

PROBLMI Eseji

6

PROBLEMI 14/1988
LETNIK XXVI

PROBLMI

Eseji

6

OD LJUBLJANE DO DACHAU IN NAZAJ
 Politični procesi kot način vladanja
 Od Dachaua prek Ljubljane do Beograda in nazaj
 K Dachauskim procesom

3 *Albert Mrgole*
 6 *Ali Žerdin*
 9 *Jasna Jeram, Ksenija Vidmar*

DE LA DÉMOCRATIE EN YUGOSLAVIE
 Srbski tisk
 Elementi mikrofizike mitingov solidarnosti
 Posilstvo po albansko
 Kratak esej o socializmu v domačem vrtilčku

17 *L. D. Trocki*
 22 *Tonči Kuzmanič*
 27 *Vlasta Jalušič, Tonči Kuzmanič*
 37 *Igor Skamperle*

NAŠI ZIDOVI ČESTITAJO IN POZDRAVLJAJO
 Prepovedani predmeti
 Nekatero steno imajo ušesa...

42 *Ksenija Vidmar*
 48 *Ali Žerdin*

DEMOKRATIČNA REINVENCIJA
 Svoboda tiska, daydream Nation
 Pohodi čiste kritike

53 *Tomaž Mastnak*
 56 *Bruno Bauer*

DER BEGRIFF DES POLITISCHEN
 O pozabljeni teoriji dr. Albina Ogrisa
 (Politični) pluralizem in demokracija
 Pojem političnega pri Carlu Schmittu
 in razcepljeni subjekt

62 *Milan Zver*
 66 *Vlado Miheljčak*
 70 *Thanos Lipowatz*

KULTURA, ZGODOVINA, VZGOJA
 De creatione linguarum
 Pojmovanje časa v antični in srednjeveški družbi
 Koliko je Muca copatarica pravljica

76 *Iztok Saksida*
 87 *Igor Skamperle*
 97 *Jasmina Podlesek*

PULP
 Junaki B - serije

104 *Marcel Štefančič jr.*

AMERICANA
 Promoviranje Americane v ameriški literaturi
 dvajsetega stoletja

111 *Tadej Zupančič*

OBJEKT GLEDALIŠČA
 Kratki kurs od rdečega pilota do Zenita ali lepi Vid
 "Ozka vrata v nebesa. Poklicani bodo pogani"

115 *Boris Pintar*
 117 *Matjaž N. Berger*

ŽENSKES V OČETNJAVI
 Naci - feministke

119 *Linda Gordon*



POLITIČNI PROCESI KOT NAČIN VLADANJA

Albert Mrgole

3

Tematika političnega procesa v Jugoslaviji je na področju Slovenije odraz treh paradigmatičnih primerov. Najprej so to povojni dachauski procesi, ki so v zadnjih letih dobili nekakšen pisateljski privilegij v primerjavi s sočasnimi povojnimi procesi proti duhovnikom in kmetom. Sledi beograjski proces, ki je v krogih kritično naravnane inteligence doživel temeljit odmev, zaokrožen v posebni številki Problemov. In nazadnje se pojavlja še ključni dogodek letošnje znamenite "slovenske pomladi" - ljubljanski proces.

Tema političnega procesa je v slovenskem prostoru trenutno naddoločeno aktualna. Zato se mi zdi vredno pomuditi se pri nekaterih izhodiščnih pogledih posameznega političnega procesa.

Kar se tiče možnosti za publiciranje, je slovenski prostor najbrž za pisanje o političnih zapornikih najbolj odprt prostor v Jugoslaviji. Vsaj glede dachauskih procesov lahko trdimo, da je boj za rehabilitacijo žrtev tega procesa odprl tabuizirano temo povojnega obdobja zgodovine. S tem, ko se je odprla informacijska blokada, bi si upal trditi, da se je v nekakšnih zametkih konstituirala demokratična javnost. Če se lotimo primerjave obtožnice, materialnih dokazov obtožbe in materialnih dokazov obrambe, nam postane kaj kmalu jasno, da je nedolžnost žrtev prva značilnost, preko katere bi lahko povezali omenjene tri politične procese.

Dachauski procesi so bili klasičen centralističen proces na ozemlju Slovenije. Dobro je, če ob umestitvi lagerskih procesov v zgodovinski kontekst pomislimo na politično orientacijo povojne Jugoslavije, ki je bila bolj stalinistična od Stalina v Rusiji. Poskusu interpretacije dachauskih procesov najbolje priskoči na pomoč lovski primer: sredi novovzrejenega, poštenega, klenega in zdravega socialističnega življa je bilo treba počistiti z gestapovsko okužbo. Logika okužbe še najbolje pojasnjuje konstrukt obtožnice, iz katere je jasno, da je že samo bivanje v koncentracijskem taborišču dovolj za gestapovsko indoktrinacijo. Po tej logiki bi lahko razvili tudi tezo, da se je fašistoidna ideologija priplazila k samim borcem proti njej, skozi stranska vrata, v manevrski prostor povojnega političnega ravnanja.

Obtožnica beograjskega procesa sega v leto 1981, leto travmatične izgube jugoslovanske identitete. Leto po Titovi smrti pomeni ogroženost Jugoslovanske Enosti v njenem konstitutivnem elementu. Po Freudu konstituira množice zunanji objekt,

preko katerega se identificirajo člani skupnosti med seboj. Izguba jugoslovanskega velikega Voditelja je pomenila tudi nevarnost razpada velike Skupnosti. V tej luči lahko beograjsko obtožnico beremo direktno: šesterica je bila obtožena rušenja jugoslovanskega družbenega sistema. Temu se ne moremo izogniti brez zlobne pripombe: šibka je država, ki jo lahko sesuje šesterica navadnih intelektualcev s področja humanističnih znanosti.

Beograjska obtožnica je bila izdana leta 1984 in predstavlja klasičen konstrukt za nazaj. Ko se je gospodarska kriza pričela neustavljivo poglobljati, je bil pri roki zlizan politični manevar premestitve. Konstrukcija notranjega sovražnika je skušala prenesti težišče odgovornosti za poslabšan gospodarski položaj dežele na šest žrtvenih kozlov. Premik pozornosti na tako radikalen način ni uspel in po beograjskem procesu se je prvič očitno postavilo vprašanje učinkovitosti nenehnega izrekanja ogroženosti, nenehnega izganjanja sovražnih duhov iz naše dežele.

Obramba beograjskih obtoženih si je vseskozi prizadevala dokazati, da so dejanja, navedena v obtožnici kot inkriminirana, nesporno ustavna in zakonita. Sodišče pa je po Rastku Močniku sledilo fantazmi nogometne tekme, tipično jugoslovanske, z zakulisno kuhinjo, vnaprej določenim rezultatom, izključitvami glavnih nasprotnikovih akterjev, pristranskim sojenjem.

- 4 Beograjski proces je sprožil množico spremljevalnega dogajanja in v skladu z navedeno Močnikovo primero bi ga lahko označili kot velik športni spektakel: nepojasnjena smrt Radomira Radovića, nepojasnjena vloga Staneta Dolanca, takratnega sekretarja za notranje zadeve, prejudiciranje krivde, najprej s strani vplivnih politikov in nato še med novinarji. Na to se je navezala akcija slovenskega novinarskega združenja, s katero so se novinarji zavzeli za dosledno in objektivno poročanje. Obsodba je navsezadnje izzvenela kot puhla farsa, ko edino orodje pa je v rokah vladajočih ostala represija. Beograjski proces je tako evidentno nakazal razcep med vladajočo ideologijo in ideologijo vladajočih.

Kako se je razvijala strategija ideologije vladajočih, lahko razberemo iz obtožnice proti četverici Ljubljanskega procesa. Obtožnice tokrat ne berem na ravni izdaje tajnega vojaškega dokumenta, ampak v kontekstu konstrukcije napadov na JLA. Kot edino zdravo telo, zgledno jedro Jugoslavije kot Celote, je ostala kovačnica bratstva in enotnosti - dominantnega označevalca Titovih govorov - in navsezadnje militarizem kot Titov privilegirani označevalec. Notranji sovražnik, identificiran v štirih medsebojno strateško povezanih osebnostih, je napadel še zadnji preostanek objekta Enosti, mistificirano, heroizirano in nedotakljivo, t.j. tabuizirano jugoslovansko jedro.

Če je bila v beograjskem procesu obtožnica še sračje gnezdo, je v ljubljanskem procesu le-ta rezultat sekundarne obdelave. Aplicirana na sanjsko dogajanje se kaže kot inteligibilna celota brez preostanka. Če so bili v beograjskem procesu aduti v rokah obrambe, se zdaj na ustavnost in zakonitost sklicuje tožilec in dobiva pri tem podporo najvišjega organa oblasti, skupščine Jugoslavije.

Težko bi direktno primerjal omenjane tri primere političnih procesov, ki se nekako usodno stekajo v polje slovenske države. Dachauski procesi pomenijo nek obračun z nedolžnimi Slovenci, obračun, ki je bil izveden po tipičnem stalinskem scenariju. Če je bilo težišče obračuna s preostanki velikega Sovražnika premaknjeno v Slovenijo, se je s tem preko dachauskih procesov potrdila centralistična enotnost vseh federalnih enot, torej tudi Slovenije, ki je že od "preuranjene" ustanovitve OF štrlela iz ideje jugoslovanske Enosti.

Vendar se je podoba medvojnne Slovenije po svoje ponovila v sodobnem času. Če je bil scenarist dachauskih procesov prepričan, da je iz Slovenije iztrebljen še poslednji duh velikega Sovražnika, se je ob beograjskem procesu izkazalo, da so v Sloveniji še zmeraj ljudje, ki ne delijo enotnega mnenja z vladajočo oligarhijo, predano ideji revo-

lucionarne Enosti. Ljubljanski proces je s tega vidika možno postaviti v kontekst maščevanja slovenski inteligenci za dajanje podpore silam razuma in demokracije, kar ogroža nadaljnje razvijanje ideologije bratske skupnosti po zgledu skupnosti, ki jo konstituira fašistična ideologija.

Jedro miselnosti, ki jo oblastna struktura preko represivnega mehanizma skuša ponuditi jugoslovanski javnosti, se zaokroža okoli neke temeljne fantazme. Fantazmo povojne oblastne strukture v Jugoslaviji bi lahko zaznamovali z značilnostjo regresa v infantilizmu, ki nastopa ob. spoprijemanju s krizo. Načelo reševanje jugoslovanskih problemov vseh vrst je tako regres na iskanje užitka osvoboditvene evforije. Ekonomija, ki poganja mrzlično iskanje oz. ustvarjanje primerne fantazmatskega objekta, temelji na travmi krvavega vojnega obdobja. Nenehno iskanje sovražnika okoli sebe spominja na proces fiksacije travme. Identifikacija z Junakom, ki mu sile Zla nenehno strežejo po življenju, v povojnem obdobju ne zmore najti primerne argumentacije, zato se mora nujno poslužiti fantazmatskega konstrukta. Struktura boja jugoslovanskih politikov za oblast tako spominja na klasično zaustavitev konflikta sil v pravljici: sile zla so na koncu vselej poražene, sile dobrega pa triumfirajo v happy end.

Če skušamo preiti s strukturne ravni na analizo, bi poudaril, da služi fantazmatski konstrukt kot učinkovita finta v rokah oblastnega represivnega aparata, ki je hkrati vselej pri roki, ko je treba odgovarjati za očitne zablode. Poanta tega manevriranja je v tem, da ljudstvo ne potrebuje političnega procesa v smislu kruha in iger. Politični proces pomeni premik pozornosti z bistvenega področja na raven fantazme. Tako služi tvorba političnega procesa kot način vladanja in pomeni uspešno strategijo, kako se da v vsej povojni jugoslovanski zgodovini ohraniti na oblasti. Tako kot potrebuje fašizem za ohranitev svoje fantazme natanko "acting out" in nenehno nove žrtve, je konstrukcija nenehne ogroženosti "acting out", ki za ceno žrtev političnih procesov ohranja oblast v Jugoslaviji nedotaknjeno.

Zgledna ilustracija je izjava Dušana Čkrebića pred šestimi leti: "Ukvarjanje intelektualcev s peticijsko literaturo je v skrajni konsekvenci boj za oblast. Oni hočejo spremembo oblasti. Vendar se ve, kako se oblast osvaja, verjamem pa, da tudi oni vedo, kako se oblast brani in s tem morajo računati" (Politika, 14.9.1982). Kako se oblast brani, je Čkrebić v tem obdobju očitno že pozabil oz. je verjetnejša druga razlaga, po kateri so se pravila boja za oblast radikalno spremenila.

Vendar je politični proces ob taki optiki tudi znamenje krize oblasti. Izziv za večno drsenje na polje fantazme se skriva v dobesednem branju ogroženosti. V tem smislu bi bil sestop z oblasti edino zrelo dejanje, s katerim pa v obstoječih razmerah ni računati.

Strategija boja za demokratično civilno družbo mora tako še naprej računati z možnostjo konstruiranja političnih procesov, Zgled, kako se demokratično gibanje lahko brez nevarnosti političnega inkriminiranja širi, predstavlja delovanje Odbora za zaščito človekovih pravic. S tem, ko se je težnji po centralističnem, totalitarnem družbenem sistemu postavila po robu težnja zagovornikov demokratičnega, civilnega sistema, se je boj za politično oblast nujno moral spoprijeti s konkretnimi problemi. Formiranje Odbora je poteza, ki ima glede možnosti insceniranja političnega procesa izjemno preventivno vrednost. S postavljanjem konkretnih zahtev preko pritiska široke javnosti deluje tudi slovensko politično vodstvo v razmerju do postavljenih zahtev, pa če se še tako pretvarja, da tega noče videti. Vsekakor je v tem trenutku zanikanje zahtev plodnejše od samodržnega ignoriranja. Kljub vsemu lahko na nek način upamo na argumentirano polje političnega obračunavanja, ki si ga lahko ustvarimo le z doslednim vztrajanjem na pozicijah zahteve.

OD DACHAUA *Ali Žerdin* PREK LJUBLJANE DO BEOGRADA IN NAZAJ

6

Bili bi nepošteni, če bi vlekli avtomatične vzporednice med dachauskimi, beograjskim in ljubljanskim procesom. Zato je treba pred iskanjem skupnih imenovalcev najti točke razhajanja. Najprej najbolj grob opis vsch treh procesov: prvi, dachauski proces, je potekal pred vojaškim sodiščem, javnost so o procesu obveščali tako, da so dogajanje iz sodne dvorane prenašali po zvočnikih celo na ulico, jezik je bil slovenski, branilci pa so bili postavljeni po uradni dolžnosti, bili pa so civilisti. Ključno dogajanje dachauskih procesov je bilo skoncentrirano že v preiskovalnem postopku.

Beograjski proces ima popolnoma drugačno fizionomijo. Sodišče je bilo civilno, branilce so si obtoženci načelno lahko izbirali popolnoma svobodno, čeprav je ob določanju časovnih rokov za izbiro branilcev prihajalo do procesnih kršitev. Zgodilo se je npr., da zagovornik prvoobtoženega Mijanovića Popović ni mogel priti na glavno obravnavo, ker je tik pred začetkom obravnave njegova žena dobila hud srčni napad. Sodnik je Mijanoviću odobril eno uro časa, da si najde novega branilca. Našel ga je po devetdesetih minutah. Javnost je bila o procesu obveščena dovolj dobro, čeprav so imeli vsaj nekateri poročevalci precej težav z akreditivi. Sodna dvorana je bila premajhna za vse, ki jih je proces zanimal. Kljub večkratnim zahtevam po večji dvorani do selitve ni prišlo. Za beograjski proces je morda najbolj značilna spektakularna aretacija udeležencev beograjske svobodne univerze in tudi kasnejši policijski posegi, ki so najbolj spominjali na aretacije iz boljših kriminalk. Do izraza je prišla vulgarnost udbaških metod in njihova izjemno široka pooblastila.

Ljubljanski proces je bolj podoben prvemu dachauskemu procesu, še zlasti zato, ker se je dogajal na vojaškem sodišču. Hkrati pa je njegova groba fizionomija še bolj restriktivna, saj je bila javnost izključena, branilci so bili izključno vojaški oz. jih niti ni bilo, jezik je bil srbohrvaški, med procesom pa je iz sodne dvorane prišla le ena uradna vest: in sicer na tiskovni konferenci ob koncu procesa, ko je predsednik senata Vlaisavljević na kratko obnovil vsebino sodb in navedel višino kazni. Po drugi strani pa je ključna posebnost ljubljanskega procesa izjemna mobilizacija demokratične javnosti in izjemna samoorganiziranost izveninstitucionalnih akterjev politične scene. Samoorganiziranost javnosti je bila sicer značilna že za beograjski proces, ni pa prišlo do tako široke mobilizacije.

Kup podobnosti med temi tremi procesi ni naključje, saj gre za zvezde stalnice jugo-

slovanskega pravosodja. Gre za to, da političnim procesom najprej nataknejo masko nepolitičnega procesa - torej procesa, na katerem imamo opraviti z navadnimi kriminalci: morilci v taboriščih, kradljivci vojaških dokumentov in ljudmi, ki hočejo zrušiti najlepši produkcijski odnos. Temu sledijo obvezni prejudicij uradne politike in kršitve procesnih garancij.

V rimskem pravu velja načelo, da je bolje izpustiti deset krivih kot kaznovati enega nedolžnega. Stalinizem je s svojimi političnimi procesi prinesel popolnoma drugačno etiko. Zato lahko načelo iz rimskega prava obrnemo na glavo: bolje je zapreti deset nedolžnih kot pa dovoliti, da bi na svobodi ostal en sam politični sovražnik.

Stalinizem pač ni bil en sam in je dovolj dobro deloval tudi brez človeka, od katerega si je bil sposobil ime. Res pa je, da ni brez njegovega vpliva vsa stvar najbrž izgledala drugače. Jugoslovanska partija je svoje najbolj zaupne člane pošiljala na specializacije v Moskvo, da so se tam dovolj dobro naučili streči rdeči inkviziciji. Po drugi strani pa ne moremo trditi, da gre za direkten uvoz teorije in prakse političnih procesov z vzhoda, saj brez naših lastnih protislovij do teh procesov ne bi prihajalo. Hkrati celoten kontinentalni kazenski postopek nosi značilnosti inkvizitornega postopka. Vseeno pa ne smemo dovoliti, da bi bil ruski stalinizem in značilnosti kontinentalnega kazenskega postopka alibi za naše brutalnosti. Če to dopustimo, pridemo na koncu do ugotovitve, da je bila v Rusiji poseljena vsa Sibirija, da je bilo pobitih več kot 10 milijonov ljudi (najbolj grozljive številke so kar dvakrat večje), pri nas pa je vse skupaj izgledalo precej manj krvavo, brutalno itd. Lahko bi cinično zaključili, da smo naselili le nek jadranski otoček, nekaj ljudi ustrelili, izvedli nekaj procesov, kazni niti niso bile hude, in da se stvar izboljšuje. Kaj je to v primerjavi z resničnim stalinizmom! Ob koncu obvezno trčimo na tipično vprašanje: Kaj pa, če je bil kdo od obsojenih res kriv in je res sodeloval z gestapom, nameraval zrušiti ustavno ureditev in izdati vojaško skrivnost? Prav ta cinični dvom je ena od najbolj tipičnih značilnosti stalinizma in kasneje socrealizma. Človeka namreč obsodiš, čeprav je jasno, da ni kriv. Tisto, kar človeka bremeni, pa je kljub vsemu možnost, da je morebiti le nekaj zakrivil, ob tem pa je bil seveda obsojen.

Dachauski procesi so tu takorekoč paradigmatični. Začne se s sistematičnim delom OZNE, temu sledi aretacija, dolga zasliševanja, izsiljena priznanja, proces, na katerem se vloge naučiš, kaznovanje. Ko so bili čez desetletja ti primeri raziskani, je kljub očitnemu falsifikatu procesa in sodnim umorom dvom o morebitni krivdi ostajal. Vsa pričevanja so govorila o konstrukciji, nobenega dokaza ni bilo, ki bi krivdo lahko potrdil, cel kup dokazov pa je govoril o nedolžnosti. In vendar, dvom ostaja. Ta dvom prihaja iz tipične bolševiške logike, ki državo postavlja na mesto nezmotljivega. Kaj bi se zgodilo z današnjo državno in politično strukturo, če bi gladko priznali, da je že ob samem spočetju zakrivila kopico sodnih umorov!? Dejstvo je namreč, da današnja državnopolitična struktura črpa svojo legitimonost tudi iz preteklosti in bo to očitno počela še naprej, saj z aktualnimi dosežki potrebne legitimonosti enostavno ne bo dobila. Partija, ki je danes na oblasti, je ista partija kot tista, ki je leta 1948 izpeljala dachauske procese in se skoraj istočasno spopadla z informbirojevsko administracijo. Vse to pa povzroča zaplete ob rehabilitacijah obsojenih. Ključni točki sta torej vnaprejšeni dvom v nedolžnost kogar koli. Edini, ki je izvzet, je država, nezmotljiva država. Vsi so torej potencialni sovražniki, dejstvo pa je, da nosijo nekatere kategorije prebivalstva večjo potencialno energijo za sovražno dejavnost. Ob ugotavljanju krivde je dovolj že sum, saj je naloga obtoženega, da sum ovrže, ne pa naloga tožilca, da sum utemelji. Stalinizem je torej ponovno utemeljil inkvizitorni postopek, torej postopek, ki ti krivdo naprta na samem začetku, ti pa moraš dokazati nedolžnost. Eden od tipičnih detajlov ljubljanskega procesa se je zgodil v trenutku, ko so obdolženi podali ugovor zoper obtožnico in v njem trdili, da tožilec ni navedel nobenih dokazov, s katerimi bi obtožnico utemeljil. Sodišče je ob sklepanju o samih ugovorih le-te zavr-

nilo s trditvijo, da obdolženi ne navajajo nobenih dokazov, s katerimi bi potrdili lastno nedolžnost. Kriv si vnaprej, šele morebitni dokazi o nedolžnosti bi krivdo izpodbili. Logika, ki ne bi temeljila na inkviziciji, bi zahtevala prav obratno proceduro. Tožilec bi moral obtožnico utemeljiti in navesti dokaze, če pa tega ne bi storil, bi obtožnica takoj padla.

Eden od cinizmov, ki si jih lahko privoščijo zgodovina in njeni advokati, je med drugim ta, da dachauske procese umeščajo v določene zgodovinske okoliščine, ki naj bi služile kot alibi eksekutorjev. Kako plehke pa so te argumentacije, se je izkazalo šele ob zadnjem procesu, ki ga imamo pred očmi. Če sta bila dachauski in beograjski proces montirani zadevi in če za ta dva procesa lahko naštejemo kup kršitev, ki si jih je privoščila oblast, potem šele ljubljanski proces pokaže na vso brutalnost političnih procesov. Zakaj: da je bilo kršitev malo morje, ve vsak vrabec na veji. Da je bila stvar skonstruirana, prav tako. Ključna točka ljubljanskega procesa je prišla v javnost kmalu po njegovem začetku: ne le, da je bil proces montiran in da so četverico obsodili ob izdatni pomoči kršitev pozitivnega prava, celo corpus delicti procesa je nezakonit! Gre seveda za tajni dokument in zadnjo oceno dokumenta v slovenski skupščini. Šele na tej točki je prišla perverznost političnih procesov do izraza: ne le, da je delala napake vojaška institucija, ki si je nadela ime sodišče, celo tožeča stranka - torej armada - je že pred začetkom procesa stavila na nezakonitega konja.

K DACHAUSKIM *Jasna Jeram* PROCESOM *Ksenija* NASTAVKI ZA ANALIZO POLITIČNEGA *Vidmar* SODNEGA PROCESA PRI NAS

*"Morda je res treba pozabiti
zločine, če jih preživimo. Toda
bolje je ohraniti spomin na tiste
zločine, glede katerih vse kaže, da
nikakor še dokončno ne pripadajo
preteklosti".*
Gerard Miller,
Poganjki uživanja maršala Petaina

Koncentracijsko taborišče Dachau in 9
povojni politični sodni procesi z
istim imenom - dachauski procesi
se ne stikajo le s krajem poimenovanja, skupno torej ni le polje označevalca, temveč
oba "dogodka" mnogo bolj neizpodbitno povezuje neko drugo jedro - jedro smrti. Če
je Dachau kraj, ki ima povsem natančno izdelano topografijo smrti, tako natančno, da
smrt postane sestavina taboriščnega življenja, njegove organizacije in funkcioniranja
in je tako rekoč nezamenljivi konstituens takšne organizacije "koncentriranega" živ-
ljenja, potem so dachauski procesi kot neposredni naslednik takšne dosledne pora-
zdelitve življenja v segmente, ki jih vseskozi preči smrt, lahko zasnovani le na tej
neobhodni nacistični kategoriji, le da sprejrtjeni v svoj protipol - v preživetje. Na
preživetju, na izstopu iz polja, ki brezkompromisno in a priori, če ne želi porušiti
enovite podobe koncentracijskega taborišča, zahteva smrt, na tem izmiku smrti torej
gradi svoj scenarij političnega procesa, svojo izhodiščno točko, svoj prvi in
neposredni motiv. Da je nekdo preživel Dachau, od samega začetka ne pomeni več ek-
sistencialnega vprašanja, temveč nosi s seboj povsem določeno ideološko konotacijo,
ki bo v nadaljevanju podvržena raznim obdelavam in očiščevanjem. Toda preden pre-
stopimo v polje teh predelav in pokažemo nekaj neumanjkljivih strukturnih ele-
mentov, ki jih danes, torej za nazaj, prepoznavamo kot pogoje sine qua non vseh po-
litičnih povojnih procesov pri nas, bomo skušali najprej določiti našo rabo izrazov ter
na kratko povzeti logiko realsocialističnega diskurza, v katerem se nek politični pro-
ces zasnuje in tudi do kraja izpelje.

**DACHAUSKI PROCESI
KOT STALINISTIČNI PROCESI** **S**truktura dachauskih procesov v mro-
gočem spominja na moskovske pro-
cese v letih 1936-1938. Podobnost
morda niu ni naključna, saj vemo, da se je kar nekaj ljudi iz UDB-e poblizze seznan-
jalo z metodami varnostne službe na Akademiji Djerdjinskega v Moskvi, vendar nas
to vprašanje v tem zapisu ne bo zanimalo: prvič zato, ker smo dobili zelo različne
odgovore o tem, dostopno pa nam je vse premalo gradiva, da bi lahko objektivno

¹ Na Akademijo Djerdjinskega je odšlo sedem ljudi: Žan More, Mitja Ribičič, Franc Prikovič, Vlado Kadunc, Maks Winkler, Dušan Bravničar; štirje med njimi so bili glavni zasliševalci na dachauskih procesih.

sodili; drugič pa zato, ker menimo, da imajo takšni podatki mnogo večjo vrednost za samo zgodovinsko analizo povojnega obdobja v Jugoslaviji, manj pa nam pojasnijo ideološke okvire in pogoje za sam proces. Kljub kategoričnim zanikanjem nekaterih prič procesov, češ da ni šlo za stalinistične procese, lahko govorimo o teh procesih kot o stalinističnih. Vendar bi ob tem želeli poudariti predvsem naslednje: ikonografija dachauskih procesov je strukturno identična stalinistični. Če upoštevamo to dejstvo - namreč da gre za izomorfnost v kompoziciji, v izpeljavi in v ideološki nomenklaturi - tedaj takšna identifikacija ustreza. Po drugi strani pa takšno poimenovanje skriva v ozadju neko negativno ekonomijo, ki takšnemu dogodku podeljuje opravičilo povoda od drugod. To pa je že tisto prikladno mesto, ki se ga skuša vselej znova izrabljati, namreč: dachauske procese se tako umešča bodisi v retorični modus tipa "zunanja nevarnost", "neizkušenos", "navezanost na prijateljsko prvo deželo socializma" ipd. bodisi se jih skuša vplesti v fascikel informbirojevstva. Sintagma stalinistični proces ob vsej svoji zavajajoči intenci ponuja tako zgolj še eno možnost, da bi se z enim samim zamahom pometlo z vsemi odkritimi in neodkritimi resnicami povojnih političnih procesov pri nas.

Zato bomo imeli v mislih, ko bomo omenjali stalinistične procese, zgolj istovetnost mehanizmov teh procesov, ne pa tudi identičnosti v vzrokih, ciljih in političnem ozadju.

10

Ob tem bi bilo morda smiselno vpeljati še izraz realsocialistični sodni procesi, da opozorimo na politične procese kot procese določenega tipa totalitarnega režima, ne pa kot kónskvenco, "objektivni" nasledek politične zmote, zgodovinske napake, zaslepljenosti, napačne ocene itd. Brž ko pristanemo na takšno pojasnilo - namreč na eksczesnost dogodka zaradi same ekscsesne narave zgodovinske situacije - nam mora povsem zadostovati pripravljenost "krokodila, ki je požrl svojo žrtev, da ob koncu potoči še nekaj svojih znamenitih solz": pripravljenost na politične rehabilitacije torej. S tem se vsa stvar ob morebitnih priprošnjah, da se to ne bi več zgodilo, za nas zaključuje.

Povsem drugače pa je, če procese umestimo v kontekst totalitarnega režima, ki je po definiciji nezmotljiv oz. za katerega obstaja zmota samo tedaj, ko si jo on sam privošči priznati kot znak izjemne pravičnosti do sebe in ljudstva in ki jo rabi za ideološko in pozicijsko regeneracijo, v tisto polje torej, ki je skoz in skoz neekscsesno in z gledišča vladajoče ideologije običajno. Tedaj seveda opazujemo procese v kontinuumu z začetkom, ki si ga izberemo sami, če se nam ne ponudi kar sam, z nihanji navzgor in navdol, z večjo ali manjšo očitnostjo, toda kot vselej prisotno dejstvo, kot resnico preteklosti, ki se vedno znova vrača v sedanost. S tem pa si pridobimo priložnost, da z analizo preteklega travmatičnega dogodka (kar dachauski procesi zaradi nepopolne, luknjičave podobe so) uideemo travmatičnosti sedanjih ali prihodnjih, za analizo prav tako prikritih in zgolj fragmentarno dostopnih tovrstnih dogodkov.

POLITIČNI PROCES KOT NAČIN VLADANJA

Da so dachauski procesi sploh stekli in da je bila njihova izpeljava tako dosledno "programsko" realizirana, so nujno obstajali neki ideološki okviri, oprti na boljševistično očiščevalno tradicijo, ki je zagotavljala vzpostavitev dominantnega ideološkega diskurza kot univerzalističnega. Politično zakulisje sicer ni pojasnjeno in namen tega zapisa ni v odkrivanju političnega konteksta, v katerega se umeščajo procesi. Naš namen je osredotočiti se "zgolj" na samo eksemplarično konstitucijo enega od procesov in ob tem nakazati, kako politični sodni proces lahko postane sredstvo političnega boja za vprihodnje.

Ljudstvo, na katerega se sklicujejo realsocialistični oblastniki, da bi ideološko legiti-

mirali svojo oblast, seveda ne obstaja, oziroma natančneje, obstoji le v svojem zastopniku - Partiji. Tej je podeljena fetiška aura, ki omogoča osnovno operacijo totalitarne ideologije - uporabo nelegitimnega nasilja. V totalitarnem diskurzu se za videzom monolitne strukture oblikuje bipolarna shema: na eni strani Partija kot utelešenje delavskega razreda in na drugi sovražniki, moteči elementi, ki se jih v najbolj radikalni obliki s posegom državne represije inkriminira in izloči iz homogene celote. Strategija dachauskih procesov izhaja prav iz diskurza, v katerega je investirana oblast na način realsocialističnih sistemov, to je, da je sleherni zoperstavljanje besedi Partije kot nosilke oblasti hkrati že izdaja, spodbijanje njene vednosti, njene sposobnosti ocenjevanja, njene presoje. Toda preden lahko razložimo takšno samointerpretativno prakso oblastnih mehanizmov, je treba vsaj na kratko razčleniti strukturo socialističnega diskurza: socialistični diskurz samega sebe razume in se takšen tudi predstavlja kot univerzalistični diskurz, ki je določene kategorije spremenil v branilce političnih in epistemoloških privilegijev. Je omejevalen za vse druge diskruzivne ravni, na katerih je in bi bilo mogoče legitimno delovati. Takšna omejevalna praksa izhaja še iz ene njegove lastnosti: da je diskurz o privilegiranih točkah, s katerih so se sprožile zgodovinske spremembe - Revolucija, splošna stavka, proletariat kot nosilec oblasti itd. Skratka, poslučuje se operacije totalizacije, ki prikriva vrzeli in potlačuje lastno problematičnost. Partija kot nosilka "revolucionarne oblasti" in torej tisto neidentificirano mesto, od koder se ta diskurz izjavlja, si kot neposredno utelešenje Univerzalnosti to diskurzivno polje strukturira vselej tako, da je sleherni zoperstavljanje, sleherna nasprotujoča posamičnost že "izdaja" - kar pa je tudi res. "Če vztrajam pri konstativni neresnici partijske sodbe ("Ti si izdajalec."), tedaj že v resnici delujem proti Partiji, razbijam njeno enotnost - edini način, da na ravni performativa potrdim svojo pripadnost, je seveda, da "priznam".² Paradoks stalinskega diskurza (kot najbolj shematične oblike univerzalnosti socialističnega diskurza, ki pa svoje polje še radikalizira), je prav v tem, da lahko svojo pripadnost Partiji potrdimo le s tem, da priznamo, da smo jo izdali, oz. da potrdimo svojo "zunanost", svojo "izvrženost". "Izdajalec sem, je edina možna beseda sprave."

11

Zato stalinski diskurz pozna ob takšni izključitvi tudi en sam izid - tisti, ki ga je pač določila oblastna struktura oz. akterji procesov kot njeni neposredni poslanci. V tem se stikajo tako stalinski kot dachauski procesi - žrtvino priznanje krivde je neobhodno za "modro vodstvo"³, ki pa izdajalcu iz same ljubezni do ljudstva dopusti, da se vzpne do univerzalnega, "objektivnega" gledišča, od koder lahko uvidi svojo krivdo. Ta osnovni mehanizem "samokritike", ko žrtve v zadnji fazi zase zahtevajo smrt, je prav osnovno gonilo stalinističnega procesa (bilo pa je neobhodno nujno tudi za dachauske procese), skozi katerega se obnavlja in utrjuje vladajoče diskruzivno polje; vključitev množic v sam proces pa dopolni in hkrati zapre popolni ritualni obrazec spraševanja in modrega odgovarjanja stalinista. Skozi takšno obredje se utrjuje uglašenosť, občost Partije in nenazadnje je v tem tudi razlika med totalitarnimi režimi, namreč da eni potrebujejo "zgolj" koncentracijska taborišča, drugi pa predvsem politične procese.

STRUKTURA PROCESOV Že na samem začetku, ko skušamo interpretirati ideološke označevalne mehanizme, ki so bili "na delu" v dachauskih procesih, naletimo na težave: neprosojnost in neizdiferenciranost elemen

² cit. po S. Žižek: Zgodovina in nezavedno, str. 193.3 Znano je, da so vsi obsojeni na glavnem dachauskem procesu zahtevali smrt, nekateri so celo zavračali besedo obrambe, če pa so ob posameznih obtožbah omahovali, so bili deležni smeha in žvižgov iz dvorane.

³ Znano je, da so vsi obsojeni na glavnem dachauskem procesu zahtevali smrt, nekateri so celo zavračali besedo obrambe, če pa so ob posameznih obtožbah omahovali, so bili deležni smeha in žvižgov iz dvorane.

tov, ki so konstruirali procese, in obenem nelagodni občutek, da za vsem še vedno "nekaj tiči". Kar podeljuje tem dogodkom travmatično naravo, nas postavi pred neizpodbitno dejstvo, da je totalno zajetje vseh elementov nemogoč interpretacijski prijem. Zato je edini možni pristop zgolj fragmentaren izris.

Kot smo že omenili, je pri dachauskih procesih obstajal nek prvotni motiv (vprašljivost preživetja), ki je sprožil, pognal mehanizme sodne predstave. Toda v trenutku, ko je prišlo do procesa, je bil ta prvotni motiv potisnjen v ozadje: prvič zato, ker sam na sebi ne bi zdržal še tako pretanjeno izdelanega scenarija političnega procesa (saj je proces pred sodiščem šele mesto, kjer se podelujeta smrt oz. življenje, pa čeprav zgolj na simbolni ravni, nikakor pa ne moreta retroaktivno, tj. za nazaj, zagotoviti legitimnosti postopka), in drugič zato, ker bi v svoji dobesednosti lahko vnesel v sam proces element nezaupanja tistega, kar v vseh realsocialističnih procesih nastopa kot neumanjkljiv člen - to je ljudstva. Zato se ne-smrt oz. preživetje zamaskira z najučinkovitejšo in do danes najobstojnejšo realsocialistično ideološko prevleko sovražnika, s tem pa stopi v ospredje tudi nov ideološki instrumentarij (z vso svojo retorično navlako), ki procesu lahko podeli nove, predvsem pa trajnejše razsežnosti.⁴ Torej se srečujemo z neko dvodelno strukturo, prekrivanjem, ki zagotavlja pravno izpeljavo procesa. Toda prav nanos nove razsežnosti v proces je tisto mesto, od koder se nam razkriva zadržana ideološka mreža, politični boj, ki si iz vsega zakulisnega scenograma lahko obeta konsolidacijo vladajoče ideologije, ki se je do tistega trenutka še gibala na robu parcialnega. Zanimivo pri tem je, da vse negativne komponente političnega procesa, ki so sam sodni potek držale na meji izvedljivega, predvsem pa so vseskozi morale računati na sodelovanje žrtve, funkcionirajo kot trajni konstituenti političnih procesov vse do danes - nekako prvi vtis ob tem bi bil, da se vladajoče strukture pač ničesar ne naučijo. Toda gre seveda za mnogo bolj zvito ideološko logiko, ki pa se neposredno generira prav skozi obstoječi socialistični diskurz, kot smo ga opisali zgoraj. Sicer se bomo k temu vprašanju še vrnili.

12

II. Drugo, kar je neobhodno za politični proces, katerega glavna poteza je predvsem funkcionalnost, je javna demonstracija, vključitev v ritualni obrazec spraševanja in odgovarjanja, ki harmonično potrjuje in utrjuje resnico Partije (in njene podaljšane roke - politične policije) kot personifikacije Občega. Javnost dachauskih procesov je bila vseskozi zaagotovljena: v glavni proces so se vključevali poročevalci Slovenskega poročevalca, Ljudske pravice, po ulicah so napeljali zvočniki, ljubljanski Radio pa je sojenje prenašal neposredno. S tem je bila iluzija "ljudskosti" popolna, sodbe so bile sodbe ljudstva.

Sodišče kot izmenoma ideološki in represivni aparat države povsem rafinirano nadaljuje tradicijo vzgojne institucije par excellence: sodelovanje ljudstva v javnih reprezentacijah kaznovanja je bilo v preteklosti najprej dolg monarhu, kajti človek, ki se mu je sodilo, je bil človek-iz-ljudstva - ljudstvo je torej soodgovorno, zato mora skupaj z njim deliti pokoro. Toda če je ta del kaznovanja danes zabrisan, pa je toliko bolj očitna neka druga, prav tako prevzeta ekonomija: gre za produciranje zaskrbljenosti, za produciranje specifične vednosti oblasti, ki se prenaša prav skozi kaznovanje. S tem udeleženec spektakla, subjekt - očitveč postane tisti medij, kjer se artikulirajo učinki neke oblasti. Postane"referenca vednosti, kolesje, prek katerega oblastna razmerja ustvarjajo kraj za možno vednost, vednost pa vrača in krepi oblastne učinke,"⁵ ali kot je dejal Vyšinski: Sporočila, ki jih nosijo obsodbe, morajo prodreti v

⁴ Podobno strukturo političnega procesa sicer opažamo tudi na primeru ljubljanskega procesa proti četverici, kjer smo za nanešenim kaznivim dejanjem (krajno vojaškega dokumenta) vse bolj odkrivali prvotni motiv - moteče delovanje posameznikov, "napačne intelektualne usmeritve".5 M. Foucault: Nadzorovanje in kaznovanje, str. 34.

⁵ Foucault: Nadzorovanje in kaznovanje, str. 34.

"zavest množic" in se polastiti "njihovega srca in možgan".⁶

III. V pripravo sodne predstave sodijo tudi obdelave obtoženih. Obtoženi so krivi vnaprej, izid je en sam (kot smo nakazali že prej). Zeto se sprevrne tudi temeljno pravno načelo, namreč da se ne dokazuje krivde, temveč nedolžnost. Inscenacija sodnega procesa tako v tej fazi vključuje predvsem fizično in psihično pripravo "statistov" procesa in v skladu s tem se lahko tudi poljubno prekinja oz. predstavlja rok glavne obravnave. Priznanje krivde je tista artikulacijska točka ljudstva in vodstva, h kateri stremlje celotna montaža in ki ustoliči "objektivno vednost" Partije.

IV. Eden od ključnih elementov dachauskih procesov je bila odstotnost slehernih materialnih dokazov. Vse gradivo, ki naj bi služilo pravni izvedbi procesa, je bilo zbrano bodisi med preiskovanjem (izsiljene izjave, pisma, priznanja na osnovi obremenilnih pričanj soobtoženih itd.) bodisi je bilo podano samo v obtožnici, na glavni obravnavi pa je umanjalo, čeprav je ta del procesa v celoti temeljil prav na obdelavah v preiskovalnem zaporu. Toda manko dokumentov, materialnih dokazov predstave v nobeni točki izpeljave ni oviral: materialni dokazi preprosto niso bili potrebni, saj je sama "srhljivost" obtožbe zadoščala, da se je obtoženim sodilo pa hitrem postopku. Le velika "naklonjenost" državnih in partijskih organov je dopustila, da se "izdajalci domovine" vendar lahko branijo oz. povzpnejo do tistega gledišča, ko tik pred smrtjo lahko ugledajo svojo veliko grešnost - svoj zločin. Seveda se ta instrument procesa navezuje na zadostnost že subjektivnega priznanja krivde, ali kot je to "teoretsko" utemeljil Vyšinski: "Nihče, ki je pri zdravi pameti, v primerih, ko gre za zaroto proti državi, ne more zahtevati materialnih dokazov."⁷

13

V. Temeljni konstitutivni element dachauskih procesov je institucija smrtne kazni, ki je tista nevrvalgična točka, s katere lahko te procese definiramo kot nadaljevanje inkvizitorske sodne prakse, kot institucijo, ki je v nasprotju s slehernim racionalizmom. Vlogo čarovnic in heretikov, ki so bili na srednjeveških sodnih procesih podvrženi najhujšim oblikam fizičnega mučenja in smrtne kazni, so v sodobnih realsocialističnih totalitarnih državah prevzeli "sovražniki ljudstva".

Smrtna kazen kot simbolni akt je v tej ideološki konstelaciji reprezentacija moči totalitarne države in pomeni v simbolnem registru akt maščevanja. Je način, kako si totalitarna oblast z uzakonitvijo te institucije (tj. z uporabo tega iracionalnega momenta v zakonu, nad katerim ima monopol, zagotavlja svojo legitimiteto. Simbolni argument te oblasti za smrtno kazen je, da obstajajo pogoji, v katerih je nujna, in s to gesto, s katero totalitarna oblast podeljuje smrtni kazni ideološki alibi, postane totalitarna država koncentracijsko taborišče.

Bistvena značilnost smrtne kazni je, da je njen izrek vselej javen: sleherni utilitaristični dispozitiv je namreč nujno gledališki, zato so bili dachauski procesi uprizorjeni kot epski teater in izvedeni - kar je zagotavljala homogenost ideoloških pozicij tožilcev, sodnikov in obtoženih - brez nezaželenih motenj.

Žrtve dachauskih procesov, ki jim je bila na sodnem procesu vsiljena vloga izdajalcev ljudstva, so izkusile svojo pozicijo kot pozicijo izvržkov, izmečkov, kar je, ko smo že omenili, v skrajni konsekvenci vodilo ne le do priznanja krivde, temveč tudi do zahteve po smrtni kazni za svojo lastno glavo in diskvalifikacije svojih branilcev.

S tem simbolnim aktom - priznanjem krivde - je v nekem radikalnem pomenu obtoženi potrdil status sovražnika ljudstva in nezmotljivost Države - Partije. Pravi kraj zločina, kjer naj bi se organizirala zloglasna gestapovska mreža, ni Dachau, ta-

⁶ cit. po T. Mastnak: De la démocratie en Yougoslavie, Problemi - Razprave, 7/1985, str. 8.

⁷ cit. po T. Mastnak: De la démocratie..., str. 53.

borišče smrti - to je le paranoični konstrukt oblastne ideologije - temveč zapor, ki se s svojo egalitarnostjo, uniformiranostjo in nemestjo vpisuje v družbeni prostor kot kraj izključitve. Zato je traba izjavo enega od obtoženih na dachauskih orocesi, da je šele v zaporu postal gestapovski agent, vzeti dobesedno.

Smrtna kazen je v kontekstu utilitaristične teorije, ki izhaja iz intuitivne predpostavke, da ima njeno izrekanje / izvrševanje razne "blagodejne" učinke v smislu podeljevanja moralizatorskih naukov za prihodnost, zgolj sredstvo politične represije za doseganje določenih pragmatičnih ciljev. Kot "ekstralegalna eksekucija" je najbolj drastičen prikaz državne terorja in vodi v eksemplarično kaznovanje nedolžnih.⁸

Utilitaristična koncepcija podeljuje legitimnost smrtni kazni na osnovi hipoteze, da ima preventivni značaj, ki je splošen in zajema v enaki meri vse posameznike, ki konstituira občestvo. "Utilitarizem, ki nastopa v političnem območju kot radikalizem, različica liberalizma, je dejansko totalitarni svetovni nazor, ki teži h nenehnemu in univerzalnemu maksimiranju."⁹ Kristalizacijsko jedro tega osnovnega utilitarističnega načela je brez dvoma benthamovski model kaznovanja, univerzalni panoptični stroj za človeško koncentracijo.

14 "Panoptikon" je prostor totalitarne družbene kontrole, v katerem mora biti sleherni element, ki konstruira prostor, uporabljen, izkoriščen do najvišje možne mere. V tem smislu je "Panoptikon" model utilitarističnega sveta, v katerem zavzame mesto najvišjega dobrega Zakon maksimuma: "Fanatizem instrumentalizacije se izreka kot maksimalno človekoljubje. Z eno samo potezo so vsi dispozitivi brez razlike prirejeni univerzalnemu smotru: vse, kar služi, o tem ste lahko prepričani, človeški bratje, služi vam."¹⁰

Benthamovska "ekonomija trpljenja" zasnuje idealno kazen, ki temelji na načelu, da proizvede isti vzrok različne učinke; šele mučilni stroj, ki ga upravlja avtomatični rabelj, zagotavlja homogenizacijo kazni in hkrati proizvede največji dobiček. Idealna kazen je torej zapor, mesto osamitve in izključitve, kraj, kjer na zapornike nenehno preži javno oko. "Če ga kombiniramo s prisilnim delom, dobimo kazen, ki je zelo rentabilna."¹¹

Če utilitaristi prisegajo na zastrašujoče delovanje institucije smrtne kazni, ki kot absolutni cilj dopušča vsa sredstva, pa retributivisti trdijo, da je kazen opravičljiva, ker je zaslužena in je zato povračilo za zlo, ki ga je prestopnik storil. Ta argument za smrtno kazen je torej identičen načelu taliona (lex talionis): oko za oko, zob za zob, kar ne more biti legitimni cilj kaznovanja v nobenem konkretnem pravnem postopku. "Smrtna kazen je potemtakem le izpeljana podvojitve izvorne pravice (sodobne totalitarne) države; je torej pristna institucija gospostva - saj je hkrati brkljarija in slepilo."¹²

Omenili smo že, da konstituenci procesov, ki vseskozi držijo samo izvedbo "dogodka" na meji, ostajajo trajni elementi političnih sodnih procesov vse do danes. Odsotnost materialnih dokazov, odvisnost od žrtvinih izjav in priznanj, pravna nelegitimnost (dokazovanje nedolžnosti in ne obratno, neenakopraven položaj obrambe, posebna logika spraševanj in odgovorov...), falsificirani dokumenti in lažne izjave prič, zaupanje v lastne vzgojne metode, ki bodo ljudstvo vselej držale na istih bregovih, iracionalnost obtožnic, preiskovalni zapor kot mesto, ki zagotavlja potek glavne

⁸ B Jankovič: Smrt u prisustvu vlasti...

⁹ J.A.Miller: Despotizem koristnega, Problemi 6-8/1981, str. 28.

¹⁰ ibid., str.21.

¹¹ ibid., str.23.

¹² Rastko Močnik: Proti smrtni kazni, Problemi 7-8/1984, str. 135.

predstave... - vse to so elementi, ki so jih akterji procesov uporabljali vse do danes: bodisi v pregonu posameznikov (prim. Žarko Petan, Rado Bordon¹³) ali več ljudi (prim. beograjski proces, ljubljanski proces proti četverici). Čeprav je že beograjski proces pokazal, da je prišlo do dekompozicije vladajoče ideologije do te mere, da so sami mehanizmi političnih sodnih procesov postali vprašljivi¹⁴, nam vendar zadnji primer v Ljubljani kaže, da srečujemo na delu še vedno isto logiko represivnih aparatov, ki ni postala niti bolj dodelana niti bolj prikrita.

Odgovora na to vprašanje ne moremo zvajati na ne-umnost, arhaičnost, ne-taktičnost represivnih aparatov države, ki si v vsej zgodovini delovanja in organiziranja lastnega polja učinkovanja niso uspela pridobiti nekih racionalnih in mnogo bolj rafiniranih mehanizmov zatiranja. Odgovor se slejkoprej skriva v sami "naravi" vladajočega ideološkega diskurza, ki ga reproducirajo tako represivni aparati države kot ideološki aparat države (ki lahko, kot je pokazal Tomaž Mastnak ob beograjskem procesu, svoje funkcije združujejo). Srečujemo se s tiste vrste diskurzivno strategijo, ko bolj ali manj odkrito zavrže masko "racionalne - diskurzivne argumentacije". Gre za tisto vztrajanje na fetiški poziciji, ko nosilci oblasti zaznajo odtujevanje "nekaterih elementov" družbe njihovemu univerzalističnemu diskurzu, vendar poskušajo z neposredno grožnjo, ki je zunaj vsake racionalnosti, obnoviti edino diskurzivno raven, s katere bi bilo mogoče legitimno delovati. Toda v trenutku, ko IAD in RAD niso več zgolj aparati države, temveč tudi aparati civilne družbe, kar se je izkazalo povsem eksplicitno že v beograjskem procesu, utrdilo pa ob ljubljanskem, je takšna praksa totalizacije le še anahronizem, ki ga obnavlja le fizična represija. Če je na dachauskih procesih vladajoči ideologiji, ki se izreka skozi pravo kot svojo formo nevtralnosti, še uspelo uveljaviti in prikazovati interese vladajočega razreda kot splošne družbene interese, je na ljubljanskem procesu nasprotna stran v pravno ideologijo kot "matrico" vladajoče ideologije artikulirala svoje interese in s tem subvertirala ideološko operacijo totalizacije. Tako se v sedanji politični konfiguraciji srečujemo s temeljnim premikom v tem ideološkem polju: ljubljanski proces proti četverici je spodleteli poskus mehanizmov represije, ki so montirali proces, da bi z induciranjem politične apatije med množice ta proces zvedli na marginalni fenomen in s tem ustvarili videz, da gre za običajno kriminalno dejanje, torej privatno zadevo vojaških preiskovalnih organov. Za razliko od dachauskih procesov, kjer ni prišlo do avtonomnega formiranja demokratične javnosti, se je na ljubljanskem procesu vzpostavilo polje ideološkega boja, v katerem se je nasprotna stran, torej demokratična javnost, zoperstavila uporabi represije in eskalaciji oblastnih struktur v JLA. Kršenje prava na ljubljanskem procesu je bilo (v nasprotju z dachauskimi procesi, ki so bili umeščeni v obstoječo zakonodajo) aroganten poskus instance moči, da bi tako izsilila uporabo represije. Z artikulacijo opozicijskega interesa je torej izpadel tisti mistifikatorski moment, brez katerega se nek določen interes (v našem primeru interes represivnih in proti-civilizacijskih sil v JLA) ne more več prikazovati kot obče-družbeni interes - praksa totalizacije je torej ustavljena.

15

REHABILITACIJA ALI RABELJ IN ŽRTEV

P rincip rehabilitacije, ki implicira javno razkrinkanje mehanizmov, ki so inscenirali proces, figurira v jugoslovanski realsocialistični praksi kot motnja, ki ruši ideološki videz Partije kot nezmotljivega Razsodnika. Paradokсна točka rehabilitacijskega postopka v dachauskih procesih je namreč v tem, da je imela javnost celo več vpogleda v konstrukcijo, na osnovi katere je potekalo sojenje, kot v dokumente, na osnovi katerih so bile žrtve

¹³ prim. Žarko Petan: Preteklost.

¹⁴ prim. T. Mastnak: De la démocratie...

dachauskih procesov rehabilitirane.

Dachauski procesi so bili, ko lahko ugotovimo, izvedeni v organizaciji in inscenaciji represivnih organov (UDB-e), pod taktirko takratnega slovenskega in jugoslovanskega političnega vodstva¹⁵, ki je s formiranjem teh procesov legitimirala določene pragmatične partikularne smote. Partija je poskušala to svojo vlogo glavnega akterja vseskozi zmistificirati z vrsto naknadnih racionalizacij. Konstatacija Partije oziroma enega od vodilnih partijskih mož, da se je UDB-a kot instrument represivne kontrole dvignila iznad Države - Partije, izpodbija že samo dejstvo, da bestialnosti institucij represije ni mogoče dešifrirati le z razkrinkavanjem nekih posameznikov v njih, temveč na prvem mestu z razkritjem politike, ki je to obliko institucionalizirala in potrdila z zakonom.

Ključna sintagma, ki jo je v času pravnih in političnih rehabilitacij uporabljala Partija za maskiranje svoje odločilne vloge, je tipično stalinistična: sklicuje se na konkretne okoliščine, ki da so zahtevale tovrsten poseg mehanizmov fizične prisile, kar je ideološki učinek par excellence in obenem argument za diskurz, ki si ga prisvojijo vladajoče oblastne strukture v vsakokratnem modusu ideološke totalizacije. Ta mistifikatorski moment je ideološka maska Partije, ki se izmika srečanju s svojo nelepo podobo povampirjenega rablja, ki je v zadnji instanci vselej svoja lastna žrtev.

16

LOV ZA NEMOGOČIM Čeprev smo se v pričujočem zapisu omejili predvsem na funkcioniranje in strukturo dachauskih procesov

in smo se primerjave z ljubljanskim procesom le dotaknili, pri čemer smo opozorili zlasti na konstituiranje demokratične javnosti kot tiste nove razsežnosti, zaradi katere ljubljanskega procesa nikakor ne moremo proglasiti za stalinističen oz. neostalinističen proces, bi vendarle veljalo omeniti vsaj še tisto skupno točko vseh realsocialističnih režimov, ki je hkrati tudi gonilo političnih procesov.

Kot pravi Žižek, je družba, kateri zagotavlja kohezijo nek obsesiven ritual, artikulirana skozi neko neznostno, travmatično točko, kot tistim jedrom, okrog katerega se organizira simbolna mreža, ki je mreža prepovedi, pravil, predpisov, določil... Med vsemi prepovedmi pa mora biti neko strukturalno mesto, kraj, kjer v simbolno vdre prav tisto, kar je zanj nemogoče - Realno. Šele ta prepoved, ta vrzel v simbolnem, ki je kraj nemogočega, omogoča mitološko konstitucijo družbe. Tako je v realsocializmu, kjer je edini prostor, ki dopušča politični boj - znotraj partije, enotnost že vnaprej nemogoča, prepovedano pa je seči prav po tistem, česar ni - po enotnosti partije. Ker pa je končni cilj oblastnih mehanizmov, ki poganjajo politične procese, vselej uperjen v prihodnost, v lov za nemogočim (bratstvo in enotnost, ustavne vrednote...), ki se kot nek dosegljiv ideal in obenem kot vselej že prisotno dejstvo odlaga v neskončnost, je treba v njegovem imenu pač žrtvovati vse, ki vanj ne verjamejo več; in kar je za tiste, ki nanj še vedno prisegajo, povsem nesprejemljivo, to tudi javno izrečejo - s tem pa slejkoprej zapečatijo svojo usodo.

¹⁵ Vprašanje, koliko so pri pripravi dachauskih procesov sodelovali jugoslovanski politični vrhovi, ni natančno pojasnjeno. Ker so bili trije obsojeni tuji državljani, pa bi že lahko sklepali na določeno sodelovanje slovenskih in jugoslovanskih političnih struktur. Igor Torkar pa omenja tudi dokument, v katerem Ranković sporoča Kraigherju, da ni proti procesom, je pa proti procesom v Beogradu.

Ob izbruhu vojne je v Beogradu, ki tedaj ni imel več kot 80000 prebivalcev, izhajalo kar 14 dnevnikov. Ta številka je še presenetljivejša, če se spomnimo, da je od skoraj tri milijone prebivalcev Srbije 80 % nepismenih. Časnikarstvo ima tu, zahvaljujoč razvitemu političnemu življenju, kar veliko vlogo. Tako v Srbiji kot v Bolgariji je bilo tudi odločilni dejavnik pri ustvarjanju psiholoških predpogojev za vojno. Vojno razpoloženje ljudstva se je prelilo v visoko moralo vojske, ki za zmago balkanskih zaveznikov ni nič manj pomembna kot dober vojaški načrt.

Za razliko od Bolgarije ima Srbija razmeroma staro in utrjeno politično tradicijo, zato so tu tudi odnosi med strankami jasno določeni. V Bolgariji da kralj oblast skupini, ki se je šele prejšnji dan zbrala v kakšnem oddaljenem kotu Narodne skupščine. Ta skupina potem organizira volitve in z veliko večino zmaga v parlamentu. Kmalu pa se večinoma zaradi pritiska posrednikov v zunanji politiki pokaže, da je prav tako nekoristna kot so bili njeni predhodniki. "Vlada" se zopet spremeni v majhno opozicijsko skupino, ki čaka na boljše čase.

Kaj takega se v Srbiji ne more zgoditi. V času volitev se razmerje sil tudi zaradi najmočnejših vladnih pritiskov ne zmore spremeniti za kaj več kot za deset do petnajst sedežev. Politično polje že od leta 1903 skoraj povsem obvladuje Radikalna stranka, ki se je njega dni odločno spopadla z despotizmom Obrenovičev in s pomočjo oficirjev presekalala zgodovino te dinastije ter utrdila sedanji parlamentarni režim.

Kakorkoli že - in to je nadvse pomemben moment za razumevanje srbskega političnega življenja - Radikalna stranka ne **nadzoruje** tiska. Od leta 1903 postajajo nasprotja med uradno radikalno politiko in pisanjem v časopisih vse ostrejša.

Radikalci imajo svoja lastna glasila: **Samoupravo**, ki je poluradni vladni časopis Nikole Pašića, Lazarja Pačuja in Stojana Protića, ter **Odjek**, glasilo mladega radikalnega krila. Oba imata razmeroma majhno naklado. Poleg **Srpske Zastave**, glasila Liberalne stranke, in socialdemokratskih **Radničkih Novin**, obstajajo še od strank neodvisni časopisi - kar seveda ne pomeni, da so neodvisni tudi od klik, bank, poslaništev in posameznih špekulantov.

Tisk nadzoruje mlada generacija, ki v revolucionarni vstaji proti Obrenovičem ni

sodelovala, ampak je nad njenimi rezultati razočarana. Radikalni režim je politični oblasti dal ustavno obliko ter utrdil svobodo tiska in zborovanja. Ekonomsko se je Srbija, ujeta v klešče svojega mednarodnega položaja, razvijala ravno tako počasi kot prej. V zunanji politiki, ki je tu vedno v središču pozornosti, pa je samo nazadovala. Sloj polintelektualcev se je strnil v mestih; čeprav ne dovolj izobraženi in popolnoma brez ideoloških vrednot, so prepričani, da leži usoda Srbije v njihovih rokah. Ti deklarirani elementi, ki mejijo na lumpenproletariat, popolnoma obvladajo srbski tisk. Le malo vedo o srbski zgodovini in še manj o geografiji Balkanskega polotoka. Nezadovoljni so z dinastijo in še bolj s staro radikalno vlado, ki jim po njihovem mnenju ni omogočila dostojnega življenja. Hočejo predvsem Veliko Srbijo. Nezadovoljni so s parlamentom, ker še ni razširil državnih meja in močnih še ni spremenil v šibke ter šibkih v močne. Svoje nezadovoljstvo s parlamentom so prenesli na sam parlamentarizem. Z veliko vneto razkrinkavajo pomanjkljivosti parlamentarnega sistema, resnici na ljubo, je teh v Srbiji vsaj toliko kot njegovih odlik - in ga od časa do časa uspešno diskreditirajo ter s tem dajejo v nič načelo ljudske samouprave. V Skupščini se samo "čveka", pravijo, in nič ne dela. Ministri so lopovi, ki so obogateli s pomočjo vladnih posojil, mahinacij in kreditov. Poslanci so trop brezdelnežev, ki za svoje lenuharjenje dobi petnajst dinarjev na dan. Res je sicer, da to velja le za kratek čas, ko zaseda Skupščina - a vseeno, petnajst dinarjev! V očeh na pol sestradanih lumpennovinarjev je to veliko denarja.

18

Za tem tiskom, čigar opozicijsko mišljenje je zgolj eden od aspektov njegovega cinizma, stojijo reakcionarna drobno mestna buržoazija, uradniki, ki se na veliko pritožujejo zaradi nizkih plač, dobršen del oficirjev, polizobraženci vseh vrst, profesionalni spletkarji, ostanki starih, zdaj arhaičnih strank, propadli karieristi in stremuški junaki včerajšnjega dne. Srbski tisk zato spodkopava vse, kar ima v ideologijah, strankah in v političnem življenju Srbije kolikor toliko trdne temelje. Podpira vsako nesoglasje ali prepir, ki se pojavi v katerikoli stranki ali družbeni skupini. Zato je ta tisk organsko nesposoben pomagati novim političnim strankam do moči, saj sam nima programa niti mu ni do izdelanih političnih poslanstev. Sanja o trdi roki, ki bo razgnala lenuhe in o ostrem meču, ki bo Srbiji utrl pot iz njene zgodovinske slepe ulice. Njegov heroj je bivši kronani knez Đorđe, ki je ob koncu leta 1908 obljubljal, da bo z "Legijo smrti", ki jo je sam organiziral, presekaval Avstrijo na pol. Na koncu ga je z brco v želodec ubil njegov lastni sluga.

Srbski tisk je zaradi svoje nesposobnosti, polpismenosti in prostaškosti izrazil škodljiv dejavnik, ki je zablokiral normalen intelektualni razvoj dežele: zaradi njega so srbski intelektualci obsojeni na gnitje.

Njegovi naporji niso usmerjeni le proti tistim mladim silam, katerih pomen se še skriva v prihodnosti, ampak tudi proti vladajoči Stari radikalni stranki, ki zagovarja osnovne politične potrebe te dežele, in to ravno v trenutku, ko je stopila na pot modernega ekonomskega in kulturnega razvoja. Ta okoliščina je spodbudila Stojana Protića, srbskega notranjega ministra in tako imenovano "železno roko" Radikalne stranke, da se je zavzel za "brzdanje" tiska s strogimi cenzurnimi zakoni - strogimi, seveda, ne za ruske razmere, ampak glede na popolno svobodo tiska, ki jo je imela Srbija pred vojno.

Konflikt okoli zakona, ki ga je predlagal Protić, je eden najpomembnejših dogodkov v srbskem političnem življenju zadnjih dveh let. Protić, bivši marksist in zarotnik za časa Obrenovičev, je s svojim predlogom zakona meril predvsem in najprej na tiste časopise, ki jim ne moremo reči niti reakcionarni in ki pomanjkanje vsakršnega duha prekrivajo s predrznostjo in cinizmom. Glas v obrambo svobode tiska pa se je zaslusal s povsem drugega konca: nadarjeni mladi urednik **Radničkih Novin**, Dušan Popović, je v seriji odličnih člankov postavil tezo, da mora svoboda tiska veljati povsod in v

vseh okoliščinah. V tej kampanji je imel Dušan Popović za sabo ves srbski tisk - ki se seveda ni boril za načelo, temveč za svoj obstoj.

Protić, ki je zelo sposoben publicist, mu je, navajajoč Marxa, Engelsa in Mehringa, odgovoril v **Samoupravi**. Teh citatov ni bilo težko ovreči. Kot sem zvedel od samega Popovića, ki mu dolgujem kar precej pomembnih informacij in razlag, je bilo mnogo težje odgovoriti na tole vprašanje: Kaj ukreniti proti časopisom, ki vsak dan zastrupljajo ljudi? **Radničke Novine** so zatrjevale, da učinkovitega protistrupa ni, da pa bo na koncu svoboda tiska sama ozdravila rane, ki jih je zadala. Ne pravne restrikcije od zgoraj, pač pa zavrnitev od spodaj, izobraževanje množic - to je edina učinkovita pot zavračanja vpliva politikantskega tiska, s katerim se **Radničke Novine** sicer borijo odločneje kot Protićeva stranka. V tej bitki je bil Protić poražen in moral je umakniti svoj predlog zakona: čeprav - kdove? - mogoče mu bo ta "uspešna" izkušnja s cenzuro med vojno pomagala, da bo v bližnji prihodnosti uspešneje ponovil svoj poskus...

II Omenil sem že, da je **Samouprava** glasilo Starih radikalov in poluradno vladno glasilo, **Odjek** pa glasilo levega krila Mladih radikalov. Radikalna stranka se je razcepila že pred coup d'Etat leta 1903, skoraj na enak način kot so se evropske demokratične sile razšle z liberalizmom. Po Milanovem padcu so bili radikali pripravljani sporazumeti se z Aleksandrovo vlado. Bolj nepopustljivo levo krilo je nasprotovalo tej taktiki "kompromisa" in tako se je oblikovala Mlada radikalna stranka. V maniri politike, ki so jo vodili Stari radikali, ko so bili na oblasti, je **Samouprava** iznašala nov politični jezik: s številnimi umetelno zavitim besedami je izražala ne povsem jasne ideje. V tem pogledu je zrcalna podoba Nikole Pašića, politika pravega orientalskega stila, ki prebrisanosti ne loči od daljnovidnosti in misli, da je zapletena cickakasta pot najkrajša razdalja med dvema točkama. **Samouprava** ima glede na vpliv svoje stranke odgovoren položaj, vendar ji primanjkuje naročnikov.

19

Odjek vodi Jaša Prodanović, intelektualec, znanstvenik in ideolog, dosleden demokrat na sebi lasten način: jakobizem je prevedel v jezik srbskega družbenega in kulturnega življenja. Kot minister za industrijo je v sodelovanju s socialnimi demokrati uvedel demokratične zakonske odredbe in najboljšo organiziran tovarniški inšpektorat v Evropi. Vendar Prodanovićevo skupino vedno bolj zgublja tla pod nogami.

Prihodnost pripada tistemu krilu Mladih radikalov, ki ga vodi finančnik Milorad Drašković - poslovnež, ki bi demokracijo zamenjal z bankokracijo. Stari radikali in Draškovićevo skupina se strinjajo le v tem, da je treba srbsko industrijsko zakonodajo prirediti duhu kapitalističnih interesov.

Da bi bil seznam strankarskih glasil popoln, moram omeniti še poluradno glasilo liberalcev **Srpsko Zastavo**, ki je začela izhajati preteklo leto. To najstarejšo stranko so osnovali proti koncu petdesetih let prejšnjega stoletja. Tedanjemu primitivnemu patriarhalnemu absolutizmu so se uprli z evropskim liberalnim programom, ki so ga prilagodili nizki socialni ravni Srbije. Ker so bili brez socialne osnove, so se liberalci kmalu izrodili v dvorno kliko, ki se je povsem podredila dinastiji in evropski diplomaciji. Naprednjaki, ki so jih nasledili v osemdesetih letih, so kmalu zavili po isti poti in postali glavni podporniki kralja Milana. Kompromitirani z lastno preteklostjo, so se liberalci spremenili v nacionaliste in **Srpska Zastava**, ki nima več kot tisoč naročnikov, je jasen pokazatelj sedanje nepomembnosti te stranke.

Panslavistična **Politika** je med približno ducatom nestrankarskih publikacij brez

dvoma na prvem mestu. Politika ni polurađen bilten o vprašanih zunanje politike, temveč glasilo zmerne, a vztrajne desne opozicije, ki jo zanimajo predvsem vprašanja notranje politike. Osebnе intrige so Politikino najučinkovitejšе orožje, strupene insinuacije pa najljubša literarna oblika. Če želite analogijo, je najbolj podobna našim **Novoye Vremya**. Med "aneksijsko" krizo je **Politika** imela velikanski vpliv: v tem času je opevala kneza Đorđa in postala polurađno glasilo Narodne Odbrane. Ta organizacija se je pred tremi leti odcepila od Slovanskega Juga. Z borbenim revolucionarno - militarističnim akcijskim programom je nasprotovala programu kulturnega zedinjenja Južnih Slovanov. **Politika** je zapletena v vsakdanja zakulisna mešetarjenja z vlado, ki jo zalaga z informacijami, verjetno pa še z marsičem drugim.

Drugi najvplivnejši časopis je **Pravda**. Njena temeljna linija je sovrašтво do zarotnikov 29. maja 1903, do novega režima, Stare radikalne stranke in dinastije Karađorđevićev. Kar se tiče političnih strank, je **Pravda** blizu Naprednjakom - ali, bolje, svoje zveze z eno od klik znotraj Naprednjakov uporablja za svoje lastne politične intrige.

20 Eno krilo Naprednjakov, ki ima za svojo maskoto starega Novakovića, se je - čeprav ne odkrito in eksplicitno - sprijaznilo s coup d'Etat. Druga skupina, ki jo vodi profesor Živojin Perić, odločno spodbija legitimnost obstoječega režima, češ da je posledica revolucionarne zarote in odkrito izraža svoje simpatije do avstrijskega trializma, ki naj bi posrkal tudi Srbijo.* Tretja skupina Naprednjakov, ki gravitira k **Pravdi**, demokratičnega režima ne sovraži nič manj kot Perić, vendar, namesto da bi sledila donkihотовskemu formalnemu bojkotu, skuša izkoristiti vse metode in oblike demokracije, da bi spodkopala njene temelje. **Pravda** uporablja vse zvijače, od subtilnih laži, skoraj zločinskih klevet, do ciničnega posmehovanja vsem in vsakomur - in vse to z rahlim nadihom bulvarskega duhovičenja. Glavni prokrovitelj žurnalističnih goved **Pravde** je finančnik Milorad Pavlović, šef Privredne banke, bistroumen špekulant in demagog. **Pravda** izhaja v nakladi med pet in šest tisoč izvodov.

Najbolj brani časopis je **Mali Žurnal**, ki ga prodajo nič manj kot 10 000 izvodov. Prav v tem časopisu povsem jasno in razločno udara na dan vse tisto, kar je najbolj prostaško in cinično v srbskem tisku. To je glasilo moralnega vagabundizma in politične obscenosti. **Mali Žurnal** laže, kleveta, izsiljuje in se prodaja. Kronika škandalov in pornografija sta njegovi glavni literarni formi. Politično gledano je to glasilo kneza Đorđa, ki je še vedno lider dvomljivih spekulantov, plačanih častnikov in knjigovodij, ki so jih ujeli pri goljufanju. Časopis **Balkan**, z naklado od 8 do 10 tisoč, se od **Malega Žurnala** loči le po imenu.

Na istem nivoju je tudi avstrofilska **Štampa**, ki pa je v skladu s tem vsaj profesionalna in taktna. Od vseh srbskih časnikov ima najboljšе uredništvo. Njena glavna značilnost je sovrašтво do radikalcev, zato okoli sebe zbira različne skupine liberalcev, naprednjakov in bivšega ministra iz časa Milanove vladavine, Vladana Đorđevića. Prav on je za ustavni režim izjavil, da gre za navadno vladavino drhali in **Štampa** se je z njim iskreno strinjala. **Štampa** je skupaj s **Pravdo** najnevarnejši sovražnik novega vladajočega sistema v Srbiji. Premeteno in spretno, s prisebnostjo in občutkom za tempiranje sovražnika skoraj pritisne ob zid. S svojimi poročili in podtikanji zalaga ves bulvarski tisk, ki se bori proti radikalni vladi. O posameznih vprašanih je tako

* Leta 1867 so avstrijski vladarji navidezno rešili problem madžarskega nacionalizma. Habsburško cesarstvo so preoblikovali v dvojno monarhijo z dvema teoretično enakima partnerjema, vsakega s svojim neodvisnim parlamentom in posebno pravico do neodvisne države. Ti dve državi pa sta združeni pod istim habsburškim vladarjem, ki je hkrati avstrijski cesar in madžarski kralj. Trialisti so bili tisti, ki so zagovarjali stvaritev tretje, slovanske politične bitnosti znotraj cesarstva, ki bi ohranjala ravnovesje med Avstrijo in Madžarsko in tolažila zatirane Južne Slovane.

dobro informirana, da jo Samouprava upravičeno dolži tesnih stikov z avstrijsko politično policijo.

Vzporedno z rastjo Delavske stranke, ki je pretekla leta imela pomembno vlogo v tukajšnjem političnem življenju, raste tudi sovražstvo do socialne demokracije, posebno v tistih malomeščanskih krogih, ki jih stavkovno gibanje ali zakoni za zaščito delavcev najbolj ogrožajo. Ni potrebno reči, da se proti Delavski stranki bori ves srbski tisk, ki sovraži socialnodemokratsko gibanje že zato, ker ima določen cilj, organizacijo in disciplino. Vendar v Beogradu izhaja tudi časopis, ki se je specializiral prav za boj proti politični stranki mladega srbskega proletariata. Imenuje se **Straža**. Njen urednik in izdajatelj je "svobodni anarhist" Krsta Čičvarić. Ker pa v tej mali deželi vsakdo pozna vsakogar in nihče ne okleva vtikati nos v privatno življenje svojih nasprotnikov, se je polemika proti vodjem socialne demokracije razrasla v obliko, ki ne bi prenesla prevoda v katerikoli evropski jezik.

Preostali časopisi ne zaslužijo, da jih poimensko naštejemo. Prežeti so z idejami, ki jih producirajo **Štampa, Pravda** in **Straža**, vendar še na nižjem nivoju, če je to sploh mogoče. V njihovih kolumnih lahko denimo zasledite poročilo o škandalu, ki se je nedavno zgodil v družini gospoda X. Podrobnosti o tem sramotnem dogodku boste lahko brali v jutrišnji izdaji. Toda, "Beograjsko javno mnenje" naslednji dan zaman išče te objavljenе detajle. To pomeni, da je gospodu X s primerno podkupnino uspelo pomiriti nesramne Katone javne morale.

21

Agitacija za vojno - vseeno proti komu: Avstriji, Bolgariji, Turčiji, celo proti celotni evropski skupnosti - je postalo enotno politično geslo "neodvisnega" tiska v Beogradu. Danes seveda popolnoma podpira balkanske zaveznike. Ni vredno izgubljati besed, da je ideja balkanske federacije v tem tisku našla izrazito nezanesljivega zaveznika. Če politični izid te vojne ne bo zadovoljil mrzličnih patriotskih pričakovanj **Politike, Štampe, Pravde** in njihovih stanovskih tovarišev - in glede na njihovo naravo je to skorajda nemogoče, - bo ves beograjski tisk s podvojeno močjo usmeril svoje salve proti notranjemu sovražniku. To pa so vsi zametki kulturnega in ekonomskega razvoja ter civilnodružbenega duha, ki se je začel pojavljati v srbskem javnem življenju.

Brez želje po kakšnih mračnih prerokbah lahko predvidimo, da bo Srbija po koncu vojne izkusila zelo resno notranji krizo.

20. in 22. november 1912

Prevedla A. Kovač

ELEMENTI *Tonči* MIKROFIZIKE *Kuzmanić* MITINGOV SOLIDARNOSTI

22

Kosovskim dogodkom kot izjemno ideološko nabitem dogajanju se vse pre pogosto pristopa izrazito neanalitično in z občutno mero strahu ali celo zavidevanja. Bolj redki so poskusi, ki tako ali drugače skušajo razkosati monolitno sliko nekakšnega rajanja, se pravi poskusi, ki gradijo vsaj na delni razčlembi tankajšnjih dogodkov. Tukaj se bom skušal lotiti tistega, kar se ponavadi imenuje "miting solidarnosti in podpore" ali kar "zborovanje". Čeprav je podlaga tega zapisa konkretno zborovanje v Vučitrnu v začetku septembra leta 1988, pa bi se ga glede na strukturalno podobnost tovrstnih množičnih manifestacij nemara dalo tudi posplošiti.

Kakorkoli že, z ozirom na mesto, ki ga zasedajo zborovanja v kompleksu "kosovskih dogajanj", bi lahko dejali, da gre za osnoven način povnanjanja nekega očitno "globljega", kot se temu reče, "konfliktnega razmerja" in da bi bilo prav zato treba zborovanja kolikor toliko natančno predstaviti.

Znano je, da je vsako tovrstno manifestacijo vsaj organizacijsko podprl, če že ne neposredno organiziral Odbor za organizacijo zborovanj, katerega člani so bili izključno Nealbanci. Pravim "bili", ker je pred kratkim Odbor sklenil, da je uspešno opravil svoje poslanstvo ter se v pričakovanju, da bodo družbenopolitične strukture prevzele njegovo vlogo, razpustil... Na večini zborovanj, če že ne na vseh, je med drugimi govornici sodeloval tudi predstavnik Odbora. Tako je bilo tudi v Vučitrnu.

Osnovna oprema zborovanj je v glavnem znana: to so **zastave** (jugoslovanska, pogosto tudi ZKJ in še kakšna), **slike** (Vuk S. Karadžić, Petar Petrović Njegoš, Slobodan Milošević, Josip Broz - Tito in še kdo), **transparenti** z različnimi vsebinami (Dole Ustav, Srbija je ustala, Srbija se budi, Jedan Ustav, Jedinствена Srbija - Jedinствена Jugoslavija, Slobo-Slobodo, Bratstvo i Jedinство...). V to opremo sodijo vsekakor še govorniški **oder** in **tehnična oprema** (ojačevalci, zvočniki, mikrofoni in podobni tehnični pripomočki) ter **parole**, ki jih vzklikajo udeleženci zborovanja.

STRUKTURNI ELEMENTI ZBOROVANJA Če na zborovanja, tudi na tistega v Vučitrnu, ne gledamo kot na nediferencirano gmoto in če abstrahiramo zunanjo opremo tega spektakla, je mogoče po našem mnenju lahko opaziti

naslednje strukturne elemente:

1. Najprej je tu **govornik**, če gledamo na zborovanja v celoti, pa govorniki. Gre za skupino ljudi, približno 3-10, ki je razvrščena na govorniškem odru, v neposredni bližini mikrofona. V veliki večini primerov so to moške osebe poznih srednjih let ali pa starejši, redkeje mlajši moški, najredkeje (največkrat jih sploh ni) pa osebe ženskega spola. V vučitrnskem primeru je bilo moč opaziti relativno mlajšega govornika (približno 30 let) ali natančneje, bralca govora, ki se mu je opazno zatikalo pri prebiranju tistih stavkov in besednih zvez, ki so bile tujega izvora in ki so imele npr. končnice na "-izem", "-tura", "-cija" ipd., kar bi lahko bila podlaga za hipotetično sklepanje, da vsi govorniki ne pripravljajo sami govorov, ki jih berejo.

2. Drugi strukturni element bom imenoval "**posredniški**", sestavljen pa je iz treh delov, ki jih tukaj določam kot: "živa meja", "koordinator" ter "vžigalna skupina".

a) Za prvi posredniški element štejem "**živo mejo**", nekakšen "kordon", strnjeno vrsto udeležencev, ki ima funkcijo "čuvajev" govorcev. Ta del udeležencev zborovanja kot živa meja (raz-)ločuje govorniški oder, na njem navzoče govornike, od dosti bolj množične skupine, ki stoji pred odrom, oz. od vseh drugih udeležencev zborovanja. V njej je 10 - 30 mlajših moških oseb, starih med 16 in 30 let. Tako za to skupino, ki je s hrbtom obrnjena h govorniku in z obrazom proti množici kot tudi za dve naslednji bi lahko dejali, da hkrati povezuje in (raz-)ločuje govorce od množice.

23

b) Med "živo mejo" in množico poslušalcev pa sta še dva pomembna strukturna elementa zborovanja. Prvega predstavlja zelo majhno število moških (1-5), v vučitrnskem primeru pa je to funkcijo na zborovanju opravljal samo en moški z izrazito močnim glasom. Posebnost in pomembnost njegove vloge, pa tudi mesto, ki ga je zavzel, se kaže v tem, da je bil sicer del množice, hkrati pa tudi njen štrleči del, saj je bil z obrazom obrnjen proti njej, s hrbtom pa proti govorniku. Bil je odločilni vezni člen med izgovorjeno besedo in množico, ki je bučno, z navdušenjem ali pa z negotovanjem, sprejemala govornikove besede. Vloga tega posrednika je v tem, da po eni strani pazljivo spremlja tako potek govora kot tudi ravnanje množice. Je nekakšen **koordinator**: budno spremlja potek govora, hkrati pa začne na ustreznem mestu vzklikati "pravo" geslo. Denimo, da imamo situacijo, ko govornik bodisi bere svojo (ali tuj, kar je gledano z vidika mehanike zborovanja povsem nepomembno) tekst ali pa govori na pamet. Ko pride v govoru do neke bolj pomembne točke, posrednik, koordinator med govornicem in množico, na ves glas vzklikne določeno geslo, ki ga v značilnem ritmu (ki je -mimogrede- neverjetno podoben otroškemu skandiranju) 2 do 3-krat ponovi, z ustrežno gestikulacijo in sploh držo (mahanje z rokami...), ki zelo spominja na **dirigiranje** ali pa na način bodrenja množic na športnih srečanjih (predvsem nogomet). Najprej "prebudi" ožji krog udeležencev zborovanja, tiste, ki so v njegovi neposredni bližini. Le-ti sprejmejo, se pravi ritualno (2 do 3-krat) ponovijo geslo, ki ga je izgovoril "dirigent", nato se geslo "razlije" med množico, ki ga je medtem sprejela. Velika večina udeležencev zborovanja nekaj časa vzklika to geslo (približno 8 do 15-krat) in se bodisi pomiri ter govorniku dovoli, da "nadaljuje s svojo mislijo" ali pa nadaljuje z vzklikanjem sorodnih ali drugih gesel, dokler se spet ne pomiri. Pomembno pri tem je omeniti, da vsakokratno vzklikanje gesel (približno enkrat na vsakih 10 izrečenih/prebranih stavkov) spremlja tudi mahanje z zastavami, dviganje in spuščanje slik ter transparentov. Pomiritev tega valovanja prav tako sovпада s prenehanjem vzklikanja gesel.

c) Poleg omenjenega "dirigenta", "koordinatorja", je v posredniški element strukture zborovanja treba všteti tudi manjšo skupino udeležencev (približno 10 - 30 mlajših moških), ki so v neposredni bližini "dirigenta" in ki bi jih lahko imenovali "**vžigalna skupina**". Gre za skupino udeležencev, ki je hkrati že del množice spremljajočih (z

obrazom je obrnjena proti govorniku in "dirigentu", s hrbtom pa proti množici), a se obenem od nje razlikuje po tem, da je prva, ki sprejme vzklikanje dirigenta in "uboga" njegovo gestikulacijo in gibe oz. ki začne ponavljati dirigentovo geslo, in sicer v skladu z ritmom, ki ga le-ta prvi vpelje, nato narekuje in naposled tudi vzdržuje. Tako kot za člane Odbora za organizacijo zborovanj tako tudi za to skupino velja, da se **pojavi na vseh zborovanjih**, tako na Kosovu kot tudi drugod po Jugoslaviji, in da je **dokaj fiksna "posredniška" skupina**. Najpogosteje jo sestavljajo eni in isti ljudje. To je razvidno tudi iz pogostih slik zborovanj, ki so jih in jih še vedno objavljajo mediji množičnega komuniciranja.

3. Naslednji strukturni element zborovanja je številčno najmočnejši. To je več sto ali več tisočglava **množica** (v Vučitrnu je bilo približno 600 - 700 udeležencev), ki gleda v smeri govornika, poslušajo njegove besede, vzklika gesla, ki jih oblikuje "dirigent", jih ritmično ponavlja ali pa iz svojih vrst prispeva nova, sveža gesla. Poleg prevladujočega števila mlajših moških je za ta strukturni element značilno, da sestoji tudi iz manjšega števila starejših moških in žensk, za katere lahko trdimo, da so -vsaj sodeč po posnetkih- dokaj redni obiskovalci številnih tovrstnih zborovanj po vsej Jugoslaviji. Kolikor mi je dovoljeno soditi na osnovi neposrednega vpogleda v zborovanje v Vučitrnu, udeležbe na njem, sem dolžan zapisati, da ni bilo moč opaziti elementov "manipulacije z množico". Prej je šlo za zelo **pristno, samoorganizirano in primerno vzneseno samodejavnost** udeležencev zborovanja. Seveda, če v tem oziru odmislimo "opazovalce", o katerih bomo govorili v nadaljevanju.

4. Strukturni element, ki je med množico udeležencev zborovanja in "opazovalci" zborovanja, predstavljajo **uniformirani delavci ljudske milice**. Čeprav je v množici in okrog nje moč opaziti posameznike, ki po svojih zunanjih posebnostih kažejo na svoje "poreklo", pa se o neuniformiranih osebkih iz tega ali drugih ustreznih področij represivnih aparatov samoupravne združbe dokumentirano ne da govoriti. Za delavce ljudske milice velja, da se ne nahajajo izključno na tem mestu (so tako okrog množice kot tudi v njej ali pa v bližini govorniškega odra), tukaj pa so najbolj številni.

5. Če za vse prej naštetne strukturne elemente zborovanja velja, da (če ne popolnoma, pa vsaj v veliki večini) sestojijo iz osebkov nealbanske narodne pripadnosti (predvsem Srbi in Črnogorci), za šesti element strukture zborovanja velja, da je večinoma iz pripadnikov albanske narodnosti. Prostorsko je ta skupina od množice oddaljena približno 5 - 10 metrov (seveda je to odvisno od konkretne konfiguracije prostora, kjer zborovanje poteka), lahko pa bi jo poimenovali "**opazovalci**". V glavnem gre za skupino (v Vučitrnu približno 100 - 200) mlajših ljudi, skorajda izključno moškega spola, ki z relativno varne razdalje nemo opazujejo dogodke. "Opazovalci" kadijo, poredko se med seboj pomenljivo pogledujejo, še bolj redko pa med seboj šepetajo. Za razliko od vseh do sedaj naštetih in naslednjega elementa, ki so tako ali drugače dejavni udeleženci zborovanja, predstavlja ta strukturni element njegovo pasivno, nedejavno plat.

6. Seveda je kot sestavni element strukture zborovanja treba všteti tudi navzoče novinarje, fotoreporterje in druge osebe, ki oblikujejo medijsko podobo zborovanja. Ne sicer zaradi njihove številčne zastopanosti ali pa na zborovanju neposredno izražene spektakelske funkcije, temveč zaradi tistega, kar se v naslednjih dneh pojavi kot slikovni in zvočni ali pisani material z zborovanj, ki ga le-ti ustvarjajo.

IGRE S ŠTEVILKAMI Številčna, slikovna, besedna in siceršnja podoba zborovanja, ki jo predstavljajo udeleženci iz točke 6. je odločilna za spektakelsko plat, za njeno učinkovanje v medijskem prostoru. Na

primeru zborovanja v Vučitnu bom skušal nakazati samo številčno plat problema. Tako po moji oceni kot tudi po ocenah tistih, ki smo bili priče temu dogodku, je bila številčna zastopanost udeležencev zborovanja naslednja:

skupina I - govorniki in tisti, ki v ožjem pomenu omogočajo govor (tehnik, različni predstavniki s pobočja družbenopolitičnosti...)	cca 5-15
skupina II - "posredniki":	
a) "živa meja"	cca 10-30
b) "dirigent", "koordinator"	1
c) "vžigalna skupina"	10-30
skupina III - množica	cca 600-700
skupina IV - uniformirani delavci ljudske milice	cca 20-50
skupina V - opazovalci	cca 100-200
skupina VI - novinarji (v konkretnem primeru zaradi posebnega obiska novinarjev iz Slovenije)	cca 20-30

25

Kakor koli obrnemo število udeležencev zborovanja v Vučitnu le-to se bo vedno sukalo okrog številke 1000.

Vendar je naslednji dan (ali pa v naslednjih dneh) ljubljansko Delo pisalo o 3000 (tri tisoč) udeležencih, novinarji iz Politike Expres so našeli 5000 (pet tisoč) ljudi, beograjska Politika pa je uspela sproducirati "okrog" 10000 (deset tisoč) udeležencev zborovanja v Vučitnu!

Do "politizacije" vprašanja poslilstva je na Kosovu prvič prišlo ob demonstracijah in protestnih zborovanjih tiskov urboke in drugovrstnih nasilnostih oktobra lani, ki so ljudem predstavljale središnje mesto v političnem in vojaškem letu. Poslilstvo je s tem postalo svopovrsta živ, ki je kljub z vsem drugim začel ritensko določati pomen dogodkov na Kosovu sploh.

Vendar sta za govor o poslilstvu na Kosovu najbližji dve kategoriji, ki nastopata kot simptoma tega govora. Najprej to, da poslilstvo zaradi svojega kot splošno predpo-

Podobno kot so bili različni mediji, govorniki in tisti, ki v ožjem pomenu omogočajo govor (tehnik, različni predstavniki s pobočja družbenopolitičnosti...) cca 5-15 ljudi, množica cca 600-700, uniformirani delavci ljudske milice cca 20-50, opazovalci cca 100-200, novinarji (v konkretnem primeru zaradi posebnega obiska novinarjev iz Slovenije) cca 20-30.

Skupina I: govorniki in tisti, ki v ožjem pomenu omogočajo govor (tehnik, različni predstavniki s pobočja družbenopolitičnosti...)

Skupina II: "posredniki":

a) "živa meja" cca 10-30

b) "dirigent", "koordinator" 1

c) "vžigalna skupina" 10-30

Skupina III: množica cca 600-700

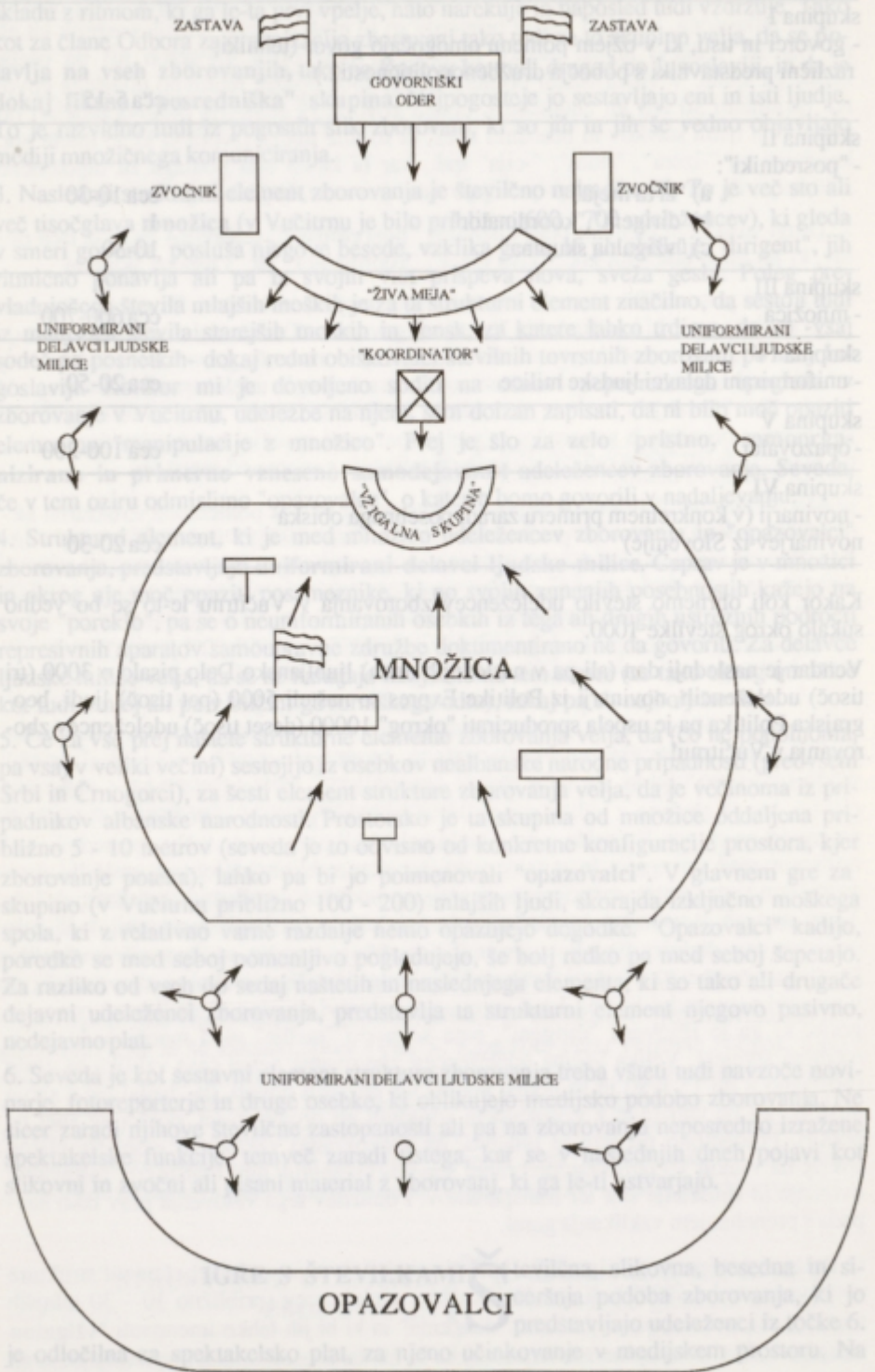
Skupina IV: uniformirani delavci ljudske milice cca 20-50

Skupina V: opazovalci cca 100-200

Skupina VI: novinarji (v konkretnem primeru zaradi posebnega obiska novinarjev iz Slovenije) cca 20-30

SKICA STRUKTURNIH ELEMENTOV
ZBOROVANJA V VUČITRNU
(SAP KOSOVO, SEPTEMBER 1988)

26



POSILSTVO PO *Vlasta Jalušič* ALBANSKO *Tonči* POSKUS INTERPRETACIJE *Kuzmanić* FENOMENA POSILSTVA NA KOSOVU

27

Problem posilstva je v Jugoslaviji dobil prvič "politično" dimenzijo v primeru "posilstva po Kosovsko", ki je obravnavan kot "nacionalistični delikt" in ne, kakor se je to zgodilo v zahodni Evropi v zadnjih desetletjih, kot politični problem, ki ga je postavil na dnevni red feminizem. Paradoksalno se zdi tudi, da se je to zgodilo prav v tistem delu Jugoslavije, ki ima (vsaj tako je mogoče domnevati, če si ogledamo številke) najnižje število (prijavljenih) posilstev.¹

Vendar sta to zgolj dva navidezna paradoksa, kajti govor o posilstvih na Kosovu se je pojavil v čisto določenem zgodovinskem trenutku in na specifičen način, ki nima nobene zveze z "realnostjo" (pri tem imava v mislih trdno, materialno, statistično ali kako drugače dokazljivo "realnost"). Veliko bolj kot na "realnost" se ta govor nanaša na določene nacionalne fantazme, ki zato niso nič manj realne in nimajo nič manjšega (realnege) učinka.

Do "politizacije" vprašanja posilstev je na Kosovu prvič prišlo ob demonstracijah in protestnih zborovanjih žensk srbske in čmogorske narodnosti oktobra lani, ki so hkrati predstavljale uvod v množična zborovanja solidarnosti v letošnjem letu. Posilstvo je s tem postalo svojevrsten šiv, ki je hkrati z vsem drugim začel ritensko določati pomen dogajanja na Kosovu sploh.

Vendar sta za govor o posilstvih na Kosovu značilni dve determinanti, ki nastopata kot simptoma tega govora. Najprej to, da posilstvo sicer fungira kot splošna predpo-

¹ Podatki, ki so bili uradno objavljeni, govorijo o 154 (stoštiriinpetdeset !) posilstvih od leta 1981 (v 7 letih), medtem ko npr. za Slovenijo, ki ima zgolj malo večje število prebivalcev od Kosova, velja, da prijavi posilstvo okoli 200 žensk letno.

Sicer pa so podatki o posilstvih na Kosovu v obdobju od 1981. do 1988. leta naslednji:

1. 154 posilstev (od tega so jih 17 izvršili pripadniki albanske narodnosti nad ženskami srbske/čmogorske narodnosti);
2. 177 poskusov posilstev (od tega 23 pripadnikov albanske narodnosti nad pripadnicami srbske/čmogorskenarodnosti);
3. razširjen pojav "določenih pritiskov" Albancev na pripadnike srbske/čmogorske narodnosti (t.i. "bludne radnje", nedostojno obnašanje na ulici, nečloveško obnašanje, in sicer leta 1987 - 8 primerov, leta 1988 - 4 primeri. (Izjava Jusufa Kurteshija, pokrajinskega podsekretarja za notranje zadeve Kosova, 26. 9. 1988 na 2. programu Radia Ljubljana)

stavka prikazovanja nasilja na Kosovu, kot Nasilje nasilja, vendar pa dokazni postopek s konkretnimi primeri vključuje prvenstveno "poskuse posilstva". Hkrati pa vsebuje nek presežek, namreč to, da velja za njegov obči motiv "velikoalbanski nacionalizem, separatizem, oziroma iredentizem". Ne gre torej za običajni pravni, medijski ali kak drug diskurz o posilstvu, kakršnega je mogoče zaslediti v različnih nadzorovalnih in kaznovanih praksah, ki definirajo in sankcionirajo "običajno" posilstvo, temveč za nek presežni diskurz, ki definira specifično posilstvo (oz. njegov poskus) kot dejanje, ki naj bi bilo storjeno iz nacionalnih, nacionalističnih oz. velikoalbanskih nagibov.

DVA DISKURZA O POSILSTVU

Običajno dojetje tega fenomena poteka na dveh, medsebojno komplementarnih načinih. Prvi je zgro-

žena obsodba neverjetno neciviliziranih, razčlovečenih dejanj poživljenih barbarov. In ta obsodba iz svojega dojetanja črpa zelo eksplozivne in močne učinke kontramoči. Nikakor se ne sprašuje o "realnosti" ali celo o kakršnih koli statističnih podatkih ali drugih razlagah, ter podatke in/ali razlage vnaprej vsrkava v svojo sliko obdolževanja, ki je seveda že sama na sebi realna. Drugi način dojetanja fenomena (poskusov) posilstva pa že v prvem koraku, a priori sploh ne verjame "pravljicam" o (poskusih) posilstev, čeprav skuša nekoliko bolj razumsko pristopati do teh dejanj (in dogodkov) in zahteva dokazila (pričevanja, otipljive pokazatelje, statistične podatke, strokovne obdelave...), na osnovi katerih šele "sklepa" o "resničnosti" teh dogodkov.

28

Ker so dostopni podatki takšni, da ne ponujajo možnosti premočrnega sklepanja o "resničnosti trditev" glede množičnosti (poskusov) posilstev kot tistega, kar bi zado-stovalo za to, da se "kosovski problemi" tako odločilno sučejo prav okrog posiljevanja, se pri takem dojetanju ponavadi pojavljajo bolj ali manj izraženi dvomi.²² Na mesto apriorne obsodbe dehumanizacije in neciviliziranega početja se postavlja sum v ponujeno optiko ali celo obračanje le-te. Tisti, ki v prvem naziranju nastopajo kot "krivci", "živali", "barbari", se v tem drugem ponujajo v podobi "žrtev", "zmanipulirancev"... Če bi za prvo dojetanje lahko dejali, da je nekakšna interpretacija, sklep brez "materialne" utemeljitve, pa bi za drugo veljalo zapisati "obratno". Namreč, da gre vseskozi za utemeljevanje, iskanje materialnih vzrokov, kazalcev..., ki pa se nikakor ne more prebiti do ravni interpretacije, do nekega eksplicitnega sklepa. Vedno se mu zatika in ponavadi obtiči v trditvi o nesmiselnosti govorjenja o posilstvu (poskusu le-tega) kot (velikanskem) političnem problemu, zaradi katerega bi nek narod ali celo narodi vztrajali pri množičnih revolucionarnih prijemih, ki skorajda že mejijo na napoved vojne.

Toda kakorkoli že, "materialni" dejstvi v tem oziru sta vendarle dve: da kljub drugemu umevanju še vedno obstaja tako revolucionarno angažiranje množic kot tudi ne povsem racionalna utemeljitev le-te, ki se steka v posilstvu (poskusu le-tega). Kaj torej?

Za bistveni, že prej nakazani presežek poskusa posilstva "po albansko", torej za pozicijo domnevnega posiljevalca, ki da je "nacionalistična", "separatistična", "velikoalbanska" in "iredentistična" velja, da je obenem tisto, kar najbolj loči dva predstavljena in v Jugoslaviji prevladujoča umevanja ter (in ker) da je nedosegljiv za racionalno argumentacijo. Prav sem bi torej kazalo postaviti mesto nestrinjanja, različnega ocenjevanja, morda tudi mesto, ki ponuja še kaj več, mesto, s katerega bi se morebiti dalo razvozljati tudi nekatere druge in ne samo teh kosovskih in/ali srbskih

²² Seveda tu govoriva o nekem "običajnem" dojetanju problema posilstva, ki določeno število posilstev jemlje kot "normalno" vedenje ali "odstopanje" od "normalnega seksualnega vedenja". Vsaj do nedavnega namreč znotraj družbenopolitičnih razmerij posilstvo ni predstavljalo posebnega problema

zdrah.

Teza tega zapisa je naslednja: izjava/-e o posilstvu (poskusu le-teh) iz nacionalističnih/nacionalnih nagibov je absurdna, nesmiselna samo toliko, kolikor jo iz diskurza, kjer je nastala, prevajamo v nek drug diskurz. Za ta drug diskurz je namreč značilno, da izhaja iz običajnega govora o posilstvu (ki temelji na "spolnem razmerju") in predpostavlja "običajni" in "logični" motiv posilstva, ki naj bi bil v zadovoljitvi "spolnega nagona" (seveda moškega). Natanko s te pozicije nekomu ne gre v račun, da bi lahko nekdo (moški) posilil nekoga (žensko) zato, ker ga (je) "nacionalno ne prenaša".

Vendar se tudi izhodišče prvega dojetanja posilstva (nacionalističnega) ne ločuje tako od "običajnega" govora o posilstvu, kakor se zdi na prvi pogled (oziroma s pozicije "razumske" interpretacije posilstev). Prvi je "prevedljiv" v drugega samo, kolikor imata oba isto izhodišče in sta drug za drugega konstitutivna. Prvi je konstitutiven za drugega s svojim presežkom (nacionalistični poskus), drugi pa za prvega kot njegova negacija (ne more obstajati nacionalističen motiv, pač pa zgolj "normalen").

"OBIČAJNO POSILSTVO" **D**a bi mogli bolje razumeti tovrstno "prevajanje", ki je obojestransko,

29

si bomo dovolili kratek ekskurz v pravno definicijo posilstva in skušali povzeti nekatere temeljne značilnosti sodnega postopka proti storilcu posilstva.

Za večino držav, v katerih velja posilstvo za kazenski prestop, je značilno, da je opredeljeno kot spolni odnos moškega z žensko brez njenega "pristanaka", vendar pa je v večini držav določeno tudi, da ta moški ne more biti njen zakoniti mož (posilstvo v zakonu v pravnem diskurzu ne obstaja tudi v nobenem od kazenskih zakonov republik v Jugoslaviji, razen v slovenskem).³

Čeprav je pravna definicija posilstva relativno preprosta, pa so zakonske procedure, v katerih se obravnavajo primeri posilstev, kompleksne strukture, skozi katere se proizvede vrsta materialov, ki segajo preko preiskovalnih dogodkov. Če povzamemo nekatere značilnosti preiskovalnih in sodnih postopkov v primerih posilstev, potem bi lahko izpostavili predvsem naslednje:

1. Zakonska procedura v primeru posilstev nima primerjave v kazenskem pravu v točki, ko normalna procedura ni samo vzpostavitev namenov (motivov) nasiljevalca, pač pa nameni njegove žrtve.

2. Procedura v nobeni točki ne domneva, da je namen moškega - imeti spolni odnos - napačen, temveč je vprašanje, ali je nameraval občevati z napačnim partnerjem.

3. Če je posiljevalec resno verjel, da ženska prostovoljno pristaja na občevanje (ne glede na to, kako nerazumna je bila ta vera), potem bodo nameni (motivi) žrtve tisti, ki bodo odločili, če bo kaznovan ali ne.

4. Žrtev na sodišču preiskujejo z bistveno drugačnim ciljem kot storilca. Da bi ugotovili njen namen, ki je ob tej priliki vprašljiv, so vseprek preiskovane njene

³ V kazenskih zakonih republik in pokrajin Jugoslavije je delikt "posilstvo" opredeljen takole:

"Kdor žensko osebo, s katero ne živi v zakonski skupnosti - (ta določba v Slovenskem kazenskem zakonu ne obstaja!) z uporabo sile ali z grožnjo, da bo neposredno napadel njeno življenje ali telo ali življenje ali telo njej bližnje osebe, prisilil v spolni odnos, bo kaznovan z zapornim od enega do desetih let." (Spolni odnos tu pomeni penetracijo penisa v vagino in je v vseh zakonih definiran v razliki do t.i. nenaravnih odnosov, s čimer se meri na oralno in analno penetracijo)

Poročene ženske (razen v Sloveniji) torej po definiciji ne more posiliti njen mož, kar z drugimi besedami pomeni, da mož lahko nekaznovano posili svojo ženo.

predhodne seksualne izkušnje, skrite želje (dokazi so lahko npr. stil oblačenja, uporaba kontracepcije, zakonski stan, nastop, obnašanje, ličenje...) in fizične reakcije njenega telesa na dogodek.

5. Primerov torej ne določajo toliko dogodki sami, preiskave se večinoma ne ukvarjajo toliko s storjenimi dejanji kot z željami žrtve, pa naj bodo še tako skrite in nerealizirane in s poljem njihovega delovanja.⁴

Medijski diskurzi o posilstvih pa običajno dodatno podpirajo tovrstno konstrukcijo posiljevalca in žrtve, hkrati pa skoraj vedno sproducirajo tudi dve vrsti žrtev posilstva: nedolžne žrtve (pod domnevo nepromiskuitetnosti, prevelike starosti, neatraktivnosti ali mladosti) in krive žrtve (prostitutke, "lahke" ženske, "izzivalno" oblečene, neporočene...). Posiljevalec tako lahko nastopi v dveh podobah: kot zver, ki napada nedolžne žrtve, ali kot pravični maščevalec, ki kaznuje "kurbe". Posiljevalec je namreč moški, ki spregleda (misrecognition) specifični individuum, nad katerim lahko izvede svoj seksualni namen. Če posili svojo ženo ali ženo "nižjega moralnega značaja", potem ni posiljevalec.

S tega izhodišča bo verjetno lažje razložiti obe vrsti govora o kosovskih posilstvih, saj je že na prvi pogled razvidno, da so njuno izhodišče vendarle obstoječi pravni in medijski diskurzi o posilstvu, čeprav so v primeru obsodbe posilstva s pozicij albanskega nacionalizma in iredentizma pervertirani, v primeru dokazovanja njegove absurdnosti pa nadaljevani.

30

"NACIONALISTIČNO" POSILSTVO Oglejmo si še enkrat govor, ki obsoja "posilstva s pozicij albanskega nacionalizma". Ena od njegovih osnov je prav gotovo tudi zakonska definicija, ki priznava možnost posilstva z nacionalističnih izhodišč. Vsebovana je v srbskem kazenskem zakonu in sprejeta je bila v sklopu dopolnil k srbskem kazenskem zakonu po letu 1981 (dve do tri leta nazaj), ki veljajo za "celotno področje SR Srbije, s pokrajinama vred".

Lahko bi celo rekli, da je bila ta definicija ena od osnov za obstoječe poenotenje SR Srbije in pokrajin, saj je bila brez dvoma konstitutivna za govor o nacionalističnih posilstvih, ki je lanskega leta dal polet prvim množičnim zborovanjem. Tako zdaj poleg "običajnega" posilstva (to je definirano v poglavju Kazniva dejanja proti dostojanstvu osebnosti in morale, Kazenski zakon SR Srbije), že definiranega v kazenskih zakonih republik in pokrajin, v SR Srbiji obstaja še poseben primer posilstva, ki je pod naslovom Ugrožavanje sigurnosti građana pripadnika drugog naroda, narodnosti ili etničke grupe napadom na polnu slobodu (člen 61 c) opredeljeno takole:

(1) Ko izvrši silovanje, prinudu na obljebu, obljebu nad nemoćnim licem, obljebu ili protivprirodni blud sa licem koje nije navršilo 14 godina, obljebu ili protivprirodni blud zloupotrebom položaja, bludnu radnju ili protivprirodni blud, na način ili pod okolnostima koje izazivaju ili mogu da izazovu nespokojstvo ili osećaj nesigurnosti kod građana pripadnika drugog naroda, narodnosti ili etničke grupe kazniće se:

1. za silovanje, prinudu na obljebu, obljebu nad nemoćnim licem, obljebu ili protivprirodni blud sa licem koje nije navršilo 14 godina, obljebu ili protivprirodni blud

⁴ Značilnosti, ki sva jih navedla, sva deloma povzela po članku Delie Dumaresq: Rape - Sexuality in the Law, m/f 5,6, 1981 ne glede na konkretne razlike v pravni definiciji posilstva v angleškem in našem kazenskem pravu, ker meniva, da za preiskovalne procedure v primeru posilstev tako v angleškem kot v našem prostoru kljub razlikam veljajo iste skupne zakonitosti.

zloupotrebom položaja ili protivprirodni blud upotrebom sile ili pretnjom da će neposredno napasti na život ili telo, kaznom zatvora od tri do deset godina.

2. za obljubu ili protivprirodni blud izvršen nad nemoćnim licem koje nije navršilo 14 godina ili upotrebom sile ili pretnjom da će se neposredno napasti na život ili telo tog ili njemu bliskog lica, kao i u osobito teškom slučaju silovanja, obljube nad nemoćnim licem, obljube ili protivprirodnog bluda sa licem koje nije navršilo 14 godina, ili protivprirodnog bluda, kaznom zatvora najmanje pet godina.

3. Ako je u slučajevima iz stava 1. ovog člana izvršena samo bludnja radnja, izvršilac će se kazniti zatvorom od jedne do tri godine.

Iz zakonske definicije je neposredno razvidno naslednje:

1. posilstvo in ostali "spolni delikti" so tu postavljeni pod kapo zločinov proti nacionalnosti (narodnosti ali etnični skupini);

2. zato so tudi postavljeni pod isti pomenski sklop kot kršitev uporabe jezika in pisave, napad na lastnino, skrunitev grobov, telesnih poškodb ali uboja pripadnikov drugih narodov, narodnosti ali etnične skupine;

3. "napad na spolno svobodo"⁵ je implicitno definiran kot sredstvo za doseganje drugih ciljev, torej je impliciran drugačen motiv kot "seksualni";

4. za vse oblike "nacionalističnih" spolnih zločinov je predvidena v povprečju za dve leti višja najnižja kazen kot za "običajne" spolne zločine.

Če zdaj primerjamo definicijo "običajnega" posilstva, značilnosti sodnih procedur in medijske konstrukcije žrtev in posiljevalcev, ki smo jih navedli zgoraj, z definicijo "nacionalističnega" posilstva⁶ z iredentističnih pozicij, potem lahko ugotovimo, da se logika diskurza o posebnem posilstvu nekako premesti, in sicer v več ozirih.

31

ŽRTEV, STORILEC, NACIJA Najprej žrtev posilstva ni več ženska, temveč ženska neke nacionalnosti (običajno je to ženska

srbske ali črnogorske nacionalnosti), torej nacionalna ženska. Ženska je potemtakem podrejena Na-Rodnosti in v skladu s to podreditvijo funkcionira. Celo več, v parolah žensk, ki so demonstrirale lani na Kosovu, je na mesto žrtve stopila celotna Nacija. V tej točki se pomen besede "posilstvo" premesti iz sfere, kjer domnevno funkcionira kot (nenormalen) element normalnega "seksualnega razmerja", v sfero "nacionalnih razmerij" in tu funkcionira dalje. "Napačen objekt", ki funkcionira v "običajnem" posilstvu kot napačna ženska (nedolžna žrtev), je v primeru "nacionalističnega" posilstva ženska druge (srbske, črnogorske) nacionalnosti. Ker je motiv prav tako premeščen - običajni seksualni "motiv" nadomesti nacionalistični, posilstvo je le sredstvo - bi to, v povezavi s pojmi običajnega diskurza posilstvu (ki ima pravi namen, pa zgolj napačen objekt), pomenilo tudi, da je ženska druge nacionalnosti

⁵ V teh dopolnilih je poleg ostalega zanimiv tudi ta pojem, za katerega misliva, da je precedens v jugoslovanski jurisdikciji - v nobenem od zakonov, tudi v ustavi ne, še manj pa v kakih politično deklarativnih pamfletih namreč ni govora o "spolni svobodi". Ustava govori o "enakopravnosti ne glede na spol" in ne deklarira nobene "pozitivne spolne svobode". Glede na dejstvo, da se pojem "spolna svoboda" pojavi v povezavi z nacionalnostjo, sicer pa je sintagma, ki jo je mogoče napolniti s čemer koli (tudi s homoseksualno spolno orientacijo kot "spolno svobodo", ki je v SR Srbiji kazniva), je mogoče sklepati, da gre za "nacionalno spolno svobodo". Zanimivo ob tem je pripomniti, da je bila pri predlogu slovenskih pisateljev za novo Ustavo slovenskega naroda v uvodnih razpravah navedena podobna sintagma, namreč "spolna demokracija".

⁶ Kljub temu da je v zakonski definiciji več vrst spolnih deliktov, ki jih zajema sankcioniranje na nacionalni osnovi, se bova osredotočila zgolj na posilstvo in se ne bova spuščala v obstoječe klasifikacije spolnih deliktov, ki so prav tako problematične.

(srbske, črnogorske) napačen objekt tudi v prostovoljnem spolnem odnosu.

Za konstrukcijo žrtve v nacionalnem posilstvu je tipična še neka poteza, ki jo razlikuje od žrtve "običajnega" posilstva. V diskurzu "običajnega" posilstva je žrtev ponavadi omalovaževana in obravnavana s predsodki. Njeno "poštenost" je (kolikor ni à priori definirana kot "nedolžna" žrtev) vprašljiva. Treba je preveriti njene namene, zgodovino, željo. Hkrati v bolj tradicionalnih družbah mož posiljene žene včasih sploh "noče sprejeti nazaj", ker je omadeževana. To so monogokrat tudi razlogi, zaradi katerih ženske zanikajo, da so bile posiljene.⁷ V primerih "nacionalističnih" posilstev pa je žrtev vnaprej definirana kot čista in nedolžna, ker je nacionalna (ženska) in ima apriorne attribute (mati, sestra, hči) v nasprotju s kurbo. Tipično v tem pogledu je seveda to, da gre v diskurzu o "nacionalističnih" posilstvih večinoma za **poskus** posilstva (ali napad), ne pa za izvršeno dejanje - s tem je zanikana tudi morebitna seksualna komponenta, ki bi jo lahko vsebovalo dejanje posilstva, kar se seveda ujema s tem, da naj bi imelo dejanje nacionalistični motiv, ne pa "seksualnega". Izvršeno dejanje posilstva bi lahko priklicalo "običajno" pravno definicijo, kar bi žrtev izpostavilo podobnemu postopku, kot ji pripada v "nenacionalističnem" ali "znotrajnacionalnem" posilstvu in potem bi se lahko izpostavila celo kot "nedolžna" žrtev.

32 Namesto preiskovanja motiva in seksualnosti žrtve posilstva, ki se dogaja v "običajnih" diskurzih o posilstvu, se v primeru "nacionalističnih posilstev" (poskusov le-teh!) preiskuje predvsem napadalca (največkrat pripadnika albanske narodnosti), ki ima a priori deviantno seksualnost in jo uporabi v nacionalistične namene. Njegov motiv pa se išče v iredentizmu, v "predhodnih iredentističnih izkušnjah", o katerih se sodi na podlagi njegovega družinskega porekla ali kakega drugega znaka, pedigreja, ki mu pripade pomen iredentizma.

Zanimivo pri tej prevrnitvi razmerja med žrtvijo in storilcem je tudi to, da v "nacionalističnem" posilstvu storilcu vnaprej ni priznana sposobnost imeti seksualni namen, medtem ko se v pravnem diskurzu o "običajnem" posilstvu to nepriznavanje obstoja seksualnega namena po svobodni volji skoncentrira zgolj na mlajše od 14 let in na specifičen način tudi na zakonske žene (kolikor zakon ne inkriminira posilstva v zakonu). V tem smislu mu je tudi nasploh zanikana/ni dovoljena izbira seksualnega objekta (ki bi segal izven nacionalnih meja, kakor se zakonski ženi pripisuje zgolj razpoložljivost v okviru zakonske zveze).

In tudi tu, seveda pervertirano, primera ne določajo toliko dogodki sami, kot skriti (iredentistični) nameni storilca, pa naj bodo še tako potlačeni in nerealizirani (mesto, ki v diskurzu o "običajnem" posilstvu pripade ženski-žrtvi).

Toliko o obrnjeni optiki, ki kaže, da obstaja v drugi vrsti govorice o posilstvih na Kosovu, ki govori o Albancih kot žrtvah, zrno resnice, vendar samo toliko, kolikor ostaja v sklopu "običajnega" posilstva in njegovega motiva. Torej tistega, ki predpostavlja spolno razmerje in konstituira specifični položaj žrtve in storilca v posilstvu.

Po tem "obratu" bi iz dosedanjega prikaza lahko "potegnili" naslednje sklepe:

1. žrtve posilstev ali poskusov posilstev na Kosovu, ki so "drugih narodnosti", so v boljšem položaju, kot so žrtve v drugih republikah in žrtve "znotrajnacionalnih" posilstev, ker jim pripada konstitutivna herojska nacionalna vloga in niso žrtve

⁷ Znano je na primer, da v časih vojn osvajalske vojske množično posiljujejo ženske tistih narodov (ali pa kar premagane strani), ki so v poziciji žrtve. Susan Brownmiller v svoji knjigi Proti naši volji, Krt, 1988 navaja tudi številne primere, ko so po vojnah vladne institucije moze prepričevale, naj vzamejo svoje posiljene žene nazaj, ker ni sramota, da so bile posiljene, da so vojne žrtve in zato junakinje.

preiskave njihove seksualnosti.

2. storilci kaznivih dejanj posilstva ali poskusa posilstva so po zakonu strožje kaznovani, bolj preiskovani in nadzorovani, kot so storilci v drugih republikah in storilci "enonacionalnega" ali "znotrajnacionalnega" oz. "običajnega posilstva".⁸

3. ker diskurz o "nacionalističnih" posilstvih oz. poskusih posilstev govori (čeprav tega ne definira) večinoma o "napadih s pozicij velikoalbskega šovinizma ali iredentizma", lahko upravičeno domnevamo, da so posiljene žrtve Srbinje ali Črnogorke, deprivilegirani storilci pa Albanci.⁹

VRNITEV OČETA NARODA

Sam prikaz premestitve pozicij "žrtve" in "storilca" nam sicer ilustrira izhodišče obeh "interpretacij" posilstev. Če rečemo, da so "žrtve" (poskusov) posilstev z nacionalističnih izhodišč Albanci in to podkrepimo z "realnostjo" števil in vpeljanega zakona o nacionalističnih deliktih, s tem še nismo pojasnili fantazmatske konstrukcije (poskusa) "nacionalnega" posilstva. Ne obstaja namreč zgolj en "presežni" element, ki je v "nacionalnem", pač pa še drugi, in to je "poskus", kar nam daje še neizkoriščeno možnost interpretacije. Če vztrajamo na "realnosti", potem se oba elementa, ki konstruirata poskus nacionalnega posilstva kot fantazmatski akt, izgubita.

Žrtev tega fantazmatskega akta pa per definitionem ne more biti nobena "realna ženska", temveč le ženska, ki je proizvedena v pobočju nacionalitet. Gre torej za "nacionalno žensko" oziroma, kar je mogoče reči, za Narod, ki se je znašel ali pa je prepričan v to, da je v poziciji/vlogi ženske/žrtve. Torej v poziciji, ki je zanj najbolj neznosna. Šele ko problem (poskusa) posilstva na Kosovu postavimo tako, da gre za fantazmatski akt (poskusa) posilstva Naroda¹⁰, je po najinem mnenju mogoče "racionalno" dojeti kompleks (poskusa) posilstva iz "nacionalnih" "velikoalbskih", "iredentističnih"... nagibov, "nesmiselnost" konstrukcije tovrstnega akta pa naenkrat dobi neke povsem racionalne konture.

Od tod je mogoče še enkrat izpeljati tudi značilno rabo "poskusa" posilstva. Saj gre že po definiciji za "spodleteli poskus".¹¹ Vendar pa je prav ta "spodletelost" poskusa

33

⁸ Primeri strožjega kaznovanja pripadnikov "drugega" naroda, "druge" rase ali "drugega" porekla so znani iz zgodovine. Tipičen tak primer so (bile) višje obsodbe čmcev za posilstvo belk v ZDA. Susan Brownmiller navaja v svoji knjigi podatek, da je imel čmec, ki je posilil belko v času od 1945 - 1965 sedemkrat večjo možnost, da bo obsojen na smrt kot belec, ki je posilil črnko ali belko. Vendar pa višja kazen za "medrasno" posilstvo ni bila uzakonjena, kakor je v današnjem primeru srbskega kazenskega zakona za "mednacionalno" posilstvo.

⁹ Kaj to prinese konkretnim ženskam, je seveda drugo vprašanje. Srbinja, ki jo posili Srb, bo namreč v prav takem položaju, kot Albanka, ki jo posili Albanec. (Če je z njim poročena, toliko slabše za njo, kajti potem je lahko zakonito posiljena.) Obe pa sta formalnopravno v slabšem položaju kot Srbinja, ki jo posili ali poskusi posiliti Albanec. Hkrati bo pod kapo prikrivanja "enonacionalnih posilstev" v korist homogenizacije naroda verjetno tudi mnogo manj prijav in obsodb tovrstnih dejanj. Ko se posilstvo kot "politično vprašanje" konstituira na nacionalni osnovi, so dejanske žrtve posilstev lahko le žogice, ki si jih podajajo "nacionalne politike". Za eno stran so žrtve potem herojske, za drugo pa zgolj promiskuitetne sokrivke. Diskurz o "nacionalističnem" posilstvu zgolj prikrije realne probleme, ki so vsebovani v obstoječih pravnih in drugih diskurzih in praksah, ki so z njimi povezane.

¹⁰ Seveda gre za srbski narod, kajti v razmerah nevarnosti pred "tujskim" (kar kaže dojeti tudi prek ideologije (jugo-)slovanstva)) narodom (Albanci) še zdaleč ne more priti do znotraj-slovanškega razlikovanja med Srbi in Črnogorci, (poskus) posilstva pa je nemogoče opredeliti kot (poskus) posilstva srbskega in črnogorskega Naroda. Poleg drugih, npr. historičnih razlogov bi tudi v tem kazalo iskati del aktualne argumentacije enega Naroda. Toda to presega namene najinega tukajšnjega poskusa tematizacije.

¹¹ Domnevna in preiskovana "neseksualna" želja Albancev - torej iredentistična želja - zastopa željo srbske nacije, ki se kaže skozi fantaziranje o nacionalističnem posilstvu. Kot "nesmiselna" se lahko prikazuje le,

posilstva bila in je tista, ki je sproducirala nekaj več, njeno ne-spodletelost. Namreč nacionalnega voditelja, očeta Naroda - s tem sveta tudi Narod sam, ki si ga brez (njegovega) očeta-Voditelja sploh ni moč predstavljati znotraj danih zgodovinskih, kulturnih, verskih in ostalih koordinat.

Strukturno pozicijo Slobodana Miloševića kot tistega moškega (!) prek katerega bo oz. je ponovno vrnjena moškost enega Naroda, je od tod nekoliko bolj dojemljiva. Saj je kot kolektivni oče, kot oče naroda, tisti, ki z "zakonitim občevanjem" preprečuje in ščiti nezaščiten žensko pred posiljevanjem: se pravi tako vsako posamično žensko kot tudi Žensko-Narod. Pogosto in prevladujočo parolo "Srbija se budi" bi potemtakem lahko "prevedli" tudi kot Srbi/-ja se ne pusti/-jo posiljevati. Saj so/je končno našli/a svojega moškega, svojega Očeta.

PONOVNA UPRIZORITEV

Časovno in logično gledano bi kazalo mitinge Srbov in Črnogorcev pa tudi Albancev na Kosovu in iz-

ven njega izpeljevati iz protesta Srbkinj in Črnogorcev na Kosovu lani, saj predstavljajo nekakšno "rojstno mesto" tovrstnih dogajanj. Niso namreč posilstva povezana z 34 iredento in iz nje izpeljiva, temveč je iredenta postala "realnost" šele z "nacionalno obarvanim" posilstvom oz. poskusom posilstva. Iredenta se je tako tudi neposredno povezala z zgodovino.

Vpeljava "poskusa posilstva" v "našem primeru" namreč v marsikaterem oziru predstavlja "zgodovinsko ponavljanje". Vladajoči ideološki konstrukt, ki je odkrito prevladoval vsaj v prvi tretjini tega stoletja v očeh Srbov in Črnogorcev, je bila predstava o Albancih kot "divjih arnavtih".¹²

Vojaški pohod 1912-1913 prek Albanije je za Beograd (nekoliko manj za Cetinje) pomenil pravzaprav prvi spopad s kompaktnim (v glavnem muslimanskim) prebivalstvom, ki je bilo na svojem "teritoriju" lokalna večina. V tem položaju je bilo seveda povsem jasno, da ne pridejo v poštev prijemi in politika, ki bi računala na izseljevanje Albancev, kar se je dogajalo še v XIX. stoletju, ko je albanska manjšina v večjih migracijskih valovih zapuščala zlasti področja "ožje" in "južne" Srbije. Jasno je bilo, da večine od tod ne bo mogoče enostavno izseliti. Zato je bil potisnjen v prvo bojno črto propagandni stroj takratne srbske države in ta je začel s sistematičnim delom na "dehumanizaciji Albancev".

Šlo je za recept, ki ga je kolonialna Evropa v tem obdobju dobro obvladala. Albanci so v tej optiki postali bitja, ki sploh niso sposobna upravljati sama s seboj, nekakšna vrsta, ki jo je treba bodisi upravljati-od-zunaj ali pa iztrebiti. Seveda so z roko v roki s takšno postavitvijo šli tudi ukrepi, ki so omogočali asimilacijo (= srbizacijo) Albancev.

Za dr. V. Djordjevića, specialista za ljudsko higieno, so bili takratni Albanci npr. "žgoljavi i sičušni" divjaki, ki so posedovali ciganske lastnosti in spominjali na "praljudi" iz predzgodovinske dobe, ki iz strahu pred divjimi živalmi še vedno spijo na

kolikor se jo misli s pozicije "spolnega razmerja" (in od tod izpeljanega "običajnega" posilstva). Jasno je, da domnevne "seksualne" želje ni nikjer, celo popolnoma zabrisana mora biti, če naj posilstvo služi konstrukciji žrtvene identitete, ki se vzpostavi prek želje Drugega - iredentistične želje Albancev. Nacionalistično posilstvo ima torej izrazito konstitutivni pomen za srbsko nacijo, hkrati pa mora biti zmeraj "spodletelo" (poskus!), zato tudi nima in ne more imeti nobene zveze z "realnim" številom posilstev na Kosovu.

¹² Pri orisu te predstave izhajava iz izpeljav v knjigi Iva Banaca, *The national Question in Yugoslavia*, Cornell Univ. Press 1984, Nacionalno pitanje u Jugoslaviji, Globus Zagreb, 1988.

drevesih, na katerih se držijo s pomočjo svojih repov. Albanci so - po prepričanju dr. Djordjevića - svoje repe ohranili vse do XIX. stoletja, živijo pa v krvoskrunstvu (Blutschande). Kot je sicer v navadi, pri takih konstruktih pripade odločilno mesto **prav ženskam**, še posebej pa spolnim navadam in obrazcem pripadnikov nekega naroda.¹³ V tem času intenzivne dehumanizacije Albancev se je do skrajnih meja eksploatiral tudi npr. "podatek", da približno 50 % Albancev še pred možitvijo izgubi svojo nedolžnost, kar potem verižno povzroča prepire, ločitve in kot posledico tudi krvno maščevanje. Albanci pa naj bi poleg tega umirali v velikem številu predvsem zaradi spolnih bolezni...¹⁴ Skratka, Albanci so bili bodisi zadnji (in prvi?) "evropski rdečkožci", zamorci in/ali izgubljeni Srbi, ki pa jim je treba pokazati pravišnji pot iz barbarstva. Prehod od takšnega ideološkega konstrukta, ki ima za enega od vogelnih kamnov tudi domnevo o splošni spolni, moralni in drugi izprijenosti nekega naroda, v argumentacijo o "poskusih" posilstva z nacionalističnih in velikoalbanskih pozicij pa se nam zdi skorajda samoumeven, saj je mogoče le izprijeno seksualnost iredentistično "uporabiti" - v "neseksualne namene".

POST SCRIPTUM

Kot je razvidno iz teksta, najin namen ni bil v tem, da bi se morda opredeljevala glede vprašanja "kdo je kriv" za to, kar se dogaja samo na Kosovu v zvezi s poskusi posilstev z nacionalističnih, iredentističnih pozicij, da bi torej kogar koli obsojala ali pa obžalovala nad njim. Še manj sva se hotela spraševati, kje in kakšni so "globji" vzroki za to, kar je. Hotela sva spregovoriti predvsem o načinu funkcioniranja tega, kar je in kar se govori kot "poskus posilstva", o tem, kako se ta fenomen obrača sam v sebi in v kakšni morebitni povezavi je z dvema izrazito političnima vprašanjema sodobne jugoslovanske zgodovine. Po eni plati o tem, v kakšni povezavi je tovrstno "nenavadno" poskušanje posilstva z ozirom na kompleks govora o t.i. "običajnem posilstvu", ter po drugi plati, v kakšni povezavi je z aktualnimi nacionalnimi prerivanji v dani nam deželi.

Dejstvo, da sva med drugim govorila tudi o Srbih, Črnogorcih, Albancih..., je z ozirom na najino izpeljavo seveda odločilno, a se vendarle nahaja v orbiti vnanjega, slučajnega. Kajti do podobnih ali celo identičnih mehanizmov in prehodov bi nemara

¹³ Ob tem bi rada opozorila na eno od značilnih in ključnih epizod najnovejših kosovskih dogodkov - na objavo "izjave" Fadila Hodže o "rešitvi" problema posilstev na Kosovu in na reakcije ki jih je vzbudila. Simptomatičnost te izjave je bila v "poštenem" poskusu - najti "rešitev", da bodo "poštene ženske" zavarovane pred posilstvi. Hodža (tu se ne spuščava v resničnost te izjave, ker je irelevantna glede na učinke) je skušal nasproti konstrukciji iredentističnega motiva in nenormalne seksualnosti Albancev postaviti v ospredje seksualni motiv posilstva (moški imajo "naraven" razlog - "stemni se jim pred očmi") in treba je samo najti "pravi" objekt (kurbe). Tako je skozi govor "običajnega" posilstva razdelil "vse" ženske kot potencialni objekt "izživljanja" v prepovedane ("poštene") in dovoljene (kurbe itd...). V pomiritev "iredentističnih duhov" naj bi služilo prepričevanje v smislu: saj ne gre za nič hudega, pač pa za čisto "normalen" spolni nagon, normalni so, pač pa ni pravih objektov, to je razlog, ne pa iredentizem. Dajte jim prave objekte in kurbišča, pa ne bo več posilstev.

Problem pa je bil v tem, da so se v tej točki Srbinje in Črnogorke na Kosovu znašle interpelirane v kurbe (oziroma če zadevo obrnemo, Albanci so bili posredno opredeljeni kot žrtve promiskuitetnega obnašanja Srbinj in Črnogork) in prav to je bilo tisto, kar je "izbilo sodu dno". Znotraj govora o "običajnem posilstvu" je namreč posilstvo kurbe dovoljeno in celo zaželeno, ker poruši celotno konstrukcijo herojske žrtve (herojski je v tem primeru posiljevalec). In prav v tej točki so se ženske izognile tipični poziciji žrtve posilstva tako, da so se samodefinirale kot nacionalne (prim. geslo, ki so ga nosile: "Nismo kurbe, ampak matere in sestre srbskih in jugoslovanskih sinov!").

¹⁴ Ta podoba nenormalne zivalske in neurejene seksualnosti Albancev je po drugi strani povezana tudi z domnevo o "prekomečem plonjenju". Med drugimi tudi eden od slovenskih demografov (J. Malačič) stoji na stališču, da bo mogoče o svobodnem odločanju o rojstvih na Kosovu govoriti šele takrat, ko se bodo Albanci "civilizirali".

prišla tudi v primeru, če bi govorila o hrvaških, muslimanskih, makedonskih, slovenskih... za samovzpostavitev naroda konstitutivnih fantazmah. V tem oziru ima pač vsak narod svojega Žida, Roma ali Albanca, Srba, Črnogorca, Hrvata... in Žensko, do katerih se vzpostavi "v razliki"!

LITERATURA

- Banac, Ivo, The national Question in Yugoslavia, Cornell Univ. Press 1984, prevod: Nacionalno pitanje u Jugoslaviji, Globus, Zagreb 1988.
Brownmiller, Susan, Proti naši volji, Krt, Ljubljana 1988.
Dopune krivičnog zakona SR Srbije, v: Zbirka krivičnih zakona, Službeni list SFRJ, Beograd 1988.
Dumaresq, Delia, Rape-Sexuality in the Law, m/f 5,6 1981.
Casopisni članki - poročila o posilstvih ali posilstev na Kosovu.

POST-SCRIPTUM

...

...

1) Po temu to predavane objavlja in izdaja v knjigi Iva Banaca, The national Question in Yugoslavia, Cornell Univ. Press 1984, Nacionalno pitanje u Jugoslaviji, Globus Zagreb, 1988.

KRATEK *Igor*
ESEJ *Skamperle*
O SOCIALIZMU
V DOMAČEM
VRTIČKU

Stari Latinci so rekli: časi se spreminjajo in mi se spreminjamo z njimi. Jaz dodjam: Mi ne vedno in ne dovolj!

/S. Kavčič, Spomini/

Na prvi pogled bi človek brž pritrdil zgornji Kavčičevi misli. Pri sebi bi si rekel: da, res je, medtem ko so zahodne družbe prilagodljive in se naglo razvijajo, puščajo za seboj brez predsodkov vsakršno nekoristno navlako, odpirajo meje združeni Evropi itd., se mi vse bolj vrtimo v krogu, počasi in okorno, skušamo pognojiti ta naš socializem z vedno novimi gnojili, pa kljub temu noče iz njega nič pametnega vzbrsteti. Skratka, človek bi rekel, da nismo dorasli času. Vendar pa stvar vseeno ni tako preprosta. Poskusimo narediti kratek miselni eksperiment: predstavljajmo si nekega zamorca, iz daljne dežele, ki ga postavimo pred našo šolo, kjer se uči zgodovine in drugih predmetov. Kmalu mu bo postalo jasno, da je naš temelj vojno in povojno obdobje, zmagovita revolucija in nesebični boj partizanov za svobodo jugoslovanskih narodov. Spoznal bo vse največje junake, ki so sprva s puško v roki, pozneje pa za pisalno mizo ustvarili novo obdobje: Niso se bali ne vzhodnjakov in ne zahodnjakov, celo še več, ni jim bilo dovolj samo odgnati sovražnika, ne, kje pa! Naš zamorček se bo kar čudil, s kakšnim zagonom so junaki snovali pravcati preporod človeka.

Iz peščice zagretilih komunistov so postali inženirji revolucije, načrtovalci nove človekove duše. Vse bomo spremenili, vse na novo, konec je z vso staro šaro, ukinili bomo meščansko umetnost, vero, velike kmetije, ženska ročna dela, vse to bo šlo na smetišče revolucije. Iz nas bo zrastel popolnoma nov človek, prerojeni, lep kot socialistična roža. Eshatologija Kardelja in tovarišev resnično ni poznala meja, kot bi bil v njih potlačen nek silni nagon, ki se je uspel šele sedaj, po kdove kolikšnem trpinčenju, razbesneti z vso silo. Stoletja zatirani in revni južno slovanski narodi so pobesneli v svoji fantazmi in z junaškimi tovariši na čelu skočili iz kolesja zgodovine na svojo pot, pot svobode, ki si jo bodo sami ustvarili. Zlato obdobje je nastopilo, "bili smo nič, bodimo vse"! Ukinili bomo delavce, ukinili blago, na koncu bomo ukinili še denar. Fantazija, ki se je po končani vojni iz tedna v teden spreminjala v prakso, ni poznala meja. Svoboda, ki je slutila z rožicami prekrit komunizem pred sabo, se ni ozirala na žrtve. Toda leta so se vlekla in komunizma ni in ni hotelo biti, žrtev pa je bilo vedno več. Zadihan in onemogel pred takšno dirko v novi svet, bi zamorček vprašal, ali so se vsaj zdaj junaški revolucionarji malo pomirili, se streznili od svoje zagledanosti in upočasnili tempo. Toda nič takega se ni zgodilo. Kdor je junak, je junak do smrti, ali pa sploh ni junak. Na vprašanje, kdaj se bomo končno

izvili iz krize in težav, ter zaživeli v resničnem socializmu, tako kot se spodobi, je tovariš Kardelj ožarjeno odgovoril: "Fantje, nakaj vam povem; odkar je človek na svetu, so vedno bile težave. Toda to vam pravim, mi se moramo čez to robidovje prebit!"¹

Novi verniki so bili v svoji volji neuklonljivi. Bresti moramo skozi trnje in robidovje, tudi zato, ker so nam sosedi nevoščljivi in nam ovirajo pohod, toda prebili se bomo skozi. Treba se je prebiti, tovariši, naprej, ne glede na žrtve, kajti čaka nas čudovita zarja novega sveta. Kot je rekel tovariš Stalin - mi komunisti, smo posebne vrste ljudje², morda smo celo novo izbrano ljudstvo. Zato nič omahovanja, zmaga je in bo na naši strani.

38

Če torej po eni strani očitamo, da se socializem nikamor ne premakne, da je tog in okostenel, je treba vendarle reči, da je v njem prisotno jedro patološko histeričnega nemira. Ta nestrpnost, zagon, ki je uzrt v dokaj agresivno borbo in konec sveta, ni posebnost jugoslovanskih junakov, pri katerih bi jo lahko skoraj razumeli, saj so sami bili predvojni zaporniki in so torej gojili osebna maščevanja. Ta nestrpni histerični zagon najdemo tudi pri Leninu, ki je svoje življenje preživel v mirnih švicarskih vasicah. Vendar je treba opozoriti, da je tudi Lenin imel osebni vzrok za sovraštvo, saj so mu caristi v mladih letih ubili brata. Zanimivo pa je, da so vsi nastavki za takšno histerično patologijo že pri Marxu, na primer njegov etnološki stavek iz Manifesta: "Zgodovina človeštva je zgodovina razrednih bojev". Iz teh bojev je treba izhajati, jih z revolucijo premagati in ustvariti novega človeka po svoji podobi. Komunizem se je pognal v boj s pravo fanatično silovitostjo in zmagal, ali, kot bi rekel Kavčič, zmagal je vojno in izgubil mir. Zakaj je bilo tako, zakaj je po revolucionarni zmagi komunizem po eni strani okostenel, po drugi strani pa začel proizvajati nenehne notranje sovražnike in žrtve, je vprašanje, ki se zastavlja že od povojnega obdobja sem. Zakaj socializem ne more in ne more zaživeti je pravzaprav še vedno aktualno vprašanje. Prav vse reforme, ki naj bi stanje izboljšale, so tako rekoč propadle in niti ena socialistična država na svetu ni uspela gospodarsko, politično in socialno demokratično zaživeti. Običajno je ravno obratno. Deklarirano socialistične države so pogosto totalitarne, po materialni plati dokaj revne in obremenjene z rodovno plemenskimi koncepti. Kaj je torej temeljni, trdi kamen spotike, zaradi česar socializem "ne gre"? Kako je mogoče, da je v deželah, kjer vlada komunizem, miselno in duhovno nasilje, nesproščenost in omejevanje svobode?

Ob tem je treba nemudoma postaviti še drugo vprašanje. Kdo je glavni krivec za žalostno revno stanje vzhodne Evrope in Balkana? Je to povzročil realni in titovski socializem, ali pa gre vzroke iskati tudi v zgodovini in mentaliteti slovanskih narodov? In kako je po drugi strani spet mogoče, da se je komunizem, pa četudi le kot vera "izbrancev", to se pravi oblasti, oprijel in ohranil skoraj izključno v teh, slovanskih državah. Zavrniti vso krivdo na konkretno zgodovinsko in geografsko konjunkturo ter mogočno Rdečo armado je po pol stoletja trajajoči epohi vendarle prepoceni. Ubrati je treba nasprotno pot in se vprašati, kako je sploh mogoče, da je prišlo do dolečenih zgodovinskih položajev. Ali ni odločilnega pomena ravno politični vpliv na mentaliteto ljudstva, ki je skozi stoletja dolgo pogojevanje in artikuliranje družbenega življenja, skozi kulturne, religiozne, rodbinske obrazce končno tudi omogočil vznik konkretnih zgodovinskih situacij. Vse, kar je vzhodna Evropa podedovala od Bizanca, je odločilno pripomoglo k temu, kar srečujemo danes v Rusiji, pa tudi v Srbiji. Spoj slovanskih narodov s socializmom je tudi prava zgodovinska farsa, saj sta se oba klasika marksizma do Slovanov obnašala kot do brejega hudiča. Še posebej Engelseve ocene so danes pravo humorno branje, ki pa vendarle izraža zrno

¹ Iz privatnih, osebnih pogovorov.

² Zgodovina VKP(b), kratki kurz CZ; Ljubljana 1964

resnice. Revolucija ne bo zmagala, dokler ne bodo ti preostanki narodov iztrebljeni; "vsi balkanski narodi so usmerjeni le k Moskvi", Črnogorci so za Marxa "živinski tatovi" itd.³ Toda pustimo velika klasika pri miru, saj ju ravno njuna družba, iz katere sta zrasla, ni jemala evangelijsko resno in s tem pokazala na svojo zrelost, oz. na to, da nista bila nič drugega kot posrečena otroka zahodne zgodovine 19. stoletja. Bolj je zanimivo, da so se revni Slovani oprijeli marksističnega nauka kot nove duhovne domovine.

Tu se seveda ponuja več možnih poti raziskovanja. Upoštevati je treba tudi velike razlike do komunizma, oz. do konkretnih komunistični veljakov, ki so prišle na dan na primer v Sloveniji, na Poljskem, Madžarskem, v Estoniji z razliko od, denimo najbližje situacije v južni Jugoslaviji. Prav tako bi bilo treba podvreči novemu pretresu zmagovit revolucionarni pohod komunistov, ki so iz peščice dobro organiziranih zagnancev uspeli vzpostaviti svojo čvrsto oblast. Glede slovenske vojne in povojne situacije počenja to že nekaj let Nova revija in njeno raziskovanje se mi zdi plodovito, še posebno zaradi odsotnosti emigrantskega tiska in zaprtosti vojnih arhivov. Revolucionarni pohod se pričanja v tej luči povsem drugače prikazovati in najmanj, kar lahko rečemo je to, da je bil daleč od tega, da bi potekal samoumevno. Sproščeno zgodovinsko raziskovanje bi moralo začeti povsem drugače obravnavati slovensko t.i. "kontrarevolucijo", saj so se v njej izražale nekatere bistvene komponente slovenske narodne zavesti. Obsoditi velik del naroda za izdajalca pripelje ščasoma do tega, da se človek naslednjih generacij nujno vpraša, kdo je bil tisti, ki si je tako obsodbo upal izreči. To omenjam zato, ker se mi zdi, da bi nova, neobremenjena raziskovanja v tej smeri lahko prispevala h kritičnemu in konstruktivnemu prispevku k poti iz krize slovenske družbe. Toda povrnimo se k vprašanju o magičnem spoju slovanskih narodov z real-socializmom.

39

Odgovor na ta neprijetna, zahtevna, a v današnjem času nujna vprašanja je treba iskati veliko globlje od konkretnih političnih konjunktur. Upoštevati je treba več stoletno zgodovino posameznih narodov, njihovo politično ureditev, religijo in zgodovino mentalitet. Že bežen pogled v trenutno domačo politično sceno nas lahko prepriča, da se je dolgotrajna zgodovinska razcepitev slovenske družbe bolj ali manj ohranila, saj lahko v organizaciji SZDL in njenem prvem predstavniku Smoletu prepoznamo dediča tradicionalnega krekovstva in, vsaj delno, k širokem ljudstvu naravnano politiko Slovenske ljudske stranke. Njena zmerna konservativna naravnost, marsikdaj zelo koristna, se je lepo pokazala ob nedavnih napetih odnosih s političnimi predstavniki iz Srbije. Drugi pol, tradicionalno bolj osredotočen okrog liberalizma, je seveda partijski CK, v katerem lahko na ravni zgodovine "dolgega trajanja" prepoznamo politične koncepcije starih liberalcev, na primer Hribarja, Tavčarja. Današnji problem je le v tem, da sta ti dve koncepciji tako rekoč na formalni ravni spojeni, saj predvidevam, da je večina predstavnikov SZDL včlanjenih v Zvezo komunistov. Menim, da bi z njuno ločitvijo veliko pripomogli k procesu demokratizacije, saj bi v družbi odprili prostor različnim ideološkim grupacijam. To bi bil lahko tudi postopen in neboleč prehod k takšni ali drugačni obliki artikuliranja političnih strank, to se pravi k postopnem uveljavljanju civilne družbe. V predsedstvu SZDL naj bi bilo recimo le toliko članov ZK, kolikor je komunistov procentualno v vsej slovenski družbi. (oz. v Sloveniji). Pozneje bi se lahko ti dve organizaciji povsem ločili, uveljavljali različne interese in imeli bi lahko legitimen politični konflikt, po možnosti ustavno kontrolirane politične konfrontacije znotraj same republike, kar bi prav gotovo bistveno sprostilo napete mednacionalne odnose oz. medrepubliške odnose v Jugoslaviji.

Končno lahko nekatere današnje temeljne nesporazume z južno Jugoslavijo poiščemo na isti zgodovinski osnovi. Najprej je treba reči, da je nacionalno srbsko grupiranje do

³ glej R.Rizman: Marksizem in nacionalno vprašanje, CZ, Ljubljana 1980; še posebej III. poglavje

neke meje razumljivo in upravičeno. Centralna linija ZK, s Titom in Kardeljem na čelu, je poskrbela, da je poleg slovenskega in hrvaškega liberalističnega odpiranja, kar v povojni Jugoslaviji pomeni tudi demokratično odpiranje, blokirala in odstavljala tudi zametke liberalne srbske politike. V konceptu marksističnega jugoslovanstva, ki ga je forsirala ZK, je Srbija seveda spet videla svojo veliko priložnost razširitve na Balkanu. Tito se je seveda tega zavedal, zaviral in manevriral. Srbsko vodstvo je hotel imeti kot poslušnega konja na svoji šahovnici.⁴ Vendar je bistvo današnje slovensko - srbske politične razlike v tem, da imamo v Srbiji opraviti z masovnim združevanjem nacionalnega in religioznega, ki se steka k eni sami figuri, k enem samemu vodji, k eni sami "božji" podobi, ne glede na dejstvo, da je ta trenutno komunistična. To situacijo lahko beremo kot odličen vzorec stoletja dolge mentalitete, ki je bistveno pogojevala politične koncepcije pravoslavnih Slovanov, tako na Balkanu kot v Rusiji in ki se prikazuje kot dedič Bizanca. Že nek splošen pogled v zgodovino nam pokaže, da Vzhodna Evropa ni nikoli doživela razcepa oblasti, na sveto, ki jo je predstavljal papež, in posvetno oblast, ki je v zahodnem srednjem veku v glavnem pripadala nemškemu monarhu. Na vzhodu sta tako rekoč od ustanovitve **Imperium Christianum** za časa Konstantina bila Cerkev in država spojena. V tej simfoniji daje ton "cesar in samo cesar".⁵ Cesar je igral tudi odločilno svečeniško vlogo in ob sebi ni imel nikakršnega enakovrednega političnega nasprotnika. To dediščino sta povzeli tako Moskva kot Srbija in jo nadaljevali tudi po turškem zavzetju Bizanca. Nič čudnega ni torej, da jo je nadaljeval še semeniščnik Stalin, okrepljen z azijskimi prvinami. Najbrž se je v takšni mentaliteti, kjer se je oblast stekala v eno samo osebo, težko afirmirala koncepcija razcepljene, razpolovljene, konfliktno Resnice, značilne za Zahodno Evropo, kjer je Resnica končno vedno sad določenega dogovora. In, mar ni od bizantinskih vzorcev mentalitete do Železnih Zakonov Zgodovine le korak?

Povsem drugačno je postopanje na Zahodu. Srednjeveška **Christianitas** bo ob prestopu milleniama vzpostavila dva temeljna akterja. Na eni strani Gregor VII uveljavlja moč Rimske Cerkve, toda monarh Svetega Rimskega imperija nemške narodnosti ohranja politično protiutež papežu. V tem boju za Investiture se bodo že v 12. stoletju v severno italijanskih mestih pojavile različne grupacije, predhodne oblike današnjih političnih strank. Grobo rečeno: **guelfi**, (imenovani po dinastiji Welfen), so zagovarjali oblast papeža in poudarjali predvsem partikularne interese posameznih mest; medtem ko so **ghibellini** podpirali monarha. Dante je na primer moral v izgnanstvo zato, kar je bil član belih guelfov, v Firencah pa so takrat zmagali črni guelfi. Ta delitev oblasti ni potekala sama od sebe, vzpostavila pa se je, skupaj z različnimi razcepi znotraj Cerkve, s herezijami, različnimi meniški redovi, ki jih je Rim naposled priznal itd.. Skratka vzpostavljal se je in se počasi oblikoval nek družbeni prostor, ki temelji na konfliktnosti in soočenju različnih pogledov, tudi svetovno nazorskih. Med prvimi učenjaki, ki so se zavzemali za odprt konfliktni prostor soočanja interesov in "ljudsko oblast", je treba omeniti Marsilija Padovanskega (Marsilio da Padova), ki je leta 1324, ko je poučeval na univerzi v Parizu, spisal delo **Defensor pacis**, tudi v današnjem pogledu pravo apologijo civilne države. Novi termini, ki jih Marsilij Padovanski uporablja - **universitas civium** (skupnost državljanov), **rex est a populi voluntate** (najvišja suverenost ljudstva), odraža izrazito nove politične koncepte, ki so še danes temelj demokratični ureditvi. Marsilij loči skupnost državljanov, ki ima pravico vsakršno oblast odpoklicati, od skupnosti vernikov - **Universitas fidelium**, ki sicer nikogar ne motijo, je pa njihova vloga pri državno

⁴ S. Kavčič: **Dnevnik in spomini**, Časopis za kritiko znanosti, Ljubljana 1988/2; str. 559

⁵ glej H. Küng: "Vzhodno pravoslavje in katoliška Cerkev zahoda danes"; Naši Razgledi, 23. septembra 1988

⁶ Zgodovina V.K.P., knjižni korz CZ, Ljubljana 1964

pravnih poslih irelevantna, to se pravi, da so vključeni v celokupno skupnost civilne družbe - *humana civilitas*. *Christiantas* in *civilitas* imata namreč že od Danteja naprej drugačen in ločen pomen. Vsaka od teh dveh ima tudi svoje zakone, pravila in pravne norme. Človek zasleduje dvojni cilj: kot **državljan**, **homo civilis**, išče na svetu svoj posvetni smisel, kot **kristjan** je usmerjen k nadnaravnemu, onstranskemu življenju. Med njima je ločnica in Marsilij bo jasno povedal, da je le človek sam tisti, ki postavlja državljansko zakonodajo in jo lahko torej tudi spreminja. Sferi sta ločeni in se ne prekrivata, v takem položaju pa niti ni razloga, da bi se ovirali. Vsakršno obliko pa lahko ljudstvo, po zakoniti poti, spremeni oz. odpokliče.⁶

Srednjeveški zahod je postavil bistvene temelje demokratični ureditvi, saj priznava konfliktnost in soočenje razlik. Moderna Evropa je posledica spoznanja in uveljavljenja teh načel. Demokracijo lahko seveda definiramo na nešteto načinov, označimo pa jo lahko tudi povsem antropološko: to je možnost, kjer se več ljudi lahko med sabo zakonito skrega, ne da bi se med tem stegli ali pobili.

Z nastopom historičnega materializma se je krhko ravnotežje med občestvom državljanskega in ideološkega nevarno zaostri. Lenin in boljševiki so marksistični nauk sprejeli v izrazito verski obliki, ker so nastavki za to v sami Marxovi doktrini. To je danes temeljni problem socializma. Socialistične ureditve želijo še vedno biti oboje: temelj ustavnosti in prevladujoča ideologija. Partija kot avantgarda ljudstva in posvečena verniška organizacija. V teh državah velja ideal o zaprtih, korporativnih družbah brez konfliktov. V Jugoslaviji so pridobitve revolucije še vedno **svete in nedotakljive**. Zakaj se je vse to uspelo uveljaviti predvsem pri slovanskih narodih, pa je, kot smo videli, zelo kompleksno vprašanje. Najbrž igra svojo vlogo stoletna tradicija zaprtih rodovnih plemen. V drugačni luči pa lahko beremo tudi velike žrtve zlasti katoliških narodov (Poljaki, Hrvati, Slovenci), ki so se v revolucionarnem pohodu močneje upirali. Te razlike prihajajo spet na dan, saj se jih enostavno ne da potlačiti. Namesto, da se jih bojimo, bi jih bilo treba ustrezno in enakovredno vključiti v družbeni prostor. Kot je pred kratkim rekel Dubček, bi bilo naivno misliti, da bo pa zdaj socializma kar naenkrat konec, kot so bili napovedovali v prejšnjem stoletju za kapitalizem. Toda prav tako lahko rečemo, da ne kapitalizma in ne socializma nikjer ni, da so družbe veliko bolj kompleksne tvorbe, kot sem želel v tem spisu prikazati z nekaj primeri. Politični prostor zahteva, da je odprt, ali pa ga sploh ni. Mislim, da ni stvari, ki bi ji danes lahko rekli, da je proti socialistična. Če je Partija bila pripravljena požeti revolucionarno zmago, potem mora tudi danes vzeti nase poraz, če ljudstvo tako zahteva. Najmanj, kar lahko stori je to, da razpiše volitve, se postavi v vrsto z vsemi ostalimi in zapusti najvišji stolček, če večina državljanov to zahteva. Priznati mora tudi svoj poraz, samo tako bo lahko odšla v zgodovino z zavestjo, da je bila napredna sila. Mislim, da se ji, vsaj v Sloveniji, ponuja zadnja priložnost.

⁶ po W. Ullmann: *A History of Political Thought - The Middle Age*, Middlesex 1965

PREPOVEDANI *Ksenija* PREDMETI *Vidmar*

42

Arhitektura je po definiciji ars ali tehné, torej nekaj podobnega kot glasba, slikarstvo, retorika..., kar preprosto pomeni, da njen diskurz ne vključuje enopomenskosti znanstvenega diskurza. Tudi sama struktura na moč spominja na strukturo retorike, strukturo s praznimi prostori, v katere se vpisuje obstoječa ideologija in si tako določa svojo "naravo". Arhitektura je torej umetnostna praksa, ki kot vse ostale umetnostne prakse zastira "svoje lastne pogoje", t. j. pogoje, ki delujejo prav skozi svojo odsotnost; njeno prebitje ideološkega polja, polja "vsakdanjega, spontanega doživljanja razmerja do sveta" je torej radikalno drugačno od znanstveno-spoznavnega preboja. Kljub temu se ta preboj ne dogaja od zunaj, v nekem kvazirealnem prostoru, prostoru fantazme o specifičnosti umetniškega, vezane na pojme, kot so "ustvarjalna subjektivnost", "odsev", "izraz" itd. (kar je ponavadi dominantni govor "risarjev"), temveč je presečišče postavljeno v samo notranjost, v samo predstavno polje imaginarnih razmerij do sveta. Ali, če obnovimo Althusserja, tisto, kar se dogaja na videz zunaj ideologije, na primer na cesti, se v resnici dogaja v njej.

Arhitekturna praksa je odsev vladajoče ideologije - ali natančneje, ta je neposredno vpisana, vključena v njeno polje - nič manj kot v ostala umetnostna polja. Je izjavljanje, diskurz, v katerem se tako kot v drugih ideoloških diskurzih realizira vladajoča ideologija. Vsakršno drugačno razumevanje arhitekture - kot na primer produkcije, očiščene ideoloških prvin - je lahko zgolj iluzija, napačno spoznanje, ki s prikrivanjem svoje eksistence v sami "notranjosti svojega delovanja" neizogibno vodi nazaj, v polje ideološkega.

Arhitektura se dogaja v polju družbenega, ki ga določa, organizira razredni antagonizem. Kot "sintekretična diskurzivna organizacija", redistribucija heterogenih elementov, ki producira učinek celote, je vedno v nekem družbenem razmerju s strukturo načina produkcije. Ko govorimo o arhitekturi, se torej gibljemo v območju tistih "tvorb", ki neposredno "utelešajo produkcijska razmerja", hkrati pa ta razmerja "reflektirajo na drugi ravni, kjer delujejo kot njihova zastirajoča interpretacija ali reprezentacija". Tako je arhitektura produciranje, simbolna artikulacija prostora in hkrati že tudi njegovo obvladovanje; kot taka je institucija gospostva, ki reprezentira in producira pogoje za zidavo. Je hkrati produkcija in "zvajanje produkcije v njeno nasprotje - v reprezentacijsko ideologijo". Prek svojih elementov nas napotuje dru-

gam, v mesto, na kraj družbenega. Eden izmed načinov, kako se arhitektura vpisuje v polje družbenega, pa je prav urbanizem - urbanizem kot "red prostorske distribucije", premeščanja, napotovanja, urejevanja, artikuliranja in kodificiranja arhitekturnih objektov.

Urbanizem kot tehnika urejanja, u-red-itve, sledi imanentno ideološkim kriterijem. Urbanizem je ideologija, realizirana v urbani podobi, je polje vpisovanja ideoloških dispozitivov. V njem prepoznavamo temeljno ideološko nomenklaturu s prevladujočo "imaginarno predstavo". Toda prav v urbanizmu, pa tudi urejevalni praksi implicitno prevladujejo ideološki mehanizmi, ki usmerjajo, določajo ureditev družbenega prostora. Tako urbanizem navzven posega v mesto: urbanizem je ideološka vladavina nad mestom. Kot izjavljanje producira svoj subjekt, ki je v nasprotju s subjektom arhitekture monoliten. Mesto postane topos izjavljanja tega subjekta, ki je en sam, in hkrati prevzame status izjave tega subjekta. "Urbano polifonijo" nadomešča z "vladarskim monologom", ki ga izjavlja vladajoča ideologija.

Diskurz vladarja pa je vselej slepilni, varljivi dialog, dialog, ki pravzaprav le producira "utvaro dialoga", povratne komunikacije, ki je v resnici enosmerna; njeno povratno potovanje se vselej dogaja znotraj vnaprej določenega polja, ki to vračanje besede regulira in usmerja. Tako usmerjen dialog je tako zgolj utvara, ki temelji na prepovedi pluralnosti in hkrati določenosti svobode. Urbanizem je prav način, po katerem oblastna tehnologija določi polje berljivosti, t. j. polje artikulacij, kodifikacij, šifriranj - polje možnosti za "semantična dekodiranja mesta". Označevalcem tako vnaprej podeljuje označence, ki so rezultat spreobrnjene optike, na ravni ideološkega diskurza pa se izdaja za neposrednega zastopnika mesta in ne zastopnika ideologije v mestu. Tako urbanizem postaja iluzoren spoj med mestom in ideologijo. Pomeni redukcijo "pluralnosti logik mesta" na eno samo, na logiko, kot jo določa vladajoča ideologija. Ta se lahko vzpostavlja le prek predhodne potlačitve "tekstualne razsežnosti" mesta - njena prioriteta dejavnost je torej vpeljava cenzure, ki vodi v interferiranje različnih, v osnovi nezdružljivih "bralnih" postopkov. Ideologija, realizirana v urbani podobi, v "prostorskem redu", je prevara ali bolje samoprevara, ki nečemu služi. Je operacija, ki jo "na sebi" izvrši subjekt urbanističnega govora, pri čemer je treba upoštevati temeljno konstitutivno značilnost ideologije, namreč, da prikriva svojo eksistenco v sami notranjosti svojega delovanja, zato proizvaja tkivo "subjektivnih evidenc". Te so kraj, kjer se subjekt urbanizma konstituira - gre za podrejeno delovanje, za tisto, čemur Althusser pravi, da subjekti "funkcionirajo kar sami". Govoreči subjekt urbanizma, subjekt diskurza urbanizma, je namreč postavljen, interpeliran skozi sistem podeljevanja pomenov, kar Althusser imenuje diskurzivno formacijo, formacijo, ki v neki ideološki formaciji določa, "kar se mora in more izreči". Skoraj odveč je pri tem pripominjati, da ne gre za nikakršne nakane oseb, temveč za samo logiko ideološkega diskurza, ki med drugim "distribuirala in določa vlogo urbanista".

43

Področje, kamor posega urejevalna tehnika urbanizma, je mesto - mesto in urbanistični sistem stopita v "razmerje medsebojne artikulacije". Definiranje mesta poteka na treh ravneh: tako lahko govorimo o mestu kot empirični entiteti: to je strategija, v katero je vpisana najneposrednejša simulacija mesta - t. i. podoba mesta. Gre za samo empirično, čutno zaznavno prostorsko strukturiranost, tisto, kar stopa na plan skozi igro kompletiranja, medsebojnega kombiniranja delov - arhitektonskih znakov - v celoto. Sintagma podoba mesta je tista ideološka operacija, ki prikriva socialno in materialno realnost mesta, sama fizična predstavitev mesta pa postane privilegirano področje ideoloških konstitucij, kot sta npr. esteticizem in higienizem. Eden od takšnih elementov podobe mesta so npr. zgodovinski spomeniki, ali kot pravi Fran Tomažič: "Mesta spoznavamo po spomenikih, cerkvah, palačah, po trgih, nasadih,

cestah in panoramah. Zpomnimo si ponavadi vsak najvidnejši znak mesta in po njem se spominjamo nanj.¹ Zatorej postanejo ti monumenti mestne podobe kraj neprestanih ideoloških spopadov ob prelomnih urbanističnih posegih, hkrati pa tu že vdira na dan vsa "sakralnost" arhitekture: le kulturno relevantni, posvečeni lahko posegajo in si prilaščajo nadzor nad njimi. Hkrati pa srečujemo ob takšnem dogodku "na delu" mehanizme, ki regenerirajo, vedno znova vzpostavljajo navidezno enotnost mestne "panorame", kar ni nič drugega kot ohranjanje "določenosti svobode", ohranjanje Reda in "enovalentnosti govora".

Mesto obstaja v svoji zastrti strukturi predvsem kot socialni "stroj", kot alegorija politične ureditve, kot kraj, kjer se prikazuje in obnavlja socialna diferenciacija in kjer na dan vdirajo temeljna ideološka nasprotja. Zato je naslednja določitev mesta nujno vezana na to ideološko plat: po eni strani se srečujemo z arhitekturno in urbanistično ideologijo, katerih ideološko ozadje je ohranjanje socialnega miru in konsolidacija vladajočih ideoloških struktur (ki od začetka kapitalizma nastopajo kot naročniki v mestu), hkrati pa so temeljna ideološka nasprotja zdaj prenešana na drugo raven, na dan pa vdorjajo kot boji za kraje izjavljanja.

Tu pa že naletimo na potlačevanje, zamolčevanje takšnih nasprotij, in po drugi strani na obnavljanje homogenosti, monolitnosti.

- 44 Kot pravi Rotar: "Medtem ko se v zvezi z urbano ureditvijo grmadijo ustanove, študije in raziskovalni fondi, pa pravzaprav nihče ne opazuje in ne analizira uporniških, nasprotovalnih gibanj in političnega boja na področju kolektivne porabe ali pa te boje dojemamo kot "dogodke", kot naključja oz. kot iracionalne reakcije."²

Takšna prikrivalna mehanika skriva v sebi svoj vzrok, ki neposredno izhaja iz same konstitucije družbene realnosti, realnosti, ki jo prečijo temeljna antagonistična razmerja, in v njenem "projektu" je istočasno zagotavljati obnovo, reprodukcijo družbenega stanja: ta zahteva reprodukcijo podrejanja pravilom vpeljanega reda - družbeno vedenje zunaj kodificiranih in urejenih form ni dovoljeno, morebitne poskuse pa ukinja prepoved.

Mesto tako nastopi kot kraj specifične operacije "glajenja" družbenih antagonizmov - operacije družbenega homogeniziranja. Ta poteka na več ravneh, njen končni cilj pa je vzpostavitev "socialnega mira". Takšno strategijo prikrivanja permanentno vdorajočih heterogenih jeder lahko odkrivamo od samega začetka urbanizacije: prikrivanje je značilni označevalski postopek kapitalistične metropole. Reprezentacija temelji tu na začetni potlačitvi (produkcije), ki uvaja v prikrivano, v družbeno delitev na razrede, red. Tem zahtevam sprva ustreza urbanizem, kasneje različni asanacijski programi, katerih temeljno oporišče sta higiena in morala, nazadnje pa to funkcijo prevzmeta urbanistično projektiranje in regulacija.

Prikrivalni mehanizmi, ki jih srečujemo v mestu, se kažejo predvsem kot posledica družbene segregacije ali bolje: prekrivanje je učinek te segregacije, katere središče je boj za dominantni položaj, ki se v mestu kaže kot boj za prevladujoči govor, boj za mesto tega govora. Pri tem obstajata dve poti: prva se je izoblikovala v času kapitalizma, v času, ko vladajoči razred ni več misija neke oblasti sui generis, temveč postane (se izdaja zanj) zastopnik interesa vladajočega razreda, ki samega sebe predstavlja kot splošni družbeni interes. Tedaj vladajoči govor z novo pridobljenimi pristojnostmi posega v vsa področja, torej tudi na področje gradnje in distribucije mestnega prostora. Druga pot, ki je zgolj obratna ali dopolnjujoča stran prve, izhaja iz intelektualistične, elitistične predpostavke, da zgolj "risar" lahko pravilno artikulira družbene potrebe in

¹ Fran Tomažič: Talni načrt mesta Ljubljane, v: Kronika slovenskih mest IV/2, Ljubljana, 1937, str. 88; cit. po Rotar: Risarji: učenjaki, str. 122.

² Braco Rotar: Pomeni prostora.

"organizacijo življenjskih procesov" v "organsko celoto" mesta. Tu seveda ni toliko sporna sama pristojnost kot pa samointerpretacija lastnega delovanja, ki se prikazuje kot čisto in neobremenjeno z ideološkimi konotacijami. Ideologija v urbanizmu tako kot drugod prikriva svoj obstoj; svojo eksistenco prikriva na način, ki je strukturno identičen prikrivanju nezavednega. Urbanist je tako zgolj subjekt, ki nezavedno obnavlja pogoje, ki ga konstituirajo.

Delitev na pristojne, na tiste, ki edini lahko zastopajo in oblikujejo splošni interes, ki je do njihovega posega zgolj amorfnata gmota, in tiste, ki svoj interes, ki je parcialen, prepuščajo obdelavi, povzema v grobem vse zgodovinske "metamorfoze" diferenciacij: tako diferenciacijo na kultiviranca in prostaka, ki se prvič pojavi v 15. stol., v času študija humanističnih strok, nato delitev na indignitas hominis, zaslepljene in prostake, ter na dignitas hominis, študiozne in lucidne, in tako naprej. Izvor in kriterije vseh takšnih delitev lahko rekonstruiramo skozi temeljne ideološke konjunktore v teh obdobjih; zadnja konsekvence takšne delitve pa je v ohranjanju tiste družbene stratifikacije, ki obnavlja razredna razmerja in po drugi strani zagotavlja ideološki monopol enega nad ostalimi.

Delitev na posvečene in kulturno irelevantne se v mestu podvojuje skozi distinkcijo med čuvarji reda in skrunilci. Najpogosteje takšna dihotomija vstopa na dan v mestnih središčih kot "krajih menjave družbenih dejavnosti". Mestno središče je doživeto kot "prostor (espace), kjer delujejo in se srečujejo subverzivne sile, sile preloma, ludične sile".³ Te, ko izražajo svojo podobo mesta, vedno težijo k temu, da koncentrirajo, kondenzirajo središče - tako se tu srečujemo z določeno nasičenostjo "simbolnega univerzuma" kot konkretne oblike družbene resničnosti in moralne paradigme, kot pravi Mike Brake; tu najdemo tudi vse deviacije, digresije, ki takšen univerzum razkrajajo.

Poenostavljeno takšno diferenciranje vodi v razlikovanje med kulturo in subkulturo. Kultura je namreč "deljiva v vsaki kompleksni družbi, saj ta po definiciji zajema razne podskupine in subkulture v boju proti dominantni kulturi dominantnega razreda". Ker kultura ni nevtralni koncept, temveč je historično in ideološko določena, je hkrati polje, kjer se na drugi ravni podvojujejo in prevajajo vsi temeljni antagonizmi družbene stvarnosti: "kulturnik" in "subkulturnik" pa sta protagonistista tega boja.

Prikrivanje konfrontacije dveh govorov, dominantnega in drugotnih, podrejenih, najočitneje vdira na dan skozi retoriko mesta oz. natančneje, skozi njeno vsakodnevno "psihopatološko" skrenitev z mesta racionalne prezentacije urbanega prostora, ki se kaže kot lapsus, govorni spodrseljaj. V mislih imamo ulično ikonografijo: grafite. To je nepredvideni, nev kalkularni del govornice mesta, ki učinkuje kot motnja. Takšna eksistenca, izključitev iz predvidene in predpisane označevalne mreže investira, vzpostavlja neko novo označevalno organizacijo, ki se kaže kot delo drugega, nevzgojenega in iz družbe in kulture izobčenega (sub-kulturnega), ki pa je v resnici interpretacija ali bolje, reprezentacija nekega konflikta, ki se odvija na ravni subjekta in represivnega aparata države. Ulica s svojimi zidovi kot možnost kaligramskih zapisov pripada torej tudi polju sub-kulturnega, zato postaja kraj permanentnih spopadov za kraj izjavljanja, kar se praktično manifestira v cenzuriranju in vnovični vzpostavitvi "vladarskega" govora prek argumenta reda, higiene ali estetike ali vseh treh hkrati.⁴ Argumenti reda, higiene ali estetskega pa so konstitutivni elementi urbanističnega diskurza kot privilegirane območja ideologije; način, s katerim se posega v polje kaotičnega in

³ Brathes, Roland: *Semiologija in urbanizem*, Problemi-Razprave 184/1979, str. 284.

⁴ Zgovoren v tem primeru je primer Haralda Naegelijskega, žirističnega umetnika, ki je bil zaradi "povzročanja materialne škode s sprejem" osojen na devet mesecev zapora. Argument obtožbe se je vseskozi gibal v območju reda-prim. pogovor pisatelja Adolfa Muschga, člana skupine 72 z državnim tožilcem Bertschijem, v *Quorum* 1/1988.

amoralnega, pa kaže na stopnjo totalitarnosti vladajočega ali obratno, na stopnjo udeležbe parcialnih govorov.

Glede na zadnje se razvija tudi dvojna interpretacija: grafite lahko po eni strani razlagamo kot subverzivno obliko komunikacijske sheme, ki jo predpisujejo in ustoličujejo v glavnem masovni mediji, kot bojkot komunikacijskega protokola. Sem sodijo tudi vse derivacije - od pojmovanja grafitarstva kot grafitomanije, asocialne forme komunikacije, ki edino lahko poteka v smeri grafitoman - zid in nazaj, do enačenja grafitarstva z vandalizmom ali nasprotno, z umetnostjo.

Definicije, ki smo jih pravkar našli, so praviloma domena odprtejših družb, ki sicer prav tako ohranjajo dominantni moralni in estetski kodeks, vendar puščajo ob tem prazna mesta. Po drugi strani se srečujemo z reakcijami, značilnimi za zaprte politične sisteme, katerih temeljni diskurz je totalizirajoči, diskurz torej, ki vedno znova obnavlja monolitnost in preži nad izvori parcialnih diskurzov kot leglom ne-reda. Tu nastopi drugačna interpretacija: grafit postane topična anticipacija subverzije in nasilništva (agresivno prilaščanje kraja izjavljanja učinkuje kot grožnja dejanske, torej fizične agresije), kar je za vladajoče strukture isto kot konspirativno delovanje sovražnih sil. K temu sodi poskus dešifriranja vseh pojavnih oblik parcialnega diskurza - pa čeprav je ta zapisan zgolj s tremi črkami (SKA) - ki bi v končni fazi kanil pripeljati do samega gnezda digresije.

46

Obe interpretaciji se gotovo lahko prekrivata in kombinirata ter usklajujeta svojo udeležbo; kar je pomembno, je prevladujoče stanje ene nad drugo.

Grafiti so seveda le ena izmed oblik subkulturnega, t. j. proti dominantni kulturni prezentaciji dominantnega razreda ali njegovega kvazi-zastopnika obrnjenega delovanja, ki poskuša razreševati probleme, izhajajoče iz protislovij družbene strukture. So sprevrnjena komunikacija, katere sporočilo spodbija "trdno jedro" vladajočega govora; kolikor bolj si ta prizadeva za vzpostavitev lastnega diskurza, povzemajočega logiko dogme, toliko bolj krčevito bo uveljavljal principe cenzuriranja, potlačevanja in ožjenja prostora parcialnim govorom. Empirična pojavnost cenzorske prakse v polju grafitov se kaže preprosto kot "pleskarski" gib, ki v hitrem zamahu obnovi staro, "posvečeno" podobo. Toda ob tem pušča za sabo sled, ki ne more zamolčati "narave" dejanja: to, kar se ob izbrisu kaže izpod premaza, je tisto drugo, kaotično, nevarno, dehomogenizirajoče, kar - če uporabimo primerjavo - vedno znova zbuja spečega, da bi ta še naprej sanjal in se izognil srečanju z realnim. To je tisto, kar zahteva budnost, dešifriranje in dekodiranje in nato podvrženje dominantnemu modusu dekodiranja in dešifriranja. Vladarski monolog je tako struktura z nešteto vključenimi in zamolčanimi, cenzuriranimi parcialnostmi, ki naj bi s takšno ukinitvijo ohranjale videz harmoničnosti, celovitosti in homogenosti, če... - če takšna dejanja, kot smo že dejali, za seboj ne bi puščala sledov.

Mestna podoba prikriva družbeno realnost, njena protislovja in zamolčane in sprevrnjene antagonizme. V svojem tkivu skriva prepovedana področja delovanja, prepovedane predmete, ki so last zgolj "posvečenih". Kakor hitro si takšen predmet prisvoji nekdo, ki ne zastopa občega interesa, nastopita cenzura pa tudi sankcija. Da bi se takšno nasprotovanje sploh lahko ohranjalo, je potreben nek ustrezen ideološki instrumentarij oz. njegova transmisija in transformacija: najprikladnejši in najučinkovitejši je prav tisti, ki nemoteno funkcionira v polju urbanizma od njegovega prvega večjega razmaha. Splet morale, higijene, reda, esteticizma z izmeničnim prevladovanjem enega elementa nad ostalimi uspešno posega v polje re-distribucije in obnavljanja mestnega prostora v skladu s temeljnim razmerjem družbenih sil in učinkovito prikriva pravo "resnico" takšnih posegov - obnavljanja pozicij vladajoče ideologije.

Mehanizem družbene reprodukcije, reprodukcije družbenih razmerij tako obvladuje vsa področja. Zdi se, da v polju govorice mesta še posebej skrbno. Da so nekatera mesta polna grafitov in druga izpraznjena, trditve ne izpodbija: tedaj je pač treba vedeti, da takšni mehanizmi v mestu ubirajo drugo pot. Toda če pritrdimo misli, da je mesto alegorija političnega sistema, tedaj obstaja neko temeljno razlikovanje: čeprav se v obeh mestih odvija boj za ohranjanje družbenega statusa quo, pa v praznem mestu divja še tisti, ki ne dovoli nikakršne parcialnosti, partikularnosti, torej ničesar, kar bi lahko oviralo vladajoči in edini diskurz. Področja takega totalitarnega diskurza so - paradoksalno - ponavadi tam, kjer vladajoči razred ni na oblasti, temveč je na oblasti njegov zastopnik. To pa je že kjer vprašanje.

NEKATERE *Ali Žerdin* STENE IMAJO UŠESA, GRAFITI PA SO DOKAZ, DA IMAJO PAMETNEJŠE STENE TUDI JEZIK

48

Ko govorimo o grafutih, moramo še pred samim začetkom narediti vsaj eno distinkcijo. Obstajajo grafiti, ki jih pišejo (ali bolje naročajo) vladajoči sloji, ter grafiti, ki so izraz upora prebivalcev. Socrealizem pozna le prvo obliko grafita, druga oblika pa se pojavi z nastankom specifičnih grupacij znotraj javnosti, značilnost teh grupacij pa je, da jim je dostop do drugih medijev praviloma zaprt. Med tipične produkte socrealističnega grafitarstva lahko štejemo izdelke pionirčkov ob kampanjah za izglasovanje referendumov, uradne parole in evforične slikarije na zidovih itd. Jugoslavija kot dežela, ki leži nekje vmes, pozna oba tipa grafitov. Celo več: na istih stenah lahko najdemo obe zvrsti, kar daje slutiti, da lahko tudi stene postanejo nastavek za družbeni konflikt. Najbolj tipičen primer je najbrž ljubljanski Leninov park. Stene so okrašene tako s slikarijami pionirčkov (**tank, štafeta, zastave...**) kot tudi z grafiti, ki nosijo subverzivno vsebino. Grafiti so medij komunikacije. Socrealizem (kot družba z enotnim komunikacijskim poljem) in nosilci oblasti v teh družbah si poleg ostalih medijih, ki ji imajo na razpolago, zagotovijo tudi monopol nad zidovi. Stenski napisi so lahko zaradi relativne cenenosti, vpadljivosti, enostavnega izdelovanja in trajnosti dovolj učinkovito propagandno sredstvo vladajočih grupacij. V družbah z razvito in strukturirano javnostjo pa podobne prednosti lahko izkoristijo socialne skupine, ki so do oblasti kritične. Tako grafit lahko prevzame funkcijo obveščanja (npr. **grafit na ljubljanskih stenah "Disco FV bo!", grafiti, ki jih lahko srečamo na zahodu in napovedujejo datume demonstracij...**). Grafit je lahko izziv, jedrnato pervertiran uradni slogan (npr. **ljubljski grafit "Socializem po meri človeka meri v človeka"**), artistska slikarija in še marsikaj. Zidovi so medij, ki omogoča hitro odzivanje, cenzura je šele naknadna (nastopi v trenutku, ko grafit izgine). Sam medij zahteva konciznost in jedmatost, omogoča pa celo vrsto pristopov.

Nekateri avtorji navajajo še tezo, da so zidovi lahko erogene cone, kraji, na katerih se lahko med izpisovanjem grafitov razplamteva erotična imaginacija. Gre za grafite z relativno dolgo trdicijo, vendar naša pozornost ne bo direktno usmerjena na grafite z erotičnimi konotacijami. Hkrati pa nekatere teze, ki sledijo, veljajo tudi za ta tip.

Predmet tega zapisa prav tako ne bodo socrealistični poskusi, da bi prevzeli vladavino tudi nad zidovi, pač pa grafiti, ki pomenijo odgovor na vse oblike dominacije.

Ljubljana je prvo invazijo grafitov doživela z nastankom subkulturne scene. Te grafite bi lahko najbolj preprosto opredelili kot neposreden odziv na kulturno dominacijo. Temu je sledilo več faz: najprej velja omeniti grafite, povezane z represijo proti akterjem subkulturne scene. Ti grafiti so že nosili politično obeležje (npr. **grafiti o policajih, grafit pri Medexu "Preveč problemov mate, ker smo tu!"** itd). Z razvojem civilnih pobud, gibanj in zorenjem kritične zavesti so tudi grafiti dobivali vedno širši vsebinski spekter: **od prečrtane številke 133 do sličic z jedrskim propelerjem**. V zadnjem letu prevladujejo grafiti z neposredno politično vsebino, so pa predvsem reakcija na majske aretacije in julijsko sojenje četverici. Prav ta faza je na zidove prinesla nove kvalitete, hkrati pa pomeni dokončno uveljavitev tega medija. Ugotovimo lahko, da so se npr. pisci grafitov na aretacijo odzvali nekajkrat hitreje kot kup uradnih medijev, zaradi diletantskega in nezrelega vedenja televizije pa so bili prav grafiti prvi vizualni medij, ki se je sproti odzival na nastalo situacijo in jo celo komentiral. Tipologija, ki jo omenjam, je le provizorična, saj so prehodi iz ene zvrsti v drugo zabrisani, hkrati pa so grafiti bolj ali manj trajni, zato se tipi prepletajo med seboj.

Dragoslav Andrić, avtor edine knjige o grafutih, natisnjene pri nas, ugotavlja, da bi na rating listi, s katero bi definirali osemdeseta leta, ob nuklearni grožnji, onesnaževanju okolja, terorizmu, rocku, elektroniki in dolžniški krizi našli tudi grafite.¹ S to trditvijo se lahko docela strinjamo, treba pa jo je dopolniti. Ena od ključnih lastnosti osemdesetih let je prehod v "programirano družbo", torej v družbo, v kateri se ključni boji odvijajo na področju kulture in porabe.² Hkrati lahko dodamo trditev, da je kulturna manipulacija (ob družbeni integraciji in čisti politični kontroli) osnovna oblika družbene dominacije. Pogoji za družbeno rast niso več zgolj znotraj produkcije, pač pa predvsem v stališčih in potrebah.³ Prav nič novega ne bomo povedali, če rečemo, da se je odtujenost človeka skozi delo spremenila v odtujenost človeka skozi porabo.

Po tem nujnem uvodu lahko preskočimo k dilemam, ki so povezane z urbanizmom. Castells ugotavlja, da je porabnik prav na področju urbanizma popolnoma nemočen⁴, kar pomeni najmanj to, da je podvržen kulturni manipulaciji, način bivanja mu je vsiljen, končni produkt urbanizma pa je odtujenost skozi porabo. Premestitev akcenta družbene dominacije je za seboj potegnila tudi spremembo akcenta odpora zoper dominacijo. Urbana socialna gibanja, urbane subkulture, kontrakulture in nenazadnje tudi grafiti so reakcija na spremembo akcenta socialne dominacije.

PANOPTICON

Ob tem, da je mesto hierarhičen niz elementov, prežetih z ideologijo, kraj družbene dominacije, je mesto tudi privilegirani prostor nadzorovanja. Foucault v analizi oblastnih mehanizmov med drugim omenja tudi napravo "Panopticon"⁵. Gre za zgradbo, sestavljeno iz oboda v obliki prstana in stolpa v sredini oboda. Panoptični dispozitiv ureja prostorske enote tako, da so nenehno vidne. Če bi v stolp postavili nadzornika, bi ta v istem trenutku lahko nadzoroval celotno zgradbo. Vidni postanejo vsi prebivalci. Vidnost postane past. Človeka vidijo, sam pa ne vidi. Postane predmet informacije, ni pa subjekt komunikacije. Arhitektonska ureditev prostora je lahko eden od elementov, ki zagota

¹ cf. Dragoslav Andrić, *Graffiti international*, Beograd 1985, str. 157.

² cf. Alain Touraine, *Postindustrijsko društvo*, Zagreb 1980, str. 30.

³ cf. Touraine, str. 22.

⁴ citirano po: Braco Rotar, *Pomeni prostora*, Ljubljana 1982, str. 21.

⁵ cf. Michel Foucault, *Nadzorovanje in kaznovanje*, Ljubljana 1984, str. 199 - 202.

vljajo socialni red. Panopticon provzroči, da imajo ljudje ves čas občutek, da jih nekdo nadzoruje, čeprav ni nobene nujnosti, da bi bil nadzornik res v stolpu, s katerega se vidi v vsako prostorsko celico. S tem začne oblast delovati samodejno. Učinki nadzora so stalni, čeprav je dejansko nadzorovanje diskontinuirano. Popolna oblast bo težila k temu, da bosta njena dejanska navzočnost in realna dejavnost postali odvečni. Prebivalci postanejo jetniki oblastnih razmer, katerih nosilci so oni sami. Dosedanje izpeljevanje lahko ponazorimo kar z grafitom, ki se glasi: "**Bodi sam svoj policaj**". Panopticon je pripomoček za razumevanje globalnih oblastnih razmerij, hkrati pa je njegov učinek prav v urbanizmu precej razpoznaven. S panopticonom je oblast avtomatizirana in deindividualizirana. Prebivalec panopticona prevzame prisile oblasti, vase višne oblastna razmerja, spontano jih uporablja na samem sebi. Hkrati igra obe vlogi, to pa omogoča nenehen triumf oblasti, boj je dobljen vnaprej, fizično soočenje pa ni potrebno.

Ulice in trgi so bolj ali manj uspel poizkus realizacije panopticona v praksi. Dokaz za to, da gre res le za bolj ali manj uspel poizkus realizacije panopticona, so grafiti. Eno ključnih načel panopticona je namreč to, da človek postane predmet informacije, nikakor pa subjekt komunikacije. V trenutku, ko človek postane subjekt komunikacije, je učinek panopticona razbit. Grafit pa je prav to. Grafiti so sredstvo komunikacije socialnih skupin, ki nimajo dostopa do drugih medijev. Ko je Jean Baudrillard pisal o maju 1968. leta v Parizu, je ugotovil, da so bili zidovi resnični revolucionarni medij⁶. Revolucionarnost je pripisoval predvsem vsebini grafitov, sam pa menim, da je največja subverzivna moč grafitov prav v dejstvu, da se grafit pojavi. Grafit namreč dokazuje, da je panopticonsko oblastno razmerje res fiktivno. Če ne bi šlo za fiktivno oblastno razmerje, grafit preprosto ne bi mogle nastati. Grafit je torej odgovor na najbolj zahrbtno oblastno razmerje, razmerje, ki je hkrati tudi najbolj vandalsko, kajti kaj je bolj vandalskega kot prisiliti človeka, da sam postane nadzornik in nadzorovani. Ob vsem vandalizmu, ki ga je prinesla moderna arhitektura (beton, asfalt, stolpnice...), je prav poizkus, da bi človeka ujeli v nevidna oblastna razmerja, največji vandalize. Prav zato trdim, da je sam obstoj grafitov bolj subverziven od njihove vsebine. Najbolj nedolžen grafit na nadzornem stolpu panopticona bi bil mnogo bolj subverziven od celega manifesta, napisanega na steni zadnjega vaškega hleva.

BRISANJE **D**a je pomembna sama navzočnost grafitov ne pa njihova vsebina, dokazuje sistematično brisanje vse-

h grafitov. Najbolj enostavno je seveda beljenje, obstajajo pa tudi bolj sofisticirane metode: peskanje, kemični "goltači" grafitov itd. Pri uničevanju grafitov selekcija ne obstaja, kar dokazuje, da vsebina ni ključni del grafita. Proračuni, ki jih mestni očetje porabijo za čiščenje grafitov, niti približno niso majhni. Grasskamp navaja, da službe za uničevanje grafitov v New Yorku porabijo 10 milijonov dolarjev letno⁷. Županja San Francisca Dianne Feinstein pa je pred dvema letoma obljubila prebivalcem, ki bi fotografirali pisce grafitov, bajnih 500 dolarjev nagrade. Fotografija bi morala biti različna in uporabna.

V mestu intenzivnost delovanja panopticonskega mehanizma ni povsod enaka. Podhodi, arkade, kleti, na pol skrita dvorišča, stranišča, metroji itd. so tiste prostorske tvorbe, ki ne izpolnjujejo pogojev za učinkovito delovanje panopticonskega mehanizma. Gre za tiste predele, ki človeka ne pretvarjajo v predmet informacije, ki hkrati ne morejo postati subjekt komunikacije. Prav zato so okolice straniščnih školjk mnogo

⁶ cf. Zvonko Mahović, Grafiti, Quorum št. 1, Zagreb 1988, str. 195.

⁷ cf. Walter Grasskamp, Rukopis izdaje, Quorum št. 1, Zagreb 1988, str. 200.

bolj popisane kot npr. glavne ulice. Ne gre torej za ustvarjalno vzdušje, ki bi bilo na stranišču boljša, pač pa za vprašanje podrejenosti polji vidnosti.

Hkrati velja, da tudi oblast v določenih trenutkih namenja precej več pozornosti učinkovitosti panopticonskega mehanizma. Obstajajo določene časovne točke, ki so za oblast veliko bolj pomembne od običajnih dni. Tako so med zadnjim partijskim kongresom z ljubljanskih sten izginili praktično vsi grafiti, še zlasti tisti, ki so bili na bolj izpostavljenih mestih. Podobna brisanja so se dogajala še tik pred referendumom o ljubljanskem ekološkem samoprisključku itd. Prav ujemanje datumov velikih ritualov vladajoče koalicije in brisanja grafitov dokazuje, da ne gre za estetsko vprašanje, pač pa za preverjanje učinkovitosti oblastnih mehanizmov in ustvarjanje slike, da so ljudje vase dejansko vtisnili oblastna razmerja in da spontano uporabljajo prisile oblasti. V trenutkih, ko vladajoča koalicija uprizarja svoje rituale, je izjemno pomemben videz enotnosti in pristajanja na dane vzorce. Grafit, ki bi se med tovrstnim ritualom znašel na steni, bi dokazoval vsaj to, da predpostavka občega konsenza ni realna, to pa že kazi sam ritual. Od tod torej preventivno brisanje grafitov.

Grafit, ki se pojavi na zidu, dokazuje, da panopticonski mehanizem v nekem delu mesta ne funkcionira. Bolj kot je ta del mesta za oblast pomemben, manjša je verjetnost, da bo grafit ostal na steni dalj časa. Morda ponuja najbolj poučen primer mitologija ljubljanskega punka in protagonistov s tovrstne scene. Plečnikov trg, ki je - mimogede povedano - borih 50 metrov od centra političnega sistema (skupščine in CK-ja), je iz tedna v teden doživljal spremembo videza: nekaj časa je bil le Plečnikov trg z Medexom, potem pa Johnny Rotten Square. Grafit, ki se je razprostiral čez celo steno bifeja, ni bil problematičen zaradi vsebine, pač pa zaradi samega dejstva, da se je pojavljal, saj je dokazoval, da je v prestolnici socialna skupina, ki ni ujeta v pasti panopticona. Toliko večjo subverzijo pa je grafit pomenil prav zaradi kraja, na katerem se je znašel. Grafit dokazuje, da na določenem mestu oblasti ni, čeprav se morda zdi, da oblast tam je in nekateri celo predpostavljajo, da bi oblast prav tam morala biti.

(Tocqueville), je pojmovana kot družba, ki je... družba, ki jo označuje... družbe. Ta družba, ki je... družba, ki jo označuje... družbe. Ta družba, ki je... družba, ki jo označuje... družbe. Ta družba, ki je... družba, ki jo označuje... družbe.

BELA LJUBLJANA Ljubljanski trg revolucije je morda najbolj tipičen predel mesta, za katerega lahko predpostavljamo, da na njem funkcionirajo oblastna razmerja, ne da bi bili predstavniki oblasti fizično navzoči. To predpostavko zagotavlja že sama razporeditev objektov v prostoru. Najprej je seveda tu Skupščina, ki je že po definiciji oblast. Potem je tu spomenik revolucije, torej revolucije, ki je to oblasti ustoličila. Takoj za spomenikom najdemo sedež ljubljanske policije, torej ustanove, ki je po definiciji varuh oblasti. Potem je tu Kardeljev spomenik, torej utelešenje ideologije obstoječe oblasti, pa Iskrina zgradba, ki reprezentira management. Sledi Cankarjev dom, utelešenje vladajoče kulture, in Ljubljanska banka, finančni trust. Na koncu sklenjenega kroga najdemo še veletrgovino. Spekter je skorajda popoln, manjka le še vojašnica ali vsaj kakšen štab.

Ta razporeditev lahko izgleda popolnom samoumevno, ob natančnejšem branju niza elementov pa lahko ugotovimo, da so na Trgu revolucije v beton in bron prelite praktično vse pomembne vrednote samoupravnega socializma. Najprej je to **herojski kodeks**, ena od temeljnih nacionalnih vrednot. Že samo ime Trga revolucije to tezo potrjuje. Potem je tu še grobnica narodnih herojev in spomenik revolucije. Samoupravljanje kot druga temeljna ideološka postavka je prav tako reprezentirano dvakratno: najprej s spomenikom njegovemu tvorcu Kardelju in seveda s Skupščino. Temu sledita še dve vrednoti: varčnost (banka) in podjetnost (Iskra)... Samoumevnost takšne prostorske ureditve pa se razprši, če vemo, da je Plečnik želel na mestu, kjer

danes stoji skupščina, postaviti sedež nove univerze . Odločitev, da bodo na ključno lokacijo postavili skupščino in ne univerze, je več kot simptomatična. Gre za vprašanje razmerja med politiko-ideologijo in znanostjo. Politika-ideologija ima vsekakor prednost. Tako lahko med vrednote, ki so zapisane na Trgu revolucije, uvrstimo tudi antiintelektualizem. Do te trditve lahko pridemo po drugačni poti: do zdaj smo med vrednote uvrščali pač tisto, kar niz objektov reprezentira, pomembno pa mora biti tudi tisto, česar ni: ni objekta, ki bi reprezentiral znanost, in ta pomanjkljivost ni naključna.

Če okrog Trga revolucije zarišemo več koncentričnih krogov, ugotovimo, da v drugem koncentričnem krogu stojijo Drama, Nama, Kidričev spomenik s predsedstvom, spomenik Francu Rozmanu - Stanetu itd. V tretjem koncentričnem krogu pa najdemo Univerzo, pošto, Narodni muzej, Narodno in Moderno galerijo, Opero, Izvršni svet itd.

Ob teoriji koncentričnih krogov pozna urbana socialologija še teorijo dominantnih osi. Ljubljana premore več tovrstnih osi: prva se razteza od Gospodarskega razstavišča, mimo stolpnice Dela (informacijski center) in železniške postaje, ob Slaviji (center nadzora) do pošte in Name pa naprej do Filozofske fakultete. Da gre res za dominantno os, pove že samo ime: Titova cesta. Druga pomembna os poteka od Cekinovega gradu v Tivoliju mimo Moderne in Narodne galerije, Opere, Name, Tromostovja, prebode mestno hišo in se konča na grajskem stolpu. Tretja os se začne ob Vili Rožnik (diplomacija, reprezentančni objekt!), gre mimo Vidmarjeve vile (rojstvo OF!), predsedstva, Kidričevega spomenika, Cankarjevega doma in Drame in se spet konča na grajskem stolpu. Takšna regulacija mesta je navidez popolnoma samoumevna in neproblematična, hkrati pa ima ta niz globoko ideološko zaledje. Šele tak poseg v prostor, kot je grafit, to samoumevnost razbije.

DAYDREAM *Tomaž* NATION: *Mastnak* SVOBODA TISKA V IMPLOZIJ DRUŽBENEGA

Vprašanje o prihodnosti svobode tiska morda zavaja. Zdi se mi, da je ta prihodnost že prišla, zato ga bom načel historično.*

53

I. Svoboda tiska je integralen moment pravic človeka. Člen XI. *Deklaracije pravic človeka in državljana*,

sprejet leta 1789, imenuje svobodno komuniciranje misli in mnenj eno najdragocejših pravic človeka.¹ Kot taka se svoboda tiska nanaša na telo pravic človeka kot na svoj referenčni okvir in so ji lastne vse konceptualne težave, ki zaznamujejo te pravice. Nakazati želim samo dve teh težav: prva zadeva odprtost demokratične družbe, druga pa deklarirano univerzalnost pravic človeka.

1. Deklaracija pravic človeka je razumljena kot simbolna utemljitev moderne demokratične družbe. Ta družba, ki jo je sproducirala "demokratična revolucija" (Tocqueville), je pojmovana kot družba brez temelja, brez sleherne fiksosti, kot družba, ki jo označuje razpust znakov gotovosti (Lefort 1986), kot odprto in pluralno polje družbenega (Laclau/Mouffe 1985). Pravice človeka in državljana so njen simbolni okvir. Formulirane so bile kot "pravice človeka v družbi"² in se naslavlajo na vse člané civilne družbe. Civilna družba, ki jo simbolno uokvirajo pravice človeka in državljana, je bila pojmovana kot celota vseh državljanov.

Svoboda tiska je pri tem igrala ključno vlogo: šele z aktivno uporabo te pravice so pravice človeka lahko funkcionirale kot simbolni okvir. Potemtakem je tisti pogoj, ki je omogočal delovanje moderne demokratične družbe.

Problem, ki se zastavlja, je torej tale: če pravice človeka - vključno s svobodo tiska - ki so bile zamišljene kot spostavitev "fiksne reference" (cf. Fauré 1988, 34), utemeljujejo družbo brez temelja in fiksosti, so v protislovju z njenimi ključnimi potezami: demokratična družba bi ne mogla obstajati oziroma funkcionirati, če ne bi

* Pričujoči tekst je nekoliko predelan prispevek na kolokviju "Rethinking Freedom of the press in Europe", ki ga je organiziral Centre for Communication and Information Studies na PCL, 25.-26. novembra 1988 v Londonu.

¹ La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme; tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement: sauf à répondre de l'abus de cette liberté, dans les cas déterminés par la loi." Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, décrétés par l'Assemblée nationale dans les séances des 20, 21, 22 23, 24, 26 aout et 1 er octobre 1789, acceptés par le Roi le 5 octobre", v Fauré 1988, 13.

² Eden od naslovov *deklaracije*, o kateri govorim, je bil *Déclaration des droits de l'homme en société* (of. Fauré 1988, 30).

bila simbolno uokvirjena, če pa je uokvirjena, preneha biti odprta družba. Če pa, nasprotno, privzamemo, da so pravice človeka necele, nepopolne³, se postavi vprašanje, kako jih je mogoče pojmovati kot okvir.

2. Drugi problem, ki bi se ga rad dotaknil, je dobro znan: gre za diskriminatorsko naravo pravic človeka. Ta problem je bil zlasti v socialistični teoriji oziroma pod njenim vplivom preprosto potlačen: pravice človeka naj bi bile, po tej interpretaciji, zgolj sredstvo razredne vladavine. In medtem ko so tradicionalni socialisti dokazovali, da so samo in edinole zastor, ki zakriva razmerja izkoriščanja in gospostva, in tako zanikovali njihovo univerzalnost, da bi jo lahko nadomestili s pravo in resnično občostjo, današnji radikalni demokrati zavračajo samo idejo univerzalnosti kot tisto komponento moderne, ki naj bi bila nepotrebna pri formuliranju "demokratičnega projekta", če že ne nasprotna takim prizadevanjem.

Pravice človeka seveda terjajo kritično refleksijo. Menim pa, da ni bila socialistična kritika tista, ki je sprožila samopreizpraševanje pravic človeka, pač pa "zagovor pravic ženske".⁴ Ta intervencija v simbolno konstitucijo demokratične družbe - razumem jo kot demokratično revolucijo v demokratični revoluciji (cf. Mastnak 1988) - je razkrila dvojno naravo pravic človeka. Te pravice so na eni strani izključevale "polovico človeškega rodu", na drugi pa so omogočale tej isti izključeni "polovici človeštva" artikulirati njene pravice in boriti se zanje. Tako je bila univerzalnost pravic človeka ohranjena in obenem prikazana kot arbitrarna, umetna, konstruirana in konstruktibilna, necela in odprta. Takšna je dovoljevala partikularnostim, da se potegujejo za svoje pravice, ne da bi jih prisiljevala, da se ukinejo v kakšni dialektični sintezi.

54

II. Obe značilnosti pravic človeka, ki sem ju grobo nakazal, opredelujeta tudi razmišljanje o svobodi tiska. Naj

torej povzamem: Svoboda tiska je ključni konstitutivni moment moderne demokratične družbe. Vendar pa je bila demokratična družba, za katero velja, da je *Deklaracija pravic človeka in državljana* "temeljni kamen političnega telesa" (Arendt 1987, 109), inicialno konstituirana kot politično bratstvo;⁵ implicira idejo aktivnega državljanstva, vendar je dostop do javne sfere omejen; civilna družba, ki prakticira svobodo tiska in se s prakticiranjem svobode tiska organizira, je *Bürgergesellschaft* (Frevert 1986, 15). V tej in taki družbi je - vztrajam pri najbolj indikativnem, najdolgoročnejšem, najpomembnejšem "primeru" - zatiranje ženske pisave druga plat svobode tiska. Če je svoboda tiska aktivno načelo, ki omogoča, da pravice človeka funkcionirajo kot simbolni okvir moderne demokratične družbe, je "polovica človeškega rodu" zunaj družbe.⁶

V nadaljevanju želim nakazati še dva druga tipa družbenega in strukturno drugačno vlogo svobode tiska v njej.

V totalitarnem sistemu je svoboda tiska začela igrati vlogo, ki naj bi jo po mnenju revolucionarnih kritikov igrala v "meščanski družbi". Naposled je res postala sredstvo gospostva, njena funkcija pa prispevati k destrukciji družbe. Tu nič več simbolno ne uokvirja družbe, da bi jo tako organizirala, pač pa družbo dezorganizira.

³ Christine Fauré sklepa na manjživost pravic človeka na podlagi ponavljanja predlogov, ki so konkurirali pri formuliranju tega projekta (bilo naj bi jih 27), in ki samo kaže na težavnost odločanja za definitivni tekst tega dokumenta: "Aux arguments qui expliquent cette répétition par une perfection formelle, nous répondons, au contraire, que les Déclarations se répètent du fait de leur imperfection." Fauré 1988, 34.)

⁴ Aludiram na Mary Wollstonecraft, čeprav te ideje ni izrazila prva: omenjam samo če Olympe de Gouges in njeno *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (of. de Gouges 1986, 99 sq.)

⁵ O bratstvu cf. David 1987

⁶ O razmerju med "družbenim" in "žensko" cf. Riley 1988, 44 sq.

Vsaj dva odgovora na totalitarizem sta možna. Prvega bi označil za rekonstitucijo družbe. Ta možnost implicira reafirmacijo človekovih pravic in državljanskih svoboščin, uveljavljanje svobode tiska pa igra pri tem ključno vlogo. Realizacija te možnosti bi torej pripeljala do ponovnega odkritja in morda (re)konstitucije demokratičnedružbe.

Drugo možnost, nasprotno taki eksploziji družbenega, bi imenoval implozijo družbenega. Opišemo jo lahko kot odsotnost sleherne skupne referenčne točke, kot destrukcijo simbolnega okvira (cf. Laclau/Mouffe 1985, 188). Takšno stanje je lahko alternativa tako totalitarni kot demokratični družbi. Če je naša referenca moderna demokratična družba, je mogoče implozijo družbenega - v nasprotju s totalitarističnim antidemokratizmom - označiti za "postdemokratično družbo".⁷

V takšni "družbi" svoboda tiska ni zadušena, tako kot v totalitarizmu, ne more pa igrati niti vloge, ki ji je bila namenjena v demokratični družbi, se pravi vzpostavljati simbolni okvir družbenega življenja. V demokratični družbi je bila svoboda tiska inicialno odrekana delom civilne družbe; pod totalitarno vladavino je bila odvzeta civilni družbi kot celoti (sama civilna družba je bila zanikana). V moderni demokratični družbi delom civilne družbe ni bilo dovoljeno javno govoriti; pod totalitarizmom je bila prisiljena molčati vsa civilna družba. Tretjo možnost, implozijo družbenega, lahko opišemo kot stanje, v katerem je od implodiranih delov družbenega odvisno, ali bodo uporabljali svobodo tiska ali ne. Pravica imeti to pravico vključuje pravico do neuporabe te pravice. Svobode tiska ni mogoče odreči, lahko pa se ji odreče. Pravici govoriti javno je komplementarna pravica ne govoriti, svobodi javne besede svoboda biti brez besed.

55

Naj sklenem metaforično: Svoboda tiska, konstitutivni moment pravic človeka, je bila univerzalen sen. Z implozijo družbenega je doba univerzalnih sanj nepreklicno minila. Ljudje, ki živijo implozijo družbenega, so *daydream nation* - sanje so postale del vsakdanjega, dnevnega življenja, sanjarije. Implozijo družbenega lahko imamo za reifikacijo sanjarjenja. Svoboda tiska ni več univerzalen sen, zamislimo si jo lahko kot univerzalni pogoj, ki omogoča individualno ali kolektivno sanjarjenje.

REFERENCE

- Arendt, Hannah, 1987: *On Revolution*, Hammondsorth.
- David, Marcel, 1987: *Fraternité et Révolution Française*, Paris.
- deGouges, Olympe, 1986: *Oeuvres*, Paris.
- Fauré, Christine, 1988: *Les déclarations des droits de l'homme de 1789*, Paris.
- Frevort, Ute, 1986: *Frauen-Geschichte. Zwischen Bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit*, Frankfurt/M.
- Havel, Václav, 1985: *The Power of the Powerless*, London, Melbourne, Sydney, Auckland, Johannesburg.
- Ladau, Ernesto, Mouffe, Chantal, 1985: *Hegemony and Socialist Strategy*, London.
- Lefort, Claude, 1986: *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècles)*, Paris.
- Mastnak, Tomaz, 1988: "Feminizacija demokratičner evolucije", *Vestnik IMS IX* (1988), št. 2.
- Riley, Denise, 1988: 'Am I that name?', *Feminism and the Category of 'Women' in History*, Houndmills in London.
- Tocqueville, Alexis de, 1864-1866: *De la démocratie en Amérique*, v: *Oeuvres complètes*, Paris, zv. 1-3.
- Wollstonecraft, Mary, 1988: *A Vindication of the Rights of Woman*, A Norton critical edition, New York, London.

⁷ O "postdemokraciji" je, v drugem kontekstu, govoril Václav Havel (cf. Havel 1985, 94 sq.) v okviru te razprave bi bilo verjetno smiselneje uporabiti modni termin in razmišljati o postmoderni demokraciji.

POHODI ČISTE *Bruno Bauer* KRITIKE

56

ROD IN MNOŽICA

Da bi vendarle imeli še nekaj velikega, so pred nedavnim dvignili na ščit množice. Radi bi jih vzdignili gor k sebi: kot da bi bile tedaj ne vem kako visoko, kot da bi bile tedaj povzdignjene iz svojega elementa, masovnosti, neorganske forme množice! Povsem enako je bilo pred dvema letoma z Judi, za katere so prav lahko trdili, da bi lahko dar svobode brez nadaljnega vzeli v svoje roke, ker so skupaj z njimi še gojili iste predsodke.

Množice izvzemajo kritiki, ker bi jih radi odvzeli njim samim; uporabljajo jih kot sredstvo zoper duha; delajo jih za predmet nekega kulta, da bi imeli novo olepšavo za stari egoizem.

Množice, pravijo, nimajo nobenih predsodkov - njihovih predsodki so, nasprotno, najbolj topi, saj atomi, ki spadajo k njim, nimajo velikega gibalnega kroga, po katerem se potikajo atomske točke zgornje, vodilne množice in si pridobijo pregled, zmožnost primerjave, sposobnost, da popravijo svoje zmote in se celo dokopljejo do zavesti o svojemu egoizmu.

Množice v svoji določenosti proletariata so odraz in rezultat razpada nasprotja, ki jim stoji nasproti - njihove neorganska kopica je možna le, ko so se skupni stanovski interesi razkrojili v čisti interes, v neskončnost konkurenčnih si interesov. Tako zgoraj kot spodaj vlada torej oposamljenost: toda če se mora ta zgoraj v širših krogih družbenega gibanja celo proti svoji volji vdati v kombinacije, ki oposamljeno delo povezujejo v neke vrste sistem in mu dajejo izgled misli in spekulacije, pa je spodaj čutno omejena na neko posebno, nespremenjeno zaposlitev in opravilo in ji je odvzeta možnost neke vrste poduhovljenja. Suženj čistega ročnega dela niti ne sluti duhovnega suženjstva obče konkurence, on elementarno čuti njen pritisk, ne da bi si mogel razložiti in pojasniti - česar ne more kaznovati, si priklicati v zavest, s tem se tudi ni sposoben bojevati.

No duh, ki se razvije v boju zgornjih interesov in ki bo morda vendarle končno še našel načrt za ureditev, v kateri bodo zadovoljeni vsi interesi in ne bo več nobeden zahteval krvavih daritev za svojo egoistično oposamljenost, mora potem prepričati

* Die Gattung und die Masse, v: Feldzuuge der reinen Kritik, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1968

množico v resničnost svojih idej - prihraniti ji mora boj - mirno in zanesljivo jo bo vzdignil na stališče občega dela, ona pa se bo voljna in rada pustila osvoboditi spon omejenega, večno ponavljajočega se ročnega dela.

Mar res? Če ona ideja - najsi bo, kakršna že hoče - že od vsega začetka ni možna brez boja, če lahko vznikne le iz trenja velikih in poduhovljenih interesnih množic, iz trenja, ki mora privedi do neznanskega spopada, naj saj tedaj množice brez nasprotovanja pustijo prepričati v njeno resničnost? Le zgoraj naj bo boj, spodaj pa bo sam mir? Le zgoraj, kjer zavest razkola ohranja duhove v napetosti in kjer se je seveda tudi edino moč zares bojevati, bo ta stvar opravljena, spodaj pa bo že od vsega začetka veljala za izdelano in bo prijazno sprejeta? Spodaj je res le težko začeti boj, toda ne nepotrebno, ne nemogoče - na boj skupaj z množicami niso pomislili le zato, ker ne poznajo in ne morejo poznati novega obrata v boju, ki je nastopil po razpadu strank - skratka, ker so se z "višine strank" sami pogreznili navzdol k množicam in sebi vendar ne smejo dopustiti da resnice, če bo le ponujena, ne bi sprejeli.

Medtem pa se je boj že zdavnaj začel; že zdavnaj so ga, ne da bi to povsem opazili, sprejeli in tudi množica, ki so jo hoteli uveljaviti kot neko občestvo krepostnih mučenicov brez predsodkov, bo zavzela položaj, ki ji pripada. Kot rezultat brezduhovnosti stanja, ki ga odseva v motni in zmedeni podobi, bo množica to brezduhovnost tudi dejansko usmerila proti razvoju. Suženj svoje brezizhodnosti, lenosti, strahu in omejenosti na točko, na katero priklenja svojo potrebo in svoje delo, je sprva le težko dovtetna za kako občo idejo - zavezniki pa, ki jih je pridobila po padcu strank, bodo njenemu strahu dali večjo moč, njeni lenosti pomagali na noge, njeno sovrašтво pogнали zoper duha.

57

Množice kot take so pojav, ki je lahko nastopil šele potem, ko so zbledele specifične razlike, v katerih se je rod doslej prikazoval. So razpad roda v množico posameznih atomov, razkroj posebnih omejitev, ki so individue doslej sicer res ločevale, vendar pa tudi povezovala in postavljale v raznolik odnos; so neka zgolj elementarna snov, oborina neke razkrojene organske podobe.

Kako bi torej bilo, če bi poskusili znova uveljaviti rod in bi individue, ki so onemogli, ki so v svoji medlosti postali prazni in razuzdani, znova okrepili, torej tudi združili s tem, da bi jim v rodu pokazali neko vizijo in njim vsem skupno moč? Mar množic naj ne bi znova odpravili, roda ne restavrirali?

V istem času, ko so v Franciji ustvarjali sisteme za organizacijo množic, se je onega poskusa, da bi se rod znova dvignilo do vseh njegovih časti, lotila neka smer nemške kritike - smer, ki jo je bil ubral Feuerbach.

Ta kritik izhaja iz tega, da je religija, katere "bistvo" hoče pojasniti, omajala pojem roda, vtem ko je za smoter onega reda, ki je bil že pred stvarjenjem sveta zasnovan v večnemu sklepu, naredila blaženost posameznika. Človek pa bi se moral, nasprotno, znova podvreči svoji "meri, zakonu in kriteriju". Ta "absolutna mera" je mera roda. "Kar mislim v smeri roda, to mislim tako, kot človek sploh edino lahko misli in kot posameznik potemtakem mora misliti, če hoče misliti normalno, v skladu z zakoni in torej resnično." "Resnično je to, kar se ujema z bistvom roda." "Človek se more in mora le vzdigniti nad omejitve svoje individualnosti, vendar ne nad zakone, pozitivna bistvena določila svojega roda; človek ne more kot absolutno bitje misliti, predstavljati, čutiti, verovati, hoteti, ljubiti in častiti nobenega drugega bitja razen bistva človeške narave." Kaj pa je sedaj bistvo, ta "resnična človeškost v človeku"? "Um, volja, srce." "Um, ljubezen, moč volje so popolnosti človeškega bitja, še več, absolutne popolnosti bitja, najvišje sile, absolutno bistvo človeka kot takega, temelj nje-

* das Wesen, kar pomeni tako bistvo kot bitje. V primeru pričujočega teksta je prevod nujno nepopoln in celo napačen, saj avtor stalno izkorišča dvoumnost tega izraza (op. prev.)

govega obstoja. To so božanske, absolutne sile, ki konstituirajo njegovo bistvo, ki ga on niti nima, niti ga ne tvori".

Toda potem so to, nasprotno, njegove slabosti. Bistvo, ki ga on ne tvori - bistvo, ki se odtegne njegovi ustvarjalni moči ali ki je celo predpostavka, da bi imel kake proizvodne moči za svoje višje, še več, za svoje lastne človeške zadeve -, je, nasprotno, izraz njegove nemoči. Kar je resnično človeškega v njem, bi bila potemtakem neka omejitev, ki mu je celo nedosegljiva, njegove popolnosti, ki mu kot hipostaze ali kot dogme stojijo nasproti, pa bi lahko kvečjemu bile le predmet nekega kulta ali verovanja, ki je potreben zaradi absolutne nepopolnosti, na katero ga (te popolnosti) obsojajo iz svojega onstranskega prestola.

Tisto razmerje, ki ga je hotel kritizirati, je Feurbach pustil nedotaknjeno v bistvu. V formi substance je postalo le še trdnjeje. Vtem ko ga je pretvoril v razmerje človeškega bistva do človeka, ga je naredil za le še tršjega.

58 Če je namreč, kar Feurbach postavlja kot aksiom, "vsako bitje samemu sebi zado-
stno, nobeno bitje sebe, t.j. svoje bitnosti ne more negirati, nobeno bitje ni samemu
sebi nekaj omejenega, temveč je vsako v sebi in za sebe neskončno", tedaj je človeku
njegovo bistvo neka moč, ki je kritiki ne sme, niti ne more podvreči. S svojim
bistvom si je neskončen in sebi zadosten le zato, ker kot gosenica, ki si je v istem
smislu sebi zadostna in neskončna, ne more doseči svoje omejitve, ali z drugimi
besedami, ker ga njegova omejitev oklepa tako trdno, da je tostran in onstran nje
konec njegovega mišljenja in hotenja.

To samozrcaljenje človeka, ki v svojem bistvu gleda svojo neskončnost, vendar
neskončnost, ki je popolnoma odtegnjena njegovemu vplivu in njegovi dejavnosti,
neskončnost, ki ima njega in on ne nje, mora peljati k resignaciji, apatiji in vdanosti
v določeno omejenost, ki je odmerjena vsakemu posamezniku.

Rod je znova vzpostavljen le s tem, da so bolečine razkroja onemljene, brutalni na-
goni množic od zunaj vklenjeni in protislovja, v katere je zašla zgodovina, zatajena.

Bistvo ni moglo pozdraviti hib - v nadomestilo svoj plašč razprostira čez rane.

Zaman je to. Zdvomljenje ovojnico odrine proč.

Sebičnost se noče zadovoljiti in zdravilna moč, ki je še navzoča, se noče pustiti
zadušiti pod mrliškim plaščem.

Kar terja Feuerbach, je umetnina, videz, ki lahko vztraja za trenutek in se kot osebna
virtuoznost enkrat lahko pojavi, vendar pa izgine pred žarom strasti, ki gibajo dejan-
skost.

Mar ne leži prav v pojmu roda to, da vstopa v pojavnost v specifičnih razlikah? Mar
ni moč roda tisto, kar proizvaja ono stopnjevanje sil in darov, iz katerih končno
vznikne obči boj vseh posameznikov? Mar ni nemoč roda to, da se številni zarodki v
rojstvu zadušijo in da cela množica individuov pride le do neke okrnjene eksistence?
Mar prebujajoča se zavest slabotnih in pohabljenih ni že nek dvom v rod, izginevanje
specifičnih razlik ne neko znamenje o izčrpanosti roda? Mar ni zgodovina, ki se jo
končno obravnava kritično, dokaz, kako daleč se povzpne rod kot tak, in kritika dokaz,
da je bistvo, ki se je prikazalo v tej zgodovini, neka določenost, ki človeka vsekakor
ne oklepa tako, kakor dela bistvo gosenice tej plazeči se reči list za edini in najvišji
svet?

"Vdanost! Resignacija!" pravi, nasprotno, Feuerbach, čeravno z drugimi besedami.

On pravi: "kdor v svojem stanu, v svoji umetnosti nekaj velja, kdor, kot pravimo v
življenju, opravlja svoj posel, kdor je s telesom in življenjem vdan svojemu poklicu,

ta si svoj poklic tudi zamišlja kot najvišji in najlepši. Kako bi v svojem duhu zatajili, v svojem mišljenju poniževali to, kar z dejanjem slavi, vtem ko mu z veseljem posveča svoje sile? In če to vendar moram, je moja dejavnost nesrečna, zakaj tedaj sem sprt s samim seboj. Delati je služiti. Toda kako lahko služim nekemu predmetu, če pa ga v duhu ne cenim?" Vendar pa določeno delo mora biti cenjeno, nadaljuje Feuerbach, ker je hkrati tudi delo in bit za rod. "Kdor zatorej živi z zavestjo o rodu kot neki realnosti, ta ima svojo bit za druge, svojo javno, skupnokoristno bit ima za bit, ki je eno z bitjo njegovega bistva."

Vendar pa je določeni poklic, ki ga ima delavec že kot takega za najvišjega in najlepšega, njegova omejitev, ki mu zastira razgled na ostalo celokupno delo roda in mu otežuje primerjavo z uspehi drugih.

Če je delati, nadalje, služiti - in delo navadno izgubi značaj boja in obvladovanja -, mar to tedaj ne more postati suženjstvo, suženjstvo čutni in posamični potrebi in suženjstvo najbolj omejenega mehanizma? Misel na rod naj bo tolažba za ta mehanizem najnižje vrste, toda ali ni ravno rod tisti, zaradi katerega je treba delati, tisti, ki duši misel o neki širši povezanosti in višji občosti? Če pa se prebudi zmožnost primerjave omejene delovne sfere, v katero je s svojimi najboljšimi silami pregnan suženj, z nekimi višjim življenjskim krogom - mar ta primerjava, če bi jo pravilno izpeljali, ne bi privedla do kritike rodovnega bistva, ki pogojuje ta razkol?

59

Ali se naj občutek nesreče in razpadlosti znova odpravi tako, da se ga v ognju dela prižene do pozabe? Znano je, da obstajajo insekti, katerih barva in oblika je tako podobna listu, ki jih hrani in ki tvori njihov svet, da se komaj razlikujejo od njega.

S takšnimi listnimi insekti, kar bi po Feuerbachu delavci morali postati, da bi se izmaknili vsakemu občutku razkola, je hotel Fourier naseliti svet.

Ne gre tajiti, piše na neki drugi strani, da je imelo gospodinjstvo roda doslej toliko žrtev v svojem spremstvu zato, ker ni bilo vodeno prav zavestno. Delo je nujno, vendar pa je bilo doslej prepuščeno samemu sebi in se je v svoji izolaciji moralo ogoliti; izenačitev potrebe in produkcije ni bila dosegljiva, ker je bilo to prepuščeno istemu naključju, ki v naravi npr. določa, koliko zarodkov naj za ohranitev vrste izmakne tisočerm načinom uničenja. Vlada, pravi zato ena frakcija tistih, ki zagovarjajo "organizacijo dela", mora nastopati kot najvišja urejevalka produkcije. Podeljujejo ji večje oblasti, da bi tako s pomočjo svoje modrosti in pregleda znova poboljšala in za v bodoče odvrnila to, kar je bil elementarni boj različnih vrst roda doslej slabega pustil za seboj. Dajejo ji sredstva, da bi konkurenco malih izoliranih kapitalov uničila s takim kapitalom, ki je sposoben pogoltniti vse ostale.

Ta predlog je izšel iz zdvo mljenja, ki se od roda tudi v zdajšnji krizi več ne nadeja te moči, da bi utegnile iz boja konkurenčnih si sil vznikniti svobodno dihajóče človeške podobe. Zadnji preostanek samostojnosti hoče ta nazor združiti v neko regijo, v kateri edini imajo odslej svoj sedež mišljenje, hotenje in urejevalna moč in ki naj potemtakem tvori izoliran vrh nad neznansko ravnino delovne družbe.

Um, volja in značaj tudi po tem nazoru ostajajo onstranske sile, kar so npr. za Feuerbachovo stališče. Tvorijo bistvo neke družbe, ki tega bistva niti nima, niti ga ne tvori, temveč konstituira čisto in edino ono njo. Rodovno razmerje je ostalo, le da je postalo še bolj utesnjujóče, saj se je obča sila roda organizirala v oblast (Behörde), ki bi morala kar najstrožje kaznovati vsak poskus delavca - sužnja, da bi skrbel za kaj več kot pa za delovno opravilo, ki mu je odmerjeno.

O duhu in samozavedanju ta predlog ne ve ničesar - vsekakor ničesar, dokler ne gre za to, da se oni industrijski oblasti kot prerogativ odmeri urejevalno preudarnost in zvižajnost, ki je potrebna za uničenje vse konkurence.

Toda ali je potem delo, ki je posamično in ki ostaja posamično, tisto poslanstvo, ki je dano neskončni večini, še več, celokupnemu človeštvu - z izjemo industrijskih oblasti, ki pa jim prav tako preostane le sumiranje in razdeljevanje posamičnega dela? Mar ne gre, nasprotno, za to, da se zatiralsko in oposamljujočo silo dela odpravi? Ali nima tudi duh moči, da konkurira, in četudi bi v tej krizi roda zadremal, mar ga povečani pritisk dela ne bo le še toliko prej prebudil?

Zaradi onemoglosti, ki je sledila iluzijam razsvetljenstva, je izoblikovanje neomejene uzazujoče in vso mišljenje in hotenje obsegajoče industrijske oblasti, kakršno je imel v mislih omenjeni predlog, verjetna, še več, gotova. Razsvetljene poštenjake, ki so bili spoznali že cel svet in so se potemtakem popolnoma zavedali tudi gospostva, kritika spravlja ob njihovo iluzorno samozavest, hkrati pa priključuje reakcijo, ki mora postati obča in obsežna, saj je okrepljena z zmedenimi razsvetlenci, ki jih kritika meče njej v naročje in k nogam. Konkurenca pelje k enostranskemu kopičenju kapitalov, ki se bodo nazadnje morali podvreči enemu edinemu, množice pa, ki ne poznajo nič drugega kot svojo čutno eksistenco - se mar bodo te obotavljale podrediti se kapitalu, ki jim zagotavlja zaposlitev in življenje?

60

Konkurenca je potem poenostavljena - samozavedanje bo razčistilo s svojim koncentriranim, specifičnim nasprotjem, predpravico, dovršeno reakcijo. Stvar dobi potem nek novi, čist obrat.

Neka druga hipoteza - hipoteza francoskega komunizma - pelje k istemu cilju. Če konstituiranje one industrijske oblasti izhaja iz predpostavke, da množice, ki se v konkurenci bojujejo s samimi seboj in docela otopijo, ne bodo več imele moči, da bi si same pomagale, pa komunistični nazor izhaja iz neke dogme, ki je bolj izključujoča kot vse dogme, ki so kdajkoli usmerjale človeka - iz dogme, da "delavci proizvajajo vse, potemtakem imajo tudi pravico do vsega". Po tem nazoru je ta, ki vodi, le en del organizma, ves ostali sistem - z izjemo tega enega dela - pa se nahaja v najpopolnejšem blagostanju: temu posebnemu patološkemu nazoru potemtakem ustreza tako zdravljenje: trpeči del naj se ozdravi tako, da se izvede kar pravo amputacijo in se ves ostali organizem loči od njega. Radikalno sredstvo je v tem, da se vse razen množic koristnih delavcev negira in nadomesti z njegovo negacijo. Na mesto države stopi kratkomalo ne-država, na mesto vlade brezvladje, na mesto amputirane razlike pa stopijo enotnost, bratstvo, svoboda in enakost - toda le za trenutek, le kot himera, kajti ta surova negacija je prisiljena, da se takoj prav tako surovo znova odpravi in da to zdravilno metodo razgali za neuspešno. Množice svobodnih bratov si lahko svojo svobodo in enakost zavarujejo le s tako ureditvijo, ki "v načelu določa vsa vprašanja, ki zadevajo prehrano, oblačenje, stanovanje, zakon, družino, delo" - skratka, z ureditvijo, ki tudi v najmanjših rečeh odpravi svobodo. V tej družbi ne bo "nobenega zločina in procesa" le zato, ker je sestavljena iz bitij, ki nimajo več nikakršne volje. Enotnost družbe ne bo več motena, ker bo v njej obstajala le ena dogma, in ta dogma bo kot izraz celotne resnice obvladovala vse brate na enak način. Zakaj "resnica je nedeljiva, edino ona sme usmerjati um ljudi in zato se jo mora v celoti in povsod oznanjati na ustrezen način." Blaženost tega novega bratskega občestva je končno docela odpravljena spričo misli protislovja, ki leži v pojmu roda. Množično združevanje delovnih atomov, ki so podvrženi eni izključujoči dogmi kot kaki despotski ureditvi, se namreč zaman tolaži s stavkom: "človeku ni nič prirojeno, niti ideja, niti um, niti nagnjenja, niti večšine, ker bi sicer morali privzeti, da obstajata dva različna človeška rodova." - ne more si skriti, da je njegova eksistenca možna le z izključitvijo duha in da torej predpostavlja razlike roda in jih proti svoji volji mora priznati. Protislovje roda - prekinitev enotnosti zaradi specifične razlike - se potemtakem ohrani tudi v tem kraljestvu brezrazločnih množic, v katere se sesuje rod - ohrani se kot neka grozeča

oblast, kot neko nujno dopolnilo, še več, kot neka določenost množic, ki jo bistvo roda ne more zatajiti.

Vsi ti poskusi torej končajo v neizbežni vojni množice zoper duha in samozavedanje, pomen te vojne pa ni nič manjši kot ta, da se v njej stvar kritike postavi zoper duha.

Prevedel Zdravko Kobe

Ogrisa je zavržal sociološko-realistično razumevanje pojma. Pojem ima, pomen, le simbolni znak za predstave, za enote filozofskega mišljenja. Je čista abstrakcija. Blizu je, kot pravi sam, psihologizirane razumovanja pojma. Tudi pojem družba "ni samostojna realnost zunanjega sveta", ampak je le mišljensko tehnično sredstvo, duševna fikcija, s katero se usmerjamo v množici socialnih pojavov. Pojem ima po Ogrisu le funkcionalno-operativni pomen. Je brez objektivne, vsebinske komponente. Povzema znanje Weiningerjevo opredeljevanje pojma kot čiste subjektivne forme mišljenja, ki nima nobene zveze s stvarnostjo (iz dela Die Philosophie des als ob).

Ogrisa je zavržal sociološko-realistično razumevanje pojma. Pojem ima, pomen, le simbolni znak za predstave, za enote filozofskega mišljenja. Je čista abstrakcija. Blizu je, kot pravi sam, psihologizirane razumovanja pojma. Tudi pojem družba "ni samostojna realnost zunanjega sveta", ampak je le mišljensko tehnično sredstvo, duševna fikcija, s katero se usmerjamo v množici socialnih pojavov. Pojem ima po Ogrisu le funkcionalno-operativni pomen. Je brez objektivne, vsebinske komponente. Povzema znanje Weiningerjevo opredeljevanje pojma kot čiste subjektivne forme mišljenja, ki nima nobene zveze s stvarnostjo (iz dela Die Philosophie des als ob).

Ogrisa je zavržal sociološko-realistično razumevanje pojma. Pojem ima, pomen, le simbolni znak za predstave, za enote filozofskega mišljenja. Je čista abstrakcija. Blizu je, kot pravi sam, psihologizirane razumovanja pojma. Tudi pojem družba "ni samostojna realnost zunanjega sveta", ampak je le mišljensko tehnično sredstvo, duševna fikcija, s katero se usmerjamo v množici socialnih pojavov. Pojem ima po Ogrisu le funkcionalno-operativni pomen. Je brez objektivne, vsebinske komponente. Povzema znanje Weiningerjevo opredeljevanje pojma kot čiste subjektivne forme mišljenja, ki nima nobene zveze s stvarnostjo (iz dela Die Philosophie des als ob).

Ogrisa je zavržal sociološko-realistično razumevanje pojma. Pojem ima, pomen, le simbolni znak za predstave, za enote filozofskega mišljenja. Je čista abstrakcija. Blizu je, kot pravi sam, psihologizirane razumovanja pojma. Tudi pojem družba "ni samostojna realnost zunanjega sveta", ampak je le mišljensko tehnično sredstvo, duševna fikcija, s katero se usmerjamo v množici socialnih pojavov. Pojem ima po Ogrisu le funkcionalno-operativni pomen. Je brez objektivne, vsebinske komponente. Povzema znanje Weiningerjevo opredeljevanje pojma kot čiste subjektivne forme mišljenja, ki nima nobene zveze s stvarnostjo (iz dela Die Philosophie des als ob).

Ogrisa je zavržal sociološko-realistično razumevanje pojma. Pojem ima, pomen, le simbolni znak za predstave, za enote filozofskega mišljenja. Je čista abstrakcija. Blizu je, kot pravi sam, psihologizirane razumovanja pojma. Tudi pojem družba "ni samostojna realnost zunanjega sveta", ampak je le mišljensko tehnično sredstvo, duševna fikcija, s katero se usmerjamo v množici socialnih pojavov. Pojem ima po Ogrisu le funkcionalno-operativni pomen. Je brez objektivne, vsebinske komponente. Povzema znanje Weiningerjevo opredeljevanje pojma kot čiste subjektivne forme mišljenja, ki nima nobene zveze s stvarnostjo (iz dela Die Philosophie des als ob).

Ogrisa je zavržal sociološko-realistično razumevanje pojma. Pojem ima, pomen, le simbolni znak za predstave, za enote filozofskega mišljenja. Je čista abstrakcija. Blizu je, kot pravi sam, psihologizirane razumovanja pojma. Tudi pojem družba "ni samostojna realnost zunanjega sveta", ampak je le mišljensko tehnično sredstvo, duševna fikcija, s katero se usmerjamo v množici socialnih pojavov. Pojem ima po Ogrisu le funkcionalno-operativni pomen. Je brez objektivne, vsebinske komponente. Povzema znanje Weiningerjevo opredeljevanje pojma kot čiste subjektivne forme mišljenja, ki nima nobene zveze s stvarnostjo (iz dela Die Philosophie des als ob).

* Alan Ogrisa je zavržal sociološko-realistično razumevanje pojma. Pojem ima, pomen, le simbolni znak za predstave, za enote filozofskega mišljenja. Je čista abstrakcija. Blizu je, kot pravi sam, psihologizirane razumovanja pojma. Tudi pojem družba "ni samostojna realnost zunanjega sveta", ampak je le mišljensko tehnično sredstvo, duševna fikcija, s katero se usmerjamo v množici socialnih pojavov. Pojem ima po Ogrisu le funkcionalno-operativni pomen. Je brez objektivne, vsebinske komponente. Povzema znanje Weiningerjevo opredeljevanje pojma kot čiste subjektivne forme mišljenja, ki nima nobene zveze s stvarnostjo (iz dela Die Philosophie des als ob).

O "POZABLJENI" *Milan Zver*

POLITIČNI TEORIJI

DR. ALBINA OGRISA*

62

Konkurenca je potem poenostavljena - samozavedanje bo razčistilo s svojim koncentriranim, specifičnim nasprotjem, predpravic določeno reakcijo. S tega vidika ni noben novi, čist obrat.

Neka druga hipotetična možnost je, da bi se v času ustavnih iskanj vse več razpravljalo o možnostih političnega pluralizma pri nas. Nisem pa zasledil razprave, ki bi skušala pobrskati po zgodovinskem spominu in iz zakladnice slovenske politične misli poiskati politično idejlo ali celo teorijo s področja političnega združevanja in organiziranja. Sevéda ne gre za to, da bi Ogrisovi ali kakšni drugi "klasični" politični teoriji na Slovenskem vsiljevali praktično veljavnost za današnje razmere.

Toda takšna reafirmacija je, menim, bistvena sestavina profesionalne etike.

Ogrisovo delo *Politične stranke*, ki je nastalo na osnovi njegovih predavanj na pravni fakulteti v začetku dvajsetih let (izšlo je v samozaložbi leta 1926 v Ljubljani) je prva in v nekem smislu edina obsežnejša strokovna razprava na Slovenskem, ki je v celoti namenjena političnim strankam. Sodi med liberalne stvaritve z značilnim zavračanjem nekaterih postulatov množične demokracije in s sprejemanjem določenih premis elitizma. Ogris se je s tem tekstom na nekakšen način postavil izven konteksta prevladujoče slovenske politične miselnosti in tovrstne duhovne ustvarjalnosti, ki je bila (je?) prežeta s prokatoliškim tipom solidaristične politične kulture in z njo skladnim "nelibertalnim" načinom razmišljanja.

Slovenci smo sicer skromno založeni s politološko literaturo. Zato se mi zde današnja izmikanja osrednjim političnim vprašanjem (kar politične stranke nedvomno so) za politično znanost prav tako nesprejemljiva kakor omenjeni "samomorilski" (A. Goljevšček) odnos do lastne kulturne tradicije. Sem nedvomno spada tudi spis Ljudevita Furlanija, ki ga je kot pristaš Narodne napredne stranke napisal poldrugo desetletje pred omenjenim Ogrisovim delom (*O najvažnejših političnih in socialnih strankah in strujah*, Celje, 1912). Vendar to delo ni na Ogrisovi strokovni ravni.

Povmimo se k izhodiščnemu vprašanju - k Ogrisovi teoriji. Metodično je izrazil nasprotnik empirizma. Podatki, sheme, statistika so brez vrednosti v socialnem

* Albin Ogris, predvojni profesor na ljubljanski pravni ("juridični") fakulteti, se je rodil 28.2.1885 v Pliberku. Gimnazijo je obiskoval v Celovcu, študij prava pa končal v Pragi, kjer je leta 1920 promoviral. Po različnih službah v državni upravi v Ljubljani je sredi dvajsetih leti postal docent za politično ekonomijo in statistiko, nato izredni profesor in leta 1933 redni profesor pravne fakultete. Poleg prevajalskega dela je napisal vrsto politikoekonomskih in socioloških razprav.

spoznanju. Njim "se smeje živa realnost", z njimi ni moč odkrivati medsebojnih zvez in funkcij (s.70). Empirične, "naravoslovne" metode so po mnenju Ogrisa neplodne v "sociologičnem" (sociološkem) proučevanju, saj ne upoštevajo "biopsihičnih" elementov v družbenem življenju (svobodna refleksija kot nasprotje biologičnemu imperativu).

Toda tudi spoznanje samo je problematično, vredno dvoma. V tem smislu je Ogris agnostik, podobno kot njegovi sodobniki neokantovci. Spoznanje je izven okvira stvarnosti. Edina dokazljiva realnost so občutki. Z isto "spoznavno" logiko se je lotil političnih strank.

Ogris je zavračal sociološko-realistično zaznavo pojmov. Pojem je ime, nomen, le simbolni znak za predstave, za enote človekovega mišljenja. Je čista abstrakcija. Blizu je, kot pravi sam, psihologičnemu razumevanju pojma. Tudi pojem družba "ni samostojna realnost zunanjega sveta", ampak je le mišljensko tehnično sredstvo, duševna fikcija, s katero se usmerjamo v množici socialnih pojavov. Pojem ima po Ogrisu le funkcionalno-operativni pomen. Je brez objektivne, vsebinske komponente. Povzema znano Weiningerjevo opredelitev pojma kot čiste subjektivne forme mišljenja, ki nima nobene zveze s stvarnostjo (iz dela Die Philosophie des als ob).

63

OGRISOVA TRIADA RACIONALNOSTI: PRIRODNA-FINALNA-NORMATIVNA **P**olitične stranke so utemeljene v celoti Racionalnosti. V najnižji, to je prirodni (kavzalni) racionalnosti, tiči ontološki smoter političnih strank in političnega in socialnega življenja sploh. Ta biološki, torej še nesocialni smoter preide v višji, kot biološki nagon v družbeni kontekst - v novo, to je finalno racionalnost. Izraža hotenje, voljo po obstanku in po samoohranitvi, kar povzroča nenehen socialni boj:

Dosežena količina obstojnih sredstev vsiljuje po svoji normativnosti v nikoli ne mirujoči socialni tekmi za še boljše obstojne možnosti posamezniku kakor socialnim skupinam imperativno voljo in dolžnost, ki je po dolgi tisočletni vršitvi prešla že v pradavnini v biološki nagon, misliti venomer, kako zavarovati zavzete ugodnostne položaje in jih izboljšati z novimi sredstvi - smotri na katerisibodi način" (s.12).

Tip finalne racionalnosti (ki nadgrajuje prirodni, v urejeni družbi pa ga omejuje tip normativne racionalnosti - ali drugače: posameznikovo in skupinsko življenje determinirajo zakoni, pravo) pomeni tudi svobodo razpolagati s sredstvi drugih, z njihovo delovno silo in celo z njihovim imetjem in življenjem. Ta stopnja v Ogrisovi triadi racionalnosti eksistira v družbi (ki ne more biti civilna dokler ni normativne racionalnosti, se pravi politične države), kjer je glavni samourejevalni mehanizem **Moč**. "Neiztrebljiva" človekova težnja po monopolu nad delovno silo, sredstvi itd. se v družbi izraža kot težnja po moči, za čim višji "močanski" položaj. Pomena pojmov **moč** in **družba** sta tako podobna, da v določenih sintakstičnih zvezah nastopata celo kot sinonima (močanski ali družbeni sistem, močanski ali družbeni položaj itd). Težnja po moči je sila napredka. Povzroča, da je socialna pravičnost nikoli se nerealizirajoča fikcija. Bistvo finalne (družbene) "kinetike" je stalno "preorganiziranje nenečnosti", vedno na škodo nekoga. V nasprotnem primeru ne bi bilo "socialno", družben raison d'être pa enak nič. Kategorija socialne pravičnosti in enakosti je zato NE-socialna kategorija.

Družba v Ogrisovi predstavitvi finalne racionalnosti je skupnost, kjer vladajo tradicionalni, nehumani, nedemokratični, represivni, izkoriščevalski odnosi. V bistvu ostanejo takšni necivilizirani tudi še po tem, ko jih že omejuje normativna racionalnost.

Čeprav ima stranka svoj eksistenčni razlog v prirodni in finalni racionalnosti, odkrivamo njeno pravo funkcijo šele na ravni normativne racionalnosti. Le v zvezi z državo, ki je "močanska organizacija", je mogoče najti pravi smisel političnih strank - to je uveljavljanje moči na ravni države, ki je sfera normativne racionalnosti. Stranka, ki zanemarja nomotvorno funkcijo, preneha biti politična stranka. Saj sprememba pravnega reda poraja tudi spremembo močanskega položaja in obratno. Sprememba prava (ki je v tesni zvezi s količino družbene moči spreminjevalca - torej politične stranke) je zato cilj vsake stranke. V določenih razmerah lahko stranka deluje tudi v nasprotni smeri, se pravi za ohranitev pozitivnega pravnega reda. Vendar gre pri obeh primerih za uveljavljanje moči na ravni normativne racionalnosti - v obeh primerih politične stranke opravljajo enako funkcijo. Torej je bistven določujoč znak politične stranke uveljavljanje moči, se pravi uresničevanje nomotvorne funkcije, ki se izraža v udeležbi ali v monopolu nad zakonodajo.

Zvest svojemu racionalistično-funkcionalnemu pristopu političnih strank ni definiral tako, da bi izpostavil njihove temelje strukturne elemente. Politična stranka je po njegovem mnenju "correlativum", kar naj pomeni, da šele v odnosu do druge stranke postane stranka ("stranka brez vsaj še ene nasprotne stranke je logični nonsens"). Ogrisa ni zanimalo, kot pravi, to kar je, pojav na sebi, ampak "tiste nevidne sile, ki določajo njihovo delovanje", torej funkcijo.

64

Tudi ideologija, ta "nališpan svet socialnoetičnih sindromov", ki jih prilagodimo svojim lastnim interesom in z njo, kot pravi, opravičujemo določene praktične cilje in realna dejanja, ima v politični stranki svojo funkcijo. Kot Bryce je Ogris menil, da ljudje verjamejo tem fikcijam, ker hočejo verjeti, ker potrebujejo vzor in merilo ravnanja. Nima pa ideologija nobene funkcije v interakcijah med političnimi strankami. V zvezi z ideologijo je postavil tezo o spreminjanju in približevanju političnih ideologij. To potrjujejo mnogi teoretiki tudi danes, ko je ta proces veliko bolj zaznaven kot v Ogrisovem času.

S tezo o neločljivosti političnih strank in demokracije se je pridružil političnim teorijam, ki štejejo politične stranke za dejavnike demokracije. Princip "moderne" demokracije ne ustreza več klasičnim utilitarnim fikcijam, pa tudi ne množično demokratičnim. Obča volja, suverenost ljudstva, deljenost oblasti in druga demokratična načela so po mnenju Ogrisa v dejanski politiki brez vsakršne vrednosti. Ta svoja stališča opira na različne elitistične koncepcije politike, zlasti na Pareta in Mosco.

Vzlic temu, da politične stranke same po sebi negirajo omenjena politična načela, je vprašanje demokracije hkrati tudi vprašanje političnih strank. Njegova koncepcija demokracije temelji na protihumanističnih podmenah. Političnega človeka pojmuje kot surovo, militantno bitje, katerega bistvo je dominacija nad drugimi. Politične stranke ne predstavljajo množic, ljudstva, ampak le bojujoče interesne skupine - elite. Zato demokracija kot oblast ljudstva ni stvarna, je le fikcija. Subjekt take demokracije ni ljudstvo, ne strankino članstvo, še manj posameznik, ki del svojega političnega etosa prepušča stranki oziroma njenim voditeljem. Subjekt takšne politike je torej vodstvo stranke, kar opravičujejo trije razlogi: čas, znanje, energija.

Zoperstavljal se je tudi mnenju, da je parlament predstavnik ljudstva. Prevzel je Kelsonovo dikcijo, da to ne more biti niti pozitivno-pravno, ker je uveljavljen svobodni, ne pa imperativni mandat. V kontekstu zgoraj omenjenih razlogov racionalne strankine politike se v skladu z zakonom o nujnosti oligarhičnih tendenc izolira upravljalski sloj, ki razpolaga z "izvestno mero diskrecionarne moči in ki poveljevanje in vodenje sprejema kot svojo pravico". Zato je demokracija dejansko vladavina partikularnega interesa strankine elite. To je objektivno in racionalno, tudi zato, ker množica ni politično kulturna. Potrebuje neznanatno "toda bodisi mišljensko, bodisi politično

bodisi gospodarsko dobro organizirano manjšino" (s.208/9). Kljub temu je menil, da je parlamentarna oblika vladavine nujna stopnja civilizirane družbe, kakor tudi, da je republika bližja demokraciji kot pa monarhija.

Zakonodajna oblast ne more temeljiti na kaki drugi osnovi kot strankarski (zavračal je ideje o stanovskem zastopstvu). Parlament je realizator močanske volje političnih strank in kot tak mora predstavljati "borbena torišča" strank.

Med parlamentarizmom in političnim strankarstvom vladajo neodpravljeni interfunkcionalni odnosi... Parlamentarni sistem pade in stoji z načelom večine - manjšine, z obstojem političnih strank. Iz tega vzroka v parlamentu torej ni poedinec delovna edinica, temveč skupina, stranka. (s.213).

Politične stranke si po Ogrisovi koncepciji ne podredijo le zakonodajnega telesa, ampak tudi državno upravo. Nobena uprava ne more biti nadstrankarska. Menil je, da je večinski parlamentarni sistem manj primeren od proporcionalnega. Slednji, ki ga opredeljuje proporcionalna oblika volilnega reda, je bolj "sociološki".

Ogrisova kritična refleksija množične demokracije opozarja na nek protidemokratski kontekst dvajsetih let, ko je postajalo vse bolj jasno, da ima strankarski sistem vrsto "sistemskih hib". Kljub temu je zavračal rešitve v stanovsko-korporativnem ali boljševiskem sistemu, ki sta predstavljal logiko nestrankskega, funkcionalnega (delegatskega) zastopstva. Na Slovenskem smo, denimo, v dvajsetih, predvsem pa v tridesetih letih, dobili vrsto koncepcij stanovsko-korporativne ureditve (Gosar, Jeraj, Aleksič, Ahčin, Žebot itd).

65

Ogrisovo politično teorijo bi lahko postavili ob bok klasičnim političnim teorijam političnih strank (Ostrogorski, Michels, Jovanović, Lenin idr), ki, za razliko od Ogrisa, imajo mesto v našem izobraževalnem sistemu.

(POLITIČNI) Vlado PLURALIZEM IN Miheljak DEMOKRACIJA*

66

Najpogostejši ugovor zoper uvedbo večstrankarskega sistema kot oblike političnega pluralizma pri nas je ta, da večstrankarski sistem še ne pomeni več demokracije. Na ta ugovor je treba vsaj pogojno pritruditi: *večstrankarski sistem res ne pomeni več demokracije*; vendar je treba še dodati: *brez večstrankarskega sistema ni pogojev za demokracijo*.

Našo tezo, da je večstrankarska oblika političnega pluralizma *nujni, a ne zadostni pogoj za demokracijo*, bomo skušali prikazati po analogiji s Herzbergovo teorijo motivacije.

Praden pa preidemo na to izvajanje, definirajmo demokracijo za rabi v tem kontekstu. Demokracijo v tem kontekstu razumemo predvsem kot temeljne pogoje in garante, ki individuumu, državljanu, zagotavljajo enakopravnost pred zakonom, aktivno in pasivno volilno pravico, svobodo združevanja in izražanja interesov, ki jih tolerira pozitivna zakonodaja. Demokracije ne obravnavamo kot sinonim za svobodo, kar se včasih počne, ampak predvsem kot nekakšen izkaz pravne države. Demokracija kot demokracija družbenega življenja je determinirana s številnimi prepovedmi in omejitvami, vendar pomeni, da je v principu dovoljeno vse, kar ni eksplicitno prepovedano; z razliko od totalitarnih sistemov, ki v sorazmerju s totalitarnostjo prepovedujejo vse, kar ni eksplicitno dovoljeno. Pač stara in znana stvar.

Pa preidimo k Herzbergovi teoriji motivacije. Friedrich Herzberg je razvil posebno teorijo motivacije za delo - ki se sicer v empiriji ne potrjuje vedno, je pa soliden interpretativni model - po kateri determinirajo delovno uspešnost in učinek dve vrsti dejavnikov, *vzdrževalni* in (pravi) *motivacijski dejavniki*.

Vzdrževalni dejavniki dela so tisti, katerih odsotnost znižuje ali sploh onemogoča zadovoljstvo pri delu, njihova navzočnost pa sama po sebi zadovoljstva *ne* zvišuje.

Motivacijski dejavniki pa so tisti, katerih navzočnost v (sorazmerju z intenzivnostjo in razvitostjo) direktno vpliva na dvigovanje zadovoljstva pri delu.

Tako po Herzbergu predstavlja tipičen vzdrževalni (ali tudi higienski) dejavnik dela dela. Denar naj bi bil kot vzdrževalni dejavnik predpogoj, da človek dela, samo večanje

* Tekst je bil predstavljen kot referatna Ziherlovih dnevnh'88. *...delni mišljenjsko, bodisi politično*

količine denarja kot nagrade za delo pa naj ne bi prinašalo tudi večjega zadovoljstva in večje motivacije. Slednje drži le pogojno. Pravi motivacijski dejavniki pa bi bili npr. uspeh pri delu, zanimivost dela, možnost promocije itd.

Po Herzbergovi analogiji bi lahko pogoje za demokracijo razdelili na:

a) konstitutivne dejavnike demokracije

in

b) vzdrževalne dejavnike demokracije.

Med konstitutivne dejavnike demokracije bi lahko šteli splošno kulturno raven, razvitost in tradicijo politične kulture, liberalizma itd.

Med vzdrževalne dejavnike demokracije pa bi lahko šteli poleg ekonomske razvitosti in položaja družbe predvsem temelje pravne države in političnega pluralizma v (nujni) obliki večstrankarskega sistema.

ZAKAJ NUJNA OBLIKA (VEČ)STRANKARSKEGA PLURALIZMA?

Več strankarska oblika političnega pluralizma ni nujna samo pod enim pogojem: da imamo ne-strankarski sistem. Ker ni znane družbe, kjer ne bi bilo vsaj ene stranke, je o tej možnosti v tem kontekstu nesmiselno govoriti.

67

Ne glede na proklamirane principe naše družbe in države (nestrankarski sistem etc.) imamo kar najbolj tipični sistem avtoritarnega vladanja ene partije - Zveze komunistov. Zveza komunistov obvladuje in nadzoruje vse vitalne pore tega sistema. Tako npr. ne samo da v političnem življenju nastopajo nekomunisti le kot izjema, ampak celo v gospodarstvu - tudi v Sloveniji - skorajda ni možno, da bi pomembnejše vodstvene funkcije opravljali nekomunisti, tj. nečlani partije. Izjeme so predvsem farsa, ki potrjuje železno pravilo. Tako bomo dobili novega člana Predsedstva SRS "nečlana" (I. Ribnikarja), ker partija preprosto ni imela svojega človeka, s katerim bi bila sposobna ustaviti kandidata neodvisne javnosti. To slednje pa kaže še na enmonopilistični položaj edine partije. Tudi, ko ji zmanjkajo kadrov iz lastnih vrst, si lasti pravico nadzora nad kadrovanjem nekomunistov. Čeprav bi zaradi množičnih izstopov, ki jih realno lahko pričakujemo v bližnji prihodnosti, partiji zmanjkalo lastnih kadrov, to ne bi pripeljalo do razrešitve v temelju nedemokratske situacije, ki deli državljane na dve kategoriji: državljane prvega reda - komuniste in državljane drugega reda - nekomuniste.

S tem pa še vedno nismo do konca odgovori, zakaj nujno večstrankarska oblika političnega pluralizma.

Zagovorniki nestrankarskega pluralizma pri nas - v zadnjem času tudi mnogi slovenski komunisti - zagovarjajo tezo, da je možno in smiselno urediti politični ali samoupravni pluralizem brez uvajanja več partij, zato naj v okviru SZDL

občani organizirali in uresničevali svoje interese in pobude, uredili naj bi bolj poštene volitve, pa bi rešili vse manjke enostrankarskega sistema.

To idejo bi bilo mogoče uresničiti samo pod enim pogojem: da se ukine Zveza komunistov. Dokler je Zveza komunistov formalno enakovredna, dejansko pa nadrejena socialistični zvezi, je a priori v privilegiranem položaju - četudi bi skušali realizirati formalno enakovrednost dveh DPO.

Tudi v formalno enakovrednem razmerju SZDL in ZK imamo še vedno paleto različnih interesov in pobud, zgoščenih v eni organizaciji, proti kateri nastopa vsaj ena-

kovredno druga organizacija, kar pomeni avtomatski privilegij glede na posamezne interese in združenja. Tako npr. neko združenje ekologistov nastopa npr. v volilnem boju kot ena interesna skupina ene DPO nasproti drugi celotni DPO.

Seveda - formalno vzeto isto velja tudi za ostale DPO. Vendar praktični učinek ostalih DPO ni isti, kot je učinek ZK.

Partija sama ima seveda za rokavom stalnega aduta - *sestop z oblasti*. Vendar pa partija tudi nenehno poudarja, da z oblasti ni lahko sestopiti. In tu ji lahko priurimo. Nobena politična partija in nasploh partijsko politična oligarhija se oblasti ne bo odrekla kar sama od sebe. Takšno dejanje bi bilo več kot noro in neracionalno. Z oblasti jo je pač treba sestopiti. Razmerje med partijo in državo v Sloveniji še najbolj spominja na partnerski odnos nevrotične, posesivne zveze. V takšni zvezi partnerja nenehno ugotavljata in ponavljata, kako ne moreta biti skupaj, kako morata narazen, pa vendar nista sposobna narediti odločilnega koraka in se raziti. Takšne v osnovi nemogoče in nevzdržne zveze so po drugi strani najbolj trdne. Razhajanje je v bistvu konstitutivna in integrativna vez odnosa.

68 Problem partije na oblasti, ki nastopa kot "moteči dejavnik" realizacije političnega pluralizma, se lepo pokaže v reakciji UK ZK na izstop 35 intelektualcev. UK-jevsko sporočilo za javnost pravi, da ZK nastopa v političnem življenju zgolj kot *moralična instanca*. Nasprotniki ZK bodo seveda pohiteli z dokazovanjem, da to seveda ni res. Vendar, če je kaj res problematično in travmatično, potem prav dejstvo, ki ga zagovarja UK, da je *partija vedno nastopala kot moralična instanca*. Kaj pomeni sintagma "moralična instanca", če jo nadenemo partiji na oblasti? Pomeni to in predvsem to, da v odsotnosti pravne države - enopartijski monopol in pravna država pa sta si v direktnem nasprotju - moralična instanca nadomešča pravno instanco. Tako arbiter in regulator družbenega življenja ni sistem predpisov pozitivne zakonodaje, ampak nek nazorski (= ideološki) zor. Moralična instanca nekega nazorskega koncepta, ki je bolj ali pa (najpogosteje) manj po meri človeka, tako v sistemu oblasti ene partije nadomešča nehuman, hladno racionalen pravni red kot predpogoj demokracije (ki ni vedno in nujno "po meri človeka").

Prehod iz enostrankarskega sistema v morebitni nestranski (oz. nadstranski) sistem zatorej lahko poteka le preko vzpostavitve večstrankarskega sistema. Če ostanemo na pol poti, torej "samo" pri večstrankarskem sistemu, smo kljub temu dosegli možnost vzporednega nestranskega združevanja in uveljavljanja interesov. Edina smiselna alternativa našemu enostrankarskemu sistemu je tako vzpostavitev *večstrankarskega sistema* v obliki političnega pluralizma. Edini tako na novo postavimo temelje pravne države, preko katere se omogoči prehod v morebitno civilnodružbeno (nestransko) uveljavljanje interesov in interesno združevanje državljanov. Pravna država kot dejanska in ne zgolj proklamirana forma pa je možna samo, če vzporedno vzpostavimo sistema in principe kontrole. Temeljno sredstvo kontrole pravne države pa so še vedno volitve. V enostrankarskem sistemu pa nikjer na svetu pravih volitev nimajo oziroma - po stalinsko rečno - v tistem trenutku, ko jih imajo, niso več enostrankarski sistem. Volitve kot edentemeljni principov demokratičnega reda so najbolj realni vhod v vzpostavitev političnega pluralizma. In nenazadnje, zato bo boj za (prave) volitve trajal tako dolgo kot sestopanje partije z oblasti.

Kot je nekoč dejal četrti klasik marksizma, državo odpravljamo tako, da jo krepimo. Za to reklo smo se mu nasmihali. Danes bi mu marsikdo pritrdil.

Na koncu še o dveh ugovorih proti (stranskem) pluralizmu:

Nasprotniki pluralizma in volitev se pogosto retorično sprašujejo, kaj pa če bodo na

volitvah zmagale reakcionarne, v temelju nedemokratske sile? Vprašanje je umestno. V sistemu odprtih volitev in pluralističnega nastopanja političnih skupin in programov dejansko lahko preide do tega - v *demokratski državi lako po legalni poti prevzame oblast nedemokratska, totalitarna politična sila*. Demokracija si lahko izgla- suje nedemokracijo.

Vendar je takšno tveganje nujna in neizogibna cena, ki jo mora demokracija vzeti v zakup. Namreč, v tistem trenutku, ko demokracija (demokratski sistem) skuša name- stiti varovalne mehanizme, ki bi preprečili možnosti nedemokratskih sil, je že sama postala prav to - nedemokracija.

Nasprotniki večstrankarskega sistema v Jugoslaviji tudi večkrat povdarjajo, da je večnacionalni sestav države neprimeren za takšno obliko pluralizma. Uvajanje več strank bi nujno pomenilo strankarsko homogenizacijo na nacionalni osnovi. Poleg tega pa bi imele stranke velikih narodov večji vpliv v parlamentu. Rešitev tega problema je bolj enostavna, kot se na prvi pogled zdi. Stranke se lahko oblikujejo znotraj fede- ralnih enot (republik in pokrajin). S tem se izognemo nacionalni homogenizaciji principielno vsejugoslovanskih strank in dosežemo znotraj federalnih enot normalno napetost in razpetost političnih sil in interesov, značilno za razviti demokratski svet. Na zvezni ravni (skupščina in njeni organi) nastopajo republike po običajnem federalnem ključu. Poleg tega pa razrešimo še en problem - objektivno ogromno ne- sorazmerje v razvitosti in politični zavesti ter kulturi različnih predelov Jugoslavije. Po našem mnenju je principielno možna (kon)federalna oblika, v kateri se različne (kon)federalne enote za uvedbo strankarskega sistema ne odločijo naenkrat.

Kar se tiče Slovenije, lahko z gotovostjo trdimo, da so ustvarjeni vsi pogoji - razen uradnega blagoslova - da končno vstopimo *nazaj v prihodnost* - v *večstrankarski sis- tem*. Tega ne dokazujejo samo rezultati kontinuiranega spremljanja slovenskega javnega mnenja (Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij pri FSPN), ampak še veliko bolj hitre javnomnenske raziskave, ki jih skupaj z raziskovalno skupino Varianta dela tednik Mladina. Mladina je v št. 51 (9. december 1988) objavila rezultate javnomnenske simulacije splošnih parlamentarnih volitev, na katerih se je pokazalo predvsem troje. Prvič, da je volilna abstinenca (v smislu javnomnenskega neopredeljevanja) v Sloveniji izjemno majhna. Drugič, da imajo Mladinini respodenti kot potencialni volilci dober vpogled v strankarske programe najbolj značilnih evropskih strank ter obenem tudi izdelano nazorsko in politično identiteto, s katero se lahko suvereno opredeljuje v večstrankarskem sistemu. In tretjič, da je legitimnost ZK kot stranke na oblasti več kot sporna.

POJEM *Thanos* POLITIČNEGA *Lipowatz* PRI CARLU SCHMITTU IN RAZCEPLJENI SUBJEKT*

70

Dva momenta, ki držita kako skupnost (*Gemeinschaft*) skupaj, sta prisila nasilja in identifikacija. Do identifikacije pride vedno takrat, kadar se izrazijo močne skupne poteze (*Gemeinsamkeiten*) med člani skupnosti. V "Množični psihologiji in analizi jaza" obravnava Freud primer identifikacije z eno samo potezo.¹ Ta simbolni element v vidni podobi ne glede na vsebino "zviri" ljudi v imaginarno celoto, vendar pa ni nujno zmeraj figura vodje tista, ki to opravi (čeprav je najučinkovitejše in najbolj stanovitno sredstvo za to). Vsekakor si občestva (*Gemeinwesen*) stopijo nasproti v ambivalenci imaginarnega, to pomeni v menjavanju sprave in rivalstva. Ta oblika podružbljanja je tista, v kateri se simbolno še ni popolnoma razvilo. Manjka še nekaj.

Freud omenja možnost splošnega miru z vztrajanjem pri splošnih idejah² in poudarja, da lahko tudi ideja vzpostavi (abstraktno) skupno potezo (*Gemeinsamkeit*). Toda pravnje ideje ni v tem, kajti ideja predpostavlja individualno mišljenje, ki predpostavlja preseganje izgubljenosti v množici. Poskusi, da bi ljudje držali skupaj in mirili z idejami, so v zgodovini zmerom zatajili, kajti vsaka ideja, torej simbolno, ki zagrablja množice in institucije, nujno postane ideologija in mitologija, torej znak identitete in vodi v rivalstvo z "drugim". Seveda so bili v praksi takšni poskusi zmerom nujni, vendar pa vednost o tem lahko postane eden od bistvenih faktorjev za možno izboljšanje razmer.

Freudov sklep iz teh zgodovinskih neuspehov se strne v ugotovitvi:³ realne oblasti ni mogoče nadomestiti z oblastjo idej, kajti pravo je bilo prvotno surovo nasilje in opore nasilja ne more pogrešati. Toda kaj pomeni tu "realna" oblast in oblast "idej"? Najpoprej kaže na nasprotje, ki bi ga lahko formulirali tudi takole: hotenja ni mogoče nadomestiti z mišljenjem (in obratno)⁴ Toda ideje ne morejo imeti manj "realnih", dejanskih posledic kot nasilje; smisel nasprotja je lahko samo v nujnem obstoju več

* Prevedeno po: Der Begriff des Politischen bei Carl Schmitt und das gespaltene Subjekt, Wo es war I/1986.

¹ prim. S.Freud: "Massenpsychologie und Ich-Analyse", v SA IX. str. 100 (SA = Studienausgabe, Frankfurt/M.).

² prim. S.Freud: "Warum Krieg", SA IX. str. 280.

³ prim. isto

⁴ prim. H.Arendt: Vom Leben des Geistes, München 79; Mišljenje je neizogibno, kadar gre za to, da zapopademoresnicohotenja.

diskurzov, "življenja" pa ni mogoče zreducirati na en diskurz.

Toda že od antike je obstajala tendenca, da bi videli rešitev problema v identiteti mišljenja in hotenja, natančneje, v ravnanju hotenja po mišljenju in to je zaznamovalo razsvetljenstvo. S tem se je zanikal razcvet subjekta, ki ga ta razlika implicira in vse do danes se ga interpretira bodisi "idealistično" ali "materialistično". Napačni sklep, ki se ga potegne iz tega, se potem glasi: če je identiteta neuresničljiva, potem sta si "ideja" in "nasilje" (ali fakticiteta) v neposrednem, ostrem nasprotju, torej drži vse-ali-nič. Toda tisto, za kar gre, je razlika med dvema oblikama manka, ki jo je treba dojeti v praktičnem in teoretskem oziru. Tudi mišljenju v določenem oziru ne manjka "nasilja", seveda "nežnega" nasilja, ki obstaja v "odsotnosti" stvari v njihovem in z njihovim imenom. Po drugi strani pa spremljajo vsako obliko nasilja tudi elementi mišljenja. Razmerje med pravom in oblastjo (nasiljem) je tako v njunem vzajemnem prežemanju; torej idealizirano črnobelo slikanje ne pojasni ničesar.

Nasprotno temu je Freud podal natančno kritiko tipa idealističnih liberalcev, ki ga je zanj utelešal predsednik ZDA W. Wilson.⁵ Pokazal je namreč, kako sta se za njihovim humanizmom skrivali zavest odrešeniškega poslanstva in zahteva po gospostvu. Tu si je zanimivo predočiti Freudovo alternativo: vztraja namreč pri zahtevi uma in zakona, vendar pa zavrača liberalni (protestantski) pojem človeka in sprejema nujnost političnega; nasproti C. Schmittu je čisto mogoče vztrajati pri individualistični zahtevi in se hkrati orientirati tudi na politično. To ima vsekakor eno posledico: da sta tako individuom kot tudi politično strukturalno **razcepljena** in da oba zaznamuje pomanjkanje nedvoumnih in stabilnih rešitev. Tisto, kar pa individualno in politično medsebojno povezuje in ločuje, sta zakon in želja.

Manko nikakor ne pomeni resigniranega mišljenja in ravnanja, ne pomeni, da "ne moremo ničesar spremeniti". Nasprotno, pomeni nujnost razkrivanja lažne gotovosti in spoštljivosti, ne da bi zapadli v iluzijo, da je treba sam manko (prav v njegovih sublimnejših oblikah) odpraviti, tako da bi se potem "razprlo" "golo" realno. Manko se začne z najpreprostejšimi nezdružljivostmi in ga je mogoče ravno tako najti tudi v najabstraktnejših oblikah; kadar v elementarnih oblikah življenja izgine, se toliko bolj pojavlja v sublimiranih, se torej stalno premešča.

Jedro Schmittove teorije političnega tvori njegova interpretacija Hobbovega stavka: "Jesus is the christ". Na nek bolj absolutistični kot krščanski način⁶ skuša C. Schmitt nastanek prava in reda v obvladovanju državljanske vojne pojasniti z diktatorjem. Ta **preobrat** je tisto, kar ga zavezuje in tako desni kot levi politični misleci so gotovo mislili natanko tako. Kar ga fascinira, je eksistencialistična odločitev v soočenju z ničem, pred katerim stojimo. Zanimivo za nas ni to, ali se kaj takega dejansko dogaja, temveč, v kakšnih fantazmatskih uprizoritvah se vrši. In Hobbov stavek ni nič drugega kot izjava o **transsubstanciaciji** (v ideal hipostaziranega) realnega (Kristus) v imaginarno (Jezus). Prav tu jasno vidimo nasilje, ki "tiči" v tej formuli: nasilje, ki tiči v vsakem ritualu žrtvovanja in lahko rečemo, da je Hobbes božjo žrtev dvakrat sekulariziral: kot prvobitno akumulacijo kapitala in kot absolutistično državo.

V tem je distanca do tistega boga židovskih prerokov in zgodnjih kristjanov, ki se v prid ljudi sam zadržuje in omejuje.⁷

C. Schmitt ne bi bil "katolik", če ne bi napredoval od transsubstanciacije (utelešenja)

⁵ prim. S. Freud: "Massenpsychologie und Ich-Analyse", SA IX, str. 90; S. Freud in W.C.B. Ilt. Le president Wilson, 1967.

⁶ prim. C. Schmitt: *Der Begriff des Politischen*, Berlin 1963, str. 122; to legitimiranje nasilja z dogmo spominja na izrek Ch. Maurrasa, vodje "Action française", ki jo je prepovedal papaž Pij IX.; Ch. Maurras je imel navado reči: "Je suis catholique, mais je suis athée", (Katolik sem, vendar ateist.), prim. H. Heller: *Rechtstaat oder Diktatur?* v: *Gesammelte Schriften*, Leiden 1971, Bd. II., str. 453.

⁷ Ozej 11, 8-9.

do reprezentacije.⁸ Kajti končno potrebuje dva fetiša: papeža in vladarja, ki s tem, ko se "skrivata" in reprezentirata, stopita na mesto tega utelešenja. C. Schmitt ne more začeti z nominalistično oz. kalvinistično rešitvijo, to pa je, če izvzamemo Kanta in M. Webra, nemški problem. Ironično pa je, da so Anglosaksonci, ki zastopajo to pozicijo, vse prej kot "zatajili"; nasprotno, njihova premoč še vedno ni zlomljena in svojo moč dolgujejo prav preseganju te katoliško absolutistične reprezentacije.

Tukaj C. Schmitt pade sam v fetišizem. Kajti, če simbolno nikdar ne nastopi brez imaginarnega in realnega, pa je vendarle bistveno vedeti, v kakšni konfiguraciji se to zgodi: različni primeri niso kulturno enakovredni med seboj. Samo po sebi razumljivo je, da je potrebna politična reprezentacija, da ne bi zapadli v žargon neke primitivne ali mistične pravšnosti. Ni pa evidentno to, da se ta reprezentacija še enkrat centrira v svoji vidnosti in enkratnosti. Ta točka je zelo pomembna. Tako kot Marx "prisega" na fetiš kapitala s fetišem proletariata, tudi Schmitt prisega na fetiš liberalizma s fetišem cerkvenih oz. državnih vladarjev.⁹

72 C. Schmitt je že leta 1917 kot Kristus zatrjeval, da je "svet dober" in da je zlo posledica človeškega greha, torej človek sam ni zloben, temveč greši s svojo voljo.¹⁰ Možna konzervativna posledica te situacije je zahteva po odrešitelju in po instituciji, ki zavzema posredovalno pozicijo med bogom in človekom.¹¹ Jezus kot resnica ni gospodar, kajti to sta dva diskurza, od katerih eden prevrača drugega. Jezus je hotel "izpolniti", to pomeni rešiti zakon, mu z revolucioniranjem dati novo moč (ne pa ga "ukiniti"), vendar pa ga ne povzdigniti v strogega gospodarja. To razlikovanje med diskurzom gospodarja in diskurzom resnice nima nič skupnega z gnostičnim razlikovanjem med (zlim) bogom zakona in (dobrim) bogom milosti, kajti milost temelji v istem zakonu.¹²

Vsako vidno posredovanje¹³ ni "čisto" simbolno (kot posredovanje), temveč tudi imaginarno, prav zato, ker je vidno, torej predstavljivo. Toda ne glede na to moramo še naprej paziti na razliko med njima. Spregled te razlike bi pomenil fiksiranje posredovanja do gospodarja.

C. Schmitt dobro opisuje simbolno posredstvo Kristusa, pa tudi imaginarno dvoumnost vsake¹⁴ vidnosti. V prepoznanju te dvoumnosti je tudi sredstvo za spodbijanje vsake (simbolne) avtoritete, ki zdrsrne v gospostvo, pri čemer pa ni a priori nobenega sredstva, da bi se čemu takemu "izognili".¹⁵ Subjekti so dolžni spreminjati svet, torej

⁸ prim. C.Schmitt: *Römischer Katholizismus und politische Form*, 1923, str. 18, 54, 65; F. Scholz: "Die Theologie C.Schmitts", v: J.Taubes (izd.): *Der Fürst dieser Welt*, 1983.

⁹ Zanimivo je videti, da vsaka politična (in sociološka, ekonomska) teorija ne samo predpostavlja skrito antropologijo (teorijo subjekta), kot poudarja C. Schmitt, temveč tudi teorijo simbolnega, kot nujno posredovanje do nje. To da papež sam ni utelešenje boga, da ni dalajlama, temveč samo Kristusov namestnik (vicarius Christi), pomeni velik kulturni napredek glede na azijski despotizem in cesaropapistični Bizanc. Toda od Marsilia di Padova in konsiliarskega gibanja v 15. stoletju (N. von Kues) je ta imaginarna fiksacija simbola presežena. Pomen nominalistične reprezentacije je v možnosti, da lahko ostane to centralno mesto prazno in nezasedeno, zato da samo reprezentira manko.

¹⁰ prim. C. Schmitt: "Die Sichtbarkeit der Kirche. Eine scholastische Erwägung", v: *Summa. Eine Vierteljahresschrift*, 1917, 2. zvezek, 78.

¹¹ Znano je, da obstaja velik razmik med Jezusom na eni ter Petrom in Pavlom na drugi strani, kajti Jezus kot (pozni) židovski prerok ni prišel kot "gospod-ar" (Herr), pač pa so ga v gospodarja in boga povzdignili naknadno, ker je bila s tem zadovoljena njihova fantazma. V tem je prva zaslepitev, na kateri temelji krščanska religija in cerkev.

¹² O diskurzu resnice prim. A. Lipowatz: *Diskurs und Macht. J. Lacans Begriff des Diskurses*, Marburg/L., 1982.

¹³ Poudarjanje vidnega je tisto katoliško pri C. Schmittu. Kajti iz židovskega oz. kalvinističnega vidika sta temeljni zveza z bogom in beseda, ki ga ustvarja.

¹⁴ prim. C. Schmitt: *Die sichtbarkeit der Kirche*, op. cit., str. 76.

¹⁵ isto

vedno znova spodbijati gospostvo, ne pa zakona.

Skrajna točka, ki se ji je C. Schmitt približal, je, da ima vsak posameznik pravico do kritičnega preverjanja. Če bi bil kalvinist, to pa pomeni tudi liberalec, potem bi se mu to zdelo samo po sebi umevno. Toda od leta 1922 se je zgodil obrat. Dialektika, ki je bila v "vidnosti", oziroma, razlika med pravom in oblastjo, izgine. Kot je pisal C. Schmitt v "Pojmu političnega"¹⁶, je zanj resnična politična teorija tista, ki predpostavlja človeka kot "zlega". Vendar tu spregleda nianse. Kajti celo katolik Machiavelli te trditve ne bi mogel sprejeti kot absolutne, pač pa je ovinek C. Schmitta samega k gnosis/spoznanju tisti, ki pojasni to trditev in C. Schmitt je kot reakcijo na gnostičen obrat razvil toge pojme reprezentacije in suverenosti. Črni fetiš je lahko le slabo nadomestil simbolno razliko, manko.

Antikapitalizem, antiliberizem in antiekonomizem predstavljajo neko različico tiste gnostične kritike, ki gre mimo resnice manka. Kajti kritika ekonomizma, liberalizma in kapitalizma je brez dvoma nujna in mogoča. Vprašanje je samo, katera, in s kakšnimi nameni je formulirana. Z življenjsko filozofijo motivirana kritika je mistifikacija, ker postavlja nasproti "stvarnim prisilam", o katerih pričajo ti "izmi", histerično ali-ali držo. Za nepotrpežljive subjekte pomenijo povzdignjeni občutki eksistencialistične odločitve histerični prehod k delovanju, torej za tiste subjekte, ki se niso pripravljene spoprijeti z izzivom, ki ga predstavljajo te stvarne prisile za vsakogar.

73

Stvarne prisile predstavljajo resnični izziv, ker ni nobene nedvoumne alternative in ker ta "objektivna" ujetost v procesu ogroža tako simbolno kot tudi subjekt. Toda romantične reakcije proti temu so situacijo samo poslabšale. V tem, ko se otrese simbolnega, daje decizionizem zgolj potuho njegovi destruktiji. Niti blagovna ekonomija niti liberalizem nista sama po sebi "zla"¹⁷ in nasproti njima smo vse bolj nemočni zato, ker vpričo nevarne izpraznitve smislov, ki ju prineseta, sami strežemo fantazmam izvora in svobode. Izenačevanje s tehničnim normiranjem in pomnoževanjem je nevarno, ker se s tem uničuje avtoriteta simbolnega in mu ne ostane na razpolago skoraj nič prostih prostorov, predvsem pa ne centralno zajamčenih in vidnih prostorov. Vpričo niča decizionizem, v tem, ko postavi na mesto simbolnega tog fetiš, zapravi priložnost, da bi rešil simbolno. V novejši zgodovini obstajata vsaj dva taka vzporedna primera. Ko je papež Pij IX leta 1870 ex cathedra oznanil dogmo o papeški nezmotljivosti, je to bila "presežna reakcija" na izgubo njegove posvetne oblasti. Na drugi strani je Lenin ravno po končni državljanski vojni leta 1921 v partiji prepovedal frakcije, kar je bila presežna reakcija proti razvoju kapitalizma, ki se ga je bilo bati v deželi. Zdi se, kot da je konzervativni kristus/kristjan (Christ) C. Schmitt leta 1922 v Nemčiji "reagiral" podobno in da gotovo ni bil edini. Takšne reakcije na levi ali na desni kažejo le, kako težko je živeti z nenehno negotovostjo, ki jo predstavlja moderna družba. Vendar pa so bile do zdaj ravno anglosaksonske dežele najbolj kos izzivu modernosti, seveda ne brez določene cene.

C. Schmitt zlorablja krščansko dogmo, da bi upravičil juristično "formo" v substancialnem smislu.¹⁸ Forma v substancialnem smislu je hipostaziranje, fetiš, ki mora pokriti brezno "neozdravljivo propadlega sveta", ki si ga sam umišlja: formalna

¹⁶ prim. C.Schmitt: *Der Begriff des Politischen*, op. cit. str. 59.

¹⁷ O histeričnem "prehodu k dejanju" prim. L. Israël: *Die unerhörte Botschaft der Hysterie*, 1983, str. 186.

¹⁸ prim. C.Schmitt: *Politische Theologie*, Berlin, 34, str. 36. Na leviči sta na podoben način zlorabila Marksovo teorijo za podobne konstrukcije Stalin oz. Lukacs; Prim. G. Lukacs: *Zgodovina in razredna zavest*, 1923, ki je najboljša ilustracija Freudove množične psihologije in teorije identitete. Prim. S. Žizek: "Essai sur l' "herméneutique" stalinienne", v: *La violence* 2, 1978; R.Močnik: "La violence et le champ des forces", isto.

odločitev naj nadomesti pravno idejo. Brezna, "Chorismos" več ni treba premostiti, temveč je treba **zanikati** manko. Sicer je vsako pravo formalno in vsaka realizacija prava "nepopolna" in zahteva odločanje, oba pa sta usmerjena v nadaljnji obstoj manka, v tem ko nikakor ne zapadeta v horror vacui, celo nasprotno. Vendar¹⁹ pa je to lastno gnostičnemu mišljenju; nesposobnost, da bi živeli z mankom, tako da se elementi vsakega posredovanja med seboj zlijejo v črn, tog fetiš, v "formalno prisilo odločanja". Ta simulira samo to, kar se zanika, namreč avtoriteto simbolnega.

Božja avtoriteta in suverenost sta v tem primeru ponižana v fetiš, katerega odslíkava naj bo udejanjenje prava. "Enotnost" pravnega reda je treba "rešiti" - to je panični strah pred izgubo "prestola in oltarja"²⁰, pred izgubo tiste enotnosti, ki vodi v kult "odločanja". Obstoječe, toda podcenjene republikansko/demokratske avtoritete Weimarske republike so bile z agresivno-provokativnimi izjavami in dejanji izzване, da so pokazale, kaj "znajo", ali še posedujejo "moč", da bi se uveljavile.

C. Schmitt definira razmerje med "avtoriteto" in subjektom takole: neprezentna avtoriteta (bog) bo vljudno upodobljena z zastopnikom za avtoriteti podrejenega tretjega.²¹ Toda ta definicija natanko ustreza definiciji diskurza gospodarja, kakor ga je formuliral Lacan. Označevalec (gospodarja) S1 reprezentira razcepljeni subjekt S za nek označevalec (vedenja) S2.²² Pri tem vsaka reprezentacija ne pomeni zgolj metaforiziranja, temveč **fiksiranje** reprezentantov in njihovo **ločitev** od reprezentiranega. Če je le-to končno bog, potem je vendarle odsoten in neviden, tako da ima "na tej zemlji" vidno prednost. Reprezentat naskrivaj postane suvereni diktator in to spominja na postavitev monarha v Heglovi Pravni filozofiji, pa tudi na razmerje med Hindenburgom in Hitlerjem oz. Vittorinom Emanuele II. in Mussolinijem.

Razlog za to je, kot je pokazal Lacan, v tem, da je tisto, kar je treba reprezentirati, razcepljeni subjekt, ki je v tem²³ diskurzu nemočno prepuščen svojemu nosilcu besed. Toda vsak subjekt je, kolikor govori, razcepljen in nemočen. Ko pa govori diskurz gospodarja, oziroma "deluje" v njem, skuša v osebni zvezi določiti sebe "samega" in se določiti preko drugih. Ta diskurz gospodarja pa vendarle ni edina možnost za subjekt. Če zagrizeno ostane v vsakem diskurzu, potem je slep zase in za svojo zgodovino, kajti nič noče vedeti o tem. To bi zanj pomenilo sprejetje svoje razcepljenosti.

Da pa bog postane nemočen subjekt, pomeni željo C. Schmitta, da bi boga reduciral na tisto nemoč, ker je on, C. Schmitt sam, histerični subjekt. Suveren, ki "régne et ne gouverne pas", to pomeni "gospoduje, toda ne vlada" (herrscht aber nicht regiert), je definicija, ki jo podaja Lacan za histerično osebo:²⁴ kar hoče ta, je, da Drugi, tisti ki vlada, ve, kakšno vrednost ima zanj. Zato ga nenehno preizkuša, namreč, da bi se odločil. Tako se dogaja neskončno provociranje, dokler Drugi te igre ne spregleda in je ne zna na ta ali oni način dokončati.

En način bi bil končno udejanjiti to fantazmo vsemogočnosti, ki je fantazma **histerične osebe** in postati absolutni gospodar, diktator. Toda perfidno vsake histerične

¹⁹ prim. C.Schmitt: *Politische Theologie*, op. cit., str. 41. Elementi vsakega praktičnega posredovanja sta metaforična oblika in metonimično odločanje.

²⁰ isto; S.Freud: "Der Fetischismus", v SA III., str. 384, kjer govori o paničnem strahu pred izgubo fetiša. J.Tautes: *Abendlaendische Eschatologie*, 1947.

²¹ prim. C. Schmitt: *Römischer Katholizismus*, op. cit., str. 39.

²² prim. J. Lacan: "Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens in Freudschen Unbewussten", v *Schriften II.*, str. 195; A. Lipowatz: *Diskurs und Macht*, op. cit.; J.-P.Faye: *Langages totalitaires*, 1975; M.Heller: "Die Souveränität", v *Gesammelte Schriften II*, isti: Europa und der Faschismus", v op. cit. str. 479, 487, 489.

²³ prim. A. Lipowatz, op. cit.

²⁴ Histerična oseba je lahko moški ali ženska, kraj ali ljudstvo. Prim. C. Schmitt: *Politische Theologie*, op. cit. str. 7 (Vorbemerkung zur 2. Aufgabe 1934).

provokacije²⁵ je v tem, da napravi obstoječo avtoriteto smešno, oziroma jo ima za neeksistirajočo. Tu ne gre samo za razgaljenje "negativnih" plati gospodstva in cilj ni sprememba razmerij ali razlikovanje avtoritete od gospodstva, temveč gre za to, da igra teče dalje, torej je avtoriteta neodvisno od tega, kako "pametna" je, privedena v "skušnjavo"; čim bolj "pametna" je, tem bolj je "preizkušana". To zadene tako korumpirane funkcionarje kot sposobne glave, kakršna je bil Rathenau. Kajti išče se gospodarja posebne vrste. Ko C. Schmitt domneva, da so v realnosti 20. stoletja brez ostanka izginile vse klasične politične razlike, zahteva odrešenika, ki bo iz nič ustvaril razlike, torej igral boga. Če pa ni nobenih razlik, potem je decizionistični gospodar onstran dobrega in zla, torej pravice in krivice, tako da je to, kar v resnici počne, tako pravica kot krivica.²⁶ Gre za pravni nadomestek, za simulacijo prava, kakršna je nacionalistična (ali stalinistična) justica. Obenem pravni nadomestek prekrije realno situacijo brezpravnosti, ki je izpeljana z nasilno odpravo dotedanjih pravnih norm. C. Schmitt upraviči svojo teorijo nasilja s predstavo, da vlada kaos oz. totalna brezpravnost.

Toda histerično osebo je mogoče pomiriti tudi drugače, tako, da pokažemo na mesto resnice, na katerem njena zgodovina izroči njeno skrivnost. Histerična oseba mora imeti priložnost, da se izrazi, avtoriteta pa ne sme popustiti njenim provokacijam.²⁷ V demokraciji je treba mesto resnice pred nasiljem, korupcijo in lažjo ščititi tako, da se institucije okrepijo in obnovijo (ritornar al principio), ne pa da podležejo izključitvi interesov. Institucije pa to lahko dosežejo samo, če se socialni, nacionalni in kulturni problemi vsaj malo razrešijo in če se razorožijo desno-/levoekstremistični sovražniki demokracije.²⁸

75

Prevedla Vlasta Jalušič

²⁵ Drugi postane gospodar: Hitler je s C. Schmittom postal "varuh ustave". Histerična provokacija se lahko stopnjuje in "sprevrže" v perverzno obliko.

²⁶ prim. C. Schmitt: *Römischer Katholizismus*, op. cit. str. 39.

²⁷ Avtoriteto lahko imajo samo vladajoči take republike, ki v socialnem in nacionalnem ozirju ni nemočna.

²⁸ C. Schmitt utemelji svojo argumentacijo na metafizičnih možnostih, ki vsebuje formulo kot je "Jesus ist the Christ". Toda ironija hoče, da daje ta formula teološki temelj za C. Schmittov fetiš, ki nima nič skupnega z židovskim in krščanskim bogom.

DE CREATIONE *Iztok Saksida* LINGUARUM

76

Pa vzemimo, da Herodotov *Dorós*, najsi imamo glede njegove govornice še take pomisleke, *Doros*, ki se je v času *x* potikal s svojo tolpo po Thessaliji in nemara po Epiru*, kljub vsemu le govori; čas *x* lahko ustrezno, dasiprav zelo širokogrudno ozemljimo, med destrukcijsko ravnino Lerne III na koncu ZH II in mykenskimi horizontom v PH II - IIIc, kar bi v absolutnem merilu zneslo slabih 800 let (cca 2200 do cca 1450 AC)** . Položaj, v katerem smo se znašli, čisto zagotovo ni vreden zavidanja - upali smo si dregniti v samoumevnost govora nekega občestva ali niza občestev, za katera na splošno, z nekaj redkimi izjemami velja, da niso le izmenjavala besede, sporazumevala so se marveč v izbranem idiomu, v grščini***. A če smo zdajle vendarle že lahko

* Dorci, hellensko ljudstvo, so bili v nasprotju z Ionci, izprva pelasgiškim ljudstvom, močno nestanovitni. Za kralja Deukaliona so domovali v pokrajini Pthiotidi, pod *Dorom*, sinom Hellenovim, v Histiji ob Ossi in Olympu; ko so jih od onod izrinili Kadmejci, so se nastanili ob Pindu, pod imenom Makednov. Od tod so se zopet izselili v Dryopido, iz Dryopide pa so naposled prišli na Peloponnes in se **poslej imenovali Dorce**. (cf. Hdt, I,56) Datacija končne dorske ustalitve variira, a videti je, da si "vrnitev Herakleidov", s katero je tradicija opisovala pot Dorcev, še najlažje predstavljamo v teku 11. stoletja AC; zgled pa je posebej prikladen tudi zato, ker smo z Deukalionom na enem od začetkov sveta (cf. Hes., Kat. gyn. Hoi., fr. 82; Pind., Olymp. IX,41 in dalje, etc.), **Dorova** proto-dorska tolpa je pred nami tako rekoč **ex nihilo**, dobesedno od **nikoder**.

** Da bi se nekako le znašli, potlej je potreba imeti pred očmi, da z imenom Aigaiis, širše vzeto, pokrijemo tole, (glej sliko na str. 77) s časom *x* pa, spet najširše vzeto, bronasto dobo, ki se deli na zgodnjo (ZBD ali ZH, ko govorimo o celini, se pravi o Helladi, ki gre od cca 2800/2700 do 1900 AC in se se deli na ZH I, II, III, a tule bo dovolj, če vemo, da gre ZH III od cca 2200 do 1900 AC), srednjo (SBD/SH) in pozno (PBD/PH, ki se, tako kot tudi SH, znova deli na PH I, II, III, in PH III naprej na PH III a - 1370-1300 -, b - 1300-1200/180 - in c - 1200/180-1100 AC; in če smo še bolj pregnani, potlej se bosta PH III a in b artikulirala še naprej, v PH III a 1, 2 in PH III b 1, 2).

*** Tekst se nanaša na drugega, še neobjavljenega, v katerem je bilo izhodišče postavljeno kar le mōči nizko, tako rekoč na ničlo - namreč na naivno, s stališča zdravega razuma tudi butasto vprašanje, od kod za boga vemo, da v kulturnih horizontih, se pravi pred tistim, ko imamo opraviti z dešifriranimi ali ideološkimi horizonti, ko ko si lahko že umišljamo, da vemo, o čem govorimo, da imamo docela nedvoumno opraviti s subjektivnimi zastopstvi, z berljivimi sledovi govoril, od kod za hudiča tedaj vemo, da v tistem, čemur savanti pravijo predzgodovina, tudi govorijo; za preskus pa sta služila dva tipa materialnih evidenc, grobišča in tisto, kar nam ta povedo o pogrebnih praksah in ostanki pisav, kolikor seveda nanje naletimo - in za Aigaiis velja, da grejo prvi zanesljivi sledovi vsaj v pozni do finalni neolitik, i. e. v 4. tisočletje AC.

uverjeni v utemeljenost trditve glede same govornice, kam naj neki z vero v grščino - vemo že, da gre tudi v tem primeru za eno od številnih *dóxas*, ki obvladujejo teren egejske arheologije?

Preden nadaljujem s sondiranjem v maniri blagodejne schliemannovske - ali pa raje woodovske, ki mi je zastran svoje, takorekoč naravne, sumnjičavosti in še bolj zavoljo stoletja, ki mu pripada, bližja - *naiveté*, bi se rad izognil nekemu nesporazumu. Nobenega dvoma ni, da je s stojišča tradicionalnih akademskih ved, ki so dobile v najem koncept kulturnih horizontov in njegovo obdelovanje, izpostavitvev ali zaostritev govorne gotovosti nekam tvegano podjetje, skorajda *sacrilegium*, vrh vsega pa po ovinku le še potrjuje splošno sprejeti, tihi podmeni; ta seveda povsem drži, še več, dejal bi celo, da je prav ta podmena za vede kulturnih horizontov konstitutivna, stoji na njihovem začetku. Dolg biblični tradiciji? Morebiti, a ta nas še tolikanj prej upravičuje v nameri, da jim spodmaknemo njihovo vero, in se tudi na tem področju skušamo prebiti do nekakšnega minimuma epistemske dignitete.

Pri grščini ali njeni izvedbi iz indoevropsčine, je *firmitudo consensionis* mnogo manjša, vsaj ko gre za njeno kronološko pomikanje navzdol, proti začetku SH. Pravzaprav bi bilo docela vseeno, kako daleč nazaj sežemo - pa denimo, da arheo-evidence zares ciljajo na začetek SH ali v zadnjo tretjino ZH in da jim lingvistika, za katero je meja, ki je videti razumna, postavljena na začetek PH, zastran tako očitne kontinuitete na materialno-kulturni ravni lahko le pritrdi. Ventrisov izum grščine na linearnih B tablicah in v resnici tudi najbolj ekonomična ali zložna predpostavka o selitvi indoevropske etnije, ki bi v zadnji tretjini ZH zasedla Aigaiis, gresta zatorej lahko učinkovito vstric. Dvom v Ventrisov podvig pri tem zagotovo ni dosela upravičen (in pri tem imamo oporo še v zgodovini njegovega odkritja; o tem cf. zlasti Mylonas 1962) vsaj glede grščine v zadnji tretjini PH je sporazum tako rekoč *fait accompli*, zato pa se je poselitvena podmena v zadnjih dveh desetletjih skoraj v celoti sesula. Skoraj? še pred nedavnim (1985) je Runnels v svojem preliminarnem poročilu

77



o bronastodobnih cepitvenih tehnikah pri izdelavi kamnitih orodij in orožij (srpov, rezil, pušičnih konic etc. iz kremenjaka in obsidija) prišel do sklepa, da je na podlagi tipa in refinjenosti izdelkov mōči sicer že dobro znanim premenam, ki so spremljale destrukcijo Lerne III na koncu ZH II, dodati še očitne spremembe v kameno-cepitvenih tehnikah. Pa vendar je v pogledu prišlekov, na katere bi se te spremembe opirale, previden - če sploh lahko govorimo o njih, pravi, potlej so se zlahka okoristili z bolj preganjami tehnikami preživelih staroselcev (in evidence napeljujejo k tej podmeni), akoprav tudi drži, da bo poslej v razmeri z obsidijem, ki ga je bilo potreba uvažati (Melos!), prevladoval kremenjak. Previdnost v tem primeru zares ni odveč, saj se je medtem, denimo, French (1968,1973), in pred njim vsaj Renfrew, že docela utemeljeno zavzel za to, da imejmo Grke za **autóhthonas**, katerih navzočnost v Aigaiis smemo nemara odštevati celo od poznega pleistocena dalje.

Kako naj tedaj beremo skupaj tri tipe izjav, za katere je že na prvi pogled videti, da si nasprotujejo, da so si celo v protislovju - učinek njihovega kombiniranja pa bi moral biti, vse napeljuje k temu, koncept grščine v bronasti dobi, vsaj na začetku PH, če ne že prej, nekako na prelomu tisočletij? Še enkrat jih, izjave, ponovimo:

78

a) izvorni grški greh, kot smo temu rekli, je treba postaviti pred vrata Aigaiis. Pomen te izjave nikakor ni v tem, da bi v Grkih gledali nekakšne prišleke, ki so bog ve od kod, pač iz ene od mnogih smeri, kar jih je dosihmal predlagala egejska arheologija - Chadwick (1975) ima prav v veri, da je to pravzaprav že skrajna obrobno vprašanje - pridrli v svoj bodoči **asylum**; gre pa za to, da se jezik vselej strukturira skoz razmerje do polja, ki se vmešča zunaj njega in je za njegovo realizacijo bistvenega pomena. Tudi v tem pogledu je heradotovsko popotovanje Dora in njegove tolpe poučno; saj ne, povejmo to nazadnje, da bi se slepil v pogledu mitične razsežnosti, ki se drži dorskega potepanja, a pove nam - no tole: da so Dorci, če naj se vrnejo v Aigaiis kot del grške etnije, morali skoz svojo lastno zunanost, tako da so za trenutek, kot Makednoi, postali v **no-man's-land**, pod Pindom v Epiru; **Épeiros** se še posebej nikoli v zgodovini ni bil otresel učinka devastacije, če lahko tako rečem, bodi kot nenaseljen, nikogaršnji svet (cf.denimo katerokoli karto najdišč v bronasti dobi, kjer ga najdemo - in to je stvar kanona! - skupaj s severozahodno Thessalijo in zahodno Makedonijo) ali kot **mundus miscellaneus**, ki lahko nastopi kot nekakšna kulturna zmešnjava (prepletanje vplivov, tendenc, križanje etnij etc., zlasti v moderni zgodovini) in kot svojevrstni proto-grški impakt. Dobesedno, kajti nobenih arheoloških razlogov ni za to, da bi kazalo ravno tu ozemljiti glavnino proto-grškega korpusa in jo ravno od tod razposlati po Aigaiis. Pa vendar ima Sakellariou (1974; cf. vsaj še Georgiev 1973) prav, ko to stori. Njegovo rekonstrukcijo bomo kajpak brali v nizu, na katerega začetku stoji Herodot, se pravi kot **mythov**, njegovo razvažanje Grkov v času in prostoru je povsem neutemeljeno - a lahko ga obrnemo sebi v prid. Kaj povemo z besedico **impakt**? Ne samo to, da predlagani proto-grški **nucleus** ni umestljiv v noben kulturni ali zgodovinski čas, konceptualizirati ga je marveč mogoče kot trenutek, kot kratki stik, v pogledu katerega se vzpostavi specifična zunanost grščine, zunanost, ki ima za grška občestva vrednost negativnega dispozitiva. Sakellariou je zatorej običal na pol poti - namesto da bi izkoristil priložnost, ki jo ponuja koncept **no-man's-land** (pa naj ga imenujemo Epeiros ali kakorkoli, da ga le odrinemo čez egejske meje, se pravi onkraj meja tistega, kar ime Aigaiis tedaj pokriva), ga je uresničil in cepitev treh dialektnih skupin povsem arbitrarno prostorsko in časovno skandiral.

b) Grki so v Aigaiis **autóhthones**. Med pretiravanja sodi, če rečemo, da se jim da slediti od poznega pleistocena dalje, i.e. iz časa, ki se razteza med cca 50000 in 10000 leti pred našim časom; če že segamo tako daleč nazaj, čemu ne raje v srednji pleistocen s prvimi hominidnimi sledovi v Aigaiis (Petralona) - po Theocharisu pet-

ralonska hominidna lobanja pripada homo neandertalu, toda cf. Coppens 1983)? Vendar pa je Frencheva časovna referenca dovolj ohlapna, da jo lahko sprejmemo - ker nam, preprosto, pove to, da čas začetka ni dosegljiv, da nam uhaja iz časovnih okvirov, ki smo jih zmožni zaobseči - zato imejmo za legitimen sklep, da je tudi ta izjava negativno predznačena, vsak čas pred tem, ko lahko z vso gotovostjo govorimo o grščini, je zanjo dovolj dober, čeprav bi se zastran ekonomičnosti raje odločili za tisti trenutek pred njeno realizacijo v linearni B pisavi, ki pušča dovolj časa za artikulacijo vsej dveh dialektnih skupin, i.e. nečesa, kar bi utegnil biti skupni mykenski idiom in njegove razlike, ki bo kasneje nastopila kot zahodna dialektna skupina. (cf. Chadwick 1975). Ta razumni trenutek lahko postavimo na začetek PH I.

c) Grki so izvorno Indoevropci. Prvo prepreko zlahka zaobidemo že z Dumézilom (1958,1987), ki se je bil odpovedal eni od najbolj spornih točk koncepta Indoevropecev, namreč njegovi ozemljitvi, in z Benvenistom (1969), za katerega je indoevropska stvar zgolj lingvistični model soglasnih odnosov, ki omejujejo neko jezikovno družino in dopuščajo rekonstrukcijo njenih starejših stanj, vse do prvotne enotnosti. A še vedno ostaja odprt problem indoevropskega **nuclei**, i.e. pozitivne entitete, iz katere derivirajo posamezni indoevropski jeziki in tvorijo svoje specifične etnije; ravno dovolj odprt za geo-strateške in etnične rekonstrukcije **nuclei**, kaj vem, denimo pod imenom kurgan kulture, katere ekonomija, habitacijski vzorec, socialna struktura in religija bi se v 5. tisočletju (ali na prehodu v četrto) p.n.št., na stepah ob Pontu in Volgi, v vsem ujemali s tistimi skupnimi besedami v indoevropskih jezikih, ki so lingvistom največkrat prišle prav pri hipotetični rekonstrukciji skupne ali izvirne indoevropske kulture. (cf. Gimbutas 1970).

79

S čim se utegnemo ustaviti kurgan hipotezi gospe Gimbutas? S časom, s tem, da indoevropsčino definiramo kot jezikovno družino, ki izhaja iz nekega skupnega jezika in se postopoma diferencira; gre potemtakem za členitev, ki se realizira skozi daljše obdobje (v teku stoletij, bi dejal Benveniste), in kateri učinek je niz partikularnih in raznolikih zgodovin (z neenako časovno artikulacijo) vsakega od posamičnih jezikov. A kaj, če to členitev priženemo do kraja - in to upravičeno lahko storimo, saj konec koncev vemo, saussurjanska jezikovna matrika omogoča tako radikalno izpeljavo, da nimamo na voljo nobene varovalke, s katero bi benvenistovsko, časovno neenako členitev smeli zaustaviti. Recimo takole: nikoli ne bomo našli dveh subjektov, ki bi govorila povsem enako (cf. Meillet 1965) - se pravi, da neki partikularni idiom definiramo kot mrežo diferencialnih idiomov, in če to definicijo cepimo na Benvenistovo indoevropsčino, potlej dobimo izvedbo, ki je videti paradoksalna - namreč mrežo partikularnih reprezentacij subjekta, ki se referirajo na skupen idiom; in je tem reprezentacijam skupno samo to, da so negativno, i.e. relacijsko vpete v indoevropsko jezikovno mrežo. Kako lahko tedaj sploh rečemo, da se dva subjekta, ki ne govorita enako, ki sta potemtakem določena z dvema različnima časoma, vendarle nekako sporazumevata - pa četudi je to specifična *res illusionis* označevalca? Drugače povedano: do intersubjektivnega omrežja, do nekakšne skupnosti, za katere sporazumevalni minimum navadno pravimo, da je utemeljen na jezikovni sorodnosti, i.e. na seriji leksikalnih, gramatičnih in fonoloških podobnosti, bomo prišli prek izključitve - tako da edinemu členu indoevropske formule, ki to prenese, pripišemo negativno vrednost. Ta edini člen je seveda sama ideja **Ursprache**. Strogo vzeto bi to pomenilo tudi sprejnitev običajnega razmerja in časovnega niza med konceptom **Ursprache** in njenimi derivacijami - ironija označevalca ni le v tem, da nam šele za nazaj omogoči konceptualizirati nekakšno jezikovno sožitje, še bolj gre za to, da nas preslepi v pogledu njegove izvirmosti; a Benvenistova diahrona členitev **Ursprache** nam vseeno pove vsaj to, da je sprejnitev razmerja legitimna, da so najprej jeziki s svojimi posebnostmi, se pravi s svojimi različnimi časi, da je zatem neki jezik (sanskr.) ki v

docela izbranem ideološkem horizontu nemške romantike, z vsemi konsekvencami, ki iz tega izhajajo, proizvede zamisel enega Jezika, v pogledu katerega bo potlej, vse do danes, mogoče opisovati podobnosti med posamičnimi indoevropskimi idiomi in dodelovati model jezikovne sorodnosti: jeziki, ki jim danes pravimo indoevropski, se glede na Jezik, na svojo **Ursprache**, členijo vnažaj, če lahko tako rečem, in nazadnje bi bilo zares vseeno, če jih po zgledu Renfrewa pritriramo tja nekam v mezolitik. Le da je s stojišča teorije to povsem neodgovorno ravnanje, hočem reči, da ima takšno preganjanje **Ursprache** po evrazijski ploščadi (v prostorskem in časovnem registru) prav majhno, če sploh kakšno, spoznavno vrednost. Mnogo več bomo iztržili, če se odločimo za konceptualizacijo v terminih teorije in prakse, če na različne jezikovne prakse indoevropsčine mislimo kot na realizacijo in refleksijo teoretskega dispozitiva, ki ima zatorej negativni predznak in je sam v sebi diferenciran - tridelen, kakršen se je bil uveljavil od Dumezila naprej.

80 Na začetku - na zečetku je bila tedaj teorija, tridelni ideološki koncept, ki je bil našel svoj odsev v praktičnih udejanitvah, povzema pa jih prispodoba o Indoevropcih. Nobene opore nimamo za trditev, češ da neke obstajajo neki imaginarni stari časi, ko bi znana indoevropska ljudstva zares tudi sama izvajala delitev tega tipa, (cf. Dumézil 1958, 1987), prav kot to velja za jezik, za indoevropsčino - vemo samo to, da je indoevropske praktične realizacije koncepta mogoče opisati v njegovih terminih, in določiti trenutek, ko je ta postal dejaven; drugače povedano: recimo, da nam je dostopen hip, ki bi ga še najlažje opisali z glagolom 'derivere' - v pomenski pahljači, ki gre od 'biti brez lastne volje', kar zadeva izpeljavo v pogledu koncepta izvira, do pomena, kakršnega dobi in **domum suam**, se pravi, ko gre za to, da praktične realizacije koncepta negativno pripetost na izvir sprevrnejo v svoj prid, v pozitivne nastavke **reflexus linguae**.

Vendar pa je v tem, da teorijo postavimo na začetek, drobna, pravzaprav obrobna težava - kajti podjetje je smiselno le v primeru, če ima vrednost ničelne točke konceptualizacije, do kakršne pridemo z izjavo, da je **en jezik**, medtem ko je s spoznavnega stojišča izjava produktivna samo takrat, ko jo postavimo v izvirni položaj. Nič vsebinskega ni v tem, prav za to gre, da se odresemo vsakršnih konkretnih okoliščin, ki tako pogosto obremenjujejo koncept **Ursprache** - položaja, ki ga zaznamujemo z U, in za katerega smo rekli, da ga v časovnem registru opredeljuje hip ali trenutek, neka docela poljubna časovnost, do katere nimamo dostopa. Ta časovnost kajpada nima nobenega opravlja z arheološkim časom in ga ni mogoče cepiti na nobeno od relativnih kronologij, oziroma na prevod v absolutne termine. (cf. vsaj še Renfrew 1973)

Kako nam je ta hip kljub vsemu dostopen? Dumezilovi primeri praktičnih realizacij tridelne indoevropske ideologije, naj bo kateri koli, nam med drugim povejo tudi to, da praksa nikoli ni čisti odsev teorije, da se z njo vselej kaj doda ali odvzame, da se shema na vsak način zamegli, in jo je treba na podlagi praktičnih podatkov šele izluščiti ali rekonstruirati. In če primerjava z drugimi, neindoevropskimi horizonti (ugro-finske ali sibirske družbe, Kitajci, Feničani, semitske etnije itd., ki so bodisi nediferencirane ali pa dvodelne; cf. Dumézil op.cit.) samo še enkrat spričuje negativno določitev indoevropskega koncepta, nenazadnje že s tem, ko moramo skleniti, da nobeno neindoevropsko ljudstvo ni ne praktično ne idealno ekspliciralo take strukture, odsev, ki se realizira s prakso, dodaja neko partikularno investicijo, nek položaj subjekta x, za katerega steče preobrnitev od U k I - k členu, ki označuje vednost v pogledu enega jezika, pozitivno refleksijo, s čimer je izpolnjen nujni pogoj za konstitucijo vsakega od posamičnih indoevropskih idiomov. Praktičnemu dodajanju, odvzemanju ali zamegljevanju, kakršno se realizira v preobrnitvi od enega jezika k vednosti o njem - natančno s tem več ali manj, oziroma z zamegljevanjem se vednost

tudi definira -, bi lahko rekli še zainteresirano, i.e. napačno razumevanje tistega, k čemur nas napotuje ali kar nam diktira U, in se v pomenski pahljači 'derivere' umešča na kraju in domum suam.

Ni gotovo, če nas U sploh k čemu napotuje, in ali ne bi kazalo uvesti neko instanco, katere razmerje do prehoda k I bo spet zunanje - ta točka mora zaenkrat ostati odprta. Gotovi pa smo lahko glede nečesa drugega, namreč glede obstoja neke docela svojske realnosti, ki deluje kot okvir preobrnitve od U k vselej drugačnim odsevom v polju U ($I_1, I_2, I_3, \dots, I_n$), s čimer označimo vse indoevropske idiome. Kaj jih omejuje, ali drugače, po čem se bolj ali manj nedvoumno identificirajo kot reflektivni moment enega samega izvirnega jezika? Denimo takole: v tistem delu evro-azijskega prostora, za katerega smo uverjeni, da se je uresničil z enim od jezikov indoevropske družine, je v času x dejavna neka realnost (R), v kateri bo izvimo polje U strukturirano tako, da od vednosti o njem lahko upravičeno pričakujemo prav posebno omejenost, ki bo kasneje dobila indoevropsko ime. Čas x? Omejenost indoevropskih idiomov je kajpada treba razumeti v topografskih in mentalističnih koordinatah, do časa x pa pridemo s časovnim nazadovanjem, s pomikanjem po časovni lestvici navzdol, do nekega hipotetičnega trenutka, v katerem bi lahko rekli - na, pa ga imamo, subjekt (X), ki je v tistem spregovoril, kaj vem, v grščini, in v tistem od pomenov glagola 'derivere', kjer je subjekt opredeljen kot nekaj brez lastne volje. Če na hitro sumiramo potopitev v grščino, poleg za prvi raztežaj časovne regresije šteje korak od hipoteze o eni Ursprache k hellenistični koinê, z vsemi komplikacijami, ki spremljajo njeno določitev (cf. Meillet 1965 7); zatem bi šli k predpostavki o dialektni diverzifikaciji iz ene, skupne grščine, ali bolje, iz Chadwickovega predloga o skupnem mykenskem idiomu (ki mu nekateri avtorji pravijo kar mykenska koinê) in njegovi zahodno-grški razliki - seveda ob upoštevanju pomanjkljive ali celo nikakršne dokumentacije, ki zadeva večino dialektov vsaj do hellenizma. Ko končno posežemo po skupni grščini, smo seveda pri lingvističnem času x, v trenutku preobrnitve od U k I, in pred paradoksom - ne samo, da praktično ne moremo zgrabiti niti prvega niti drugega člena v menjavi, trenutek premene je marveč dostopen zgolj skoz uvedbo člena X, subjekta, za katerega smo v interpretaciji pač vselej prekratki; do paradoksa pa dospemo, če beremo obenem Meilletovo hipotezo (ki kajpada ni le njegova) o prvobitni skupni grščini in njegovo definicijo o neenakosti subjektov govornice, ko nikoli ne najdemo vsaj dveh subjektov, ki bi govorila povsem enako, in jo vzamemo zares - posihmal lahko sklepamo, da v času X, ki ga zaznamuje subjekt x, deluje realnost R, zaradi katere subjektova realizacija U pride samo do neke omejene vednosti I. V formulacijski obliki bi predlagal takle zapis:

81

$$U \rightarrow \left(\frac{U(I_1, I_2, I_3, \dots, I_n)}{X} \right) R$$

sl. 6.- derivacija in regresija indoevropskih idiomov glede na njihov "skupni" indoevropski izvir.

Formula vsebuje dve neznanki, ki ju lahko reduciramo na eno samo: realnost R, za katero nam gre, je realnost subjekta x, kar pomeni, da bi ključ do ene neznanke odprl tudi drugo; kar pomeni, da se subjektovemu času x približamo skoz rekonstrukcijo njegovega označevalnega zastopstva, skoz njegov simbolni univerzum. In na tej točki je vztrajanje pri ireduktibilni razliki med lingvistiko in arheologijo bistveno: lingvistika svojega predmeta nikoli ne misli časovno, hočem reči, da je njen izgon subjekta treba vzeti zares, pa četudi se bo ta, da bi osmisli ali zacelil lingvistično stvar, vrnil v liku kaj vem kakšnega nativnega govorca. Tudi historična lingvistika misli svoj objekt sinhrono, hočem reči, da njen čas, vsaj programsko vzeto, ne potrebuje realizacije v praksi in ko gre za opis sprememb na katerikoli od lingvističnih ravnin, bo

subjekt lahko nastopil le v eni od svojih inačic v funkciji dejavnika, v eni od svojih ideoloških preoblek, ali pa bo onegavljenje z njim delegirala komu drugemu, na primer arheologiji. V tem pogledu sinhrona ali strukturalna lingvistika samo do kraja izpelje nastavke iz historične, ne dodaja nič drugega kot oklepaj, s katerim se znebi subjekta, a če naj vendarle dopusti tudi opis jezikovnih sprememb, se bo morala še toliko prej zateči h konstruktom, ki jih dobi od drugod.

82

Položaj arheologije v tej luči zares ni zavirljiv - v vsakem primeru izgublja, zato ni čudno, če dovršen del svojih naporov zapravlja za to, da bi ji bilo v tej zagati vsaj znosno; iluzija pozitivne znanstvenosti je zatorej pri njej nemara najbolj zgovorna, obenem pa jo prav ona izmed vseh **studia humanitatis** še najbolj potrebuje, če naj se obdrži kot akademski projekt. Na prvi pogled bi bila tedaj arheologija dandanes že daleč od tiste schliemannovske naivnosti, ki je tako velikopotezno odkrivala zaklade in jih mirne duše oporočila Priamu, izkopavala mykenske jaškaste grobove in najdbo, kaj vem, ene od petih zlatih posmrtnih mask iz depozitov v mykenskem grobnem krogu A, brez pridržkov, in kar je največ vredno, z vso natančnostjo, nategnila na Agamemnonov obraz. Schliemann je resda, zlasti v časovnem registru, popolnoma zgrešil, toda prav to je tudi cena, ki jo arheologija plačuje, če naj se prebije do oklepaja subjekta, če naj neki izbrani kulturni horizont misli v poljubnem času x; in ravno to pričakuje od nje lingvistika - na pladnju naj ji prinese subjekta, ki bo v izbranem času, z ropotijo, kakršna ga pač krasi, spregovoril v izbranem idiomu! Izgovor arheologije bo pozitivna znanost, i.e. prgišče tehnik, s katerimi si izkopava, opisuje in ureja materialne evidence - na ta način material sicer priredi za interpretacijo in potemtakem za rekonstrukcijo poljubnega kulturnega horizonta, ki predpostavlja specifično temporalno skanzijo (relativne kronologije), toda znajde se na neprijetnem robu **studiorum humanitatis**, grozi ji razpad njenega spoznavnega predmeta, če lahko tako rečem; pri tem relativne kronologije nimajo nobene zunanosti, so stvar konsenza, arheološke konvencije, in nimajo prav ničesar opraviti z zahtevo po realizaciji časa x. Zaplete se šele takrat, ko gre za prevedbo relativnih kronologij v ab-solutno - do nje pridemo bodisi po naključju bodisi s pomočjo uvoženih časomerskih tehnik (C 14 analiza, dendrokronologija, pollenska analiza, termoluminiscentno, ar-heomagnetsko datiranje etc.). Po naključju? Osnova mediteranske absolutne kronologije (ali bolje, vzhodnomediteranske) je egipčanski 'civilni koledar', ki je bil v rabi za administrativne in ekonomske namene, z omejitvijo na časovno artikulacijo v okviru vladavine posamičnih vladarjev; samo sreča je hotela, da je Censorinus 139 AD (21. oz. 20. julija) zabeležil ujemanje med prvim dnevom egipčanskega koledarja in dnevom, po katerem Sirius vzhaja heliakično, se pravi ob sončnem vzhodu. Ta astronomski dogodek se v egipčanskem ali Tothovem koledarju (12 mesecev po 30 dni plus 5 dodatnih dni, imenovanih **epagómenai**) premešča za približno en dan, tako da do ujemanja na dan 1.Totha pride vsakih 1456 let(ali 1460 v julijanskem koledarju) - sončni in Siriov koledar se namreč razhajata za približno 12 minut. Ker vemo za prvo opazovanje heliakičnega vzhajanja Siria, i.e. v 7. letu vladavine Sesostru III, na 16. dan 4. zimskega meseca (= Pharmuthi v kasnejšem poimenovanju mesecev po festivalih) smo s tem dobili paradigmatško leto absolutne kronologije - 1872 AC (cf.Fleming 1976).

Bien. Zaverovanosti v zanesljivost te rekonstrukcije je mogoče ugovarjati na več ravneh, najhitreje so pri roki dolžina Siriovega leta, ki do neke mere variira, dejstvo, da egipčanski koledar računa z Nilom in ne s Siriom, in lista vladarjev, ki zaradi prepisovanj in prečrtovanj ni seela berljiva. (cf.Bickerman 1980) A kakorkoli že, okvir za absolutno kronologijo vzhodnega Mediterana je na ta način podan, uvožene časomerske tehnike pa mu praviloma le še pritrjujejo - z dodatkom maksimalnega zgornjega in spodnjega roba zanesljivosti ugotovljene datacije; tako bo denimo, absolutni časovni okvir ZH II (na komparativni podlagi) določen z 2500 do 2200/2100

AC, medtem ko so C 14 analize dale za zgodnji stadij ZH II v Eutresis (Boiotia) 2431 ± 58 , za destruktivno ravnino Lerne III na podlagi vzorcev oglja iz Hiše strešnikov (i.e. zaključek ZH II) pa 2283 ± 68 , oziroma 2041 ± 68 ac. Pa smo se s tem kaj bolj približali realnosti R nekega časa x subjekta X, magari Herodotovega Dora, ko kroži po Thessalskih dolinah? Medtem ko scientistične datacijske metode težijo za unifikacijo različnih klasifikacij (relativnih kronologij, ki so lokalistično naravnane) v model, utemeljen samo na absolutni časovni notaciji, z njimi dobimo linearni čas objekta, ki smo ga podvrgli tej ali oni metodi - absolutni čas destruktivne ravnine Lerne III bo potemtakem 4233 ± 68 (3991 ± 68), če gremo namreč od konvencionalnega **temporis praesentis**, i.e. od 1950 AD (cf. Caskey 1959) - absolutna kronologija na komparativni podlagi uvaja zgodovinski čas, določen z ideološkim horizontom julijanskega in nato gregorijanskega koledarja; prednost linearnega časa objekta je zagotovo v tem, da omogoča natančnejšo stratifikacijo in zlasti bolj pretanjeno sinhrono artikulacijo kulturnih horizontov na obsežnejših arheoloških območjih; pomanjkljivost zgodovinskega časa pa cilja na to, da bi kulturni horizonti spregovorili v časovnem registru, ki je ideološko nepertinenten. Čas objektov (i.e. materialnih evidenc) je artikuliran relacijsko, kar pomeni, da je polje zunanosti subjekta X, s katerim konceptualiziramo predpostavko njegovega govora in zajamemo učinke njegove veščine, tisto, kar nam ponuja ravnina **eidolôn**, i.e. ravnina materialnih ostankov, arbitrarno določeno - in odtod bo, po moje, izvirala cela vrsta ključnih arheoloških nesporazumov. Poglejmo si dva, bolj ali manj naključna primera: prvi bodi disput okrog začetka egipčanskega **anni vagi** na podlagi napačnega branja Censorinovega vračanja **anni canicularis** - kot da bi moral biti začetek zaradi tega nujno postavljen na tisti dan 1. Totha, ko lahko predpostavimo heliakično vzhajanje Siria! Savanti so bili nihali med 1322 in 2782, segli celo do 4241 AC, z vso zanesljivostjo pa lahko trdimo samo to, da so Egipčani poznali premično leto okrog 1900, da je pomen egipčanske besede za 'leto' določen s 'ponovnim začetkom' (Nilovega poplavljanja) in nima nobene astronomske konotacije in da se **annus vagus** nanaša na Sirij, se pravi na stalnico, ne pa na Luno ali Sonce; do njega je prišlo takrat, ko je bil, z dodatkom petih epagomenskih dni, izenačen z navadnim poljedelskim letom (= trem poljedelskim letnim časom: Nilovi inundaciji, vrnitvi v strugo in pomanjkanju, ko je bila gladina vode najnižja), ki je zaradi rednih Nilovih ciklov po dolžini enak sončnemu letu.

83

Druga, druga je epizoda z Ljudstvi z morja (ali Morskimi ljudstvi). Tule se bom, je že tako, omejil samo na najnujnejše; Morska ljudstva poznamo s treh egipčanskih in-skripcij na stelah iz Karnaka in Athribisa, ki sta iz let neposredno po Memeptahovi zmagi nad Libijci in njihovimi severnimi zavezniki, med katerimi so tudi ljudstva iz 'dežel ob morju', 1220 ± 12 AC' in na zidovih templja iz Medinet Habuja, ki je iz let po zmagi Ramessesa III nad 'Velikimi plenilci zemlje in morja', 1186-10 (+ 8, po Barnett 1975). Te tri poglobitve vire dopolnjuje peščica drugih, ki Morskih ljudstev sicer ne omenjajo, posredno se pa vendarle nanašajo tudi nanje, denimo, 'Stela zmage' (zastran edine omembe Izraela na egipčanskih monumentih tudi 'Izraelska stela') ali opis vrnitve blagostanja v deželo po Memeptahovi zmagi 1220, ali pa Papirus Harris, najdaljši dosihmal najden papirus (40,5 m dolg, 117 kolumnov po 12 ali 13 vrstic), ki je nastal neposredno po smrti Ramessesa III, 1162 (1152) in povzema poglobitve dogodke iz časa Ramessesove vladavine - kot njegov testament in poslednja volja, za katero je v sinovski spoštljivosti poskrbel naslednik Ramesses IV. Ostali dokumenti so iz Hattuse in Ugarita (Ras Shamre), prvi pričajo o hetitskem razpadu za časa zadnjega Suppiluliuma (II), Hattusas bi morala pasti nekako v času Ramessesove zmage nad Morskimi ljudstvi (približno v tem času bi bil opušen tudi Ugarit), drugi o lakoti, ki pretresa deželo Hatti (na pot bi moralo 2000 mer žita) in o grozeči nevarnosti, povezani z neznanimi prišleki na zahodni anatolski obali - gre za tri pisma

zadnjega ugaritskega Hammurabija in kralja (ki se nazove tudi kot 'visoki upravitelj' v službi ugaritskega kralja) Alashiye, najverjetneje Cipra. Zdaj, ne gre za noben dvom v katerega koli od teh virov, nasprotno, vsak zase je zagotovo verodostojno spričevalo svojega časa in svojega kraja nastanka; gre pa za povezovanje med njimi, za to, da so Morska ljudstva postala veliki babbav, ki je okrog 1200 AC kriv za razpade vzdolž vzhodnega Sredozemlja, tja do Sicilije. Recimo temu naddoločeno interpretacije zaključevanja bronaste dobe v vzhodnem Mediteranu z egipčansko dokumentacijo - po eni strani zato, ker ima samo ta po vsej priliki zanesljivi časovni referenčni okvir, po drugi zato, ker ponuja udobno zavetje pred pomanjkljivimi ali slabo čitljivimi evidencami v Mali Aziji, Grčiji in drugod. (cf. zlasti Desborough 1964, Barnett 1975, Sandars 1985 etc.) Kasneje bom skušal pokazati, kako je diferencirano branje virov lahko plodnejše, še zlasti pa se velja epigrafskim virom upreti s takšno interpretacijo materialnih evidenc, ki ne bo že vnaprej podlegla njihovemu diktatu - takšna zahteva konec koncev ni nič novega, za Aigaiis jo je realiziral vsaj Snodgrass (1971); saj je zares velika stvar, če neka doba, kot to velja za bronasto, lahko potone z dvignjenimi zastavami, če z velikima zmagama Ramessesa III in Suppiluliuma II nad Morskimi ljudstvi specifična tipa centralizirane vladavine (hettitski in egipčanski) prideta, heglovsko rečeno, do svojega pojma in razpadeta v realnosti; ker gre za dva centra moči, ki scela obvladujeta vzhodno-mediteranski kotel, ima ta razpad kajpada daljnosežne posledice in uvaja čas, ki ga v Aigaiis pokriva ohlapno ime 'mračne dobe', na vzhodu pa ima pomen strukturne premestitve centrov moči, topografske in konceptualne. A kaj, ko je pri tem videti, da se pod imenom 'Morska ljudstva' ne skriva drugega kot roparska banda najemnikov, ki so se v izbranem trenutku obrnili proti svojim gospodarjem! (cf. Vermeule 1972)

Vrnimo se, končno, na začetek - k trem temeljnim stavkom egejskih študij, da so Grki izvorno Indoevropci, da so v Aigaiis slej ko prej tujci in da čas grške identifikacije sodi v ZH III. Za sedaj od teh treh izjav drži samo še prva, a tudi ta s pridržki (cf. Dumézil 1958, 1987), drugi dve pa velja nadomestiti: Grki so v Aigaiis **autohthónes**, kajpada skupaj z zadržki, ki se nanašajo na ključno mesto tega koncepta v ideološkem horizontu klasičnih Aten (cf. Loraux 1981), edini razumni lingvistični čas grške derivacije v pogledu indoevropsčine pa je izvedba iz dovolj nedvoumne utrditve grščine v linearnih B tablicah, se pravi od PH III A dalje, se pravi še nižje od dopustne meje, če upoštevamo presledek, ki bi ga dali na voljo vsaj enemu izmed dialektov, da bi se prebil do svoje pismenosti. Ta dialektni presledek je že nekaj, do česar nimamo dostopa, poljubni čas, ki ga velja prišteti med negativne evidence, do svoje dignitete pride kvečjemu kot učinek **mythou**. Če ima naša derivacijska formula vsaj minimalno veljavo in če smo s Saussurom vred za to, da je razlika med dialekti in jeziki kvantitativna, ne pa stvar narave, potem moramo tudi v predpostavki o grških dialektih upoštevati neenako refleksijo lingvistične realnosti U in prepoznavo ali identifikacijo dialektov glede na skupni "grški" imenovalac postaviti v čas konstitucije hellenističnega koncepta **koines** - situacija je namreč na las podobna tistemu prepoznavanju podobnosti med grškim in latinskim vokabularjem, nad katerim so se pehali grški hellenistični gramatiki, ne da bi, kakopak, iz tega potegnili kakršne koli lingvistične konsekvence; takšno podjetje je postalo ideološko pertinentno šele mnogo kasneje.

Zahtevo po uresničitvi časa x grščine bi za lingvistiko morala spolniti arheologija. Zahteva je, to smo že rekli, nelegitima in mislim, da moramo prav na njen rovaš prišteti veliko zablodo egejske arheologije, ki se še vedno vztrajno drži, četudi zadnji dve desetletji dobiva vse glasnejše nasprotnike. V čisti obliki je neplodno drugovanje arheologije z lingvistiko realiziral tekst "The Coming of the Greeks" (Haley in Blegen 1928), v katerem je Haley do kraja izpeljal konsekvence Kretschmer-Fickove lokalizacije besed s sufiksoma **-nth** in **-s(s)** v pred-indoevropski stratum, Blegen pa določil destruktivno ravnino te lokalizacije, če lahko tako rečem - na začetku SH I in

na podlagi kontinuitete, za katero se je bilo tistihdob ob prehajanju iz ZBD v SBD mogoče zavzemati na Kreti in Kykladih in diskontinuitete na celini, ki jo je Blegen eksplicite povezal v vdorom nove etnije. Kasneje se je destruktivski čas pomaknil nekoliko navzdol in se obenem zakompliciral s teorijo valov - čas konsolidacije nove "grške" etnije v celinskem delu Aigaiis bo odtehal stvar ZH III, kar v absolutnem merilu znese 200 do 300 let, bistveno pa je to, da so odtlej, vse do konca bronaste dobe, materialne evidence pritrjevale kontinuiteti.

Je li mogoče plastenje kulturnih horizontov od ZH II dalje tako interpretirati, da bi teorija o Grkih, ki so v Aigaiis indoevropski **autohthónes**, vzdržala tudi na tej ravnini? Nizanje in plemenska distribucija etničnih **stratorum** po zgledu kakšnega Sakellaria zares nima nobene osnove vendar pa se mi zdi potrebno vstaviti še zadnje varovalko, ki naj nas odvrne od takšnih ekstrapolacij: gre za Chadwickov predlog o skupnem mykenskem idiomu in njegovi dorski, ali splošneje zahodno-grški razliki, izpeljanem iz razprostiranja Herodotovih Ioncev po Helladi, pred maloazijsko selitvijo; in pa zato, da predlog znova vrnemo Herodotu, le da na drugem mestu. Ionci so v Helladi, i.e. na Peloponnesu, bodisi **autóhthones** (Hdt, VIII, 73) ali Pelasgi, to bi držalo za Peloponnes in Attiko, spreobrnjeni v Ionce - ker so se pogrčili, se pravi na lingvistični ravnini (Hdt, I,57) in zaradi učinka posplošitve **nominis personalis**, pri kateri je lingvistični preklap etnično posredovan; dokler so namreč Ionci prebivali na Peloponnesu v današnji pokrajini Ahaji, preden sta Danaos in Xouthos prišla na Peloponnes, so se, kot pripovedujejo Helleni, imenovali aigialski Pelasgi, ionsko ime pa so dobili po Xouthovem sinu Ionu (Hdt, VII, 94); in v času, ko so Pelasgi prebivali v današnji Helladi, so bili Atenci Pelasgi in tedaj so se nazivali Kranajci, pod kraljem Kekropom so bili Kekropidi, pod Erehtejem Atenci, za Xouthovega sinu Iona pa so dobili ime Ioncev (Hdt, VIII,44). Če vse to križamo s Pausanijem, češ da so Argivci in Atenci svojčas govorili isti idiom (Paus, II, 37,3), potem, no potem pridemo do chadwickovskega skupnega mykenskega idioma - ne do ionščine, Chadwick je vse preveč tankovesten, da bi se odločil za kaj več kot za idiom, ki ni dorski.

85

Sam bi vendarle šel korak dlje in predlagal še eno vzporedno branje, tokrat Herodotovo - na mestu, kjer primerja Ionce in Dorce; kjer so prvi izprva pelasgiško ljudstvo, drugi hellensko; in kjer prvi stalno prebivajo v istih naseljih, medtem ko so drugi močno nestanovitni (Hdt, I,56). Pa pelasgiški idiom? Herodot o njem ne ve nič zatrdnega, a po Pelasgih, ki so še za njega prebivali v Krestoni in so bili svojčas v današnji Thessaliotidi mejaši tedanjih Dorcev, dalje po Pelasgih, ki so s svojimi sonaselniki Atenci ustanovili Plakio in Skillako ob Hellespontu, in po drugih pelasgiških mestih, ki so kasneje spremenila ime - po teh okolnostih se da sklepati, da Pelasgi niso govorili grški; in če je bilo tako s Pelasgi sploh, je tudi pelasgiško prebivalstvo Attike, ko se je pogrčilo, prevzelo drug jezik (Hdt, I,57). V tem, mislim, smemo v mitični preobleki brati nastavke grškega časa x, ki smo ga skušali določiti: vzemimo, da herodotovski Ionci in Dorci predstavljajo konceptualizacijo tega časovnega prehoda - če jih beremo vzporedno, in ni razloga, da jih ne bi (o tem, o nadčasnosti mita cf. Saksida 1987), potem dorska skušnja zunanosti ali negativnosti pod Pindom, in v figuri Makednov, konceptualno odgovarja pelasgiški spreobrnitvi v Ionce. Drugače povedano: če naj pride do pelasgiško-ionske metamorfoze, do pogrčenja Pelasgov, mora na drugi strani, v podobi makednovske preobleke Dorcev, priti do ureditve tistega zunanega (koncept U!) polja, ki je nujen pogoj za strukturacijo jezika, se pravi grščine; Herakleidi so se v 11. stoletju (tako pravijo temu viri) s pompom in truščem vrnili na Peloponnes - razgrajanje, za katerega so navadno krivi, je prepicone scela neumestno, pa vendar: denimo, da smo s herodotovskim mitom o klatenju Dorcev tja do Epeira, dobili še prvi raztečaj herakleidske **historiás**, njihov izgon.

BIBLIOGRAFIJA

Barnett, R.D.F. (1975), "The Sea Peoples", *The Cambridge Ancient History* 11/2, Cambridge Un.Press:359:378.

BENVENISTE, E. (1969), *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes*, Paris.

BICKERMAN, E.J. (1980), *Chronology of the Ancient World*, Cornell Un.Press, Ithaca, New York.

CASKEY, J.L. (1959), "Activities at Lerna, 1958:59", *Hesperia* XXVIII/3:202:207.

C.J. HADWICK, (1975), "The Prehistory of the Greek Language", *CAH* II/2: 805:819.

COPPENS, Y. (1983), *Le singe, l'Afrique et l'homme*, Fayard, Paris.

DESBOROUGH, V.R.d'A. (1964), *The Last Mycenaeans and their Successors*, Clarendon Press, Oxford.

DUMEZIL, G. (1958), *L'ideologie tripartite des Indo-Europeens*, Latomus, Bruxelles; slov. prevod: (1987), *Tridelna ideologija Indoevropecev*, SH, Ljubljana.

FLEMING, S. (1976), *Dating in Archaeology*, London.

FRENCH, D.H. (1969), *Anatolia and the Aegean in the third millenium B.C.* PH.D., Diss., Un. of Cambridge (1973), "Migrations and 'Minyan' pottery in Western Anatolia and the Aegean", v: *CROSSLAND*,

86 R.A. in BIRCHALL, A. (eds.), *Bronze age Migrations in the Aegean*, Duckworth, London:51-58.

GEORGIEV, V.I. (1973), "The arrival of the Greeks in Greece: The linguistic evidence", v: *CROSSLAND* IN BIRCHALL, op.cit.:243-253.

GIMBUTAS, M.(1970), "Proto-Indo-European Culture: The Kurgan Culture during the Fifth, Fourth, and Third Millenia B.C.", v: CARDONA, G., HOENGISWALD, H.M. in SENN,A. (eds.), *Indo-European and Indo-Europeans*, Un. of Pennsylvania Press: 155-198.

HALEY, J.B. in blegen,C.W. (1928), "The Coming of the Greeks", *American Journal of Archeology* XXXII: 141-154.

MEILLET, A. (1965⁷), *Apres d'une histoire de la Langue Grecque*, Paris.

MYLONAS, G.E. (1962), "The Luwian Invasions of Greece", *Hesperia* XXX/3:284-309.

REINFREW, C. (1973), *Before Civilization*, Penguin Books.

RUNNELS, C. (1985), "The Bronze-Age Flaked-Stone Industries from Lerna: a Preliminary Report, *Hesperia* 54/4:357-391. (1974), "

SAKELLARIOU, M.B. (1974), "Linguistic and Ethnic Groups in Prehistoric Greece", *History of the Hellenic World: Prehistory and Protohistory*, Atene in London:364-389.

SAKSIDA, I. (1987), "K ženskam v zgodovini", *Problemi* XXV/7-8:20-30.

SANDARS, N.K. (1985), *The Sea Peoples*, Thames and Hudson, London.

SNODGRASS, A.M. (1971); *The Dark Age of Greece*, Edinburgh

VERMEULE, E. (1972), *Greece in the Bronze Age*, The Un. of Chicago Press.

POJMOVANJE Igor ČASA Škamperle V ANTIČNI IN SREDNJEVEŠKI DRUŽBI

UVOD **V** se pogosteje se srečujemo s pisanjem zgodovine, ki se svojega predmeta - preteklosti - loteva s celo

87

vrsto novih prijemov. V grobem lahko rečemo, da sta za tako raziskovanje značilni predvsem dve lastnosti. Najprej velja omeniti implicitno predpostavko, da je zgodovina nekaj, kar je treba vedno znova postavljati pod vprašaj, saj je njeno pisanje v končni potezi vedno delo določenega historiografa. Vzporedno s pisanjem zgodovine se torej postavlja kot nujnost tudi avtorefleksija lastnega početja. Druga lastnost je, spet dokaj grobo rečeno, da se namesto zgodovine kraljev, vojaših pohodov in nacionalnih epopej posveča veliko več pozornosti t.i. zgodovini mentalitet, religiji, različnim oblikam umetnosti, obnašanja, oblačenja itd. Seveda pa mentalitet nikakor ne smemo obravnavati kot obliko površinskih modalitet, ali, kot bi se reklo v vulgarnem marksizmu - kot obliko zavesti, ki se izraža na ravni družbene "nastavbe". V mentaliteti je treba nasprotno videti kompleksno strukturo, v kateri se prepletajo nezavedni vzgibi in ideološke oblike vsakdanjosti, braudelovski čas "dolgega trajanja" in dinamika dnevne politike, vzorci obnašanja in oblike verovanja itd.¹ Pri tem igrajo vlogo pertinentnega zgodovinskega dokumenta tudi na videz nepomembne stvari, kot so ljudska verovanja, sanje, vraže, urniki in podobno. Iz omenjenega je najbrž razvidno, da se narativna oblika zgodovinopisja umika pred zgodovino, postavljeno kot problem, kot niz diskontinuiranih sledi, ki jim je potrebno slediti.

Znotraj takšnega raziskovanja zavzema pomembno mesto tudi proučevanje časa. V pisanju zgodovine časa ni nič protislovnega, saj se je njegova vloga v religioznih in kulturnih sistemih ustrezno spreminjala. Način, s katerim je človek skušal dojeti čas, ga osmisliti in normirati, je bistveno vplival na razvoj družbenih mentalitet in iz njih izhajajoče družbeno organiziranje. Zgodovinsko psihološka analiza nam lahko pokaže, da so se mnoge eshatološke in univerzalistične kategorije, povzete iz srednjeveškega krščanstva, ohranile tja do naj sodobnejših marksističnih doktrin.

I. CIKLIČNI ČAS V STARI GRČIJI **P**o že ustaljenem mnenju naj bi bil grški koncept časa krožen. Grki naj bi čas pojmovali kot tisto, kar se v urejenih cikličnih krogih vedno znova vrača. Govoriti o enosmernem, linearnem času,

¹ Zbomik *Faire de l'histoire*, ured. J.Le Goff in P.Nora; Paris '74.

ki predpostavlja napredek, pri Grkih zaenkrat še ni mogoče. Njihova zavest ni poznala nič takega. Tudi na vrhuncu racionalistične misli, pri Aristotelu, bomo zaman iskali idejo po prizadevanju za izboljšanje človeškega sveta. Suženjstvo je npr. za Aristotela "naravna" zadeva. Pojem svobodnega, avtonomnega človeka je na drugi strani zahteval pravno uzakonjenje suženjstva, kot svoje nasprotje. Ni svobodnega človeka brez sužnja, kot niti ni sužnja brez svobodnjaka.² Simbolični izraz kozmičnega univerzuma je krog.

Toda potrebna je previdnost. Grški krožni čas nam nikakor ne sme zdrsniti v banalno predstavo o nekakšnem večnem vračanju istega. V njem moramo nasprotno videti izraz izredno kompleksne miselnosti in sistemov verovanja, ki so od Homerjevega sveta in Hesioda dalje bila podvržena nekaterim spremembam. Kolikšne so bile te spremembe?

88

Toda pričnimo na začetku in se vprašajmo, kako sploh pride do odkritja časa. Vernant pravi³, da je pridobitev spomina, občutka za zavestno ohranjanje individualne in skupne, kolektivne preteklosti, zahtevno odkritje, do katerega so se prebili Grki. Sredi pantheona je božanstvo, ki ima prav posebno vlogo - **Mnemosyne**, **Spomin**. Starodavno, še vedno v mrak odeto obdobje predhomerške Grčije, med XII. in VIII. stoletjem, posveča temu božanstvu pomembno vlogo. To je čas oralne tradicije, ko še ni pisave in se spomin na velika dejanja Ahajcev lahko ohranja le z ustnim izročilom. Ko se je Hesiod napotil, da bi odkril začetke svojega slavnega rodu, so ga o resnici poučile Muze, hčere božanstva **Mnemosyne**. Pesništvo bo prav pri Muzah iskalo tistega navdiha, ki omogoča vpogled v pradavno stanje stvari. V Ilijadi lahko beremo: "Zdaj pa povejte mi, Muze... kdo je kot prvi junak..."⁴ Pesnik se, v odsotnosti pisnih virov, s pomočjo Muz preseli nazaj, v sredino dogajanja. Vendar pa to ne pomeni premakniti se linearno po času nazaj. Spominjati se lastne preteklosti je v tem obdobju skorajda isto kot resnica. "Spominjati se, vedeti, videti so ekvivalentni termini".⁵ V prvih pomembnejših pisnih virih, v Hesiodovih **Delih in dnevih** in **Teogniji**, se geneza sveta in božji rodovnik sicer odvijata po nekakšni kontinuiteti, toda v celoti gledano imamo opraviti s časom, ki se ne ravna po logičnem zaporedju. Nikakršne kronologije ni, pač pa imamo več genealogij.⁶ Narava te "preteklosti" jetorej zelo daleč od pojmovanja, kakršnega imamo danes. Preteklost ni nekaj, kar je za vekomaj minilo, marveč se le izmika našemu pogledu, nevidna je zgolj v tem svetu, ki ga doživljamo skozi oči. Prizadevnost, da bi to preteklost spoznali, je zato podobna prodiranju v nekakšno zakritost, v globino duše, ki je očem nevidna. Spomin, prežet z oralno tradicijo, nastopa pri prvih zapisovalcih kot enakoverden termin za Resnico in še pri Platonu bo **pozabljenost** - ena največjih nadlog, ki bremeni dušo - enako kot **nevednost**.

Narava preteklosti, ki je pojmovana kot prostor v onstranstvu, izven časa, spominja na psihoanalitičen koncept nezavednega. Platon bo imel o tem še veliko povedati, toda oglejmo si najprej nekatere vidike časa pri Homerju in Hesiodu.

Med Titane, Uranove potomce, spadata tudi **Mnemosyne** (Spomin) in najmlajši med njimi, **Kronos**, pozneje identificiran s časom (Chronos). Bogovi imajo svoje življenje, vendar niso tu "od vekomaj". Nastali so, iz prvotnih sil in z bojem so si

² J.-P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Religion grecque religions antiques, Paris 1974; ital. prev. Torino 1981.

³ J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Etudes de psychologie historique; Paris 1965 in 1971; ital. prev. Torino 1970 (75)

⁴ Ilijada (prev. A. Sovre), XI, 218; glej tudi P. Vidal - Naquet, *Črni lovec*, SH, Ljubljana 1985, str. 70.

⁵ cf. Vernant, *Mythe et pensée...* "Aspetti mitici della memoria".

⁶ *idem*

priporili suverenost. Grška božanstva niso večna, so pa neumrljiva. Neumrljivost je pravzaprav glavna lastnost, ki jih ločuje od ljudi, teh bednih bitij, podvrženih minevanju. Toda bogovi niso osebe, marveč sile, ki se lahko poosebljajo na različne načine. Hkrati pa ti bogovi niso svetu zunanji; svet v katerem živijo je, prostorsko gledano, isti kot človeški, le da se nahaja v "nekem drugem" času.

Ta čas bogov povzroča človeku težave. Vernant je z analizo Hesiodovega Mita o rasah (rodovih) pokazal⁸, da se le ti ne členijo linearno, temveč na podlagi medsebojnega zoperstavljanja. Zlatemu rodu sledi srebrni, ki se definira le v odnosu do prvega, itd. Na začetku, v zlati dobi, je bilo vse v redu, pravičnosti in veselju, vladala je čista **dike**. Na koncu vseh rodov, v pozni železni dobi, pa razsajajo nered, nasilje in smrt: čista **hybris**. Čas ne sledi kronološki sukcesiji, marveč dialektičnemu razmerju anitomij. Ravnotežje in harmonija sta odvisna od medsebojnega razmerja med **hybris** in **dike**. Tudi bogovi sami se vzpostavljajo na podlagi medsebojnih razmerij, ne pa po rodovniku. Ko je Kronos s prestola spodnesel očeta Urana, mu je ta napovedal isto usodo. Kronos je zato, v strahu, da bi ga sinovi ne pobili, požiral svoje otroke. Klasični filologi so v tem rade volje prepoznali rojstvo časa in nastop zavesti grškega človeka. V Kronovem žrelu, simbolu minevanja, so se znašli Hestija, Demeter, Hera, Hades in Pozejdon; le Zevs, najmlajši, je tej usodi z materino pomočjo uspel ubežati. Ko je odrasel, je skupaj z nekaterimi Titani, med katerimi je bil tudi Spomin, Krona premagal in ga skopljenega vrgl v Tartar. Sin je zmagal in oče je potlačen... "tam na skrajnem koncu z morjem oblite zemlje".⁹ Toda iz Hesioda izvemo, da je to usoda, ki jo je Zevs za nazaj določil Kronu, potem ko je ta izbljuval požrto Hero, Demetra in druge. Na Olimpu bo Zevs suvereno vladal, toda božanski prestoli se niso konstituirali v linearni, kronološko časovni dimenziji, ampak v medsebojnem spopadanju. Pradavno mitično obdobje, v katerem je vladal Kronos, je bilo hkrati tudi obdobje ljudožerstva, ki pa najbrž ni dolgo trajalo. Kronova preteklost ni časovno locirana, postavlja se kot strukturno mesto, ki je dosegljivo prek asociacije in čustev. Zgodilo se je sicer tisto, kar je napovedal Uran, vendar se je v celoti stvar zgodila šele z Zevsovo zmago. Krog je sklenjen, njegov obod je od logičnega časa neodvisen.

89

Vernant poudarja¹⁰, da je mitologija, ki je **Chronosu** ob bok postavljala **Mnemosyne**, to se pravi spomin napram času, najbrž izražala določeno težavo in negotovost pri pojmovanju časa. To težavo lahko razumemo kot problem ločevanja božjega časa od človeškega. Kot pravi Vidal - Naquet¹¹, je "homerjevska kronologija nekoherentna". Odisej ima na Itaki že odraslega sina in ostarelega očeta. Ko se po dvajsetih letih odsotnosti Odisej spet vrne, je nespremenjen in nasploh se zdi, da se ni nič spremenilo. Še vedno je najmočnejši na otoku, saj je edini, ki zmore napeti lok. Pričaka ga Penelopa, prav tako nespremenjena. Celotna Odiseja je zgrajena iz narativnih krožnih ciklov. Tudi povest v povesti, Odisejeva retrospektivna pripoved o svojih blodnjah po morju pri Fajakihi, je zgrajena krožno. Njen zaključek se, kot pravi Sovre, "izliva v začetek". Ta čas, ki bi ga pogojno lahko imenovali mitski čas, se je v VII. in VI. stoletju srečal z drugačnim, t.i. človeškim časom. Njegovi prvi glasniki so osebno izpovedni liriki. Vendar lahko obrise mitskega časa, za katerega se ne ve točno, ali je krožen, ali pa se sploh ne premika, opazujemo še naprej, tja do antičnega romana v helenizmu. Ta čas ne pozna preprostega biološkega, starostnega trajanja. "Junaka se srečata na začetku romana, primerno stara za poroko in enako stara, prav

⁷ cf. Vernant, *Mythe et société...* "La società degli dei".

⁸ cf. Vernant, *Mythe et pensée...*

⁹ *Ilijada*; VIII, 478.

¹⁰ cf. Vernant, *Mythe et pensée...*

¹¹ cf. Vidal - Naquet, *Črni lovec*, str.72.

tako rosna in lepa se na koncu romana poročita".¹² Nobenega sledu ni o zgodovinsko kronološkem času.

Določila, ki grškemu romanu zarisujejo dogajanje, so tako postavljena, da lahko označujejo bodisi preteklost kot prihodnost. Stvar se je dogodila, ali pa se bo... "enkrat", "na lepem", "nekoč".

Toda mitskemu času, času bogov, se je z osebno izpovedno liriko zoperstavil, kot smo dejali, človeški čas. Iztekanje trenutkov je doživljeno kot odhajanje, minevanje življenja, ki se ne bo nikoli povrnilo. V liriki je moče opaziti zavest, ki je ogrožena spričo časa. Pri Mimnermosu beremo: "Bežne so ure, ko čas je trgati rož mladoletnih... kadar pa minejo leta in konec je dobi cvetoči..." (prev. A. Sovre).

90 Razvoj filozofije, ki se prične z jonskimi naravoslovci, človeškega časa ne povezuje več z božjim oz. mitskim. Nasprotno, mednju vnaša razcep. Ta razcep, ki se bo še bolj eksplicitno artikuliral v V. stoletju s tragedijo, je v temelju dvoznačen, ambivalenten. Že res, da so mitske zgodbe lažne, bodo trdili filozofi, toda za njimi se vendarle skriva neko resnično jedro. To jedro, ki se izmika refleksiji, bo imelo vpliv na družbeno predstavo časa; tako se bo namreč odprla pot, ki področje mita, kulturnih obredov in onstranstva povezuje z vsakdanjikom. Prehod iz tu-zemeljskega, družbenega stanja v "drugi svet", pa naj gre za spojitev duše s platonično Idejo, ali pa za vstop v "drugo" - kultno, magično, transferno stanje, predpostavlja namreč spremembo časovne dimenzije.

Človeški čas, ki streže po življenju, je sila zoprna zadeva, saj ne vodi nikamor drugam, kakor tja, na konec, k smrti. Ko se subjekt ozave sebe, svoje svobode in omejenosti hkrati, tega ne vzdrži, zemeljska svoboda se mu prikazuje prej nična kot zadovoljiva. Zdi se, kot bi se logos, ki je hotel o božanstvenem spregovoriti na racionalen način, ustrašil samega sebe. Filozofsko religiozne sekte se bodo različno opredeljevale do časa¹³, in čeprav je krog še vedno najpopolnejši izraz časovnega reda, je v njem vendarle nekaj izrazite ambivalentnosti. Brž ko se pojavi pojmovanje, ki čas dojema kot neustavljivo minevanje, se pojavi skrb, kako to minljivost prebiti, se ji zoperstaviti, uiti iz njenega krogotoka. Časovni kyklos dobi zdaj nov pomen, saj predstavlja nujnost kroženja duše skozi življenja, v katerih jo spremljata beda in različne nadloge. Anaksimander iz Mileta v polni meri ohranja to dvoznačnost časa, ki sicer ni več mitski, je pa še vedno krožen: "Iz česar pa stvari nastajajo, v tistem tudi minevajo po Nujnosti; zakaj druga drugi plačujejo kazen in poravnavo za krivdo po redu Časa."¹⁴

Kako naj se duša reši iz tega časovnega kroženja? Ji je sploh omogočeno ubežati? Čeprav je minljiv čas človeku sovražen, pa so duše vpete v krog nastajanja in minevanja, kateremu ni konca. Empedokles se celo spominja svojih prejšnjih življenj: "Kajti rodil sem se nekaj kot deček že jaz in dekletce, bil sem drevo že in ptica in mutasta riba iz morja ... zakaj duše menjavajo telo za telesom... in jim ni dovoljeno prebivati v pristanju..."¹⁵ Mar je duša resnično vpeta v večno kroženje? Vzporedno s kritično refleksijo in negativnim pojmovanjem časa se je od Hesioda sem zarisoval koncept, ki bo pri Platonu zavzel pomembno vlogo. To je **anamnesis**, reminiscenca oz. spominjanje.

Že pri Hesiodu je to pomenilo spremembo, podobno iniciaciji - začeti v novem stanju. Pri pitagorejcih dobi **anamnesis** velik pomen, saj omogoča, da se duša, s spominjanjem svojih prejšnjih življenj, reši iz krogotoka inkarnacij in doseže svoj

¹² M. Bahtin, *Teorija romana*, CZ, Ljubljana 1982, str. 224.

¹³ Vernant, *Mythe et pensee...*

¹⁴ *Predsokratiki*, (ur. in prev. A.Sovre), "Jonski naravoslovci", Slov. Matica, Ljubljana 1988, str.35.

¹⁵ *idem*, str. 109.

telos, dovršeno zaokroženost. Tudi Platon bo v **anamnesis** videl tisto spominjanje, ki vodi izven časa, k združitvi z božanskim. To ni navaden spomin, v modernem pomenu, spomin na "minule dogodke" (**mneme**), marveč spomin na tisto, kar je duša ob rojstvu v življenje pozabila. Takšno spominjanje vodi naravnost k božanskim Idejam, nič nima opraviti z življenjsko preteklostjo, saj je njen namen ravno ubežati iz nje in združiti dušo z večno Resnico. Platon verjame v preseljevanje duš, toda odrešenja v življenju ni mogoče doseči, ne s povratkom nazaj in niti ne v neki bodoči perspektivi, ki bi lahko spominjala na poznejšo krščansko entiteto odrešenja. Tako Platon kot Aristotel ne verjameta v srečno mitično obdobje prvih začetkov, saj se dobro zavedata, da bi povratek v primarno stanje hkrati pomenil ponovni padeč v divjaštvo. V križišču kriz IV. stoletja so takšne težnje - nazaj k naravi, ali celo eksplicitno nazaj v divjaštvo - zagovarjali pristaši kiničnih sekt in namensko kršili temeljne družbene prepovedi, posebej prehranjevalne in spolne.¹⁶ V filozofski refleksiji pri Platonu pa se bo edina perspektiva, ki omogoča odrešenje duše, zarisala kot radikalen izstop, prestop **izven časa**.

Platon bo lahko zaradi tega trdil, da je učenje le "ponovno osvajanje lastnega znanja".¹⁷ Zakaj ponovno? Zato ker duša vse že ve, le pri rojstvu v življenje je pozabila. Toda hkrati Platon zatrjuje, da mora število duš ostati enako, sicer bi bilo vsega konec. Življenje mora potekati krožno, kolikor mrtvih, toliko živih, in obratno.¹⁸ Platonizem ohranja v sebi ciklično koncepcijo časa, ki omogoča naravi in družbi "naravni" red.

Na **anamnesis** pa se vežeta še dve funkciji, ki zgoraj nakazano pojmovanje nekoliko zakomplicirata: reminiscenca oz. spominjanje - razbiranje nečesa, kar je že zapisano (prisotno v duši), predstavlja namreč obred iniciacije in povezavo z "drugim" svetom, s skrivnostnim onstranskim prostorom. Ta iniciacija - povezava je hkrati spojitev konca in začetka. Kljub temu, da Platon tega ne omenja v jasni obliki, pa lahko morda že tu zaslutimo koncepcijo ali boljše rečeno zametke tistih pojmovanj, ki bodo, vse do današnjih dni, svetlo bodočnost povezovali z nekim prastarim mitičnim stanjem. V tej zvezi je zanimiva še druga funkcija **anamnesis**, ki v spominjanju vidi tudi ozdraviljujočo vlogo, saj nam pomaga, da pozabimo na tegobe življenja in ubežimo iz oklepa sedanosti. Cilj je to, kar je nekoč že bilo, hkrati pa nas **anamnesis** vodi ven iz časa (v nezavedno?), kar pa ni nič drugega kot sam akt tega spominjanja. Času zunanja preteklost, ki traja in je enaka Resnici, ni nič drugega kot ravno - prav to spominjanje. Platonizem se približa konceptom, s katerimi rokuje psihoanaliza.

Čas je za **logos** predstavljal neko jedro, ki ga ni bilo mogoče do kraja konceptualizirati. Iz mitičnega obzorja zoperstavljanja sil je filozofija zgradila svoj sistem na temelju abstraktne brezčasovnosti. Preskočili smo zgodovinisje, ki je s Hekatejem iz Mileta, Herodotom in Tukididom vzpostavilo, vsaj v določeni meri, kronologijo in linearni koncept časa. Zanimiva je povezava s tragedijo, ki prav tako sloni na upoštevanju linearnega zaporedja dogodkov: kar se zgodi prej, ima hude posledice na poznejše dogajanje. Pri tem lahko le opozorimo na osebno prijateljstvo Herodota in Sofokla. Odločilni posegi zgodovinisja pa so vendarle bili ne toliko linearna kronologija kot postavitev kriterijev verjetnosti.¹⁹ Herodot si je postavil vprašanje izbora, z namenom, da popiše to, kar se je resnično zgodilo. Toda gledano v celoti je grško pojmovanje časa ostalo zavezano cikličnemu kroženju. Grški zgodovinarji so se kaj malo spraševali o prihodnosti; skrb za bodočnost, ki bo v Rimskem imperiju pridobila na veljavi, je pri Grkih neznatna.

¹⁶ Vidal - Naquet, *idem*.

¹⁷ Platon, *Faidon*; v izdaji *Poslednji dnevi Sokrata* (A.Sovre), Slov. Matica, Ljubljana 1988; 75,20.

¹⁸ *Faidon*; 72,17.

¹⁹ A.Momigliano, *La storiografia greca*, Torino 1982.

Morda lahko v tem vidimo razlog, da razumsko in družbeno visoko razvita polis ni gojila nikakršnih teženj po tehnološkem ali ekonomskem napredku. Malo je bilo empiričnih raziskav, ki bi omogočale praktično uporabo odkritij. Grki so bili zadovoljni in njihovi vzgibi potešeni, če so doumeli namen, funkcijo, smisel in končni vzrok narave stvari. Merkantilističnih teženj niso poznali in zavest o produktivnosti je bila neznatna, ali pa je sploh ni bilo.²⁰ Morda je svojo vlogo pri tem odigralo tudi pojmovanje časa, ki se, spodvit in v krog, ciklično vrača sam k sebi.

II. JUDOVSTVO IN ZGODNJE KRŠČANSTVO

92

Pisni vir, ki nam omogoča raziskovanje judovske historiografije in njenega pojmovanja časa je Sveto pismo Stare in Nove zaveze. Med bibliječnimi zapisovalci in grško - rimskimi historiografi obstojijo seveda nekatere bistvene razlike. V primerjavi z grško cikličnostjo je judovstvo uvedlo linearno kronologijo, ki čas pojmuje kontinuirano. Vendar lahko nekatere spremembe v tej zvezi zasledimo tudi v poganskem Rimu. Tacit izraža novo čustvo - skrb za bodočnost Imperija - obenem pa je ponosen nad mogočnostjo vladavine Rimljanov v Sredozemlju. Velikost Rimskega imperija omogoča pisanje univerzalne zgodovine, toda Rimljani so tudi častilci zlatega obdobja prednikov. Tako za Horaca kot Tita Livija velja, da sta vsak po svoje "laudator temporis acti".²¹ Judovski prelom, ki se nam kaže v primerjavi z grškim pojmovanjem časovne krožnosti, ni preprosto opredeljiv in ga ne moremo obravnavati kot jasno začrtano razliko, ki naj bi izhajala iz dveh izvorno različnih etosov, npr. med indoevropci in semiti. (upoštevati je treba tudi skupne izvire tako grške kot judovske historiografije, saj sta obe veliko povzemali od orientalskih, posebej perzijskih slogovno religioznih motivov - (biografije, kronike, novelistični elementi).²²

Po Momiglianu se judovsko spise od grškega, glede pojmovanja časa, razlikuje v naslednjem: ves zgodovinski čas je zaobjet, datiran in zaokrožen v celoto. Od stvarjenja sveta sledi kronološki rodovnik. Biblijska pripoved je enotna in edinstvena v svoji kontinuiranosti, posamezni odseki imajo smisel le v okviru te celote. Bog, ki je ustvaril svet, je z izvoljenim ljudstvom v stalni povezavi. Pisci se zato niso spraševali, kolikšni so kriteriji verjetnosti in za sebe niso terjali statusa historiografa, saj so le prenašalci božje besede.

Grški dvojici zgodovinar-filozof se pri Judih zoperstavlja dvojica zgodovinar - prerok.²³ Judovstvo je z zaobljubo povezano s svojim Bogom, komunicira z njim in preroki se ne sprašujejo o resničnosti oz. verjetnosti dogodkov, niti se jim ne zdi potrebno, da bi jih posebej obrazložili. Nasprotno, preroki imajo celo sposobnost videnja in napovedujejo bodoče dogodke. Danijel je imel v sanjah videnje o Kristusovem prihodu: "...na oblakih neba je prišel sin človekov..." (Dan 7,13) Biblija ne pozna grško - mitične strukture dogodkov, kjer se dogajanje členi in dobiva svojo konsistenco na podlagi antinomij, genealogij in boja nasprotij. Mitična preteklost, ki jo opredeljujejo časovno nejasni termini - **enkrat**, **nekoč** - nima kronološke veljave, saj deluje asociativno in je za antiko posrednik afektivnih in religioznih vrednot ter tvori strukturo ritualnih obredov. Ni pomembno, v katerem letu se je odvijala Trojanska vojna in nihče ne trdi, da je svet nastal z bogovi.

Vse drugačna je judovska kronologija. Bog je ustvaril svet in s tem je ustvaril tudi

²⁰ M.I.Finley, *The Ancient Greeks*; ital.prev. Torino 1965, cf. tudi M.I. Finley, *Antična ekonomija*, SH, Ljubljana 1987.

²¹ J.Le Goff, *Storia e memoria*, Torino 1977 (6).

²² A.Momigliano, "Vzhodni dejavniki judovske post - izselitvene in grške historiografije"; (kmalu izidel).

²³ A.Momigliano, *La storiografia...* "Il tempo nella storiografia antica", str. 90.

začetek. Rodovnik sledi od prvega človeka dalje, vsak dogodek bo imel vpliv na poznejše dogajanje. Zgodovina se razvršča v zaporedni niz dogajanja, pa čeprav je na nek način vse že določeno: "zgodila se bo Božja volja". Judovstvo je očarano nad svojo prazgodovino (Geneza), izraža kolektivno zgodovinsko zavest, kar je najbrž posledica že formirane družbene strukture, najbrž monarhičnega tipa; (David, Salomon). V Ezdrovih in Nehemijevih memoarih zasledimo nek poseben, nov slog, ki se razlikuje od vzhodnjaških kronik zlasti po osebnem priporočilu Gospodu in skrbi za razvoj judovske skupnosti: "Moj Bog, spominjaj se meni v dobro vsega, kar sem storil za to ljudstvo" (Neh 5,19).²⁴ Kljub zavesti o spoštljivi preteklosti pa je osrednja skrb namenjena bodočnosti, ki ne predstavlja povratek izvirnega zlatega obdobja, marveč prihod sina Gospodovega in z njim dokončnega odrešenja. Vse to pa se mora šele zgoditi. Čas, ki ga je ustvaril Bog, se razteza v nedvoumno ravni črti. Usmerjen je naprej, v pričakovanje. "Sedemdeset tednov je določenih nad tvojim ljudstvom..." (Dan 9,24); ... do Maziljenca - kneza, bo sedem tednov" (Dan 9,25).

Časovna dimenzija je izmerjena in določena, čeprav je praktično neuporabna, saj ni točno ugotovljeno, kdaj je bila izrečena. Ta dimenzija ima tudi svoj konec, v sebe vključuje celovitost, ne glede na to, da sta tako Razodetje kot Apokalipsa poznejšega nastanka. Judovska perspektiva je usmerjena izrazito naprej. Težko je reči, kaj je bilo tisto jedro, ki je pisce Stare zaveze pogojevalo k enoviti in strogo usmerjeni perspektivi. S Freudom bi lahko dejali, da se ob takšni zavesti jasno kaže nadjazovski imperativ. V Freudovem spisu o Mojzesu lahko slutimo resnično zgodovinsko jedro, toda na žalost so nam zanesljivi pisni viri o Mojzesovem življenju nedostopni, tako da je zgodnje judovsko obdobje še vedno zakrito v meglo. Freud sam pravi, da velja izhajati iz značajske poteze, ki obvladuje odnos Judov do vseh drugih.²⁵ V tem mu lahko pritrdimo. Poleg "značajskega" in historiografskega vidika nam tudi literarna zgodovina pokaže povsem samosvoje lastnosti judovskega literarnega čtiva, povzetega in kanoniziranega v Stari zavezi. Judje so veliko novelističnih motivov, prilik in naukov povzeli od sosednjih egipčanskih in babilonsko asirskih književnosti. Vendar so vse povzete pripovedi povezali in enosmiselno vgradili v eno samo celoto, ki ima svoj kanonizirani religiozni namen. V krščanstvu tega ukazujočega, nadjazovskega naboja, ki zavezuje in se kaže v neustavljivi časovni premočrtnosti, skorajda ni več. Odrešenik je prišel, postal človek in se zavestno udeležil zemeljskega imaginarija. S Kristusovim prihodom se je kraljestvo približalo, ne samo duhovno, ampak tudi časovno: "Prepoznajte čas, v katerem smo. Ura je že, da se zbudite... zdaj je naše zveličanje bliže..." (Rim 13,11). Odrešenje je upanje in to v veliki meri novo čustvo bo ena osrednjih kategorij krščanske vere. To upanje temelji na nečem, kar se je že zgodilo; njegova vsebina je **ponoven** prihod Odrešenika.

Evangeliji predstavljajo nekakšno končno postajo, izpolnjeni dogodek. Lahko bi rekli, da so s **podobo** odgovorili na vedno znova postavljeno vprašanje judovske črke. V vsej judovski kronologiji več stoletne zgodovine ni dogodka, ki bi pomenil izpolnitev in pred katerim bi lahko postali. Tako rekoč ni časa za premor, sleherni dogodek je usmerjen naprej. V Evangelijih pa se, nasprotno, mestoma srečujemo z obratno perspektivo, ki dejanje utemeljuje ozirajoč se nazaj, na stare prerokbe. Tisto, kar so napovedovali preroki, se je zdaj zgodilo. Živa zgodovinska **predstava** je odgovor na napoved judovskega **glasu** (črke). "Vse to pa se je zgodilo, da se je spolnilo, kar je Gospod rekel po preroku...(Mt 1,22).

V teh niansah vidimo začetek tistih konceptov, ki bodo doživeli svojo elaboracijo v srednjem veku in močno vplivali na ideološke konstrukte moderne Evrope. Vizija bodočnosti, zgodnje krščanskega odrešenja, nosi s seboj nezavedno željo po povratku,

²⁴ Momigliano, "Vzhodni dejavniki..."

²⁵ Zbomik Psihoanaliza in kultura, "Mojzes, njegovo ljudstvo in monoteistična religija", str. 79.

po združitvi s Kristusom. V Stari zavezi najdemo še mnoge druge zametke poznejših zgodovinskih konceptov razvoja. Preroki napovedujejo končni prihod Odrešenika, vendar se bo ves ta čas svet spreminjal. Vrstila se bodo različna kraljestva in Danijelove prerokbe o štirih zvereh, ki predstavljajo sosledje štirih kraljestev (babilsko, medijsko, perzijsko in grško - rimsko), so imele pomemben vpliv v srednjem veku. To je pot, ki bo odprla vrata "politični" koncepciji zgodovine.²⁶ Te koncepcije so se pozneje podkrepile z implikacijami o nenehnem zgodovinsko kulturnem razvoju tja do končne stopnje ob nastopu sodnega dne. Biblijska konotacija je označevala to selitev kraljestva s poudarkom na zadnji, zaključni dobi in prihodom Božjega kraljestva. Iz te koncepcije so črpale srednjeveške teorije o *translatio imperii* in *translatio studii*, slednja močno prisotna že pri Karolingih, še bolj pa v 12. stol., ko so pariški univerzitetniki skušali z njeno pomočjo opravičiti prenos modrosti iz Aten preko Rima v Pariz. Koncept *translatio* je torej služil legitimiranju instauracije določenega ideološkega sklopa, s povsem zemeljskimi nameni. Po Le Goffu naj bi se na to koncepcijo selitve duhovno zgodovinskega kraljestva opirali še ameriški konolizatorji.

Teološkim usedlinam teh koncepcij lahko sledimo še naprej, tja do ideologij 19. stol., na primer pri Spencerjevi evlucijski družbeni teoriji in Marxovi klasifikaciji družbeno zgodovinskega razvoja. O tem pozneje.

- 94 Judovska perspektiva vključuje tudi svoj konec, oziroma prihod Božjega kraljestva. "V tistem času bo tvoje ljudstvo rešeno... ki spiyo v prahu zemlje, se bodo prebudili... za vso večnost" (Dan 12,2). V tem znanem odlomku o vstajenju mrtvih je zanimivo tudi to, da judovska kronologija ne vodi izven časa. Odrešenje ne pomeni **izstopiti iz časa**, kot velja to za Platona, ampak se večnost ohranja znotraj časovne perspektive. Ta večnost ni samo ena, marveč tudi vsa. Se pa mora seveda šele začeti, ko bo zanj nastopil čas. Čas božje večnosti ohranja veliko dvoumnosti, saj je vpisal v človeško perspektivo; n.pr. napoved "...na veke vekov" (Raz 20,10). Ob vstajenju mrtvih časa ne bo konec, saj bodo ljudje oživiljeni vstajali, "... vendar vsak po vrsti" (1. Kor 15, 23). Dvoumnost tega končnega časa se ohranja še skozi celotno zgodnje krščanstvo.

Prav spoj Poslednje sodbe in začetka Odrešenja je v krščanstvu predstavljal velik problem, ki ga je bilo treba časovno nekako razrešiti. Futuristična vizija je bila sprva namreč zelo nejasna, o Odrešenikovem ponovnem prihodu so se širile številne interpretacije, kar je vodilo do raznih hiliastičnih, heretičnih in milenarističnih gibanj. Dvoumno je tudi razpravljanje sv. Avguščina, ki v svojih **Izpovedih** pričinja Enajsto knjigo z razpravo - Kaj je čas?²⁷ Sv Avguštin po eni strani ugotavlja, da časa sploh ni, kajti tako preteklost kot prihodnost, "kjerkoli že sta", sta lahko le kot sedanjost. Toda tudi sedanjosti ni, saj je ne moremo meriti, kajti merimo lahko le po neki razsežnosti, to pa za Avguščina ne pride v poštev. Kje torej prebivajo časi? Avguštin pravi, da v duši, kot posebna oblika trojstva (preteklost, sedanjost, prihodnost). Čas je seveda Božje delo, ustvarjen z Besedo. Toda kakšen je odnos Boga do časa? "**Tvoja leta so en dan**", pravi sv. Avguštin, "ki je večni danes". Potem ta odlomek dvoumno zaključí: "Vse čase si ti naredil in pred vsemi časi si ti in nobenega časa ni bilo, v katerem bi ne bil čas" (XI, 13)

Za srednjeveško krščanstvo so bile Avguštinove koncepcije zelo pomembne, saj so mnogo prispevale k ponotrnenosti čustva pričakovanja, upanja in vere v prihod Odrešenika. Te koncepcije pa niso bile brez "politično" teoloških konotacij. S prihodom Odrešenika je povezano tudi zaključno obdobje zemeljske zgodovine. Med zgodnjim in srednjeveškim krščanstvom je sicer določen prelom, molk, ki ga bo treba

²⁶ J. Le Goff, *Storia e memoria*; str. 248.

²⁷ A. Avguštin, *Izpovedi*; Celje 1984.

še razložiti, kot pravi Momigliano.²⁸ Pri srednjeveškem pisanju cerkvene zgodovine je izmed Očetov neprimerno bolj prisoten avguštinovski teološki pristop, kot pa denimo pisanje Euzebija iz Cezareje (4. stol.). Odločilen Euzebijev prispevek pa je njegova **Cerkvena zgodovina (Historia ecclesiastica)** v desetih knjigah, ki se odlikujejo po rigoroznem podvzetju historiografske metode - navajanju referenc, opomb in pisnih virov.²⁹ Toda Euzabijeva zgodovina, ki je celo po današnjih kriterijih moderna, je imela bistveno manjšo vlogo kot Avguštionove teorije. Od 5. stol. dalje je za krščansko skupnost temeljnega pomena njegovo delo **De civitate Dei, O Božji Državi**. V delu se zarisujejo prve izrazite teološke koncepcije zgodovine. Avguštin našteje šest (število je svetopisemsko, iz Geneze) zaporednih zgodovinskih obdobj: od Adama do Noeta, od Noeta do Abrahama, od Abrahama do Davida, od Davida do babilonske sužnosti, od babilonske sužnosti do Kristusovega rojstva, od Kristusovega rojstva do konca sveta. Konec sveta pa bo potekal v treh fazah: prihod Antikrista, povratek in zmaga Kristusa, Poslednja sodba. To koncepcijo sv. Avguštin podkrepi še z argumentom, ki ga povzame iz poganskih obrazcev. Šest zgodovinskih obdobj ustreza šestim obdobjem človeškega življenja: detinstvo, otroštvo, deška doba, mladost, zrelost, starost; (infantia, pueritia, adolescentia, juvenus, gravitas, senectus). Svet se nahaja v zadnjem, starostnem obdobju, pomika se torej k zatonu. Krščanstvo spet obudi koncept **dekadence**; sedanost zgodovinskega trenutka se nagiba k propadu.³⁰

95

Koncept **dekadence** se vzpostavlja skupaj z nasprotnim polom - **napredkom**. Njegov izvir je težko ugotoviti, nakazali smo Danijelove prerokbe o "selitvi kraljestev". Pri Grkih težko govorimo o enoznačnem konceptu napredka oz. propadanja, tudi zaradi anitimičnega členjenja mitičnega časa po svojih nasprotnih elementih. Je pa tudi res, kot Le Goff oporeka Vernantu, da se v Hesiodovem mitu o rasah pojavlja mit o Zlatem obdobju začetkov, kateremu bo sledilo staranje človeštva. Vendar Grki sami niso doživljali propada civilizacije; zato pa so to agonijo slutili Rimljani, od Tita Livija dalje. Ob vse bolj silovitem vpadu barbarskih plemen se je zastavljalo vprašanje, zakaj Bog enako neusmiljeno kaznuje pogane in kristjane. Odgovor sv. Avguština ni samo ponotrzanjenost vere v Odrešenika in pričakovanje njegovega kraljestva, iz česar se bo razvila eshatologija (éschata - poslednja reč), ampak tudi nov koncept - **renovatio**. S tem obrazcem si bodo utrle pot Gregorijanske reforme in Karolingi. Srednji vek bo vztrajal na teh konceptih.

Med dekadenco in napredkom se kot diferencialni, t.j. ločevalni a hkrati tudi povezovalni člen uveljavi - **renovacija**. V tem ni težko prepoznati prednika vseh številnih **reform**, ki s polno mero **upanja in pričakovanja** - dveh starih krščanskih entitet - še danes zaposlujejo in so osrednje gonilo zlasti marksistične ideološke sfere. Čeprav se krščanske reforme od Gregorja Velikega dalje niso mogle zatekati k mitičnemu Zlatemu obdobju, pa je prvo obdobje Cerkvene zgodovine vendarle obveljalo kot nekakšen vzor. To bo stalni argument številnih reformističnih gibanj, ki bo naposled privedel do Luthra.

Teološke usedline progresističnih zgodovinskih teorij in ideologij 19. stoletja so transpozicija starih krščanskih konceptov. Časovno dimenzijo imajo čvrsto usidrano v linearni perspektivi. Teološke usedline posebej izstopajo pri Marxu, saj naj bi družba v svoji poslednji stopnji dosegla tako rekoč "odrešenje". Proletarska revolucija (proletariat = izvoljeno ljudstvo, poznejši boljševiki = profeti itd.) naj bi pomenila predzadnjo fazo, v kateri se bodo bili hudi boji, sledilo pa bo mitično srečno obdobje.

²⁸ A.Momigliano, *La storiografia...* "Il tempo nella storiografia antica, str. 91.

²⁹ *I Padri della Chiesa*, Ed.S.Gaetano, Vicenza 1983 cf. tudi A.Momigliano, *Sui fondamenti della storia antica*, "la formazione della moderna storiografia sull' impero romano"; Einaudi Torino 1984.

³⁰ J.Le Goff, *Storia...*

V krščanstvu je bil to Millenium, tisočletna vladavina Kristusa na zemlji, pred dokončnimodrešenjem.

Vendar je treba ob tem reči še nekaj. Sredi socialnih korpusov, v katerih se ob religiozni zavesti kažejo prvi obrisi progresističnih konceptov, se teh drži dvoumnost: vsak napredek je v osnovi tudi korak nazaj, v tisto mladostno dobo, ki je še ni prizadejala dekadenca. Stopiti nazaj v zgodovino sicer ni možno, zato pa se je treba okleniti starih vzorov. Koncept *translatio* omogoča legitimitost, ki se lahko kaže tudi kot legitimnost nove, uvožene ideologije, pod krinko katere vzpostavljamo novo gospodstvo. Tej črti ni treba slediti le od Karla Velikega do Otonov, saj so nam uvozi boljševiške revolucije veliko bližji.

Opraviti pa imamo še z eno dvoumnostjo: vsaka *translatio*, ki pod krinko legitimnosti in nujnosti zgodovinskega razvoja vzpostavlja novo gospodstvo, obenem s priljubljeno temo o mitičnih začetkih obljublja, da se bo tokrat resnično uvedel **pravi red**. Ta družbeni red bo sicer nov, toda s svojo ideologijo bo temeljil na starih mitičnih vzorih. Vsake reforme se drži neka iluzija.

KOLIKO *Jasmina* JE MUCA *Podlesek* COPATARICA PRAVLJIČNA

Muco copatarico je kot pravljico napisala Ela PEROCI leta 1957. Kot taka je bila torej poslana med slo-

97

venske otroke, vendar je zaradi svoje uspešnosti ta prostor kmalu prerasla. Postala je nekako internacionalna. Prevedeno jo najdemo po vsej Evropi.

Kljub temu da smo zanemarili določene olajševalne okoliščine, ki so k razmahu pripomogle (dogovori MK s podobnimi založbami v tujini), se nam ponuja vprašanje, Kaj je tisto v tej pravljici, kar deluje "univerzalno", da je lahko postala internacionalna ne glede na ideološke meje? Vsaj del tega odgovora je v samem besedilu oz. v tem, kar to besedilo določa za pravljico.

Da ne bi razgrinjali cele fabule (ki je več ali manj znana), bi opozorili le na tiste elemente, ki svojevrstno ustrezajo definiciji pravljice.

Torej:

- vse se dogaja v Mali vasi, kjer so vse hiše bele z zelenimi polkni in rdečimi strehami;
- otroci so v pisnih srajčkah ter rdečih in modrih copatih;
- da je copate odnesla muca, razloži mama;
- muca copatarica živi sredi gozda v beli hiši z zelenimi polkni;
- ko otroci odidejo, razmišlja, kakšne copate bo komu sešila;
- in odločilno vprašanje: kdo ve, ali jih (copate) bodo otroci pospravili, preden bodo šli spat?

Pisani otroci živijo torej v nekem trobarvnem sistemu, ki je v tem primeru sicer zeleno-belo-rdeč. Kot tak lahko prikazuje tako Madžarsko kot Italijo, iz tega pa lahko sklepamo, da so te barve zgolj "naključne" in nimajo namena indetificirati se z določenim obstoječim sistemom.

Hkrati pa so ti pisani otroci v samo rdečih in modrih copatih. Torej so kljub pisani otroškosti že rdeče deklice in modri fantiči. In to tudi ni čudno, saj je navsezadnje človekov spol določen že mnogo prej, preden taka ali drugačna družba "poskrbi" zanj.

In vsem tem otrokom je malo mar za to svojo rdečo in modro posebnost vse do ti

¹ ne pa tudi popolnoma slučajne, toda ta problem presega okvire tega pisanja

stega jutra, ko nikakor ne morejo najti svojih copat. To se je sicer zgodilo že nič kolikokrat prej, toda doslej se je vse še nekako uredilo. Ponavadi je pristopila mama (in samo mama!), svojega potomca malo oštela, toda copati so bili tu.

To jutro pa se mama "odloči", da ne bo zmogla več in da bo treba te otroke vzgajati širše, družbeno, s pomočjo družbe. To se zgodi tisto jutro, ko mama zdolgočaseno zapridiga: "Muca ti je odnesla copate, ker jih nikoli ne pospraviš!" Zato sploh ni čudno, da enako pravijo vse mame tega sveta, t. j. te Mali vasi.

In kako se odzovejo otroci? Vedo, da mama ne bo sodelovala. Malo so zmedeni, poskušajo sicer po starem, toda - brez copat zebe! Zato se zberejo in se združno odpravijo svojim izgubljenim copatom (!) na proti. Najdejo pa jih (kje drugje kot) v hišici sredi gozda², kjer živi ta nepoznana Muca copatarica. V tej hišici je red (ki ga otroci ne poznajo), se ve, kdo je rdeč in kdo plav. Večina otrok si takoj prisvoji SVOJE izgubljeno. To je sedaj čisto in sploh tako (zašito, popravljeno), kot mora biti. Bobek, najmanjši med njimi, pa tega še ne ve, zato mu muca (po krajši pridigi) pomaga, kot mu je prej mama.

Po vsej tej katarzi otroci že zapuščajo hišico in zdi se, kot da bo konec.

Ampak: muca se zaveda svoje napake, ker je copate pobrala tudi Bobku, ki je bil za to akcijo še premajhen. Sploh pa spozna, da tako ne gre več in da bo v Mali vasi treba narediti red, iz otrok pa delovne ljudi (in občanke?). Odloče se, da bo Janezku podarila športne copate. (Tu so torej naši Križaji.)

Špelčini copati bodo lepi kot mamini. Jasno, Špelca bo MAMA³ (in tu se zanjo opis konča).

Tine izgubi vsak gumb, zato bo dobil copate brez gumbov. Tine je pač pri pozabljivih, zato si je marsikatero pot že v otroštvu napravil.

Tonka bo dobila copate s cofi. Tonka bo ženska, kot tak bo nosila nakit in bo sploh okrašena.

Bobek bo dobil copate preko gležnjev. Toliko zvemo o novih Bobkovih copatih in prav toliko o Bobku samem, saj bo še eno sezono (leto?) pisan otrok.

"Vsak otrok bo dobil copate, kakršne si sam najbolj želi," nam še pojasni muca copatarica in zaključi: "Kdo ve, ali jih bodo otroci pospravili, preden bodo šli spat?"

Vsi bodoči "copati" bodo torej želje otrok in prej navedeni primeri so zgolj prikaz družbe v (kateri koli!) Mali vasi. So torej moški, od katerih se zahteva, da so delovni ljudje, in so ženske, od katerih se zahteva, da so mame in da ugajajo (če so poleg tega še delovni ljudje,...).⁴ Toda največji problem je v tem, da so to ŽELJE⁵ otrok samih! In tega se zaveda tudi Muca copatarica, ki se (upravičeno) sprašuje: Kdo ve, ali jih bodo otroci pospraljali, preden bodo šli spat?

Zakaj? Ker to ne pomeni: Prav, spet bom prišla eno noč in pobrala vse nepospravljene copate, potem bo prišel otrok k meni in jaz bom še enkrat uganila (!) njegovo željo. Nsprotno, to pomeni, da bo posameznik, ki ne pospravlja svojih copat čez noč (torej tedaj, ko tega "nihče" ne vidi in je kot tak edini čas, ko lahko "odkrito" protestira proti svoji družbeni vlogi), to lahko počel celo življenje - pomembno je, da bo te iste copate uporabljal čez dan.

Muca copatarica se torej zaveda, da so to področja, kjer je strašansko malo možnosti za popravke, in da bo položaj še hujši čez eno leto, ko bodo šli otroci h krojaču po

³ na katerem pasjem palnetu s(m)o odraščale Slovenke?;

⁴ tu bi se rada ustavila, dokler me ne "odnese" v globlja feministična razpravljanja o ustrojenosti Malih vasi ...;

⁵ glej op. 2;

svoje druge, zopet zelene (!) različnosti.⁶

To je torej tisto, kar Muci copatarici omogoča biti Evropejka, ne glede na EGS in SEV, na sever in jug ...

Toda, Muca copatarica kot taka ne bi bila pravljica (kar pa je), temveč kvečjemu neke vrste saga.⁷ Da pa mora biti pravljica, je jasno že po času, v katerem se pojavi. In to pravljичno, to fascinantno za "malega" človeka, je njeno odločilno vprašanje. Kajti le.to se po vsem prikazu ekstra močne avtoritete, ki posega celo v tako intimo posameznika, pojavi kot skepsa. Kot skepsa pa deluje kot njena Ahilova peta. In to je upanje, ki ne glede na vse ostaja za vse male ljudi.

Hkrati pa je zaključek z vprašanjem tudi sredstvo, ki samo pravljico uvršča med dobre, pedagoške.⁸ S tem se namreč reši možnost, da bi postala zgolj lekcija, kar pa je pri literaturi za otroke pogosto past, ker vse (večina) igrajo na karto otroške (kar neverjetne) sugestibilnosti.

OTROCI IN MUCA COPATARICA **K**ot baza, na katero se opiram v tem poglavju, je material, zbran z anketo, izvedeno med skupinami otrok v starosti dveh, treh do štirih, štirih do petih, petih do šestih in šestih do sedmih let.⁹

99

Cilj te ankete je bil spoznati, kako doživljajo mucu copatarico različno stari otroci in kateri odlomek v pravljici jih tako (najbolj) navduši, da ga narišejo. Ob tem pa tudi, kako se to s starostjo spreminja. V ta namen so otroci (po pripovedovani pravljici) risali in pripovedovali.¹⁰

Med tistim, kar sem opazila, je najprej to, da so pravljico vsi pozorno poslušali, torej tudi tisti, ki so jo že poznali. Toda to, kar je bilo zame fascinantno, je, da so mi vsi (ne glede na starost) kar malo v strahu pritrdjevali, da oni pospravljajo zvečer copate za sabo, čeprav je bila za marsikoga to drobna laž.

Vsi so mi dejali, da je Muca copatarica pridna, ker šiva copate za otroke, toda pri nobenem še ni bila, ker ji niso dali možnosti (copate pospravljajo). Do Muce copatarice občutijo strah, čeprav o njej govorijo, da je lepa, pridna, dobra, bela!

Zanimive odgovore sem dobila tudi na vprašanje, če bi bil lahko tudi maček copatar. Ta ideja se jim je zdela smešna, toda vsi so zanimali to možnost. Petletniki so mi to razložili (kar malo vzhičeno) tako: "Ja kdo pa je kdaj že slišal za mačka copatarja?" Tisti iz starejših skupin so mi znali povedat še, da je maček tisti iz risank o Tomu in Jerryju, kar pa po drugi strani ne more biti Muca copatarica.

Pa še to: otroci so prepričani, da ima Muca copatarica svoje obhode vsako noč; ponoči pa zato, ker je takrat nihče ne vidi.

Marsikaj zanimivega pa se je pokazalo šele v risbah. Otroci so (jasno) vselej risali po svojih zmožnostih, zato so prve mucе kar oni sami. Tako so mi na primer najmlajši med "ustvarjanjem" pripovedovali, da rišejo mucu; ko pa so list oddali, so rekli, da so to oni sami (prilogi 1 in 2).

⁶ in kaj bo šele, ko bo prišla kriza v Malo vas in s tem čas, ko ne bo več na voljo nedrsečega materiala pa podplatev z visokimi petami, ne cofov, ne zadrg ...?;

⁷ z Blochom;

⁸ vzgojne ...

⁹ to so vse skupine vrtca, mala šola in prvi razred OŠ;

¹⁰ v podrobnosti se tu ne bi spuščala, ker to ni namen tega sestavka;

Kasneje se pojavi mačja družina (priloga 4) pa trava kot osnovna črta (prilogi 5 in 8).

Večina narisanih muc je svetlih (verjetno pod vplivom ilustracij iz knjige), pojavijo pa se na približno polovici slik. Deklice jo navadno tudi okrasijo (prilogi 5 in 6), medtem ko jo fantje kvečjemu oblečejo.

Kasneje se kot motivi pojavljajo tudi otroci, včasih speči (priloga 7) in včasih bosi prišleki k hiši Muce copatarice.

Muca copatarica se najprej pojavlja statično (priloga 6), kasneje pa že v akciji - najpogosteje šiva copate (priloga 9).

Najzanimivejši prikaz muce pa kaže priloga 7 - ge za muco (copatarico?), ki ni okrašena (!) in stoji na vrhu stopnic, ki vodijo v prazno. Ni jasno, ali bo šla dol ali je že prišla gor in ali bo sploh kam šla. Spodaj so narisani speči otroci¹¹, okrog katerih ležijo copati tako, da se ne da ugotoviti ali so razmetani ali ne. In Sandrina (mala risarka) razlaga: to je Muca copatarica, ki pride potihoma ponoči po stopnicah in pobere vse copate.

To je torej Muca copatarica, ki je izrisana s sivim (navadnim) svinčnikom, na drobno in je le obkrožena (nepobarvana).

100 Toda: če smo izvedeli KDO je muca na sliki, ne vemo še KAJ je muca na sliki! Je to demon ali kaj drugega iz sanj spečih otrok ali nekaj povsem tretjega? Da deklica v pravljici "slepo" ne verjame več, je jasno. Kajti čeprav pravi, da je narisala Muco copatarico, le-ta ni več tako živa, neresnična, kot je na slikah predšolskih otrok.

Prav ta prehodna stopnja mala šola - šola kaže na to očitno razliko. Muca copatarica se radikalno in (še pomembnejše!) kot odrezano spremeni: iz lepo oblečene (vselej v obleko, nikoli v hlače!) in okrašene (pentlja v "laseh") se spremeni v dejansko muco, ki ni oblečena in je le redko okrašena s pentljo za vratom ali na repu.

Gre torej z nekakšno "bolj realistično" doživljanje muce (ki otrokom verjetno ni v glavo padlo z lune), s tem pa istočasno pravljica zgubi svojo resnico oz. preneha (za otroka) obstajati. Kajti takrat, ko otrok v Muci copatarici prepozna domačo žival (ki ne govori ...), "zgubi" pravljico.

In nazadnje še nekaj, kar bi bilo vredno omeniti. VSI, ki so risali copate - torej tako predšolski kot šolski, fantje in deklice - so jih risali oz. barvali VSEH barv. To omenjam kot zanimivost zato, ker sem sama v pripovedovanju izrecno poudarila, da so bili otroci v SAMO rdečih in modrih copatih (v skladu z avtentičnim besedilom).¹²

Tako torej o Muci copatarici otroci. In morda se pravljica konča pri tej starosti, ker preneha delovati kot to, kar je. Toda, če s koncem Muce copatarice sovpada pričetek šole, ne pomeni to le njeno udejanjenje?

LITERATURA

BETTELHEIM Bruno: Značenje bajki, ZENIT Beograd 1979.

DODERER Klaus: Klasične otroške in mladinske knjige, MK Ljubljana 1974.

FETSCHER Iring: Ko je Tmovu Ružicu poljupcem probudilo?, SIC Beograd 1984.

FREUD, ADORNO in drugi: Psihoanaliza in kultura, DZS Ljubljana 1977.

GOBEC, SCHMIDT in drugi: Odkrivamo, doživljamo!, ZPMS Ljubljana 1982.

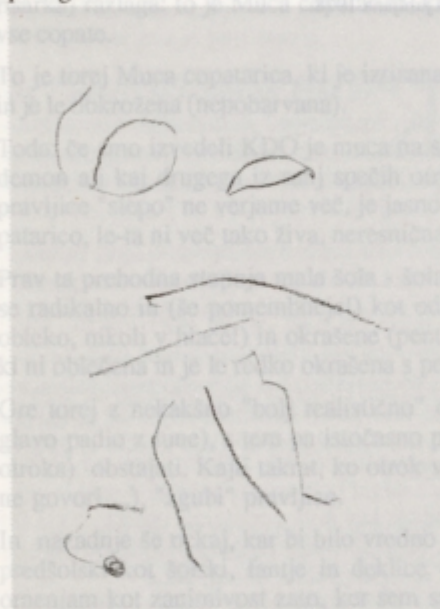
GOLOB Berta: Znani obrazi, MK Ljubljana 1980.

¹¹ in morda to sploh niso otroci, ampak oče, mama in otrok;

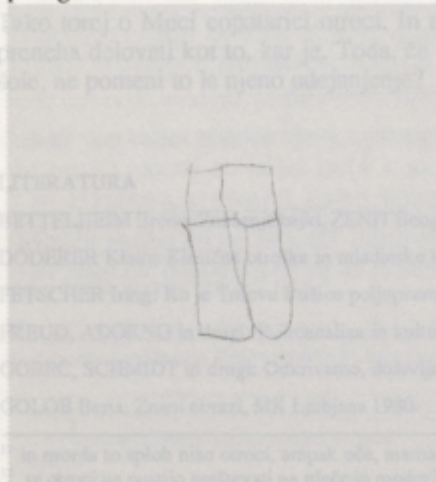
¹² se otroci ne pustijo preštevati na rdeče in modre?!

- GOLOB Berta: Srce ustvarja - roka piše, MK Ljubljana 1983.
- HORVAT Ludvik: Igra, tipkopolis neobjavljene knjige.
- JAKOBSON Roman: Lingvistika i poetika, NOLIT Beograd 1966.
- LEVI-STRAUSS Claude: Mitologike, PROSVETA BIZG Beograd 1980.
- PEČJAK Vid: Poglavlja iz psihologije, DZS Ljubljana 1965.
- PEROCI Ela: Muca copatarica, MK Ljubljana 1970.
- PEROCI Ela: Muca copatarica, MK Ljubljana 1982.
- PODLESEK Jasmina: Rdeča kapica tako in drugače, seminarska naloga.
- PREGL Tatjana: Slovenska knjižna ilustracija, MK Ljubljana 1979/80.
- ŠIJAN Dane: Savremeni pisci Jugoslavije, STILOS Zagreb 1975.
- TOLIČIČ-POGAČNIK Slavica: Govorica otroške risbe, ZPMS Ljubljana 1986.
- TRSTENJAK Anton: Človek in barve, UNIVERZUM Ljubljana 1978.

priloga 1



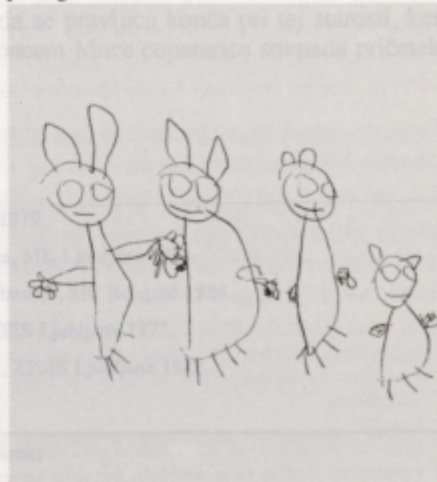
priloga 3



priloga 2



priloga 4



priloga 5



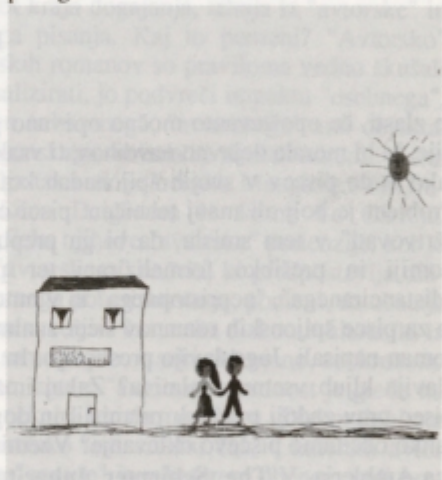
priloga 6



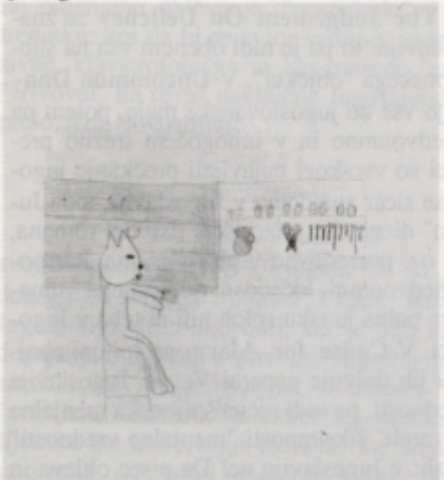
priloga 7



priloga 8



priloga 9



Zakaj se pravzaprav tako malo špijonskih romanov, da o filmih niti ne govorimo, dogaja v Jugoslaviji,

še zlasti, če upoštevamo močno opevano geo-strateško-politično enkratnost Jugoslavije, ki bi morala dejavno navdihovati vsakovrstne pisce špijonad? Zakaj potemtakem tako malo piscev v svojih špijonadah kot diegetske prizorišče uporabi Jugoslavijo? Problem je bolj ali manj tehničen: pisci očitno pač niso pripravljeni svojega junaka "žrtvovati" v tem smislu, da bi ga prepustili neki radikalno "neprepoznalni" ekonomiji in prešibko formalizirani ter predvsem slabo kodificirani ikonografiji "distanciranega", "nepristopnega" in v mnogočem "nemožnega Drugega". Jugoslavija je za pisce špijonskih romanov sicer zanimiva, toda ko se odločijo, da bodo špijonski roman napisali, Jugoslavijo preskočijo. In zakaj pravimo, da se zdi tem piscem Jugoslavija kljub vsemu zanimiva? Zakaj imamo vedno ta neprijetni občutek, da si je pisec prav zadnji trenutek premislil in dogajanje postavil v kako drugo državo? Kje lahko odčitamo piščevo oklevanje? Vzemimo najprej "kralja" špijonskih romanov Erica Amblerja. V *The Schirmer Inheritance* se preganjajo po jugoslovansko-grški meji, vendar z grške strani, celo do Vodene in Florine, v Jugoslavijo pa ne vstopijo, dasiprav jo imajo akterji vseskozi na ustih. V *The Judgement On Deltchev* se znajdemo v neki fiktivni državi, ki meji na Jugoslavijo: to pa je tudi obenem vsa na sublimen način izražena diegetska vrednost špijonskega "objekta". V *Uncommon Danger in The Care of Time* se špijoni priklatijo vse do jugoslovanske meje, potem pa si zadnji trenutek dobesedno, eksplicitno, nedvoumno in v mnogočem trezno premislijo ter jo mahnejo v drugo smer, čeravno so vseskozi najjavljali prečkanje jugoslovanske meje. V *The Mask of Dimitrios* se sicer znajdemo v Jugoslaviji, toda Jugoslavija ni "neposredno" oz. "neposredovano" diegetske prizorišče: tisti del romana, ki se dogaja v Jugoslaviji, je namreč izpisan oz. posredovan v obliki pisma, kar pomeni, da ga je mogoče jemati v kruti in nedvoumni ločenosti od samega romana/neposrednega dogajanja. Da bi pa bila mera polna junaku sploh niti ni teba v Jugoslavijo, saj vse, kar jo zadeva, zve kar v Švici. V *Cause for Alarm* se špijoni znajdejo zgolj zato, da bi pobrali pet tisoč lir, ki jih dolguje general Vagas. Jugoslavija očitno nima prave "neposredne" diegetske vrednosti, pa tudi njena špijonska menjalna vrednost je zanemarljiva, izrazljiv le v "postvareli" fiksiranosti "menjalne vrednosti" (5000 lir). Pisec okleva in si na koncu premisli: v Jugoslavijo ne! Da pisec okleva in

da ga Jugoslavija zanima, pa nam izda še neko drugo, prav tako vpadljivo dejstvo: v teh romanih dostikrat naletimo na kakega Jugoslovana, za katerega pa se na koncu izkaže, da je v resnici "lažni Jugoslovan". General Vagas v **Cause for Alarm** je, kot se izkaže, "lažni Jugoslovan"; Marija Kolin v **Schirmer Inheritance** je "lažna Jugoslovanka", pa tudi za jugoslovanske vojske, ki v **The Mask of Dimitros** streljajo na Bolgare, se izkaže, da so le "lažni Jugoslovani". Vzemimo še "kraljico" špijonskih romanov Helen MacInnes. Njeni romani se praviloma dogajajo v državah, ki mejijo na Jugoslavijo (**North From Rome, The Salzburg Connection, Decision at Delhi**). V **The Double Image** potuje junak iz Francije v Grčijo "po kopnem", toda ko dospe v Italijo in ko je že tik pred tem, da zakoraka v Jugoslavijo, se raje namesti v letalo in v Grčijo odleti, ne da bi se dotaknil jugoslovanskih tal. V **The Snare of the Hunter** skupina čeških emigrantov beži čez Avstrijo proti Jugoslaviji in ko so že pred mejo, se zadnji trenutek premislijo in jo mahnejo proti švicarsko-avstrijski meji. Cinizem je še izdatnejši v **The Unconquerable**, kjer podobna skupina beži iz Poljske v Turčijo, vendar jo ne mahnejo pek Jugoslavije, marveč prek Romunije. Kot bi se pisec zadnji trenutek premislil in svojo željo "žrtvoval".

Da pisci v špijonskih romanih zvezi z Jugoslavijo oklevajo in da si zadnji trenutek premislijo, ko gre za uporabo Jugoslavije kot kraja dogajanja, izhaja iz "avtorske" in bistveno "diskontinuirane" nature njihovega pisanja. Kaj to pomeni? "Avtorsko" "diskontinuirano"? "Avtorsko": pisci špijonskih romanov so praviloma vedno skušali samo žanrsko formulo sofisticirati, intelektualizirati, jo podvreči impaktu "osebnega", "zavzetega sloga" in jo povzdigniti na raven sublimnega, "avtorskega" anti-objekta, ali če naj povemo z drugimi besedami, iz špijonskega romana so skušali narediti resno literaturo, nekako "oeuvre litteraire". To velja tako za Somerseta Maughama in Grahama Greena kot za Erica Amblerja, Lena Deightona in Johna Le Carreja. "Diskontinuirana" natura pa je neposredni refleks njihove "avtorske" pretenzije: ker je pisanje špijonskih romanov odvrženo pezi "avtorskega" načela, ki predpostavlja dialektiko "hardcover"/"softcover" z opcijo izdatnega ponatiskovanja, pomeni, da obstaja med posameznimi "deli" istega avtorja neki nezvedljivi čas, neka diskontinuiteta, ki iz osameznih "del"/špijonskih romanov naredi samostojno, v sebi sklenjeno, zaokroženo in od ostalih "del" ločeno ter ločljivo entiteto, katere "avtorska" vrednost je glede na ostala "dela" istega avtorja absolutna in v nekem smislu nedeljiva. Diskontinuiteta med obema avtorjevima "deloma" vpelje natanko tisti cinični čas, v katerem avtor dožene in spozna "enkratnost" svoje prejšnje "oeuvre" in v katerem obenem tudi prepozna "enkratnost" svoje naslednje "oeuvre", kar mu seveda dopušča in omogoča zgoraj omenjeno oklevanje, "postvarilo" v spremembi odločitve, ki pride v zadnjem trenutku: kot da bi se avtor vedno v zadnjem trenutku premislil in odločil, da depresivne, klavstrofobične in kas-trativne "enkratnosti" svoje naslednje "oeuvre" ne bo "žrtvoval" na rovaš naključne Jugoslavije - kot da bi Jugoslavijo vselej obsesionalno preložil na "kdaj drugič".

105

Zato se zdi na prvi pogled presenetljivo, da je Ian Fleming, ki je slovel po avtorskem odnosu do svojih bondovskih ekstravaganc in ki je zelo rad poudarjal svojo "literarnost", dogajanje svojega romana **From Russia With Love** iz leta 1957 postavil v Jugoslavijo, še toliko bolj, ker je bila to sploh prva velika namestitev špijonskega dogajanja v kontekst povojne Jugoslavije, celo do te mere, da se je tedaj mnogim zazdelo, da gre pravzaprav za roman "o" Jugoslaviji. Pa vendar se Flemingovo "avtorstvo" bistveno in odločilno razlikuje od "avtorske" kompulzivnosti klasikov špijonske literature, kljub temu da obe "avtorski" načeli družijo nekaka prisilna tvorba. Če smo rekli, da zgoraj omenjene klasike omejuje in naddoloča tisti kastrativni čas, ki

vznikne med dvema njegovima "deloma" in ki neposredno sproži proces izključevanja/omejevanja, potem smemo vsekakor ugotoviti, da pri Flemingu ta travma "prisile" izhaja prav iz odsotnosti tega vmesnega časa, pometakem prav iz dejstva, da tega vmesnega časa med dvema "deloma" ni: Fleming je namreč svojo "oeuvre" podaljšal in fiksiral v "prisilno kontinuiteto" s tem, ko jo je podvrfgel represivnemu načelu serije (isti glavni lik, isti stranski liki - v vedno novih, a podobnih situacijah), saj je pisal po sistemu "vsako-leto-en-roman" brez časovnih distanc in odstopanj (od leta 1953, ko je svojo serijo lansiral, je vsako leto napisal natanko eno knjigo bondovskih pripetljajev).

Kot se zdi, temeljni vzpostavitev Jugoslavije kot diegetskega prizorišča v špijonskih romanih na potlačitvi travmatičnega vmesnega časa med dvema "deloma", zato je časa za avtorjev "premislek", kar pa že tudi pomeni, da smemo Jugoslavijo najbolj zanesljivo pričakovati prav v tistih špijonadah, ki predstavljajo del prostrane in razbohotene serije. In bolj ko je ta serija prostrana in razbohotena, večja je očitno verjetnost, da se bo v njej našel tudi tehnični prostor za Jugoslavijo, to pa se vsiljuje še toliko bolj, ker serializacije špijonskih junakov temeljijo na tisti tradiciji, ki jo je začrtala predvsem linija Edward Ph. Oppenheim - Dennis Wheatley - Ian Fleming, na tradiciji, ki je špijonskemu romanu vsesala elemente turizma, eksotike in romantičnega pustolovstva, potemkajem na tradiciji, ki jo je definiralo načelo "nov roman - nova lokacija". Pa vendar bi morali dostaviti, da predvsem britanskim klasikom špijonskega romana (da se razumemo: v špijonskem romanu obstajajo le klasiki - treba je le pogledati zapis na ščitnem ovitku kateregakoli poljubnega špijonskega romana; in da se razumemo še enkrat: genealogija zapisov na ščitnih ovitkih je deina avtorizirana zgodovina špijonskega romana!) ni bila lastna ujetost v prisilo serijske kontinuitete: Le Carrejeva serija špijonad o Georgeu Smileyu strukturno ne sovпада s Flemingovo serijo o Jamesu Bondu, saj je pri Le Carreju v vseh romanih, v katerih smo soočeni s Smileyem, ohranjena "enotnost" in "integralost" istega cilja.

106

3 V Franciji se je po vojni razvil drugi model tehnike pisanja špijonskih romanov, model, ki je temeljil na seriji. Francozi so špijonski roman lansirali zelo pozno, pravzaprav šele tam nekje v tridesetih letih (Pierre Nord, Jean Bommard itd.), takoj po drugi svetovni vojni pa je na prizorišče vkorakal Jean Bruce s svojim agentom OISS 117 alias Hubert Bonisseru de la Bath. Z letom 1949 pa je bila ustanovljena tudi znamenita založba Fleuve Noir, ki bo naslednjih letih izdala orjaške količine špijonske literature, dasiprav velja pripomniti, da je Jean Bruce vse svoje romane izdal pri založbi Presses de la Cite. S tem se je tudi začelo zlato obdobje špijonske literature v Franciji, ki je trajalo vse do leta 1965, ko je prodaja padla približno za polovico (bolj ali manj v korist "sci-fi" literature). V povprečju so prodali 80 000 izvodov vsakega romana, zvezde kot Jean Bruce in Calude Rank pa so prodali tudi do 200 000 izvodov, tako da je Jean Bruce do leta 1965 prodal kar 40 milijonov izvodov svojih romanov, Paul Kenny 20 milijonov, Serge Laforest pa 10 milijonov, Claude Rank pa je samo med letoma 1958 in 1965 izdal 40 romanov, ki jih je prodal v nakladi 8 milijonov. Po letu 1965 je celotna naklada padla za 50%, naklada posameznih romanov pa se je v povprečju iz 80 000 spustila na 40 000 izvodov. Celo slavni seriji, ki sta jih pilotirala L' Agent spécial in Gaunce, sta prenehali izhajati, Claude Rank pa je moral letno število novih naslovov radikalno pomnožiti in še - resda pod psevdonimom Riehner - izdajati dodatno serijo. Pri založbi Plon so lansirali serijo, ki jo je pilotiral SAS (Son Altesse Sérénissime le prince Malko Linge, sicer med drugim tudi dedni vojvoda naše Vojvodine), aristokratski agent, nagnan v tobogan trde erotike, nasilja, eksotike, voveurizma, rasizma,

sadizma in političnega ostrakizma. Serijo je kreiral in pisal Gerard de Villiers, ki je sredi osemdesetih prodal tudi do 400 000 izvodov vsakega romana, kar mu je letno navrglo približno 4 milijone frankov, če pač upoštevamo, da je od vsakega prodanega izvoda dobil 13%. Novi val iz sedemdesetih (z junaki tipa 'Vic Saint Val', 'Avril', 'Kergan', M. Flash, Kovask, Le Conch, Zac ipd.) je špijonski roman skušal modernizirati in ga še bolj socializirati, zato so se skušali malce bolj militantno posvetiti nekaterim novim socialnim tipikam (problem potrošniške družbe, feminizem, ekologija, pacifizem, socializacija politike, razorožitev, sekte, problem jedrske energije itd.). Vendar dolgo časa niso vzdržali: vse serije so po treh oz. štirih letih propadle, Vic Saint Val je duhovičil do leta 1980, v povprečnih nakladah 13 500 - 16 500 pa sta preživela Kovask in Avril. V vseh teh štirih dekadah je vsak avtor lansiral svojega agenta/špijona: G.J. Arnaud 'Kovaska', M. Arno 'Foweya in Stewarta', 'Avril 'Avrila', MG Braun 'A. Gklenna', M. Brehal 'Kergana', J Bruce 'OSS 117', A. Caroff 'Bonderja' in 'Flasha', R. Caron 'TTX 75', JB Cayeux 'Specialnega agenta', F. Chabrey 'Matta', JP Conty 'M. Suzukija', P. Courcel 'Le Delegueja', D. Dastier 'F. Wardena', C. Joste 'Dlversa', A. Karol 'A. Karola', P. Kenny 'Coplana', S. Laforest 'Gauincea', M. Dumoulin 'JS' in 'Vica Saint Vala', P. Nemours 'Generala', P Nord 'Cela Duboisa', F. Noro 'Vikonta', A. Page 'Calonea', D. Puy-Montbrun 'Camerro', C. Rank 'Force M', M. Revest 'Kerna', FH Ribes 'Lecomtea', A. Saint Moore 'Angleški obraz', G. de Villiers 'SAS' itd. Avtorji so bili v glavnem rekrutirani iz vojaških in pravniških služb, vsi so bili bolj ali manj politično formirani še v času Tretje republike, naročnika njihovih agentov pa sta bila praviloma CIA in francoska vlada, tu in tam resda tudi Velika Britanija, tretji svet ali kak privatnik oz. nadnacionalna tvorba.

107

Rekli smo: vmesnega časa tukaj ni. Je le serija-veriga, ki je ni mogoče prekiniti. Vmesnega časa med dvema "deloma" ni, ker dialektika "hardback"/"paperback" ne velja: vsa njihova "dela" padejo neposredno v - ne ravno sofisticirani - "paperback". Vmesnega časa ni tudi zato, ker posameznih "del" nikoli ne ponatiskujejo: obstaja le serija, ki pa jo je nesmiselno in nepotrebno ponatiskovati, saj je smisel serije prav v tem. Avtorji na leto izdajo veliko količino romanov - od 5 vse tja celo do 20. Vmesnega časa ni, ker smo soočeni z stahanovsko metodo pisanja. Jean Bruce, najslavnejši in v svojem času najplodnejši špijonar, se je leta 1963 smrtno ponesrečil, zato je založnik njegovi ženi Josette predlagal, da naj zdaj ona nadaljuje njegovo serijo o agentu 'OSS 117'. Josette Bruce je takoj reagirala: "Toda jaz nisem pisec". Založnik ji je še hitreje odgovoril: "Tudi vaš mož ni bil!" Vmesnega časa potemtakem ni tudi zato, ker vsi ti špijonarji ne funkcionirajo kot "auteurs", ki bi tak čas sploh potrebovali! Zato je samoumevno, da lahko v tem kontekstu pričujemo tudi kak roman, ki se dogaja v Jugoslaviji oz. ki si Jugoslavijo jemlje za svoj spoznavni objekt, pa vendar bomo tudi tukaj tak roman zaman iskali. Zdi se, da je tudi to še vedno premalo. Očitno mora ta model izpolniti še en pogoj: očitno še vedno obstaja neka travmatična, hipna, točkovna in infinitezimalna oblika tega vmesnega časa, ki povzroči, da se špijonar v zadnjem trenutku premisli in iz Jugoslavije ne naredi diegetskega prizorišča, še toliko bolj, ker se je enormna količina teh romanov dogajala prav v državah, ki neposredno mejijo na Jugoslavijo, njihovi špijoni in agenti pa so tako in tako obšli cel sveto od Zanzibarja do Deviških otokov in od Čila do Jordanije. In kateri pogoj je treba še izpolniti? Skrajšano rečeno, avtor ne sme biti "individualni", marveč "kolektivni". Tip klasičnega "kolektivnega avtorja" pa vsekakor predstavlja 'Nick Carter' in prav v romanu *Butcher of Belgrade*, ki ga je podpisal ta "kolektiv", se Jugoslavija zablešči v glavni vlogi. Tukaj vmesnega časa za "avtorski" premisel očitno ni več: šele ko imamo opraviti s "kolektivnim avtorjem", s čisto obliko "ano-nimnosti", postane samo "avtorsko" načelo ločljivo do "empiričnega objekta", kolikor pač moramo upoštevati, da je subjektivacija "objekta" nezdružljiva z desub-jekti-vacijo "avtorja". Pri "kolektivnem avtorju" oba slednja momenta sovpadeta: Jugoslavija predstavlja tip

"empirije", ki jo lahko uporabimo le, če jo desubjektiviramo, če jo potemtakem dojamemo kot "postvarelo" fiksacijo serijske kontinuitete. "Kolektivnemu" avtorju pač zaradi narave in količine "dela" prej zmanjka lokacij in prej ali slej mora priti na vrsto tudi Jugoslavija. Tu pa se vsiljuje tudi povsem empirično--čutna razlika med "individualnim" in "kolektivnim avtorjem": "kolektivnemu avtorju" prej kot "individualnemu" zmanjka lokacij in zato obstaja večja vretnost, da bo uporabil tudi Jugoslavijo.

108

4 In vendar je leta 1957. pri založbi Faber and Faber ugledal luč črke pustolovski thriller **White Eagles Over Serbia**, ki ga je podpisal Lawrence Durrell. Da se je roman dokopal do statusa "takojšnje klasike" in da ga na simbolni ravni definira nekaka "avtorska" fiksacija, nam dokazuje predvsem to, da se je kot paperback znašel tudi v ediciji založbe Penguin, v katero ni nihče kooptiran brez tehtnega premisleka in učinkovitega "minulega dela". In kdo je Lawrence Durrell? Radikalno individualni avtor, rojen leta 1912 v Indiji, izšolan v Darjeelingu in Canterburyju, ki je veliko potoval in med drugim živel tudi v Beogradu. Nekaj časa je bil uslužbenec Ministrstva za zunanje zadeve, klatil pa se je tudi po Cipru in mu leta 1957 posvetil celo knjigo **Bitter Lemons**. To isto leto je zaslovel, potem ko je v desetih mesecih izdal kar štiri romane, takoimenovani 'Aleksandrijski kvartet' (**Justine, Balthazar, Mountolive in Clea**), ki predstavlja nekako družabno fresko medvojnega Egipta, posebej Aleksandrije. (Kar seveda pomeni, da je v enem letu v totalu izdal šest romanov: **Kvartet, Bitter Lemons in White Eagles Over Serbia**). Poleg romanov vseh vrst je pisal tudi drame v verzih, popotne eseje, zgodbice iz diplomatskega življenja, pesmi, prevajal pa je tudi sodobno grško poezijo. V petdesetih letih naj bi izdatno potoval po Jugoslaviji, menda celo kot turist. Ilustracija na prednji strani Penguinovega paperbacka, sicer delo Susan Hunter, je parafraza partizanskega boja (zgrabi ga "sredi giba"), sama realizacija pa močno spominja na malarijo iz stripov "Mirko i Slavko". Na zadnji strani pa so propagandni vzkliki iz tiska, ki so knjigo pospremili ob izdidi. Ob tistih klasičnih in univerzalnih "spell-binding adventure story", "really is a spell-binderr" in "distinguished and desperately exciting book" pa najdemo tudi ugotovitev, ki nas opozarja, da moramo Lawrence Durrella prišteti k ostalim "klasikom" špijonskega romana: "...and guaranteed, if lent to Father, to bring back memories of his boyhood classics." Iz vseh teh bio-bibliografskih beležk lahko izpeljemo predvsem dva sklepa: Durrell je "avtor" (rokuje z vsemi literarnimi in para-literarnimi žanri in ne le z enim samim, denimo špijonskim romanom) in že "klasik", kar seveda pomeni, da njegova uporaba Jugoslavije kot diegetskega prizorišča ne predstavlja kontaminiranega derivata serije.

5 In kje lahko "zdvomimo" objektivnost te dvojice "avtor"/klasik", ki naj bi nam jamčila, da sam roman ni kontaminiran z načelom serije? Hrbtna stran nam obljublja ekspertno pisanje, v resnici pa se izkaže, da je ekspertnost očitno zgolj simulirana. Glavnega junaka, agenta Methuena, njegova matična 'Special Opertions Q Branch' pošlje v Jugoslavijo na tajno misijo, to pa zato, ker Jugoslavijo pozna kot svoj žep, predvsem Srbijo, saj je tam letoval v Baru (Durrell napiše sicer 'Bari', povsem očitno pa misli na naš 'Bar', še toliko bolj, ker ga nadrejeni takoj zatem vpraša, kako je kaj z njegovo srbsčino: v 'Bariju' pa seveda ne govorijo srbsko!). Kakorkoli že, njegov nadrejeni ga vpraša, če se je po vojni tja še kdaj vrnil, Methuen pa mu odgovori: "Od leta 1953 ne." V tem

trenutku je za nas povsem vseeno, če je vmes kdaj bil ali pa ne Jugoslaviji, bistveno je vsekakor to, da vemo, da se zgodba dogaja po letu 1953 (ker je roman izšel leta 1957, si lahko tudi mislimo, da se dogaja prav to leto). In kje je zdaj problem, kje je mistifikacija? Methuen se pripelje do Beograda z vlakom: med potjo občuduje lepoto pokrajine, obenem pa se zgraža nad titoizmom, komunizmom, diktaturo, tiranijo, političnim terorjem, socialno bedo in umazanijo ter OZNA, ki da je hujša kot ruski NKVD. Vidi vse, kar je lahko objektivno in v resnici tudi zares videl: degradirano anonimno proletarsko množico brez obraza, značaja in samospoštovanja, kot je sam temu rekel. Nenadoma pa zgroženo zagleda tudi nekaj, česar leta 1953 (ali pa 57) objektivno ni mogel videti: zagleda namreč orjaške panoje, na katerih so naslikani Tito, Lenin in - verjeli ali ne - Stalin! Stalina leta 1953 in kasneje v Jugoslaviji pač ni več mogel videti, ker ga je pač leto 1948 nominalno odpihnilo. Zato smo na koncu romana še toliko bolj presenečeni, ko začne nekdo Methuenu pripovedovati, da se vse bolj in bolj šušlja o sporu med Titom in Stalinom, o sporu, ki da se iz dneva v dan vse bolj zaostruje. Že čez nekaj strani pa nas Methuen obvesti, da je svet šoirala novica, da sta se Tito in Stalin dokončno razšla. Smo torej leta 1948! In obenem smo tudi leta 1953 (ali pa 57, vseeno)!! Ali se leto 1957 dogaja leta 1948, ali pa se, prav narobe, leto 1948 dogaja leta 1957?? To vprašanje je povsem upravičeno, ker pač odgovarjamo, da se leto 1948 dogaja leta 1957, ne pa obratno! Našo trditev lahko takoj podpremo z nekim docela vsebinsko-diegetskim pripetljajem. Jugoslovanska vojska na široko že počasi zapira obroč okrog proti-jugoslovanske oz. pr-rojalistične gverilske skupine, ki se prebija skozi prostrani in zatemnjeni gozd nekje v okolici Novega Pazarja, zato jih njihov kolovodja 'Črni Peter' pouči takole: "Ponavadi se gverilci lahko premikajo hitro in zlahka, medtem ko redne enote ovira težka oprema." Leta 1948 bi bil tak stavek brez pravega smisla, zlasti če upoštevamo, da je s tem stavkom opisal zgolj tisti način gverilskega boja, ki so ga med drugo svetovno vojno nadvse skrbno in celo pojmljeno gojili prav partizani, zato se zdi povsem nemogoče, da bi partizani v teh pičlih treh letih (1945 - 1948) prenehali biti partizani, da bi tako ali drugače pozabili partizanski način bojevanja, da se potemtakem ne bi več znali obnašati kot partizani! Precej večjo veljavo in obstojnost pa ima ta stavek seveda leta 1957: do takrat so partizani lahko že tudi pozabili na partizanski način bojevanja, do takrat so svojo lastno naravo že tudi lahko potlačili, vsaj do te mere, da ni bila več definitivna, dominantna in prepoznavna. V tem smislu je docela verjetno, da se roman dogaja leta 1957, ne pa leta 1948, da se potemtakem leto 1948 dogaja leta 1957. In zkaj je moral Durrell v leto 1957 stlačiti tudi leto 1948? Preprosto zato, ker predstavlja to leto praktično edini prepoznavni, simbolnosocializacijski in ikonografsko kodificirani objekt z objektivno konspirativno-špijonsko konotacijo. Vse ostalo v zvezi z Jugoslavijo si lahko izmišljaš, celo do te mere, da samo leto 1948 postaviš v leto 1957, ohraniti moraš le njegovo simbolno vrednost, ali natančneje, dvigniti ga moraš na sublimno raven žanrskega materiala, žanrskega objekta.

109

Leta 1957 sta tako Ian Fleming kot Lawrence Durrell svoja agenta poslala v Jugoslavijo, prvi Bonda, drugi Methuena. Kot smo rekli, je lahko Bond došel v Jugoslavijo le zaradi svoje zakoreninjenosti v serijo, zaradi svoje podvrženosti načelu serije, ki jo vedno vzpostavlja in sploh omogoča turistično izmenjavanje lokacij (no roman, nova lokacija). Po drugi strani pa se Durrellov Methuen prisili serije očitno izmakne, a se kljub temu znajde v Jugoslaviji. Zakaj? Odgovarjamo takoj: zato, ker je strukturiran tako, kot da bi bil del serije, pometakem tako, kot da je iztrgan iz kontesta serije. Argumentacijo bi lahko razvili takole:

1. Methuen se v Beograd pripelje z vlakom, potem pa pot nadaljuje z avtomobilom do prostranega gozda v okolici Novega Pazarja: cedlotno potovanje je organizirano na način turističnega traveloga, kar pa še sproti stopnjuje sam Methuen, ki nenehno poudarja, da je bila Jugoslavija nekoč pravi paradiz, čudovito, če ne že kar idealno letovišče (ekсотika, kolonija onstran monopolnega kapitalizma, čista, avtentična, primitivna družba, srečna in nedolžna). Da bi bila pa mera polna, spektakelski vrednosti ni podvržena akcija, marveč goltajoča lepota narave, ali natančneje, spektakelska vrednost akcije je minimalizirana, medtem ko je spektakelska vrednost "naravnih objektov" maksimalizirana. "Naravni objekti" so vseskozi podvrženi pogledu od "zgoraj", potemtakem superiornemu turističnemu pogledu, ki je za svoje "zrenje avtentičnosti" in "neokrnjene narave" pripravljen žrtvovati celo vso siceršnjo sofisticirano udobnost in fizično lagodnost (preživlja se s tem, kar daje narava, spi v votlini in v spalni vreči ipd.). In če bilahko rekli, da je za turizem definitivna estetska redukcija družbene neposrednosti na naravni objekt, potem moramo reči, da predstavlja Durrellov roman tipični turistični redukcionizem. Zakaj? Methuena namreč pošljejo na nekake "počitnice", saj mu ne rečejo, da nj kaj naredi, marveč da naj le "pogleda", kaj se dogaja v gozdu, v pogorju sredi Srbije. Methuen, turistični obsedenec, za naravno površino sveta predmetnih pojavnosti seveda takoj odkrije neko globalno socialno tvorbo, eksczesno konspiracijo (četniško-rojalistična 'Zveza Belih orlov' skuša zlato, ki je bilo tja prineseno iz Narodne banke na začetku vojne, dostaviti do Jadranskega morja, kjer naj bi jih čakala podmornica, ki so jo kupili od argentinske flote). Med potjo jih obkolijo in napadejo enote JLA, ker pa 'Beli orli' nočejo, da bi zaklad padel v roke komunistom, se raje odločijo, da ga bodo vrgli v brezdanje in goltajoče "Črno jezero". Zaklad požre narava, lahko bi pa tudi rekli, da se zlato kot "naravni objekt", ki se deli na samega sebe in na svojo lastno simbolno-socialno vrednost (potemtakem na svojo lastno "naravnost" in "mistično"-konspirativno fiksacijo), spet reducira na pogoje njegove "naravne neposrednosti" in "neposredovanosti". Zlato, ta "naravni objekt" oz. to "leptot narave", se vrne "naravi". In prav v tem moramo videti cinizem Methuenovega turističnega redukcionizma: "naravni objekt" reducira na "naravni objekt", pri čemer skuša to "konspiracijo", kot kantovsko "stvar-na-sebi", razčleniti "delovni akt" (proces, napor, energijo ipd.), ki je za to reukcijo potreben Ergo: Durrellov roman priliči k načelu serije prav ta eksczesni turizem. Methuen na koncu poroča: "They'd unearthed the treasure..." Svojemu nadrejenemu prinese tudi dokaz svoje uspele operacije - košček kraškega kamna in kepo zlata, potemtakem "košček narave".

2. Methuen se v tok zgodovine ne vmeša niti enkrat: celoten "naravni" proces vseskozi zgolj voyeuristično in turistično opazuje, kar seveda le stopnjuje njegovo turistično vokacijo, njegovo v bistvu serijsko provenienco.

3. Methuen iz vsake slepe ulice ali zagate najde izhod: vsako težavo ekspertno reši. Vzemimo primer: ko je na koncu nenadoma prisiljen zbežati visoko v hrib, takoj zvemo, da je odličen alpinist. To, kar se zdi improvizirano, nam že naslednji hip pokaže svoje sistemsko jedro, ki nas iz tega partikularnega romana vrže v neki zunanji-sosednji svet, v katerem je sama improvizacija očitno sistematizirana in utemeljena, ali z drugimi besedami, vse to nas nedvoumno opozori, da je junak objektivno obstajal še preden je vstopil v ta roman, da potemtakem obstaja tudi neodvisno in ločeno od tega romana, kar seveda že tudi pomeni, da je njegova empirična eksistenca izpeljana iz materialnih pogojev serije. Q.E.D.

PROMOVIRANJE *Tadej* AMERICANE *Zupančič* V AMERIŠKI LITERaturi DVAJSETEGA STOLETJA

(ELEMENTI)

AMERIŠKI ALIBI **E** den izmed značilnih problemov, ki se zastavljajo v zvezi z ameriško literaturo dvajsetega stoletja, je

111

pozicija promoviranja *Americane*, torej promoviranja nekega korpusa "norm", ki so stvar formiranja fenomena ameriškega načina življenja, torej realnostne prakse, ki je stvar generiranja kulturnega (+ socialnega) imaginarnega Združenih držav Amerike. Pri *Americani* gre tako v bistvu za 1. sistematiziranje kapitalistične racionalne organizacije svobodnega dela: (svobodno podjetništvo, korporativizem, sem sodi tudi 'duh kapitalizma'), 2. organiziranje produkcije realnosti na način subjektiviranja logike kulturnega (potlačitev realnostnih referenc, ki so stvar drugih kultur, torej kultur, iz katerih so prihajali priseljenci; potlačena simbolnost v smislu proizvajanja videza o 'številu gibanj glede na prej in pozneje', če uporabim Aristotelovo formulo iz Fizike za razlago fenomena kulturne presežnosti, kakršna je značilna za Združene države Amerike), 3. trdo Etiko kapitalizma (vpliv puritanskih sekt (kalvinizem, pietizem, metodizem, puritanizem) na razvoj 'duha kapitalizma', torej na pozitiviranje webrovskega (i.e. modernega) modela kapitalizma (funkcionalna diferenciacija → nepretrgana akumulacija → razpad tradicionalnih svetovnih nazorov, dezintegracija klasičnih lokalnih skupnosti (i.e. 2.)), ki posledično proizvaja 'odčaranost sveta'; opozoriti je potrebno, da je 'duh kapitalizma' kot Sistem poslovne in poklicne etike po Webru neintendirana posledica religiozne etike) in 4. definiranje identitetne Politike, ki je stvar ameriške zvezne Ustave (pri tem je potrebno upoštevati status funkcionalne diferenciacije, torej status ločitve ekonomije od politike).

Americana je tako stvar racionaliziranih predstavnih kompleksov, ki so investirani z reakcijo na neke realnostne mehanizme. Vendar pa gre v tem primeru še za nekaj drugega: za različne forme identificiranja in, posledično, promoviranja *Americane* kot neke "norme" kulturnega (+ socialnega) imaginarnega. Pri tem bi se bilo zanimivo vprašati, kaj predstavlja temelj za nastanek, izvor *Americane*. Gotovo je najlažje reči, da je *Americana* stvar neke "objektne (realne) tesnobe" in to je tudi res, vendar pa je potrebno dodati še vsaj to, da gre za neko realno agresijo referentov do ameriške predelave normalnega, refleksnega Sistema "norm", ki se je v razviti obliki pojavljal v referenčnih Sistemih, zdaj pa je - predelan - stvar mehanizma drugih produkcijskih "norm".

Tako je značilno, da se je mehanizem teh drugih produkcijskih "norm" naselil prav v ameriški literaturi dvajsetega stoletja.

STANDARDNO PONAVLJANJE

Za ameriško literaturo s konca devetnajstega stoletja je značilno, da so avtorji "normalno" prevzemali modele evropske (in tudi ameriške) literature s konca prejšnjega stoletja, predvsem modele (predvsem socialnega) realizma in naturalizma, ki so bili v trdi formi razviti še vsaj v 1890ih (in prej), impresionizma ter mešanice različnih modelov pisanja. Realizem Edwarda Egglestona (*A Hoosier Schoolmaster*, 1871), Henryja Adamsa (*Democracy*, 1880), Hamlina Garlanda (*A Spoil of Office* (1892), *Prairie Folks* (1893), *Rose of Dutcher's Coolly* (1895)) in Sarah Orne Jewett (*The Country of the Pointed Firs*, 1896), impresionizem Stephena Cranea (*The Red Badge of Courage*, 1895) in naturalizem Franka Norrisa (*Mc Teague: A Story of San Francisco* (1899), *Vandover and Brute* (obnovljena izdaja 1914)) je bil stvar referenčnosti, približno tako kot standardna pisava Marka Twaina, ki je vsaj z *A Connecticut Yankee in King's Arthur's Court* (1889) promoviral Americano kot determinantni segment nekega literarnega teksta: kljub črno/ironičnem koncu romana, s katerim je na način negativne postavitve pripeljal prav Americano v "ekonomijo" lastnega Sistema. Na kratko: Twain je - objektivno - dokazal, da je Americana neprevledljiva v kakršenkoli drugačen historični oziroma socialni kontekst. To je opazno tudi v naslednjih Twainovih tekstih, *The Man Who Corrupted Hadleyburg* (1900), nedokončanem *The Mysterious Stranger* (posthumno 1916) in v traktatu *What is Man?* (1906). Zanimivo je, da je podobno negativno postavitev Americane mogoče nahajati že v Howellsovem romanu *The Rise of Silas Lapham* (1885), kjer je manjši bostonski manufakturist zapeljan v korupcijo in ostale prepovedane prakse prav zaradi nesposobnosti, da bi se prilagodil lastnemu, sicer predkorporacijskemu socialnemu kontekstu. Vendar pa socialni propad v tem primeru pomeni moralni preporod in, posledično, krepitev morale določenega socialnega okolja, ki mu manufakturist sicer pripada. William Dean Howells je potem v svojem drugem najbolj znanem romanu, *A Hazard of New Fortunes* (1890) predstavil prvo moderno velemesto, New York City, v katerem njegov junak Kendrick's pove, da mora veliki ameriški roman, če hoče biti resničen, biti neverjeten. Poleg tega pa je tekst nabit s težkim determinizmom, ki sledi Zolajevemu modelu v zvezi z metodo naturalističnega romana (*Le Roman experimental*, 1879). Zolajev vpliv je bil izredno močen: vplival je predvsem na Franka Norrisa ter na mladega Henryja Jamesa in deloma Hamlina Garlanda (ne glede na to, da je obsojal Zolajevo 'pomanjkanje idealizma' in 'seksualno determinacijo') ter celo Stephena Cranea (tudi v *The Red Badge of Courage* je mogoče odkriti značilne naturalistične elemente). Torej: ne samo "reportaža" ampak tudi umetnostno gibanje. Prav za tovrstno "reportažo" pa je Americana omogočala izvrsten manevrski prostor, saj je omogočala tudi interno diferenciacijo med idealizmom in realizmom ter romanco in realizmom. Zanimivo je, da je to bil tudi objekt ameriške filozofije pragmatizma oziroma kritičnega realizma, kakršno je konec prejšnjega in začetku dvajsetega stoletja najbolj značilno lansiral George Santayana: materija je nespoznatna realiteta, ki, eksistira izven subjekta, s tem pa je tudi materija stvar subjektivnih impresij. Za umetnost je tako najprej potrebna neka materialna osnova. (*The life of Reason or the Phases of Human Progress* (1905 - 1906), *Three Philosophical Poets* (1910)). (Tako kot za Americano.)

ZAVESA PADE

Z uvajanjem elementa Americane dobimo več produkcijskih nivojev v ameriški literaturi, torej v neki "normirani" fikcijski praksi, kar z drugimi besedami pomeni, da so ti nivoji - gre za

melodramski, realno referenčni (ki je stvar Americane) in inhibicijski produkcijski nivo - stvar neke "normalnosti", nekega materialnega razmerja med realnostnimi in fikcijskimi praksami, kjer pride do investicije z realnostjo, torej do procesa, v katerem je realnost zvedena na produkcijski element, s tem pa fikcija postane materialni reprezentant neke realnosti. Tako je fikcija definirana kot objektna (realna) investicija z realnostjo. In v tem je razlika med fikcijskimi in realnostnimi praksami, ki so stvar fikcije oziroma v našem primeru literature. V fikcijskih praksah pride do potlačitve realnosti, kar pomeni, da ne gre za to, da bi ta potlačitev ukinila, uničila neko predstavo, ki zastopa realnost, ampak da bi jo odvrnila od tega, da bi postala evidentna, transparentna, jasno razvidna. To se dogaja na inhibicijskem produkcijskem nivoju. Torej, na tem strukturno tretjem, distribucijsko (gre namreč za distribucijo realnosti v produkcijskih nivojih) pa primarnem nivoju, gre za to, da fikcija ostane tam, kjer mora biti: v literaturi. Navsezadnje je fikcija stvar neke racionirane, omejene pojavnosti. Drugi produkcijski nivo je melodramski. V zvezi z melodramo je značilna neka potlačena Zgodovina, ki v tem primeru funkcioniira kot zastopstvo foucaultovske (zgodovinske) 'enkratne forme', torej 'forme', v kateri so problematizirane splošnosti naših razmerij do stvari, do drugih, do nas samih. Tako je potlačena Zgodovina stvar normativnega (regularnega melodramatskega) produkcijskega Sistema, ki je takšen: **produkcija** (v tem elementu Sistema je produktni status realnosti stvar statusa fikcije) - **distribucija** (fikcija je stvar investirane realnostne prakse) - **reprezentacija** (realnost je stvar korporativnih elementov mašinerije zavedanja (Bewusstseinmaschinerie)). Potlačena Zgodovina glede 'enkratne forme' funkcioniira preventivno, glede produkcijskega Sistema pa generativno.

113

Recimo, v trdem melodramskem romanu *Gone with the Wind* (1936) Margaret Mitchell je v nek realno referenčni okvir (secesijska vojna, ki je sicer eden izmed značilnejših "kontekstov" za promocijo Americane) postavljena tipična (idealnotipska) melodramska zgodba: to, da Scarlett O'Hara šele na koncu (dobesedno na koncu, v zadnjih odstavkih) romana prepozna Rhetta Butlerja za svojo "travmo", za izpeljavo vseh "norm", je seveda normalno. Vendar pa to situaciji postavi pozitivno: v tragičnem smislu bi morala umreti, vendar ne. Tukaj nastopijo potlačitveni procesi. Zgodovina je stvar zastopstva 'enkratne reforme': Scarlett O'Hara pove, daje po vsem skupaj jutri še en dan (*I'll think of it all tomorrow, at Tara. I can stand it then. Tomorrow, I'll think of some way to get him back. After all, tomorrow is another day.*), torej da realna zgodovina predstavlja potlačitveni material. Prav to pa je melodramska "norma".

Toliko o melodramskem nivoju.

Realno referenčni nivo ima v vseh romanih funkcijo realiziranja - poleg realnega prostora - nekega mejnega prostora realnostnih in fikcijskih praks. S tem nivojem se vzpostavlja nekakšen prostor, v katerega se pride z zgoščanjem realnostnih in fikcijskih praks, vstop v ta prostor pa je sicer blokiran z neko popolnoma "ideološko" komponento: fikcijska praksa je v tem primeru forma realnostne praxe. Tako mora biti realnostna praksa korporativna (tudi integrativna), ne sme biti stvar "abstrakcije". Ali drugače, če si pomagamo s Kantom: po Kantu je realnost razdeljena na svet pojavov (predmetnih pojavnosti) in na svet stvari po sebi (Ding an sich). Svet predmetnih pojavnosti zaznavamo s čuti, vendar pa je čutna realnost stvar stvari na sebi, ki pa se nam kaže samo preko duševnosti, ta pa je podvržena transformacijam, saj je proizvod zavesti. Posledično se nam ves izkustveni svet kaže samo v "formi" prostora in časa. Zunaj tega ne moremo zaznati ničesar. In prav zaradi tega je realno referenčni nivo stvar kantovske recepcije dveh form, forme prostora in forme časa. Poleg tega pa lahko svet predmetnih pojavnosti obstaja samo tako, če obstaja tudi stvar na sebi, ki ni pojav, ki ni noumenon. Predmetne pojavnosti so to lahko samo

tako, da obstaja tudi stvar na sebi, ki tako predstavlja "normo" za obstoj sveta predmetnih pojavnosti. Stvar na sebi obstaja zunaj časa in prostora, torej eksterno, s tem pa tudi zunaj kategorij, ki so stvar "normiranosti" našega uma, torej (kantovskih) kategorij, kot so realnost, zanikanje, odvisnost, nujnost, slučajnost, celota. Verjetno ni potrebno posebej opozarjati, da je takšen kantovski dualizem stvar evidentiranja dualizma, ki obstaja v zvezi z realno referenčnostjo v ameriški literaturi dvajsetega stoletja.

KRATKI KURZ *Boris Pintar* OD RDEČEGA PILOTA DO ZENITA ALI LEPI VID

Mešanje plebiscitarnega in elitarnega je značilna fašistična šega (Adorno). - Govori se o nadaljevanju fašizma z drugimi sredstvi in začelo se je rekati, da je (zahodna) civilizacija po svojem ustroju fašistoidna, ter se hkrati drugosredstvenost narcisistično oznanjati kot reaktualiziran historični rezime zgodovinskega razvoja (pri čemer nikomur nič mar, če se znanstvene hipoteze historičnih dogodkov-procesov, ki nosijo verigo svojih učinkov ne glede na to, ali so se dogodili ali ne, jemljejo kot fakticitete) diferenciranja javnega elitarizma (represivne sublimacije) in prikritega plebiscitarizma (tlačanja flaš v rit) - tedaj lahko postane protipostavljanje visokega in nizkega nosilec ne-skrivanja (biti kot Stvari). Piloti so z domišljeno aplikacijo tega principa (raketa/vlak, katedra-
a/živinski vagon, oltar/štala, elementi visoke tehnologije/prvinski elementi, božje-
/državno, telesno/duhovno, kompilacija simbolov...) naredili v tem prostoru ne pogo-
sto javno stvaritev, ki se realizira preko govornice pravnjnikov v (celost-no) umetnino.

Anti-filozofija postulira premiso, da pojav prikriva to, da nič ne prikriva, ki pa se implicira v koincidenco subjekta, ki se zanj predpostavlja, da ve in subjekta, ki se zanj predpostavlja, da uživa, torej v fantazem kot realijo, v Stvar-Grad-Proces (Eliot Umor v katedrali z epilogom transferira v proces, na katerem so gledalci pristrani porotniki) - v obsceno uživanja, ki naj bi imelo le funkcijo fantazmatskega bistva. Mišljenje misli pozabo na bit in svetost življenja. V sinkretizmu pa se neizrekljiva bit (Heidegger) izreka v neizrekljivost užitka (takega ali drugačnega, telesnega ali duhovnega), smisel biti se svetlika v brez-smislu užitka - absolut uživa že vso ton meta-ta-fisiko. Stvar sama se ne skriva več, kaže se kot Stvar.

Umor v katedrali se zgodi po prelomu tisočletja, v krščanskem srednjem veku, ki naj je zaslužen za (sodobno) tehniko, Zenit pa pred prelomom tisočletja, ko je razsvetlje-
nstvo kot mit doseglo kulminacijo svoje teče ob aidsu kot mitu užitka volje do
moči. Thomas Becket se sklicuje na višjo postavo kot je človekova, na sveto in je
umorjen. Porotniki pa si z ogrožajočim ustvarijo prostor, ki daje zavetje - notranjost
katedrale s fleksibilnim oltarjem Marije kot brezmadežnim začetkom pred začetkom se
prelevi v štalco pod gorami in nebom s praznimi lastovičjimi gnezdi pod oboki -
kragulji nastopijo na koncu - in zaprečeni gledalci so - v štalci kot živina v - zavetju,
kjer so posvečeni, preden so simbolno uplinjeni. Biti-varen-v-svetu, v katerem je Bog
kot očetna instanca instanca Ženskega uživanja (HO), v svetu kjer se je na mesto

boga-kot-Druegega postavil človek-kot-Upravljalec, pomeni nositi-sprejemnik-v-ušesu. Cinično izzveni jadikovanje različnih filozofskih smeri, tako filozofij ne-celega kot filozofij celosti, proti stehnicirano-upravljanemu svetu, ki je prav z uporabo filozofskih tehnik postal upravljan do zadnje zasebnosti, tako da filozofija-Stvar (das Ding) lahko kaže celo celoto. Filozofsko prevalecno postvarelosti (človekovega bistva) je z enim udarcem zrušila heglowska psihoanaliza z absolutno vednostjo, ki je prav uvid neodpravljlivosti fetiške fiksiranosti zavesti na prehajajoče objekte. Sodobna tehnikafilozofija upravlja z zadnjim ostankom svetega, z nezavednim in prav tu je režija-scenografija izjemno lucidna v simbiozi sakralnega in elektronike.

116

Bog je nezaveden (Lacan). Psihoanalitska vednost ekspropriira božje, kolikor je nezavedno božji resor par excellence. V psihoanalizi se razločuje znanstven od teoretskega diskurza, kjer se znanstveni diskurz giblje v mejah materialističnega interpretiranja referenc (kar daje zadovoljive rezultate vsaj dokler signifikanti niso prezasičeni s signifikati) in prakticiranja prekoračitve, ki posreduje teoretski diskurz, ki z dialektiko racionalizma in čudeža participira na božji vednosti ter upravlja z nedotakljivim. Sodobna psihoanaliza je s pomočjo informatike in kibernetike sfabricirala nezavedno skupino, nacij..., le da realija nezavednega za razliko od nominalije nima sebi lastnega mišljenja, vendar kljub temu prihaja do raz-hajanja med našo željo, da smo varani, in željo nezavednega, ki počasi, nalahno in vztrajno udarja zavest - kolikor je ukana govorice, da je resničnost pisava, je ozavedeno nezavedno strukturirano kot neka pisava (zenit, fiat, elan / vade-retro). Tako se sproducira nadjazovska instanca družbe, ki se personificira v udbanizirani intelektualni moči. S tem kratkim stikom, ko se v manku Druegega, mimo katerega ne moremo, naseli človek kot "behav debeluh" na mesto nič, se zre v zrcalu kot svoj lastni ideal jaza in se reflektira v podobi drugega Druegega od Druegega, se simbolno sesede v realno, v post-modernizem raz-svitanja. Drugi Druegega od Druegega počne celo takšne debilnosti, da v eksperimentalnem zasedanju praznega mesta, ki ni nikoli prazno, to je mesta subjekta-razloga želje, postavlja, če naj si sposodimo parabolo iz sveta likovne govorice, slikarja na mesto modela. Hkrati pa je v strahu, da bi se ujel na označevalec, prav tako nemočen v subjektivaciji subjekta, ko tehnika preči-blokira željo kot željo želje, kot drugi-bližnjik na drugi strani skrite kamere ter kot identifikacijske momente ponuja označevalec in označenec, ki ju ne gre iskati pod zvezdnatim obokom. Nezavedni bog, bog-kot-Drugi "živi" ne glede na to, ali je mrtev ali ne, drugi-kot-Drugi-od-Druegega pa je vreden toliko, kolikor se iz njega da narediti žajfe.

Hrepenenje v upravljanemu svet je resentment slabičev, svet je racionaliziran po meri volje do božjega užitka. Škofa Canterburyskega, "sovražnika družbe, sovražnika samega sebe", je (z rdečo nitjo laserja) umorila Država, ki določa pravila igre in katere fair play pomeni imaginarnost pravil igre, Država, ki zapoveduje mejo med svetnim in posvetnim in ki kot najbolj svetno skrivnost čuva svojo posvetnost, ko sveto postane upravljeni svet (kruh-v-ogenj). Fundamentalno "etično" načelo lakanovske psihoanalize, ne popustiti glede svoje želje, je samomorilsko (bit-za-smrt): "Izrabljal je vsa sredstva, da je izzival; iz njegovega obnašanja ne moremo, korak za korakom, sklepati nič drugega kakor to, da se je odločil za mučeniško smrt. ... vztrajal je ... Menim, da boste spričo teh dejstev brez obotavljanja razglasili sodbo, da gre za samomor zaradi duševne zmedenosti." Kdor se ne asimilira, odmrje po rasni teoriji, kriv si je sam. Čutiš se krivega, torej si kriv - pogoj možnosti izjavljanja te sodbe pa je, da se izjavljalec čuti odvezanega krivde. Zgodovina tehničnega sveta je represija in svet bo ostal po-svet-en upravljeni svet uživanja kot najboljši izmed vseh možnih svetov in ko upravljeni-neupravljan slika apokalipso, mu znanstveni diskurz vrne odmev "nezavednehudobe(Freud)".

Svet je urejen, mi, vi in oni pa še vedno čakamo, čakate, čakajo. "Sedem let in pole-tja je konec."

"OZKA VRATA *Matjaž N.* V NEBESA. *Berger* POKLICANI BODO POGANI."

Lk 13, 22-30

Če je bilo oko v BALETNEM OBSERVATORIJU ZENIT izpostavljeno sevanju prehoda iz GESAMTKUNSTWERK v fragment, razdelavi figurativne pomenskosti termina ZENIT (kot vrhunca oz. najvišje točke), potem DRAMSKI OBSERVATORIJ ZENIT korenito zastavlja raziskavo denotativne osi termina ZENIT (po Verbincu: zenit-a m (fr. zenith iz ar. samt -ar- ras POT NA GLAVO), v astr. zemeljsko NADGLAVIŠČE, tj. nadirju nasprotna točka na najvišji točki nebesa, navpično nad opazovalcem...). Skratka - morilec se vedno vrne na kraj svojega zločina, to je vendar gravitacijski zakon VADE RETRO! - tako vsa realizacija kibernetičnih registrov gledalne ploskve poteka od spodaj navzgor; gledalčeva os vpisa v vizualni diskurz DRAMSKEGA OBSERVATORIJA ZENIT poteka docela po koordinatnem sistemu Malevičevega križa. Drugače rečeno: polna realizacija vizualnega izkustva, da se DRAMSKI OBSERVATORIJ ZENIT dogaja v nočnih urah, ko je pri vstopu in izstopu iz RAKETE moč opazovati zvezde - nastopi šele v trenutku, ko nadglavišče kot Scena konstituira gledalno občestvo, ki pa ni diktirano samo od spodaj navzgor (in od tod levo in desno), temveč sta realizirana tudi spodnja kvadranta Malevičevega križa, ko Predstava (ali bolje Vstava) vpiše gledalca v svoj diskurz tudi skozi diktat vonja. DRAMSKI OBSERVATORIJ ZENIT torej izvorno strukturira gledalčevo oko kot oko navzgor, oko je torej telo, religiozno oz. fantazmatsko telo. Polje fantazmatskega, praznega, luknjičavega v historičnem - med besedami in stvarmi, kakor se fantazmatsko oko obsedeno vedno znova vrača, DRAMSKI OBSERVATORIJ ZENIT ekvatorialno precepi s simptomom spodletele prakse cerkvenih očetov, prakse, ki ji ne uspe realizirati Prepovedi. Eliotov tekst, ki je govorna podlaga OBSERVATORIJA, UMOR V KATEDRALI uteleša kajpada temeljni zakon i-DEO-logije, ki tokrat vozla skozi nadškofovsko opravo - da sama I i-DEO-logija ne "prenese" realizacije lastnega Zakona - in da seveda izvorno skozi to meče na finto svoje fanatike. OBSERVATORIJ nadškofa Thomasa Becketa v RAKETI umesti v alpsko gorovje - klasičen podij NSK - ki ga strukturno naddoločata dve nagačeni sovi in vrsta gnezd sovjih mladičev. Že prvo (pogojno rečeno) mrtvo/pasivno dejanje vpelje metonimični pogled Marije v svoji institucionalni opravi na eni strani in Ženske/Skušnjavke s pečenim hlebcom na drugi strani. Pod Marijinim pogledom je stvar, ki nas gleda: meč, ki prebode srce, ki (pa) ju preči označevalec štafetne palice. "Negibni gibalec", ki montira dejanja, je LUNARNI MODUL. Takoj, ko LUNARNI MODUL potegne nazaj MARIJIN obraz -

in tako vzpostavi opozicijo med obrazom Ženske in institucionalno opravo MARIJE - je očitno, da je vzniknilo podjetje, katerega Arhimedova točka je radikalna razdelava označevalca uni-FORME, ki je institucija par excellence: razdelava se giblje v stavi: ali atomska bomba označevalca institucije ali subjektivna enklava individua... Stava se giblje med de Saussurovo delitvijo na le parole in la langue. Ko LUNARNI MODUL nadškofa po 7-ih letih sooči s SKUŠNJAVKAMI, OBSERVATORIJ relevantno opredeli Ženske v opravi/uni-FORMI Marijine službe, ki ne obvladuje subjektivne govoricice. Biblijska tema "goljufive kače" pretopljena v de Saussurovo GOVORICO oz. govoricico Ženske, ki interpelira nadškofovo ONO (ES), OBSERVATORIJ razdela v tri stopnje: radikalna nemožnost govoricice Ženske (Damjana Černe), ki jo v ustni votlini preči nadškofovski znak (iz nadškofove oprave); izvrženje znaka iz ustne votline in vzpostava ženske govoricice (Thomas se paradoksalno brani); svoj simptom spodletele Prepovedi nadškof dvigne v obliki žive (prave) kače. Ko glavni Skušnjavki (Damjani Grašič) v obliki konsekventno izpeljanega volkodlaka uspe spodnesti Thomasovo Prepoved, RAKETO prešijejo pojmi Prevare, Skušnjave, Zločina, Krivde, Želje...skratka, svet Prepovedi razpade na vse svoje atome. Moški diskurz vojak KRALJA HENRYJA DRUGEGA vznikne kot GOVOR po Thomasovem "grehu". Zdi se, da bi tu OBSERVATORIJ moral bolj radikalno izpeljati prevod biomehantične gibalne tehnike v GOVOR. Na drugi strani pa relevantno vzpostavi telo Thomasove maše, ki jo Pavle Ravnohrib izvede konsekventno in fascinantno. Zlasti še, ker maša zapreči, katarzično zapreči "grozo" predhodnega Thomasovega suspenza. Ko uni-FORMO, temeljni označevalec, Thomas sleče, ko imamo torej opravitu z njegovo smrtjo, "oživijo" Zakoni RAKETE/KATEDRALE: raketno konico označujejo napisi FIAT-ELAN-ZENIT, stranske stene označi modri neonski napis VADE RETRO!, Thomas se po LUNARNEM MODULU premika proti dnu rakete, laser ga žge v hrbet...Sekvenca kasneje...isti laser žge označena krila obeh nagačenih sov...Če smo v BALETNEM OBSERVATORIJU ZENIT VIDELI skrajšano verzijo kratkega kurza vojskovanja na Zemlji, se v DRAMSKEM OBSERVATORIJU ZENIT nema vojna prenese v Zrak; gre seveda (zopet) za označevanje/razodtujevanje "prijazne idologije" (Žižek)...sodniška apologija vojakov Henryja Drugega plus hkratno žganje sovjih peruti...

Zadnja sekvenca vsevidja udeležencev vesoljske ladje ZENIT-RAKETO napolni z gosto meglo oz. popolno temo; ZENIT relevantno bere Izstop iz vsevidja v SLEPOTO...polje nore fantazmatike...

NACI-Linda Gordon FEMINISTKE¹

119

Veliko kavljev, nekateri od njih boleče, me vleče h knjigam o nacizmu: moje židovstvo in moji predniki, nekateri od njih žrtve, drugi pa preživeli pričevalci "holocausta"; pa tudi moje zanimanje za antifeministične korenine desničarskih in fašističnih gibanj. Knjiga Claudie Koonz *Mothers in the Fatherland: Women, the Family and Nazi Politics* (New York: St Martin's Press 1987) je - kakor sem pričakovala - bogata z vpogledi v odnos med reakcijo na politično in ekonomsko moč ženske in konservativizmom ter avtoritarnostjo. Nisem pa pričakovala, da bi lahko postavila nevšečna vprašanja o feminizmu samem.

C. Koonz tematizira mnoge vidike sodelovanja žensk v nacističnem življenju, posebno pozornost pa posveča ženskam v nacističnih ženskih organizacijah. Več kot štiri milijone žensk je sodelovalo v Frauenwerk, nacističnih ženskih dejavnostih, ki jih je podpirala vlada; pet milijonov jih je pripadalo ženskim divizijam Nacistične delavske fronte; dva milijona žensk je bilo voditeljic v mreži organizacij Frauenschaft. Namen nacistov pri spodbujanju takšne organizacije je bil mobilizirati ženske za vsa področja programa Rajha: produkcijo, družbeno kontrolo, "očiščenje rase", vojno. Vendar pa se je veliko teh žensk vključilo zaradi prepričanja, da bodo tako lahko delale za napredek žensk. Verjele so, da lahko uveljavljanje in nato povečevanje ženskih vrlin ter sodelovanje - predvsem materinstvo in pomoč - zagotovi ženskam spoštovanje, ki si ga zaslužijo. Ženske voditeljice so pogosto protestirale, ker sta Nacistična partija in vlada podcenjevali interese žensk, ter bile ponosne na svoje pridobitve za ženske. Dejansko je eden od osrednjih argumentov C. Koonz ta, da so se ženske pogosto vključevale v te organizacije iz istih razlogov, kot so se vključevale v napredna in feministična gibanja: upirale so se nizkemu statusu in omejevanju na konvencionalno vlogo žensk, iskale priznanje, prostor za politični aktivizem in moč. Teh konservativnih žensk ne odslavlja kot prevaranih s strani moških, kot tistih, ki ne pripadajo pravemu ženskemu značaju, temveč vztraja na stopnji njihove dejanske lastne krivde.

Ta dokaz - pravzaprav celoten projekt - je tvegan in na začetku sem se spraševala, če ji

¹ Inačica tega eseja bo izšla v ameriški židovski reviji Tikkun.

* Linda Gordon je profesorica zgodovine na University of Wisconsin/Madison. Je avtorica del *Woman's Body*, *Woman's Right* in knjige o zgodovini družinskega nasilja v ZDA, ki je v tisku.

ga bo uspelo izpeljati. C. Koonz si prizadeva videti svet iz perspektive teh pogosto odbojnih značajev. Žrtve in uporniki so relativno obrobni, čeprav vsebuje knjiga dve bistveni poglavji s pomembnim novim gradivom o židovskih in nežidovskih žrtvah, o vlogi žensk v odporu. Gledati na probleme s stališča zatiralca predstavlja tako intelektualni kot moralni minus, saj je njihova perspektiva celo bolj kratkovidna in bolj sebe povzdigujoča od povprečne. Perspektiva nacistik je posebno mistificirana, ker so podpirale enega od ženskam najbolj sovražnih režimov v sodobnem svetu. Kljub temu pa C. Koonz, čeprav začasno, sprejme perspektivo njenih subjektov. Če tega ne bi storila, bi omejila svoj vpogled in minimalizirala globino analize. Veliko kritičnih del o zatiralcih razočara, ker so omejena na razkrinkavanje politične korupcije, naštevanje krutosti in korupcije in neuspešna v odkrivanju globjega pomena. Knjiga omenjene avtorice je zlahka zlomila vse moje dvome.

120 C. Koonz vzdržuje distanco s prepletanjem perspektive svojega subjekta z lastnim avtorskim izrazom. V izjemnem začetku opiše svoje odkritje iz 1980. leta, dejstvo, da je bila Gertrud Scholz-Klink, vodja nacističnega ženskega urada, še vedno živa. (Knjigo Scholz-Klinkove je našla v feministični knjigarni v Berlinu, v knjigarni, ki pa ni imela dobre zgodovine nemškega feminizma Richarda Evansa zato, ker jo je napisal moški.) Scholz-Klinkova je pristala na intervju. V dvomu, ali bo ta pomembna bivša nacistka govorila odprto, je prof. C.Koonz pričakovala, zanikanje, izmikanje in skesanost. Namesto tega je bila Scholz-Klinkova zgovorna in nepopustljiva, ko je ponujala nasvete sodobnim voditeljem.

"Veste, če bi se politiki učili iz preteklosti, se jim ne bi bilo treba pritoževati nad današnjo mladino. Zakaj ne vprašajo nas za nasvet o družbenih problemih?... V času Recesije smo organizirali delavsko pomoč, ki je pobrala najstnike s ceste in jih učila patriotizma ... Mitterand je na pravi poti, vendar ne gre dovolj daleč. Ustanovil je ministrstvo za pravice žensk ... "Torej vas ni zanimala Hitlerjeva politika do Židov?" "Mi seveda nikoli nismo hoteli, da bi izginilo toliko Židov. Zrasla sem v antisemitski družini, zato ideje zame niso bile nenavadne ... Poleg tega je bila vsa naša politika do časov vojne z Rusijo strogo legalna."

Nekoč je poslala denar neki Židinjki, ki je šla v eksil. "Kakšna nehvaležnost! Potem, ko sem ji pomagala ven, ... me je po vojni javno obtožila ..."

C. Koonz je kmalu spoznala, da ni intervjuvala bivše nacistke, temveč nacistko. Ta vpričnost prežema Mothers in the Fatherland. Nič v knjigi ni varna preteklost. Zdi se, da knjiga pošilja v svojih pomenih za feminizem, židovstvo in v ocenah konservativizma v sedanost občasne izstrelke, mnoge od njih ostre. To branje je boleče. Bolečina pa v glavnem ne nastaja zaradi opisov strahot, temveč zaradi razbitja dolocenega intelektualnega lagodja - kot če bi bila razbita neka stara ljubljena resnica.

Ena takšnih izgub je ideja, da je ženskost nekaj, kar nas lahko obvaruje pred nacizmom ali čem podobnim. Dvesto let je smer feminizma poudarjala moralno superiornost žensk. To ni nujno biologistično stališče. Mnogo feministk verjame, da so ženske naredili za drugačne od moških, da pa so te razlike kljub temu globoke in temeljite. Trdijo, da so bile ženske akulturirane zato, da bi vzgajale, bile manj nasilne, manj agresivne in bolj kooperativne kot moški. Zgodovina nacistk takšna gledanja postavlja na laž ali pa jih vsaj omejuje. Mnogo žensk je bilo odgovornih za velike brutalnosti in mnogo jih je še entuiastično podkrepilo brutalnost moških. Če za trenutek dejansko sprejmemo stališče, po katerem se moški in ženske bistveno razlikujejo, lahko kdo poreče, da tako kot moški stil (v svojem najslabšem pomenu) producira nasilje in brutalnost, ženski stil (v svojem najslabšem pomenu) producira podrejanje avtoriteti - to je prav tako pomembno za osnovo fašističnih režimov. Sam Hitler je verjel, da je njegov režim, ubogljivost in čaščenje, ki ga je zahteval, odvisen

od feminizacije populacije.

"Kdor ne razume bistveno ženskega značaja množic, nikoli ne bo uspešen govornik. Vprašajte se, kaj ženska pričakuje od moškega? Jasnost, odločitev, moč in akcijo ... Tako kot ženska se tudi množice gibljejo med ekstremi ... Množica ni samo takšna kot ženska, toda ženske predstavljajo najbolj pomemben element poslušalstva. Ženske ponavadi vodijo, potem sledijo otroci in končno sledijo očetje."²

Če nas ženskost ne zaščiti pred nacizmom, nas lahko feminizem? Nemčija je imela relativno močno feministično gibanje - morda ne tako močno kot v ZDA, toda močnejše kot kjer koli drugje v Evropi. Zakaj potem ni bilo nobenega dokaza o feminističnem ali žensko orientiranem odporu zoper nacistični prevzem oblasti? C. Koonz nam na primer pove mnogo umazanih zgodb o ženskih organizacijah, ki so se brez protesta strinjale z izgoni svojih židovskih članic. Del odgovora je v dejstvu, da je bilo nemško žensko gibanje globoko razklano med buržoazno-liberalnimi in socialističnimi različicami. Predhodne organizacije so tako zelo vodili njihovi razredni interesi, da niso mogle izkusiti sveta skozi oči svojih ubogih sester. Ali drugače: njihov feminizem je imel tako kot vsi feminizmi ob spolnem tudi razredni značaj. Še ena zgodovinarica nemških žensk, Renate Bridenthal, je pisala o Reichsverband Deutscher Hausfrauenvereine (Nemško združenje gospodinj), o delu pomembne vseobsegajoče organizacije nemškega ženskega gibanja. Njihova osnovna zahteva je postala uporna sindikalizacija in višje plače za služkinje.³ Mnogo nemških žensk iz delavskega razreda je bilo organiziranih v socialistične ženske organizacije, vendar so si prizadevale slediti strategiji komunistične in socialistične stranke in niso predstavljale neodvisne feministične opozicije nacizmu.

121

Ta razredna in religiozna razdeljenost lahko pojasni pomanjkanje enotnega odpora, ne more pa pojasniti, zakaj je bilo tolikšno število aktivistk v prvih vrstah nacizma - političnega gibanja z jasno antifeministično platformo. Zavzemal se je za podreditev pogledov moževim, za omejitve žensk na družinsko življenje, za izključitev žensk iz javne sfere. C. Koonz pripoveduje, da je Hitler ukazal moškim SS-ovcem, naj napravijo toliko nezakonskih otrok, kot je to mogoče, in zahteval od ženskih organizacij, naj odobrijo ta projekt. Himmler je štirim milijonom SS-ovcem takole spregovoril: "Največje darilo vdovi, katere mož je padel v bitki, je vedno otrok moškega, ki ga je imela rada." (Nezadovoljne ženske so bile ogorčene nad besedno igro z inicialkami Združenja nemških deklet (*Bund deutscher Madel*, BDM) ki so jih klicali tudi *Bedarfsartikel deutscher Manner* (porabniški artikli za nemške moške), *Bund deutscher Milchkuhe* (združenje nemških molznih krav) ali "*Baldur, druck mich*" ("Baldur, vzemi me", kar se je nanašalo na vodjo Hitlerjeve mladine Baldurja von Schiracha.).

S tem ni rečeno, da ni bilo razlike med spoloma, ko je šlo za podporo nacizmu. Pred paniko, ki jo je povzročila Recesija, so ženske za petdeset odstotkov manj volile naciste kot moški. Leta 1932 je moško članstvo v Hitlerjevi mladini po številu prekašalo dekleta v razmerju skoraj dva proti ena. Vendar pa so te razlike izginile konec tridesetih let, razlogi za to izenačenje zaslužijo nadaljni študij. Najbolj delikaten del interpretacije C. Koonz je njena identifikacija s tistimi elementi nacistične ideologije, ki so bili v nekaterih vidikih privlačni za feministično čustvenost. Tu je nujen premor, da bi opisala, kaj mislim s feminizmom, pomemben ni zato, da bi preveč poudarjala, kaj misli C. Koonz ali kaj sama izpeljujem iz njenega dela. Kot zgod-

² Iz Hitlerjevega pisma Ernstu (Putzi) Hanfstaunglu, navedeno po C. Koonz, str. 66.

³ Članek Bridenthalove lahko najdete v izvrstni antologiji o tej temi - *When Biology Became Destiny. Women in Weimar and Nazi Germany* (New York: Monthly Review Press/ New Feminist Library, 1984). Antologijo so uredile: R. Bridenthal, A. Grossmann in M Kaplan. Zvezek vsebuje skupaj s približno desetimi drugimi dobrimi članki, tekst R. Bridenthal, obsežen izbor iz knjige C. Koonz, študijo antisemitizma v feminističnem gibanju v Nemčiji Marion Kaplan, izvrstno poglavje Atine Grossmann o politiki splavov v Nemčiji in mnoga dobra pričevanja o židovskih in nežidovskih upornicah.

vinarka sem bila prisiljena definicijo feminizma sprejeti z dejstvi, ki so dovolj široka, da zaobjamejo veliko različnost feminizma, ki se spreminja, gibanj, katerih skupni imenovalec je njihovo prepričanje, da so ženske po krivici podrejene in neupoštevane in da bi bilo v zvezi s tem nekaj treba ali bilo mogoče storiti. V tem trenutku nisem mnenja, da so bile nacistične voditeljice feministke, naslov tega članka je popolnoma ironičen. Nacistke so se strinjale, da je feminizem njihov glavni sovražnik in se niso strinjale s tezo, da so bile ženske podrejene. Vendar pa so bile v nekaterih svojih pritožbah in programih podobne nekaterim tipom feministk in težko je definirati mejo. Vstop žensk v mezno delovno silo in v sodobno politiko je proizvedel med ženskami samimi nezadovoljstvo z razvrednotenjem njihovega hišnega in materinskega dela. Konservativna ideologija, da morajo biti ženske materinske in domače, se lahko pojavi kot izraz spoštovanja do žensk in do materinskega ter hišnega prizorišča. In vice versa, izraz spoštovanja ženskega hišnega dela in vzgojnih sposobnosti pogosto vsebuje neodobravanje žensk, ki izberejo drugače. Obstaja feministična orientacija, ki zahteva večje spoštovanje do žensk, predvsem na osnovi njihovih tradicionalnih vlog, in z zaničevanjem gleda na ženske, ki so opustile te vloge, in jih sumi za "moško identificirane".

V Nemčiji se prispevek te vrste feminizma h konservativizmu, celo militarističnemu ekspanzionizmu, lahko vidi v zgodovini izraza "Lebensraum". Dobesedno je to "dnevni prostor", postane pa fraza, ki asocira na nacistično opravičilo za teritorialno ekspanzijo, ki je usmerjena proti vzhodu, vendar pa jo je prej uporabilo boržuazno gibanje za ženske pravice, da bi pripisano žensko dominantno področje - vzgojo - ponovno izoliralo od moškega sveta denarja in politike. Ženske so bile v Nemčiji odgovorne za zaščito tega področja in za vzgojo moških, ki bodo ustvarili "civilizirano" področje za nemce in "barbarsko" za Češko, Poljsko in Ukrajino.

Feminizem ni samo kompleksen in raznoter, temveč vsebuje tudi nasprotujoče si perspektive: nekateri feminizmi poudarjajo razlike med moškim in žensko, drugi zagovarjajo konec delitve dela po spolu in razlik po spolu, nekateri raje zahtevajo in branijo različne vloge za moške in različne za ženske. Na svojih obrobjih feminizem neopazno prehaja v nefeministično zahtevo po moči žensk. V marsičem je mogoče nestrinjanje, vendar se mi gabi označevanje katerega koli gibanja za neavtentično, ne da bi skušali razumeti njegovo motivacijo. V nekaterih najbolj konservativnih, netolerantnih bombastičnih govorih lahko vseeno prepoznamo nekatere prikriti, a žive težnje, ki poganjajo naša lastna gibanja. Cilj ni sprava, temveč boljše pojasnjevanje konservativnega aktivizma žensk.

Pripoznavanje teh političnih razlik nam pomaga identificirati različne interese žensk - morda celo, kar je pomembnejše, ambivalentnost in konfliktnost znotraj posamezne ženske. Industrijske družbe so ženske soočile z izenačenimi pritiski, celo dvojnimi: zaposlovanje žensk, ekonomska neodvisnost in aktivnosti v javnih sferah predstavlja oboje, možnost in povečana bremena ter nevarnosti. Nove vloge žensk v kombinaciji z nadaljevanjem tradicionalnih odgovornosti za vzgojo otrok in hišno delo omogočajo oboje - avtonomijo in nove oblike izkoriščanja. Seveda imajo ženske različne in ambivalentne odgovore.

Ambivalentnost v položaju žensk ni samo problem feministk. Lahko bi bila eden od pomembnih pogojev sodobne konservativne politike. Naslednje sporočilo knjige C. Koonz je, da široko razširjena bojazen za položaj žensk - in s tem tudi moškosti - preveča celotno družbo - tako moško kot žensko - tako močne kot nemočne. Avtorica pokaže, da je bila ta bojazen bistvena, intenzivna in izjemno vplivna pri nastanku in ohranitvi nacizma. Zelo učinkovito eksploatira oris delavskega razreda Nemčije, ki ga je neposredno pred Recesijo spremljal Erich Fromm. Dejansko je bilo edino odkritje, ki ga je presenetilo, vehementno odzivanje na spreminjanje vlog žensk. Ljudje se niso

pritoževali le nad skodranimi lasmi, ličenjem in zaposlovanjem žensk, ampak so te spremembe krivili za večino družbenih problemov. Daljnovidno je zapisal: "V tem je možnost za pisce politične propagande, da uporabijo za svoje namene."⁴

Obljuba nacistov, da bodo ženske vmili na njihovo mesto v družini in tako ponovno vzpostavili trdnost družine in avtoriteto moških, je tako kot v mnogih koservativnih družbenih gibanjih predstavljala bistven del njihove privlačnosti. C. Koonz domneva, da je očiten tradicionalizem nacistične družinske politike pomagal prikriti radikalizem njegovih drugih politik. Poleg tega pa kot danes v ZDA prilagoditev liberalnih, socialističnih in celo feminističnih gibanj temu mitičnemu in nostalgicnemu kopnenju oslabi njihovo sposobnost za upor proti konservativnim in avtoritarnim "rešitvam". Te spolne analize nacizma - delno dojetega kot gibanje za obnovev patriarhata - omogočajo vpoglede v antisemitizem, še posebej v povezave med antifeminizmom in antisemitizmom. Retorika konservativizma je polna takšnih povezav: židovstvo = modernizem, kozmopolitizem, internacionalizem - vsi predstavljajo rojstno mesto pravic žensk. Gottfried Feder, zgodnji ideolog nacizma, je takole zapisal: "nesmiselna dogma enakosti nas bo privedla tako do emancipacije Židov kot do emancipacije žensk. Žid nam je ukradel žensko..." Vendar te povezave ne kaže poenostavljati. Nemške nežidovske feministke na antisemitizem niso gledale, kot da bi bil njihovim interesom sovražen. Židovstvo je bilo prav tako patriarhalno kot druge religije. Nekatere Žide, še posebej tiste iz razreda poslovnicev, je nacizem pritegnil iz istih razlogov kot nežide iz njihovega razreda: okrepitev avtoritete, reda, nemškega nacionalizma in trdnosti družine. (Ta pritegnitev nacizma je bila v razpravah o tem, zakaj so nemški Židje tako počasi dojeli, da jih nacizem ogroža, zapostavljena.) Nacisti so bili enako sovražni tudi do drugih skupin, ki niso bile posebej povezane z modernostjo in individualizmom, so pa ogrožale njihovo dominacijo. Značilen primer so Jehovine priče, ki so bile skoraj enoglasne v njihovem popolnem nesodelovanju. Kljub vsemu pa je predstavljal največjo osebno napetost in stalnico nedvomno antisemitizem. Uspeh tega sovraštva v organiziranju nemške podpore bi le težko obravnavali kot obrobnegea.

V svoji zavezanosti hitremu razvoju vojaške in industrijske tehnologije nacizem vsekakor ni bil konsistentno antimoderen. (Gottfried Feder, katerega napad na židovski finančni kapital je imel tolikšen vpliv v dvajsetih letih, je bil pozneje zaradi svojega antikapitalizma izključen iz partije.) C. Koonz dejansko pokaže, da nacistični režim nikoli ni bil sposoben zaobiti niti tistih modernizirajočih feminističnih tendenc, ki jih je najbolj napadal. Stopnja rojstev se npr. ni nikoli povzpela do tiste prednacistične iz dvajsetih let, kljub vladnemu vzpodbujanju materinstva. Naraslo je število splavov, kar lahko vzememo za indikator vsesplošnega nadzorovanja rojstev. Stopnja števila ločitev je bila večja od stopnje števila porok. Nacistični konservativizem ni želel ponovno vzpostaviti samo moške avtoritete nad žensko, ampak tudi starševsko avtoriteto nad otroki. Tudi pri tem ni uspel. Nasprotno, nacistična ideološka in patriotska mobilizacija je otroke podvrgla vplivom, ki so bili neodvisni od staršev, in celo vzpodbujala kljubovalnost. Nacistično vodstvo se je znašlo v dvojni stiski v odnosu do zaposlovanja žensk: med vojno so upravljalci ob resnem pomanjkanju delovne sile še vedno ugotavljali, da je ženske težko siliti v tovarne, ker so bile soočene z nasprotnimi politikami, ki so razglašale in nagrajevale domačijskost. Hitlerjeva okorelost glede vlog spola je trajala do konca. Vojna je samo še podkrepila njegovo stališče, da so ženske bolj koristile državi z ohranjanjem privilegijev moških v družini kot z lastnim industrijskim delom.

Sam nacistični režim pa je, in to je ironija, pospešil destrukcijo njegove idealizirane

⁴ Gre za njegov tekst iz leta 1936 Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches, tekst je del Studien Über Autorität.

domačijskosti. To je storil z razširitvijo državnega nadzora mnogih, očitno zasebnih dejavnosti: z evgeniko in politikami reprodukcij; z njegovim prizadevanjem za ideološko konformnost; z nadzorom nad mladino. Te kontradikcije najmočnejše izstopajo v dejavnostih organiziranih nacistk. Vlogi konservativnih aktivistk, ki preživljajo življenja na potovanjih, javnih govorih, in si prizadevajo za vpliv v javnosti tako, da poučujejo druge ženske, naj napravijo domačijskost in zasebno sfero za svojo prioriteto, je inherentna ironija. Pridružene so gibanju, ki nalaga ženski posebno, izključno zasebno vlogo, vendar pa hkrati pozivajo ženske, naj mobilizirajo in zagotovijo javno vodstvo v smeri teh ciljev. Kontradikcije ni preprosto v pomešanih motivih nacistk; gre za kontradikcijo v sami naravi konservativne politike v obdobju emancipacije žensk.

124

Knjiga C. Koonz je posuta z implicitnimi primerjavami s sodobno desnico. Izraziti jih je delikatno zato, ker so bile posebnosti časa in prostora nacizma izjemno pomembne. (Želim si, da bi bila C.Koonz bolj jasna, ker bi lahko bili njeni zaključki verjetno bolj poučni, kot so moji.) Prodružinska vsebina nacistične ideologije je npr. močno podobna tistim, ki jih je dejansko mogoče najti v pravzaprav vseh družbeno konservativnih gibanjih: gibanju proti volilni pravici žensk v devetnajstem stoletju, "družbeni čistosti" na začetku dvajsetega stoletja, italijanskem fašizmu, vichyskem patriotizmu, sodobni "Moralni Zrelosti". Vendar pa je bila intenzivnost nacistične panike v odnosu do "sebičnosti" žensk, "pomehkuženja" moških in "moškosti" žensk brez primere. V času Recesije je v ZDA obstajala prodružinska usmerjenost proti zaposlovanju žensk, seksualni svobodi, kontroli rojstev in kulturnemu modernizmu, vendar pa ni sprožila toliko nacionalizma, rasizma, antifeminizma in antikomunizma kot v Nemčiji. (ZDA dosežejo večjo podobnost v pedesetih letih, ko so bile te težnje bolj silovite, vendar pa delno zaradi bolj zdrave ekonomije niso postale množično gibanje.)

Dve posplošitvi, ki izhajata iz te knjige, lahko tvegamo brez oklevanja. Prvič, bojazen pred erozijo tradicionalnih spolnih struktur lahko prispeva k množični dovzetnosti za avtoritarne rešitve. Dejansko so med vsemi bojznimi, ustvarjenimi z destrukcijo kmečke družbe in njenega patriarhalnega reda ter njegovo zamenjavo z velikimi mesti, industrijskim delom ter individualističnimi vrednotami, pogosto najbolj žive prav tiste, ki so povezane z novimi vlogami žensk in zahtevami po individualnih pravicah. V ZDA so bili najbolj konsistentno sporni domači problemi zadnjih sto petdesetih let ženske pravice in reproduktivne pravice. Drugič, tudi ženske so zaskrbljene zaradi teh sprememb. Proces modernizacije pa nikakor ne pomeni zanesljivih in trdnih izboljšav za ženske. Čeprav so bila ženska gibanja večinoma bolj napredna (tj. v večji meri so vodila k demokraciji, enakosti in državljskim svoboščinam) od moških, to še ne zagotavlja, da je vedno tako in mnogo žensk so očarale avtoritarne obljube o obnovitvi tradicionalne (čeprav ponavadi mitične) stabilnosti.

Če imamo opraviti s poduki, potem vključujejo opomine, da je sovražnik tako med nami kot zunaj nas. Ranljivost in manipulabilnost državljanov je funkcija bojazni, ki ja v nas že navzoča in v veliki meri ustvarjena z nestabilnostjo "osebnega" življenja - družine in skupnosti. Konservativci niso v celoti v zmoti, ko individualne aspiracije žensk vidijo kot sovražne družinski stabilnosti v starih razmerah (npr. prisilne poroke in rojevanja, moške avtoritete, pogosto vsiljene z nasiljem moških). Toda vrnitev na "tradicionalno" družino ni možna - nič bolj kot za časa nacističnega režima. Pričakovati moramo ponavljajoče se poskuse močnih reakcionarnih odzivov na to nestabilnost, dokler je še kakšna malenkost stabilnosti, ki jo lahko dosežemo le na osnovi pripoznanja teženj žensk.

Knjiga C. Koonz razkriva omejitve delovanja liberalnih in socialističnih feministk v weimarski Nemčiji. Obe skupini sta se osredotočili na posamične - popolnoma

potrebne - reforme, kot so politične pravice, legalizacija kontracepcije in splava, enako plačilo, pravice homoseksualcev, nobena pa ni ponudila koherentne vizije nove družbe, utemeljene v spolni enakosti in svobodi. Nista mogli predstaviti novih osnov stabilnosti. Ta naloga je danes ostala nam: artikulirati družbo, ki bi zadovoljila potrebo ljudi po stabilnosti kot tudi po tveganju; po skupnosti kot tudi po individualni svobodi; po razlikah brez dominacije.

Prevedla: Milica Antić

PROBL MI

Eseji

6

Uredništvo Eseji	<i>Vlasta Jalušič, Miha Kovač, Tomaž Mastnak, Iztok Saksida, Marcel Stefančič, jr. Darko Štrajn, Zdenko Vrdlovec</i>
Literatura	<i>Andrej Blatnik, Aleš Debeljak, Alojz Iban, Milan Kleč, Luka Novak, Jaša Zlobec, Bojan Žmave</i>
Razprave	<i>Miran Božovič, Mladen Dolar, Rastko Močnik, Stojan Pelko, Rado Riha, Braco Rotar, Slavoj Žižek</i>
Odgovorni urednik in v.d. glavnega urednika Sekretar uredništva Oblikovalec Tehnični urednik Računalniška priprava teksta Tisk	<i>Slavoj Žižek Alenka Zupančič Ranko Novak, Studio Znak Peter Žebre DO Mikro Ada - sektor za namizno založništvo ČGP Delo</i>
Svet revije	<i>Andrej Blatnik, Aleš Debeljak, Mladen Dolar, Miha Kovač, Rastko Močnik, Luka Novak, Braco Rotar, Marko Uršič, Jože Vogrinc, Jaša Zlobec, Slavoj Žižek (delegati sodelavcev); Ciril Boškovič (predsednik), Milan Balažič, Pavle Gantar, Valentin Kalan, Dragica Korade, Duško Kos, Lev Kreft, Vladimir Kavčič, Mojmir Ocvirk (delegati širše družbene skupnosti)</i>
Naslov uredništva Uradne ure	<i>Ljubljana, Gosposka 10/1 Ponedeljek, od 13. do 15. ure in torek, od 17. do 19. ure</i>
Tekoči račun Letna naročnina	<i>50101-678-47163, z oznako ZA PROBLEME Za leto 1988 je naročnina 25.000 din, za tujino dvojno</i>
Izdajatelj Naklada	<i>RK ZSMS, Ljubljana, Dalmatinova 4 1300 izvodov</i>

Revijo denarno podpira Kulturna skupnost Slovenije. Po sklepu Republiškega sekretariata za kulturo in prosveto št.421-1/74, z dne 14. marca 1974, je revija oproščena davka od prometa proizvodov

