temveč mora presežno vrednost tudi realizirati s spremenitvijo presežnega produkta v denar, in da mora posameznik ne le imeti potrebo po potrošnih dobrinah, temveč tudi posedovati denar, da jih pridobi. Daleč od tega, da bi bili nespremenljivi naravni zakoni, Marx označuje te dvojnostne imperative kot zgodovinsko proizvedena družbena razmerja, značilna za kapitalistično obliko produkcije.

Kar se tiče druge strani dihotomije, nas lahko zavede beseda "materialen" v označbi "materialne sile produkcije". Dejansko

bi lahko nemški original (materielle Produktivkräfte) prevedli tudi kot "sile materialne produkcije", v vsakem primeru pa je jasno, da se izraz "materialen" za Marxa ni nanašal samo na fizikalne attribute mase, prostornine in lokacije. Stroj je vedno materialna stvar, toda ali je uporabljan v produktivne namene, ali postane ali ne postane sila produkcije, je odvisno od družbene organizacije produkcijskega procesa, kakor Marx na dolgo izkazuje v Očrtih.³² Sile produkcije so same družben in zgodovinski produkt, in produkcijski proces je za Marxa družben proces. Ta vidik je potrebno poudariti, da bi razjasnili, da pomembna vloga, ki jo pripisuje razvoju materialnih produkcijskih sil v kapitalizmu, Marxa ne dela tehnološkega determinista. Ravno nasprotno; ni tehnologija, ki prisilja kapitalista akumulirati, temveč potreba akumulirati, ki ga prisilja razvijati moči tehnologije. Osnova procesa akumulacije, procesa, v katerem raste moč sil produkcije, je izžemanje presežne vrednosti iz delovne sile. Sila produkcije je sila eksploatacije.

Izkaže se torej, da je dihotomija, ki jo je Marx formuliral v Predgovoru, identična dihotomiji med dvema posebnima procesoma, ki ju v Očrtih identificira kot temeljna za kapitalistično produkcijo: na eni strani tvori produkcija dejanje menjave, na drugi strani dejanje, ki je nasprotno menjavi. Na eni strani je produkcija navadna menjava ekvivalentov, na drugi nasilna razlastitev delavčeve svetustvarjajoče moči. Gre za družben sistem, v katerem sta delavec kot prodajalec in kapitalist kot kupec pravno enaki in svobodni dogovorni strani; in istočasno družben sistem suženjstva in eksploatacije. Na začetku in na koncu produkcijskega procesa leži družbeni imperativ menjalnih vrednosti, vendar mora produkcijski proces od začetka do konca donášati presežne vrednosti. Menjava ekvivalentov je temeljno družbeno razmerje produkcije, vendar je izžemanje neekvivalentov temeljna sila produkcije. To protislovje, inherentno v procesu kapitalistične produkcije, je vir konfliktov, od katerih je Marx pričakoval, da bodo povzročili obdobje družbene revolucije.

POT K REVOLUCIJI

Najmanj pol stoletja je problem, kako lahko od tega protislovja pričakujemo, da bo privedel do zloma kapitalističnega sistema, mučil poznavalce Marxa. Knjige Kapitala ne nudijo zelo jasnega odgovora. Ta primanjkljaj je v korenu "kontroverze o zlo- mu", ki je pretresala nemško socialdemokracijo in občasno vzpla- pola še celo danes. Cele reke črnila so bile porabljene v naporu, da bi zapolnili to vrzel v Marxovem teoretičnem sistemu. Vendar je ta vrzel prisotna ne zato, ker bi bil problem Marxu nerešljiv, ne zato, ker bi ne bil videl odgovora, ampak zato, ker so ležali zaključki, do katerih je došel v Očrtih, zakopani in nedostopni preučevalcem še dvajset let po prvi svetovni vojni. Kapital je delo, ki počasi in pazljivo korak za korakom napreduje od čistih oblik ekonomskih razmerij na^oproti tesnej- šemu približanju ekonomsko-historični realnosti; nič ni sojeno vnaprej in nobene nove teorije niso vpeljane, dokler niso zanje pripravljeni temelji. Zatorej si lahko predstavljamo, da bi bilo potrebnih še nekaj delov Kapitala, preden bi Marx mogel doseči točko, ki jo je bil v obrisu svojega sistema v Očrtih. Kapital je boleče nedokončan, kot skrivnostni roman, ki končuje, preden je zaplet razrešen. Toda Očrti vsebujejo avtorjev obris zapleta (plot-outline) kot celoto.

Od samega začetka je ekonomija Očrtov srčnejša in za problem kapitalističnega zloma neposredneje relevantna kot ekonomija obširnih delov Kapitala. V kasnejšem delu Marx prelaga razmerje med osebami in dobrinami (uporabno razmerje) v kraljestvo, ki ga potlej ne zadeva, ter sprejema nivo potrošnih potreb, ki prevladujejo v ekonomskem sistemu kot historično danem, ki mu je posvečeno malo nadaljnjih analiz.³³ V splošnem ima potrošnjo za dognano ter osredotoči svoje raziskovanje na kako (the how) namesto na če (the whether) presežne realizacije. V Očrtih pa začnjenja s splošno trditvijo, da proces produkcije, gledano zgodo-

vinsko, ustvarja ne le predmet konsumpcije, marveč tudi konsumentovo potrebo in način konsumpcije.³⁴ Posebno kritizira Ricarda, ker je problem uporabnosti postavil v izven-ekonomsko sfero in ugotavlja, da razmerje med konsumentom in dobrino, kajti to razmerje je produkt produkcije, pripada nasprotno politični ekonomiji lastnemu področju.³⁵ Da se zaveda ne le kvalitativnega temveč tudi kvantitativnega vidika problema konsumpcije, je razvidno iz ekscerptov, kot je tale: "...sicer vsak kapitalist zahteva, da naj bi njegovi delavci varčevali, toda samo njegovi, ker mu stojijo nasproti kot delavci; za nobeno ceno ne ostali svet delavcev, kajti ti mu stojijo nasproti kot konsumenti. In spite vsemu ,pobožnemu' govoričenju izbira zatorej vsa sredstva, da bi jih vzpodbodel h konsumu, da bi pridal svojim blagom nove draži, da bi jim natvezel nove potrebe etc. Ravno ta stran razmerja med kapitalom in delom je bistven civilizacijski moment, na čemer temelji historična upravičenost, toda tudi sedanja moč kapitala."³⁶

Te splošne opazke so potem postavljene obstran z (Marxovim) opozorilom samemu sebi, da "mora biti to razmerje produkcije in konsumpcije razvito kasneje."³⁷ Sto strani dalje se problema zopet loti. Po kritiki Ricardovega zanemarjanja problema konsumpcije in Sismondijevih utopičnih čudodelnih lekov za hiperprodukcijo, Marx formulira kapitalizmu inherentno protislovje kot "protislovje med produkcijo in realizacijo" presežne vrednosti. "D'abond there is a limit, not inherent to production generally, but to production founded on capital..."^a Tu zadostuje, da dokažemo, da kapital vsebuje neko posebno omejitvev (Beschränkung) produkcije - ki je v protislovju z njegovo splošno tendenco, da se razširja preko vsake pregrade le-te^{37a} -, da bi razkrili temelj hiperprodukcije, temeljno protislovje razvitega kapitala."

^aNajprej, obstoji meja, ne inherentna produkciji vobče, temveč produkciji osnovani na kapitalu.

Kot je razvidno iz vrstic, ki neposredno sledijo, Marx s "hiperprodukcijo" ne misli zgolj "prekomernega stanja zalog" (excess inventory); prej misli prekomerno produkcijsko moč bolj splošno.

"Te imanentne meje morajo sovpadati z naravo kapitala, z njegovimi bistvenimi pojmovnimi določitvami. Te potrebne limits so:

1. Potrebno delo kot meja menjalne vrednosti žive delovne zmožnosti ali mezd industrijskega prebivalstva;
2. Presežna vrednost kot meja presežnega delovnega časa; in, z ozirom na relativni presežni delovni čas, kot pregrada razvoja produktivnih sil;
3. Kar je isto, spreminjanje v denar, menjalna vrednost vobče kot meja produkcije; ali na vrednosti utemeljena izmenjava ali na izmenjavi utemeljena vrednost kot meja produkcije. Je to:
4. omejitev (Beschränkung) znova isto kot produkcije uporabnih vrednosti po menjalni vrednosti; ali da mora realno bogastvo privzeti določeno, od sebe samega različno obliko, torej ne z njim absolutno identično obliko, da bi sploh postalo objekt produkcije."³⁸

Medtem ko bi primerna analiza implikacij teh dokaj nejasnih tez zahtevala knjigo, pa je takoj razvidno, da te "meje" predstavljajo nič drugega kot različne vidike protislovja med "silami produkcije" in "družbenimi produkcijskimi razmerji". Težavnost naloge, vzdrževati velikansko moč izžemanja presežne vrednosti znotraj mej, ki jih postavlja nuja pretvarjanja te presežne vrednosti v menjalno vrednost, narašča, kakor se kapitalistični sistem giblje v svoje razvite stopnje. Te štiri meje bi mogli praktično izraziti kot štiri soodvisne, toda vzajemno protislovne politično-ekonomske alternative, med katerimi mora kapitalistični sistem izbirati, a si izbora ne more privoščiti: 1. Mezde morajo biti povišane, da bi dvignili efektivno povpraševanje; 2. Izžete mora biti manj presežne vrednosti; 3. Produkti morajo biti distribuirani ne glede na efektivno povpraševanje; ali 4. Produkti, ki jih ni moč prodati, sploh ne smejo biti

producirani. Prva in druga alternativa rezultirata v reduciranju profita; tretja je kapitalistično nemožna (razen kot politično mašilo); in četrta pomeni depresijo.

PRESEŽNO DELO

Kar je pri Marxovi teoriji o zlomu kapitalizma, kot jo vidimo na tej točki, najopaznejše in mora biti najbolj poudarjeno, sta njeni veliki širina in fleksibilnost. Kataklizmične krize rastoče v revolucionarni crescendo so samo ena možna varianta procesa zloma; in Marx v Očrtih dejansko polaga malo poudarka na ta tip kriz. Marx imenuje za vsako možno tendenco k zlomu številne odložne tendence; ta seznam vključuje razvoj monopola, osvojitve svetovnega trga ter, pomembno, Marx omenja plačevanje "presežnih mezd" delavcem.³⁹ Ozirajoč se na vse to preskrbuje Marxova teorija zloma v Očrtih pomembno okrepitev ugotovitvi v Predgovoru, da "nobena družbena formacija ne propade prej, preden se ne razvijejo vse produktivne sile, ki je zanje dovolj prostora."⁴⁰ Ko upoštevamo vse zahteve, ki morajo biti, po Marxu, izpolnjene, preden je kapitalistična ureditev dozorela za uničenje, začnemo biti radovedni, ali ni neuspeha prejšnjih revolucionarnih gibanj v Evropi in Združenih državah preprosto pripisati prezgodnosti:

Velika zgodovinska plajt kapitala je, da je ustvaril to presežno delo, odvečno delo s stališča gole uporabne vrednosti, gole subsistence, in njegovo historično poslanstvo je izpolnjeno, brž ko so, po eni strani, potrebe toliko razvite, da presežno delo preko potrebnega sámo splošna potreba, izhaja iz individualnih potreb samih, - po drugi strani, ko je splošna delavnost skozi strogo disciplino kapitala, skozi katero so šli sledeči si rodovi, razvita kot splošna posest novega rodu, - končno, ko je razvoj produktivnih sil dela, ki jih kapital v svojem nepregradljivem hlepenju po bogastvu, in v pogojih, v katerih jih edino more realizirati; stalno spodbada, toliko napredoval, da posest in vzdrževanje splošnega bogastva zahteva po eni strani za celo družbo le manjši delovni čas, in se delovna druž-

ba znanstveno vede do procesa svoje napredujoče reprodukcije, reprodukcije v zdržema večajočem izobilju; torej je delo, kjer človek dela, kar more pustiti stvarjem narediti zase, prenehalo.⁴¹

Uvaževanja vredna je v tem dolgem ~~stavku~~stavku, poleg mnogih drugih stvari, ugotovitev, da kapitalistični red ni zrel za revolucijo, dokler delavski razred - daleč od tega, da bi bil zveden na raven raztrganih, klavrnih surovin - ne razširi svoje konsumpcije preko ravni golega fizičnega obstoja in vključuje uživanje sadov presežnega dela kot splošno potrebo. Namesto predstave o stradajočem proletarcu, ki ob osemnajsturnem delavniku umira v tovarni ali delavnici (sweatshop), Marx tukaj predstavlja dobro hranjenega, znanstveno pristojnega proletarca, kateremu se bo osemurni delavnik predvideno kazal kot gola zguba časa. V drugem pasusu gre Marx dalje; kapitalistični produkcijski aparat predoča popolneje avtomatiziran, kot je le-ta katerekoli sedaj obstoječe družbe, ter piše, da se mora pri vsem tem, navkljub, zaradi takšne družbene ureditve, dejanski odsotnosti "delavskega razreda", kot je običajno definiran, ta ekonomska organizacija zlo-
miti.

V meri pa, v kateri se velika industrija razvija, postane ustvarjanje dejanskega bogastva odvisno manj od delovnega časa in od količine uporabljenega dela kot od moči agenc, ki jih spravljajo v gibanje med delovnim časom in ki sama spet - katere powerful effectiveness - sama spet ni v nobenem odnosu do neposrednega delovnega časa, ki ga stane njena proizvodnja, temveč je prej odvisna od splošnega stanja znanosti in napredka tehnologije ali uporabe te znanosti za proizvodnjo... Dejansko bogastvo - in to razkriva velika industrija - se celo manifestira v velikanskem nesorazmerju med uporabljenim delovnim časom in njegovim proizvodom, kot tudi v kvalitativnem nesorazmerju med delom, reduciranim na čisto abstrakcijo, in močjo proizvodnega procesa, ki ga delo čuva. Delo se ne kaže več toliko kot vključeno v proizvodni proces, kolikor se človek kot čuvaj in regulator obnaša do proizvodnega procesa samega... Stopa poleg proizvodnega procesa, namesto da bi bil njegov glavni agent. V tej spremembi se kaže kot temeljni steber proizvodnje in bogastva ne neposredno delo, ki ga človek

sam opravlja, ne čas, med katerim dela, temveč prisvajanje njegove lastne produktivne sile, njegovo razumevanje narave in obvladanje narave po njegovem bivanju kot družbenem telesu - z eno besedo razvoj družbenega individua. Kraja tujega delovnega časa, na kateri temelji sedanje bogastvo, se izkaže kot ključni temelj nasproti tej osnovi, ki je na novo razvita in jo je ustvarila velika industrija sama. Brž pa ko je delo v neposredni obliki prenehalo biti veliki vir bogastva, delovni čas neha in mora nehati biti mera bogastva in torej menjalna vrednost (mera) uporabne vrednosti... S tem se podre proizvodnja, ki temelji na menjalni vrednosti... Kapital je sam procesirajoče protislovje v tem, da moti redukcijo delovnega časa na minimum, medtem ko z druge strani postavlja delovni čas kot edino mero in vir bogastva. Zmanjšuje torej delovni čas v obliki nujnega, da bi ga povečeval v obliki odvečnega; postavlja torej odvečno delo v rastoči meri kot pogoj - question de vie et de mort* - za nujno delo. Po eni strani torej kliče v življenje vse moči znanosti in narave kot družbene kombinacije in družbenega občevanja, da bi napravil ustvarjanje bogastva (relativno) neodvisno** od delovnega časa, ki je za to uporaben. Po drugi strani hoče tako ustvarjene velikanske družbene sile meriti ob delovnem času in jih zapreti v meje, ki so potrebne, da bi se tako ustvarjena vrednost ohranila kot vrednost. Produktivne sile in družbeni odnosi - oboje različni strani razvoja družbenega individua - se kažejo kapitalu le kot sredstva in so zanj le sredstvo, da proizvajajo iz svoje omejene osnove. In fact*** pa so ravno materialni pogoji, da bi vrgli to osnovo v zrak.42

Ta in podobni odlomki iz Očrtov, če bi bili potrebni nadaljnji dokazi, znova pojasnjujejo, da aplikabilnost Marxove teorije ni omejena na industrijske pogoje devetnajstega stoletja. Teorija, ki bi napovedovala zlom kapitalistične ureditve le, ko je le-ta sestajala iz dela otrok, delavnic, gladu, kronične podhranjenosti, kužnih bolezni in vseh ostalih nadlog njene primitivne razvojne stopnje, bi bila dejansko usmiljenja vredna. Za razodetje protislovijskega stanja je zahtevano le malček znanosti in nobenega genija. Marx pa je postopal tako, da si je zamislil za kapitalistični sistem najugodnejši možen primer, mu dopustil poln razvoj vseh v njem vsebovanih moči - potlej pa razstavil protislovja, ki morajo voditi k njegovemu razsulu.

* Vprašanje življenja in smrti

** V "Problemih" napačno: "odvisno". Dejansko "unabhängig"

***dejansko

Postopno izstopanje Očrtov iz temotnosti v zavest preučevalcev in privrženecv Marxa, bi moralo imeti najvzpodbudnejši vpliv. To delo po različnih poteh razganja duhovno postavitev, statične okvire formul in gesel, na katere je bilo po stoletju v nemarjanja, devetdesetih letih socialdemokracije, osemdesetih "dialektičnega materializma" in sedemdesetih revizionizma, zvedena veliko marksizma. Bolj jedrnato: Očrti pretresejo zavest. Številni zaključki izgledajo neizbežni.

Najprej bo to delo onemogočilo ali vsaj naredilo brezupno frustrirajoče razdvajanje Marxovega dela na "mlado" in "staro", na "filozofske" in "ekonomske" elemente. Delo bo za Heglove entuziaste in Ricardove strankarje enako vzpodbudno ali, nasprotno, enako frustrirajoče, kajti Očrti so, da tako rečemo, možganska žleza (pineal gland), skozi katero sta ta dva velika Marxova predhodnika zaposlena v vzajemni osmozi. Vsebujejo odlomke, kateri formulirajo Ricardove ideje s Heglovim jezikom in Heglove z Ricardovim; občevanje med njima je neposredno in plodonosno. Čeprav te točke nismo raziskali potanko, bo bralec Očrtov našel direktne povezave vodeče nazaj k mnogim idejam Rokopisov iz 1844, in iz perspektive Očrtov ne bo jasno ali so bili zgodnejši rokopisi dejansko sploh filozofsko delo ali pa preprosto prepletanje ekonomskih in filozofskih miselnih poti, kateremu v sodobnosti ne najdemo enakega. Podobno bodo iz perspektive Očrtov pogosto navidezno "tehnične" nejasnosti Kapitala razkrile svoj širši pomen. Očrti so manjkajoči člen med zrelim in mladim Marxom.

Po drugi strani mora dejstvo, da je Marx v toku Očrtov pridelal mnoga sveža odkritja in napredovanja, narediti preučevalce in privrženecv Marxa bolj čuječe za ekonomske pomanjkljivosti zgodnejših del. Očrti vsebujejo grafični arhiv Marxovega odkritja in sistematizacije teorije presežne vrednosti, okrog katere je zgrajena njegova teorija kapitalističnega zloma. Če že ni bilo jasno,

potem branje tega dela razjasni, da teorija presežne vrednosti ni bila funkcionalni element ekonomskega modela, na katerem je temeljen Manifest. Marx se je 1848 zavedal obstoja presežka; zagotovo pa se ni zavedal pomembnosti tega elementa. Iz drugih zgodnjih ekonomskih spisov (Beda filozofije, Mezdno delo in kapital) je razvidno Marxovo zavedanje Ricardove teorije presežka, toda ta dela enako kažejo, da teorija presežne vrednosti ni postala funkcionalen del ekonomskega modela, na katerem je Marx temeljil svoje napovedi. Marxova zgodnja teorija mezd in profitov, na primer, je jasno funkcija ponudba-povpraševanje modela ekonomskega sistema; potrebno bo ta zgodnja teoretiziranja kritično ponovno raziskati v luči kasnejšega modela presežne vrednosti. Vsaj na enem problemskem področju, vprašanju razredne polarizacije, je moč pokazati, da je Marx na temelju svoje teorije presežne vrednosti v kasnejšem delu eksplicitno protisloven preroštvu Manifesta.⁴³

Koliko drugih takih neskladnosti obstoji in koliko jih je sledljivih do razlik med zgodnjim tržnim modelom in kasnejšim modelom presežne vrednosti, je vprašanje, ki bi moralo biti raziskano ne le zaradi samega sebe, marveč tudi, da bi razjasnilo zmedo, ki rezultira, ko kdo vpraša, kaj natančno je imel Marx povedati, na primer, o naraščajočem osiromaševanju.

Sledi, da je treba najpomembnejši marksovski politični manifest še napisati. Ne glede na Kritiko gothskega programa (1875), ne obstoji nobena programska politična postavitev, ki široko temelji na teoriji o presežni vrednosti in ki vključuje Marxovo teorijo o kapitalističnem zlomu, kakor se pojavlja v Očrtih. Ni osnove, da bi zavrnil Manifest iz 1848 v celoti; utemeljeno pa je podvreči vse njegove teze in poglede kritičnemu znovnemu raziskovanju v luči Marxove lastne teorije presežne vrednosti. Moglo bi biti odkritih mnogo prepadlostnih presenečenj, če bi, na primer, bila publicirana izdaja Manifesta vsebujoča temeljite

in potankostne anotacije izvedene iz kasnejših spisov, od točk^{de točke} ke in od vrste do vrste. Teorija o presežni vrednosti je jasno ključna za Marxovo misel; mogli bi celo reči, da je to v svoji razvejanosti Marxova teorija. Vendar, za koliko "marksističnih" političnih skupin in za koliko "marksističnih" kritikov Marxa je teorija presežne vrednosti izhodiščna točka njihovih analiz? Edino večje sodobno delo, v katerem igra presežna vrednost osrednjo vlogo, je Baranov in Sweezyjev Monopolni kapital.⁴⁴ Navkljub svojim pomanjkljivostim nakazuje to delo pot v primerni marksovski smeri ter oblikuje nepogrešljive zasnove za tip analiz, kakršnih bi se bilo treba lotiti, če naj Marxova teorija kapitalizma znova potrdi svojo politično relevantnost.

Žal Monopolni kapital končuje s sklepom (ali, verjetno natančneje, začenja z domnevo), da znotraj razvitih kapitalističnih dežel domača revolucija za sedaj ni na vidiku. Ta povzetek more in mora biti soočen z Marxovimi tezami iz Očrtov, da so vse ovire revolucije, kot tiste, katere navajata Baran in Sweezy, namreč monopol, osvojitve svetovnega trga, izpopolnjena tehnologija in delavski razred v ugodnejšem položaju kot v preteklosti, samo predpogoji, ki narejajo revolucijo možno. Podobno ne moremo reči, da je bila Marxova vizija osrednjega protislovja kapitalizma, kot ga ugotavlja v Očrtih, kdaj temeljito raziskana in aplicirana na obstoječo kapitalistično družbo; Monopolni kapital je tu resno prekratek. Rezultati take analize bi mogli vsebovati tudi presenetljive vpoglede. Skratka, veliko dela je treba še opraviti.

Zaključiti smemo, da je to po vsem najpomembnejši sklep, ki ga je izvleči iz Očrtov. Ker to delo podčrtuje pomanjkljivosti zgodnejših ekonomskih spisov in ostro izpostavlja fragmentarno naravo Kapitala, lahko služi kot močan spominjevalec, da Marx ni bil krošnjar z izdelanimi resnicami, marveč izdelovalec orodij. Sam ni dovršil izvedbe zarisane. Toda načrti za svet -

vz gibajoči vzvod so bili končno objavljeni. Zdaj, ko je prišla na svetlo Marxova nezglajena mojstrovina, je izgradnja marksizma kot revolucionarne družbene znanosti, ki celo industrijsko najnaprednejše družbe razkriva do korenin, končno postala praktična možnost.

* * *

Naslov originala: Martin Nicolaus: The Unknown Marx. Prvič objavljeno v New Left Review No 48/1968; naš prevod po ponatisu v The New Left Reader, Carl Oglesby ed., Grove Press Inc., New York 1969, str. 84-110.

Prevod Tomaž Mastnak

PRIPOMBA K PREVODU

Dva poglobitna razloga sta, da objavljamo prevod Nicolausovega Neznanege Marxa.

Kljub vsem pripombam in nestrinjanjem, ki lahko veljajo nekaterim Nicolausovim stališčem, trditvam, prijemom v tem tekstu:

/da se ne bi spuščali v podrobno analizo, le nekatere pripombe metodološkega, metodičnega značaja: - Nicolausovo nezapopadenje Marxove analize kapitalsko-blagovnega produkcijsko/reprodukcijskega procesa kot kritike politične ekonomije. Zvedenje Prispevka h kritiki politične ekonomije na "ukvarjanje s čisto tehničnimi ekonomskimi vprašanji"; ali pa govorjenje o "ekonomiji Kapitala" - za primer - izkazujeta nedoumetje bistva Marxove metode in s tem njegove kritike kapitalskega sveta, sveta splošne blagovne produkcije. Medtem ko politična ekonomija kot "znanost o..." ohranja nedotakljivost svojega predmeta in s tem ta predmet sam, je Marxov trud kot kritika politične ekonomije usmerjen na revolucionarno spremenjenje predmeta te kritike in po tem ce-

lotne predmetnosti, katere izraz/produkt je politična ekonomija; skozi analizo "anatomije meščanske družbe" na korenito uničenje le-te. "Marksistična politična ekonomija" ni mogoča: mogoča je le marksistična kritika politične ekonomije. Da pa se meščanski zavesti kritika politične ekonomije prikazuje kot ekonomizem, ukvarjanje z analizo celične oblike kapitalsko-blagovne produkcije/reprodukcije kot neživljenjsko, "abstraktno", neobvezujoče in nepotrebno, ni nič manj začudujoče, kot da se ji, po drugi strani, meščanska ekonomija prikazuje kot "marksistična ekonomija". V tem Nicolaus ne prebija meščanskega "pojmovanja" marksizma; in postaviti ga je mogoče ob stran onim meščanskoracionalističnim "marksistom", ki uspejo ugotoviti, da Marxov Kapital ni le kritika politične ekonomije, ampak še vse kaj drugega. Tako se tudi "primanjkljaji", za katere da slutiti, da jih ve odkriti v Kapitalu, izkažejo predvsem za "primanjkljaje" njegovega študija Kapitala. - Nič manj tuja ne izgleda Nicolausu Marxova koncepcija znanosti kot ene znanosti. Tako nam da vedeti ne le o Marxovi "ekonomiji", temveč tudi "sociologiji", "politologiji".... Tako kot Marxova kritika politične ekonomije ni nikaka "tudi in istočasno" politologija, sociologija ipd., noben seštevek meščanskih znanosti (tudi "sui generis" ne), tako tudi ni mogoče, kakor si dandanes vsak apologet prizadeva, Marxovega dela razdrobiti na kopico "posebnih znanosti", ki vsaka svoji meščanski duši nadeva marksistično toaleto, da bi vsak živel od svoje drobtinice, kdajpakdaj bi se pa šli interdisciplinarne pojedine. "Marksistična" politologija - etc. je ista nemogočnost kot "marksistična politična ekonomija". Z marksističnega stališča moremo izpeljevati "politologijo" etc. le kot kritiko politologije etc. Ne le da gre v takih pomujanjih za specialno (specialistično) in interdisciplinarno nedotikanje predmetov meščanskega duhovnega kozmosa, temveč tudi, kar je tu bolj očitno, sicer pa bitno isto, za nedotikanje obstoječe delitve dela in sprejemanje le-te kot naravne. - Shematizem, kot se ga v svojem tekstu poslužuje Ni-

colaus, ima tudi to slabost, mimo tega, da skoraj praviloma nasiljuje gradivo, in da je pogojen s "shemami", ki sicer vladajo v družbeni dejanskosti, da se vsa zgradba sesuje, brž ko se kak "gradbeni element" izkaže za "nepravega" ali postavljenega na "nepravo" mesto, kot tudi, če priplava na površje kak nov element/, četudi bi že ne bil na višini današnjih marksističnih razpravljanj (specialno: o Grundrisse, oz. "Marxovem sistemu"), ima še vedno svojo zgodovinsko vrednost in je kot tak vzpodbuden za nadaljnjo refleksijo. Po eni strani predstavlja "ameriški marksizem", po drugi pa "je prav lahko najpomembnejši posamezni prispevek ameriške nove levice marksistični misli". S tega vidika not to going back to Woodstock. To je podoba življenja, ki je ostarela; in iz napočenega somraka ne more vzleteti pomlajenje, marveč samo spoznanje.

Poleg tega predmet Nicolausovega teksta (če si dovolimo tako sicer nevzdržno cepitev): Marxovi Očrti kritike politične ekonomije: Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie. Delo, ki pri nas, z izjemo kakega študijskega kabineta (s pridržkom, da se tudi v teh kabinetih lahko porodi srečna misel), kot je npr. tista tistega dr. oeconomicus-a, ki avtorstvo Očrtov pokloni Engelsu), vztrajno ostaja knjiga s sedmerimi pečati. V tem in takem položaju pa tudi Neznani Marx vsaj nalomi katerega teh pečatov; reči moramo "za začetek". Medtem ko je namreč B. Debenjak ob objavi prevodov prvih odlomkov iz Grundrisse pred desetimi leti v Problemih (ki pa so ostali vse doslej tudi poslednji) zapisal, da je "zaradi meja, ki jih postavlja slovenska knjižna potrošnja, težko pričakovati knjižno izdajo tega dela (pa čeprav v izboru)" (Problemi 49, jan. 1967, str. 161), danes povemo - četudi situacija za izdajanje prevodov Marxovih del ni blizu rožnati -, da lahko knjižno izdajo slovenskega prevoda Očrtov vseeno pričakujemo, kajti v okviru časopisa so že stekla pripravljalna dela za ta podvig.

O p o m b e :

1. Prim. Predgovor Prispevka h kritiki politične ekonomije. Z eno izjemo sem uporabljal Werke izdajo Marxovih in Engelsovih spisov, ki jo je izdajal Dietz, Berlin, od 1962 do 1967; navajal pa sem angleške naslove in oskrbel svoje prevode. Predgovor je objavljen v MEW 13:7-11. - (Kjer bo mogoče, bom navajal tudi slovenske prevode; paginaciji originala sledi navedba izdaje in ustrezajoče strani v prevodih. Izbrana dela Marxa in Engelsa v petih zvezkih, CZ, Ljubljana 1967 do 1975 okrajšujem z MEID. Predgovor je objavljen v 4. zv. str. 103-109. Op. prev.)
2. Citirano v Maximilien Rubel: Karl Marx, Essai de Biographie Intellectuelle (Paris: Marcel Rivière, 1957), p. 10.
3. Prim. Paul Sweezy: The Theory of Capitalist Development (New York: Monthly Review Press, 1942), p. 202. - Prim. Teorija kapitalističnega razvitka, Naprijed - Zagreb 1959, str. 218.
Nicolaus tu prevzema Sweezyjevo stališče. Nasprotno stališče zavzema Henryk Grossmann, ko nastopa proti trditvam, da je Marxov Kapital fragment; v Zakonu akumulacije in zloma kapitalističnega sistema kot tudi v razpravi o Predrugečenju prvotnega načrta izgradnje Marxovega Kapitala in njegovih vzrokih ostro kritizira Roso Luxemburg in G. Lukácsa, ker zastopata "teorijo torza" oz. "teorije praznin", vrzeli, tj. teorijo, ki je po Grossmannu "teorija..., ki se giblje po liniji najmanjšega odpora" in je zanj "absolutno nevzdržna". - Prev.
4. Marx: Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie (Roheentwurf) (Berlin: Dietz, 1953) in Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt. - V izdaji Dietza je 1974 izšel nov ponatis. V slovenščino so bili prvi odlomki iz tega dela v prevodu B. Debenjaka in V. Kalana objavljeni v Problemih leta 1967 (št. 49-52 in 55/56-59/60 - vsega okoli 80 strani), kasneje pa v 4. zvezku Izbranih del Marxa in Engelsa (spet dobrih 80 strani). V hrvaškem prevodu je v redakciji G. Petroviča izšel izbor na 300-tih straneh kot Marx: Temelji slobode (Naprijed, Zagreb 1974); manjši izbor v prvi številki beograjskega Trečega programa. G. Petrovič v Temeljih slobode pripominja, da obstoji že dobrih deset let prevod celotnega tega teksta, ki je delo B. Petroviča - nepubliciran. - Grundrisse bodo v našem prevodu navajani kot Ččrti. - Prev.
5. Maximilien Rubel: "Contribution à l'histoire de la genèse du Capital" v Reveue d'Histoire économique et sociale, II (1950), p. 168.

6. Pre-Capitalist Economic Formations, Lawrence and Wishart, London in International Publishers, New York. - V MEID 4 kot Obdobja ekonomskega formiranja družbe v prevodu Primoža Simonitija.
7. André Gorz: Strategy for Labor (Boston; Beacon Press, 1967), pp. 128-30; Herbert Marcuse: One-Dimensional Man (Boston: Beacon Press, 1964), pp. 35-36.
8. Karl Marx: Les Fondements de la Critique de l'Economie Politique (Grundrisse), 2. zv. (Paris: Editions Anthropos, 1967).
- 8a 1973 je izšel tudi angleški prevod celotnih Očrtov, ki ga je oskrbel M. Nicolaus in opremil s predgovorom (Pelican books; Penguin Books v sodelovanju z New Left Review). - Prev.
9. Grundrisse S. xiii; prim. tudi Marx Engelsu, 14. jan. 1858: "Lepo napredujem. Ovrigel sem, na primer, celotno doktrino profita, kakor je obstajala doslej." Selected Correspondence, London and New York, 1942, p. 102. - V MEW je pismo datirano z ok. 16. jan. 1858, navedeno mesto pa se glasi: "Mimogrede povedano, kar lepo napredujem. Npr. sem ovrigel celoten nauk o profitu, kakršen je bil doslej." (MEW 29:260).
- Mesto iz Grundrisse, ki ga Nicolaus povzema, pa se glasi tako: "V vsem ..., kar sem pisal, izbija iz stila duh bolezni na jetrih. In imam dvojen vzrok, da temu spisu ne dovolim, da bi se zaradi medicinskih razlogov pokvaril:
1. Je rezultat petnajstletnega raziskovanja, torej najboljšega časa mojega življenja.
 2. Zastopa prvič pomemben pogled na družbena razmerja znanstveno. Zato sem partiji dolžan, da stvar ne bo iznakažena s tako zatoхло, drveno maniro pisanja, kot je lastna bolnim jetrom.
- Ne prizadevam si za eleganten prikaz, temveč samo za to, da bi pisal po svoji poprečni maniri, kar mi je bilo v mesecih trpljenja v tej temi vsaj nemogoče." (Marx Lassallu 12. XI. 1858. - Grundrisse, str. xiii, predgovor ruskega izdajatelja). Komentar izdajatelja se tu razlikuje od Nicolausovega: "Marx je bil z narejenim delom nezadovoljen." (ibid.) - Op. prev.
10. Engels: Umrise zu einer Kritik der Nationalökonomie, MEW 1:499-524. - Očrti za kritiko nacionalne ekonomije, MEID 1:209-244.
11. Ker tedaj, ko je Nicolaus pisal ta esej, dodatni zvezek MEW z Rokopisi iz 1844 še ni izšel, citira po Bottomorevem prevodu Marx: Early Writings, London 1963. - MEID 1:364; navedeni Marxov stavek se končuje z "...kot z rodом skladne dejavnosti in bitne moči."

12. MEW 4:161. - MEID 2:514.
13. MEW 4:474. - MEID 2:602.
14. MEW 4:455 in *Poverty of Philosophy*, London and New York, p. 149.
15. MEW 6:379-423; gl. tudi MEW 6:535-556. - MEID II:673-706;
MEW 535-56 je Marxov v slovenščino nepreveden rokopis "Mezda",
napisan konec decembra 1847, ki stoji v neposredni zvezi z
"Mezdnim delom in kapitalom" in je pomembna dopolnitev le-tega.
(Vnaprejšnja dopolnitev k op. 16: "V rokopisu "Mezda" kot tudi
v "Mezdnem delu in kapitalu" govori Marx o tem, da prodaja de-
lavec kapitalistu svoje delo. V svojih kasnejših ekonomskih
spisih Marx razloži, da delavec ne prodaja kapitalistu svoje-
ga dela, temveč svojo delovno silo." - Uredn. prip. v MEW
6:658). - Prev.
16. Glej zlasti Engelsov uvod k drugi izdaji Mezdnega dela in ka-
pitala iz 1891, MEW 6:593-99. - MEID 2:663-672.
Prim. uredniško pripombo v MEID 2:596 (op.11): "Kasneje (ko-
nec petdesetih let) razloži Marx, da prodaja delavec svoje
delo, s tem da prodaja svojo "delovno zmožnost", od "Kapita-
la" dalje imenovano "delovna sila". Marx uporablja v Kapi-
talu oba izraza, vendar ne tako, da bi "delovna sila" nado-
mestila "delovno zmožnost"; med njima razlikuje. Res pa je,
da v tem razlikovanju Nicolaus ni dosleden: že zdaj je treba
opozoriti, da njegova trditev, da namreč Marx v Grundrisse,
S.193 "prvikrat uvaja premik v terminologiji", da to "kar
delavec prodaja, ni delo, temveč delovna sila (Arbeitskraft)"
- (gl. str.245našega prevoda), ne drži. Marx na omenjeni stra-
ni Očrtov uporablja izraz "Arbeitsvermögen". Dejansko premik
v terminologiji, a ne povsem takšen, kakršnega nam prodaja
Nicolaus. Pohvaliti pa velja njegovo "doslednost", saj svo-
jega odkritja ne zametuje, marveč se ga zvesto oklepa tudi v
svojem prevodu celotnih Očrtov (gl. Marx: Grundrisse, Pelican
Books, ponatis 1974, str. 282-83). - Prev.
17. MEW 25:219. - Kapital III, CZ, Ljubljana 1973, str. 235.(Pre-
vod I. Lavrača skoraj praviloma briše Marxovo filozofsko raz-
sežje.).
18. Navedeno v Rubel: *Biographie Intellectuelle*, p. 119.
19. MEW 4:98-105. - MEID 2:439-47.
20. MEW 6:409-410. - MEID 2:698-699.
21. Gl. Grundrisse, S. 787-92, 829.

22. Grundrisse, S. 18. - MEID 4:29.
- 22a Angleški "bond" je tu prevajan s "povezanost", ker se nanaša na Marxov "Zusammenhang".
23. Ibid., S. 73-76.
- 23.a Gl.str.268
24. "Razvitje tega, kaj svobodna konkurenca je, je edini racionalni odgovor na ponebesenje (Verhimmelung) le-te po middle-class-prophets ali njeno preklinjanje (Verteufelung) po socialistih." Ibid., str. 545.
25. Ibid., str. 153, 158. - Citirani tekst se dejansko začne na str. 152.
26. Ibid., S. 185.
27. Ibid., S. 185-86.
28. Prim. ibid., S. 193-94. Za "kontrolno" in "dispozicijo" glej S. 193, 195, 201, 215 itd. - Gl. op. 16! - Prev.
29. Ibid., S. 214, 215. - Sledi stavek: "Ker je kapital nasprotje delavca, povečujejo le objektivno moč nad delom." (ibid.) - prev.
- 29a Gl. MEW 23:673-74; Kapital I, CZ, Ljubljana 1961, str. 728. - op.prev.
30. MEW 13:9. - MEID 4:105. - Naš prevod odstopa od M. Ruplovega v MEID. (Zal niso vsi zvezki MEID enako skrbno urejeni. To je toliko bolj pomembno pri tistih tekstih, na katere se je sicer vajeno pogosto sklicevati, ob tem da je naravna predstava, da je sklicevanje že tudi seveda razumevanje. Da je sklicevanje tu pomembnejše od tistega, kar je predmet sklicevanja, samo izraste iz takih prinavajenosti in družbenonaravnih predstav, da pa je stvar sama, preden pristopimo k dejanskemu spoznavanju tega, kar v resnici je, nado-meščena s historično družbeno formo stvari, katere poznanost se prikazuje kot spoznanost, in tako stvar sama čisto naravno samoumevna, izčrta vsako prihajanje na jasno.)
31. MEW 4:181; Manifest, MEW 4:467; Kapital I, MEW 23:791. - MEID 2:539; MEID 2:594; Kapital I, CZ, Ljubljana 1961, str. 859.
32. Grundrisse, S. 169, 216, 579.
33. Kapital I, MEW 23:49-50. - Kapital I, str. 43-44.
34. Grundrisse, S. 13-18. - MEID 4:23-30.

35. Ibid., S. 178-179.
36. Ibid., S. 198.
37. Ibid. - "(To razmerje produkcije in konsumpcije je razviti šele pod: Kapital in profit etc.) (ali tudi pod Akumulacija in konkurenca kapitalij)." Grundrisse S. 198. - prev.
- 37a Prim. Grundrisse str. 542-45 (Konkurrenz); prevod v Problemih. Med drugim: "Če je svobodna konkurenca razrušila pregrade prejšnjih proizvodnih razmerij in načinov, se mora d'abord gledati na to, da je tisto, kar je bilo zanjo pregrada bilo za prejšnje proizvodne načine imanentna meja, v kateri so se naravi primerno gibali in razvijali. Pregrade so postale te meje šele potem, ko so se proizvajalne sile in prometna razmerja zadosti razvila, da je kapital kot tak lahko začel nastopati kot uravnavajoče načelo proizvodnje. Meje, ki jih je porušil, so bile pregrade za njegovo gibanje, razvoj, udejanjanje. S tem pa nikakor ni odpravil vseh meja, niti vseh pregrad; temveč le meje, ki mu niso ustrezale, ki so bile zanj pregrade. Znotraj svojih lastnih meja - pa naj se z višjega gledišča še tako kažejo kot pregrade proizvodnje in jih kot takšne postavlja lastni zgodovinski razvoj kapitala - se počuti svobodnega, brez pregrad, se pravi omejen le po samem sebi, le po svojih lastnih življenjskih pogojih. ...Zgodovinska stran negacije cehovstva etc. od kapitala s svobodno konkurenco ne pomeni nič več, kot da je zadostno okrepljen kapital s sebi adekvatnim načinom prometa porušil zgodovinske pregrade, ki so motile in ovirale njemu adekvatno gibanje." Grundrisse S. 543; prevod V. Kalana v Problemih št. 57, sept. 1967, str. 1223-4. - Prev.
38. Ibid., 318-19. Pet-elementni model zaprtega kapitalističnega sistema, iz katerega Marx deducira nemogočnost razširjene reprodukcije zaradi nemogočnosti realizacije, se nahaja na straneh 336-47. Več o realizaciji na straneh 438-442 in drugje.
39. Ibid., S. 341.
40. MEW 13:9. - MEID 4:106.
41. Grundrisse, S. 231.
42. Ibid., S. 592-94. - Prevod po Problemi 59-60/1967, str. 1630-31.

43. Prim. Martin Nicolaus: "Hegelian Choreography and the Capitalist Dialectic: Proletariat and Middle Class in Marx", v *Studies on the Left VII*: 1, Jan. - Feb., 1967, p. 22-49. - Ta Nicolausov tekst je kot "Proletariat i srednja klasa kod Marksa: Hegelijanska koreografija i kapitalistička dijalektika" preveden v reviji *Marxizam u svetu*, broj 3, mart 1975. Pred člankom stoji uredniška pripomba, da "ta esej predstavlja del nove diskusije o Marxu, ki je vodena na temelju njegovega dela *Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie* ... Članek prispeva k razbijanju starega razumevanja, po katerem marksistična teorija velja edino za konkurenčno obdobje pospešene akumulacije. Nicolaus razpravlja o tem, kar imenuje (in kar je Marx imenoval) novi srednji razred neproduktivnih delavcev. Ta koncept so ravno tako raziskovali William A. Williams v delu *The Great Evasion* (1964) in drugi znanstveniki v *Studies*, kot tudi v SDS. Toda medtem ko Nicolaus piše o novem razredu, ta isti proces za ostale označuje vse večjo proletarizacijo, ter govorijo o novem večslojnim delavskem razredu. Obe analizi imata skupen osnovni element - podobno gledanje na proces kapitalistične akumulacije." (str.85) V uvodniku k tej številki *Marxizma u svetu* je dotični članek ostreje ocenjen in Nicolaus ob sklicevanju na N. Poulantzasa uvrščen med tiste mislece, ki jih je upravičeno kritizirati, da si dejstvo porasta srednjih slojev v sodobnem kapitalizmu prizadevajo izkoristiti, da bi, tako ali drugače, pobili Marxovo teorijo razrednega boja, ravno "razrednega boja proletariata in buržoazije kot glavnega dejavnika revolucionarne ukinitve kapitalizma." Da Nicolaus poskuša to s pomočjo Marxa samega. Pri tem, že dokaj neoriginalno, nahaja v Marxovem opusu dva Marxa. Enega, ki je svojo misel zamotal s hegeljansko "koreografijo" (ki zaobsega "gibanje kategorij pri Heglu", nasproti zgodovinskemu kontekstu in vsebini Heglove dialektike): "sužnjevanje tej koreografiji je privedlo Marxa do zaključka, da se mora kapitalistična družba polarizirati na dva neposredno antagonistična razreda in da mora v tej polarizaciji vloga uspešne negacije pripasti industrijskemu proletariatu"; to "sužnjevanje" je po Nicolausu vidno v Manifestu. In drugega, ki je formuliral teorijo o presežni vrednosti in tendenčnem padanju profitne mere: "Zastopam tezo, da Marxovi glavni prispevki zapopadanju kapitalizma - delovna teorija vrednosti, teorija o presežni vrednosti, zakon tendenčnega padanja profitne mere - predstavljajo srž teorije, na osnovi katere je mogoče točno predvideti in pojasniti (kar je počel tudi sam Marx) pojave, kot so dejstvo, da se kapitalistična družba ni polarizirala, pojavitev novega srednjega razreda, upadanje borbenosti industrijskega proletariata - z drugimi besedami, bistvena obeležja razvite industrijske družbe." (str. 6) Po navedbi še nekaterih mest iz njegovega teksta je ugotovljeno, da ni niti malo slučajno, da Nicolaus nič ne govori o vprašanju revolucionarnega subjekta

in sploh revolucionarnega prevrata: jer odbacujući marksističko učenje o klasnoj borbi buržoazije i proletarijata, on odbacuje jedinu moguću osnovu socijalističke revolucije (str. 7).

44. Paul Baran and Paul Sweezy: Monopoly Capital (New York: Monthly Review Press, 1966). - Prevod: Monopolni kapital, Stvarnost, Zagreb 1969.

23.a Prim. "Pratekst 'Prispevka h kritiki politične ekonomije'": "Odtod izhajajo zabloda onih socialistov, predvsem francoskih, ki hočejo dokazati socializem kot realizacijo meščanskih idej, ki niso bile odkrite od francoske revolucije, temveč historično vržene v obtočnik, in se utrujajo z demonstracijo, da je menjalna vrednost prvotno (v času) ali po svojem pojmu (v svoji aдекватni formi) sistem svobode in enakosti vseh, da pa je bila popačena z denarjem, kapitalom etc. Ali tudi, da je zgodovina doslej napravila še zgrešene poskuse, da bi jo izvedla v formi, ustrezajoči njeni resnici, in so zdaj, kot npr. Proudhon, bojda odkrili panacejo, s katero hočejo podati pravo zgodovino teh razmerij namesto njene popačene. Menjalno-vrednostni sistem in še bolj denarni sistem sta dejansko sistem svobode in enakosti. Protislovja pa, ki se prikazujejo pri globljem razvoju, so imanentna protislovja, krotivičenja te lastnine, svobode in enakosti samih, ki se o priliki sprevržejo v svoj nasprotek. Prav tako pobožna kot abotna je želja, da se npr. menjalna vrednost ne bi smela iz forme blaga in denarja naprej razviti v formo kapitala, ali da se menjalna vrednost producira, če delo ne bi smelo naprej razviti v mezdno delo. Kar te socialiste razločuje od meščanskih apologetov, je na eni strani občutek protislovij sistema, na drugi strani utopizem, da ne zapopadejo nujne razlike med realno in idealno podobo meščanske družbe, in da zato prevzemajo odvečen posel, da hočejo spet udejaniti idealni izraz sam, premenjeno in od dejanskosti same kot tako iz sebe vrženo reflektirano fotografijo/Lichtbild/." - Grundrisse, str. 916. Op. prev.

Zoran PISTOTNIK

CINIZEM IN REVOLUCIJA

(Manifest cinizma)

ciničen -čna -o, ki pre-
žira splošno veljavne vred-
note, posmehljiv: cinična
brezobzirnost; cinično gle-
danje na svet

(Slovar slovenskega knjiž-
nega jezika I)

ciničen -čna -o (lat. cynicus
in gr. kynikos pasji, iz kyon
pes) nesramen, brezobziren od-
krit; posmehljiv, prezirljiv,
prim. cinizem

(France Verbinc: Slovar tujk,
CZ, Ljubljana 1971)

Nihče, niti živo bitje niti stvar, se še ni rodil/nastal kot ci-
nik. Tudi človek ne. Ciničnega (na)novorojenčka še ni bilo. Šele
v stiku posameznika s svetom v vsej njegovi celovitosti in raz-
členjenosti se pojavi cinizem kot tak. Tako je cinizem eden od
elementarnih odnosov posameznika do sveta; individua do narave
in drugega individua. Je reprezentativen produkt specifično ob-
likovanega sveta; sveta, ki se postavlja posamezniku nasproti
kot tuja, znana ali nepoznana, sila, sveta od-tujitve, ne-člove-
ško oblikovanega sveta. Cinizem je tipični odnos do sveta, ki
vlada; le (ob)vladani je prisiljen živeti s cinizmom in to v
dvojnem smislu; cinično, na ciničen način ter pod udarom ciniz-
ma. Kajti živeti v svetu, katerega konstituenta je oblast(nost),
pomeni živeti v ciničnem svetu⁽¹⁾. Oblast je vedno cinizem (1),

(1) Vendar tak cinizem ni resnični cinizem; je cinizem zaradi
(resničnega) cinizma; je pervertirani cinizem, cinizem kot
perverznost. Kakor je (ob)vladani (ob)vladani toliko časa,
dokler obstoji (ob)vladajoče, oblast; kakor je ne-močen, ni-
ma moči za sebe in za svet, v katerem živi, vse do tlej, dok-
ler si svojih moči, ki mu jih je vzela oblast in jih ta zdaj
prikazuje kot svoje moči, uperjene ravno proti njemu samemu,
ne pridobi nazaj in s tem dejanjem oblast, (ob)vladajoče iz-
niči ter tako odpre vrata (s pozlato vedno bolj prekrite)
kletke v svet njihovega svobodnega razvijanja, prav tako je
oblast ne-močna - ne-močna, ker nima sebi lastnih moči, ker
so moči, ki se prikazujejo kot njene, tuje moči in jih to njej
tuje zahteva nazaj; brez svojih lastnih moči ni mogoče obvla-
dati tujih moči, pa čeprav si si jih (z zvijačo ali podkupni-
no) prisvojil. Zato poskuša biti cinična, kajti (ob)čuti, da

cinizem zanikovanja (in v tem zanikovanju pozabljanja), da so ji (ob)vladani nujno potrebni, da so njen eksistenčni predpogoj. Oblast je lahko oblast le zaradi (ob)vladanih. Vendar oblast zagotavlja, da (ob)vladanih ne potrebuje, da je lahko ona sama brez njih; oblast hoče biti to, kar je, po naravi, po nujnosti. Brez oblasti ni mogoče biti, brez (ob)vladanih je - to je logika oblasti (2). Cinizem je tako tisti elementaren odnos posameznika do sveta, ki je lasten ravno (ob)vladanim, ki mislijo; cinizem je mogoč le kot cinizem mislečih (ob)vladanih.

Kot elementaren odnos posameznika do sveta je cinizem spozna(va)nje. Kot lastnost mislečih posameznikov pa je cinizem tudi védenje. Vsebujoč obe ti dve komponenti, je cinizem kreativnost(3). Izhajajoč iz tega ne bo težko pokazati, da je trditev o identiteti cinizma in nihilizma laž, ki je lahko le plod od podobnih laži omreženega zdravega razuma. Vsekakor drži, da biti ciničen

je ravno cinizem tisto, kar ji je nevarno; cinizem je (pos)rednik med (ob)vladanim in njemu odtujenimi močmi. A takšen cinizem, cinizem oblasti, je lahko le ne-resničen cinizem; resnica je na drugi strani, na strani, za katero on zagotavlja, da je sploh ni, ker je resnica moč in tako brez-močnim, ki so moč le ukradli drugim in zdaj trepečejo v nuji vračanja, ne pripada. - Od nekje tu pa izvira tudi pejorativno zvenenje besed cinik, cinizem v zdravih možganih dobro mislečih ljudi.

- (2) A oblast ne bi bila oblast, če bi ostala le pri zagotavljanju, pri prepričevanju, če bi že tu prekrižala roke. Bila bi sofist, čvekač v pomenu govornice intelektualizirajoče raje. Zato bo rokave zavihala. Oblast vé, da je imenovana tako, ker vlada. Vé tudi, da bo ta dejavnost njena last še naprej le, če se bo vladanje (ob)čutilo; da dokaz zaleže največ, če te udari po glavi, če je boleč. In (se)stopi z višav v svet stvari in tu se poskuša z dokazovanje. Poskuša s fizičnim in/ali psihičnim (u)ničenjem (ob)vladanih - a le (ob)vladanih, ki mislijo (drugače). Na (ob)vladanih, ki ne mislijo, ni oblast nikoli dokazovala svojega božansko-naravnega izvora.

- (3) spoznavanje - registriranje, jemanje na znanje, razločevanje enega od drugega - kaj

védenje - zapopadenje, razumljenje - zakaj, kako

Pravzaprav je šele védenje resničen, poln odnos do sveta.

pomeni odklanjati ta tukaj obstoječi svet. Do tukaj je pot obeh odnosov do sveta res skupna, hkrati pa seže zdravi razum nič dalj kot do sem; cesarska je zanj cesta, ki ga pripelje od tod, a je v resnici to plitvina, kjer nasede (samemu sebi). Cinizem je stvar zgodovine, cinizem kot védenje zgodovino (s)pozna. Kot tak pa vé tudi prihodnost. Zato je cinizem odklanjanje tega sveta kot tako obstoječega sveta, a ne v imenu nekega drugega, izven tega eksistirajočega ali pa sploh nobenega sveta; je odklanjanje sveta, kakor obstoji, v imenu prihodnosti. Nihilizem tega ne zmore, kajti ne pozna zgodovine, ne pozna resnice tega sveta, (morda) pozna le sléd (mučnih) dogodkov. Nihilizmu obstoječe preprosto ni všeč; a obstoječe mu pomeni ves svet, pomeni mu historio, ki se bo z njegovo akcijo zaključila (4). Tako se izpostavi še ena razlika, ki loči nihilizem od cinizma. Prežet z optimizmom se cinizem izkaže kot radost življenja, kot smeh, ki vzpodbuja - nihilizem je pesimizem, prignan v slepo ulico. Nihilizem je moč destrukcije, njegova akcija je napad na obstoječe, a tudi nič več in tako le onaniranje, samomor. Cinizem je moč negacije, je misel spopada z obstoječim, da bi se temu iztrgale vladanemu odvzete moči, da bi tako izhiral in postalo gnoj novega v prsti tega sveta.

Spozna(va)nje je najprej in v svojem temelju le relacija, pasivno zadržanje, ki se le v posebnih pogojih, kot stihijno sprevrže v akcijo - a jalovo akcijo, ki je le destrukcija ali največ (in to je njen skrajni domet) poskus restavracije. Védenje pa je šele kreativen, ustvarjalno spreminjavalen odnos do sveta.

- (4) Tako je nihilizem domena (ob)lastništva; tak je nihilizem oblasti, prav tak pa tudi nihilizem med (ob)vladanimi. Saj je oblast tista, s katero se vse zaključí, brez katere je nič. In saj je oblastna beseda tudi beseda v ustih (ob)vladanega, dokler (si) ne (iz)misli (lastnih besed). Razlika pa je kljub temu postavljena že tu, na tem nivoju, v tej (še) skupni (pozlačeni) kletki. Oblastnik kriči, da ravno po njegovi zaslugi nič nikoli ni bil in da tudi ne sme biti, ob-vladani pa enako glasno odgovarja: "Naj bo nič!"

Mišljen tako se cinizem iztrga iz meglenih močvar zdravih možgan, kjer lahko pojmi lezejo drug drugemu v rit in po tem smatrajo, da so tako pridobili pravico imenovati se za tisto, kar niso, pravico odvzeti boljšim od njih le-tem lastno, šemiti se v tuje kostime, da bi tako skrili svoj stan in izvor in lahko tako nemoteno v tujem imenu/obliki počeli svoje perverzne stvari. Se pa zgodi še nekaj drugega, pomembnejšega od prejšnjega. Pojem se postavi tja, kamor spada, na svoje rodno mesto, v svoje pravo okolje. Tam in kot tak se cinizem izkaže, kar je - kot predpogoj vsakega revolucionarnega dejanja; vsaka revolucija je resnično kvalitativno ustvarjanje le, če je njen odnos do obstoječega ciničen. Sam cinizem še ni revolucija, pojavlja se kot še ne-opredmetena, ob predmete in ljudi kot stvari še ne zadevajoča, revolucija. Cinizem samo odkriva stvari kot stvari, kot posamezniku tuje predmete; ukinitev te tujosti je revoluciji lasten posel. Tako eksistira v cinizmu revolucija kot možnost; cinizem je revolucionarna potencia, njen eros, je revolucija v pripravi. Je tisti zavestni odnos posameznika do sveta, ki je rdeča nit/gibalno zgodovine, ki osvobaja in počlovečuje, ki je garant prihod-njosti in ki kot tak ne more dopustiti, da bi se zgodila le/v celoti bo-dočnost.(5)

(5) bodočnost - nespremenjeno, golo trajanje tistega, kar (že) obstaja, "bodočnost, ki je, nadaljevanje sedanjosti", kronologija, čas v fizikalno-matematičnem pomenu, prihodnost - prihod nečesa novega kot posledica revolucionarne spremembe, "bodočnost, ki prihaja" zaradi zavestne učlovečujoče akcije, dejavna bodočnost, čas resnice.

Tomaž MASTNAK

KRŠČANSTVO IN MARKSIZEM

Delo, ki ga je obravnavati*, je izšlo kot prvo izmed petih načrtovanih knjig Janžekovičevih izbranih spisov. Prvo, ker je založba menila, da je "zaradi živosti in pomembnosti" (285) problematike, prav tako.

1

Janžekovičeve spise - prvič objavljene v glavnem v Novi poti -, ki jih v izboru ter s popotnico T. Stresa ta knjiga predstavlja, bi mogli v grobem razdeliti na tiste, ki skušajo prispevati k urejanju odnosov med cerkvijo in državo pri nas, ter tiste, ki bi jih mogli označiti kot teološko kritiko marksizma oz. "filozofsko" iskanje stičnih točk med krščanstvom in marksizmom.

Oglejmo si na kratko najprej prve: J. se tu zavzema (začenši v zgodnjih '50-tih pa nadalje) najprej za navezavo stikov med cerkvijo in državo, za sporazum med njima, potem za sožitje ter za "še boljše sožitje"; očrtuje "dušno pastirstvo v skladu z današnjim družbenim razvojem", "poslanstvo Cerkve v novi Jugoslaviji" in opisuje "naš dialog s svetom". Kakšna je J-eva pozicija?

1952 je zapisal: "Pri nas naletiš na ljudi, ki pravijo: 'Kar pustimo jih! Bolj ga bodo žgali, prej jih bo vzelo.' Jaz pa se pridružujem tistim, ki menijo: Socializem je napredek. Toda ker se je šele pravkar narodil, je poln otroških bolezni. Odkrivajmo jih in pomagajmo jih zdraviti. Zato sem napisal te strani." (88) J. je spravljaliv, odstranjanja ovire na poti zблиževanja cerkve in "svetne oblasti", toda hkrati oster, ko je treba braniti "neodtujljive" pravice prve. Zagotavlja, da poslanstvo cerkve ni, da se žene "za kak določen državni, družbeni ali gospodarski red" (133): izgradnja socializma kot gospodarske ureditve "ni versko

*Janez Janžekovič: Krščanstvo in marksizem. Od polemike do razgovora. Mohorjeva družba, Celje 1976.

področje", "ureditev gospodarskega življenja je stvar ljudstva" (65); "prav tako prosvetno delo ni naša naloga" (134); zavrača klerikalizem - "zlorabo vere v politične namene" (115) itd. Toda tudi pozitivni vidik: cerkev bo opominjala vernike, naj plačujejo davke (100 i.d.), govorila "o priliki o državljan-skih dolžnostih, o davku, o carini, o pokorščini in spoštovanju ljudske oblasti" (119); in: "v prvi dobi socializma... je treba vpliv religije celo povečati, ker je vera premnogim ljudem še edini učinkoviti temelj npravnosti" (58): tako postane cerkev, idealno, družbeno funkcionalna, koristna in potrebna institucija. Teoretična utemeljitev: etični ideali krščanstva in marksizma oz. socializma so enaki, "osnovna načela" "marksistične etike" so, "kolikor se tičejo odnosov med ljudmi, enaka našim" (148). Etika je "vez med marksizmom in krščanstvom" (7). "Krščanstvo, ki ga je slab družbeni red hromil in kvaril, bo v socializmu" - ki je kakopak udejanjenje evangelijskih idealov in vrednot, evangelijskega duha - "šele prav zaživelo. Krščanstvo in socializem prešinja ista vroča ljubezen do sočloveka in muči enaka želja po čim večji pravičnosti. Krščanstvo in socializem sta bratski gibanji in največja naravna zaveznika." (85) - Torej cerkev, tako podkrepjeno, obljublja državi. In kaj zahteva v zameno, "za pravično povračilo" (nič ni zastonj)? Da ji bo omogočeno izpolnjevanje njenega poslanstva. To pa je "molitve in verski pouk" (131). "Najvažnejša za Cerkev je svoboda pouka." (66) Ne le svoboda, da izvaja verski pouk (izven šole seveda), marveč tudi svoboda, da se vernih otrok (= otrok vernih staršev) v za vse obvezni državni šoli ne nasiljuje z nasprotnim "svetovnim nazorom". J. se povsem strinja, naj bo šolski pouk znanstven, naj pa se v šoli ne propagira nobenega svetovnega nazora: "Laična šola mora učiti znanost, pravo znanost, vso znanost in vse njene podmene - da! učiti svetovni nazor - ne!" (81) To je zahteva. Kaj pomeni in proti čemu je usmerjena, je mogoče ugotoviti, če pogledamo, na kaj jo naš avtor nasloni. Na mnoga ločevanja in razločevanja. Najprej J. odločno ločuje

znanost, izkustveno znanost, vede "kakor: fizika, kemija, astronomija, biologija" (69) in svetovni nazor, vero, filozofijo, modroslovje (vidimo, da ta "odločnost" ni že tudi natančnost, premišljenost, razčiščenost...): "Pri nas je zlasti važno, ... da ne zamenjavamo ... znanosti in svetovnega nazora" (115) - (Kako pa se J. te zahteve sam drži?). Nadalje: marksizem razcepi na znanost in svetovni nazor, filozofijo (da, tu je kleč); na "svetovno nazorsko dialektični materializem" in "gospodarsko" "v komunizem usmerjeni socializem" (78); na "dialektično metodo in zgodovinski materializem" in "svetovno nazorski materializem" (86) etc. "Marksizem je svetovno nazorsko materializem in ateizem, gospodarsko je v komunizem usmerjeni socializem, v znanosti uporablja dialektično in v zgodovini še posebej zgodovinsko materialistično metodo." (83) Ravno tako je razdeljen socializem: na gospodarski in npravni vidik (84), na ekonomski sistem in ateizem (139), pa komunizem: "komunizem je posebno družboslovje, posebna sociologija in kot tak je ena izmed izkustvenih znanosti" (274), "izraz komunizem pa ima še drug pomen. Za mnoge to ni samo poseben družbeni red, marveč hkrati... tudi poseben svetovni nazor... Ta nazor pa je dialektični materializem, ta nazor je ateizem." (275) Utegnilo bi se pomisliti, da se je v tej zbrki (predstavljene še zdaleš niso vse J.-eve "diferenciacije") težko znajti. Naš teolog pa se ne zmede; iz čisto preprostega razloga, ker vedno že vnaprej ve, kaj hoče doseči, kam mora pripluti. Svoje štrene vleče tako, da nastopa proti delu marksizma, proti delu komunizma etc., oz. pristaja na del marksizma, del socializma, ne da bi sprejel marksizem kot celoto, socializem etc. kot celoto. Je, da porabimo primero iz svetega pisma, mlačen. - Pono- vimo še enkrat njegovo zahtevo: "Laična šola podaja učencem znanstveno izobrazbo in jih vzgaja po splošno priznanih, obče človeških npravnih načelih. Svetovni nazor pa naj jim pomaga zgraditi starši ter izvenšolske svetovnonazorsko usmerjene organizacije." (88) Če je šola laična, naj se v njej ne uči nobena religija. - Treba je pa priznati upravičenost J.-evi kritiki tistih, ki so

si umišljali - in si še umišljajo -, da se religija lahko producira oz. odproducira, iztrebi v šoli. Da so te umišljenine porodile posebno družbeno prakso, je znano; tako J. nastopa proti preganjanju religiozних učiteljev, kolikor so ti "dobri socialisti" (277).

V spisih, ki sodijo v drugo "skupino", se J. loteva marksizma kot "teorije". V razpravi iz leta '51 "Dialektični materializem po Leonovu in Rozentalu" se spoprijema z dvema učbenikom stalinške verzije marksizma: dialektičnega materializma. (M.A. Leonov: Marksistični filozofski materializem in M.M. Rozental: Marksistična dialektična metoda; oboje izšlo pri CZ 1950). Ta dva dialektična materialista izigra J. s citati iz "naših domačih sholastikov, Kovačiča in Ušeničnika". Ob lastni ukoreninjenosti v sholastiki mu pač ni težko odkrivati istovetnosti med to in diamatom (druga stvar pa je, da pod to firmo tlači Marxa, pa tudi Engelsa in Lenina). Cela razprava se vrti okoli spoznavanja oz. spoznavoslovja; navedimo sklepe: "Poleg tiste veje sholastikov, ki je najbolj zaverovana v srednji vek, je dialektični materializem, kakor sta ga prikazala Leonov in Rozental, danes menda edini, ki brani v spoznavoslovju 'naravni' realizem" (41). Pri (njunem) diamatu gre "v resnici" za filozofski idealizem (53). - Polemika proti Branku Bošnjaku (Filozofija i krščanstvo) se zvečine utrujajoče suče okoli življenjsko nezanimivih teoloških vprašanj, paradiranje abstraktnega znanja. Podoben polfilozofski in zgodovinsko nerelevanten način obravnave srečujemo pri branju obdelovanja dela Marxa Kerševana Religija in sodobni človek (v njem J. vidi "protiutež" svojemu Smislu življenja - 223). J. krošnjari z resnicami svojega svetovnega nazora, "bistvu krščanstva" - ki je kajpak večno in nedotakljivo - prikrojuje obleko po zgodovinski modi. Ker pa Bošnjak in Kerševan vendarle predstavljata drugačen marksizem kot ruska učbenikarja, bi skorajda pričakovali, da se bo J. lotil soočenja s tem njunim (seveda ne skupnim) marksizmom. (Menda ja

ne meni, da je z marksizmom opravil, če je opravil z Leonovim in Rozentalom?) Namesto tega ju čaka, da zabredeta v teološko živo blato, ter jima potem, toda kot mark:istoma, ponudi svoje odrešilne resnice. Zgleda, da je za dialog med teologi in marksisti za prve pomembno zgolj to, da ti drugi pač so marksisti, dialogizirajo pa potem z njimi, le kolikor to niso. Tako se zgodi, da funkcionarji cerkve vodijo dialog z marksisti, ne da bi vedeli in ne da bi jim bilo treba vedeti, kaj marksizem, ki/kolikor korenini v Marxovem delu (ne pa tisti, ob katerem bi Marx samo vedno znova dejal, da on pač ni marksist), navsezadnje je. Ali moremo to reči tudi za J.-a? - Vprašanje terja odgovor.

2.

Ko je bila v prejšnjem delu J.-eva knjiga, sicer s par opazkami, predstavljena, smo imeli pred sabo predstavnika cerkvene hierarhije, ki je, v nasprotju z večino le-te, odkrito ponudil roko socializmu, verujoč v njegovo zmago, četudi prepričan, da bo "krščanstvo pisalo zgodovino socializma, ne socializem zgodovine krščanstva" (107). Prehajajoč h kritičnim pripombam k tej njegovi knjigi, moramo od tega abstrahirati, abstrahirati od njenega avtorja samega.

Ne zanima nas pa J.-eva interpretacija krščanstva. Tudi ne njegova filozofija, oz. polfilozofija. Filozofski kritiki je bil J. že podvržen (gl. Tine Hribar: Človek in vera. Komunist, Ljubljana 1969, str. 77-103*); kar je bilo tam povedanega, tu ni ponavljati, še zlasti ne, ker se J. tu (večkrat dobesedno) ponavlja. Naše zanimanje je osredotočeno na to, kako si naš teolog predstavlja, oz. kako predstavlja marksizem. V prvi vrsti gre za soočenje z Marxom. K temu navaja zlasti en razlog, ta, da gre v J.-evi knjigi za diamat. Tako pa ima ta zapis o teološkem obravnavanju marksizma v babjem letu starih diamatčikov vsaj neko

*Janžekovičev odgovor na prvo objavo te kritike v Teoriji in praksi, 11/1968, objavljen v Novi poti 10-12/1968.

historično upravičenost in smisel. S tem je še enkrat povedano, kako malo gre za našega teologa in kako veliko ^{za} siceršnje ništre-
nje marksizma. - Začnimo z bistvenim vprašanjem, z vprašanjem
dialektike, torej Marxove "dialektične metode". Če naj marksizem pade, ga je treba spodmakniti ravno tu. Kako? Strimo protislovje, to "vzmet dialektike" (26), srce dialektike bo prenehalo biti in cel marksizem se bo spremenil v smrdljivo truplo.

Zoper "vzmet dialektike" postavlja J. načelo protislovja, to "načelo vseh načel" (Aristotel): "ista stvar ne more obenem in v istem oziru biti in ne biti" (28). "Če kdo misli tako, da se njegova misel ne sklada z načelom protislovja, je njegova misel protislovna. In če bi se kakšna reč ne ravnala po načelu protislovja, bi bila protislovna stvar" (29). Zdaj pa v naskok. Najprej nad protislovje v "idejnem redu", torej nad Hegla, ki je sicer odpravljen s tem, da se za njegovim (?) protislovjem "vsekakor skriva nedopustna nejasnost in velikansko dvoumje" (31): "V idejnem redu je pa protislovje vsaj možno, čeprav je sicer stvar zmote, nesmisla" (prav tam). Torej Hegel, čisto preprosto, zmotil si se in tvezel nesmisle, s tem pa pripravil tla za še hujše zmote in nesmisle: "Če bi pa kdo Heglova protislovja pripisoval tvarnemu svetu, bi dodal dvoumjem, ki jih je zagrešil nemški modroslovec, še novo napako s tem, da bi prenesel protislovje iz idejnega reda, kjer je vsaj možno, v snovni svet, kjer sploh možno ni" (prav tam).

Kajti že prej, ko je bil razkrinkan za šušmarja Heraklit, ki je "učil protislovnost stvari, je bilo zastavljeno vprašanje: "Ali je možna protislovna reč?" (29) ter podan odgovor nanj: primer: železo: v železu bi bilo protislovje, "če bi takrat, ko kos železa je, obenem in v istem oziru tistega kosa sploh ne bilo, ali če bi takrat, ko je tisti kos železo, obenem in v istem oziru tisti kos bil ne-železo, ne bil železo", retorično vprašanje: "Kdo ne vidi, da je kaj takega nesmisel?" in sklep: "Pro-

tislovje je v stvari brezpogojno izključeno" (prav tam). Toda tako brezpriziven kot je ta sklep, treba ga je vendarle še bolj pribiti: "Če je sploh kje kaka resnica brezpogojno veljavna in neposredno razvidna, tedaj je tale: Nobena stvar ne more biti protislovna. Kdor bi jo zanikal, bi zanikal vsako vedo in možnost mišljenja sploh." (30) - Zanke so nastavljene, zdaj pa pogledjmo, kaj se bo vanje ujelo.

"Dialektični materializem izrečno uči, da tiči prav v snovi sami protislovje. Protislovje bi naj bilo celo, kakor smo videli, bistvo slehernega pojava, vzmet, ki poganja vesoljstveno dogajanje" (31). Tako, ali se je mrcina ujela? Ne, ne še, naš lovec je viteški: "Samo, ali je to, kar tako nazivajo, res protislovje v strokovnem pomenu besede?" (p.t.) (V stroki, logiki, se "navadna nasprotja" ločijo od protislovij po tem, "da gre pri nasprotju za dve ali več stvari, ki si že zato, ker niso isto, nujno v nečem nasprotujejo. Pri protislovju pa gre za isti pojem ali isto stvar" - p.t.). Rozentalovi primeri: 1) atom: "enotnost pozitivne in negativne elektrike" - torej so "vsem pojavom v naravi lastna notranja protislovja" (Rozental, n.d. 314); 2) življenje: "presnavljanje snovi", "to je istočasno umiranje starih, preživetih, izčrpanih celic in porajanje novih" - torej "protislovje je osnova, izvor obstojanja življenja" (n.d. 315) in 3) družba: "bogastvo in beda, razkošje in revščina, izobrazba in nevednost, brezdelje in prekomerno delo" - torej "vsaka razredna družba je enotnost nasprotij" (p.t.). In J. začne vsa ta "protislovja" "zapovrstjo razkrinkavati kot navadna nasprotja" (32). Zaključuje: "Če pa ne v neživi snovi, ne v bistvu življenja, ne v družbenih odnosih ni drugega kakor nasprotja, zakaj govoriti o protislovjih? Zakaj reči mušici slon? Zakaj trditi, da so stvari protislovne, ko pa gre le za nasprotja med stvarmi?" (p.t.) Nič se ni ujelo. Saj pa tudi ni bilo kaj ujeti. Skozi zanke je preletela mušica. Pa naš zankar je tako še veliko bolj zadovoljen.

Poglejmo pa zdaj namesto tistih, ki se po službeni dolžnosti sklicujejo (tudi) na Marxa, tega samega. Na kratko: Marx "Heglovo protislovje" "pripisuje" "tvarnemu svetu", "protislovje iz idejnega reda" "prenese" "v snovni svet". To pa je mogel storiti - kajti dialektika ni nobena miselna samovolja, miselno posiljevanje po načelu protislovja urejene stvarnosti z izpletenimi protislovji, kakor bi se dalo razbrati iz našega teologa, - ker je ta "snovni", "tvarni svet", to "stvarno stanje" samo protislovno.

Najprej, to "stvarno stanje" ni ne veseljstvo ne narava "kar tako" ne družba "nasploh", temveč prav specifična zgodovinsko-historična organizacija "družbenega proizvodnega procesa", človekovega "procesa pridobivanja življenja": družba, katere produkti na splošno privzemajo formo blaga, tj. družba "producentov blaga" (C:173), družba splošne blagovne produkcije, kapitalsko-blagovne produkcije. Marx: "Moja analitična metoda... izhaja... od ekonomsko danega družbenega razvoja." (P:741) Marx analizira to ekonomsko dano družbeno razdobje, ne pa, da mu pripisuje zakonitosti, ki si jih je predtem sam izmislil. In Marx izhaja od tega zgodovinsko-historičnega družbenega razdobja, ne pa niti iz kakega veseljstvenega ali vsenaravnega "dialektičnega" dogajanja, ki naj ga potem vnese tudi v omenjeno družbeno dogajanje, oz. ki naj velja tudi za to ekonomsko dano družbeno dogajanje, niti od kakih idealov, katerim naj potem prirojuje to družbeno stvarnost in iz njih spusti pojmovno lestev vanjo (zato se tudi posmehuje mračnjaku, "ki niti tega ni opazil, da moja analitična metoda... nima nič skupnega s profesorsko nemško metodo navezovanja pojmov (,z besedami se da sijajno pravdati, z besedami sistem napravljati') -p.t.).Nadalje to "stvarno stanje" ni protislovno kje na obkrajkih ali tako, da bi protislovja kodrala le gladino v globini mirne vode. Nasprotno, vihar je v globini in ravno površina daje videz usnulosti. Protislovje je v temeljnem družbenem razmerju, v "najenostavnejšem ekonomskem konkretumu"

(P:740), v "elementarnem bivanju (Dasein)" (MEW 13:15), "elementarni formi" (MEW 23:49/K:43) bogastva te družbe, v "ekonomski celični formi" (n.d. 12/10), v "najenostavnejši družbeni obliki, v kateri se v zdajšnji družbi kaže delovni proizvod, in to je ,blago'." (P:739) Blago je "uporabna vrednota in menjalna vrednost", oz. "natanko rečeno": "blago je uporabna vrednota ali uporaben predmet in ,vrednost'" (MEW 23:75/K:72), "čutno nadčutna reč" (n.d. 85/83), naravno nadnaravna reč etc. - Skratka: "Je torej neposredno protislovje" (č:206), "identiteta identitete in ne-identitete" (Backhaus, č:115).

Odgovorimo zdaj na J.-evo vprašanje: da, protislovna reč je možna. Pa ne le možna: v "zdajšnji družbi" je nujna, mora biti protislovna (produkti "na splošno privzemajo formo blaga"). In dalje: protislovno je v blagu upodobljeno delo, proces produkcije blaga... Temeljno družbeno protislovje "zdajšnje družbe": protislovje privatnega in družbenega dela: "Protislovja... izhajajo iz tega, da se na temelju blagovne produkcije privatno delo upodablja (sich darstellt) kot obče družbeno..." (MEW 26.3:134, prim. č:112).

Posredno je dan s tem tudi odgovor na vprašanje protislovja v "idejnem redu". Seveda pa je, ker tu ne moremo drugače, problem, s tem pa odgovor J.-evemu naskoku na dialektiko, le v najbolj grobih potezah naznačen. Če pa bo hotel še pisati o (krščanstvu in) marksizmu, se bo pač moral potruditi s študijem Marxa samega, ne bo mogel mimo Kapitala..., zakaj tako kot naš teolog v tem delu lahko sklepa "samo kak vir obscurus*", ki ni razumel (beri: prebral) niti besede ,Kapitala'" (P:739). Naš avtor je torej sam obvisel v zankah, ki jih je nastavil drugim. Naj izvlečemo osnovne konsekvence: Najbolj brezpogojno veljavna resnica je že dolgo tega razdrta: tako v "stvarnem" kot v "idejnem redu". "Zmota", "nesmisel", "napaka" že dolgo niso več to, za kar jih ima

*mračnjak

naš teolog. Trditev, da "protislovna misel ni in ne more biti smiselna, resnična" (kajti "misel je resnična samo tedaj, kadar izraža stvarnost takó, kakor je") (30), je "stvarno" in "idejno" postavljena na laž. "Vsaka veda in možnost mišljenja sploh" je "zanikana". Toda to je govorjeno v imenu "dosedanje logike", "stare logike" (34). Tako ima J. prav, res je: možnost mišljenja je zanikana - toda tistega, ki se giblje v okvirih, kakršni so J.-evega. Naloga pred nami je dalje graditi nove Atene mišljenja; delo je bilo že pred dolgo časa, zelo obvezujoče, zastavljeno.

- "Dialektika je znanost o razvoju prirode" (27). "Vesoljstvo je dialektičen proces, ker je tako učil Karl Marx" (36). - Tako J. skupaj z diamatiki. Katerega Karla Marxa ima J. v mislih? In: dialektika morda je znanost o razvoju prirode, toda ne Marxova. Marx je "svojo" dialektiko utemeljil v dialektiki kapitalsko-blagovnega sveta: "Marxova" dialektika je dialektika kapitalsko-blagovnega sveta (kar je razvidno iz Kapitala, kritike politične ekonomije).

In ker je bil Hegel na kratko odpravljen kot "idealista", ki se "v idejnem redu" ukvarja s protislovji, kar je "možno, čeprav je sicer. znak zmote, nesmisla", ker se torej teologu Heglova dialektika prikazuje brez realne povezave s specifično zgodovinsko-historično obliko materialne produkcije (po Marxu značilnosti duhovne produkcije ni mogoče spoznati, če same materialne produkcije, kateri pripada, ne dojamemo v njeni specifični historični obliki - MEW 26.1:257), naj spomnimo, da ravno "odločilno točko filozofske biografije mladega Hegla" zaznamujejo njegove "prve ekonomske študije", študij politične ekonomije (gl. Lukács: Der junge Hegel. Suhrkamp, str. 273 i.d.). Vprašati se moramo, kolikor ravno tu ležijo tla mogočnosti Marxovega priznanja Heglu, da je, kljub mistifikaciji, ki jo trpi dialektika v njegovih rokah, "njene obče forme gibanja prvi obširno in zavestno pred-

stavil", tla, da je Marx ne le moral, marveč tudi mogel to dialektiko "previhati (umstülpen)", najti v njej "racionalno jedro" (MEW 23:27/K:22). Nesmiselno ni Heglovo ter Marxovo in Engelsovo delo, nesmiselno je skušati odpraviti dialektiko s sklicevanjem na "staro logiko", namesto študirati, razreševati njene "velike probleme" tam, kjer koreninijo - v ekonomski obliki materialne produkcije.

- Marx tako ni noben "Heraklitovec", še zlasti ne, ker je tako, enačen z dialektičnimi materialisti, dalje enačen ne le s Heglom, ampak še z "drugimi misleci Heraklitove smeri", po J.-u torej z Bergsonom in Le Royem (28, 35). Polfilozofska ignoranca.

- "Dialektika je slepa" (105). J. ima prav: dialektika je slepa. Toda recimo natančno: dialektika kapitalsko-blagovnega sveta je slepa. Marxovo delo pa ravno v tej luči pokaže vso svojo vrednost: njegova kritika politične ekonomije pomeni zapopadenje, s tem pa spregledanje te sleposti. S tem zapopadenjem, spregledanjem, postane to slepo zgodovanje principialno, vsaj principialno, podvrženo človekovemu nadzoru, postane njegov predmet. Tu ne gre za zgolj dôjmenje, marveč za pôjmenje; ne za padenje nazaj v zgolj zor, temveč prav za nadzor, za iztočnico v družbeno revolucionarno prakso, čutno človeško nadzorno dejavnost; predmet ne predmet zgolj zavesti, njegova odprava ne dejanje zavesti, marveč zavestno dejanje. Tako je "Marxova" dialektika orodje in orožje za uničenje dejanskega slepega zgodovanja kapitalsko-blagovnega dialektike sveta; v tem je dejanskost in moč, tostranskost Marxovega mišljenja: z njim se somračenje prelomi v svitanje.

- "Jaz verujem v božjo previdnost, marksist veruje v večno dialektiko..., ki je ustvarila človeka kot svojo zadnjo, najvišjo mojstrovino" in zdaj "usmerja njegovo delovanje tako, da se družbeni red stalno in sam po sebi, brez zavestnega človekovega

sodelovanja boljša in bliža svojemu višku, popolnosti, komunizmu" (105). Vidimo najprej, kako J. ne more misliti izven teoloških okvirov, kako vse tlači v Prokrustovo posteljo teologije, pa tudi, da je ujet ne le v svojo posebno religioznost, ampak tudi v religioznost "zdajšnje družbe" sploh. Tu pa je treba predvsem reči, naj bi raje ne podtikal Marxu in marksistom "vere v dialektiko" (= dialektiko "zdajšnje družbe"), ker so ravno v tem pogledu brezverci; vera v "večno dialektiko" je, nasprotno, način življenja "agentov meščanske produkcije" (Marx).

- "Človek ne gradi komunizma zato, ker bi si bil to pač vtepel v glavo, marveč ker to zahteva od njega Naturgesetz, naravni zakon" (163). In "če bi torej vprašali Marxa in Engelsa, čemu smo na svetu, bi odgovorila, da zato, da bi pospešili naravni razvoj v smeri komunizma". (p.t.) Kako je mogel J. primodrišiti te ugotovitve? Tako, da nas kar najbolj presenetiti - s sklicevanjem na Marxa, Engelsa in Lenina: "Marx gleda na družbeno gibanje kot na naravno-zgodovinski proces, podrejen zakonom, ki niso le neodvisni od volje, zavesti in namenov ljudi, temveč nasprotno, določajo njihovo voljo, zavest in namene". (Kdo so "prijatelji ljudstva". CZ 1948, str. 42.) "Marx imenuje ta zakon (zakon o gibanju družbe) Naturgesetz... ,Moje stališče obstaja v tem', pravi Marx, ,da gledam na razvoj ekonomske družbene formacije kot na naravno-zgodovinski proces'" (n.d.10). In teolog oberoč zaskoči prikaznost. Ne vedoč, da gre tu za Marxov metodični pristop, pripletečniči: "Narava stremi k vedno višjemu in boljšemu... Narava sama nakazuje človeku njegovo nalogo: delovati v smislu razvoja, da bo čimprej dosežen naravni smoter, komunistična družba" (163). Teolog pa je gledal skozi svoja ideološka očala in postavil "vse na glavo". Poglejmo Marxov original: Marx resda piše "moje stališče... pojmuje razvoj ekonomske družbene formacije kot naravno-zgodovinski proces" (MEW 23:16/K:12). Toda hkrati razločno pove, da gre za "naravne zakone kapitalistične produkcije", "dejstvujoče in uveljavljajoče se z železno (eherner) nujnostjo" (n.d. 12/10). Ko Marx govori o družbenih zakonih kot o naravnih zakonih,

s tem pač še zdaleč ne misli reči, da ti družbeni zakoni izvirajo iz narave, da so naravni zakoni, pač pa samo to, da ti družbeni zakoni privzemajo značaj naravnih zakonov, da se prikazujejo kot naravni zakoni, uveljavljajo kot naravni zakoni; Marx piše, da začne delavski razred zahteve "kapitalistične produkcije", zaradi svoje vzgoje, tradicije in navad, pripoznavati kot "samorazumljive naravne zakone"; pa da "meščanski zavesti" veljajo "formule, katerim je na čelu zapisano, da pripadajo družbeni formaciji, v kateri produkcijski proces obvladuje človeka, človek pa še ne produkcijskega procesa", za "samorazumljivo naravno nujnost" (prim. n.d. 89/88, 765/831, 95-6/94). V tem, da Marx poimenuje zakone kapitalske družbe za naravne zakone, je najgloblja kritika te družbe. S tem ironizira plačane obdelovalce puhlih izgovorov in praznih besed, vprežene v službo kapitala. "Če pravijo ekonomisti", ki "v tem spominjajo na teologe", "da so današnja razmerja - razmerja meščanske produkcije - naravna, dajo s tem razumeti, da so to razmerja, v katerih se ustvarja bogastvo in se razvijajo produktivne sile po zakonih narave. Torej so sama ta razmerja naravni zakoni, neodvisni od vpliva časa. To so večni zakoni, ki morajo vedno vladati družbi. Potemtakem je zgodovina bila, je pa ni več." (MEID II:488).

Da se družbeni zakoni prikazujejo kot naravni, pomeni torej, da se prikazujejo kot večni, nespremenljivi, samogibajoči se, neodvisni od človeka, njegove volje in zavesti; pomeni, da družba zahteva od ljudi isto kot "narava sama", "narava sama" pa zahteva zgolj živalskost: ta(kšna) družba je zoološki vrt, ali, kot bi rekel Hegel, raj. Marx pa ne anticipira živalskega vrta ali raja ("na zemlji" of course), pač pa takšno organizacijo človekovega skupnostnega življenja, kjer bo proces pridobivanja življenja, produkcija stvari in ljudi zavestno načrtovana; da človeškega življenja ne bo določal noben "Naturgesetz". Meniti, da je komunizem naravni smoter, da ga zahteva "Naturgesetz", je ne-

smisel, popolni nasprotak komunizma, ki teži ravno za odpravo slehernega "Naturgesetzes" - ne "namišljena neodvisnost od naravnih zakonov" ne "ne-namišljena" odvisnost od njih, marveč odvisnost teh zakonov od človeške dejavne zavesti, zavestne dejavnosti.

(Da bi pa morda iz prinavajenega načina predstavljanja ne niknili kakih nesporazumi, je treba reči, da tu s tem, ko je pisano o zavestno načrtovani družbeni produkciji ipd., ni mišljena ta in taka zavestno načrtovana produkcija, kakršna na različnih ravneh in v različnih podobah državljanji v tem našem svetu, namreč zavestno usmerjanje in načrtovanje produkcije glede na zahteve tržišča, planiranje, ki je zgolj perfekcioniranje delovanja mehanizma blagovne menjave..., ta in takšna načrtovalska zavestnost, ki maksimalno izpolnjuje iracionalne zahteve zdajšnje, dovršeno ekonomske oblike materialnega produkcijskega procesa, vse-splošne blagovne produkcije. Tu ni mišljena ta in taka zavest - ter njeno dejstvovanje -, ki v iluzorični nesproduciranosti kani producirati kaj drugega kot to, česar vedno znovni produkt je ona sama; tu ne gre za ideelno, ki je zgolj idealno obstoječega družbenega produkcijsko-reprodukcijskega procesa.)

Ko je hotel pribiti svoje teološke umišljenjine na marksizem, je J. zgrešil žebljico in se mahnil po prstu. Toda pogledjmo ta véliki udarec še z druge strani: J. hoče Marxu podtakniti pojmovanje narave kot smotrnostne, da ima narava "sama" smoter, katere-mu se naj človek samo še podredi. Našemu teologu je bilo že pred leti povedano, da je na "filozofskem nivoju nedopustno govoriti o smotrnosti v naravi... odkar je Kant... uvidel, da v naravi kot objektu subjekta ne more biti nikakršne smotrnosti po sebi" (Čl. in vera, 80). Toliko teže je o čem takem modroumiti po Marxu. Zanj "narave same" ni, narava je le po človekovem oblikovalnem delu, dejavnosti. Vse, kar je, je človekov izdelek, produkt njegove dejavnosti oz. njen predmet: le po tej dejavnosti. "Smo-

trnost narave" je le po smotrnosti človeškega dela. Smotrnost sama je sproducirana in producirana.

Kako je J.-u poskus z "naravno-zgodovinskim procesom" spodletel, kako ni zase nič iztržil, takoj ko je bil iztržek postavljen nazaj v kontekst Marxovega dela, je bilo v grobem nakazano. Toda naš avtor še poskuša: "da življenje stremi za tem, da bi si izoblikovalo čim popolnejše živčevje, možgane čutila" (242), pa ima spet nesrečno roko. Živčevje, možgani, čutila, kolikor so človeški, so "fiziološka resnica" človeške produktivne dejavnosti in njihova dejanskost je ravno ta dejavnost; tako kot je vsako delo "trošenje človeških možganov, živcev, mišic, čutil", tako je vsako človeško delo ob učinkovanju na naravo "izven nje-ga" in spreminjanju, predrugačevanju, smotrnem oblikovanju le-te, hkrati smotrno oblikovanje in oblikovanje smotrnosti njegove lastne narave, torej vedno in v bistvu njegovih človeških živcev, možgan, mišic, čutil (prim. MEW 23:85, 192/K:84, 202).

- Etika kot "vez med marksizmom in krščanstvom": "Najvažnejše v krščanstvu je etika" (90). Marksizem pa nima etike, ni marksistične etike. J. sicer dospe do ugotovitve, da "Marx sploh ni čutil potrebe, da bi izdelal kako svojo etiko, ampak si je postavil za glavno nalogo, ustvariti tak družbeni red, da bodo etična načela, ki jih je sprejel od svojega okolja in ki jih je izoblikovalo judovstvo in krščanstvo, da bodo ta etična načela prišla do veljave" (148). Najprej Marxu ni šlo za udejanjanje krščanskih etičnih načel: krščansko religijo je imenoval "eno od najnemoralnejših" (gl. MED 1:443), in sploh ne za udejanjanje kakršnihkoli, inclusive etičnih, idealov: "ni treba udejanjati nikakih idealov" (MEW 17:343). Nadalje Marxa, niso zanimala najstva, njegova analiza, kritika in boj so veljali biti, družbeni biti, ki je dajala tla za leporečenja lepih duš, ne pa čvekanjem lepih duš. "Ne gre za to, kaj si ta ali oni proletarec ali celo ves proletariat ta čas predstavlja kot cilj. Gre za to, kaj je in kar bo v skladu s

to bitje zgodovinsko prisiljen storiti." (MEID I:397) In končno Marx ni "izdelal kako svojo etiko" zato, ker "ni čutil potrebe", da bi kaj takega storil, ali ker da bi morda česa takega ne bil zmožen, ampak preprosto zato, ker na zgodovinskem miselnem nivoju, ki ga je izboril, to ni več mogoče, ker to nasprotuje njegovemu temeljnemu konceptu. Njegovo mišljenje vsega, kar je, bivajočega po človekovem delu, kot opredmetenega ali opredmetujočega se dela; človeka kot subjekta in dela, živega dela, kot subjektivnosti tega subjekta: človeka kot živega subjekta = delavca, je zapopadenje biti in mišljenja v njuni povezanosti. To mišljenje biti in mišljenja (torej vključno najstva) v njuni povezanosti predstavlja tla kritike meščanske moralne pozicije, ker zlomi njeno hrbtenico absolutne zoperstavljenosti mišljenja (najstva) in biti, istočasno pa anticipiranje komunizma kot zavestne biti, kar pomeni obsodbo "na smrt vsake morale" (MEID II: 280). In medtem ko krščanstvo "obstane pri goli moralni zapovedi, ki v praksi ostaja brez rezultata" (n.d. 195), nasprotno "komunisti sploh ne pridigajo nobene morale... Ljudem ne postavljajo moralnih zahtev: Ljubite se med seboj, ne bodite egoisti itd., nasprotno, zelo dobro vedo, da je egoizem prav tako kot požrtvovalnost v določenih razmerah potrebna oblika uveljavljanja individuov" (n.d.193).

J. pojma etike ne problematizira, vpelje ga kot povsem neproblematičnega. Ostaja pri leporečju kot vsi moralisti in kot sicer vsi moralisti etičnih načel, idealov, ne popelje "na agoro", tega s svoje pozicije ne sme in ne more storiti. Tako pa je, ob hkratnem nespoznanju Marxa, njegova ugotovitev, da Marx ni izdelal nobene etike, nična.

- Za J. "je važno", "da je marksizem zgolj slučajno, zunanje in nasilno povezan z ateizmom in materializmom" (147). Toda taisti J. vztrajno ponavlja, da je marksizem "svetovno nazorsko materializem in ateizem" (83), kar pomeni v tem okviru toliko, da je

pač ena od ver (105). Zgleda, kot bi J. sam dobro ne vedel, kaj hoče pravzaprav povedati. Pa vedno ve, že vnaprej, zato obdelovani predmet vedno prilikuje svojim potrebam in interesom. Da bi marksizem rešili ameboidnosti, ki jo dobiva v teološki mučilnici, ga pogledjmo izven nje.

Marksizem ni ateizem. Marx: "Ateizem kot zanikanje te nebistvenosti (= nebistvenosti narave in človeka, ki jo vključuje vprašanje po nekem tujem bitju, bitju nad naravo in človekom, oz. priznavanje nekega takega bitja, stvarnika, boga - T.M.) nima nobenega smisla več, zakaj ateizem je negacija boga in s to negacijo boga postavlja bivanje človeka; toda socializem kot socializem takega posredovanja ne potrebuje več; socializem začenja pri teoretično in praktično čutni zavesti človeka in narave kot bistva. Socializem je pozitivno, ne več z odpravo religije posredovano samozavedanje človeka." (MEID I:344-5) Na temelju Marxovega dela se je nemogoče, ne le nesmiselno, iti ateizem. "Edina materialistična in zatorej znanstvena metoda", kar se tiče "megljenih religioznih tvorb", ni kako zanikovanje le-teh, marveč njihovo izvitje iz "vsakokratnih dejanskih življenjskih razmerij" (MEW 23:393/K:423, op.).

In Marx ve vsaj tako dobro kot J., da je ateizem "navadno... zgolj zanikanje teizma" (236), ko ateizem imenuje "kritično religijo", "zadnje stopnjo teizma, negativno priznanje boga". (MEW 2:116) Toda medtem ko je J.-evo obsojanje ateizma očitiranje lonca piskru, da je črn, izhajajoče s stališča pod ateizmom, izhaja Marxova kritika s stališča, ki je nad teizmom in nad ateizmom.

Glede materializma pa: marksizem najprej ni materializem v prina-
vajanem filozofskem oz. polfilozofskem pomenu, ne v tistem, ki mu ga pripisuje "farški filister", ni kakšen materializem-verso-idealizem, kolikor pa je materializem, tj. pojmuječ materijo kot predmet delujočega človeka, kot "korelat" subjektivnosti človeka

kot subjekta: dela, pa z materializmom ni "zgolj slučajno, zunanje in nasilno povezan", pač pa prežet z njim v najgloblji intimnosti, na življenje in smrt.

Na dnu J.-evega odklanjanja materializma tiči pa tisto, še vedno tisto, kar je Engels imenoval "farško obrekovanje", "filistrske predsodke proti imenu materializem": "Filister z materializmom razume žrtje, lokanje, poželjivost, pohoto in napuh, lakomnost, skopost, grabežljivost, dobičkarstvo in borzne sleparije, skratka, vse tiste umazane grehe, katerim sam na tihem streže; in z idealizmom razume vero v krepost, splošno človekoljubje in sploh , boljši svet', s katerim se hvaliči pred drugimi, v kate-rega pa sam veruje kvečjemu tako dolgo, dokler preganja mačka ali preživlja bankrot, ki nujno sledita njegovim navajenim ,materialističnim' ekscesom" (MEID V:454).

J.-evo česnanje, da pa je Marx, enačen s Platonom, prvimi kristjani in Tomažem Morom, "svojo zvrst komunizma naslonil na dialektični materializem, ker je bil ravno v modi v krogu, ki je iz njega izšel" (275), pa naj ostane zgolj indeks teologove ignorance.

- "Marksizem sam ni nič drugega kakor posebna filozofija" (72), (identificirajoč marksizem in "Marxov" komunizem, da bi si tako omogočil etimologiziranje:) "posebno družboslovje, posebna sociologija in kot tak ena izmed izkustvenih znanosti" (274), "posebno družboslovje, sociologija" (284)... J. skuša marksizem po vsej sili misliti v okviru meščanskih miselnih shem, v okviru blagovne miselne forme, na vsak način ga skuša podrediti meščanski delitvi dela. Nasprotno gre marksizmu za prevladovanje, uničenje ravno te delitve dela. Ni niti ena od filozofij, eno od družbosloviij, sociologij, izkustvenih znanosti. Je konec filozofije, kritika družboslovja, sociologije, izkustvenih znanosti. Nobena teorija o..., ali znanost o..., temveč kritika vsake teorije,

znanosti o..., s tem da je in ker je ter po tem je, kritika ti-
stega, o čem oz. česar te teorije oz. znanosti so. Mišljenje
marksizma znotraj shem meščanske delitve čela, katere zavestni
apologet je naš teolog, oz. hotenje popredalčkati ga vanje, to-
rej kapitalsko-blagovna miselna forma akomodirajoča si marksi-
zem: umor marksizma.

Na J.-evo cepiteljsko delo smo že opozorili; namreč na ceplje-
nje marksizma na svetovni nazor in znanost, dialektično metodo
in materializem, dialektični in zgodovinski materializem, svetov-
ni nazor in ekonomski sistem etc., pa razdeljevanje socializma
in komunizma. Vse na to in ono stran, na eno in drugo plat, da
lahko teolog vedno eno sprejema, drugo zavrača, ta je zanj dobra,
ona slaba. Ker ga pri tem vodijo interesi, ki niso lastni znano-
sti sami, ampak znanost vedno priravnava njej sami vnanjemu sta-
lišču, ga, skupaj z Marxom, imenujemo "nizkotnega", znanstveno
nizkotnega (gl. MEW 26.2:112). Toda s tem še nismo opravili. S
svojimi iskanji dobrih in slabih strani, ene in druge plati
(marksizma, socializma, komunizma), uganja malomeščansko sofi-
stiko: "Malomeščan je", kot pisec Krščanstva in marksizma Janže-
kovič, "sestavljen iz ene in druge plati. Tak je v svojih eko-
nomskih interesih in zato tudi v svoji politiki, v svojih ver-
skih, znanstvenih in umetniških nazorih. Tak je v svoji morali,
tak in everything. Živo protislovje je." (MEID IV:153, prim.
MEID II:493).

- "Vsak človek je včasih potreben tolažbe in se želi zavarova-
ti" (215). Toda teolog se seveda ne vpraša, zakaj. Pa pustimo to.
Kar se tolažbe tiče, je že Feuerbach pokazal, da je vsaka reak-
cionarna. In če verniku "njegove svete knjige" zagotavljajo to-
lažbo in zavetje, gre marksizmu, gre marksistom za to, da bi
razkrinkali sleherno tolažbo in zavetje: "Doseči je treba, da bo
dejanski pritisk še bolj tiščal - s tem da mu bo dodana zavest o
pritisku, in da bo sramota še sramotnejša - da bo publicirana"
(MEID I:195).

- In za konec: "Humanizem, to je prepričanje, da so vsi ljudje bratje in da imajo enake pravice, ni nekaj samo po sebi umljivega, marveč je izrazito krščanska zadeva" (203). Tako je! Pa razvozlajmo, kaj je izrazito krščanska zadeva: fraternité in égalité, toda brez liberté: meščanska družba, da, toda taka celo brez meščanske svobode.

* * *

To so bile osnovne pripombe Janžekovičevemu delu, čeprav še zdaleč ne vse možne: idejni boj, za katerega se je naš avtor vsekozi potegoval; zato smemo upati, da bo kot tak tudi sprejet.

Pa še odgovor na vprašanje: teologa zanima marksizem le toliko, kolikor je potrebno, da se more potegovati in boriti za svoje interese. Marksizem pozna "po poklicni dolžnosti" (148). Zato tudi vedno navezuje na tisto verzijo marksizma, kakršna pač trenutno vlada. Originalni teksti, še zlasti, in prav simptomatično, Marxovi ne, ga ne zanimajo, toliko raje sprejema iz druge oz. tretje itd. roke, slabša in plitvejša je inačica, raje se nanjo sklicuje. - "Glavni modroslovski spisi" "Marxa, Engelsa in Lenina" so "Engelsova ‚Antidühring‘ in ‚Ludwig Feuerbach‘ ter Leninov ‚Materializem in empiriokriticizem‘" (11), pač fragmenti, koščki, ki jih je konjunktura vrgla na mršavi jedilni list. Danes vemo, da ta konjunktura ni bila tudi konjunktura marksizma, pač pa depresija; ta "konjunktorni" marksizem je bil konjunktorni marksizem. Toda to teologu nič mar, po poklicni dolžnosti sprejema marksizem na način "čutne gotovosti". Ker pa tako ostane samo pri dialektičnem materializmu, zgolj pri diamatu, le pri predstavi marksizma, je njegovo apologetsko iskanje harmonije (gl. MEW 26.3:492) med krščanstvom in marksizmom teoretično brezplodno: "Hoče biti sinteza, pa je sestavljena zmeta" (MEID II:494).

* * *

Okrajšave navajanih del: strani Janžekovičeve knjige so navajane v oklepaju brez kakih oznak. MEID - Marx, Engels: Izbrana dela v petih zvezkih, CZ, Ljubljana 1967 i.d.; MEW - Marx, Engels: Werke, Dietz Verlag, Berlin; Č - Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo št. 13-14; P - Marx: Obrobne pripombe k Adolpha Wagnerja "Učbeniku politične ekonomije", Problemi št. 53, maj 1967; K - Kapital, I. knjiga, CZ, Ljubljana 1961; MED - Marx, Engels: Dela, Prosveta, Beograd 1968.

SPOSTOVANI BRALCI!

Verjetno ste že opazili, da zaradi visokih tiskarskih stroškov in nizke naklade ČASOPISA posameznih številčk naše publikacije pogosto ni mogoče dobiti v prosti prodaji. V prihodnje bo uspeh iskanja ČASOPISA po knjigarnah še bolj negotov.

Zato tistim, ki jih pisanje ČASOPISA zanima, predlagamo, da si zagotovijo redno prejetje le-tega tako, da ga naročijo. Zaenkrat je mogoče dobiti še št. 13-14, torej celotni letnik 1976.

Naročnino za leto 1976 v znesku 70 din vplačajte na žiro račun

N A R O Č I L N I C A

Priimek, ime _____

Naslov _____

Naročam časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo letnik 1976

od številke _____ dalje
številke _____

Datum

Podpis

Naročilnico pošljite na naslov PUK ZSMS /časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo/ Trg osvoboditve 1/II, 61000 Ljubljana.

WZL: 801:187.194

Wissenschaft als Produktivkraft, Wissenschaft als Kapital, wissenschaftliche Intelligenz, Rationalisierung

KIM, Adorno: Die Wissenschaft als Produktivkraft des Kapitals

Kritik an kritischer Wissenschaft, dialektisch in neue Anthropologie
11-10/1974

Da es Wissenschaft nicht als produktive Kraft des Kapitals, ja vielmehr als
steuert die gesellschaftliche Entwicklung durch den Kapitalismus
Begriff der produktiven Kraft des Kapitals ist nicht zu verstehen
als wissenschaftliche Intelligenz in der Gesellschaft. Wissenschaft, Wissen
ist in der Gesellschaft nicht produktiv, sondern nur in der kapitalistischen
Produktion als produktive Kraft des Kapitals.

1. Wissenschaft als produktive Kraft des Kapitals
2. Wissenschaft als produktive Kraft des Kapitals
3. Wissenschaft als produktive Kraft des Kapitals

Wissenschaft als produktive Kraft des Kapitals, Wissenschaft als Kapital, wissenschaftliche Intelligenz, Rationalisierung
11-10/1974

WZL: 801:188.194

Wissenschaft als Produktivkraft, Wissenschaft als Kapital, wissenschaftliche Intelligenz, Rationalisierung

KIM, Adorno: Die Wissenschaft als Produktivkraft des Kapitals

Kritik an kritischer Wissenschaft, dialektisch in neue Anthropologie
11-10/1974

Da die Wissenschaft als Produktivkraft des Kapitals erscheint,
ist nur ein Bestandteil des allgemeinen Kapitalismusprozesses
der kapitalistischen Warenproduktion. Der Begriff der produktiven
Kraft des Kapitals ist nicht zu verstehen als wissenschaftliche Intelligenz
in der Gesellschaft. Wissenschaft, Wissen ist in der kapitalistischen
Produktion als produktive Kraft des Kapitals.

1. Wissenschaft als produktive Kraft des Kapitals
2. Wissenschaft als produktive Kraft des Kapitals
3. Wissenschaft als produktive Kraft des Kapitals

Wissenschaft als produktive Kraft des Kapitals, Wissenschaft als Kapital, wissenschaftliche Intelligenz, Rationalisierung
11-10/1974

Der Widerspruch zwischen der gesellschaftlichen Natur der wissenschaftlichen
Arbeit, die einen Bestandteil der Produktion in der Gesellschaft darstellt,
und dem Kapital, welches die wissenschaftliche Arbeit in der kapitalistischen
Produktion als produktive Kraft des Kapitals einsetzt, ist der Widerspruch
zwischen der gesellschaftlichen Natur der wissenschaftlichen Arbeit und dem
Kapital.

SINOPSIS

Der Widerspruch zwischen der gesellschaftlichen Natur der wissenschaftlichen
Arbeit, die einen Bestandteil der Produktion in der Gesellschaft darstellt,
und dem Kapital, welches die wissenschaftliche Arbeit in der kapitalistischen
Produktion als produktive Kraft des Kapitals einsetzt, ist der Widerspruch
zwischen der gesellschaftlichen Natur der wissenschaftlichen Arbeit und dem
Kapital.

UDK: 001:330.148

znanost kot produktivna sila, znanost in kapital, znanstvena tehnična inteligenca, politizacija

KIRN, Andrej: Znanost kot produktivna sila kapitala

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
15-16/1976

Da se znanost kaže kot produktivna sila kapitala, je samo sestavni del vsesplošnega mistifikatorskega procesa kapitalistične blagovne produkcije. Pojem produktivnega dela se razširja zaradi ideoloških pritiskov in zaradi značaja same produkcije. Znanost je v trojnem smislu pritegnjena v kapitalistični produkcijski proces kot kakšna naravna sila:

1. zaradi posebne eksistenčne narave produktov znanosti
2. ker si kapital brezplačno prisvoja rezultate temeljne znanosti
3. zaradi brezplačnih uslug, ki jih vrši minulo opredmeteno znanstveno delo v industriji kot kakšna naravna sila.

Protislovje med družbeno naravo enostavnega dela, ki je predstavljalo steber industrije 19. st. in kapitalom prerašča v protislovje med družbeno naravo opredmetenega in živega znanstvenega dela ter kapitalom. Znanost za Marxa ni samo neposredna ekonomska produktivna sila, ampak je lahko tudi družbena revolucionarna sila.

UDK: 001:330.148

Wissenschaft als Produktivkraft, Wissenschaft und Kapital, naturwissenschaftliche Intelligenz, Politisierung

KIRN, Andrej: Die Wissenschaft als Produktivkraft des Kapitals

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
15-16/1976

Das die Wissenschaft als Produktivkraft des Kapitals erscheint, ist nur ein Bestandteil des allgemeinen Mystifikationsprozesses der kapitalistischen Warenproduktion. Der Begriff der produktiven Arbeit erweitert sich wegen der ideologischen Zwänge und wegen der Natur der Produktion selbst. Die Wissenschaft ist in einem dreifachen Sinn als eine Naturkraft in den kapitalistischen Produktionsprozess eingespannt:

1. wegen der besonderen Existenznatur der wissenschaftlichen Produkte
2. weil sich das Kapital unbezahlt die Resultate der Wissenschaft aneignet
3. wegen der unbezahlten Dienste, welche die vergangene vergegenständlichte wissenschaftliche Arbeit in der Industrie als Naturkraft vollbringt.

Der Widerspruch zwischen der gesellschaftlichen Natur der einfachen Arbeit, die einen Stützpunkt der Industrie im 19. Jhr. vorstellte, und dem Kapital, schreitet zum Widerspruch zwischen der gesellschaftlichen Natur der vergegenständlichten und der lebenden wissenschaftlichen Arbeit und dem Kapital fort. Für Marx ist die Wissenschaft nicht nur unmittelbare ökonomische Kraft, sie kann vielmehr auch eine gesellschaftliche revolutionäre Kraft sein.

UDK: 159.954

HRIBAR Tine: Domišljija in ljubezen

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
15-16/1976

Vsaka mitologija obvladuje naravne sile v domišljiji in prek domišljije, zato izgine z dejanskim gospostvom nad njimi. Grška umetnost predpostavlja grško mitologijo: naravo in družbene oblike same že predelane na nezavedno umetniški način in ljudsko fantazijo. Družbeni razvoj, kapitalistična produkcija, ki izključuje vsakršno mitološko razmerje do narave: zahteva torej od umetnikov neko od mitologije neodvisno fantazijo. Delovna sila in domišljijjska sila. Domišljijjska sila, revolucionarna strast in ljubezen.

UDK: 159.954

HRIBAR Tine: Phantasie und die Liebe

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
15-16/1976

Alle Mythologie beherrscht die Naturkräfte in der Einbildung (Phantasie) und durch die Einbildung, darum verschwindet mit der wirklichen Herrschaft über dieselben. Die griechische Kunst setzt die griechische Mythologie voraus: die Natur und die gesellschaftlichen Formen selbst schon in einer unbewusst künstlerischen Weise verarbeitet durch die Volksphantasie. Eine Gesellschaftsentwicklung, die kapitalistische Produktion, die alles mythologische Verhältnis zur Natur ausschliesst: also vom Künstler eine von Mythologie unabhängige Phantasie verlangt. Arbeitskraft und Einbildungskraft. Einbildungskraft, die revolutionäre Leidenschaft und die Liebe.

UDK 159.97 : 614.253 (453.33)

BATTISON Edgardo, REALI Mario: Alternativa psichiatria -
tržaška izkušnjaČasopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
15-16/1976

Aktivnost ekipe IV. področja tržaške psihiatrične bolnice je usmerjena k ustvarjanju družini in norišnici alternativne oskrbe tako v okviru oddelka kot v zunanjem Centru, umeščenem v mestno četrt. Posebej jim gre za destrukcijo zdravniške ideologije, ki s svojim konceptualnim aparatom (bolezen, terapija, "psiho"-, "snizo-" itd.), in v funkciji političnega konsenza zatira "bolnikovo" subjektivnost, kot tudi za radikalno spremembo razmerja tehnik-uporabnik. Prav praksa njune soudeležnosti, vzajemnosti, daje - posebej v okviru kvalitetno drugačnega, a z življenjem v subproletarski četrti povezanega prostora Centra - uporabnikom možnost za ponovno prilastitev in afirmacijo trpljenja kot izraza subjektivne zgodovinskosti, za obnovitev zanikanih potreb, povečanje družbene moči in avtonomije uporabnika, preboj izolacije in socializacijo "psihotičnosti" in "shizofrenije" na mikro in makro socialnem nivoju, samoupravnost uporabnikov etc. To pa problematizira in spreminja samo vlogo terapevta, in vključuje samoosveščanje vsega osebja, kot tudi - posebej ob delu s stariimi, kroničnimi, ob vprašanju preprečevanja v tovarni v odnosih z upravo itd. - rastočo zavest o razrednih vsebinah in eksplicitno političnih dimenzijah lastne aktivnosti.

UDK 159.97 : 614.253 (453.33)

BATTISON Edgardo, REALI Mario: Psichiatria alternativa: l'esperien-
za di TriesteČasopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
15-16/1976

L'attività del grupoo del IV. distretto dell'O.P.P. è orientata a creare un'assistenza alternativa al manicomio e alla famiglia così nel ambito del reparto come nel Centro esterno, situato nel quartiere. Si propongono specialmente di distruggere la ideologia medicalizzante, che son il suo apparato concettuale (malattia, terapia, "psico", "schiso" ecc.) e nella funzione del consenso politico opprime la soggettività del "malato", nonché di cambiare radicalmente il rapporto tecnico-utente. Ed è proprio la pratica della loro complicità ed reciprocità che offre agli utenti - specialmente nell'ambito di uno spazio come il Centro, qualitativamente diverso ma collegato alla realtà del quartiere subproletario - le possibilità di rappropriarsi ed affermare la sofferenza come espressione della loro storicità soggettiva, per ricreare i bisogni negati, per accrescere il potere sociale e l'autonomia, la rottura dell'isolazione e la socializzazione del "psichotico" e della "schizofrenia", l'autogestione degli utenti ecc. Tutto ciò problematizza e cambia lo stesso ruolo del terapeuta ed include la presa di coscienza dell'intero personale, come pure - specialmente attraverso il lavoro con i vecchi, i cronici, nel porre la prevenzione nelle fabbrice nei rapporti con la direzione ecc. - la crescita della coscienza dei contenuti delle classi e delle dimensioni esplicitamente politiche della propria attività.

UDK: 335.5 (73)

Nova levica, neokapitalizem, razredna zavest, kritična znanost, tretji svet

ŠTRAJN, Darko: Komponente razumevanja pojava "nove levice"

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
.15-16/1976

Nova levica je obravnavana kot tisti fenomen neokapitalizma, v katerem se z "renesanso marksizma" obnavlja razredna zavest, ki odgovarja zgodovinskim transformacijam kapitalizma. V prispevku je prikazan osnovni tok v novi levici, ki na koncu pelje k oblikovanju teoretskih delovanj na področju kritične znanosti. Zasedujoč razredno osnovo tematike avtor opozarja na specifičnosti ameriške nove levice in na odnos med novo levico razvitega sveta in socialnih gibanj tretjega sveta.

UDK: 335.5 (73)

New Left, neocapitalism, class consciousness, critical science, third world

ŠTRAJN, Darko: Components of Understanding the Phenomena "New Left"

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo

The New Left is treated as phenomena of the neocapitalism, in which is with "renascence of marxism" renewed class consciousness, which corresponds the transformations in capitalism. In the treatise the basic stream of the New Left is exposed; the one, which finally leads to forming of theoretical activities in the field of critical science. Following the class base of the topics, the author points on specific sides of american New Left, and on the relation between the New Left of developed world and social movements of the third world.

UDK: 172.1.: 301.1

sistem, totalna institucija, antipsihiatrija, človek, svoboda

KUVACIĆ Ivan: Sistem in človek

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
15-16/1976

Avtor analizira vprašanje razmerja med sistemom in človekom. Pri tem pokaže, kako sistem preko očeta že v zgodnjeotroški socializaciji nastopa otroku kot "zunanja entiteta" in ga navaja na svet, ki je različen od njegovih predstav in njegovega življenja in ki se mu je treba prilagoditi. Na primeru razmerja med "totalno institucijo" (norišnice, kaznilnice, koncentracijska taborišča, kasarne) in "klientom" avtor pokaže naravo in proces zatiranja sistemu neprilagojenih posameznikov. V zaključku razprave pride avtor do pojma svobode in ob Dostojevskem pokaže, da teza o "strahu pred svobodo" nima svoje utemeljitve v spremembi človekovega bistva temveč v posebnih življenjskih in družbenih pogojih.

UDK: 172.1.: 301.1

System, totale Institution, Antipsychiatrie, Mensch, Freiheit

KUVACIĆ Ivan: System und Mensch

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
15-16/1976

Der Autor analysiert die Frage des Verhältnisses von System und Mensch. Dabei zeigt er auf, wie schon in der frühkindlichen Sozialisation das System dem Kind über den Vater als "äussere Entität" erscheint und es an eine Welt gewöhnt, die von seinen Vorstellungen und seinem Leben verschieden ist und an die es sich anzupassen gilt. Am Beispiel des Verhältnisses von "totaler Institution" (Irrenanstalt, Strafanstalt, Konzentrationslager, Kasernen) und "Klient" zeigt der Autor Unterdrückungsnatur und -prozess von dem System nicht angepassten Einzelnen auf. Am Schluss der Abhandlung kommt der Autor zum Begriff der Freiheit und illustriert an Dostojewskij, dass die These von der "Angst vor der Freiheit" ihre Begründung nicht in der Veräränderung des Wesens des Menschen hat, sondern in besonderen Lebens- und gesellschaftlichen Bedingungen.

antipsihiatrija, shizofrenija, kritika klasične psihiatrije, eksistencialno-fenomenološka metoda, družinski nexus, dvojna vez, družbena kritika, potovanje v notranjost, transcedentalno izkustvo, alternativna psihiatrična praksa

Dr. Dušan KECMANOVIC: Laing in antipsihiatrija

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
11/1975

Avtor sledi razvoju antipsihiatrije skozi delo R.D. Lainga. To delo je osredotočeno na tri teme. Prvi tema je kritika klasične psihiatrije, njenega pozitivizma in antisubjektivizma, ki zavrača duševno bolezen na nivo objekta, vnanjega glede na opazovalca-psihiatra in s tem zastavlja neprekoračljivo mejo med patološkim in normalnim, družbeno sprejemljivim delovanjem. Druga tema je temu zoperstavljeni eksistencialno-fenomenološki pristop k bolniku, kjer je psihiater vpotegnjen v odnos s pacientom, v interakcijo interpersonalnih odnosov. Pri zgodnjem Laingu je shizofrenija po eni strani opredeljena kot odtujitev, izguba z realnostjo in ima določen negativni predznak, po drugi strani pa nosi izrazito individualno obeležje. Kasneje se ta koncept spremeni: shizofrenija je zapopadena kot družbeno razumljivo delovanje, ki izhaja iz protislovnosti družinskega nexusa. Jedro te protislovnosti je dvojna vez, protislovne zahteve sestavljene na posameznika. Družina je interioriziran sistem mistifikacij - kdor ta sistem prekrši, je proglašen za shizofrenika. Shizofrenija je torej rezultat krize interpersonalnega nexusa, simptom nezavedne družinske strukture. Kot taka dobi pozitivno opredelitev - razkrivanje laži družinskega življenja. Družbena situacija je analogna družinski, zato se poudarek prenese na ostro družbeno kritiko, kritiko vladajočega pozitivizma in enodimenzionalnosti, normalnosti kot najvišje stopnje odtujitve. Psihiatrična praksa se zato lahko spremeni le skupaj z družbeno, kar privede antipsihiatrijo do politično angažirane, revolucionarne pozicije. Tretja tema, ki nastopi pri kasnejšem Laingu (politika izkustva), je pojmovanje shizofrenije kot sestopa v notranjost, izgube ega, ki ni le zlom osebnosti, temveč tudi preboj družbene postvarelosti. Potovanje v notranjost je označeno kot regresija k izvorom, stapljanje človeka s naravo, individua s kozmosom, ki omogoča ponovno rojstvo človeka. Shizofrenija je zdaj trans-egoično, transcedentalno izkustvo, pozitivni model osvobajanja. V tem pojmovanju se antipsihiatrija zlomi v svojih notranjih protislovjih. Razumevanje antipsihiatrije kot protesta proti slabi psihiatriji je slab kompromis, saj se je ne da integrirati v klasično psihiatrijo, katere temlje spodbija. Po drugi strani pa pozitivna alternativa antipsihiatrije kot "psihiatrije sui generis" ostaja nedodelana, zato je šel razvoj v izdelavo novega teoretičnega modela takšne prakse. Osnovne ideje antipsihiatrije so prodrle v izven-psihiatrične kroge kot poseben element družbene kritike in so v tem vzporedne študentskemu revoltu poznih šestdesetih let. Avtor zaključuje z ugotovitvijo, da vodi pot do rešitve protislovij v psihiatriji skozi revolucioniranje družbenih odnosov.

antipsychiatry, schizophrenia, critics of classical psychiatry, existential-phenomenological method, family nexus, double bind, social criticism, journey into the inner self, transcendental experience, alternative practice of psychiatry

KECMANOVIĆ, Dušan: Laing and Antipsychiatry

Časopis za kritiko znanosti, domišljije in novo antropologijo
11/1975

The author follows the development of antipsychiatry through the work of R.D.Laing. This work is centered on three main themes: The first theme is the critics of classical psychiatry, its positivism and antisubjectivism which reduces the mental illness on the level of an object external to the observing psychiatrist; this entails an unsurmountable barrier between the pathological and the normal, socially accepted behaviour. The second theme is the existential-phenomenological approach to the patient opposed to that of the classical psychiatry; the psychiatrist is himself involved in the relationship with the patients, he takes part in the interaction of interpersonal relations. In the first stage of his development Laing describes schizophrenia as a state of estrangement, a loss of contact with reality which has a certain negative qualification and which is an essentially individual experience. This conception has changed later on: schizophrenia is interpreted as a socially comprehensible behaviour which is caused by the contradictions of the family nexus. The essential contradiction is that of the double bind by which an individual is faced with contradictory demands. The family is the internalized system of mystifications - whoever breaks the rules is proclaimed to be a schizophrenic. Accordingly, schizophrenia is the result of a crisis of such interpersonal nexus, a symptom of the unconscious family structure. It acquires a positive qualification as it unveils the lies of the family life. Social situation is analogous to that of the family therefore the accent is transferred to an uncompromising criticism of society, the prevailing positivism and one-dimensionality, the normality which is the highest degree of self-alienation. The psychiatric practice can be changed only along with the social one, antipsychiatry takes a politically engaged revolutionary position. The third theme which appears in the Laing's later phase (The Politics of Experience) is the conception of schizophrenia as a journey into the inner world, the loss of ego which is not only a break-down of the personality but also a break-through against the social reification. This journey is defined as a regression to the primal sources, integration of man into nature, individual into cosmos from which results a rebirth of the individual. Schizophrenia is now a transegoic, transcendental experience, a positive way of liberation. Through this conception the antipsychiatry break (collapses) down in its own inner contradictions. The idea of antipsychiatry as a protest against bad psychiatry is a bad compromise since it can never be integrated into the old psychiatry - it shatters its very foundations. On the other hand, the positive alternative of

antipsychiatry as a "psychiatry sui generis" remains insufficient, therefore the development went into further elaboration of a new theoretical model of its practice. The basic ideas of antipsychiatry have penetrated into non-psychiatric circles as a specific element of social criticism; in this way they parallel the student revolt of the late sixties. The author concludes that the solution of the contradiction in the psychiatry leads through revolutionizing of the social relations.

UDK 616.89

antipsihiatrija, shizofrenija, arbitrarnost diagnoze, psihiatrično nasilje, družina, duševna bolezen v družbi

BRAJŠA, dr. Pavao: Moje doživetje antipsihiatrije skozi ideje Davida Cooperja in pogovore z nekim shizofrenim bolnikom

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
11/1975

V prvem delu svojega prispevka avtor povzema osnovne ideje D. Cooperja. Shizofrenija nastane v mikrosocialni krizni situaciji, kjer je posameznik arbitrarno ožigosan za duševnega bolnika, da bi se ohranil pervertirani sistem družinskih odnosov. Problem leži v družinski interakcijski mreži, iz katere se bolnika ne da abstrahirati. Bolnik je grešni kozel, ki služi samopotrjevanju "normalnosti" drugih. Psihiatrija to stanje le podkrepljuje, saj shizofrenija ni točno določena patološka entiteta z jasnimi simptomi in zato služi nehumanemu žigosanju, hkrati pa psihiatrija namesto zdravljenja uporablja nasilje nad pacienti od brutalnih elektrošokov do subtilnejših metod, ki silijo bolnika v prisilno prilagajanje imaginarnim normam.

V drugem delu opisuje avtor ideje nekega duševnega bolnika, ki je skozi lastne izkušnje prišel do stališč sorodnih antipsihiatriji. Ta bolnik poudarja, da psihiater stopa v zaroto z okolico, ki ji bolj verjame kot bolniku samemu, dalje da psihiater gleda na bolnika skozi prizmo arbitrarne diagnoze, spregleda pa, da so pravi vzroki bolezni v bolnikovi okolici in v družbi. Psihiatrija kot znanost po njegovem mnenju onemogoča človeški stik s pacientom. Ta je postavljen v podrejen položaj izobčenca, črne ovce v družini in družbi in ga je treba zapreti v geto, tako da je še sam prisiljen sprejeti vsiljeno vlogo norca.

V zaključku avtor poudarja, da bo antipsihiatrična kritika stare psihiatrije aktualna in upravičena, dokler pacient dejansko ne bo obravnavan kot subjekt in ne kot objekt zdravljenja. "Korak naprej v sodobni psihiatriji je korak iz psihiatrične ustanove v človeško družbo." (Cooper).

UDK 616.89

Antipsychiatrie, Schizophrenie, Willkürlichkeit der Diagnose, psychiatrische Gewalt, Familie, Geisteskrankheit in der Familie

BRAJSA, dr. Pavao: Mein Erleben der Antipsychiatrie durch die Ideen David Coopers und Gespräche mit einem schizophrenen Patienten

Casopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
11/1975

Im ertsen Teil seines Beitrages fasst der Autor die Grundideen D. Coopers zusammen. Schizophrenie entsteht in einer mikrosozialen Krisensituation, in der Einzelne willkürlich zum Geisteskranken gestempelt wird, damit das pervertierte System der familiären Beziehungen erhalten bleibe. Das Problem liegt im familiären Interaktionsnetz, aus dem der Patient nicht abstrahiert werden kann. Der Patient ist der Sündenbock, der "Normalität" der anderen zur Selbstbestätigung dient. Die Psychiatrie verstärkt diesen Zusatz noch, denn Schizophrenie ist keine genau bestimmte Entität mit klaren Symptomen und dient daher einer inhumanen Stigmatisierung, zugleich aber benutzt die Psychiatrie gegenüber den Patienten statt Heilung Gewalt, von brutalen Elektroschocks bis zu subtileren Methoden, die den Patienten zu zwangsmässiger Anpassung an imaginäre Normen nötigen.

Im zweiten Teil beschreibt der Autor die Ideen eines Geisteskranken, der durch eigene Erfahrung zu Auffassungen gekommen ist, die der Antipsychiatrie verwandt sind. Dieser Patient hebt hervor, der Psychiater sei in eine Verschwörung mit der Umwelt verwickelt, der er mehr Glauben schenke als dem Patienten selbst, weiters, der Psychiater betrachte den Patienten durch das Prisma einer willkürlichen Diagnose, er übersehe aber, dass die eigentlichen Ursachen der Krankheit in der Umwelt des Patienten und in der Gesellschaft liegen. Die Psychiatrie als Wissenschaft verunmöglicht seiner Meinung nach einen menschlichen Kontakt mit dem Patienten. Dieser ist in die untergeordnete Lage eines Geächteten versetzt, eines schwarzen Schafes in Familie und Gesellschaft, und ist in ein Ghetto zu sperren, so dass er auch selbst gezwungen ist, die aufgezwungene Rolle eines Narren zu akzeptieren.

Im Abschluss hebt der Autor hervor, dass die antipsychiatriische Klinik der alten Psychiatrie ihre Aktualität und Berechtigung behalten werde, solange der Patient in der Tat nicht als Subjekt behandelt wird, sondern als Objekt der Therapie "Ein Schritt vorwärts in der modernen Psychiatrie ist ein Schritt aus der psychiatrischen Institution in die menschliche Gesellschaft." (Cooper).

UDK 616.89

duševno zdravje, duševna bolezen, psihiatrija kot stroka, alkoholizem, norkomanija, psihiatrične metode, družbena vloga psihiatrije

LOKAR, Jože: Anti-razmišljanja

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
11/1975

Skozi zoperstavljanje teze in problematizacije teze sproža prispevek kritično refleksijo o vrsti pojmov psihiatrične teorije in prakse ter o družbeni vpetosti psihiatrije.

UDK 616.89

Geistesgesundheit, Geisteskrankheit, Psychiatrie als Fachdisziplin, Alkoholismus, Narkomanie, psychiatrische Methoden, gesellschaftliche Rolle der Psychiatrie

LOKAR, Jože: Anti-Erwägungen

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
11/1975

Durch die Gegenüberstellung von These und ihrer Problematisierung regt der Beitrag zur kritischen Reflexion einer Reihe von Begriffen der psychiatrischen Theorie und Praxis und der gesellschaftlichen Eingeschlossenheit der Psychiatrie an.

UDK 616.89

klasična psihiatrija, socialna psihiatrija, psihoanaliza, anti-psihiatrija, historični materializem

POŽARNIK, Hubert: Nekateri dileme in alternative psihiatrije

Časopis za kritiko znanosti, domišljivo in novo antropologijo
11/1975

Prispevek izhaja iz dejstva zloma klasične psihiatrije, za katerega vidi dva temeljna razloga: njeno napak razumljeno prirodoslovnost, po kateri je "sedež" vseh bolezni v organih in organskih sistemih ter njeno konservativnost, nereflektiranje njenih družbenih implikacij. V nadaljnjem obravnava različne alternative klasični obliki psihiatričnega zdravljenja, pri čemer izpostavi njihove temeljne pomanjkljivosti: socialna psihiatrija - netematiziranost strukture in cilja svojega lastnega predmeta, s čemer je onemogočena tudi teoretsko zasnovana praksa; psihoanaliza - čeprav se le-ta že nahaja v obdobju radikalnih sprememb, je osnovna pomanjkljivost "klasične" psihoanalize, da ostaja na ravni resignativno pesimistične kulturne teorije in ne preide v resnično emancipatorično znanost; antipsihiatrija - ločitev posameznika od družbe. Realno alternativo vidi avtor v spoznanjih, da so subjektivne strukture posledica družbenih vplivov ter, drugič, da se družbena protislovja reproducirajo ne samo v subjektivnih strukturah, pač pa tudi v interakcijskih oblikah, ki predstavljajo nealizirane subjektivne strukture.

UDK 616.89

klassische Psychiatrie, Sozialpsychiatrie, Psychoanalyse, Anti-Psychiatrie, historischer Materialismus

POŽARNIK, Hubert: Einige Dilemmen und Alternativen der Psychiatrie

Časopis za kritiko znanosti, domišljivo in novo antropologijo
11/1975

Der Beitrag geht von der Tatsache des Zusammenbruchs der klassischen Psychiatrie aus und sieht dabei zwei Hauptgründe dieses Zusammenbruchs: in der falsch verstandenen Naturwissenschaftlichkeit der kl. Psychiatrie, wonach der "Sitz" aller Krankheiten in den Organen und organischen Systemen sei; im Konservatismus, der Unreflektiertheit ihrer gesellschaftlichen Implikationen. Der Beitrag behandelt dann verschiedene Alternativen der klassischen Form der psychiatrischen Heilung, wobei er ihre Hauptmängel herausstellt: die Sozialpsychiatrie - die Unreflektiertheit der Struktur und des Ziels ihres eigenen Gegenstandes, wodurch auch eine theoretisch fundierte Praxis verhindert wird; die Psychoanalyse - obwohl sie sich schon in einer Periode radikaler Umwälzungen befindet, ist der Hauptmangel der "klassischen" Psychoanalyse, dass sie auf dem Niveau einer resignativen pessimistischen Kulturtheorie bleibt und nicht zu einer wahrhaft emancipatorischen Wissenschaft übergeht; die Anti-Psychiatrie - Scheidung des Einzelnen von der Gesellschaft. Eine reale Alternative sieht der Autor in den Erkenntnissen, dass die subjektive Struktur eine Folge der gesellschaftlichen Einflüsse sei und dass, zweitens, sich die gesellschaftlichen Widersprüche nicht nur in subjektiven Strukturen, sondern auch in Interaktionsformen reproduzieren, die realisierte subjektive Strukturen vorstellen.

UDK 1:159.964.2

strukturalizem, idelologem znaka, označevalec, diferencialnost, reprezentacija, subjekt, nezavedno

POTRČ Matjaž: Lacanovo nezavedno kot radikalizacija izstopa iz fenomenoloških nastavkov v označevalno logiko

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
11/1975

Avtor poskuša določiti mejo med fenomenološko zastavitvijo in strukturalizmom. Osnovna skupna poteza strukturalizma v razliki do fenomenologije je tematizacija pojma znaka, ki jo je znotraj lingvistike prvi premislil Saussure. Vendar pri Saussurju označevalec in označenec ostaneta paralelna in korelativna, označevalec je podrejen smislu, ki naj ga reprezentira. Bistven preobrat, radikalizacija in subverzija ideologema znaka, nastopi pri Lacanu: označevalec je preišljen v svoji avtonomnosti, ki predhodi vsaki reprezentaciji, pregrada med označevalcem in označenem je neprekoračljiva, označenec drsi pod označevalcem, učinek smisla pa se pojavi iz vmestnosti označevalnega preloma. S tem je prebita dualna ekspresivna shema, red reprezentacije, ki je pomenil zator označevalca in njegove materialnosti, prebita je vladavina občega. Primat označevalca pa hkrati prinaša problematiko subjekta, tematizacijo nezavednega.

UDK 1:159.964.2

Strukturalismus, das Ideologem des Zeichens, Signifikant, Differenzialität, Repräsentation, Subjekt, Unbewusstes

POTRČ, Matjaž: Lacans Unbewusstes als Radikalisierung des Heraustritts aus den phänomenologischen Konzepten durch die Signifikatinslogik

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
11/1975

Der Autor versucht die Grenze zwischen der phänomenologischen Einstellung und den Strukturalismus festzustellen. Der Gesamtcharakter des Strukturalismus in Unterschied zur Phänomenologie besteht in der Thematisierung des Begriffs des Zeichens, die innerhalb der Linguistik zuerst von Saussure durchgeführt wurde. Bei Saussure bleiben aber Signifikant und Signifikat parallel und korelativ, Der Signifikant ist dem Sinn, den er repräsentieren soll, untergeordnet. Eine wesentliche Umkehrung, die Radikalisierung und Subversion des Ideologem des Zeichens, tritt bei Lacan auf: der Signifikant ist in seiner Autonomie thematisiert, die jeder Repräsentation vorausgeht, die Barriere zwischen dem Signifikanten und dem Signifikat ist unüberschreitbar, der Signifikat gleitet unter dem Signifikant, die Wirkung des Sinns erscheint aus der Zwischenstellung des signifikativen Bruchs. Damit ist das duale expressive Schema, die Ordnung der Repräsentation, durchbrochen, das eine Unterdrückung des Signifikanten und seiner Materialität darstellte, und damit auch die Herrschaft des Allgemeinen. Der Vorrang des Signifikanten bringt zugleich die Problematik des Subjekts, die Thematisierung des Unbewussten.

hermenevtika, kritična teorija, psihoanaliza, simptomatološko branje
 RIHA, Rado: Jurgena Habermasa zainteresirano spoznanje
 Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
 11/1975

Kritika Habermasove knjige Spoznanje in interes je izvedena skozi vmestitev tega dela v konstalacijo, ki jo začrtujeta Gadamerjeva hermenevtika in Krahlova "immanentna" analiza Habermasa. Izkaže se, da o Habermasovem preboju hermenevtične zahteve univerzalnosti, o materialističnem obratu hermenevtike, odloča njegova tematizacija psihoanalize (skozi vprašanje sistematično popačene komunikacije). Zahteva po tematizaciji Habermasovega razumevanja psihoanalize hkrati že presega okvir kritiziranega teksta, kolikor gre pri Habermasu za problemski sklop pozne kritične teorije, za premostitev poudarka od kritike politične ekonomije h kritiki subjektivnosti, iz katerega zadobi tematizacija psihoanalize v historičnem materializmu šele svojo konkretnost. To premostitev poudarka narekuje kritični teoriji družbena realnost poznega kapitalizma, ki se vzpostavlja (tudi) z odsotnostjo revolucionarnega praktičnega gibanja in praktično/revolucionarne teorije. Zato se izkaže tudi Krahlova kritika Habermasa za preozko zastavljeno, ker ne tematizira problema, ki se odpre z odpredjo subjektivnega faktorja. Širše gledano gre za vprašanje razmerja historičnega materializma in psihoanalize, ki ga skuša prispevek ponazoriti skozi pojem dvojnega branja.

UDK 1:335.51

hermeneutik, Kritische Theorie, Psychoanalyse, symptomatische Lektüre
 RIHA, Rado: Jürgen Habermas' interessierte Erkenntnis
 Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo
 11/1975

Die Kritik des Habermasschen Buches Erkenntnis und Interesse wird ausgeführt durch dessen Einordnung in die Konstellation, die von Gadamer Hermeneutik und Krahls "immanenter" Kritik an Habermas umrissen wird. Gezeigt wird, dass über den Habermasschen Durchbruch des Universalitätsanspruchs der Hermeneutik, über die materialistische Umkehrung der Hermeneutik, sein Begreifen der Psychoanalyse entscheidet (durch die Frage der systematisch verzerrten Kommunikation). Die Forderung nach einer Analyse des Habermasschen Verständnisses der Psychoanalyse übersteigt den Rahmen des kritisierten Textes: soweit es sich bei Habermas um den Problemzusammenhang der späten kritischen Theorie handelt, um die Verschiebung des Akzents von der Kritik der politischen Ökonomie zur Kritik der Subjektivität, woraus die Thematisierung der Psychoanalyse im historischen Materialismus erst ihre Konkretheit bezieht. Diese Verschiebung des Akzentes diktiert der kritischen Theorie die gesellschaftliche Realität des Spätkapitalismus, die sich (auch) im Fehlen einer revolutionären praktischen Bewegung und einer praktisch/revolutionären Theorie ausdrückt. Deshalb zeigt sich auch Krahls Kritik an Habermas als zu eng angesetzt, weil sie nicht das Problem

thematisiert, das durch das Versagen des subjektiven Faktors eröffnet wird. Allgemeiner gesehen handelt es sich um die Frage des Verhältnisses von Psychoanalyse und historischem Materialismus, das im Beitrag durch den Begriff der doppelten Lektüre angedeutet wird.

7-18

udk 3 1978

- * enotnost znanosti / ena znanost
- * logika funkcionalne pojasnitve
- * delo in monopolni kapital
- * rezultati neposrednega
produkcijskega procesa
- * pogled na svet Karla Maya

... za kritiko znanosti, domišljijo
... antropologijo

