

O svobodi gibanja (Idealistična razprava)

*Dejanskost demokratičnega sistema se dogaja na ulicah*¹ – če je to prvo, potem vse drugo sledi. Stanje pa je tako, da so ljudje kot nosilci suverene oblasti podrejeni strankarskemu sistemu, torej zastopnikom njihovih pravic, predstavam o tem, kaj imajo ljudje za svoje pravice, ker pa je to vselej le predstava, ne pa dejanskost, so volilni sistem in konkretno same volitve lov za predstavami. Ne bi rad izgubljal preveč besed o tem, kako je celotna filozofska tradicija od Platona do Nietzscheja razgrinjala prevaro videza in sam videz uporabljala kot metaforo tega, kar naj bi bila resnica, toda tudi glede na naše današnje stanje bolj ali manj razvite demokracije je dobro, če o tej prevari porečemo nekaj besed, preden se spustimo v razpravo o naslovu tega spisa.

¹ Stavček se seveda nanaša na študentska gibanja maja 1968 v Parizu in drugod po Evropi, predvsem pa na eno izmed gesel gibanja, ki je bilo usmerjeno proti univerzi in teoriji nasploh: "Strukture se ne spustijo na ulice!" Glede tega zgolj opomba, ki se nanaša na enega izmed dveh avtorjev, ki mi bosta služila kot pomočnika pri tem spisu: Lacan se je glede na študentska gibanja opredelil ne proti ne za, torej z zadržanjem, predvsem zaradi tega gesla, ker je bil sam prepričan, da je treba najprej misliti in stvari premisliti, nato delovati – seveda enega brez drugega ni, toda tudi vsako posebej je napačno, ker je dejanje brez premisleka neumno, umevanje brez dejanja pa nedejansko.

DOST JE! KOMUNIKE NEVIDNIH GLOBALNE EVROPE

Končal se je dober teden komunikacije in akcije Nevidni globalne Evrope, ki so jo sprožila različna gibanja in združenja dežel Alpe Adrie (Izbrisani, MIG 21, Dost je!, Razzismo stop/ Sportegli degli invisibili, Disobedienti).

Začeli smo z dvema seminarjema (v Ljubljani in Trstu), kjer smo

tematizirali nastajanje evropskega političnega prostora, protislovja obstoječega procesa konstituiranja tega prostora in alternative, ki jih ponujajo realno obstoječa evropska družbena gibanja. Kot vedno, smo soočili teoretske poglede s praktičnimi izkušnjami aktivistov, ki so vključeni v različne družbene boje. Oba seminarja, ki sta bila bogata z refleksijami in s svežimi teoretskimi zastavitvami, sta zgradila nujen most do dnevvov akcije.

Na ulicah se glede gibanja in svobode dogajajo ne preveč čudne stvari, po eni strani docela razumljive, po drugi strani pa toliko neprebavljive, da si večina ljudi bodisi zatiska oči pred temi dejstvi, manjšina pa se s temi dejstvi ukvarja na način, ki ni povsem tuj prav nobenemu totalitarnemu sistemu, ki ga je evropski prostor preizkušal na sebi v dolgi zgodovini; naj govorimo o monarhiji, oligarhiji, komunizmu, fašizmu ali sedanji vladavini demokracije, ne glede na vse, nekaj skupnega ostaja: obvladovanje drugih in vladanje ljudi, ki zasedajo mesta na oblasti. No, res je, da se v demokraciji oblastniki menjajo precej pogosteje kot v drugih političnih sistemih, res je tudi, da imamo v demokraciji več svoboščin: skoraj neomejeno svobodo govora, mišljenja, delovanja in gibanja – toda te svoboščine so omejene in dostopne samo tistim, ki so deležni demokracije. Kaj to pomeni, *biti deležen demokracije*?

Če vzamemo na znanje, kar smo malo poprej povedali, potem lahko brž uvidimo, da udeležba na volitvah ni tisti delež, ki bi kazal, koliko moči si je vzelo ljudstvo, marveč koliko moči je ljudstvo podarilo svojim *zastopnikom*,² ki so pravi nosilci demokratične oblasti. *Ljudstvo izvoli, izvoljeni vladajo, vladani so ljudstvo* – krogotok je zelo enostaven vsaj na prvi pogled, zagotovo pa obstajajo *mehanizmi*,³ ki so bistveno bolj zapleteni od navedenega, toda slednji je tak, kakršnega smo opisali, in če vemo še vsaj to, da je že od načina opisa odvisno,

² Zastopnik predstave pomeni v psihoanalitski teoriji pomembno prelomnico v Freudovem delu, toda za nas in tole pisanje je pomembnejše to, da so zastopane predstave tiste, ki stojijo na mestu onih, ki so bile potlačene – v primeru demokratičnih zastopnikov je ravno volilno ljudstvo tisto potlačeno in strankarski gospodje tisti, ki kot zastopniki nadomeščajo one, ki bi morali biti na njihovem mestu. Demokratični razlogi so, tako kot nezavedni, predvsem pragmatične narave, kar je po mojem mnenju očitno.

³ Mehanizmi oblasti so obširna tematika in polje, ki ga je najbolj natančno obdeloval Foucault, tako da se tukaj ne bomo spuščali v podrobno razlago mehanizmov oblasti. Le nekaj splošnih potez: mehanizmi, kot nam pojem narekuje, so stvar tehnične plati demokracije, tehnokracije v tem smislu, ki jemlje politiko zgolj kot sredstvo in kot ustaljen postopek, skoraj birokratske narave, ki se najbolje izrazi v pojmu realpolitike, kar je spet neka druga obširna tema.

Pomembna ugotovitev, ki se je izkristalizirala na obeh seminarjih, je bila, da Evropa, kot jo gradijo bankirji, nacionalne politične elite in evropska birokracija, ni mogoča. Če hočemo Evropo, potem rabimo radikalno praktično kritiko trenutnih procesov njene konstitucionalizacije. Iz radikalne evropske perspektive moramo graditi Evropo v globalizaciji, kar pomeni, da si moramo zamisliti in vzpostaviti takšne mehanizme vzpostavljanja političnega

prostora, ki nastajajo na osnovi zavračanja modernih mehanizmov vzpostavljanja politične skupnosti. Na kratko: politični prostor, za katerega se moramo boriti, je transnacionalen, deterritorializiran in se vzpostavlja kot nastajanje novega globalnega evropskega državljanstva oziroma kot nastajanje novega prostora pravic, samoorganizacije potreb in osvoboditve želje.

Novi globalni evropski državljan pa ni utopičen cilj. Le-ta že nastaja kot kri-

kako bo izgledal predmet opisa, potem moramo vedeti, da bo ta razprava pojmovno naravnano in se ne bo spuščalo v samo analizo sistema, marveč v pojme, ki so ključni za razumevanje, ne za kritiko, niti ne za obrekovanje, najmanj pa za moraliziranje, *sodobnega demokratičnega sistema in procesa globalizacije*, ki je po mojem mnenju ključni proces konsolidacije demokracije. Globalizacija pa je po svojem pojmu nekaj, kar mora zaobjemati ali vsaj poskušati zaobjeti celoten svet, če naj obstaja, torej, prekoračiti vse meje tako, da ne bo ničesar več zunaj, da bodo vse skupnosti, državne ali kakršne že si bodi, združene pod enim pojmom in zaobjete z eno mejo, ki bo tako doživela lastno izničenje. Toda glede pojma meje moramo dodati še marsikaj, da ne govorimo o globalizaciji, za katero je treba reči, da je predvsem ekonomske narave, bolj kot politične ...

Toda spet, z globalizacijo se ne bom ukvarjal iz ekonomskega vidika, saj čeprav ta proces temelji na ekonomskih faktorjih, ki so tudi njegovo gibalno, predstavlja nekaj precej bolj daljnosežno vplivnega, kot bi si marsikdo želel ali ne želel videti. Proces globalizacije v ekonomskih kategorijah pomeni najprej to, da se kapital giba iz ene dežele v drugo, toda ker še vedno obstajajo države, se mora gibati prek določenih meja – da bi *politični sistem* premostil to težavo, na katero naleti *ekonomski sistem*, se politični sistemi, t. j. države povezujejo med seboj v višje, vseobsegajoče enote, skozi katere potem kapital potuje bolj neovirano, kot bi sicer, če bi moral upoštevati meje. Kaj pa ljudje? Tisti, ki so vključeni v obstoječo širšo politično enoto, tisti, ki so v nekem omejenem političnem sistemu, se lahko svobodno gibajo znotraj tega sistema, navzven pa niti ne tako svobodno, zagotovo pa manj, kot če bi se gibal v sosednje države, pobratene pod skupnim imenom pakta, politične pogodbe ali v skupnem imenu kake ideje, ideologije. No, stvar velja tudi obratno, to niti ni tako presenetljivo, toda velja povedati, da imajo tudi ljudje iz drugih dežel onstran meja širše politične skupnosti enake težave kot domorodci v omenjenih političnih zve-

tika reprezentativne politike in mehanizmov kontrole, ki vzpostavljajo planetarni režim nacineoliberalizma. Rojeva se v boju proti permanentni globalni vojni, v boju izbrisanih, v boju migrantskega, kognitivnega in prekernega dela. Nastaja torej povesod tam, kjer proces konstitucionalizacije Evrope kot ga definira oblast, proizvaja izključene, zamolčane, nevidne, izkoriščane ... In tam, kjer se proti režimu neoliberalne globalizacije rojevajo drže upora in dos-

tojanstva, ki so edini možni temelj za družbeno in politično rekonpozicijo na pogoriščih neoliberalne globalizacije. Novi globalni evropski državljani so izbrisani v Sloveniji, migranti, ki se upirajo schengenskem režimu, aktivisti protivojnih gibanj in kognitivni ter prekerni delavci, ki se na urbanih teritorijih Evrope borijo proti novim oblikam izkoriščanja in kapitalistične komande.

Kot Nevidni globalne Evrope smo se odpravili na Veliki Otok pri Postojni, kjer

zah, saj je meja meja po tem, da loči in razločuje tisto, kar je notri, od tistega, kar je zunaj.

In če je gibanje kapitala nadzorovano spodbujeno, potem bi za gibanje ljudi lahko dejali ravno nasprotno, da je neopazno zavirano. Le tisti segmenti svetovnega prebivalstva, ki so vezani na gibljivi kapital, so lahko deležni demokracije tudi v drugih deželah, to pomeni v prvi vrsti to, da uživajo svobodo gibanja samo, če so pripeti na kapital, da so torej delovna sila, ki omogoča reprodukcijo kapitala in kapitalističnih izkoriščevalskih odnosov. Kaj pa pomeni svoboda gibanja za nekoga, kaj pomeni, če mu je ta svoboda odvzeta, kaj pomeni svoboda in kaj gibanje, to sem si zadal s tem spisom osvetliti in omogočiti sebi in bralcu jasnejši vpogled v nekaj, kar se dogaja zares, v nekaj, kar ni transcendentni problem ali logična zagata, marveč resničnost demokratičnih sistemov, ki se povezujejo med seboj tako, kot so se povezovali prav vsi politični sistemi v zgodovini človeštva: z raziskovalnimi potovanji, množičnimi gibanji, večjimi migracijami in manjšimi selitvami, obiski, radovednimi izleti, nenazadnje tudi s počitnicami, skratka, *povezovanja so potekala tako, da so se ljudje začeli gibati iz svoje domorodne dežele*. S tem pa smo že korak bliže začetku naše idealistične razprave, ki ni idealistična po ideologiji, marveč po ideji ...

“Kapitalizem je pot, ki jo mora človeštvo prehoditi na poti do uveljavitve komunizma, ki je možen edino tako, da velja za ves svet naenkrat – zato je globalizacija sredstvo v rokah kapitalistov, ki jim omogoča bogatenje, po drugi strani pa za njihovimi hrbti udejanjanja komunistične ideje, ki bodo postale svetovna dejanskost le takrat, če bodo veljale za ves svet.”

To je morda najbolj pretenciozno parafraziranje Marxa, kar sem jih kdaj slišal, in začudenje je bilo toliko večje, ko sem slišal, da te besede prihajajo iz mojih ust. Ne glede na možnost ali nezmožnost tega, kar te besede opisujejo, se mi zdijo za tovrstno pisanje, ki sem ga imenoval idealistično, precej primerno

smo pokazali, da v t. i. Evropi brez meja obstajajo novodobna koncentracijska taborišča. Schengenska Evropa se vzpostavlja prek fašistične migrantske politike s centri za odstranjevanje tujcev. Trenutno je v Centru na Velikem Otoku zaprtih 22 državljanov migrantov, med njimi štiri mladoletnice. V tednu razširitve EU na deset novih držav članic, ko so politične elite slavile Evropo brez meja, se v omenjenem centru nadaljuje eden najhujših

zločinov: mladoletni deklici iz Ekvadorja sta ločeni od matere, ki živi v Italiji. Zakaj? Zato ker je Evropa brez meja zgolj za kapital in blago, ne pa za ljudi. Razširjena Evropa, ki sta jo v teh dneh vsa vnesena slavila Prodi in Rop, gradi režim apartheida. Osvoboditev migracij mora biti prva naloga novih globalnih državljanov Evrope. Deteritorializacija kapitala ob hkratni teritorializaciji dela proizvaja apartheid, ksenofobijo, rasizem in fašizem. V Center za tujce na

ubrane in izbrane, čeprav se bodo mnogim zdele smešne, absurdne, groteskne ali kar si že bodi.

V tovrstnih spisih velja nenapisano pravilo, da čeprav pisanje sledi toku nekega neulovljivega opisovanja dejanskosti, ki ne bo nikoli sovpadlo s stvarnostjo vsakodnevne izkušnje, lahko postane takšno pisanje nazoren prikaz tega, kar se v resnici dogaja. Resnica, huda beseda, zato z njo ne gre rokovati zlahka, sploh pa, če tvegam ne povsem izoblikovano misel izgovoriti, *resnica se razodeva z besedami*. To pomeni vsaj dvoje: da je očem nevidna, se pravi, da kot taka nima nobene zveze z dejanskostjo, o kateri poročajo mediji, torej o statističnih podatkih, ki govorijo o migracijskih tokovih iz tujine na domače in nasprotno, niti ne bo govora o političnih mnenjih, ki jih zastopajo ti ali oni zastopniki itd. In drugič, da je treba zaupati pojmom pred dejstvi. To slednje se morda sliši precej strašljivo dogmatično ali hermetično zaprto ali marsikaj, kar se kot etiketa nalepi na strogo disciplino pisanja, katerega eno izmed imen je dialektika. In če govorimo o dialektiki, potem je tu prvi mož v vrsti, ki se ponuja, da pomaga pri tem izredno težavnem početju, ki so si ga zadali, zagotovo Aristoteles.

* * *

V svoji razpravi o duši navaja kot ključni pogoj, da ima neko živo bitje dušo, to, da se giblje po prostoru: “Ker je torej duša – mislim dušo živih bitij – določena glede na dve zmožnosti, in sicer z zmožnostjo presojanja ali razlikovanja, ki je delo tako razuma kakor tudi zaznavanja, ter nadalje še z zmožnostjo povzročanja gibanja po prostoru.” (Aristoteles, 1993: 227 [432a 15]) Duša po Aristotelesu povzroča gibanje po prostoru, kar lahko beremo čisto preprosto tako, da duša povzroča gibanje telesa po prostoru – mar ni to premikanje, namreč gnati svoje telo naokoli, če naj se izrazim kar se da preprosto?

Velikem otoku se bomo še vrnili. Tudi takrat kot nepokorni, ne da bi zaprosili za dovoljenje. Ne pade nam na pamet, da bi dali kakršnokoli legitimnost obstoju takih institucij. Naslednjič nas bo prišlo mnogo več, in to z dovoljšnjo legitimnostjo, da bomo to sramotno in zločinsko strukturo porušili.

Transnacionalna karavana globalnih evropskih državljanov je nato v petek, 30. aprila, v Novi Gorici na dan slavlja ob razširitvi EU pripravila manifestacijo

Nevidnih globalne Evrope. Tam smo bili, da bi podprli izbrisane, ki so zahtevali srečanje s predsednikom Evropske komisije Romanom Prodiem. Pri tem so jih podprle mnoge javne osebnosti iz Italije in Slovenije v pozivu, ki pravi, da so izbrisani prvi novi evropski državljani in da pomeni hitra rešitev njihove drame prvi korak k vzpostavitvi novega tipa evropskega državljanstva, ki mora biti vključujoče, raztezajoče se in onstran pripadnosti posameznim nacionalnim

Kaj pa je to v duši, kar koga žene po prostoru, kaj žene človeka, da bi se rad gibal naokoli? Iz ekonomije nam že vpijejo povzpetniški bogataški: “Denar! Kaj pa drugega?”, iz religije verski fanatiki: “Iskanje Boga! Kaj pa drugega?”, iz potovalnih agencij ponudbe o sprostivni in počitnicah, od potovalnih sanjačev govor o iskanju samega sebe, od hormonsko nabitih mladeničev in mladenk potreba po iskanju drugega in še marsikaj, kar je mogoče artikulirati bistveno bolj splošno, bolj obče veljavno, kar bi se glasilo kot želja.⁴ Ne glede na to, da Aristoteles definira željo kot eno izmed gibal telesa, druga je namreč um, lahko tudi sam um podredimo realnosti želje, ki je zagotovo prva: “Vsaj to pa je očitvidno, da sta gibali ti dve, ali želja ali um.” (Aristoteles, 1993: 233 [433a 9]) Saj je tudi umska želja želja, ne glede na to, da ne temelji na čustvih in strasteh, marveč na temeljitim umskem premisleku. S tega vidika zagotovo izstopa preračunljiva narava uma glede na željo iz strasti in čustev, saj je um tisti, ki določa cilje in sredstva, da bi te cilje dosegli. Gibanje po svetu iz umskih razlogov je docela praktična stvar, saj je glede na cilj zlahka določiti, kakšne narave je um, ki koga giblje naokoli: če je cilj denar, no, potem je jasno, da se takšen človek giba po svetu zato, da dobi denar, če je cilj Bog, potem je še bolj jasno, da išče človek boga, in če je to počitek, potem zagotovo ni jasno, zakaj je treba iti v tujino, da bi se spočili in s temi počitnicami zavajajoče prikazovali drugim deželam razmere v domači deželi. Kot sem že dejal, želja je tista, ki giblje koga po prostoru, toda želja ni nikoli osamljena: vselej mora nastopiti predmet želje, ki

⁴ Želja je ključen pojem za razumevanja psihoanalitske teorije, še bolj ključno vlogo pa igra pri Lacanu, ki razloči željo od potrebe; na kratko povzeto: potreba je nekaj, kar izvira iz telesa, želja pa je nekaj, kar je duševne razlage – oboje skupaj je mogoče razumeti nekako takole: kar je bilo zaradi odloga potrebe preusmerjeno, se potem zadovolji z alternativnimi viri zadovoljitve, ki so poželenjske narave. Ali drugače: želja je želja po tem, da ne išče svoje neposredne zadovoljitve, ampak nekaj drugega, kar jo ravno ne bo zadovoljilo, ampak ravno nasprotno, pripelo jo bo nase na način, da se bo želja vedno znova vračala na isto mesto. Aristoteles še ne loči želje od potrebe, zanj je oboje eno in isto, v našem pa bomo na kratko prikazali zgolj dejanskost razlike med tem, da si kdo “želi gibati” ali pa da ima “potrebo po gibanju”.

državam. Poziv transnacionalne civilne družbe je sozvanjal z zahtevo gibanj po Evropi kot socialnem in političnem prostoru, v katerem vsi, ki živijo na ozemlju Unije, ne glede na izvor, uživajo polne socialne, politične, državljanske in človekove pravice. Barvita povorka v Novi Gorici je neizogibno pokazala pravo resnico o Evropi, ki jo gradi oblast. Na dan, ko so imeli politiki polna usta govorov o padcu meja, je policija zaprti mejni pas razširila za pol kilome-

tra. Meje za Evropejce ostajajo, še več, razširjajo se na ulice naših mest, kjerkoli obstaja in se izraža želja po Evropi brez meja. Že naslednji dan smo jo živeli polno. Na prvomajski paradi prekernege, kognitivnega in migrantskega dela v Milanu. Nekaj stotisoč ljudi je s plesom, subvertisingom in uporniško držo izražalo zahtevo po življenjskem dohodku in svobodi gibanja za vse. Kreativen ekodus iz prvega maja sindikatov, socialistov, socialdemokratov in *would be radi-*

vzgiba željo tako, da ta giblje telo, v katerem se nahaja želeči subjekt. Za koga, ki gleda turiste, kako samo zapravljajo denar v takšne ali drugačne užitkarske ali ugodjaželjne namene, je to vsa realnost predmeta, ki ga ima pred seboj – in kaj si takšen človek lahko drugega misli, če ne to: “Kako lepo se imajo v tisti deželi, če lahko tako brezskrbno živijo v naši!”

Skoraj odveč mi je pisati, zakaj je takšna predstava, ki se porodi ob želji po tem, kar ti ljudje vidijo v bogatih turistih, zmotna, zato bom raje nadaljeval razpravo v tonu in po meri, s katero sem ga začel. Pri zadovoljevanju želja človek vedno naleti na mejo, ki je dejanska, se pravi obstaja kot predmet, ki se mu postavi po robu, kot nekaj, kar stoji vmes med njim in tem, kar si želi. V primeru gibanja oz. in želje po gibanju ni nič drugače: človek si želi gibanja toda na poti naleti na fizične meje, ki so prekoračljive le pod določenimi pogoji⁵ – te pogoje sem navedel že na začetku: za prehod čez meje je treba biti deležen demokracije, ki je v aktualni sedanosti politični sistem, ki zmore najbolj prepričljivo obljubljeni to, kar se je pač obljubljalo od nekdaj, če se je le sedelo na mestih oblasti.

Urejeni dokumenti, dohodek, zveze in prijateljstva ... to so faktorji, ki odločilno vplivajo na to, ali se bo kdo gibal naokoli po svetu ali ne – da ne govorimo o bivalnih zmožnostih in sploh prostoru, ki se zaradi koncentracije prebivalstva v nekaterih krajih vse bolj zožuje in s tem utesnjuje najbolj nepripravljene do te mere, da porečejo, češ: “Ni več prostora – nobenega tujca več!” Skratka, gibanje po prostoru zagotovo terjaja prazen prostor, kamor se nekdo giblje, kajti dvoje ljudi ne more stati na enem in istem mestu. Če pa že govo-

⁵ Freud je to mejo, torej mejo, na katero naleti subjekt, ko sledi načelu ugodja, realno – načelo realnosti pa je komplementarno načelu ugodja po tem, da se eno in drugo asimptotično približuje objektu želje tako, da je njihova umestna ost ravno zavestno želeči subjekt. Freudov malce starejši topološki prikaz sovпада s povedanim: zavest je ujeta z dveh strani, na eni strani zunanji svet, ki zarisuje realne meje, na drugi strani pa nezavedno, ki narekuje meje zavesti. Toda o tem še kasneje ...

ca/ ideoloških sekt, ki pravijo, da je dostojanstvo moč najti zgolj v delu. Ker večino družbenega bogastva proizvajamo v coni nedela, nočemo dela. Ker Imperij parazitira na ogromnem družbenem bogastvu, ki ga multitudine proizvedejo v svobodni in avtonomni kooperaciji, zahtevamo življenjski dohodek. Zato moramo vzpostaviti nove politične prostore kontraoblasti, med katerimi je parada *the sexi*est.

V preteklih dneh komunikacije in akcije se je rodilo gibanje Nevidnih globalne Evrope. V intenzivnem političnem procesu zadnjih dni je definiralo svoj telos: boj za drugačno Evropo; za globalnega evropskega državljanja; za raztezajoče se in vključujoče državljanstvo; za nov prostor pravic, samoorganizacije potreb in osvoboditve želje. Vabimo vsa gibanja, mreže, združenja, civilnodružbene in politične organizacije

rimo o mestu, naj omenimo še mesto oblasti, na katerem ravno tako ne moreta sedeti dva človeka hkrati, in za to zagato je demokracija izumila dokaj praktično rešitev: periodične volitve na štiri leta. No, stranski učinki so pač ti, da si oblastniki želijo sedeti na več mestih hkrati, kar je bistveno manj nemogoče, kot če bi si dva želela sedeti na istem stolčku. Toda dovolj o tem!

Preden preidemo na naš konkretni predmet, se pravi, na svobodo gibanja, moramo, če naj bo ta razprava koherentna in zaokrožena, povedati še nekaj o meji, za katero smo dognali, da predstavlja oviro pri gibanju po prostoru. Zopet se bomo zanesli na Aristotelesova dognanja: "Tedaj pa, če je prostor prvo obdajajoče za vsako posamezno telo, bi utegnil biti nekakšna meja, tako da bi se zdelo, da je prostor oblika in podoba vsakega posameznega telesa, ki omejujeta določeno velikost in snov te velikosti: prav to je za vsako stvar meja." (Aristoteles, 2004: 190 [209b 4]) Čeprav se zdi ta opredelitev meje zakomplicirana, se ne pustimo prestrašiti navidezni zapletenosti in pogledimo, kaj lahko iz tovrstnega uvida razberemo za razpravo. Najprej to: če vzamemo človeka kot gibajočo se snov ali če je snov človeka v prvi vrsti takšna, da je se mora gibati, potem je njena velikost, velikost te snovi v gibanju, velikost gibanja te snovi, omejena s prostorom, ki ni prazen (kot smo povedali prej), ali pa s čim, kar je opredeljeno kot meja. Oblika in podoba vsakega posameznega telesa se omejujeta z mejo in se s tem prikazujeta kot sklenjena celota, ki se giba – to je recimo *notranja meja ali meja, ki ni ločljiva od nekega telesa*, recimo človeškega telesa, saj bi v drugačnem primeru telo razpadlo na koščke in bi od njega ostala le snov brez lastnosti in velikosti, pa še gibati se ne bi uspelo! (prim. Aristoteles, 2004: 190 [209b 5]) Obstaja pa tudi *zunanja meja*, ki je ločljiva od nekega telesa po tem, da ni notranja, in ta meja je tista, ki je postavljena od zunaj kot nekaj, kar ovira telo pri gibanju. Od tod lahko oblikujemo še trditev, ki se glasi, da je *gibanje omejeno z zunanjo mejo, ki ni gibajočemu telesu notranja*.

h gradnji taktičnega zavezništva, katerega cilji so:

- brezpogojna in takojšnja vrnitev vseh pravic izbrisanim (brez ponižujočega pogojevanja iz t. i. systemskega zakona);
- zaprtje vseh centrov za tujce na ozemlju Republike Slovenije;
- vzpostavitev struktur za samoorganizacijo migrantskega, kognitivnega in prekernege dela;

- organizacija kampanje za svobodo gibanja in življenjski dohodek za vse.

Let's move Europe!

Iz živahnega spoja mreže mrež
globalnega gibanja
Dost je!

To pa Aristoteles artikulira bistveno bolj nazorno: “Skrajne meje obdajajočega in vsebovanega so namreč na enem in istem mestu. Sicer sta obe skrajnosti dve meji, toda ne meji iste stvari, temveč je ena skrajnost oblika stvari, druga skrajnost pa je meja obdajajočega telesa.” (Aristoteles, 2004: 199 [211b 10]) Ta citat pa navajamo zato, da lahko naprej artikuliramo mejo, ki nas zanima, ta pa je najbolj izražena v besedni zvezi “državna meja”. Državna meja obdaja državljana, ki je last države popolnoma enako, kot je meja last države – kamor pa država ne more in ne sme, tam je notranja meja posameznika, po kateri se drug od drugega razlikujemo, ne samo po obliki, kot pravi Aristotel v tem spisu, marveč kot pravi v nekem drugem, “po značaju, dejanjih in besedah, ki jih izrekamo” (prim. Aristoteles, 2002). In državna meja ne samo, da je zunanja posamezniku, celo sami državi predstavlja nekaj zunanjega, saj je njena meja navznoter, njena notranja meja tam zgolj zato, da državljane med seboj povezuje, ne pa da jih povrh vsega še razmejuje in odtuja od državljanov drugih držav, ki so ji sosednje; to bi bila namreč njena zunanja meja. Država sama kot meja razmejuje državljane med seboj oz. država se loči od države po tem, da je razločena z razmejujočo mejo. A tukaj se ne bomo spuščali v analizo države, še najmanj pa državljanov, marveč bomo govorili o ljudeh, ki naj bi bili svobodni, pa niso, ki bi si morali biti različni, pa niso, saj so si podobni – podobni so si v tem, da so vsi zaobjeti z etiketami in dolžnostmi, ki jih delajo za enake, enake po dolžnostih, nikakor pa ne enake po pravicah, ki bi jim morale biti dane po naravi. Kar pa se gibanja tiče, no, to bi moralo biti najnaravnejša stvar in ni ga razloga, vsaj ne dobrega razloga, ki bi uspel prepovedati ali kakorkoli omejiti gibanje. Preden preidem na razpravo o svobodi gibanja v njeni konkretni danosti, naj navedem zgolj še del iz Aristotelovega dela, kjer opredeljuje naravo vseh stvari, ki se gibljejo: “Saj prostor ni vse, kar biva, temveč samo telo, ki je zmožno gibanja. In vsako telo se gotovo giblje proti svojemu lastnemu kraju, z dobrim razlogom.” (Aristoteles, 2004: 204 [212b 22])

In kaj bi porekli za koga, ki ne glede na to, ali se je odločil razumsko ali v strasti ali iz katerega koli že dobrega razloga, da se bo premaknil iz svoje države in vstopil v drugo, če ne to, da je to gibanje omejeno z ene strani z mejo njegove lastne države, na drugi strani z mejo države, v katero vstopa, da ne bi naštevati še vseh tistih mej držav, ki jih mora prestopiti, da bi *prispel na cilj, torej tja, kamor ga žene, na svoj lasten kraj.*

* * *

Do sedaj smo se omejili na pojmovno razlago gibanja po prostoru in meje, ki omejuje gibanje, ker pa tega nismo počeli zavoljo pojmov samih, marveč zavoljo dejanj, ki iz teh pojmov sledijo (gibanje kot gibanje, meja kot razmeje-

vanje, omejevanje, svobodo še moramo obravnavati, toda jasno je že, da je dejanje svobode osvobajanje), moramo sedaj, za sklep, preskočiti celo vrsto takšnih in drugačnih razprav, da bi prešli na popolnoma drugi konec. Na tem drugem koncu pa bi lahko našli nekaj, kar bi bilo lahko plodno za to razpravo, kot že povedano, ne zgolj zanjo samo, marveč za vrsto delovanja, ki bi lahko izhajalo iz nje, kot da bi bile napisane besede nekakšna spodbuda ali namig in nasveti ali zgolj način, kako koga spraviti v razmišljanje, na katero ni navajen oziroma od katerega se na vsako silo odvrta in se ga otepa, kot da to ne bi bilo njegovo lastno maslo.

Zopet bomo torej posegli po avtorju, ki je navidez zgolj teoretik, po poklicu praktik, njegovo polje pa mu ni lastno, zagotovo pa je izvedenec v neki posebni veji filozofije, ki se ji pravi politična, zato nam lahko z besedami pomaga pri definiciji svobodnega gibanja in osvetlitvi vprašanja svobode, ki je vselej izredno problematična. Kako torej premostiti skoraj dve tisočletji, ki vežeta enega in drugega avtorja, ter hkrati zatrditi, da sta glede tega oba govorila pravzaprav isto? Ker je nemogoče, da bi Aristoteles omenjal Lacana, ker ga takrat še ni bilo, bom citiral Lacana, ker je pač po vrstnem redu kasnejši in mu je bil Aristoteles na razpolago, še posebej v časih, ko ni bil kaj posebno bran, in v krajih, v katerih se njegova beseda ni ravno najbolje prijela. "Za zdaj sprejmite na znanje zgolj to, da se vsekakor splača poenotiti izraz za simbolno, imaginarno in realno, kakor je – to vam pravim v oklepaju – počel Aristotel, ki ni ločeval gibanja od *alloiosis*. Spreminjanje in gibanje v prostoru sta bila zanj – a tega ni vedel – to, da se subjekt pregrajuje." (Lacan, 1985: 90)

Pregrajevanje subjekta,⁶ vsakega subjekta, vpetega v govorico, torej govorečega subjekta, skratka, človeka, je to, kar sem poprej opredelil kot razmejevanje, s to pomembno razliko, da je ta meja, notranja meja, torej meja med telesom in zunanjim svetom, še enkrat podvojena in je v človeku označena kot nekaj zunanjega v njem samem, ali drugače, samo dejstvo, da je človek govoreče bitje, mu nalaga obveznost, da govori. Svoboda govora je obširna tema politične filozofije, ki pa je za današnji čas prešla svoje in se je vulgarizirala na golo obrekovanje, preklinjanje, podlo govorjenje, besedičenje, skratka, na vse, kar je bilo včasih prepovedano. Mi pa tukaj ne govorimo o svobodi govora, marveč o svobodi gibanja, gibanja, ki ga je treba strogo razločiti od spreminjanja, in kot opazi Lacan, se Aristoteles s tem ni prav dosti ubadal. Spremi-

⁶ Pregrada kakopak doleti vsakega človeka, ki se nauči govora, saj je kot govoreče bitje razmejeno od recimo premikajočega se bitja. (S/s = označevalec/označeno) Pri Saussuru, Jakobsonu in Lacanu pomeni to v prvi vrsti, da označevalec na noben način ne ustreza označenemu, ali če naj se izrazim v drugih kategorijah, da je označevalčeva logika logika par se, ki ne sledi dejanskosti, marveč jo narekuje, če imam kot dejanskost v mislih govoreče bitje – to pa je po Lacanu smisel trditve, da je subjekt vpet v označevalno govorico in kasneje v njegovi teoriji, da je nezavedno strukturirano kot govorica.

njanje je oblika gibanja, tako pravi nekje v Fiziki Aristoteles, toda gibanje kot sprememba je zgolj sprememba kraja, medtem ko je sprememba kot gibanje prav posebno gibanje, ki želi prekoračiti meje, notranje meje subjekta bi še lahko dodali, saj je sprememba v subjektu samem prvi pogoj vsake zunanje spremembe, ki je plod človeške aktivnosti (zato tudi prva opomba o tem, da morajo ideje predhoditi vsako dejanje). Če pa smo za gibanje dejali, da je prvo, na kar naleti na poti do cilja, neka meja, ki je edini razlog za to, da se gibanje ustavi, potem moramo poiskati tudi mejo v spreminjanju, moramo se vprašati, *kaj je meja spreminjanja*.

Če je gibanje nekega človeka omejeno z mejami, znotraj katerih je označen na en način, onkraj njih pa drugače (recimo domačin ali tujec), potem je edino eno gibanje takšno, ki nima meja, in to je ravno sprememba oziroma spreminjanje. Svoboda spreminjanja postane tako edino gibanje, ki ni omejeno z nobeno zunanjo mejo razen s tisto, ki je pač neizogibna za vsako bitje, tako tudi za govoreče bitje, ki pa ima s smrtjo prav poseben odnos. "Ljudje se bojijo smrti zato, ker imajo radi življenje!" je nekoč dejal Empedokles, ko pa človek zasovraži življenje, no, potem je jasno, da začne ljubiti smrt. Toda tudi to moramo pustiti pri kraju zaradi omejenega prostora, ki nam ga nalaga narava te razprave – navsezadnje ne moremo pisati v nedogled!

Glede svobode, preden podamo končno obliko definicije tega, kar je po našem mnenju svoboda gibanja v pravem pomenu besede, moramo poreči še tole: svoboda ni nikoli svoboda sama zase, vedno in povsod je to neka svoboda za nekaj – v našem primeru je to gibanje. Toda kaj se zgodi, ko imamo opravka s svobodo, ko vzamemo svobodo zares? Nastopi neizogibnost nujnosti odtujitve v imenu tega, kar izbiramo. "Vel odtujitve definira neka izbira, katere lastnosti so odvisne od tega, da je v združeni množici vselej element, zaradi katerega je – ne glede na izbiro, do katere pride, – posledica te izbire vselej neko *ne ono ne drugo*. Izbira je torej zgolj v tem, da se odločimo, ali hočemo ohraniti enega od delov, saj bo drugi del v vsakem primeru izginil." (Lacan, 1980: 280) Povedano zagotovo terja pojasnila, ki pa ne bodo grafična, kot v izvorniku, ker ne vidim prav nobenega razloga, da bi narisali to, kar je mogoče prav lepo povedati z besedami: dvoje množic, ki se prekrivata tako, da nobena od njiju ni podmnožica druge, da torej tvorita presek, to je oblika, v katero bomo sedaj vnesli naš problem. V izbiri med svobodo ali življenjem bomo vselej okrnjeni bodisi za eno, bodisi za drugo, bodisi za oboje, v tem slednjem pa bomo morali računati na to, kar je Lacan šaljivo opredelil kot smrtonosni faktor. Če vzamemo ta faktor zares, to pomeni, da je smrt kot četrti, manjkajoči, nevidni člen v tej trojici množic (množica svobode, množica življenja in presek med njima) vselej že prišel na svoje – torej, v sam subjekt, ki ga uporablja in izsiljuje do te mere, da

subjekt, prestrašen od mogočne goltajoče sence smrti, skoraj vedno v strahu izbere življenje.

“Hegel je tisti, ki mi daje legitimno pravico, da ta vel poimenujem odtujevalni vel. Za kaj gre pri njem? – Povejmo na kratko, gre za izpeljavo prve odtujitve, tiste, s katero stopi človek na pot hlapčevstva. *Svoboda ali življenje!* Če izbere svobodo, cak! Zgubi takoj oboje – če izbere življenje, ima življenje, prikrajšano za svobodo.” (Lacan, 1980: 282) Zakaj kdo menja deželo? Zakaj se kdo želi izseliti iz svoje države? Mar ni edini dober razlog za to ravno izogibanje smrti, medtem ko je izogibanje hlapčevstvu prava neumestnost, če mi dovolite še to: neumnost? Razredni boj se dogaja povsod, koder je stopil kapital s svojo poenotenujočo, pohlepno taco, tako da je edino smiselno se vprašati: čemu gibanje stran, če se lahko bojuje proti viru, ki nas sili stran? Še enkrat potrjujemo že povedano in dodamo, da ne samo, da je sprememba, tu imam v mislih revolucionarno spremembo, edino gibanje, ki nima nobenih meja, marveč celo in edino gibanje, ki je lahko svobodno. Če nam gre za svobodo gibanja, potem ne moremo pristati zgolj na svobodo premikanja, za katero smo okrnjeni, brž ko izstopimo iz lastnega domovanja, kaj šele iz lastne dežele! Še enkrat: ne gre se za svobodo premikanja, kot eno izmed oblik gibanja, marveč za svobodo gibanja v pravem pomenu besede, torej pravega gibanja besede, za katero, verjemite mi, obstaja precej in še več razlogov: *Zakaj je beseda orožje, s katerim ne zna nihče rokovati?*

* * *

O hlapčevski naravi ljudstev bi bilo mogoče povedati marsikaj, toda ne zato, da bi dokazovali, kako je nujno, da obstaja neka oblast, ki naj jim vlada – kajti to nikakor ni nujno, toda če si ljudje tega niti predstavljati ne morejo, kako jim potem sporočiti kaj takega kot: “*Ne potrebujete gospodarjev, lahko ste si enaki!*” – marveč zato, da povemo, kako je ideja svobode tista, ki prinaša človeškimi družbam spremembe v vsakokratnih pojavitvah. Ker pa se svoboda ne more udejanjati sama od sebe, saj je navsezadnje le ideja, ki kot taka biva zgolj v možnosti, kot bi dejal Aristoteles, in potrebuje neko realno podlago, iz katere lahko pogleda na dan, potem je nujno, da je človek tisti, ki nosi s seboj možnost, da se bo ideja svobode udejanjala še naprej.

Svoboda gibanja torej nikakor ni svobodno gibanje, kvečjemu in prej to, čemur bi lahko dejali gibanje svobode – človek kot svobodno bitje vnaša spremembe povsod, koder se giba, pod edinim pogojem, da ni izbral življenja in si tako sam nataknil jarem nujnosti življenja, okrnjenega za svobodo. Kaj je tu meja, kaj omejuje človeka, da ne more biti svoboden? Zagotovo in v prvi vrsti omejujejo drugi ljudje, tisti, ki imajo oblast, in njihovi lakaji, ki so gospodarji

in hlapci hkrati, toda ne glede na oboje je težava v prvi vrsti tam, kjer smo jo iskali, ko smo omenili Empedoklesa: ker imajo radi življenje, se bojijo smrti. Toda kaj bi lahko dejali tistim, ki nimajo radi življenja, a ga kljub temu živijo takšnega, kot se jim ponuja, oziroma takšnega, kot jim je predpisano, določeno, skratka, izmerjeno od tistih, ki imajo v rokah meter in škarje? Takšen človek raje izbere gibanje kot spremembe in naj nihče ne reče, da je odmik, umik, pobeg isto kot soočenje s težavami in poskus spremembe.

Če ni tako, potem imamo očitno opraviti z nečim, kar presega običajno razumevanje hlapčevstva, in to je predstava o smrti – če smo poprej dejali, da v prvi vrsti drugi omejujejo prve, ali bolje rečeno, da ljudje drug drugega omejujejo, potem lahko kot tretje navedemo D drugega, od koder dobiva človeško bitje sporočila v sprejmenjeni obliki. Ne, ne bomo govorili o bogu, marveč o mestu drugega, o polju govornice, o nezavednem, ki je zmožno producirati takšne in drugačne fantazme,⁷ od katerih lahko izberemo eno, za katero se zdi, da je skupna skoraj večini človeštva: *fantazma smrti*.

“Denimo, *svoboda ali smrt!* Ker se tukaj vključi v igro smrt, pride do učinka neke strukture, ki se malce razlikuje od poprejšnje. Tu mi namreč v obeh primerih, karkoli izberem, ostane oboje. (...) Izberite svobodo, no! Pa imate svobodo, da umrete. Prav nenavadna zadeva: ko vam rečejo *svoboda ali smrt!*, je edini dokaz svobode, ki ga lahko ponudite v okoliščinah, v katerih ste se znašli, prav to, da izberete smrt, saj s tem pokažete, da imate svobodo izbire.” (Lacan, 1980: 282) Zastaviti svoje lastno življenje v imenu svobode, to je revolucionarno početje, to je vir spremembe, ki ji ni para – individualne spremembe so pač eno, kolektivne spremembe, spremembe na ravni celotne družbe oziroma neke skupnosti, v našem primeru države ali globalne družbe, to, to je nekaj veličastnega in vrednega, da se o tem razmišlja, pa čeprav izredno težavno.

Mar je to preveč pesimističen sklep ali pa je pesimističen pogled tisti, ki se vsiljuje vselej, ko je govora o smrti? Zagotovo ne bomo končali z vsiljivostjo pesimizma, marveč ravno narobe, z optimizmom, ki ga je iz izhodiščnega pesimističnega sklepa, v katerega smo spravili razpravo, težko doseči, če ne celo nemogoče, ne da bi se zatekli k humorju. Fantazma smrti nam nudi odlično oporno točko, s katero se spoprijeti v tej izredno težavni nalogi, ki je humoristične narave – težavni predvsem zaradi tega, vsaj po mojem naziranju in še

⁷ Pojem fantazme igra v Aristotelovi teoriji vlogo poenotenja domišljajske predstavljalne zmožnosti človeka; to je mogoče strniti v trditev: fantazma je vse tisto, kar si človek domišlja ali predstavlja, ne da bi zares obstajalo v realnosti. Fantazma smrti je pri Lacanu nekaj podobnega, saj si noben človek zares ne more predstavljati, kakšno doživetje je smrt, kajti vse, kar je ljudem na razpolago, je zgolj smrt drugega – svojo lastno smrt tako človek upravičeno jemlje kot nekaj skrivnostnega, enigmatičnega zato, ker lahko nekoga doleti le enkrat, in potem ko je kdo to doživel, si tega pač ne more več predstavljati. Od tod tudi vsi mehanizmi oblasti, ki vladajo z ustrahovanjem in ki producirajo vse vrste paranoje; fantazma smrti je ključni pojem za razumevanja produkcije paranoičnih državljanov v kakršnikoli analizi tovrstnih političnih mehanizmov.

koga, da je Aristotelesovo delo o Poetiki, ki govori o komediji in humorju, izglubljeno. Če v prvi poetiki opredeli katarzo v tragediji kot način, kako se človek očisti občutkov groze in sočutja, kaj bi potem veljalo za humoristično katarzo, če ne to, da se človek očisti resnobe in pesimizma? Poskusiti ni greh, ponavljati se – to, to pa je greh, zato ne bomo uporabili ne starih šal ne plehkih vicev, marveč pognali resnobo diskurza, v katerem je tekla ta idealistična razprava do konca, in jo spremenili v šaljivost: “Kaj bi bilo za oblastičejne gospodarje bolj tragično od tega, da bi se mu hlapčevsko ljudstvo kar naenkrat vse pognalo v smrt – komu bi še lahko potem vladali? Sami nad sabo – saj vemo, da tega niso zmožni ...”

LITERATURA

Aristotel (2004): *Fizika*, Slovenska matica, Ljubljana.

Aristotel (1993): *O duši*, Slovenska matica, Ljubljana.

Aristotel (2002): *Nikomahova etika*, Slovenska matica, Ljubljana.

Lacan, J. (1988): *Etika psihoanalize*, Delovska enotnost, Ljubljana.

Lacan, J. (1980): *Štiri temeljni koncepti psihoanalize*, Cankarjeva založba, Ljubljana.

Lacan, J. (1985): *Še*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.