


- o služabnikih — mislecih
- »novi filozofiji« na rob
- položaj in vloga zavesti
- trg v kapitalizmu in socializmu

**Prevodi:** Engels — Napredek družbene reforme na celini  
Stück — H kritiki razprave o tehnokraciji

časopis za kritiko znanosti





IZDAJA:

Univerzitetna konferenca Zveze socialistične mladine Slovenije  
Ljubljana in Maribor.  
Revijo sofinancirata: Kulturna skupnost Slovenije in Raziskoval-  
na skupnost Slovenije.

IZDAJATELJSKI SVET:

Franček Drenovec, Franc Kemperle, Davorin Kračun, Igor Pavlin,  
Franci Pivec (predsednik), Mik Rebernik, dr. Janko Rupnik,  
Marjan Vešnar, Pavle Zgaga.

UREDNIŠTVO:

Mladen Dolar, Pavel Gantar (odgovorni ip glavni urednik), Tomaž  
Mastnak, Redo Riha, Leo Šešerko, Darko Štrajn, Peter Wieser,  
Slavoj Žižek.

UREDNIŠTVO:

Trg osvoboditve 1/II, 61000 Ljubljana, tel. 21-280.

NAROČNINA:

Cena enojne številke 20 din, cena dvojne številke 30 din.  
Celoletna naročnina 70 din (za šole, knjižnice in posameznike),  
150 din (za institucije).

Številka žiro računa: 50100-678-47303, za ČASOPIS  
ZSMS, UK, predsedstvo,  
Ljubljana, Trg osvoboditve 1.

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

Nenaročenih rokopisov ne vračamo.

TISK:

Univerzitetna tiskarna.

269332  
+

NOVA FILOZOFIJA STARIH IDEOLOGIJ

- 5 DARKO ŠTRAJN ANDRÉ GLUCKSMANN - SLUŽABNIK MISLEC  
31 SLAVOJ ŽIŽEK "NOVI FILOZOFIJI" NA ROB  
58 ANDRÉ GLUCKSMANN KUCHARICA IN LJUDOŽER

RAZPRAVE

- 99 HRIBAR TINE POLOŽAJ IN VLOGA ZAVESTI  
154 DRENOVEC FRANČEK TRG V KAPITALIZMU IN SOCIALIZMU  
182 BENKO VLADO STRATEGIJA RAZVOJA IN ZUNANJA POLITIKA

PREVODI

- 207 FRIEDRICH ENGELS NAPREDEK DRUŽBENE REFORME NA CELINI  
228 HEINER STÜCK H KRITIKI RAZPRAVE O TEHNOKRACIJI.  
MEJE REKONSTRUKCIJE DEMOKRATIČNE JAV-  
NOSTI V POZNEM KAPITALIZMU

RECENZIJA

- 283 ADAM FRANE O KRITIČNI SOCIOLOGIJI IN VPRAŠANJU  
AKTUALNOSTI MARXOVE PARADIGME

POLEMIKA

- 297 FRELJH IVO LJUBLJANSKA PODSTREŠJA - IDEJA IN  
STVARNOST  
DRUGA STRAN IDEJE IN STVARNOSTI

- 309 SINOPSISI



PO 17/1980







UDK 141.7(44)(-15):141.82(497.12)(049)

Danko ŠTRAJN

ANDRÉ GLUCKSMANN - SLUŽBARNIK MISLEC

K odnosu Andréa Glucksmanna do marksizma v kontekstu "nove filozofije"

Zapis, ki sledi, je motiviran s pojavom novih borcev na ideoloških okopih buržuazije, kar je eden od produktov diferenciacij na francoski intelektualni levici.

Ali je torej od l. 1968 sem že toliko zgodovine? bi se mogel vprašati kdo, ki se mu še zdi, da so v tem letu v Evropi postale bolj razvidne razredne fronte in se je za trenutek zdelo, da se je med levimi študenti in francoskimi delavci ustvarila zveza, ki sili k plesu nekdanje (?) stalinizirano mumijo, kakršna je bila KPF. Evropo je preplavljalo upanje, da morda utegnejo prebujene množice zahodne Evrope oživiti Marxa, ki ga je bil stalinizem pokopal veliko pred pojavom "novofilozofske" knjige "Marx est mort" Jean-Marie Benoista. Nova filozofija v Franciji vsako takšno vprašanje dokončno kvalificira za iluzijo! In v tem ji je pritrđiti. Starega sveta ni mogoče razbiti samo z "upanji" in samimi spekulacijami, razleti se lahko samo v eksploziji svojih lastnih razlik in med njimi niso na zadnjem mestu prav ideološke razlike.

Marksizem ne more več, ne v zahodni Evropi, ne na Vzhodu in nikjer drugje ohranjati svoje mobilizatoričnosti brez odprte konfrontacije s ideologijami in praksami buržuaznih razredov na vseh frontah od "znanstvenih" do "estetskih", izhajajoč iz konstelacij nepojenjujočega razrednega konflikta v proizvodnih odnosih in soočnja s svetovno-zgodovinsko anarhijo, ki jo buržuazija ohranja, da bi ohranjala predvsem samo sebe (in pripadajoče stanje razlik).

Materialistični teoriji ni lasten poraz in ji, dokler prebija horizonte meščanske govornice, niti ne more biti, kajti konec kon-

cev zmaga buržuazije ni definitivna. Pojav vsake nove buržuazne ideologije (ali novih verzij starih ideologij) je reprezentacija te nedefinitivnosti zaradi novih front razrednega boja. Eno od teh v deželi "velike revolucije" se trudi zabrisati takoimenovana nova filozofija.

## I

Novica o novi filozofiji je "pretresla svet" lansko leto, prej pa se je že kazala v sami Franciji. Mladi filozofi (in nekaj starih, ki so najbrž že dolgo čakali na takšno priložnost) so menda "zavrnilo vse ideologije", razkrinkali gospostvo in odkrili korenne fašizma in stalinizma na en mah ... povrh pa še našli izvirno rešitev: ukinitve nadaljevanja ideološke (in z njo marksistične) tradicije! Lahko smo z nekaterimi novimi filozofi še bolj neizprosno dosledni in razpoznamo konture sodobnega birokrata že pri Sokratu ali Platonu, česar pred epistemološkim pretresom nove filozofije kajpada nismo bili zmožni. Končno naj nam bo jasno, da je Marx bil "samo" nemški malomeščan (v kar nas n. pr. prepričuje nova filozofinja Françoise Levy). Totalitarizem je po prodornih analizah novih filozofov produkt predvsem nemških tekstov. Od Fichteja do Nietzscheja so se predvsem ustvarjala tekstualna prekletstva prihajajočega sveta s fašizmom in stalinizmom.

Supermarketi francoskega knjigotrštva so v (z novo filozofijo ponovno vzpostavljeni) prestolnici sveta - Parizu - distribuirali to "novo" vednost vsem bralcem francoščine širom po svetu.<sup>(1)</sup> Takšnega prodajnega "buma" menda ni doživela še nobena filozofska smer doslej. Med novimi imeni "vrhuncev mlade evropske inteligence" odzvanjajo imena Henryja - Bernarda Levya, Andréa Glucksmanna, Françoise Levy, Philippea Nemója, Jeanne-Marie Benoista) (ki ni ravno rosno mlad), Mauricea Clavela (ki je sploh že v letih) itd. Med posameznimi predstavniki te slavne nove filozofske smeri seveda obstojijo tudi razlike. Predvsem niso vsi nekdanji levičarji (kot je nekaj najmlajših predstavnikov) oz. akti-



visti iz leta 68, ki sedaj pod firmo "Nouvelle philosophie" prodajajo svoje prepoznanje revolta iz l. 68 kot igre na terenu, ki so ga zakoličili mrtvi in živi gospodarji (maîtres).<sup>(2)</sup> Novo filozofijo je blagoslovil tudi levi kristjan Maurice Clavel, ki pa mimo vesoljnih filozofskih modrosti ima za argument posebne filozofake teže svojo udeležbo v "la Résistance". Posebno pomembna figura v krogu novih "gurujev" (kakor ironično v svojem eseju "Contre Nouvelle Philosophie" imenujeta nove filozofe F. Aubral in X. Delcourt) pa je Jean-Marie Benoist, ki je kot novi filozof zablestel s svojim delom "Marx est mort" že leta 70. Poprej je ta nekdanji uslužbenec francoske ambasade v Londonu izdal nekaj eklektičnih "strukturalističnih" tekstov. Prav ta "seriozni intelektuallec" pa se je poleg vsega še izkazal tudi na nedavnih volitvah v Franciji, ko je v okraju Val-de-marne kandidiral (za desnico) zoper samega Georgesa Marchaisa in začuda ga ni pokopal tako uspešno, kot je to storil z Marxom.

Toliko zaradi informacije o referenčnem "zgodovinskem mestu" tekstov, ki jih bomo obravnavali.

## II

S pristopom na takšni ravni, na kakršni smo opisali nekatere osnovne podatke o novi filozofiji, pa se seveda ne moremo zadovoljiti. Ne moremo namreč mimo možnega pomisleka, če pojav nove filozofije s svojim "meteorskim prodorom" vendarle ni nekakšna reprezentacija določenih konstelacij novih ideoloških razmerij, ki jim odreja prostor razredni boj v aktualni družbeni strukturi. Novi filozofi so gotovo artikulirali premike v razrednih frontah v Franciji, ali natančneje: njihovi teksti se vklapljujejo v te premike in vanje investirajo vzpodbudo v morda ne nedoločeno smer. Spričo tega je materialistični kritiki priporočljivo, da se s tisto mero analitske resnosti, ki je v disputu s to novo ideologijo sploh možna, sooči s teksti nove filozofije. Takšno podjetje pa ni tej kritiki priporočljivo samo zaradi zavrnitve nove fi-



lozofije. Tembolj gre namreč za njeno samoopredelitev, pri čemer ji je prestopati tudi oslovske mostove idealističnih marenj, da bi mogla biti na ravneh idejnih spopadov, ki jih izziva buržuazna ideološka praksa.

V pričujočem zapisu bomo skušali odgovoriti na izziv nove filozofije na osnovi selekcije enega avtorja in izbire enega od problemskih sklopov njegovega dela, ki kar najočitneje izpostavlja "najprodornejše teze" nove filozofije. V skladu s sugestijo A. Gramscija pa seveda nismo izbrali najšibkejšega predstavnika nove filozofije, kajti materialistični kritiki ne sme iti za to, da bi se dokazovala izključno na najšibkejših nasprotnikih. Čeprav ne manjka argumentacije zakaj bi naj bilo najustreznejše obravnavati Andréa Glucksmanna, naj se bralec, ki mu ni znana nova filozofija, skuša zanesti na kompetentnost selekcije, ki je bila opravljena. S pojasnjevanjem v podrobnostih bi pričujoči zapis preobložili z obrobni balastom.

André Glucksmann predstavlja enega od prodornejših mlajših predstavnikov tistega iskanja v teoriji, ki je v zahodnem svetu prineslo "renesanso marksizma" (čeprav tudi renesanso utopizma, anarhizma itd.). V povezavi s študentskimi gibanji (v Franciji pa tudi z največjim generalnim štrajkom v zgodovini) se to iskanje odvija na izredno širokem ideološke in teoretskem terenu, ki ga zakoličuje pomensko disperzni pojem "nove levice". Govorimo o teoretskem iskanju, ker nova levica ni obnovila marksistične dogmatike, ampak je v določenih svojih teoretskih dosežkih odprla nove možnosti razvoja marksistične teorije in dokazala njeno aktualnost ter opozorila na pomen praktične plati te teorije. Glucksmann v meri, v kateri si še moremo dovoliti "pisati zgodovino" še naminulega razdobja, predstavlja v Franciji še n.pr. leta 1973 obetajočega k maoizmu nagibajočega marksista, česar ne bi bilo mogoče trditi tudi za večino ostalih mlajših pripadnikov struje nove filozofije. Toda leta 1977 nas Glucksmann sili k drugačnemu branju njegovih marksističnih tekstov, če nas seveda ne

prepriča njegov preobrat od marksista k (zaenkrat recimo) nekakšnemu proti-marksistu. Če sledi vprašanje odkod ta obrat, je gotovo, da ni mogoče dati dokončnega odgovora. Tako vprašanje predvsem lahko služi izpostavitvi možne doumljivosti tega obrata, da se našemu teoretskemu interesu umakne izčrpavanje s samim objavljanjem obrata, kajti ta obrat deluje samo skupaj s tistim, česar obrat je. Kar nam je dano kot obrat, je tekst, ki se vpisuje med druge tekste in je izpostavljen vzratni resonanci svojega ideološkega in teoretskega učinkovanja.

"Tekstualna proizvodnja" nove filozofije samo sebe vmeša med dva limitna historična pojava: fašizem in stalinizem. Ves vmesni prostor tako "radikalno" določenih skrajnih točk "novega" raziskovanja konkretno pri Glucksmannu izvrše obračun s skorajda celotno nemško filozofsko tradicijo novega veka od Fichteja preko Hegla in Marxa do Nietzscheja. Kaj je rezultat tega obračuna, bomo lahko govorili šele potem, ko se bomo z ustrezno mero kritične pozornosti prebili skozi tekste izdelave teoretske razlike (ali tistega, kar samo sebe hoče afirmirati kot takšno razliko). Danes nam torej ta "vrez v zgodovino" stoji pred očmi kot nova filozofija. Že sam naziv te struje torej kaže na težnjo po "popolnem prelomu" in konstituiranju teoretskega značaja na mestu ki je določeni filozofski tradiciji drugo. Toda v svetu splošne menjave in potrošnje je možno, da gre za "drugo" in "novo", ki je takšno v svoji reklamni prezentaciji. Ta pa sama ne potrebuje drugačne "drugosti" kot v najslabšem primeru reprezentacijo druge plati istega.

V tej obravnavi bomo posvetili največ pozornosti Glucksmannovi knjigi "La Cuisinière et le Mangeur d'hommes", ki je izšla l. 1973<sup>(3)</sup>, torej delu, ki je postalo novofilozofsko šele ob nekoliko kasnejši promociji novosti nove filozofije. Čemu temu delu in ne raje drugemu z naslovom "Les maîtres penseurs"?<sup>(4)</sup> Če smo prej govorili o obratu pri našem avtorju je gotovo, da moremo ta obrat diagnosticirati v določenem tekstu, kar bomo v obravna-



vi "La Cuisinière ..." pokazali seveda v odnosu do njegovega kasnejšega teksta, iz njegovega prejšnjega dela pa se kot reprezentativen ponuja tekst o vprašanju fašizma.<sup>(5)</sup>

Vsa naštetá dela našega avtorja kažejo, da imamo opraviti z dokaj načitanim in inteligentnim avtorjem z izdelanim stilom: skratka s predstavnikom "kulturne Francije" - toda žal tako politično levim kot politično desnim. Prav to pa nas sili k temu, da ga vzamemo v obravnavo na ta način, da v čim večji meri skušamo "verjeti v iskrenost" njegovega obrata in ne ostanemo na ravni očitkov o komercializaciji filozofije ali korumpiranost z desne, čeprav ne manjka osnov tudi za takšne trditve, ki pa so pri nekaterih drugih predstavnikih te struje bolj nedvomno na mestu. Gre za to, da se spustimo v nekoliko pazljivejše razčlenjevanje teksta z njegovimi stališči, argumenti, trditvami itd.

### III

Velik del novofilozofskih knjig, predvsem pa najodmevnejši del tega pisanja, izpričuje na zunanje spoznanja, ki so se porodila nena doma. Kot neposredni razlogi tega nena dnega spregledanja nastopajo dela Solženicina (zlasti "Arhipelag Gulag") in pričevanja sovjetskih disidentov. "La Cuisinière ..." je pravzaprav v celoti posvečena vprašanju, ki jih odpira vsa temačnost razvoja Sovjetske zveze s stalinizmom kot viškom tega razvoja.

Francoska inteligenca beleži v svoji zgodovini izredno intenzivno kritiko stalinizma v kontekstu tradicije francoskega eksencializma, ki je v celoti bil meščanski filozofski refleks totalitarizma, katerega je Evropa izkusila s fašizmom. V svojih najbolj levih verzijah pri Sartreu in Merleau-Pontyu ta kritika stalinizma (za razliko od mnogih drugih meščanskih kritik stalinizma) ni prešla na pozicijo proti-marksizma. V Sartreovi verziji imamo opraviti celo s posebno inačico marksizma, ki jo moremo kljub vsem njenim mejam šteti za napoved obnovitve debate o Marxu in

marksizmu na Zahodu.

Glucksmann ne gre mimo te kritike, ampak jo citira kot eno izmed svojih izhodišč. Seveda pa ima pripravljeno tudi kritiko te kritike: "Les Temps modernes poenostavljeno predpostavljajo, da bi nujno bistvo moral biti bolj prosvetljeni marksizem." (La Cuisinière ... str. 41) Ugotovitev se nanaša na stališče znane Sartre-ove revije iz le. 1950, katerih nadaljevanje Glucksmann vidi v klandestinem marksizmu sodobnosti. Glucksmannova kritika je v tej točki razumljiva v luči naslednjega stališča: "Profesorji in organizacije si zadajajo nalogo odkriti napake pri enih ali drugih (pri Brežnjevju, Mau, Trockem itd. op. D.Š.). Marksizem, ki roji po grupicah,<sup>(6)</sup> vsak na svoj način popravlja neko "napako" kot ključ do problemov in vsi se prepirajo." (Ibid. str. 40) Gre za dve komponenti, ki ju moramo izpostaviti v kontekstu citirane ugotovitve. Najprej gre za eno izmed točk možnega razumevanja Glucksmannovega obrata. Odnos do marksizma "grupic" je prezentacija Glucksmannove nekdanje pripadnosti "maocističnim" grupicam. Očitno gre torej za distanciranje od prežvekovanja teoretskih in ideoloških vprašanj med mladimi pariškimi levičarji, pri čemer se po vsem videzu Glucksmannu dozdeva, da je v svojih grupicah obdelal "vsa" vprašanja marksizma. Ali torej Glucksmann obračuna z vsem marksizmom v zgodovini in v sedanosti tako, da (ne da bi to jasno izrekel) ideološki "kozmos" pariških levičarskih grupic nanaša na vso zgodovino? Naj zaenkrat to vprašanje ostane le retorično. V drugem pogledu pa gre za eno izmed izhodišč Glucksmannovega kriticizma, ki ga do konca razvije v "Les Maîtres penseurs". Naš avtor pravzaprav pride do stališča, da vse "deviantne" pojave v marksizmu ne gre tretirati samo kot "napake", ampak da je potrebno zajeti v kritičen pretres marksizem v celoti. /!/?/ "Stalinova zvitost je, če smo natančni, zvitost Razuma. Brez haske je predstavljati si na eni strani njegov cinizem, na drugi njegov marksizem. Njegov marksizem je ciničen ..." (ibid. str. 39) Ta ugotovitev je pravzaprav ena od izvedenk Glucksmannovega izhodišča, ki se mu zastavi v "La Cuisinière...": "Otrok stolet-



ja, to bo otrok Buchenwalda in Kolime, četudi se mi še ne dokopljemo do dešifriranja tega državljanskega stanja. Nacistični kampi so bili nacistični. Zdelo se je, da je rak bilo mogoče lokalizirati in nismo bili sokrivi. Toda ruska taborišča: ali so ona ruska, so marksistična?" (Ibid. str. 17) Nadalje Glucksmann izreče dejstvo tendence po zamolčevanju "tega odkritja, ki ga je naše stoletje proizvedlo in reproduciralo: koncentracijska taborišča." "Vrtimo se okrog pošasti kaj slabo oboroženi, da bi jo mislili." (Ibid. str. 17) V samem izhodišču Glucksmannove "Kuhari-ce ..." našemu avtorju torej ni mogoče zanikati legitimnosti vprašanj, ki jih zastavlja. Toda naši pomisleki se porodijo v trenutku, ko postane očitna avtorjeva tendenca, da bi legitimnost vprašanj, ki mu figurirajo kot izhodišče razprostrl tudi na celotno razvijanje svoje argumentacije. Ta tendenca pa vzpostavi dokaj linearno strukturo teksta, ki na prvi pogled efektno vzdržuje prav tako napetost med že dvomljivimi avtorjevimi izpeljanimi stališči in predmetom obravnave, kakor tudi napetost med pomensko prodornostjo izpostavitve historičnega dejstva in konstatiranega odnosa do tega historičnega dejstva. S to našo ugotovitvijo smo razprli eno od značilnosti avtorjevega stila, pri čemer pa ne smemo izgubiti izpred oči to, da se že v sami formulaciji izhodišča skriva tendenca, ki se kasneje jasno izpostavi, ko razvije vprašanje "marksističnosti koncentracijskih taborišč". Če se še nekoliko ustavimo pri avtorjevem stilu, je potrebno pripomniti, da ga vzdržuje določeno stališče o marksizmu, ki ga Glucksmann elaborira pri obravnavanju "znanstvenosti marksizma", ki je v največji meri izpostavljena njegovemu kritičnemu napadu v imenu "plebejske kritike".

Legitimnost začetnega izhodišča pa še temelji na nečem drugem: avtor namreč postavi pojav koncentracijskih taborišč v zgodovini 20. stoletja kot pojav, ki je posebej značilen za to razdobje, kakor n. pr. pobešanje potepuhov za nekdanjo Anglijo. Iz širine takšnega izhodišča bi bil možen tudi filozofsko materialistično ploden rezultat - seveda, ko bi se avtor gibal na terenu, ki mu



je še bil (ali se tako vsaj zdi) prezenten v njegovi "marksistični fazi", ko je izdelal tudi takšno opažanje "novega fašizma": "... ne gre več za to, da bi s tovarniškim despotizmom zadrževali delavstvo, da ne bi razvilo oblik svojega odpora, ampak za to, da bi le-te postale preteklost." (Neuer Faschismus ... str. 24) Glucksmann je torej svoj čas dokaj lucidno zapopadel nevarnost novega fašizma v tendenci meščanske pomiritve, ki producira tehniko brisanja razrednih razlik, ki ob ideološkem in materialnem korumpiranju družbe ustvarja vtis obstoja mase individuov, proti katerim nastopa buržuazna država kot navidezno "nadrazredna" institucija z "nadrazrednim" policijskim aparatom, socialnimi institucijami itd., da bi prikrila razloge za razredno konfrontacijo. Ta buržuazna taktika, ki je nosila fašistoidne tendence, je bila morda še pravočasno razkrinkana v revoltu l. 1968. Toda Glucksmannu kasneje izpade pomen razredne razlike, ki ima centralno mesto v buržoazni družbeni strukturi. Na tem mestu jo zamenja konfrontacija med oblastjo in plebsom. Zdi se, da Glucksmannu raznoliki in nedvomno obstoječi državni terorji na obeh straneh "železne zavese" zapro uvid v strukturo družbenih razlik z njihovo svetovno-zgodovinsko utemeljenostjo vred. Tako mu kot osnovni reprezentanti družbene dominacije izstopijo zapori, umobolnice itd. vse do koncentracijskih taborišč.<sup>(7)</sup> Kako je torej mogoče, da je naš avtor savrgel prav tisto zavračanje ideološke premestitve razredne razlike v buržoazni državi in končno pristal na samo to premestitev ob ohranitvi formalno levičarskega diskurza? Ali je temu botrovalo to, da se mu je delovanje razredne razlike z vsem, kar jo zgodovinsko konstituira (in kar "ona" vzvratno konstituira) izmaknilo ob tem, da te razlike v Sovjetski zvezi ni mogoče diagnosticirati na enak način kot v deželah s kapitalistično proizvodnjo? Ali pa mu je "enostavno" zmanjkalo "filozofskega uma", katerega manjkanje je dalo ново filozofijo? To zadnje morda niti ne gre izključiti, saj je Glucksmann v nekem intervjuju za pariški list v angleščini "Metro" izjavil, da "se pravzaprav nima za filozofa, ampak za filozofskega publicista in esejista, kar pomeni žurnalista." Kakorkoli že: od sicer morda preši-

rokega določevanja "novega fašizma", preko obrata v "La Cuisinière ...": je Glucksmann v "Les Maîtres penseurs" prišel do idealističnega zaključka o vlogi nemške filozofije kot izvora totalitarizma.

Stilistična značilnost Glucksmannovega pisanja pa je tudi izredna "berljivost", kakršno le redko srečamo v filozofskih tekstih, kar je v skladu z Glucksmannovim afirmiranjem "plebejske kritike". Rezultat je intelektualizirano "šinfanje čez državo" in variranje pogrobnosti o nujni izroditvi vsake revolucije. V sovjetskem primeru gre po Glucksmannovem mnenju za koincidenco med elitarnostjo marksizma in elitarnostjo sovjetske oblasti tudi v zvezi s carsko tradicijo. "Za Leninom, za njegovim žargonom se dviga Hegel v vsej težki elitarni tradiciji, ki dela iz vsake besede ljudstva izraz neke znanosti, ireduktivilno konfuzne, nesrečno mišljene, izraz, ki ga le razumniki morejo formulirati v resnici," in dalje: "Marksizem `ne gre mimo` plebejske kritike - je antiplebejski." (La Cuisinière...str. 45) Glucksmann takšno delovanje marksizma v "La Cuisinière..." dešifrira v ekonomiji njegove lastne samprojekcije, kakor se jasno izkristalizira pri Kautskem - "prvem papežu marksizma" (Prim.: Ibid. str. 44) t.j. v njegovi tezi, da socializem in marksistična zavest prihajata med delavstvo "od zunaj". To stališče se Glucksmannu razvije v kritiko Kautskega<sup>(8)</sup>, ki pa ni izrečena samo zaradi kritike Kautskega, ampak zaradi zadobitve kritičnega pogleda na marksizem sploh: "... če je (namreč marksizem op. D.Š.) neka znanost, je treba reči, da je znanost avtoritete, znanost skupa metod, idej in vodenj, ki omogočajo osvojitve, očuvanje in konsolidiranje oblasti v XI. stoletju. Proti komu? Od začetka, s Kauskim, proti nekemu plebsu, kateremu kaže vladati od zunaj. Znanost Revolucije, marksizem, se pretvarja, da spregleduje družbo z zaslepljenimi očmi. Ko ga vprašamo odkod njegova lucidnost glede na buržoazno družbo, odgovarja: od buržoazije same." (Ibid. str. 63-64) Glucksmann seveda nadalje poudari Leninovo recepcijo tega Kautskijevega stališča in potegne linijo takšnega razvoja marksi-



zma vse do njegove asimilacije v ruskem jeziku. To je razvidno v nekakšni semantični hierarhiji ruskih besed pravda in istina. Slednja je ekvivalent angleškega truth ali nemške Warheit. "Pravda pa nasprotno predstavlja čisto ruski pojem, pojem superiorne resnice dvignjene do dostojanstva ideje." (Ibid. cit.: Berger, str. 169) "Resnica - pravda imenuje resnice kot grški gospodar svoje služabnike, resnični govor ukazuje zmedi občega (commune) čutnega izkustva." (Ibid. str. 170) Na razliki dveh resnic se oblikuje jezikovna ekonomija gospodarstva, avtoriteta diskurza gospodarjev. Kot takšna pa ta ekonomija reprezentira politično ekonomijo prisilnega dela, v kateri deluje teror kot produkcijski odnos. Ta specifični produkcijski odnos - prisilno delo - je posebno sovjetsko odkritje, ki izkazuje v sovjetskih pogojih svojevrstno rentabilnost. Vprašanje reprodukcije je "originalno" rešeno z dovažanjem vedno novih kontigentov kaznjencev!

Za to analizo, ki tvori dobršen del knjige "La Cuisinière...", ne moremo reči, da je v celoti privlečena za lase - toda ugotovili smo že, da Glucksmann forsira prepričljivost svojega teksta na historičnih in drugih dejstvih (končno na lingvističnem - semantičnem dejstvu), in namesto, da bi mu šlo za teoretsko razkrinkanje določenih historičnih dejstev, raje z dejstvi omejuje teorijo. Historična dejstva, za katera nihče ne trdi, da ne terjajo stalen teoretski pretres, pri Glucksmannu začno poplesavati zunaj meja teoretskega interesa, ki teži k prevratu v obstoječi praksi. Toda to ne pomeni, da gre pri našem avtorju za nekakšno zunaj -, ali nad - teoretsko stališče (za takšno naj bi šlo v odnosu do marksizma?), ampak gre za teorijo, ali natančneje: za ideologijo proti teoriji. To moremo trditi na osnovi očitno tendenciozne enostranosti Glucksmannovega pisanja. Ako bi naš avtor namreč hotel ohraniti polno konsistentnost svojega (samo) na zunaj "levičarskega" kritičnega pristopa, bi moral vsaj v osnovi zarisati teoretski izhod slepe ulice (četudi le v formi negacije) in pokazati n.pr. na potence emancipacije "plebsa". Izrečen, kolikor pač je, pa tekst stoji v odprtosti za elaboracijo upravičenosti

tistega diskurza, ki v sedanjih pogojih igra vlogo desne "kritike", a je apologija obstoječih družbenih odnosov v zahodnih demokracijah. S tem pa Glucksmannov tekst hočeš-nočeš figurira kot tekst deanice. "Les Maîtres penseurs" našega avtorja dokončno privede prav na to pozicijo. Kritika, ki jo Glucksmann nameni buržoazni družbi preteklosti in sedanjosti je prešibko sredstvo za izravnavo ideološke tehtnice, na kateri se meri vsak tekst. Stališče, ki ga formulira Glucksmann in ostali novi filozofi, tako morja pomeni eno izmed "spontanih" modernizacij meščanske ideologije, za katero stoje monopolizirani kapitali. Moderna struktura meščanskih družb odpira prostor spremembam na mnogih točkah svoje reprodukcije in prenese vsako kritiko, razen praktičnega odpora delovnih množic.

#### IV

V tekstu o starem in novem fašizmu iz Glucksmannove "marksistične faze" zavzema eno od osrednjih mest obravnava "tovarniškega despotizma" in discipline, ki ju moderna buržoazija ustvarja v ozračju domnevne "razredne sprave" in medtem krepi svoj policijski aparat ter militaristično organizacijo. Toda prav v "površnosti" obravnave (ki je sicer v hlastnih levičarskih tekstih velikokrat prisotna) se razkriva šibkost "filozofske dimenzije" Glucksmannove analize. Kajti tudi v obeh novofilozofskih tekstih Glucksmann z enako kritično naravnostjo tretira "družbo discipline" (société disciplinaire) in njene institucije.<sup>(9)</sup> Pojem "družbe discipline" razumljen v svoji označujočnosti "družbe dela" (t.j. družbe delitve dela...), teoretsko sicer ni zavrgljiv, saj se giblje na mejah Marxovega revolucionarnega projekta ukinitve dela kot že komunistično družbo vzpostavljajočega momenta, vendar pa spričo svoje pomenske večplastnosti dopušča ahistoricistično aplikacijo. Ta pa je opazna pri Glucksmannu že v njegovi "marksistični fazi", saj mu problem ukinitve takšne družbe briše tako teoretsko in praktično pomembno polje proletarske kontraorganizacije. Potreba po dvigu ravni le-te glede na zahtevnost socialnih



konstelacij v izredno izdiferencirani strukturi razrednega razlikovanja v "post-industrijskih" družbah, je izstopila prav v intenzivnosti debat o organizaciji na levici, katerim smo bili priča zadnje desetletje. Glucksmann je seveda daleč od tega, da bi se spoprijel s tovrstnimi problemi, in vse svoje znatne intelektualne potenciale investira v igro prevrata v evropski filozofiji - le tej pa buržuazni marketing priskrbi visoko rentabilnost.

V "La Cuisinière ..." Glucksmann vendarle še ne izvede svojega "prevrata v zgodovini filozofije" tako dokončno kot v svoji zadnji nam znani knjigi. Zdi se, da vsa kritika marksizma (in njegove sovjetske realizacije) vendarle še ni dokončna kritika samega Marxa. Naš avtor se spopada na več mestih s tistimi zahodnimi marksisti, ki pripisujejo Sovjetski zvezi socialistični karakter in govore le o "napakah". Morda z Glucksmannom lahko rečemo, da je bizarnost govorjenja o "napakah", če eno izmed "napak" pomenijo milijoni deportiranih in umrlih v taboriščih, sicer res očitna. Po drugi plati je Glucksmannovo opozarjanje na to, da Rusija ni samo nekakšen "aziatski atavizem", ampak "naša lastna zgodovina" (namreč evropska) in ni "... niti njena prihodnost, niti preteklost, ampak njeno ponavljanje" (prim.: Ibid. str. 97), vsaj zanimivo in upravičeno v meri, v kateri "komunisti v zahodnem svetu" pozabljajo na obstoj "teroristične dežele na Vzhodu". Toda prav tako je vprašljiva namera takšnega teoretskega teksta, dokler kopiči različne aforizme in se ne poda v zgodovinskem kontekstu, ki ga vendarle odpira, odkrivati družbeno-zgodovinskih pogojev (proizvodnih in ideoloških razmerij) nastanka "teroristične družbe" po socialistični revoluciji v Rusiji. Vendar pa se moramo zadovoljiti le z dokaj medlim Glucksmannovim priznanjem legitimnosti Marxovi kritiki za njen čas, pri čemer opozori tudi na Marxov stavek, v katerem Marx zatrdi, da zagotovo ve, da on sam ni marksist. Razlika med Marxom in marksizmom (t.j. tistim marksizmom, ki poteka od Kautskega do Brežnjeva) pa uveljavi še neko drugo vprašanje odnosa do Marxa: "Ako je Marx napravil dinamit



iz svojega Kapitala, temu ni bilo tako, ker naj bi bral klasične ekonomiste kot nam sodobni teoretiki 'berejo' Marxa." (Ibid. str. 199)<sup>(10)</sup> "Pergament, po katerem se je Marx lotil dešifriranja pravil eksploatacije človeka po človeku je koža eksploatairanih," (Ibid. str. 199) trdi Glucksmann in obenem navaja Marxovo pismo Engelsu, v katerem Marx opozarja na torturo otroškega dela. Do te točke je še mogoče Glucksmannovo opozarjanje na Marxa razumeti kot poziv k materialističnemu odnosu do Marxa in marksizma, ki mu gre za razpoznavanje (teoretsko dešifriranje) družbenih konstelacij na ravni, ki jo le-te v vsakokratnem zgodovinskem trenutku postavljajo in seveda na ravni širjenja ter premeščanja teoretskega zornega kota. Določene vrste marksizmov namesto tega omtajajo pod nivojem aktualnih razrednih spopadov samo s ponavljanjem citatov. Toda Glucksmann ta svoj, še zdaleč ne neustrezn, argument porabi v drug namen. S tem, ko vidi v "socialistični Rusiji" ponavljanje evropske zgodovine 18. stoletja in uveljavitev tistih oblik zatiranja, ki jih Marx in Engels kritizirata, se mu ponudi priložnost za primerjavo med Marxovo kritiko družb 19. stoletja in kritiko Solženicina in ostalih sovjetskih disidentov. "Dobronamerna kritika, ki je popolno vzcvetela v delih Solženicina in disidentov, je prav tako občudovanja vreden napad na sovjetsko družbo, kakor tisti, ki so ga razvili tedanji socialisti proti družbi 19. stoletja." (Ibid. str. 199) Čeprav je zunaj vsakega dvoma, da je kritiko tistih, ki so izkusili na svoji koži teror tajne policije in prisilnega dela, spričo tega, da je kot takšna določeno pričevanje o nepredstavljenem ugonabljanju ljudi, nujno upoštevati, pa je v teoretskem pogledu do tekatov vseeno nujno ohranjeti kritično distanco. Med tistimi, ki so preživeli preizkušnje sovjetskih koncentracijskih taborišč, je razumljivo tudi nekaj takšnih, ki bi hoteli svoje osebne izkušnje prodati. Toliko bolje je če svenijo kot vseobsežna anatema socializma. Med nje sodi tudi Solženicin, čeprav to ne pomeni, da smemo zanemariti njegovo pričevanje. Smer sklepanja, ki Glucksmannu kasneje najbrž porodi "kritičnejšo" zamisel za "Les Maîtres penseurs" pa se kaže že v odnosu do disidentov, saj se njegov kritič-

ni smisel za ruske disidente začne in konča pri Royu Medvedevu, ki je ostal marksist in si je drznil kritizirati Solženicina. (11)

Kljub nadaljevanju argumenta o Marxu v diskutabilno smer, pa vendar Glucksmann v "La Cuisinière ..." kaže na to, da še ni v celoti vrgel marksizma (in z njim skupaj tudi vsega socializma) zunaj meja horizontov emancipacije od meščanske družbe. Tako priznava Leninu iz l. 1917, da je "ponovno našel Komuno (Pariško op. D. Š.) v ruskem plebzu." (prim.: Ibid. str. 52) Tako se Glucksmannu primeri, da mu uide tudi takšno naivno stališče: "Socializem imenujemo to prihodnost, ki sledi vsem velikim ljudskim gibanjem najmanj od francoske revolucije dalje, neko egalitarno družbo, v kateri izgine eksploatacija človeka po človeku, kjer so odstranjene razlike med razredi, podrte hierarhije, kjer država umre." (Ibid. str. 79) Mogli bi pokazati še na nekaj mest, kjer se naš avtor opira na Marxa pri kritiki stalinizma, a naj bo dovolj v podkrepitev opažanja, da Glucksmann v "La Cuisinière ..." le še vstraja na nekakšnem socialističnem stališču kot še veljavnem kritičnem izhodišču, v tem primeru tudi za "prvo deželo socializma."

Problematika, znotraj katere se Glucksmann giblje v "La Cuisinière ..." ni in ne more biti zunaj meja materialistične teoretske prakse, je gotovo tudi problematika modernega marksizma. Od možnosti teoretskega in tudi praktičnega odgovora pa je odvisna tiista obnova marksizma in socialistične politike, ki more oblikovati alternativo obstoječim produkcijskim razmerjem in odnosom dominacije v vseh sferah družbene reprodukcije. Vendar Glucksmann ostaja predvsem le pri skepsi namenjeni marksizmu (in deloma vsej evropski civilizaciji) in s tem, da v "Les Maîtres penseurs" dokončno opravi z marksizmom, njegovo tradicijo in še z ostalimi socialističnimi smermi, formulira skepticizem, ki - kot bi rekli s Heglom - vse meče v prazno brezno. Kajti z "dokončnim" pokopom marksizma je pokopano tudi vprašanje emancipacije, razen če si novi filozofi ne predstavljajo, da je sama njihova kritika s svojim prihodom na svet rešitev vseh vprašanj. Glucksmann je izre-



kel, da je sovjetski marksizem (in njegovi pristaši na Zahodu nujno padejo v to določitev) "teoretični kretenizem". (prim.: Ibid. str. 82) Gre za "teoretični kretenizem" podrejenosti avtoriteti Politburoja in Centralnega komiteja, "teoretični kretenizem", ki je produkt "boljševiškega terorja" podobnega "terorju buržuazije jakobinskega stila." (prim.: Ibid. str. 106) Rigidni državno-partijski centralizem vzpostavi nove gospodarje in govor, v katerem je beseda gospodarja zakon: "Centralni komite izreče to kar je, politična policija pokaže, da to je." (Ibid. str. 181) Govor gospodarja ne vsebuje ekstraplanetarnega Razuma (Raison), ampak tostrani Razum, ki "zaobsega revolte plebsa v Razum gospodarjev, reducira emocije in odpore ljudstva samo na nemire in deviacije od avtoriziranega jezika." (Ibid. str. 178) Gre za "dresiranje plebsa", ki je istočasno selekcija elite. (prim.: Ibid. str. 172) V vsem tem marksizem nastopa kot doktrina, ki eliminira samega spraševalca in Glucksmannu je mogoče formulirati takšne paradokse: ko marksistični šef izreče, da je vse izgubljeno, pri tem misli, da je izgubljeno vse, razen marksizma, ki omogoča precizen uvid v to, da je vse izgubljeno. (prim.: Ibid. str. 61) V kritiki Buharina in Prebraženskega Glucksmann pride do "končno veljavnega sklepa". Teoretik, ki hoče razumsko utemeljiti državo se znajde v podrejenosti ob vznožju državniškega razuma: "Iliada in Odiseja vse politične aristokracije, naj bo marksistična ali ne, se končuje pri državi." (Ibid. str. 84) Toda kje se končuje Iliada in Odiseja samega Glucksmanna, pa naj bo politični aristokrat ali ne, če ne pri državi. Razlika naj bi bila v tem, da je Glucksmann pač ugotovil državo kot "izvor vsega zla"!? Pri tem seveda Glucksmann ni prvi (in verjetno ne zadnji) na svetu, ki je izrekel to površinsko resnico. Glede na večerjo nekaterih novih novih filozofov pri predsedniku republike, ali na nastop novih filozofov v državnih institucijah<sup>(12)</sup>, se vse zdi, da Odisejda po morju bolj ali manj praznih negacij zaključuje svojo pot pri državi in sicer v obstoječi državi, ki ima to srečo, da ji ne vladajo komunisti!!



V

Pri našem avtorju gre za nekakšno filozofsko publicistiko, v kateri je težko zaslediti kakšno konsistentno ispeljavo, kaj šele rigorozni teoretski diskurz (to se v francoščini sicer imenuje savačanje "ésprit de sérieux"). Če smo rekli, da imamo opraviti z izredno načitanim in inteligentnim avtorjem, se žal načitanost in inteligenca kažeta predvsem v izredni klepetavosti teksta. Avtor namreč kopiči eno diskutabilno trditev na drugo, pesni, pripoveduje, dviga opozarjajoči prst, se posmehuje in se vsakih nekaj odstavkov smrtno zreani. "Les Maitres penseurs" so v tem pogledu še veliko bolj z vsem mogočim in nemogočim prenatrpani tekst, kakor prej obravnavani. Naš avtor je očitno pobral delce vseh kritičnih sistemskih in proti-sistematskih metodologij, se končno nekoliko približal stilu "Tel Quel" in ostal v koketnem odnosu do "govorice plebsa". Nadalje delo "Les Maitres ..." širi polje diskurza s pritegnitvijo Habelaisa in Sokrata, na katerih se preizkusi metoda demistifikacije mita (in mistifikacije tistega, kar po vseh kriterijih ne more biti obravnavano samo kot mit). Toda ob vsej tej obloženosti in obteženosti teksta ostaja prezentna linearnost v obravnavi. "Razen tvoje racionalne države ostaja še svoboda meščana in 'civilne družbe', ugovarja Hegel Fichtaju. Razen meščana še delavec, navezuje Marx. Zunaj je še svet, ki mu je zagospodariti, sugerira Nietzsche." (Les Maitres ... str. 227) Da je naš avtor prišel do te genialne ugotovitve, se je moral otresti nekaterih "marksoidnih" predsodkov, ki jih je še bil gojil v "La Cuisinière ...". To pot nič ne ubeži njegovemu kritičnemu branju in sprevidenju osnovne napake obravnavanih tekstov: ta je, da so bili sploh napisani. Iz te pa sledijo vsa prekletstva bistrega sinu Francije, ki se noče ujeti v mreže nemških ukan.

V našem zapisu se bomo omejili na tiste aspekte Glucksmannove obravnave, ki nas najbolj zanimajo in najbolj osvetljujejo pozicijo našega avtorja kot novega filozofa in s tem pozicijo nove fi-

lozofije sploh. To ne pomeni, da Glucksmannova razpredanja o Fic-teju, Nietzscheju itd. tudi niso teoretsko sporna, vendar pa bi obširno spuščanje v polemiko tudi o teh vprašanjih preveč razši-rilo teren obravnave in bi v našem kontekstu prispevalo le k ne-razvidnosti.

Glucksmannov "veliki kritični tekst" o gospodarjih mislecih se začne z aporijami, ki jih je mogoče izvesti iz relacij sintagme "svoboda". Toda Glucksmannu ne gre za definitivno analizo meščan-ske svobode! Z aplikacijo prav tako meščanske zagatnosti tega poj-ma na relaciji oblast - vladani "dokaže", da je vsaka teoretska in praktična dejavnost, ki je motivirana z osvoboditvijo usmerje-na v diktaturo. Večja ko je birokracija, večja je svoboda! (Prim.: "Les Maîtres ..." str. 18) Pri vsem tem se Glucksmann poigrava z antinomijami avtoritete. Paradoks Kretčana, ki pravi: "Vsi Kretčani so lažnivci ..." (če laže govori resnico, če govori res-nico laže ...), mu je uporaben za prikaz prekanjenosti očeta, ki ukaže: "Ne ubogaj me!" (če ubogaš, ne ubogaš in obratno), in tre-tja stopnja tega psihoanalitsko - filozofskega postopka je, da na mestu očeta nastopi marksizem (1), ki zagovarja pravico do upora, razen upora do samega sebe. Takoj na začetku imamo torej opraviti z abstrakcionizmom homologije. Če Glucksmannova antino-mija reprezentira polje izigravanja avtoritete, pa je na ravni sa-same te antinomije vprašljivo, ali je mogoče namesto sicer tipič-nih členov odnosa avtoritete (oče - sin) vstaviti neko ideologijo proti ljudstvu. Če še sam v "La Cuisinière ..." zatrjuje, da "dog-me ni brez cerkve" (prim.: "La Cuisinière ..." str. 108-112) je jas-no, da ideologija ne more biti povsem istovetna z avtoriteto, ki jo isloča. Če se Stalin sklicuje na marksizem, avtoriteta Stali-na ni samo marksizem, kakšen pri njem že je, ampak je ta avtorite-ta mnogo bolj sestavljena. Teoretsko vprašanje je kvečjemu: na kak kakšen način, pod katerimi pogoji, s kakšno predelavo je marksi-zem postal ideološko sredstvo avtoritarnega sistema? Tovrstnega vprašanja pa Glucksmann ni zastavil, kajti zanj je vso zgodbo v bistvu povedal že Rabelais, potrebno je le še z metodo manipuli-



ranja dejstev dokazati, da je seme vsega zla bilo zasejano v tekstih, na katerih je pognal marksizem, da bi procesu perfekcije oblasti v Evropi in po vsem svetu ponudil najučinkovitejše orožje: poziv k revoluciji! "Profesionalni revolucionar ni nič več kot birokrat človek s končnimi cilji." (Les Maîtres ... str. 18-19) Tako birokrat kot revolucionar se predstavljata kot človeka razuma in kot človeka, ki se pretvarjata, da ponujata sredstva svobode. Birokratizem (a priori) marksizma je dan že s tem, da se predstavlja kot znanstvena (t. j. racionalna) teorija, kot znanost revolucije: "... in-put tvojih vprašanj, out-put svoboden si ..., da teh vprašanj več ne postavljaš. Če še sprašuješ, je to znak bolezni ..." itd. itd. Kje je torej "moja" prava svoboda? - Na nekem mestu v razumniškem tekstu. (prim.: Ibid. str. 38)

Glucksmann ponavlja za Fritzom Langom (iz filma Testament dr. Mabuseja): "Ujeti smo v past teksta" (prim.: Ibid. str. 39) "... vse nemško 19. stoletje je premišljevalo neko revolucijo, i nacionalno i socialistično." (Ibid. str. 40) Torej gre za Nemčijo in za "nič drugega", za Nemčijo, ki ni preživela nikoli ljudske revolucije (kot Francija ali Anglija), ampak samo revolucijo "od zgoraj" s strani Bismarcka in pruske armade. "Nemčija" pred tem ni neki teritorij, ampak neki tekst in odnos do teksta - za Nemčijo ne velja cujus regio ejus religio. Kot je pripomnil Heine in kasneje za njim razvil Marx: v Nemčiji mislijo to, kar onstran Rena delajo ... (Prim.: Ibid. str. 40) Glucksmann tako končno najde opora za razrešitev svoje kritičnosti. Kajpada, spomniti se je treba na to, da je tradicija marksizma nemška, tako kot tradicija nacizma in dano je kritično izhodišče par excellence. Potem je treba ugotoviti obsedenost revolucionarja (in birokrata) s tekstom in reči brez posebnega preudarjenja: "V imenu teh 'znanstvenih nauk' (namreč nauk, ki jih je Marx potegnil iz zagate nemške revolucije 1848 l. op. D.Š.) je Lenin skrbno vključil konstitutivno skupščino v rusko situacijo ..." (Ibid. str. 49) Tako je vsa kritična zgradba



zgotovljena: našli smo zvezo med nemško tradicijo in stalinizmom - ergo - našli smo skupni koren marksizma, nacizma in stalinizma in jasno je kje je klica "Gulaga"! Napake in deviacije ("izmi") - "Kaj je to?" sprašuje Glucksmann in odgovarja: "Napake branja! Česa? Teksta!" (Ibid. str. 57) Tekst pa je enoten - nemški! "Hegel sin Fichteja, Marx sin Hegla itd.; to gibanje kot linearno in biblično se odvija v zaprtem univerzumu njihovega skupnega programa; ako je linearno, jih ne obrača manj okrog, ako je biblično, je zato, ker v neskončnost prenaša isto znanstveno obljubo." (Ibid. str. 227)

Za Glucksmanna je torej očitno prezahtevno, da bi mogel videti v razvoju nemške teorije generiranje kakršnihkoli razlik. Vse skupaj je tekst "nemške" težnje po "nacionalni in socialistični revoluciji", in druge nacije, ki so se oblikovale kot države - proste nemške pomanjkljivosti - pač prav spričo tega niso porodile tako zločestih tekstov. "Tisto zgodovino, ki jo pripovedujejo vsi gospodarji misleci o absolutnem začetku, o gospostvu nad svetom in nad družbo, Marx pripoveduje predvsem, da bi je napravil sistematično kot zgodovino, ki prihaja." (Ibid. str. 228) Če torej prav beremo Glucksmanna, se nam morajo ponovno urediti v glavah vse predstave o zgodovini novejši filozofije v Nemčiji. Ali naj to razumemo tako, da je Marxov obrat glede na Hegla v tem, da je omogočil branje Hegla in njegovih predhodnikov od konca nazaj proti "začetku"? Po vsej verjetnosti, kajti Marx je po Glucksmannovem opažanju "operacionaliziral" vse gospodarje mislece. "Marx je operacionalen na veliko (en grand), predlaga strateško mrežo za dešifriranje, torej organiziranje poglavitnih konfliktov (podčrtal D. Š.) modernega sveta." (Ibid. str. 229) Če vprašamo, ali si je buržoazijo in delavstvo in kapitalistično ekonomijo in vse oblike avtoritarnih odnosov izmislil Marx, ali kaj, nas bo Glucksmann poučil. Najprej bo z vsem obžalovanjem postavil diagnozo simptoma težke "marksomanije" in nas poučil o naši zaslepljenosti: "... marksizem ne hrani samo prepričanaj, ampak tudi volje ne videti." (La Cuisinière ... str.

41) Kar nam je storiti, je torej opustiti vsak marksizem in tudi anarchizem, kajti tudi za Bakunina Glucksmann ugotavlja, da "ne zapušča posvečenega kroga revolucionarne znanosti in njene avtoritete" (Prim.: Les Maîtres ... str. 227) In končno, v čem je greh te inkriminirane "znanstvenosti" pri Marxu, razen tega, da daje material gospodarjem za zatiranje govorice plebsa?

Poleg vsega, kar naklada naš avtor, si oglejmo po vsem videzu centralno vprašanje. Glucksmann hoče biti kos inkriminirani znanstvenosti in "analizira" Marxov Kapital. Sklep te analize je: kapital ne obstoji. Resda po zaslugi Kautskega, Lenina in Stalina (ki se vso reč vsak na svoj način napravili bolj razvidno): "Kapital (Le Capital) ne obstoji več kot neka realnost, le kot knjiga." (Ibid. str. 243) Marx je torej zakrivil to, da tisti, ki mu sledijo vidijo Kapital kot idejo "edine in enotne" dominacije. Edina "Kapital", ki jo Marx dovoljuje spričo skupnega imenovalca razreda (po Glucksmannu), je torej "fetišizacija kapitala". Tako se torej pojasnjuje Glucksmannov očitok o "operacionalnosti" Marxa, ki da je predložil mrežo dešifracije-organizacije poglavitnih konfliktov modernega sveta. "Raba termina "kapital" v ednini, ki ponazarja neki center sveta, je izvor Gulaga itd. Toda gre za kapitale (v množini) in od Glucksmanna ne izvemo kaj dosti kaj vse se s tem spremeni. Če bi Lenin dejal kasneje "imperializmi" namesto "imperializem", potem ne bi sledil stalinizem, in potem konec koncev ne bi bil potreben Glucksmann s svojimi odkritji? Toda Glucksmann ima še drugo utemeljitev svojega očitka: "Fetišizirajoč kapital (le capital) ali delo (le travail), ali jim (namreč marksistom op. D. Š.) ne gre za to, da bi se izognili mišljenju dominacije takšne kot je?" (Ibid. str. 247) Z drugimi besedami: zakaj ne opustijo koncepcije razredne razlike in razrednega boja in se raje ne ukvarjajo (kot vsi pošteni meščani) s problemi mučenja živali vse do zapiranja domnevnih shizofrenikov v umobolnice (kar ni obvezno ukvarjanje poštenih meščanov) itd. Glucksmannu se je torej očitno vse pomešalo. Ob "odkritju" sovjetskih koncentracijskih taborišč in ugotovitvi, da je nasilje



oblasti nad ljudstvom zamenljivo s razredno dominacijo, je s pomočjo Foucaulta "odkril" še iracionalne vidike zapiranja ljudi v zapore, hospitalizacije v "imenu znanosti" itd. in namesto, da bi videl možnost razširitve teoretske prakse, ki se opira na percepcijo razredne razlike (v različnih formah, v katerih jo je mogoče dešifrirati), je pomembnost le-te za vprašanje emancipacije kar "pozabil". Toda ne prehitimo se: sploh ne gre več za emancipacijo!!!

Naj končamo. V "Les Maîtres penseurs" je še brez števila tem, ki jih morda kaže še posebej obdelati. Povedati morda velja le še to, da v vsaki od preostalih tem prav tako deluje Glucksmannov "protiznanstveni proti-razum."

## VI

"Les Maîtres penseurs" pa vendar vsebujejo še eno temo, ki to delo posebej trdno veže na vso novo filozofijo, za katero si bomo morda sedaj, ko smo se pretolkli skozi njen majhen del, edini z G. Deleuzom, da ne gre za nič novega, niti ne gre za filozofijo. Tema, ki jo imamo v mislih je "francoskost nove filozofije". "Marksisti že deset let ugotavljajo, da je marksizem slabo zakoninjen v tej deželi ..." toda: "Vse kar lahko Francozi objokujejo je to, da nimajo znanega zornega kota hegemonije ene same marksistične šole - sicer bolj ali manj enotne - dominirajoče enemu organiziranemu in odgovornemu delavskemu gibanju." (Ibid. str. 293) V tej točki nam naš avtor daje na vpogled osnovne razloge pojavitve nove filozofije. Kanček nacionalizma, ki ga Francozi goje zoper Nemce (če ne gre za bratstvo v Kapitalu, oprostite: kapitalih) prispeva k večji "masovni" receptivnosti nove filozofije.

Nova Filozofija je "nova" predvsem po tem, da je končno tudi francoska buržoazija prispela do ideološkega profita od akumulirane levičarske tradicije Francije, ki ogroža meščanski mir vse



od l. 1789 dalje. V moderni Franciji se je meščanska ideologija znašla v nevarnosti, da se ne bo mogla anarhizmov, študentskih nemirov in obnavljajočega se delavskega gibanja hraniti iz nobene dovolj "modernizirane" desničarske filozofije. V situaciji gospodarske krize in okrepljene grožnje konsolidacije politično (zmerno) levih strank (zlasti KPF, ki je začela počasi pridobivati popularnost s svojimi "evrokomunističnimi" transformacijami), je nova filozofija prinesla "originalno" ideološko rešitev: ohranila je formo leve kritike in jo obrnila proti marksizmu, pri tem pa pokazala smisel za izbiro šibkih točk nasprotnika. Drugost, ki jo nova filozofija prinaša v francoski ideološki prostor, je "drugost", ki ostaja znotraj meščanske ideologije. Kaj je francoski buržoaziji moglo biti bolj prikladno kot obračun s uporom iz l. 68 kot "razjasnitev" iluzij izpod peresa primerkov, ki so sami bili udeleženi v dogodkih?

V naši obdelavi Glucksmannovih tekstov smo videli genozo tega "originalnega" meščansko-ideološkega stališča, ki je bilo sproducirano v postopku avtorjeve "teoretske odisejade" od "maoizma" (torej marksizma), preko "Gulaga", kjer mu socializem do neke mere še ostane veljavno kritično izhodišče, do končnega "obračuna" s Marxom in nemško klasično filozofijo. Kolikor nismo v vsaki točki pokazali s prtom na teoretsko insuficientnost Glucksmannovih izpeljav, nismo zato, ker se le ta najboljše prezentira sama v svoji izreki. Končno pa se razkrinkava v "francoskem argumentu", ki smo ga navedli na začetku tega razdelka. Izrekanje neobstoja enotne marksistične šole skupaj s organiziranim in odgovornim delavskim gibanjem, je izrekanje meščanskega strahu pred možnostjo obojega. Sam Glucksmann se je bil lahko igral "maoizma" kot neodgovornega nasprotovanja, družbena sprememba na horizontu pa ga je po vsem videzu nagnala nazaj k "buržoaznemu očetu". Marksizem pariških levičarskih grupic, kjer je naš avtor spoznal to "doktrino", je dal jezik skepse, "domovina" pa mu dolguje hvaležnost do nadaljnega.

## O P O M B E:

- 1) Tudi bralci slovenskega osrednjega dnevnika "Delo" so v nekaj zaporednih sobotnih prilogah dobili izpod peresa Jožeta Horvata nekaj informacij iz, po vsem sodeč, oddaljenega Periza. Poleg "impresivnih" opisov pariškega sistema ulic, trgov in palač se najbrž zaradi krepkejšega vtisa "razsvetljenosti" te svetovne metropole bohotijo niti ne neobsežni citati iz "Barbarie à visage humaine" H.-B. Levyja. Pisu ni zameriti pomanjkljivosti poznavanja filozofije, saj je izbral nekaj res vnebovpijočih odlomkov, ki jih ni pospremil z nikakršnimi kritičnimi komentarji. Samemu piscu pa "ne gre zameriti" še zaradi nečesa drugega. Prav naš osrednji nacionalni dnevnik je (menda brez sistematične namere) bil že pogosto mesto, kjer se je pojavljala nekakšna (za slovenski kulturni prostor dokaž tipična) adoracija francoske Kulture, ki je prevajala v slovenščino paternalistični, z liberalistično frazeologijo prekriti jezik uradnih predstavnikov te kulture. To pa je določene pisce Dela (ki so dobili visoko čast pisati o Franciji) pripeljalo v hoteno ali nehoteno preferiranje dejansko politično desnih tendenc v Franciji. Ali se to isto dogaja tudi v primeru nove filozofije?
- 2) Novi filozofi so dali posebno težo terminu "maître", ki je z eno besedo težko prevedljiv v slovenščino. Ta termin namreč zajema tako pomen našega termina "gospodar", kakor tudi termina "mojster".
- 3) Gre za naslednjo izdajo: André Glucksmann: *La Cuisinière et la mangeur d'hommes (essai sur les rapports entre l'Etat, le marxisme et les camps de concentration)* Ed. du Seuil, Paris 1975
- 4) André Glucksmann: *Les Maîtres penseurs*. B. Grasset, Paris 1977
- 5) Gre za tekst, ki je bil Glucksmannov prispevek k skupnemu volumnu posebne izdaje revije "Les Temps Modernes" prepuščene "maoistični" grupi "Cause de Peuple". Ta izdaja je izšla v času, ko je bilo za to grupo slišati predvsem zaradi kontaktov znanih filozofov J. -P. Sartrea in M. Foucaulta z njo. Slo je seveda za grupo t. im. skrajne levice, ki se je ukvarjala tudi z vprašanji taktike boja proti kapitalizmu, vprašanji povezav med intelektualci in delavci itd. Grupa je bila dejavna l. 1972, ko je med drugim Sartre dvignil precej prahu s svojo propagandno akcijo v tovarni Renault in ga je uprava dala fizično vreči skozi izhod.

Tukaj se naslanjamo na nemški prevod posebne izdaje Temps Modernes:

Foucault, Geismar, Glucksmann u. a.: *Neuer Faschismus, Neue Demokratie*, Wagenbach, Berlin 1972



Glucksmannov prispevek nosi naslov: "Der alte und der neue Faschismus."

- 6) Grupice - franc.: groupuscules. Ta termin ima v zvezi z dogodki l. 68 poseben pomen. Grupice, ki so jih tvorili levičarski študentje so namreč v veliki meri pripravile teren revolta pri študentih. Termin je najprej bil rabljen v ironičnem smislu v buržoaznem žurnalizmu (resnici na ljubo pa tudi L'Humanitéju), pri čemer pa je kasneje dobil drugačne ironične razsežnosti, ko je na višku dogodkov več kot 120 000 demonstrantov vzklikalo po pariških ulicah: "Mi smo grupica".
- 7) Pri tem se Glucksmann opira na raziskavo M. Foucaulta (Histoire de la folie, Histoire de la clinique ...), pri čemer pa ne izvede vsega Foucaultovega konteksta.
- 8) Kritika Kautskyjeve teze o vnašanju zavesti med delavstvo "od zunaj", kakršno izvaja Glucksmann, ni kakšno originalno odkritje našega novega filozofa. V bolj tematizirani obliki namreč naletimo na to kritiko pri Kautskyevi sodobnici Rosi Luxemburg, ki tudi ni prezrla Leninovo adaptacijo te Kautskyjeve teze v "Kaj storiti?" Glucksmannu pa je seveda "ostalo neznano" nadaljevanje te kritike v diskurz R. Luxemburg, v katerem dobiva poglavitno mesto samoiniciativa in samovzgoja množic, na katere naj se opira revolucionarna organizacija.
- 9) Pojem "société disciplinaire" je h Glucksmannu prišel zopet od Foucaulta, pri čemer naj opozorimo, da je Foucaultova analiza določenih "marginalij" zgodovine precej bolj teoretsko zavezujoča, kot je raba določenih nasledkov njegovih analiz pri Glucksmannu.
- 10) Tistemu, ki pozna novejšo francosko teoretsko prizorišče, je v tem stavku takoj razvidna bodica namenjena Althusserju in njegovemu "Lire le Capital". Glucksmann se tudi sicer obregne ob Althusserja in njegovo tezo o "epistemološki srezni".
- 11) Za ilustracijo si oglejmo košček kritike Solženicina, ki jo je zapisal R. Medvedev: "Marksizem seveda ne bo propadel zaradi izgube enega od svojih bivših pripadnikov. Nasprotno, menimo, da marksizem lahko samo pridobi v polemični debati z oponentom, kakršen je Solženicin. Očitno je mnogo boljše za marksizem, da ima nasprotnike, kakršen je Solženicin kot "branitelja", kakršna sta Mihalkov ali Čakovski (funkcionarja v sovjetski Zvezi pisatelj ev op. D. S.) 'Znanstvena' ideologija, ki mora biti vsiljena ljudem z grobo silo ali grožnjo sile, je brez vrednosti. Na srečo genuini znanstveni socializem ne potrebuje takšnih metod." (New Left Review, London Maj - Junij 1974, št. 85, str. 36) Kljub določeni teoretski naivnosti Medvedeva pa vendar ne vemo, zakaj bi protimarksistična naivnost (ali misticism) bila boljše izhodišče s skoraj absolutno vrednostjo.



- 12) Novi filozofi in med njimi tudi Glucksmann so nastopili tudi na razgovorih v kulturnem centru "Georges Pompidou", ki je med pariško levico znan kot institucija, ki odklanja "politizacijo kulture", če seveda ta politizacija ni v prid prevladi moderne francoske buržoazne ideologije.

UDK 141.7(44)(-15):141.82(497.12)(049)

Slavoj ŽIŽEK

"NOVI FILOZOFIJI" NA ROB

"Novi filozofi" tvorijo skupino, ki je bolj ali manj "klansko" povezana: večina njihovih del izide v zbirkah "Figure" in "Teoretiki", ki ju pri založbi Grasset<sup>1</sup> ureja Bernard-Henri Lévy, poleg tega pa še pri založbi Gallimard; eden drugemu pišejo ocene-hvalnice, se vabijo na razne "odprte tribune", radijske pogovore itd., katerih vrata so jim pač na široko odprta.<sup>2</sup>

Ime je lansiral in "organizacijsko-propagandni vodja" skupine je Bernard-Henri Lévy; njegovo glavno delo je knjiga Barbarisme à visage humain (Barbarizem s človeškim obrazom - pač parafraza "socializma s človeškim obrazom", Grasset, Paris 1977), razglašeni best-seller, že preveden v italijanščino, nemščino itd., ki se giblje na ravni "antitotalitaristične" filozofske publicistike ("sem otrok fašizma in stalinizma" itd.).

Drugi najbolj znan avtor - ki sicer ne spada v ožji krog "nove filozofije" - je André Glucksmann z dvema knjigama: La Cuisinière et le mangeur d'hommes (Kuharica in ljudožer, Seuil, Paris 1975 - "kuharica" v naslovu se nanaša na kuharico, ki jo je tudi treba pritegniti k upravljanju državnih poslov, iz Leninove Države in revolucije, "ljudožer" pa je seveda prispevka totalitarne države) ter Les Maîtres-Penseurs (Grasset, Paris 1977 - zdi se, da je sprememba založbe simbolična, saj je šele s to drugo knjigo Glucksmann postal "pravi" "novi filozof"; naslov je dvoznačen, ker je Maître hkrati "gospodar" in "mojster" v pomenu "učitelja" - Glucksmann sledi liniji nemških "gospodarjev-mislecev" Fichte-Hegel-Marx-Nietzsche, ki naj bi s svojo Znanostjo Oblasti miselno utemeljili in pripravili razmah totalitarizma XX. stoletja), ki je bržkone najbolj "representativno" delo "nove filozofije".<sup>2a</sup>

Od ostalih avtorjev sta morda največ uspeha dosegla Christian Jambet in Guy Lardreau s svojim L'Ange (Angel, "Figures", Grasset) -

od ostalih njunih del omenimo Lardreaujevo Le Singe d'or (Zlata opica, Mercure de France). Nato so tu še "lakanovski" novi filozof Philippe Némo (L'Homme structural, Strukturalni človek, Grasset), "hajdegerjanski" novi filozof Jean-Paul Dollé (Le Désir de la révolution, Želja revolucije, Grasset; Haine de la pensée, Sovraštvo misli, Hallier, pa še Voie d'accès au plaisir - Pot dostopa k ugodju - itd.), "ničejski" novi filozof Michel Guérin (Nietzsche, Socrate héroïque, Grasset, "Figures"), ter - kot obrobnejši pojav - Françoise Lévy s svojim Karl Marx, Histoire d'un bourgeois allemand (Karl Marx. Zgodba nekega nemškega buržuja, Grasset, "Figures" - pamflet o Marrovem zasebnem življenju, o katerem pravi sama avtorica, da je zavzela "gledišče služabnika", ki "kuka skoz ključavnico"; smuljivo pa je na tem pamfletu že dejstvo, da so vsi viri citirani po francoskih ali angleških izdajah!). Od "sopotnikov" nove filozofije pa velja omeniti predvsem dva: (včasih) levega kristjana Mauricea Clavela, "transcendentalnega žurnalista" (samooznačba) z njegovimi bužnimi bestsellerji Ce que je crois (To, kar verjamem), Dieu est Dieu, non de Dieu! (Bog je Bog, Božje ime!), polnimi nabuhlega, "pristniškega" ssloga, ter eklektičnega "strukturalista" Jean-Marie Benoista, ki je že "pred njenim časom" najavil "novo filozofijo" s svojim Marx est mort (Idées, Gallinard 1970 - naslov Marx je mrtev je seveda spet parafraza znane rečenice Bog je mrtev); od ostalih njegovih del velja omeniti razvlečeno-eklektično La Révolution Structurale (Strukturalna revolucija, Grasset) ted politični spis, v katerem se zavzema za "svobodno, odprto Evropo" Pavane pour une Europe défunte (Španski ples za pokojno Evropo, Hallier). Njegova zadnje knjiga je predvolilni pamflet zoper skupni program levice.

Osnovne koordinate "nove filozofije" podata Aubral in Delcourt, ko ironično navedeta štiri vzdevke in pet gesel, ki opredeljujejo "novo filozofijo". Vzdevki: "novi guruji", "metafiziki", "krščanski levičarji (christo-gauchistes)", dediči maja 68"; gesla: "marksizem, to je barbarstvo", "vse je zgolj diskurz", "treba se je istr-



gati političnemu pojmovanju sveta", "socialisti? goljufi", "treba je staviti".

Osnovno "izkustvo", ki se nanj sklicuje "nova filozofija" kot na svojo legitimacijo, je maj 68 in "deziluzija", ki mu je sledila; večina "novih filozofov" je bila v letih okoli maja 68 dejavnih v levičarskih "maoističnih" skupinah. Osnovni `vstavek` (enjeu) tega sklicevanja na maj 68 je seveda iztrgati majske dogodke politični levici; "deziluzija" po maju naj bi jasno pokazala, da se je v majske dogodke spojilo dvoje: na eni strani dejanski nosilci teh dogodkov, levičarske skupine itd., na strani katerih je bila iniciativa, na drugi strani politično-organizirana levica (komunisti, socialisti), ki so jo ti dogodki presenetili kot neplaniran izbruh Odpora. Ob vsej upravičeni kritiki "nove filozofije" je treba poudariti, da je ta razcep "izkustveno", "neposredno" vzeto dejstvo: "uradna" organizirana levica se v majskih dogodkih preprosto ni znašla; ti dogodki so bili za levo Opozicijo prav tako nepričakovani kot za vladajočo Večino (goliste). Če ne upoštevamo tega temeljnega učinka razočaranja, nam nujno uide tista "praktično-ideološka" osnova uspeha "nove filozofije"; tu ne zadošča nikakršno sklicevanje na ofenzivo ideološke aparata buržoazije pred volitvami itd.

"Deziluzija", na katero se sklicujejo "novi filozofi", pa je v tem, da Revolucijo izkusimo kot "nemogočo", da izkusimo nemožnost dejanske revolucije, ki se ne bi iztekla v zamenjavo enega gospostva z drugim gospostvom, ene Oblasti z drugo Oblastjo. "Bodimo realisti, zahtevajmo nemogoče" pomeni v interpretaciji "novih filozofov": ne nasedimo iluzijam levice, ki hoče spremembo dejanskosti, kar se bo nujno izteklo v novo, še hujšo obliko gospostva, marveč bodimo realisti, pristanimo na nemožnost Revolucije, pristanimo na razcep: na eni strani polje Političnega, gospostva itd., kjer bodimo progresivni, `minimalisti` (nekje med Giscardom in Mitterandom, s težiščem na prvemu), tako proti desnemu kot proti levemu totalitarizmu, na drugi strani Onstranost: nemogoča Revolucija, Vera, tisto, kar pobegne oblasti in Gospodarjenju.<sup>3</sup>

Temeljna distinkcija "nove filozofije" je torej distinkcija med "ideološko revolucijo" in "kulturno revolucijo" (Lardreau), med revolucijo, ki hoče v resnici zgolj zamenjati Gospodarja, (Platon, jakobinci, komunisti) in revolucijo, ki hoče uiti Gospodarju ("plebejska" linija od prvotnih kristjanov do kitajske Velike Proletarske Kulturne Revolucije<sup>4</sup> in maja 68 v Franciji). Nadaljni korak pa je seveda že omenjena "deziluzija", tj. to, da izkusimo "nemožnost" te Revolucije, da izkusimo, kako "tostranost" ("realnost") vselej pripada Gospodarju, je vzpostavljena po Gospodarju (Lévy: "gospodar je metafora realnosti"), kar uvede odločilen razcep: na eni strani "minimalizem" v politiki, na drugi strani "nemogoča" Revolucija. Lahko bi torej rekli, da zaznamuje "nova filozofija" tisto točko "dialektičnega preskoka", ko tim. "skrajna levica" izkusi svojo slepo ulico, nemožnost "neodtujene" dejanske revolucije, in se od tod notranje razcepi, tj. premakne svojo Revolucijo v Onstranost "nemožnega", v dejanskosti pa pristane na "minimalizem".

"Lavel preprosto pravi, da je treba obupati nad tem svetom, da je treba dejansko skušati staviti na neki drugi svet; da je treba, če na tem svetu v celoti vlada Princ, temu svetu pobegniti, da bi preprečili Prinčeve zvijske; da je treba, če v območju možnega lahko pride zgolj do iluzoričnega upora, staviti na nemogoče, da bi presegli to iluzijo." (Lévy)

Zato "metafiziki", zato "se je treba iztrgati političnemu pojmovanju sveta" in "staviti" na Onstranost, zato so socialisti (in seveda - komunisti) "goljufi" itd.: "politično pojmovanje sveta", računanje na dejanski politični prevrat, po nujnosti lastne logike pelje zgolj k novi obliki gospostva, edini način, da se iztrgamo Gospostvu, da pobegnemo vezem Gospodarja, je Metafizika, Vera, Poezija ipd.:

"Obnova (pomlad: renouveau) metafizike. Prvič po zelo dolgem času se zastavljajo preprosta, tradicionalna metafizična vprašanja: vprašanje odnosa med dušo in telesom (Jambet in Lardreau); vprašanje želje in ugodja (Jean-Paul Dollé)". (Lévy)



Vendar pa v tem `dialektičnem preskoku` iz radikalnolevičarske skrajne politizacije v de-politizacijo, v iztrganje iz "političnega pojmovanja sveta", ne smemo preprosto videti potrditve stališč `uradne` levice (KPF itd.): `saj smo vedeli, kaj se v resnici skriva za skrajno levico` itd. Kot da namreč ni omenjeni `dialektični preskok` rezultat celokupne konkretne konstelacije, v kateri pa je ključna prav nezmožnost `uradne` levic a, da igra v razmerju s sproščeno revolucionarno `energijo` tisto vlogo, ki jo že Lenin leta 1905 določi revolucionarni Partiji: paradoksalno vlogo, da je hkrati spodbujevalec, naslovnik in usmerjevalec te `energije`.

Dve - med sabo povezani - temi "nove filozofije" sta, ki sta vredni temeljitejšega spoprijema - na eni strani motiv "Gospodarja" oz. ves sklop naslonitve na Lacana in Lacanovega učenca Pierra Legendrea, na drugi strani nadomestitev osnovnega historičnomaterialističnega motiva razredne borbe, razcepa na razrede, z borbo Oblasti (Le Pouvoir) in "plebse" oz. njegovega odpora (la Résistance), kjer se "nova filozofija" naslovni predvsem na Foucaulta. Že ta hkratna naslonitev na Lacana oz. Legrandrea in Foucaulta (predvsem pri Glucksmannu) kaže eklekticism "nove filozofije": ta dva miselna sklopa sta preprosto nezdružljiva - Foucaultova zadnja knjiga Zgodovina spolnosti je naperjeno neposredno zoper Lacanovo pojmovanje odnosa Zakona in želje<sup>6</sup>. Ti dve temi sta vredni temeljitejšega spoprijema zato, ker gre za dva teoretska sklopa, ki v `izvirniku` pomenita nekaj radikalno drugega kot pri "novih filozofih".

Dejstvo je, da "nova filozofija" - vsaj pri večini svojih predstavnikov - nastopa kot "lakanovska politika", tj. da pretendira na "politizacijo" Lacanove teorije (najizraziteje pri Jambetu-Lardreauju ter Nemu, kjer imamo opravka s pravi "glorifikacijo" Lacana<sup>7</sup>, nekoliko manj pri Levyju ter Glucksmannu). Zato pa je toliko bolj nujno potrebno pokazati, kje "novi filozofi" potvorijo lakanovsko polje: ta potvorba se pretežno ne giblje na ravni `napačnega razumevanja` (četudi bi se že tu dalo marsikaj reči, vendar to samo na sebi ni



argument: kot da ni tudi "napačno razumevanje" lahko v sebi "produktivno" in seže dlje od "originala"), marveč gre v osnovi za radikalno spremembo samega statusa teorije: psihocanaliza kot praksa, kot vselej "partikularna" intervencija<sup>8</sup>, se ideološko univerzalizira v "svetovni nazor", v metafizično "podobo sveta"<sup>9</sup>. Izjave so lahko dobesedno vzeto "iste" kot pri Lacanu, vendar se njihov domet povsem spremeni - zgubi se praktično - "Intersubjektivna" zasnova samega procesa analize v transferju ipd.<sup>10</sup> "Vsebinsko" pa gre pri naslonitvi "novih filozofov" na Lacana predvsem za pojem Gospodarja oz. diskurza (družbene vezi) gospodarja (discours du maître), kar je pri samem Lacanu dojeti iz spleta štirih diskurzov: gospodarja, univerzitetnika, histerika, analitika (to tematiko štirih diskurzov je Lacan vpeljal v seminarju L'Envers de la psychanalyse letniku 1970-71). Pri "novih filozofih" pa ne gre toliko za neposredno naslonitev na Lacana, kot za naslonitev na njegovega učenca Pierra Legendrea, in to v osnovi spet za ideološko ekstrapolacijo tekstov Legendrea. Legendre, zgodovinar institucij in prava, se v dveh svojih delih, Ljubezni cenzorja in Uživanju oblasti ter v vrsti člankov - s psihocanalitičnim pojmovnim instrumentarijem loteva zgodovine prava in pravnih institucij. Njegova izhodiščna postavka je, da lahko mehanizem, s katerim Pravo oz. Institucija doseže, da se mu podredimo, da vanj verujemo s katerim Oblast doseže, da jo ljubimo, tj. prek katerega se Zakon obda z avreolo avtoritete, dojamemo le, če izpostavimo seksualni "mit", fantazem, ki je v njegovem ozadju. Pravni diskurz deluje kot diskurz obsesionalnega nevrotika; vera v vsemočno in vsevedno Oblast se ne bi mogla vzpostaviti brez infantilno-seksualne libidinalne ekonomije: oseba, ki uteleša Zakone, (npr. v katoliški oblastni hierarhiji papež) je protislovna enotnost, ki "predstavlja hkrati vsemoč in radikalno seksualno pomanjkanje. Je oče, toda kastriran." (L'amour du censeur, str. 70); gre z ene strani za infantilni lik "vsemočnega očeta", na katerem je z druge strani hkrati imaginarno realizirana naša želja, tj. ki je hkrati kastriran. Pravni diskurz kot zbirka Pravil (Predpisov) vselej nastopi na ozadju neizrečene grožnje "vsemočnega očeta" subjektovi želji;

edini način, da se subjekt izogne tej grožnji, je, da "interiorizira" prisilo, da se podpredi instituciji, da lastno željo pretvori v greh - pravni Predpisi imajo v tej ekonomiji vlogo obsesionalnih zarotitvenih obrazcev, ki naj odvrnejo absolutno grožnjo vsemočnega Očeta. Druga plet Institucije pa je fantazem "doječe", vsezasega-joče, varujoče Matere (najprej "mati-cerkev", nato absolutistična Država, ki skrbi za svoje "otroke"). V ozadju same delitve na "sveto" oblast in "posvetno" polje je vselej seksualni fantazem: ta delitev se ne bi mogla obdržati brez seksualne investicije, ki dojame "posvetno" področje kot področje spolne razlike, denarja, krvi ("umazanega"), "sveto" pa kot področje Enospola (1`Unisex), ki je nad spolno razliko. V tem okviru Legendre lepo pokaže, kako so celo takšni danes povsem samoobsebiurni pojmi kot npr. pogodba zasnovani v nauku o grehu (ibid., str. 133).

Legendre problema ne zastavi v ideološko-abstraktni obliki: gre mu za specifični seksualni fantazem, ki je v ozadju zahodnoevropske pravne Institucije in njene dogmatike: njegove korene išče v srednjeveški sholastični pravni dogmatiki, pri čemer opozori na ključno vlogo pravnega diskurza za celotni sholastični postopek: sama Tomaševa Summa je npr. organizirana kot /pravni/ "proces", z argumenti obeh strani in zaključno "sodbo". Osnovna posnta Legendrovih raziskav pa je kajpada v tem, da je ta konstelacija preživela zlom srednjeveške sholastike in je še nadalje na delu v nacionalističnim birokracijah meščanske dobe tja do sodobne tehnokracije in njenih propagandnih aparatov - to je tema njegove druge knjige Uživanje oblasti, katere podnaslov tudi je "razprava o patriotični birokraciji". Pri tem Legendre nenehno poudarja, da v prvi vrsti meri na model francoske, katoliško zasnovane nacionalne administracije; prav tu se zdi, da ga "novi filozofi" ideologizirajo, s tem da uporabijo njegovo aparaturo neposredno kot ključ analize sodobnih "totalitarnih" sistemov, fašizma in predvsem stalinizma. Grobo povedano je zadeva v tem: zdi se, da prav stalinizem in fašizem zaznamujeta točko, na kateri se Institucija - sicer "nevrotična" - "psihotizira"; Legendrov model



pravnega diskurza kot diskurza obsesionalne nevroze itd. lahko uporabimo na velikih zapadnoevropskih nacionalnih birokracijah, bržkone tudi še na italijanskem, francoskem in španskem tipu "katoliškega" fašizma, vprašanje pa je, če ga lahko posplošimo v obči tip, ki neposredno zajame tudi nacizem in stalinizem.

Na drugačni ravni se na Lacana opreta Jambet in Lardreau v Angelu: celoten sklop Lacanove misli dojameta kot izrekanje resnice "tostranega" sveta ideologije, Oblasti, sveta želje=spolnosti=Gospodarja ("Sleherna želja je Gospodarjeva..."; "Reči, da je spol Gospodarjev, pomeni tautologijo, tako kot pomeni tautologijo reči, da je diskurz Gospodarja Gospodarjev."). Vozlišče Lacanove misli tvori - kot je znano - simbolna kastracija, ki vpelje razsežnost spolne razlike (simbolnega dejstva, ki še zdaleč ni zvedljivo na biološko osnovo ali zasnovani v nji), tj. ki vzpostavi željo v njeni specifično "človeški" razsežnosti. Prav na tem mestu pa Jambet in Lardreau naskočita Lacanovo teoretsko polje: zoper tezo, da "je kastracija dopustna zgolj kot simbolna", kar naj bi nas zaprlo v polje Gospodarja, Oblasti, postavita zahtevo, ki naj bi bila na delu v "kulturnih", "neideoloških" revolucijah, od začetnega krščanstva (Origenes) do kitajske kulturne revolucije: "Zanikati spolno razliko." Zoper simbolno kastracijo, ki že pomeni kompromis s "tostranostjo", to je ki pomeni "negacijo negacije", ki nas na koncu spet vrne k poziciji Biti, je treba afirmirati "heretično kastracijo", ki pomeni "čisto negacijo" brez vrnitve k poziciji biti, tj. radikalno odtegnitev "tostranosti", "realnosti": "Simbolna kastracija, ki se ji podvrže ortodoksni menih, je negacija negacije, pozicija Biti kot dobrega." ("Heretična kastracija je čista negacija: odtegnitev biti, se pravi dobrega," kar nas postavi v pozicijo Angela, neomadeževanega z Razliko.

Zdi se, da za spodbitje takšnega "preseženja" Lacana zadošča, da se naslonimo prav na Legendrea, ki se nanj toliko sklicujeta avtorja Angela, na njegova izvajanja v Uživanju oblasti: Razcep na svet "spolne razlike", "profanega", "umazanega", in svet "Enospola brez



razlike", "svetega", "čistega" itd. je sama seksualna ekonomija, skoz katero se vzpostavi Oblast; to, kar Lardreau imenuje "heretična kastracija", ni drugega kot imaginarna kastracija, o kateri govori Legendre kot o znamenju "posvečenega" območja Oblasti. Skratka, zdi se, da bi lahko postavili novo enačbo v stilu "Marx-Gulag", tako priljubljenem pri "novih filozofih": angel-gospodar. Sam postopek, s katerim skušata Jambet in Lardreau utemeljiti pozicijo Angela iz se tako iztrgati polju Gospodarja, reproducira logiko Gospodarja.<sup>11</sup>

Tretji tip naslonitve na Lacana je pričujoč pri Philippu Nemu, ki v svojem Strukturalnem človeku razvija svojako "strukturalno politiko". Za razliko od ostalih doslej omenjenih avtorjev je za Nema značilno predvsem to, da obravnava Gospodarja - naivno rečeno - "vrednostno pozitivno": Gospodar je tisti, ki naj bi vsprejel spolno razliko ter realiziral ravnotežje vrednosti in užitka. Na tej ravni je simptomatičen predvsem Nemov prezir do histerika; Nemo interpretira Lacanove "štiri diskurze" kot - vsaj implicitno - vrednostno zaporedje: histerik - univerzitetnik - analitik - gospodar; na najvišjem mestu je gospodar in ne, kot bi pričakovali, analitik. In ne smemo se začuditi, če ima ta prezir do histerika neposredno politično razsežnost, če se veže na arhe-reakcionarno, predmeščansko politično dimenzijo Nemove "strukturalne politike" - nekaž odlokov iz Strukturalnega človeka:

"Kapitalizem bi bil ta zgodovinska monstroznost, ki je brez razlik pregnala kmete z njihove zemlje in jih zvedla na mezdno delavstvo, pri čemer je morala postopoma zvesti vse poklice ... S samim tem je uničil smisel svetega ... kmečkega obstoja: dejansko je kapitalizem, in ne materialistične ideje kot take, tisti, ki je razkrščanal ljudsko množico."

Tej "monstroznosti" zoperstavlja Nemo idiliko "ljudstva-gospodarja", katere model mu je zakupniški kmet v fevdalizmu:

"Ker svoje potrebe zadovoljuje z delom lastnih rok, mu tisti

del dobrin, ki ga prepusti lastniku, ne odvzame nikakršne oblasti, ki jo itak hoče izvrševati zgolj v svoji hiši ... Misel, da bi lahko zaslužil več, lastnik pa manj, kljub temu ne pokvari okusa kruhu, ki ga je: nasprotno, lahko je naklonjen svojemu lastniku, ki ga pozna že cele generacije, le-ta pa ga tudi s svoje strani ne gleda zgolj s ciničnim interesom."

Ta idiličen zaprt univerzum harmoničnega razmerja gospodar-Hlapec razruši kapitalizem, ki "histerizira množice", naredi iz njih uporabnike proti gospodarju, ki pa "strukturno" nezavedno hočejo ostati hlapci:

"Podjarmljeni, toda agresivni histerik ne izraža toliko svoje volje, da se zoperstavi gospodarju, kot svojo željo, da se ničesar ne bi spremenilo: da bi sam za vselej ostal na svojem mestu in da bi gospodar ostal gospodar."

Nadaljnje Némove izjave, ki povedo, kdo so ti "histeriki v politiki", so dovolj jasne:

V politiki označujemo s histerikom tistega, ki smo se ga navedili imenovati "očitjenega" človeka. Pojmujemo ga na način, kot to določa struktura, vendar pa kljub temu vidimo, da ima njegove poteze že nietzschejevski "suženj"... Delavski klin histerije v politiki je terjatev. ... Histerična Partija zbira danes okoli sebe posameznike, ki imajo do politike histerično razmerje."

Némo je kajpada "skrajni primer"; toda da ne gre za slučajno potezo, to nam pokaže že navezava na Lévyja in Glucksmanna, ki pravtako oba vidita "model" revolucije, ki se izrodi zgolj v prenos Oblasti, v klasičnih meščanskih revolucijah, v prvi vrsti v francoski revoluciji z njeno centralizirano jakobinsko diktaturo.

Iz tega stališča nekoliko jasneje izstopi osnovna libidinalna ekonomija Glucksmanna: strah pred "očetomorom", ki ga izvrši revolucija. Osnovna shema pri Glucksmannu je model meščanskih revolucij: "očetomor", padec starega režima, sicer za trenutek sprostí energijo plebsa, ki pa jo nova Oblast takoj zmanipulira, tako da se zadeva zvede



na prehod v novo, bolj Racionalno-Univerzalno oblast. S tega gledišča so značilni Glucksmannovi zgodovinski 'primeri' upiranja plebsa, kjer poleg pariške komune, maja 68 itd. najdemo - v istem košu - tudi upiranje Vendeje jakobincem, upiranje mehiških kmetov in duhovnikov levi antiklerikalni vladi v tridesetih letih našega stoletja, celo upiranje kmetov na severu Portugalske vojaški vladi in komunizmom pred par leti ... Nova Oblast se od stare razlikuje predvsem po tem, da nadomesti staro "samoraslo", konkretno-partikularistično, "paternalistično" itd. vladavino s centraliziranim univerzalnim državnim aparatom; to je za Glucksmanna logika (izroditve) revolucionarnega procesa: revolucionarna energija plebsa je v zadnji liniji vselej zmanipulirana in revolucija se izteče zgolj v "prečiščenje" oblasti, v to, da se Oblast okrepi-univerzalizira-racionalizira-centralizira, logika, katere (doslejšnji) vrhunec je izroditev revolucije v SZ. "Psihoanalitično" rečeno: staro vladavino Očeta zamenja diktatura sinov, ki zgolj stopnjuje teror.<sup>12</sup>

Tako smo prišli do druge temeljne teme, do pojma plebsa (la plèbe) kot nosilca Odpora, ki ga revolucija vselej zmanipulira; pri tem ključnem pojmu se Glucksmann nasloni na opredelitve Michela Foucaulta (v Recherches logiques 1977/4, cit. po Les maîtres penseurs, str. 321):

"Nedvomno se "plebsa" ne sme dojeti kot stalne osnove zgodovine, končnega vilja vseh podjarmljenj, nikoli povsem pogašenega žarišča vseh uporov. Nedvomno ne obstoji sociološka realnost "plebsa". Vendar pa vselej obstoji nekaj, v socialnem telesu, v razredih, v skupinah, v semih individuih, kar na določen način uhaja razmerjem oblasti; nekaj, kar nikakor ni prvotna materija, bolj ali manj pohlevna ali uporna, marveč sredobežno gibanje, protivna energija, utekanje. "Ta" plebs nedvomno ne eksistira, je pa v vsem "nekaj" plebsa ("La" plèbe n'existe sans doute pas, mais il y a "de la" plèbe). Nekaj plebsa je v telesih in dušah, nekaj ga je v individuih, v proletariatu, nekaj ga je v buržoaziji, toda v različnih obsegih, oblikah, energijah, nezvedljivostih. Ta plebejski del ni toliko zunanji glede na razmerja oblasti kot njihovih meja, njihova narobna stran, njihov protisunek; to, kar na vsako napredovanje oblasti odgovo-



ri z gibanjem, ki se ji hoče iztrgati; torej to, kar spodbuja vsak novi razvoj mrež oblasti. Redukcija plebsa se lahko izvrši na tri načine: z dejanskim podjarmljenjem, s tem, da se ga uporabi kot plebs, (npr. prestopništvo v 19. stoletju) ali tako, da se sam fiksira v skladu z določeno strategijo odpora. Takšno gledišče, ki pojmuje plebs kot narobno stran in mejo v odnosu do oblasti, je torej neobhodno potrebno, če hočemo analizirati dispositive oblasti; od tod lahko dojamemo njeno delovanje in njen razvoj."

"Ortodoksno"-marksistično je nadomestitev razredne razlike s parom Oblast/plebs kaj lahko zavrtniti kot v najslabšem primeru zvižajo v službi buržoazije, ki skuša zamegliti pravo, odločilno razliko, v najboljšem primeru pa ostajanje na površini, ki ostaja pri neposredni danosti in zato nujno odpove v kompleksnih konstelacijah, tj. ki ne vidi, da je razlika Oblast/plebs sama na sebi v strogem dialektičnem pomenu abstrakten moment, že posredovana s konkretno totalnostjo, ki jo v osnovi opredeljuje neka druga, razredna razlika. Vendar takšna zavrtnitev prelahko opravi z dejstvom, da je neposredno -"izkustvena" osnova nadomestitve razredne razlike z razliko Oblast/plebs oz. razrednega boja z razliko državna represija / odpor izkustvo sodobnega "državnega" kapitalizma in predvsem "realnega socializma" v vzhodnoevropskih deželah: v teh deželah ne moremo govoriti o razredni družbi v "klasičnem" pomenu, hkrati pa gre nedvomno za družbe "gospodstva". Tu je spet treba opozoriti na dejstvo, da lahko sicer razpravljamo o abstraktno-ideološkem značaju dvojice Oblast/plebs, da pa je treba kljub temu upoštevati, kako ta dvojica nastopi kot imaginarna-ideološka razrešitev realnega problema, na katerega marksistična teorija dandanes bržkone še ni našla koherentnega teoretičnega odgovora. Doslejšnji odgovori so se gibali pretežno na dveh ravneh: (1) na eni strani poskusi, zanikati radikalnost tega pojava, tj. vztrajati pri predhodnem konceptualnem aparatu: kljub vsem hudim zablodam, težavam, protislovjem ipd. pa imajo ti pojavi v zadnji instanci le akcidentalno vlogo, v SZ imamo še vedno opravka s substanco socialističnih družbenih odnosov; (2) na drugi strani razne bolj ali manj prikrite teorije "konvergence", ki se ponavadi sklicujejo na sodoben tehnični svet, na "instrumentalni um", ki tvori osnovo

celote sodobnega sveta in ki naj bi v sebi nosil kal gospodstva - ta varianta je lahko heideggerjansko obarvana (bistvo tehnike kot "postavje"), prisotna pa je tudi v Adorno-Horkheimerjevi "dialektiki razsvetljenstva" oz. v že povsem ideologizirani obliki pri poznem Horkheimerju in njegovih razglabljanjih o "upravljanem svetu" (glede kritike ideologije "upravljanega sveta" prim. M. Dolar, O nekaterih vprašanjih in protislovjih v marksističnih analizah fašizma, Problemi 177-180); novejši simptomatičen poskus se nakazuje v zadnjih delih H. Lefebvra, ki skuša opredeliti novo družbeno-ekonomsko formacijo med kapitalizmom in komunizmom: njene poteze naj bi bile tehnokratizem, državno gospodstvo itd. Odveč je pripomniti, kako gre ob teh dveh variantah za dva komplementarna načina, kako se izogniti spoprijemu z odločilnim vprašanjem - enkrat s tem, da pojavu zanikamo njegovo odločilnost, da ga zvedemo na lažno "konkretnost" okoliščin, ki ne zadeva občega bistva, drugič s tem, da resnični konkrekciji pobegnemo v abstraktno-ideološko občost. Zato se nam zdi še vedno aktualna naloga, ki jo postavlja Althusser: "Potemtakem je treba povsem spremeniti vprašanje in zavreči smešno teorijo "prostorsko-časovne" "akcidence", ki je od zunaj vdrla v socializem, neomajen kot aristotelovska substanca, zavreči torej dvojico in distinkcijo substanca-akcidenca, in se preprosto, toda resno vprašati: kakšni družbeni odnosi tvorijo danes sovjetsko družbeno formacijo?" (Zaključena zgodba, zgodba brez konca, slov. prev. Problemi 163-168, str. 245)<sup>13</sup>

S tem kajpada - da se izognemo nesporazumu - še zdaleč ne pristane-  
mo na novofilozofsko ideološko okoristenje s tem realnim problemom;  
kar bi lahko temeljnega očitali Glucksmannovemu pojmu plebsa, je v  
prvi vrsti - heglovsko rečeno - njegov "neposred(ova)ni" značaj:  
"Odpor" (la résistance) se pri Glucksmannu spremeni v nekako nepo-  
sredno-izhodiščno točko samo-gotovosti subjekta, v edino oporo, prek  
katere subjekt, ki bi ga sicer "do kraja" požrla Oblast, sploh je,  
tako da bi ga lahko - če naj nekolikanj pretiravamo - celo postavi-  
li v serijo novoveških samoizkustev subjektivnosti in rekli: "upi-



ram se, torej sem". Skratka, resnica je za Glucksmanna na eni strani neposredno-izkustvenega, na strani neposrednega izkustva dejstva Odpora, ki ga vsak poskus posredovanja že izda, zmanipulira, že predstavlja manever Gospodarja, da izkoristi zase in s tem kanalizira revolucionarno energijo.<sup>14</sup> To je Glucksmannovo - če se že hoče - "metafizično jedro", po katerem je - mimogrede povedano - njegov teorijski sklop tudi povsem nezdružljiv z Lacanovim. Cena, ki jo Glucksmann plača za to, je kajpada, kot je zadevno opazil že Jacques Rancière, da se Plebs - nosilec Odpora - prečisti v povsem neprotislavno, "nedolžno" entiteto, presenetljivo podobno "proletariatu" v najbolj dogmatskih variantah marksizma<sup>15</sup>:

"Njegov plebs je prav tako očiščen svojih protislovij kot je to doktrinarni proletarijat. Dejansko je vsa njegova knjiga organizirana kot izčiščenje protislovja: na eni strani oblast in diskurzi gospodarjev (filozofov, kraljev, jakobincev, marksistov..) organiziran po pravih državne prisile; na drugi strani razred ne-oblasti, plebs, čista plemenitost, katere diskurz izraža zgolj željo, da ne bi bili tlačeni." (Rancière, Les Révoltes logiques št. 1, "La bergère au Goulag", str. 102, cit. po Contre ..., str. 149).

Drugače povedano, plebsu je treba "vzeti nedolžnost", ugotoviti, da je možnost "manipuliranja" s strani Oblasti plebsu "notranja", da - npr. pri rasističnih pogromih in podobnih tipičnih prikaznih "manipulacije" plebsa - ne gre enostavno zgolj za kontra-manever Oblasti, ki se v jedru naknadno cepi na čisti in nedolžni plebs; ob podobnih prikaznih "manipulacije" plebsa bi bilo treba zgolj ponoviti teoretično operacijo, ki jo Daniel Sibony izvrši ob formuli, da je fašistoidni razizem primer prevare množic, kjer se izkoristi njihova "frustrirana" energija upravičenega nezadovoljstva tako, da se ji podtakne nadomestni objekt, da se premesti njen objekt: kot da ni takšna premestitev lastna želji kot taki, kot da ni želja kot taka vselej zavezana premeščanju, metonimičnemu drsenju! (Prim. Sibony, Remarques sur l'affect "ratial", v *Éléments pour une analyse du fascisme I/II*, UGE, Paris 1976)<sup>16</sup>



Kakor bo bržkone držalo, da tip revolucije, ki se orientira na `čisti` proletarijat in pri tem s prezirom obravnava "lumpenproletarske" momente ter nasploh "parcialne" vstavke v borbi (problem norcev, žensk, homoseksualcev, zapornikov itd.), tj. pri teh prikaznih ne le ohrani, marveč celo okrepi moralično `puritanstvo` vladajočega razreda (seksualno puritanstvo, prezir do norcev itd.), da takšen tip revolucije nosi v sebi kal gospostva, katerega ceno bo v zadnji instanci plačal sam proletarijat, tako imamo pri izključnem poudarku na teh `mejnih` momentih opravka s fiksacijo na abstraktnih momentih neke mreže, katere konkreција ni tematizirana.

Gre, skratka, za to, da je dvojica Oblast/plebs pojmovni par, ki se giblje na v osnovi različni ravni od razredne razlike oz. razrednega boja (saj prvo ne obstoji brez drugega): medtem ko je razredna razlika - heglovski rečeno - "konkretna občost", tisti ključni moment, ki - prav kot ireduktibilno protislovje - `drži skupaj` družbeno totalnost, "posreduje" vse njene momente, pa se giblje dvojica Oblast/plebs na ravni "abstraktne"-neposredne občosti, ki nima v sebi moči svoje konkrecije. Drugače povedano, občost dvojice Oblast/plebs je ideološka, saj - tako, kot deluje v teoretskem polju "nove filozofije" - zamračuje mrežo konkretnega "posredovanja", ki ji da v vsakokratni konstelaciji specifično `barvo`: zgodovina se zvede na abstraktno "ponavljanje istega", prepoznavanje-vselej-istega, nikjer ni napr. niti od daleč analizirana zapletenost konkretne družbene konstelacije, ki daje Oblasti absolutne monarhije Ludvika XIV.-ega precej drugačno konkretno vlogo od Oblasti "stalinskega" tipa, morebitne razlike so dojete kot postopno-linearno izkazovanje abstraktno-istovetnega bistva.

Ob vsem tem pa velja poudariti, da nam v pričujočem zapisu gre za `ne-resnico Celote` "nove filozofije", kar seveda ne pomeni, da zanikamo momente njenih `delnih resnic`: kot da ni način, na katerega ideološka zavest `zagrabi` subjekte, prav kombinacija delnih resnic

v ne-resnico Celote! Takšen moment `delne resnice` se nam zdi npr. Lévyjeva postavka, da je "Gospodar metafora realnosti" oz. njegovo poudarjenje, da je "ontologija" kot taka diskurz Oblasti (izza česar se skriva poenostavljena in iz konkretnega teoretskega sklopa iztrga Lacanova misel, da je ontologija "diskurz gospodarja" - prim. Encore, str. 29. in nasl.). Pozicija Ontologije je namreč prav tisti `obči` pogled, nazor, ki abstrahira od mesta, od koder govori, ki gleda na to mesto kot na omejeno, `posebno področje` v okviru širše, objektivistično dojete Celote. Pozicija Ontologije je pozicija "metagovorice" par excellence: pozicija, ki išče garancijo v od subjektivnosti "neodvisni" objektivni ureditvi. Kretnja Gospodarja je prav to sklicevanje na "objektivno stvarnost", neomadeževano z vpisom subjektive pozicije izjavljanja - diskurz Gospodarja je namreč (od Platona do diamata) tisti, ki odloča, kaj velja za objektivno itd. "resničnost", ki jo "odraža" naše mišljenje.<sup>17</sup>

Prav v tej luči tudi Glucksmannova izvajanja o paradoksalni naravi diskurza Gospodarja, ki nam zapoveduje svobodo in nas tako ujame v paradoks lažnivca, niso brez podlage; tip logike, ki npr. ugotavlja, da je `vse izgubljeno` - vse, razen same pozicije, od koder se ta ugotovitev izreče -, je gotovo značilen za marksizem, v kolikor je deloval kot meta-govorica oz. kot "diskurz Gospodarja"; na delu je npr. v temle znanem odlomku iz Stalina:

"... proletariat se je kot razred razvijal, medtem ko so kmetje kot razred razpadali. In prav zaradi tega, ker se je proletariat kot razred razvijal, so se marksisti orientirali na proletariat. In niso se zmotili, zakaj proletariat se je potem - kakor je znano - razvil iz neznatne sile v zgodovinsko in politično silo prvega reda." (Zgodovina VKP(b), CZ 1946, str. 109)

"Marksisti" so tu v zunanji poziciji meta-govorice, izvzeti konkretni zgodovinskega gibanja, od koder lahko `izbirajo` tisto "materialno silo", ki bo - na način "zvičajnosti uma" - realizirala njihov projekt. (Glede analize tega odlomka prim. Uvod v stalinsko hermenev-



tiko, Problemi - Razprave 177-180.)

Med ostalimi "delnimi resnicami" bi veljalo omeniti npr. Glucksmannovo bržkone upravičeno ironiziranje tistih ortodoksno-komunističnih zgodovinarjev, ki ob Leninovih zadnjih, predsmrtnih zapiskih vzdigujejo v nebo njegovega genija: Kakšna prodornost! Lenin je že vse videl! Predvidel je stalinizem, birokratizacijo! itd, itd. Glucksmann tu opozori na dejstvo, da so to takrat **VIDELI SKORAJ VSI**, marsikdo že pred Leninom (Rosa Luxembourg, v sami SZ "delavska opozicija" itd. itd.); da ni šlo za nekaj, za kar bi bila potrebna nevemkakšna prodornost marksistične analize, nam pove že dejstvo, da je na empirični ravni veliko potez kasnejšega "stalinizma" napovedal takšen pozitivistično-meščanski um, kot je to bil Bertrand Russel, leta 1919 ob svojem obisku v SZ. Nadalje je bržkone vsaj deloma, z določenega vidika, upravičeno Glucksmannovo ironiziranje tistih, ki se, ko je treba razložiti stalinski despotizem, vselej skličejo na "zaostalost ruskih množic" (kako da te iste množice, ki so izvršile revolucijo, naenkrat - 10 let po revoluciji - tako zaostanejo?) - razlaga, ki se presenetljivo ujema s semim stalinskim opravičevanjem stanja v SZ pred "prosvetljenimi" zahodnimi intelektualci.

To sklicevanje na rusko zaostalost je presenetljivo podobno tudi Lukacsevemu postopku v Mladem Heglu, ki ga je upravičeno ironiziral že Mario Rossi (prim. v slov. prevedene odlomke v **PROBLEMIH** 37-38): kadarkoli pri Heglu naletimo na kakšno reakcionarno potezo, nastopijo kot deux ex machina "klavrne nemške razmere" ipd., ki jo opravičijo. Bržkone najboljši del Kuharice ... pa so poglavja, ki razpravljajo o vlogi jezika v stalinskem sistemu, o tem, kako se stalinsko gospostvo vpiše v samo delovanje govornice (npr. Avoir un Staline sur la langue - Imeti Stalina na jeziku; to temo je skušal razviti v istoimenskem članku Jean-Louis Haoudebine, v zborniku Sexualité et le pouvoir, Payot, Paris 1976). Stalinov slog uporablja tri poglobitve retorične figure (dve povzemamo po R. Canquestu: The Great Terror, pri nas: Izbrisani, izobčeni, sicer meščanskemu delu, ki pa prinaša

dovolj zanimivih podatkov): (1) "kot je znano", (2) "ni slučajno", (3) "potemtakem". Vsaka od teh figur kajpada nastopi zato, da bi prikrila svoje nasprotje: "kot je znano" nastopi takrat, ko sledi trditev, za katero ni racionalnih dokazov ("trockisti, ki so kot je znano, fašistični agenti"), "ni slučajno", ko gre za vez, ki je povsem naključna ("ni slučajno, da je X že takrat poznal Y-a, ki se je kasneje izkazal za imperialističnega agenta"), "potemtakem", ko gre za poljuben sklep iz občega na posebno /"napredek se razvija kot preskok kvantitete v kvaliteto; potemtakem se tudi družbeni napredek odvija po poti revolucije, ne evolucije").

Za zaključek skušajmo še nakazati odgovor na vprašanje, kaj vse to pomeni za sklop Lacanove misli, natančneje: za njen "politični domet". Naivno rečeno: če novofilozofska "lakanovska politika" potvori razsežnost Lacanovega teoretskega polja, v čem pa potem je njen "politični domet"? Če Lacan odgovori na vprašanje o "političnih implikacijah vaših psihoanalitičnih raziskav": "V vsakem primeru to, da ni napredka. (Kar dobimo na eni strani, zgubimo na drugi.) Ker ne vemo, kaj smo zgubili, mislimo, da smo dobili." (Scilicet, 6/7, str. 37)<sup>18</sup>, tedaj bi bilo povsem zgrešeno v tem videti nekakšno "kontra-revolucionarno" naravnost tipa "revolucija, to se ne spleča". Revolucija je prav to, kar `se ne spleča` - preprosto zato, ker prav v meri, v kateri ni zrcalni obrat obstoječega, subvertira samo merilo dobička in zgube. "Ni napredka", ker ni nevtralnega merila, ki ne bi bilo samo vpotegnjeno v zgodovinsko gibanje, ne zato, ker bi se vselej ohranjalo isto ravnotežje dobička in zgube.

Od tod pače nova luč na marksovsko koncepcijo "proletarske pozicije" kot "negacije negacije": Ne več zgolj skrajna ničnost, "dovršeni" razcep/odtujitev itd., ki omogoči zrcalni obrat, tipa: najprej se moramo do kraja zgubiti (doseči točko čiste subjektivnosti, ki ji je odvzeta sleherna substancialna vsebina), da bi se zatem lahko znova našli v vsem bogastvu vsebine (da bi si lahko prisvojili



vso substancialno vsebino). "Točka, s katere ni vrnitve" revolucionarnega procesa, zadnja točka v seriji njegovih "porazov" - Hic Rhodus, hic salta! ne več skrajna pozicija v okviru neke eshatološke ekonomije, tipa: strašnejši kot bodo porazi, močnejša bo končna zmaga. Marveč prav nulta točka, na kateri - v libidinalni ekonomiji - od revolucije (kakorkoli to zveni paradoksalno) `ne pričakujemo ničesar`, točka `negacije negacije`, na kateri se v revolucionarnem procesu hkrati s porazom nasprotnika zamaja sama pozicija, iz katere smo vstopili v ta proces, na kateri hkrati z revolucionarnim prevratom obstoječe sedanjosti izstopimo tudi iz bodočnosti, ki je bila sama - četudi kot revolucionarna perspektiva - vpeta v to sedanjost in nam tako zapirala grozljivo "nedoločno ogromnost" tega, kar prihaja skoz revolucionarni proces.<sup>19</sup> Tu, v tem `prečiščevanju`, v neprenehnem razkrinkovanju vloge, ki jo zrcalna podoba "bodočega" igra v sami sedanji totalnosti, v njeni libidinalni ekonomiji, v neprenehnem preizpraševanju naše lastne pozicije v revolucionarnem procesu, bi bržkone veljalo iskati to, čemur tako neprimerno pravimo `politična razsežnost psihoanalize`: da na primer analitik ob vsakem razmerju žrtvovanja, odpovedovanja v imenu bodočega užitka, tega razmerja ne razglša preprosto za iluzijo (ali (ali celo `namerno` prevvaro s strani vladajočih), marveč zastavlja odločilno vprašanje specifičnega uživanja, ki ga prinese sama ta odpoved, samo žrtvovanje<sup>20</sup>.

#### O P O M B E:

- 1 Zanimivo je, da je pri isti založbi izšla Zgodovina stalinskega fenomena uradnega partijskega zgodovinarja Jeana Elleinsteina ter zadnja knjiga - odgovori na vprašanja, namenjeni predvolilnemu boju - Georgesu Marchaisu Govorimo odkrito; ta zadnja knjiga, sodeč po odlomkih, objavljenih v Naših razgledih, tudi spada v to založbo, npr.:

"Strastno ljubimo našo deželo. Ljubimo jo zaradi neskončne miline njenega neba, raznoličnosti njenih pokrajin, plodnosti njenih tal. Ljubimo jo zaradi dela tistih, ki so rod za rodom - kmetje, obrtniki, delavci, inženirji, umetniki ali znanstveniki - oblikovali njeno podobo, preden so nam zapustili sadove svojih naporov.

(Videč languedoške vinograde ali normandijske travnike, tancarvilski prekop ali letalo "concorde", pariški center Beaubourg ali chartrsko katedralo, ki se dviga "više kot vsi svetniki, višje kot vsi kralji", kdo bi ostal neobčutljiv ob teh pričah strnjivosti in različnosti francoskega duha?) ... Da, naša dežela je velika dežela. Ni narejena ne za povprečnost ne za podložništvo. (Vendar pa nam danes Francijo uničujejo. ...) Ekonomija, ki smo je doslej bili vajeni pač pri skrajni desnici - najprej mitična-ideološka enotnost zemlje, duha ljudi, ki se izraža v vseh mogočih pojavih, tja do "centra Beaubourg", simbola tehnokracije, nato - katastrofa, tu so nekateri, ki nam uničujejo deželo, ki obkrunjajo mater-domovino! V skladu s to ekonomijo so tudi cilji abstraktno-pravičniški: berejo se kot program populistične desnice zoper dobičkarско plutokracijo, za pravičnost itd.: "Naši cilji so jasni: pregnati hočemo revščino in muke, hočemo zagotoviti varnost obstoja, hočemo krepiti družbeno pravičnost, hočemo razviti novo rast, ki bo temeljila na družbeni in narodni rentabilnosti (1) in ne na dobičku."

2 Obilo podatkov o propagandni mašineriji, ki stoji za "novo filozofijo", lahko bralec najde v polemični knjigi François Aubralla in Xaviera Delcourta Contre la nouvelle philosophie (Idées, Gallimard 1977), na katero se tudi sicer - kar zadeva podatke - precej naslanjamo.

2a Kar se tiče "proti-nemškega" značaja "nove filozofije" (najjasneje izraženega pri Glucksmannu), pa se tudi sami sodobni nemški teoretiki nimajo ob sicer dovolj očitnih - slabostih "nove filozofije" kaj preveč naslanjati: saj je le nekaj let za njimi teoretski škandal (kot ga je imenoval sam eden njegovih glavnih akterjev Urs Jaeggli) ob "receptiji" tim. "strukturalizma"; s tega gledišča je izredno zanimiva kasnejša knjiga Jaegglija Theoretische Praxis, kjer se "ton" povsem spremeni: ob ohranjeni kritični distanci do Althusserja tu Jaeggli sijajno pokaže, kako je nemška receptija "strukturalizma" s tem, da ga je hotela zvesti na novo varianto "pozitivističnega" pristopa, ideologije sodobne tehnokracije ipd., tj. s tem, da so iz "strukturalizma" konstruirali pozitivistični protipol "hegel-marksizmu", popolnoma zgrešila njegov teoretski domot. Tu ni mesto, na katerem bi posegli v "stupidarij" izjav A. Schmidta, samega U. Jaegglija itd. itd. o "strukturalizmu" - žalosten rekord je bržkone postavil A. Lorenzer v svoji "kritiki" Lacana - opozorimo le na to, da je značilno, kako v Nemčiji, razen redkih izjem, recipirajo Lacana: povsem na ravni občega "zasnutka", tj. na ravni ideološke univerzalizacije. Najtipičnejša pojava sta H. Lang (zvajanje Lacana na Gadamerja) in M. Frank (tolmačenje Lacana iz Schleiermacherja, kjer imamo opravka s trditvami, da je Lacanov Drugi "Bog" in podobnimi hermenevtičnimi "čudesi" - kot da Lacan ne pravi, da bi bog bil ženska, ki bi bila Cela, njegovo dojetje "ženske" pa na žalost izhaja prav iz njene konstitutivne ne-celosti ...). Po vsem tem se ni čuditi,



če se (po informacijah v Spieglu) v Nemčiji Glucksmann in Lévy prav dobro pndajata ...

- 3 Od tod bi bilo verjetne treba dojeti sicer že `iracionalno` sovraštvo "novih filozofov" do Deleuze: prav Deleuze je tisti, ki sicer z ene strani že razvije celotno pojmovno aparaturo Odpora Plebsa proti Oblasti: premik tržišča iz razrednega boja na množico specifičnih oblik spodbijanja sistema iz `obrobja` družbe: norci, homoseksualci, ženske, priseljenci (tuja delovna sila), zaporniki itd., a tudi konkretne oblike upiranja delavskega razreda (boj proti "disciplini" dreserski v tovarnah itd.); z druge strani pa nikakor ne pristane na "deziluzijo", ne razglša Revolucije za "nemogočo", marveč išče konkretne, še kako dejanske oblike subverziranja oblasti. (Ta Deleuzova pozicija je zelo jasno izpeljana v pogovoru s Foucaultom Intelektualci in oblast, slov. prevod v Problemih-Razpravah 128-132.)
- 4 Pri "nacizmu" nekaterih "novih filozofov" je treba poudariti, da gre kajpada za specifično francoski pojav z le redkimi poskusi širše teoretske utemeljitve (mednje spada skupina okoli revije Yenan - nekdanji althusserjaneec Alain Badiou itd.); poleg tega se zdi, da je francoski "nacizem" precej upadel po padcu "čtetvorice" na Kitajskem.
- Kar pa se tiče dogodkov na Kitajskem po padcu "tolpe četvorice": težko je presoјati, kaj ti dogodki pomenijo `na sebi`, v sami Kitajski konstelaciji, bržkone gre - vsaj v določeni smeri - res za pozitivne premike, vendar je treba opozoriti na nekatera simptomatska protislovja v poročanju o teh dogodkih, ki jih zasledimo v naših mass media. "Tolpi četvorice" se hkrati pripisuje, da je delovala kot ozek, diktatorski, od ljudstva odcepljen krog itd. ter da je zamajala javni red in oblast, da je hotela delavcem deliti orožje itd. (primer, ki se ga je slišalo na raznih predavanjih, in to kot argument proti "tolpi": `stvari so šle že tako daleč, da si miličniki v Pekingu niso upali pobirati kazni za prometne prekrške!`). Kar se je zgodilo, je bržkone to, da je Kitajska postala `normalna` socialistična država (kar se je že pred leti pripetilo tudi na Kubi), da se je, skratka, težišče iz socializma kot "procesa" prevesilo na socializem kot "sistem".
- 5 Iz tega vidika je značilno, da pri Glucksmannu v Maitres Penseurs vse bolj stopa v ospredje Heidegger. Tako pri njem beremo, da je Heidegger pravzaprav še najmanj antisemitski: edini on vidi vir odtujitve novodobnega evropskega človeka že v "pozabi biti" pri starih Grkih, medtem ko celotna linija "gospodarjev-mislecev" Fichte-Hegel-Marx-Nietzsche zoperstavlja izvirni skladnosti itd. Grkov "padec" v odtujitev, ki ga pomeni nastop židovstva.
- 6 Prim. zanimiv razgovor med Foucaultom in lakanovci Le jeu de Michel Foucault ter spremni tekst Alaina Grosricharda "N'avouons jamsis?" v Ornicar? lo. julij 1977, str. 62-105.

- 7 Tako Lardreau piše: "Stoletje JE lakanovsko." (parafraza Foucaultove rečenice o Deleuzu: "Nekega dne bo stoletje morda deleuzovsko."); "Edini, ki danes misli, edini, ki nikoli ne laže, Lacan..!" (kar spominja na Marcusejevo označbo Heidegggra kot "edinega, ki (danes) misli" v neki opombi v Enodimenzionalnem človeku.
- 8 Omenimo nekaj doslejšnjih poskusov "intervencij" v posamezna področja: Pierre Legendre, ki s svojimi deli L'Amour du Censeur (Seuil) ter Jouir du Pouvoir (Minuit) analizira diskurz pravne dogmatike, Jean Clavreul, ki v L'ordre médical (Seuil) analizira medicinski diskurz, Gerard Miller, ki v Les pousse-au-jouir du Maréchal Pétain (Seuil) analizira politični diskurz francoskega fašizma, Jean-Claude Milner, ki v De la syntaxe à l'interprétation (Seuil) analizira lingvistično problematiko (poleg tega omenimo še njegovo novo najavljeno delo L'Amour de la langue), ter seveda Jacques-Alain Miller (izdajatelj Lacanovega seminarja) in François Recanati s svojimi analizami v področju filozofije in formalne logike itd.

Da se izognemo nesporazumu: dojetje psihoanalize kot prakse vselej "partikularnih" intervencij pomeni prav tako malo njeno redukcijo na raven nekakšne "posebne znanosti", kot Adornovo afirmacija "paratakse", njegova praksa "posegov" (Eingriffe) zoper filozofsko "zapopadanje" (Begreifen); nasprotno, na ta način je v osnovi subvertirano samo polje filozofije.

- 9 To spremembo v "svetovni nazor" simptomatično izpričajo že naslovi del: "Strukturalni človek" (Nemo), "Strukturalna revolucija" (Benoist) - namesto prakse "strukturalne" (označevalne) analize stopi "strukturalistična vizija sveta" ipd.

Tematsko pa izstopi ta ideološka univerzalizacija najjasneje pri Benoistu, ki se sam razglša za "strukturalista": v svojem eklecticismu se ne naslanja le na Lacana, Derridaja, Levi-Straussa, Foucaulta itd., marveč se naenkrat govori o "igri kozmosa", nastopijo imena Heraklita, Leibniza, govori se o igri struktur v genetičnih kodih, nastopi ime Monoda itd. - Zato gre pač v zgubo praktična osnova teorije.

Benoist je zanimiv zato, ker je njegova "kritika" Marxa (prim. Marx est mort, Idées, Gallimard) natančna zrcalna podoba tistih humanistično-marksističnih "pobijanj strukturalizma", ki so bila - tudi pri nas - v modi pred nekaj leti: "strukturalizem" ovekovečuje prevlado danega sistema, reda, nad živo subjektivno dejavnostjo, ki ta red šele proizvaja, subjekta dela zgolj za funkcijo, člen v verigi učinkov strukture, pri čemer ne vidi, da je sama struktura že "strdina" dejavnosti družbenega subjekta, gleda zgolj človek v danih okoliščinah in ne vidi, da so ljudje sami tisti, ki spreminjajo okoliščine ... Pri Benoistu se stvar obrne: marksizem še vedno meri na to, da bi ukinil človekovo odtujitev v razsredišč-



čnem Drugem, ki ga nosi, iz ljudi dela subjektā zgodovine, ker ne vidi, da je subjekt vselej podvrženi subjekt (le sujet asujetti), trdi, da je struktura zgolj "strdina" dejavnosti družbenih subjektov, pri čemer ne vidi, da je subjekt zgolj funkcija, člen v verigi učinkov strukture, da je "učinek-subjekta" zgolj učinek imaginarne zaslepitve, skoz katero spregledamo strukturalne pogoje ... Sijajen primer situacije, v kateri "eden kozla molze, drugi pa rešeto drži", le da se tukaj "humanist-marksist" in "strukturalist" pač vzajemno oz. izmenoma molzeta: skratka, tradicionalno "filozofsko" rečeno, popoln "hermenevtični solipsizem", kjer si vsakdo že tako nastavi samo polje problematike, da mu zadeva a priori gladko teče ... Drug tipičen primer takega "gladkega" pobijanja Marxa je knjiga Jeana Baudrillarda Miroir de la production.

- 10 Ta odmik od analitične prakse (teoretičnih ali "praktičnih") intervencij k "teoriji" nastopi že pri Deleuzu in Guattariju, kar je dobro opazil Ulrich Raulf (Der nicht-Ödipale Wunsch. Notizen zu Deleuze/Guattari: "Anti-Oedipus", v Ueber die Wünsche, Hanser, München 1977): čim se prestavimo v to "teoretično" perspektivo, je kajpada na ravni "spopada dogem" kaj lahko izigravati domnevno "omejenost" Oidipa, "transgresirati" Oidipa z vselej novimi teorijami itd.
- 11 Na tem mestu bi lahko posvetili celo poglavje reprodukciji potez stalinskega diskurza pri "novih filozofih". Vzemimo zgolj postopek, da se vse zvaža na že-znano, že-dogodeno: Mach ni pravzaprav nič drugega kot Fichte, Fichte nič drugega kot Berkeley ... Pri "novih filozofih": Stalin je že v Leninu, Lenin je že v Marxu, Marx je v - francoski revoluciji. Tako se (najbolj izrazito pri Levyju) "ključ" za vse "totalitarizme" išče v francoski revoluciji, točneje: v jakobinski "centralizirani" diktaturi; Sade nato nastopi kot "arhetip" teroristov itd. K temu sezamu bi bilo treba dodati zgolj še Madame de Staël kot njihovo lastno predhodnico.
- 12 Od tod se tudi pokaže v novi luči dejstvo, da je za Glucksmanna Platon "praoče" stalinizma: mar ni bil Platon prvi, ki je hotel stari paternalistični red (reprezentiran v Aristofanu kot nasprotniku Sokrata) "samorasli" zamenjati z novim, utemeljenim v Umu? Mar ni tudi Platonov miselni sklop že zasnovan na očetomoru (ki je direktno omenjen v Sofistu: priznanje, da tudi ne-bit biva, kot očetomor, t.j. uboj očeta-Parmenida)?
- 13 S tega vidika se nam zdi precej sporna Glucksmannova postavka, da imamo v SZ preprosto opravka z restavracijo (državnega) kapitalizma ("že s tem, da govorimo o SZ kot socialistični deželi, verjamemo kremeljskim gospodarjem"); sporna ne zato, ker bi kaj veliko verjeli "realnemu socializmu" SZ, marveč preprosto zato, ker se nam zdi tak tip kritike preenostaven - gre za eno od dveh variant, kako se iz levih pozicij izogniti resnosti spoprijema s "stalinskim pojavom": prva varianta je izvrženje: "to sploh ni socializem, mar-

več ... (državni kapitalizem, obnova azijskega despotizma itd. itd.); druga varianta ga prizna za svojega in ga na ta način omili: tipa že res, da je stalinizem strahoten pojav, vendar ga le ne moremo kritizirati enostavno na meščanski način ...". Da se izognemo nesporazumu: seveda gre za to, da stalinizma ne kritiziramo na meščanski način - toda nekaj drugega je, če hočemo s tem (implicitno, v podtonu) reči, da "smo konec koncev le na isti strani z njim" ipd. Edina striktna historičnomaterialistična pot je kajpada, da "stalinski pojav" priznamo za svojega (tj. da se ga ne skušamo rešiti kot tujka, ostanka meščanskih pčtez ipd., da priznamo, da je zrasel prav iz samega delavskega gibanja), da pa ga hkrati toliko brezobzirneje in radikalneje kritično preizprašamo - to, da je naš, mora biti razlog za še ostrejšo kritiko, kot pa če bi šlo za meščanski vrinek, ne pa, da od tod molče predpostavimo napol-razumevanje zanj. Ali, če naj povzamemo vodilo Roja Medvedjeva, ki ga Glucksmann toliko kritizira: edina šansa za komuniste je, da bodo sami najostrejši kritiki "stalinizma".

Zanimiva je tudi označevalna ekonomija teh dveh variant izogiba soočenju s stalinizmom. Navidez, neposredno vzeto, bi prva bila psihotična - Verwerfung neugodnega elementa - , druga pa nevrotična - Verdrängung: neugoden element je priznan, interioriziran, a potlačen; v resnici pa je konstelacija bržkone obratna: prvi tip je nevrotičen, ga skozi zanikanje (Verneinung) prizna ("to ni socializem ...", v stilu "ne vem, kdo je oseba v sanjah, vem pa, da to ni moja mati..."), drugi pa v osnovi uporablja psihotično figuro "saj vem, a kljub temu ...": "saj vem, da je stalinizem strahoten pojav, milijoni mrtvih itd. itd., pa vendar ... (ne gre kar tako, je le naš itd. itd.)" - tip sklepanja, ki je pogost tudi pri rasistu: "saj vem, da so Židje (Arabci, zamorci, itd.) čisto dobri ljudje, pošteni itd. itd., pa vendar ..."

- 14 Tu je značilno Glucksmannovo opozerjanje, da je tudi Marxa presenetila pariška Komuna ter Lenina revolucija 1905 s sovjeti: povsod naj bi šlo za vdor samorasle samoorganizacije množic, ki uide centralizirani, implicitno in imanentno h Gospostvu naravnani Organizaciji. Najznačilnejši pa je primer, kako Glucksmann obravnava Lukacsevo kritiko Solženicina: Lukacs očita Solženicinu predvsem to, da se - ob svojih junakih - ustavi pri neposredni-spontani, plebejski kritiki (stalinske) Oblasti, pri odporu, ki nima niti jasnega pozitivnega programa niti ne izhaja iz stroge analize obstoječih razmer. Za Lukacsa je to zgolj - sicer neizogibna - prva stopnja, ki ji mora slediti poglobljena (marksistična) analiza, Glucksmann pa prav v tem Lukacsevem koraku vidi tipično potezo (bodočega) gospodarja, ki hoče izkoristiti sproščeno revolucionarno energijo plebsa, množici "od zunaj" povedati, kaj so njeni "resnični" interesi itd.
- 15 Rancière je posebej zanimiv, ker se je po maju 68 obrnil proti Alt-



husserlju; prim. njegovo knjigo *Leçon d'Althusser* (Idées, Gallimard), v kateri lepo oriše dejansko politično vlogo, ki jo je igral Althusser v okviru KPF od šestdesetih let do danes. Osnovni njegov očitak Althusserju je elitizem: postavka, da "množice živijo v Imaginarnem", tj. da konstitutivno "ne vedo, kaj delajo", in od tod izvirajoča pedagoška koncepcija vodilne vloge Teorije, čemur Rancière zoperstavlja samodejavnost množic, ki jim ni potrebna nikakršna instanca zunanje reprezentacije, nekdo, ki "ve v njihovem imenu" (tu se Rancière precej nasloni na Foucaulta in Deleuza).

- 16 V zvezi s tem bi se bilo zelo zanimivo lotiti Brechta, pri katerem je izredno močna prisotna "plebejska" komponenta, in soočiti njegov postopek z "novofilozofskim": na eni strani sarkastično, pol cinično pol obsceno razmerje (prim. *Dreigroschenoper*), na drugi strani patetično glorificiranje, ki že s samim svojim stilom izdaja, da ne govori iz pozicije plebsa.

Sploh je simptomatično, da "novi filozofi" ignorirajo tisto marksistično tradicijo, ki že razvije mnoge teme, ki jih "nova filozofija" prodaja kot svoje odkritje, ne da bi zato zapadla "novofilozofskemu" antimarksizmu. Tako npr. že Korsch trdi, da je Marxov model revolucije v osnovi še vedno meščansko-jakobinski; da se v razsvetljetvu skriva ost gospostva, to sta že pred 30 leti razkrila Adorno in Horkheimer z "Dialektiko razsvetljenstva" itd. - da niti ne omenjamo kritike boljševizma pri Rosi Luxembourg.

- 17 Ta sklop je aktualen tudi v našem prostoru, ob vprašanju "frontne črte boja z etatizmom v filozofiji": "Miselno jedro etatizma je pojmovanje, ki avantgardo dviga "nad družbo", torej stališče "starega materializma" v smislu 3. teze o Feuerbachu. Zato čuti etatizem tudi potrebo, da se filozofsko podgradi s tezami metafizičnega materializma, da najde materialistično zamenjavo za krščanskega boga v "naravi (svetu, kozmosu)"; s spoznanjem "večnih zakonov narave" in torej ravnanjem po zakonih kozmosa si etatist v svoji predstavi pridobi tisto podlago nezmotljivosti, ki ga dviga nad družbo in mu daje pravico, da nastopi kot "osrečevalec"." (B. Debenjak, Vprašanje marksizma in idejnega boja, Naši razgledi 21.4. 1978, str. 226 - mimogrede omenimo, da gre v tem "kongresnem razmišljanju" za enega prvih resnih poskusov, začrtati - onstran abstraktno-votlih opozoril na nujnost spopadanja tako z meščanskimi kot z birokratskimi ideologijami (kjer se pač zmeraj "vsi strinjamo" in so zato taka opozorila povsem brez pomena oziroma, natančneje, jim daje pomen prav ta njihova brezpomenskost) - konkretne fronte idejnega boja: na eni strani spopad z meščansko-humanistično problematiko, ki zamračuje konkretne razmere razrednega boja (gre za "razno razglabljanje o "bistvu človeka" in vse tisto razmišljanje o "človeku", kjer bi besedo "človek" brez spremembe smisla lahko napisali z veliko začetnico"), na drugi strani frontna črta z etatizmom v filozofiji, ter še tretja fronta (v ožjem kul-

turno-umetniškem področju, a tudi med širšo, predvsem študentsko populacijo) nasproti spontaneističnim ideologijam.

- 18 Ob tem ne smemo pozabiti obratne 'napake': Ker na vemo, kaj smo dobili, mislimo, da smo zgubili. Ta 'napaka' v temelju opredeljuje logiko "zgubljenega raja" - ne vemo, da smo šele z distanco zgube dobili "raj", da je "raj" vselej "zgubljen", vzvratna-naknadna konstrukcija. (Prototip te 'napake' bi npr. bila idealizacija srednjega veka pri romantikih.)
- 19 Tu se naslanjamo na terminološko distinkcijo bodočnost/prihodnost, ki jo je vpeljal B. Debenjak (Med bodočnostjo in prihodnostjo, v V alternativi, CZ 1972).
- 20 Kajpada lahko psihoanalitična praksa odigra to vlogo le, če se odpovemo "analoškemu" dojetju razmerja med psihoanalizo in historičnim materializmom, kar nas v zadnji instanci pripelje do konstrukcij à la Habermas ali Kristeva: Marxovo operacijo "kritike politične ekonomije" se skuša ponoviti na ravni subjektive libidinalne ekonomije; na ta način se nam (1) Nezavedno pretvori v "odtujeno substanco", ki vlada nad živim subjektom (Jazom) in ki si jo mora subjekt prisvojiti z aktom samorefleksije, ali pa (2) se nam sam Jaz pretvori v vselej že "odtujeno" strdino nezavedne produktivnosti, v parazitasko tvorbo, ki tlači/kanalizira nezavedno prakso. Že ta simetrija dveh variant daje slutiti njun ideološko-spekularni značaj. V nasprotju z obema tema variantama je treba vztrajati na tem, da ni Lacanova afirmacija ireduktibilne, konstitutivne "odtujenosti" subjekta v označevalcu v nikakršnem "protislovju" s historičnim materializmom - videz nekakšnega "protislovja" (saj je, kot vemo, historični materializem "proti odtujitvi") lahko povzroči zgolj teoretsko nedopusten 'kratek stik' dveh področij, 'kratek stik', ki stoji na mestu stroge teoretske artikulacije - še zdaleč ne enostavno "analoškega" - razmerja med historičnim materializmom in psihoanalitično teorijo.

Kljub tej načelni nezadostnosti "analoškega" pristopa k problematiki razmerja med psihoanalizo in historičnim materializmom pa ima poudarjanje analogij na določeni, omejeni ravni vseeno svojo vrednost - če nič drugega, nas mora presenetiti podobnost kritik, ki se naslavlja na ti dve polji. Omenimo zgolj tri analogne momente: 1. historičnemu materializmu se očita 'ekonomizem' (tj. da vse - četudi posredovano, v zadnji instanci - zveja na "ekonomski faktor"), psihoanalizi pa 'panseksualizem' (tj. da 'v vsem vidi seksualnost'); zanimivo je, da imamo v obeh primerih opravka tudi z istim tipom 'notranjega' revizionizma - enkrat se preveč popusti in pristane na to, da ima 'ekonomski faktor' zgolj 'zelo važno vlogo' v 'množici faktorjev', drugič se prav tako preveč popusti in pristane na to, da se libido "deseksualizira". (Odveč je pripomniti, da gre v obeh primerih za nekaj drugega, da je npr. to, da



Freud pravi "želja je v zadnji instanci vselej seksualna", daleč od ideološkega monstruma "panseksualizma". Sploh dela Freud teoretsko nevesčim interpretom mnogo težav - paradoksalne so že sanje, ki se nahajajo na prvem mestu Razlage sanj, sanje, ki Freudu vselej služijo kot model, znamenite sanje o Irmini injekciji; izhodiščni Freudovi postavki sta namreč, da je potlačena želja, ki se izrazi v sanjah, vselej a) v zadnji instanci seksualna, in b) nezavedna, toda potlačena "latentna misel" teh sanj (tj. to, da se hoče Freud oprati krivde za neuspeh v zdravljenju Irme) ni niti seksualna niti nezavedna! 2. tako historičnemu materializmu kot psihoanalizi se očita, da "sicer veljata za svoj čas, kraj in razmere" (Marxov Kapital za takratno Anglijo kot čisti tip kapitalizma, Freudova psihoanaliza za takratni Dunaj z njegovim puritanskim vzdušjem, tj. nasploh za "viktorijansko dobo"), da pa se je danes svet že temeljito spremenil itd. itd. Odveč je pripomniti, da gre v obeh primerih za nerazumevanje dialektike konkretnega tipa in obče zakonitosti: to, da je Marx "zaznamovan" s takratno Anglijo in Freud s takratnim Dunajem, ne le ne "relativira" njunih teoretskih dosežkov, marveč je bila ta "zaznamovanost" pogoj za te dosežke, za njihov "univerzalni" domet: šlo je za takšno konkretno situacijo, ki je omogočila, da v "čisti obliki" zajamemo sicer zastrto "občo zakonitost". 3. tako historičnemu materializmu kot psihoanalizi se očita "neznanstvenost", "znanstvena nepreverljivost"; bolj kot to, da ti očitki pač predpostavljajo ozko-pozitivistično dojetje znanosti in da historični materializem in psihoanaliza tudi nista znanosti v tem pomenu, je simptomatično - ter včasih ne brez komike - dejstvo, da si ta očitek (kot tudi ostala dva) marksizem in psihoanaliza velikokrat dajata drug drugemu. Ta zadnji očitek hkrati že nakazuje neko "pozitivno" analogijo, skupno potezo, ki ločuje historični materializem in psihoanalizo od ostalega korpusa znanosti: v obeh primerih imamo opravka z vedo, ki se razvija skozi notranje razcepe, skozi "revizionizme" - problem "revizionizmov" ima v historičnem materializmu in v psihoanalizi načeloma povsem drug status kot pa znotrajznanstveni spori v ostalih znanostih. Althusser (ki je v svojem doslej le v nemščini izšlim spisom Marx und Freud prvi opozoril na to analogijo), je nakazal koren te poteze: tako historični materializem kot psihoanaliza nista "objektivni znanosti", marveč sta vеди, v kateri je ireduktibilno vpisana pozicija izjavljanja njunih subjektov in ki tudi računata s to pozicijo izjavljanja, ki sta torej glede na svoj objekt "zainteresirani" vеди - historični materializem govori iz pozicije proletariata, ni "objektivno spoznanje" njegovega položaja; prav tako je tudi ključen problem analitične teorije in prakse želja samega analitika. Prav po tem niti historični materializem niti psihoanaliza nista "svetovni nazor", splošni "teoretični" "pogled na svet" (kar poudarja tudi sam Lacan - prim. Encore, str. 32).

André GLUCKSMANN:

KUHARICA IN LJUDOŽER<sup>+</sup>

INTERNIRANJE IN NJEGOVA DRUŽBENA UPRAVIČENOST  
ali nove avanture Luisa XIV

"Čemu ta protinaravna simbioza ječe in bolnišnice?"

Vladimir Bukovski

"Če kani Rusija postati kapitalistična nacija po zgledu zahodnoevropskih nacij - in v zadnjih letih si v tej smeri močno prizadeva - bo to dosegla le, če bo poprej spremenila dobršen del svojih kmetov v proletarce; in ko jo bo potem privedlo v naročje kapitalistične ureditve, bo tako kot druge profane nacije prestajala njene neizprosne zakone".

Marx Mihailovskemu 1877

Bledost mučenih teles: vsa so si tako podobna. Ko je leta 1946 visoki sovjetski funkcionar opisal sistem (Izbral sem svobodo, Kravčenko) so poštteni intelektualci vzklíknili: to je prekopirano po pričevanjih o nacističnih taboriščih, Kravčenko je lažnivec. (kasneje je neki Hruščev, prvi sekretar izpljunil košček, ki se mu je zataknil v grlu in demantiji so postali bolj dialektični, čeprav je sama mravica potem izpljunila Hruščeva, itd.) Lahko bi si zamislili, da si je bil svoje opise izposodil drugje: nežni občutki Versajke ob zapikanju konice svojega parazolčka v očasne jamice kakega komunarda: psicam NKVD nikakor ne bi smeli biti tuji. Človek še vprašuje, kaj je ob gledanju požara večnega Rima doživljal Nero. In kaj so si o tem mislili Neronovci? In kaj prosim doživljajo oni, ki še petdeset let predelujejo apologijo ruski državi v svojem "razrednem" ali "komunističnem" časopisu? Pa rimski patriciji koračijo po avenijah z živimi obrobami, uporni Spartakovi sužnji so vzdolž vse avenije pribiti na križe? Pa poštenjaki, ki v Bicêtre obiskujejo

<sup>+</sup> objavljano dve poglavji iz knjige A. Glucksmanna "La cuisiniere et le mangeur d'hommes", Seuil, Paris 1975.



uklenjene: reveže, norce, razuzdance, "istirjence"? Pa mi? Kaj si mislimo mi o državi, ki obravnava opozicijo kot duševno bolezen in zabada injekcije tistim, ki ugovarjajo?

Kaj vidimo skozi to ogledalo? Nič, kar bi ne pripadalo tudi nam: svetilnik socializma ali svetilka despotizma - po okusu in barvi - a brez okusa in brez barve - zahodal Nimamo več sužnjev, le barake so še. Od 80 do 90% delavcev pri tekočem traku v Ile Seguin (Billancourt) je tujcev. Direktor te državne tovarne pride pričat na neko sodno razpravo. Ni prišel branit obtoženca, ki ga komaj spozna, Tramoniya, uradno njegovega personalnega podšefa (neuradno pa šefa privatne tovarniške milice), ki je iz neposredne bližine ustrelil mladega delavca Pierra Overneya. Povedal bi rad le, ta beli direktor s svojih arabskih ali črnaskih priučenih delavcev na tekočem traku, naj ga nikaner ne sumijo rasizma, ime, ki ga nosi, namreč Drayfus, je zadostno jamstvo. Nikdar ne bo druge afere Drayfus. Korzičana, ki pač ni okleval pritisniti na petelina so žal rekrutirali na strelišče rezervne vojske, napredoval je do vodje civilnih paznikov Renaulta, kri mu je zavrela, pomeril je - in si zaslužil obsodbo na štiri leta. Ime direktorja tovarne nasproti truplu mladega človeka. Etiketa države, ki bo kmalu praznovala svoje šestdeseto "socialistično" obletnico nasproti milijonom teles v arktičnih zmrzovalnikih.

Gotovo, naše stoletje nekaj dā na novo plemenitost, namreč plemenitost imena. Ne krvi (razen če gre za možnost prelivanja krvi drugih). Niti plemenitost rodu. Zahodni odličnik mora s pogledom raztreseno premeriti rusko ogledalo, čeprav ga mikajo eksotične starije. Pogled, s katerim prebada in včasih grozi, ni njegov, roka, ki muči, mu ne pripada; tudi ne nosi on v usta jagod, ki jih gojijo v rastlinjakih v Magadanu, kjer izgon traja povprečno en mesec; nikdar ne bo v Rusiji prepoznal Tramoniya z Zahoda. Sploh pa, kdo je Tramoni?

Prestopimo ogledalo! Na drugi strani: le mi, naše ideje, naša zgodovina. V skrajšani verziji. Dobra stara evropska družba te dežele

čudežev sicer res še ni imenovala "socialistična", a vse je že bilo postavljeno. Od leta 1750 naprej.

Celo v obdobju, ko je interniranje izgubilo svoj smisel, se je na veliko sanjalo o idealnih popravljalnicah, ki bi delovale neovirano in brez nevšečnosti, v tišini popolnosti, o sanjski Bicêtre, kjer bi lahko vsi popravljalni mehanizmi igrali v čistem stanju: tam bi bil vse en sam red in kazen, natančna odmera kazni, organizirana piramida del in kaznovanj - najboljši možni od vseh zlih svetov. Sanjalo se je, da bi bile te idealne utrdbe brez stikov z realnim svetom: popolnoma zaprte vase, živele bi le od surovih zla, v samozadostnosti, ki preprečuje okužbo in raznaša grozo. V svojem neodvisnem mikrokozmosu bi oblikovale sprevrnjeno sliko družbe: greh, nasilje in kazen ter s tem kot ogledalo odslikavale krepost, svobodo in nagrado, ki sestavljajo srečo ljudi.

Brisot na primer zasnuje načrt popolne popravljalnice z geometrično strogostjo, ki je hkrati tudi arhitektna in moralna. Vsak delec prostora prevzame simbolične vrednosti natančnega družbenega pekla.<sup>1</sup>

Ko sta bodoči voditelj I. Republike Brissot in velikan moderne literature Sade, takole pričenjala sanjati o "socialistični Rusiji", se francoska revolucija še ni začela. Dve stoletji moralnega reda sta že razpršili buržoazne vrednote, internacija je bila zdravilo, ki so ga uporabljali pri vseh tistih, ki bi jim utegnili nasprotovati. Osnutek idealne popravljalnice kristalizira logiko reda, "nekakšne karikirane resnice, ki ne pomeni samo tega, kar naj bi bil azil, v katerem celotna oblika buržoazne savesti vzpostavi odnose med delom, profitom in vrlino."<sup>2</sup> Ekipa leninističnih "managerjev" si je zadala, da bo Rusija "dohitela in prehitela" kapitalistične dežele. Ni verjela, da bo tako dobro govorila, niti tako dobro delala. Rusko zapiranje je dohitelo in prehitelo "veliko zapiranje", ki je slo-



vesno odprlo buržoazno ureditev v zahodni Evropi. (17. in 18. stoletje)

### VELIKA SPOMLADANSKA ČIŠČENJA

Že januarja 1918 je Lenin, ki je bil na oblasti že 3 mesece predpisal organiziranje tekmovanja, da bi "očistil rusko deželo vseh škodljivih insektov". Skupaj so se znašli: "delavci, ki se izmikajo delu", "saboterji, ki se imajo za intelektualce" itd. Solžanicin "žali" vse "leniniste" s tem, da vidi tu začetke velikih čistk, ki bodo iz Rusije napravile moderno državo. Vendar se je Lenin jasno razkril, ko je Gorkemu zaupal kakšna ničevost bi bila, če bi na vse kriplje branil intelektualce, z ozirom na to, da je v njegovi skupščini inteligenca "govno". Glede delavcev pa je na 2. Kongresu prosvetnih uprav (1921) Lenin ugotovil: "Proletariat je izginil. Izkrvavel je v državljanski vojni, razkropila ga je kriza (Lenin našteje 1.200.000 delavcev v industriji leta 1922, v primerjavi z 3.000 3.000.000, leta 1917; tedaj je 130 do 140 milijonov Rusov, povečini kmetov in že 1. 1920 naštejejo 5.800.000 funkcionarjev državnega aparata - tri - do štirikrat več kot delavcev! ("Kvalitativno, s tem, ko so mu namreč posneli vse junake in nadarjene povzpetnike, se je industrijski proletariat ... odtujil svojemu razredu (est déclassé) ... in kot proletariat prenehal obstajati." Ostaja morje ruskega kmetstva: boljševiki so mu tuji in ga imajo za sovražnika. Ostajajo nekdanji privilegirani sloji, rezerva anonimnih talcev. Prav res diktatura proletariata!

Dva načina sta kako upravičiti diktaturo proletariata, ki deluje brez proletariata. Prvi je, da vanj prištevamo podeželske reveže (Mao). V nasprotju s tedanjimi revolucionarnimi socialisti in Mahnovisti, kasneje pa s kitajskimi komunisti, boljševiki niso kmečkega, pač pa mestnega izvora, prakse in ideologije. Podeželje bo priskrbelo vojsake, plačevalo davke in bo nasilno kolektivizirano. Amerika ima svoje črnce, sovjetska Rusija pa bo imela svoje mušike: ko jih ne bo več, se bodo tem manj prosto gibali. Ostaja pa še drugo opra-

vičilo, ljubo današnjim leninističnim teoretikom: če proletariat ni dejansko, je pa vsaj idejno prisoten; navdih marksizma v glavah vodilnih dokazuje existenco diktature proletariata. (Cogito, ergo sum!) - "Že sam potek dogodkov, ki skozi prakso prikazuje obstoj diktature proletariata, udejanja temeljne enotnosti ljudskih množic, ki jih vodi boljševiška partija, opravlja delo revolucionarnega marksizma. (Bettelheim) Kaj je imenovani: potek dogodkov? Zmaga ruske revolucije v državljanski vojni in proti tuji intervenciji? Poznamo tudi druge prav tako zmagovite revolucije, ki pa zaradi "oboroženega ljudstva" še zdaleč niso proletarske. Ne. Resnični potek dogodkov, ki teoretikom omogoča spet najti svoj ljubi pojem (diktatura proletariata), je v glavah šefov boljševiške eliminacija vseh svojih zaveznikov, (Eserov, anarhistov ...) prepoved vsakršne opozicije (manjševiki, Sindikati) prav do svojih lastnih vrst (delavska opozicija). Nedvomno gre za diktaturo proletariata: le kdo bo trdil drugače? Seveda ne milijoni funkcionarjev, ki se solidarizirajo z državo. Seveda ne delavci, ti deklasiranci, ki se morajo podrežati "železni disciplini" ... Razreda. Niti kmetje, utopljeni v "oceanu drobne lastnine". Niti gnili intelektualci in drugi odpadki nekdanjih lastniških razredov.

V tej tišini se leninisti lotijo prvih poskusov s prisilnim delom ter organizirajo taborišča. Vanje vtikajo "škodljive insekte": "Koliko je še bilo nesrečnih intelektualcev, nemirnih študentov, originalov, iskalcev resnice, nedolžnašev vsake vrste. Že Peter Veliki se je zaklel, da bo v Sveti Rusiji pometel s tistimi, ki nenehno motijo strogi in harmonični režim."<sup>3</sup>

Kjer pariški leninist teoretizira o diktaturi proletariata, nam Solženicin razkrije izvajanje zamisli Petra Velikega: Pozapaditi Rusijo, modernizirati od zgoraj navzdol, postaviti industrijo in akumulirati kapital vse na vzpodbudo ruske države. Boljševiški teror je buržoazni teror v jakobinskem stilu. To je ideja ljudskega komisarja razsodnika po Oktobru, I. Steinberga, ki ga je Lenin izgnal skupaj z drugimi levičarskimi Eseri. To mnenje delijo različne ultrale-



vičarske skupine v Evropi, ki spet nosijo na dan "protileninistične" kritike Roze Luxemburg. To je teorija Ostralovistov, nekdanjih kaznjenskih emigrantov, ki predlagajo: "obleganje državnega aparata od znotraj": "Boljševiki bodo stvar pripeljali do navadne buržoazne države ... zgodovina ubira različna pota." Kdo je imel prav? Motili so se govoreč o navadni buržoazni državi. Že od vsega začetka je načrt izdelan. V boju z masovno sovražnostjo, ki jo začitijo, bodo naši leninisti prešli na takoimenovano "družbeno zaščito". Taborišča in prisilno delo so tu že od začetka državljanske vojne sem, orjaški razvoj pa so doživeli s prvimi petletkami (1928) Vklaplajo se v strategijo, ki se prične že takoj spočetka: strategijo masovnega "obrambnega" zatiranja.

V prakso s talci zabrede sovjetska policija že v prvem letu revolucije: da bi jih nabrala, odpre prva taborišča. Načelo izbora talcev ni njihova posamična odgovornost za kontrarevolucionarne dejavnosti, temveč statistični podatek o "pripadnosti razredu". /Človek je sin funkcionarja, intelektualca, ali je preprosto kmet, živeč v sovražnem področju: že rodimo se "beli"./ Masovni koncentraciji izmečkov Zgodovine bo kasneje vladalo enako načelo o odgovornosti po statistiki. /Treba je odkriti 5% trotskistov; in že gremo naprej!/

"Osebnostno menim, da niste nič krivi, vendar ste učeni in morate torej razumeti, da smo prešli na široko kampanjo družbene zaščite,"<sup>4</sup> zaupno reče šef taborišča.

Naši leninisti so poučeni zlasti o nečem: taborijo v družbi, ki jo imajo za sovražno; njihova država se jih mora torej "iznebiti". Pod praporom družbene higiene, se država loti zdravljenja družbe; čisti in prevzgaja. "Škodljive insekte" v valovih zbira v Arhipelagu; tam jih "socialistično delo" preoblikuje. Kot smo videli, po črki le malo Rusov uide kategorizaciji škodljiv, dejansko pa najprej udarijo po raznoraznih marginalnejših, ki ogrožajo politično, ideološko, kulturno in socialno hegemonijo Partije in njenega vodstva. Politično in versko opozicije zmanjšujejo, zlomijo delavske nemire in kmeč-

ke vstaje, kolektivizirajo podeželje, "ukinejo revščino tako da odstranijo reveže"... Taborišča se pri vsakem razkuževanju še malo bolj razširijo. Na novo se postavlja in iztreblja. Tam se zbirajo vsi: zavestni ali osumljeni nasprotniki, verski fanatiki, resni znanstveniki, tatovi jabolk, "potepuhi" paberkovalci. Država izdeluje taborišča, da bi porodila novo "svojo" družbo.

Uvedba sistema notranjih potnih listov na pragu tridesetih let je v taborišča poslala ne zanemarljive okrepitve. Tako kot je Peter Veliki popreprostil setev prebivalstva in počistil vse utore in zarezal med različnimi socialnimi kategorijami: pometal je prav vmesne insekte, položil ne roko na tisti pretkani del prebivalstva, ki je bil brez strehe nad glavo, in ki ni bil vezan na nič. Razen tega so na začetku s temi potnimi listi delali nemalo napak in zgrešili tiste, katerih spremembe prebivališča niso bile registrirane, ter jih poslali na Arhipelag vsaj za kratko leto.<sup>5</sup>

#### Sovjetski kadri, nov napor, da bi bili republikanci

XX. stoletje ponavlja veliko zapiranje iz sedemnajstega. V obdobju Petra Velikega (natančno) se v vsej zahodni Evropi uveljavljajo nacionalne države. Kot centralizirane in zbirokratizirane se izvijejo iz fevdalne anarhije ter posodijo svoje vrednote in zamisel reda buržoaziji. Nove države se čutijo kos razreševanju vseh družbenih problemov, s tem ciljem pred sabo skoraj dve stoletji uporabljajo izbrano zdravilo: zapirajo. Obubožanje postane vprašanje javnega reda, Država stopi na mesto Cerkve, centralizira pomoč, loti se administrativne organizacije ubožnic. To daje "ubožne zapornike" /Riche-lieu/ in nasveti Colberta občinskemu uradnikom Auxerra: "Vaša glavna skrb mora biti kako najti sredstvo, da se zapre reveže in se jim da opravilo".... Splošna bolnišnica, tkalnica (Spinhuis), luščilnica lesa (Rasphuis), delavnica (Work-house): gosta mreža zapornih zavodov in popravilnic se razširi po novi Evropi. Na vso moč se izčiščuje: "Znano je, da je 17. stoletje ustvarilo ogromne zaporne zavo-



de; malo manj znano je, da se je več kot eden od stotih prebivalcev Pariza tam znašel zaprt vsaj nekaj mesecev."<sup>6</sup>

To razmerje pa se bo v celotni Rusiji s pomočjo novih tehnik okrog leta 1939 dvignilo na 5%.

Neupravičena zahteva po takem "vladanju" življenjem podanikov ne zadeva zgolj revežev: država namerava "urediti" celotno družbo in napade vse, katere obsodi na "neurejene":

Tako vidimo, da se vpiše v ustanove absolutne monarhije  
 - celo v tiste, ki še dolgo ostajajo simbol svojevoljnosti  
 - velika buržoazna in kmalu še republikanska ideja, da je  
 tudi krepost državna zadeva.<sup>7</sup>

Zapirajo torej tiste, ki v očeh države niso krepostni, tiste, ki utegnejo postati nekrepostni - uživače, filozofe, protestante. In še nadalje, nesrečo se pripisuje pomanjkanju kreposti: revež je reven, ker je neposlušen, norec je nor, ker je hudoben. Vsi iztirjenci so izbrali sabotažo moralnega reda države; v velikem stoletju in v Sovjetski Rusiji se jih preganja prav zaradi te objektivne odgovornosti. Siromak, klatsški kmet, nespoštljiv pesnik, shizofrenik in heretik so zagrešili isti postopek: razžalili Um, razžalili državo. Zaprti so zaradi državnih razlogov.

Krona novega uma, splošna bolnica, je predhodnica koncentracijskih taborišč. Njen zaprti svet mora jamčiti segregacijo asocialnežev. V njej se prevzgaja; razporeditev časa je takšna, da se menjavata delo in molitev, kakor v samostanu. "V sovjetskih taboriščih ni prisilnih molitev pač pa "kulture in vzgojne sekcije"<sup>8</sup>

V obeh primerih gre "boj za postavitve moralnega reda skozi obvezno delo"<sup>9</sup>. Leta 1933 izdano kolektivno delo sovjetskih pravnikov ponosno nosi naslov: "Od ječe do prevzgojnega doma". Prisilno delo ima moč, da etično ne generira, kroti strasti, vzgaja voljo. Biti

mora trditi: "Primorali jih bomo, da bodo delali najdalj in na najbolj težkih delih ...", določa odlok Splošne bolnice v Parizu. Gorki bo zapel: "človekovo prekovanje" in socialistična regeneracija v kolektivnem delu 35. sovjetskih pisateljev, ki je posvečeno prekopu Baltik - Belo morje: 100.000 zapornikov prestaja "šolo dela". To je rojstvo socialrealizma, doktrine, ki tedaj postane absolutna gospodarica sovjetskih umetnosti. Kretnja, ki zapira ni preprosta: "ima politične, socialne, verske, ekonomske in moralne pomene. In ti verjetno zadevajo določene bistvene strukture klasičnega sveta v celoti." Sovjetski svet je tu, nič več "klasičen".

Velika plima klatežev, demobilizirancev verskih vojn ali državljanske vojne. Mesta preplavljena z berači, ki jih je beda pregnala s podeželja (v velikem stoletju razdeljujejo občinska zemljišča, v Angliji skupne ograde, 1930. kolektivizacija premesti na milijone prebivalcev: od 1926. do 1839. se je mestno sovjetsko prebivalstvo od 26. milijonov povečalo na 55.) Beda ne gre brez uporov, replika države je internacija. Odgovor na latentno vstajo vasi proti mestu, revnih proti bogatim: te "ljudi brez prepričanja" je treba masovno določiti, med njimi ni mogoče razločiti klateža od bandita in berača. Zelo praktična naloga, ki začrta svet policije, Voltaire pa ugotavlja: "Kaj? Še ne poznate skrivnosti, kako bi vse bogate prisilili, da bi prisilili vse reveže k delu? Torej niste med prvimi pri policiji."

Da bi policija v zapiranjih našla rešitev svojih problemov, je potrebna še dodatna vznesenost, zapira zato, da bi silila delati:

V prvem razmahu industrijskega sveta, se delo še ni zdelo povezano s problemi, ki jih je samo povzročalo; v njem vidijo splošno rešitev, zanesljiv lek za vse, zdravilo za vse oblike bede.<sup>10</sup>

Po svoje bo sovjetska država intonirala odo ustvarjajočemu delu, slavošpev poletu produktivnih sil, romanco udarnikom in himno teh-



nični ter znanstveni revoluciji. Kateri glas si v srcu te kakofonije drzne manifestirati kakšno zavzemanje za tiste, ki so primorani biti srečni, obsojeni na blaženost vseh blaženosti? Če je delo bistvo človeka, pomeni siliti človeka v delo vrniti vsakogar proti svoji človečnosti. Mar ni prisilno delo pomirjenje človeka s človekom. Marksizem s kričečimi barvami stoletja prepleska apologijo dela, ki je išla naravnost iz puritanske buržoazije in divjih razmišljanj novih držav izpred treh stoletij: njihov racionalizem je "dal pooblastilo za to zmešnjavo kazni in zdravila, za to quasi identiteto kretnje, ki kaznuje in kretnje, ki zdravi."<sup>12</sup> Tu se pripravlja enačba: koncentracijsko taborišče = prevzgojno taborišče.

Ko so tovariši Marxu zapeli slavospev človeškemu delu, ustvarjalcu vrednosti in edinemu proizvajalcu bogastva, jih je Marx utišal:

Delo ni vir vsega bogastva. Buržuji imajo izvrstne razloge, da delu pripisujejo to nadnaravno ustvarjalno moč.

(Kritika Gothskega programa)

Dobri duhovi si nadenejo kritični izraz in nam zaupajo: marksizem je deloval kakor religija. Misterij se zdaj razjasnil. Širokogrudno dodajajo: kult osebnosti, kult tehnike, religija znanosti ... In kot samo po sebi umevno pripišejo ruskemu "primitivnemu", "neomiklanemu" ljudstvu breme verske zaostalosti. Oprostite, a imamo religijo in religijo. To mora biti prav posebna religija, ki sovjetski državi omogoča kopanje v svetem olju represije. Seveda, leninistična brutalnost je imela častitljive prednike v zgodovini Rusije - vendar ne v svojem kmečkem zaledju, niti v njegovi ljudski, mistični in često usmiljeni religiji. To je "moderna" plat starodavne Rusije, ki jo nadaljujejo boljševiki, ko ženejo naprej državno avtokratsko modernizacijo Rusije, ki sta jo zastavila Ivan Grozni in Peter Veliki. Stalin je bil ponosen na to. Eisenstein je naredil iz tega uradni in nepozabni film. Če sprejmete to očitost, potegnite iz nje tudi zaključke: marksistična pobožnost, ki sili v sprejemanje koncentracijskih taborišč ni kmečko krščanstvo. Prav nasprot-

no, to je "religija", ki jo družbi prišepetava država, poteza terorističnega pozspadenja Rusije. To je duh, v katerem je "razsvetljena" Evropa započela veliko zapiranje 17. stoletja.

Ali je res primitivni Rus tisti, ki vidi v religiji "prvi in glavni predmet policije?" Nikakor, Delamarova policijska pogodba (Pariz, 1738) to potrjuje. Naše "Veliko stoletje" je iz kreposti napravilo državno zadevo, zadevo, za katero skrbi država tako, da zapira.

Vse ječe moralnega reda bi smele nositi geslo, ki ga je Howard še vedno lahko razprl nad ječo Mayence:

"Če smo nekoč znali ukrotiti divje živali, ne smemo obupati nad popravljivostjo človeka, ki je zabredel. Katoliški cerkvi pa tudi protestantskim deželam predstavlja interniranje v obliki avtoritarnega modela mit družbene sreče: policijski red, skozi katerega bi bili popolnoma razvidni verski principi; in vera katere zahtevki bi bili brez omejitev izpolnjeni v policijskih pravilih in v prisilah, s katerimi se policija lahko oboroži. V teh ustanovah je viden nek poskus dokazovanja, da je red lahko popolnoma skladen s krepostjo ... Internacijski zavod predstavlja v klasičnem obdobju najbolj zgoščen simbol tiste "policije", ki samo sebe razume kot civilni ekvivalent religije, ki bo vzgojila popolno meščanstvo".<sup>13</sup>

Če le hočemo pogledati zunaj malih znanstvenih Versailles obup taborišč, se Ruska zgodovina 20. stoletja izkaže za velikanski plagiat: okrog paviljona visokega funkcionarja poljedelska beda, zadaj za orjaško Moskovsko univerzo, orjaško prisilno suženjsko delo, ki jo je gradilo. Z višav teh piramid sovjetskega "vodenja" poveseite oči, pogledajte k nogam, štirideset milijonov trupel vas opazuje.

Zelo redki so v velikem stoletju pričali o trpljenju in revoltu bednikov, prav tako redki so tisti, ki bi si drznili prekiniti ovacije,



ki pozdravljajo prekomerne "država sem jaz" ruskih mogotcev. Sredstva komunikacije omogočajo koncentrirati internirance, možno jih je ekonomsko izrabiti v industriji, orožje in prostor s katerim razpolagajo "angeli varuhi", znanstvenost besednjaka - vse to omogoča v tehniki zapiranja nekakšen razvojčič. Gotovo pa si je to stoletje izmislilo le malo novega: celo ideja deportacijani njegova, splošna bolnica je že služila kot skladišče nesrečnikov, ki so jih naložili za pošiljko "na Otoke". Kretnja, ki zapira v Arhipelag je klasična, to je kretnja, ki spet vzpostavlja red med deželo in mestom, ki postavlja hierarhijo med bogatimi in revnimi, vladajočimi in vladanimi, med tistimi, ki delo organizirajo in tistimi, ki ga prestajajo.

O P O M B E:

1. M. Foucault, Histoire de la folie, NRF, p. 448
2. ibid.
3. Arhipelag Gulag, I knj. Sicer pa se Lenin sam sklicuje na Velikega carja, kot se bo kasneje tudi Stalin (maja 1918, Leninova dela, 27. knj.): "medtem ko razcvet revolucije v Nemčiji kasni, je naša naloga, da se podamo v šolo državnega kapitalizma Nemcev, da si ga potrudimo z vsemi silami pridobiti, da ne štedimo diktatorskih postopkov, s katerimi bi ga presadili v Rusijo, še hitreje kot je Peter Veliki presadil zahodnjaško omiko v staro barbarsko Rusijo, brez umikanja pred barbarskimi metodami proti barbarstvu."
4. Arhipelag Goulag, knj. I., p. 38
5. Arhipelag Gulag, knj. I., p. 48
6. Foucault, Histoire de la folie, p. 59, cf. tudi. J. P. Guillon, La Société et les Pauvres en Europe, PUF.
7. Histire de la folie, p. 86
8. Cf. Muze v Gulagu, v Arhipelag Gulag, knj. II.
9. Guitton, op.cit. p. 133
10. M. Foucault, op. cit. p. 82

12. Ibid., p. 100

13. Foucault, op. cit. p. 90.



## REVOLUCIJA PO METODI ASSIMIL

"Najsi vam jih zgodovina kaže grde ali lepe, pod Marcelovo kapuco, ali pod Jaquesovim frakom, ne smete jih zatajiti. Mi sami med vsemi boji plemičev, skozi dobro pomerjene udarce sulic, kjer se kratkočasi brezskrbni Froissart, pa bomo iskali to ubogo ljudstvo. Šli ga bomo iskat v ta velikanski boj pod ostroge plemičev, pod trebuhe konj. Umazanega in izmaličenega ga bomo pripeljali takega kakršen je na dan pravice in zgodovine, zato da bi njemu, temu staremu ljudstvu iz štirinajstega stoletja, lahko rekli: Vi ste moj oče in moja mati. Spočeli ste me v solzah ... Bodite blagoslovljeni v svojem grobu. Bog me obvaruj, da bi vas kdajkoli zatajili!"

J. Michelet, Histoire de France, livre VI.

Nikakršne skrivnosti. Nič nerazumljivega izvzemši naše lastno nerazumevanje. Kar se je primerilo Rusiji je bilo zapisano v odprto knjigo. Še prej preden se je vse dopolnilo, in med tem, in vedno: predvidenje in spomin. Pa dokaz? Leta 1960 so planili na Žida, izgubljenega v glavnem mestu Češke, avstro-ogrske province, na že nekaj desetletij mrtvega pisatelja. Ali je ta pisatelj, podanik starega Franca Jožefa, (ki je prišel na prestol 1848) govoril o "novem svetu"? Je blatil "komunističnega človeka", ki se je "ponosno" pojavil petdeset let po Oktobru 1917?

Alternativa: Ali pa je Kafka več kot genialno predvidel prihodnost (da bi sabotiral novi "svet proizvodnje" je potrebno vedeti, kam boš postavil svoj dinamit ...) Ali pa "bleščeča" prihodnost ni tako nova, kot pravijo.

"Je treba Kafko sežigati?" - od leta 1960 vzhodna Evropa načenja to veliko literarno in filozofsko debato. Le malo kasneje prav ti, ki vsilijo cenzuro, poženejo v tek svoje tanke. Le za kratek čas bralci Kafke so iz vrst tistih, ki se upirajo, dokler se ne spremenijo v goreče bakle. Niti način videnja, niti tisto, kar je zagledano ni

radikalno novo. Plebs ostro motri oblast, ki ga stre: dejstvo, da so tanki zamenjali konje, Kafke še ne dela neaktualnega. Vnetljive mešanice, vse preredko vržene na "socialistične osvoboditelje" imenovati Molotov le še ohranja njegov humor.

Rusija: naša zgodovina, naša preteklost, del naše sedanjosti, velika senca čez našo prihodnost. Nenadoma pa nič več ne razumemo, nič več si ne želimo, da bi bila tako blizu. S sunki znanosti in teorije jo potiskamo stran. Govorila je kakor sosedka, ki so ga od vseh strani zadele nesreče; isti svet v najhujšem: zapira se, uničuje se, izkorišča se, privatna lastnina je zakrita, ni čisto posameznikova, solastniki se pričkajo za mesta v hierarhijah Partije, mitraljez ureja nacionalne in socialne probleme. Vsakdo bi ob branju poročila razumel izhajajoč iz lastnih izkušenj.

Razen seveda če ne zavrne te preveč intimne groze. Priča ne bo dala vseh jamstev: bil je delavec, toda povzpel se je - ker je torej odšel kot visoki funkcionar - to ni glas ruskega delavskega razreda! Toliko za marksiste. Za "objektivneže" bomo poudarili podobnost njegove pripovedi s pripovedmi tistih, ki so se rešili iz nacističnih taborišč - to je torej kopirano! (po priči? ali po ruskem režimu?) Vztrajali bodo: če katerikoli ameriški bralec razume, kar je pisal Kravčenko, je to dokaz da je samo en Američan (iz CIA) mogel popraviti to lažno pričevanje (ali ni ZSSR drugi svet, socializem?) Dodajte antisovjet ponosen na kapitalizem: pri nas se to že ne dogaja! (vendar res, malo tudi pri nas in prav zato lahko vsakdo razume, povprašajte staro mater, ki je rojevala otroka v tkalnici v Drčme, ali starega očeta, ki je postal "Polak" v naših rudnikih. Predstavljajte si dopolnilo k temu malo.) V tem času Kravčenkovi spomini ne nadomeščajo temeljnega dokumenta za razumevanje Sovjetske zveze in marksizma 20. stoletja. Kako zelo nas zanima, kako je Nixon kramljal s svojimi neskrupuloznimi pomočniki, prav nič pa kako razmišlja mlad delavec v Revolucionarni Rusiji. ZSSR ne bo imela svoje Watergate



afere, ruskim voditeljem se je celo posrečilo, da so trajno osramotili dobršen del francoske inteligence s tem, da so jo poklicali naj pride "pričat" (1) proti Kravčenku in proti (pobeglim) ruskim izgnancem ... na proces, ki se je odvijal v Parizu tri leta po Resistenci (La Résistance).

Za navadne smrtnike ni nobenih teoretskih ali političnih sporov: "naivno" razumejo. Dovolj je, da se spomnijo (priložnostno s Kafko), da opazujejo (to, kar na primer prikazuje Kravčenko), in da predvidijo (kakor Orwell, stari vagabund in nekdanji prostovoljec republikanske Španije, v svoji knjigi 1984). Rusija nam neposredno govori o preteklosti, sedanjosti, prihodnosti, vključno s to staro evropsko izkušnjo: mučiti plebs dokler se ne dvigne, pustiti elito pri njenih teoretskih skrivnostih, v katere se potaplja kot v arabske dišave.

Edina nejasnost: mentalna slepota ljudi, ki imajo razmišljanje za poklic. Ko direktor podjetja v Rusiji 36. leta nastopi delovno mesto, ga posvariijo: "Viktor Andrejevič, prvikrat prihajaš na Ural: moral se boš navaditi na to, da boš povsod videval zapornike." Človek se vpraša kako bi jih sploh mogel ne videti:

V drugih območjih Rusije so dosegli, da se je o teh mučnih vprašanjih molčalo; toda pri nas je resničnost preveč bodla v oči in bila je preblizu za kaj takega.. Kar najbolj naravno so vam dejali: "Pojdite lovit ribe v reko Cusovajo, približno en kilometer od kolonije NKVD, tam boste našli ribe." Ali pa: "Pojdite po tej cesti in se takoj za koncentracijskim taboriščem obrnite na desno."

Naša plinarna je kurila s šoto, ki ji jo je dobavljal trust Uralturf ... Na tisoče jetnikov obeh spolov je predelovalo in stiskalo šoto na področju Sverdlovka..

Skrbno sem se izogibal taborišča prisilnega dela, kajti prizor ki sem ga tam lahko videl, me je za cele tedne demoraliziral. Vedno sem se bal, da ne bi tam srečal kako bitje, ki sem ga poznal in ljubil, saj so bi-

le stotine mojih prijateljev žrtve "čistke vseh čistk".

Nekega dne sem se šel sprehajati z enim od svojih tovarišev in našletela sva na turobno močvirje, kjer je delalo kakih tristo zapornikov, povečini žensk. Vsi ti nesrečniki so bili nepopasno umazani in groteskno oblečeni; mnogi med njimi so bili do kolen pogreznjeni v blatno vodo.

Prizor je bil res dantejevski; cele mesece si ga nisem mogel pregnati izpred oči: že ob sami besedi "šota" me je spreletelo.<sup>1</sup>

V celoti vzeto pa sovjetsko elito spreleti v tišini, ničesar ne vidi, nič ne razume in še čudi se, kadar njo samo iznenadi. 1937. aretirani general Jakir, član Centralnega komiteja, naslovi ugovor o svoji nedolžnosti na Stalina:

"Sem lojalen vojak, predan Partiji, državi in ljudstvu ... Vse moje zavestno življenje je potekalo v poštenem delu, pred očmi Partije in njenega vodstva, bilo je polno odpovedovanj ... Vsaka moja beseda je poštena. Umrl bom z besedami ljubezni do vas, do Partije in do dežele na ustnicah in z neomajno vero v zmago komunizma." Stalin je na to pismo zapisal: "Zlikovec in prostitutiranec." Vorošilov je dodal: "Popolnoma natančna opredelitev." Molotov pa je pristavil svoj podpis. Kaganovič je zapisal: "Za izdajalca, lopova in ... (sledi opolzka beseda), ena sama kazen: smrt."<sup>2</sup>

Izjave o ljubezni streljanih vodij do vodij strelcev sploh niso bile hinavske. Kretnje, ki zapira ne razlikuje sokrivi zapornik. Ideološko nagrajevanje Velikih se ohranja tudi tedaj, ko trpijo zaradi tega, kar so povzročili drugim. Živimo v 20. stoletju, zapiranje v očeh preprostih ljudi ni več naravna nesreča. "Nespanet" iz "17. stoletja" so še lahko predstavljali kot epidemijo podobno gobavosti ali kugi. Džingis Kana so nekoč sprejeli kot šibo božjo. Tukaj pa

<sup>1</sup> Izbral sem svobodo, p. 402-3.

<sup>2</sup> R. Conquest, Le Grande Terreur, ed. Stock, p. 215.



vidimo, kako ljudje zapirajo druge ljudi. Da bi ljudstvo to sprejelo, ga je treba vzgojiti, demokratizirati slepoto elite: torej najprej v preoblikovanje posameznika! Naučiti se, da ne bomo videli, vedeti, da ne smemo več čutiti, razumeti, da ne moremo več slišati - vodilne ideje nove pedagogije, ki jo Orwell zvesto povzame v tri gesla, v tri žeblice zabite v glave:

SWOBODA JE SUŽENJSTVO

VOJNA JE MIR

NEVEDNOST JE MOČ

To je dialektika, tovariš Jakir, kakor si moral sam opaziti, ko so masakrirali vaščane (kolektivizirati = terorizirati skupnosti?) za največji blagor celotnega - ljudstva.

Preobrniti noč aretacij v beli dan praznikov in parad, z nasmeški, obrnjenimi v prihodnost, maskirati solze otrok, pribiti sedanost na križ, da bi vzcvetele rdeče rože razuma, kako je takšna dialektika napravila škodo ruskemu ljudstvu? Kako je bilo to ljudstvo utopljeno v praksi alibijev, zamenjavi pojmov, svetohlinjenja, dvojnih obrazov in trojnih podbradkov Gospodarjev dvoilične miselnosti in štiridesetkratne delavčeve plače?

#### Ljudstvo nima nikdar prav

Sprašujemo se: kako se je lahko primerilo, da je bil ruskemu ljudstvu vsiljen ta sistem dominacije, ki je dvesto petdeset let po Luisu XIV. in Colbertu ter stoletje po kraljici Viktoriji, pognalo SZ na pot centralizacije, urbanizacije in industrializacije za vsako ceno? Vprašanje je preprosto. Zaplete pa se takoj, ko domnevamo, da je ta dominacija "socialistična-z-nekaterimi-zmotami". Oblast, ki trpinči ljudstvo bi bila torej ljudska-oblast-z-nekaterimi-zmotami. Te zmote, ki ubijajo 50 milijonov ljudi (in koliko duš?) bi bile dejansko zmote ljudstva. Razume se, da so voditelji odgovorni za

svoje zmote, vendar pa je ljudstvo odgovorno za svoje voditelje: voditelji so odgovorni pred ljudstvom, ki se izraža skozi svoje voditelje. Domnevamo nek odnos izražanja med državo in ruskim ljudstvom, prilagojena sta eden drugemu, ne vojskujeja se (pri vseh bogovih). Oglevala se medsebojno odsevajo: zmote socialistične države izražajo, reproducirajo zaostalost ruskih množic. Takšna je bila Leninova teza. Takšna je še danes teza leninistov, tudi kadar se grejo opozicijo.

Zahodna levica se je navadila tolažiti se s Solženicinom "reakcionarjem" z njegovim "progresistom" Medvedevom<sup>1</sup>. Nekoč smo še lahko verjeli, da je znak reakcionarne miselnosti če naprtimo ljudstvu zločine mogočnejšev ... To smo spremenili! Domnevati, da je med državo in ljudstvom možen krvav odnos, odnos nasilja, vojne, to velja kot "kritika z desne"! Naši vdani marksisti bodo odvrnili: treba je razlikovati med kapitalistično in socialistično državo; v kapitalistični ureditvi država zatira ljudstvo, v socialistični ureditvi pa država ljudstvo izraža. Preberite spet prejšnji stavek, kako iz njega dehti teoretska predanost: eksperimentira se z zatiranjem (dovzetnim za ljudstvo), sicer pa vemo, kaj je to socialistična ozioroma kapitalistična ureditev; torej, če je ureditev socialistična, že v naprej vemo, da ni temeljnega zatiranja, da ni vojne med socialistično državo in njenim ljudstvom. Država izraža ... zatiranje ljudstva po samem sebi!

Problem: absolutna in krvava oblast. "Stalin je izvajal takšno oblast, kakršne ni pred njim imel še noben ruski car - niti ne en sam diktator že tisoč let nazaj."<sup>2</sup>

Leninistična hipoteza: Nikolaj, ampak to še ne brani, da bi Rusija ne bila socialistična.

<sup>1</sup>G. Roy Medvedev, *Le Stalinisme*, ed. du Seuil.

<sup>2</sup>Medvedev, *ibid.* p. 405.



Končna razlaga: "Če je Stalina podpirala večina Sovjetov, to ni bilo zgolj zato, ker je bil dovolj zvit, da jih je ukenil, temveč zato, ker so bili dovolj zaostali, da jih je bilo mogoče prevariti."<sup>3</sup>

Poglejmo поблиže: seveda, Stalin ni vsega storil sam, toda kdo je bil tako zaostal, da mu je ponudil močno roko? Vsakič, ko se vplete zaostalost ljudstva, natrese marksizem pametne razloge: ostanke carizma, ekonomsko zamudo, velikanski pritisk mužikov, neomikanih, kot vsi vemo. Medvedev nam grmadi te cvetke. (vzorci na str. 477-478). Poznamo jih že iz "kulturne revolucije" po Leninu: zaprosila je državo in partijo naj vzgoji "zaostale množice", zato da bi potem one lahko vzgajale državo in partijo. Ko pa Medvedev našteva socialne sloje, ki jih je zlorabil Stalin (in ki so se z njim prevarili), se mu nikdar ne posreči odkriti njegovih slavni "zaostalih množic".

Mužik? Ta sploh ni udeležen:

Religije niso obglavili in prav zato je težko verjeti, da bi bila vera v Stalina posledica nezadovoljenih verskih čustev kmetov. Še več, kult Stalina se ni širil iz vasi v mesto, temveč z mesta proti vasi. Prišel je na dan v tridesetih letih, ko so se pred nedavnim kolektivizirane vasi znašle v zelo težkem položaju.<sup>1</sup> (oh kako galantno se ob teh zločinih izraža leninist.)

Torej delavec? Delavski razred, ki ga je zdesetkala državljanska vojna, je bil sestavljen iz pravkar pregnanih kmetov, kar nas vodi nazaj k primeru mužika. Vendar je treba tu paziti:

V 30.-tih letih se je prav med delavskim razredom kult Stalina najbolj razvil, zlasti v sloju, ki je bil bli-

<sup>3</sup>Ibid., p. 477

<sup>1</sup>I. Roy Medvedev, op. cit., p. 479.

zu partiji in pa med inteligenco nove generacije, predvsem tistimi njenimi člani, ki so bili delavskega in kmečkega porekla.<sup>2</sup>

V kapitalistični družbi bi rekli: gorečnež = član partije = povzpetic = najboljši zakotni borec. No, skoraj smo že tam: Kult osebnosti ... je bil naslonjen na maloburžoazno birokratsko izprijenost določenih kadrov in na masovno vključevanje maloburžoaznih in kariérističnih elementov v aparatus. Stalin ni bil preprosto diktator, prestoloval je pravcatelym sistemu malih diktatorjev.<sup>1</sup>

Skratka zaostalosti o kateri je govora se ne da stresti na mušike ali na delavce, ampak prav na nove kadre "malih diktatorjev", ki jih Medvedev, ko si na vse kriplje prizadeva ohraniti socialistični značaj ZSSR, nikdar ne šteje med državno buržoazijo. Ni težko zadaj za Stalinovim kultom (pred njim in po njem) odkriti kulta partije. Ali ta smrad prihaja iz hleva mušika? Ali ga ne srečamo v Avgijevih hlevih zahodnih partij ("delavskih" če vam je prav)?

Poglejte to razorožilno topoumnost: "Partija je bila pripravljena kljubovati katerikoli zunanji nevarnosti, a praktično nobeni notranji. V teku celega obdobja (je pa res optimist naš oporekajoči leninist) je bila brez orožja prěti napadom svojih lastnih voditeljev."<sup>2</sup> Tipično za kmečko Rusijo! Tega ne bi nikdar našli pri nemških socialistih izpred 1914., ali pri zahodnih komunistih, celo ne v raznih naših skupinicah ne ... Berite še: "Noben komunist ali skoraj noben (oho!) v tem obdobju (1930-1945) ni poznal obsega teh zločinov, niti si ni zamišljal njihove nevarnosti."<sup>3</sup> Kdo nosi to zaostalost, ki ne dovoljuje zamišljanja nevarnosti in možnosti zločinov države krščene za "socialistično"? Ruske mase v celoti? Ali pa nek točno določen sloj, oborožen z ideološkimi opravičili, ki

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>1</sup> Roy Medvedev, po.cit., p. 465

<sup>2</sup> Ibid., p. 461

<sup>3</sup> Ibid., p. 426



izvaja krvavo oblast nad množicami, ki jih sam označi za "zaostale"?

Vsakič ko se Medvedev drži preciznega izražanja zgodovinskih dejstev, označi ta sloj kot tečaj na katerem niha moč države. Vsakič ko teoretizira, leninizira pa razlaga, da ljudstvo in država tvori ta Eno, da zaostalost prvega zaplaja zločine drugega. Zaplaja "dialektično", se razume, kar omogoča pridajanje namernih premolkov duševnim omejitvam in novih in novih strani. Zahodni levici preostane da tu najde zakonito mero "progresistične kritike" ZSSR, njena naloga je, da jasno izrazi resnična osnovna izhodišča: ljudstvo je rado tepeno, kmet je bedak in delavec ni vreden kaj dosti več. Zmota je zmota vseh in nikogar. Rahlo se dotakne glave voditelja, zadre se v srce množic; izganjajo jo skosi vrata, vrača pa se skozi okno. Teorija je še mlada, neizkušena, vihrava, frleča; ljudstvo jo ljubi. Rusija je idila. Ali mora biti človek reakcionar, da bi s svojimi coklami vznemirjal marksistični budoar in uvidel, da se vprašanje oblasti zastavlja v ruski družbi drugače kot z ljubezenskimi besedami. Ali je treba biti na desni, da bi mislili kako med tistimi, ki izvajajo oblast in tistimi, ki jo prenašajo, odgovornosti niso enako porazdeljene! Bi morali biti vulgarni, če domnevam, da obraza sedanje ruske države ne kazi zaostalost vladanih množic temveč diktatura vladajočega sloja!

"Množice so bile dovolj zaostale, da so bile lahko prevarane." Le veselo dalje: same so se prevarale; po posredovanju Stalina, poslane so se gnit v taborišča, podredile so se prepustnicam, vsilile so si delavske knjižice, same sebe so mučile. Zares ostajamo znotraj socialistične ureditve (diktature proletariata, ali celotnega-ljudstva). Kajti povejo nam, da se je bil Stalin "primoran odreči popolnemu prevratu socialističnih principov"<sup>1</sup> (dejansko je bil glede besednjaka hudo konzervativen ...!) Toda to se zgodi, kadar zaosta-

<sup>1</sup>Roy Medvedev, op. cit. p. 425.

lo ljudstvo prime oblast v svoje roke: odpre taborišča, vsak pošlje vanje svoje bližnje, nato pa se še sam zapre. Ti presneti mužiki! Naši marksistični opozicionalisti, ki zagotavljajo socialistični značaj ruske države in se zadovoljijo s tem, da kritizirajo njene napake, morajo zaključiti: to ljudstvo je pa res na vsem svetu najbolj ubogo na duhu.

Ta presneti Solženicin, ki je sicer "reakcionar", kaj ne, poudarja: "Ljudstvo kot množica ni udeleženo v uradni laži in to je danes njegova glavna razlikovalna lastnost."<sup>1</sup>

Še ena podrobnost: "Kdorkoli živi v naši deželi, plačuje desetino, s katero podpira splošno in obvezno ideološko laž. Vendar za kmete in zlasti še za delavce ta desetina ni več visoka."<sup>2</sup> (Nasprotno pa je v primeru "izobraženega plemena" desetina, ki jo plačujejo "intelektualni delavci" ogromna.)

Toda pravijo vam: Medvedev je progresist in Solženicin je zamudnik, prvi navaja kot zadnji vzrok za sedanje rusko stanje zaostalost ljudstva, drugi postavlja nasprotje med vladajočimi in vladanimi, privilegiranimi in tistimi brez mesta v hierarhiji, med bogatimi in revnimi!

Pomotoma - najbolj preprosta razlaga za družinski spor. Med rusko državo in rusko družbo najbrž ne gre za vprašanje ločitve: pač zmotna na obeh straneh, dodajajo celo vneti leninisti. Komedijski zmešnjav med množico majhnih diktatorjev in korifejev (zborovodjem), pomagachi sokrivci v prvih treh dejanjih, zločin v četrtem, intervencija Lojalnega Gospoda, ki v zadnjem dejanju vse pomiri: ves ta nered prizadene le majhno manjšino ruske družbe, in sicer mogočneže, tiste, ki imajo vsega dovolj in "kadre".

<sup>1</sup> "La tribu instruite" v Les Voix sous les décombres, éd. du. Seuil;

<sup>2</sup> 1975  
ibid.



Tisti, ki služijo, so se že davno ločili. Za kmete vemo, vsa pričevanja se ujemajo. Stari delavci, utopljeni v uradni propagandi, čuvajo svojo zadržanost in zelo zgodaj razodenejo veliko namerno zamolčanje. Nadeždo Mandelstam, ki je bila v grozi 35.-tih let izgnana v provinco, je vzela pod streho delavska družina:

"... V tej težki dobi se je v delavskih družinah govorilo dosti bolj svobodno in odprto kot v intelektualnih. Po namernem molčanju, ki je bilo v rabi v Moskvi ter po brezupnih poskusih, v katere so se spuščali, da bi opravičili teror, so nas neusmiljene besede naših gostiteljev osupnile ... Tatjana Vasiljevna je s precej ponosa izjavila: "Mi smo že cele rodove proletar<sub>ci</sub>." Spominjala se je političnih agitatorjev, ki jih je morala skrivati doma še v času carja in takole komentirala: "Če pomislimo kaj so govorili in kaj se je izcimilo!" Oba sta kategorično obsodila procese: "Česa vsega ne počnejo v našem imenu!" je dejal naš gostitelj in s studom zalučal časopis.. "Glave so nam natlačili s tem našim razredom", sta rekla, ali pa: "pravijo da je naš razred na oblasti, ampak poskusite se le malo vmešati v karkoli, pa vam bodo pokazali, kje vam je mesto." Pojasnila sem jima teorijo, po kateri razrede vodijo partije in partije njihovi voditelji. "To je pa res prikladno", je odvrnil stari. Oba sta prav dobro vedela, kaj je zavest delavskega razreda in nista se ji hotela odpovedati."<sup>1</sup>

Nadežda pripoveduje o delavski solidarnosti v tovarni, kjer je delala, takrat ko so jo skoraj aretirali. Kravčenko poroča o istih čustvih pri svojih starih starših, ki so bili že od nekdaj delavci.

Dodajati ta pričevanja ne bi zadoščalo, tako redka so. Niti raziskave javnega mnenja, niti referendum nista zmožni dati "objektivne" slike o razpoloženju ruskega delavskega razreda v času, ko se je vsidral teror. Torej stavke? Bile so številne od l. 1930, nakar so

<sup>1</sup> Des voix suès les décombres, op. cit.

jih grobo zadušili in prepovedali. Zabušavanje, individualna sabotaža, pomanjkanje interesa so permanentna, edina sredstva izražanja zunaj pijanosti (pod kritjem vodke se dà vsaj malo godrnjati; "on je z našega konca", bodo dejali kadri, ki imajo tudi sami svoj alkohol in svojo prikrito jezo).

Sami si lahko predstavljate ustvarjalni entuziazem in socialistični duh delavskega razreda, ki dela z očmi uprtimi v bleščeči horizont masovnih deportacij. Potem ko so videli svoje kadre, kako prehajajo na stran represije ali pa izginejo, ko so se njihove plače za polovico zmanjšale, njihove pravice pa reducirale na nič, delavci res lahko z vsem srcem podpirajo "novo smer"!

Zmote države so posledica njihove zaostalosti, Stalin in Partija - to so oni - kaj ne, ljubi marksistični interpreti? Prišel bo dan, ko vaših teorij ne bodo več sodili glede na njihovo skladnost s tem ali onim marksističnim kánonom, (ki ste si ga izmislili), brali jih bomo po črki in zaradi ponosne ideje delavca, navadnega človeka, ki ga v njih izražate. Vaš marksizem ni nič drugega kot znanost prezira: kot tak je spremenil vsaj obličje Rusije, če že ne celega sveta. A ne brez muke. Nadežda, ki je postala žena izgnanca, pripoveduje kako je med modrimi reki razsodišča in preprostimi srci zijal zev:

Med popotovanji po tujih krajih sem srečala vse vrste preprostih ljudi in vedno sem se med njimi bolje počutila kot med tistimi, ki so veljali za svet sovjetske inteligence. Treba je povedati, da si zadnji niso kaj dosti prizadevali za mojo družbo (...) Ljudje, ki sem jih srečevala v vlakih so imeli več srca kakor Moskovčani in vedno so uganili kakšne vrste ptička sem, četudi je, bilo spomladi in sem imela čas prodati svoj kožuh ...

### Pedagogika s pomočjo čistke

Mali in veliki diktatorji na eni strani, kmečki in delavski plebej-

<sup>1</sup>Contre tout espoir, op. cit., p. 354-355.



ci na drugi. Pustite vaš roman o porazdeljenih zmotah in oblasti (1), tedaj bomo pričeli slutiti strahoto tega, kar se je tam dogajalo sredi 20. stoletja. Ne le proti-kmečko barbarstvo, ki ga je poznala Evropa tri stoletja poprej, temveč dresura in sistematično pranje možgan delavskega razreda z močno revolucionarno tradicijo: "Mi smo edina dežela na svetu, ki je prišla na konec delavskega gibanja!" je nekega dne vzkliknila mlada Nadežda, ki se ni ukvarjala s politiko. Odtlej se je drugim deželam posrečil isti podvig, imenujejo pa se fašistične.

Čistke, ki so si sledile niso bile zmote, njihov medsebojni pogon je bil v skladu z etapami pridobivanja oblasti, udomačevanja družbe. Zalogaj za zalogajem:

Aretacije so se kot epidemija širile prek ulic in hiš. Kakor ljudje s stiskom rok, z dahom in s prenašanjem predmetov nevede prenašajo mikrobe epidemije, prav tako so s stiskom rok, z dahom srečali na ulici, prenašali mikrobe neizogibne aretacije. Kajti če vam jutri uide priznanje, da ste sestavljali skrivno skupino, ki naj bi zastrupila vodo v mestu, in če vam jaz danes na cesti stisnem roko, sem tudi jaz izgubljen.

Pred sedmimi leti je mesto prisostvovalo iztrebljenju podeželja in to se mu je zdelo povsem naravno. Danes bi podeželje lahko prisostvovalo iztrebljanju mest toda za to ni bilo dovolj razvito, vrh tega pa je bilo samo tik pred uničenjem.<sup>1</sup>

En detalj za drugim: v družinah je bila šibka točka otrok; naučili so ga cvajati v šolah. V tovarnah so bile razpoke, ki jih je bilo treba izpodkopati, nasprotja v srcu hierarhije, konkurenca med pristojnimi, izrablja se tako latentni odpor v bazi, kot tudi predrznost in objestnost med odličniki. Ta strogi in sistematični vidik ne dovoljuje nikakršne primerjave z grmadami, ki so jih fanatiki namenili ruskim heretikom 16. stoletja. Ni neprijetno Medvedevu, ki

<sup>1</sup> L'Archipel du Goulag, I. p. 62.

v svojem odgovoru na II. knjigo Arhipelaga Gulag površno izenači lupino religioznega mračnjaštva s tem potrpežljivim in utemeljenim preobratom celotne družbe. Krasna priložnost za uporabo slavne dialektične zakonitosti o prehodu kvantitete v kvaliteto! Epidemije grmad niso zadoščale za preoblikovanje družbenih struktur. Malo več uspeha je imela inkvizicija, kot instrument proti-arabskega in proti-protestantskega osvajanja v rokah imperialističnih sil Rima in Španije, ki so bile tuji same osvajalke. Veliki valovi ruske internacije čistijo družbo "škodljivih insektov", nosilcev nereda, proletarizirajo podeželje, zasužnjujejo proletarce in disciplinirajo kadre; utrjujejo strukture moderne Rusije: odločilni obrat, "zlom naše zgodovine", pravi Arhipelag.

Država producira zaostalost mas daleč od tega da bi bila to posledica zaostalosti. Krvavo in lakomno si prizadeva, da bi jo sprejeli in zato uničuje vse opozicije, tiste, ki obstajajo in tiste, ki si jih umišlja. Sceloma in naenkrat uvede vse discipline in mučenja, ki so zahodni buržoaziji ponujale človeško surovino za njeno industrijo. Z močnimi okrepitevami marksizma lomijo vse, kar veže Ruse, njihovo preteklost, njihova srca, šege in navade. Država in partija postaneta edini posrednik vsakršnega medčloveškega odnosa. To je kraljestvo tega, kar kmet v "Prvem krogu" imenuje "kanibalizem", zakon, ki ga je mlada buržoazija nekoč odkrito izrazila: "Človek je človeku volk" (Hobbes). Ker je v svojem cinizmu hipokritska, se partija zadovolji s predpisovanjem, naj državljani vohuni proti državljanu. V poplavi čistk postanejo medčloveški odnosi odnosi med stvarmi: "Dandanes se človek svobodno pogovarja s človekom le ponoči, če je pokrit z odejami čez glavo." (Isaac Babel). Tako v osnovi sovjetske kot zapadne industrializacije najdemo atomizacijo družbe.

Zapiranje delavca v tovarno, kmeta na deželo, intelektualca v njegovo hierarhijo, zapornika v taborišče uničenja. Nazadnje, zapreti vsakega posameznika vase:



Nihče si ni več upal govoriti s prijatelji o svojem skepticizmu glede uradne resnice. Navadni državljani ni imel nobenega sredstva, s katerim bi lahko odkril v kolikšni meri so laži sprejete. Vsek je postal osamel otok. (Erenburg)

Doba sumničenja je neobhodna za preoblikovanje človeka. Že "Veliko zapiranje" 17. stoletja je moralo vzgojiti množice, primorati vsakogar, da iz sebe izključi vse, kar bi utegnilo kazati na zapor: (strast, neurejenost, svobodomiselnost, hkrati pa tudi bedo, "noroost" in tratenje). Celotno prebivalstvo vlijeje v kalup razumnega, urejenega, egoističnega in buržoaznega individuuma. Rusko interniranje se podreja isti pedagogiki, vsek se mora varovati kakršnega koli dejansko nasprotujočega nagnjenja ("samokritika") in se, kakor da je prosojen, podrediti policijskemu pogledu ("kritika")

Tole je iz današnjega časa. Delavski razred, ki je daleč od zaostalosti, za oznako partijskih kadrov uporablja izraze novi gospodje (Kravčenko) ali novi buržuji. Mučenje se slabo obnese. Beda in lakota se zdita ljudem nenormalni. Narsva in tehnika čistk in procesov ne bosta nikdar razjasnjeni, če bo ostalo le pri nameri inkriminirati samotarsko blaznost Stalina in debilnost množic. Čistke se najbolj zagrižejo v to, da bi zlomile tihi in nepriznani, a povsod prisotni odpor plebejskih množic. V Rusiji in v nacistični Nemčiji se taborišča izkažejo za najbolj učinkovito sredstvo prevzema oblasti nad dejansko sovražno razpoloženim prebivalstvom.

O čem govore na velikih procesih iz 30.-tih let. Kadar pride stranaka v trgovino, da bi kupila kako blago, ji ga česmerno drago zaračunajo, ogoljufajo pri teži in meri. "Sabotaža, ki jo organizira mreža ministrov, prijateljev Buharina, strokovnjakov za Plan Po celi vrsti analognih priznanj, sklene javni tožilec:

V naši deželi, polni naravnih bogastev vseh vrst, je bilo in je nemogoče, da bi zmanjkalo katerega koli izdelka... Zdaj poznamo ... razloge, zaradi katerih

kljub obilnemu pridelku nenadoma zmanjka, zdaj enega, zdaj drugega živeža. Krávdó za to nosijo prav tí izdajalci. (Višinski, marca 1938)

Pomanjkanje, ububožanje, anarhija proizvodnje: vse pritožbe prebivalstva se izražajo med procesi; od koder izhaja globalna verjetnost obtožnic (akoravno podrobnosti šepajo): na široko se prestreža uporniška čustva, ki vrejo v bazi. V nekem velikem kombinatu, je politična policija na generalni skupščini sprožila obtožnico proti generalnemu direktorju Bračku:

Spodite gal je zavljal nekdo iz avditorija, drugi pa so kot v zboru vzklikali: "Skrajni čas je žel Dol s saboterji!" Opazim, da so najgorši sovražniki Bračka delavci, ki stanujejo v barakah; oni torej ne morejo ničesar razumeti o delu in vedenju direktorja našega velikega kombinata, v katerem so le nepomembna kolesca. Oni zgolj izražajo svoje osebno nezadovoljstvo in brez tveganja stresajo nad osebo najvišjega šefa svoj lastni občutek krivice. Pozabljajo pa, da so plače in cene in stanovanjske pogoje delavcev postavile avtoritete v Moskvi. Neka delavka vtane, o njeni poštenosti ni nikakršnega dvoma. - Tovariši, začne, delam v metalurškem kombinatu v Nikopolu. Zda, končno razumem zakaj živimo tako bedno, zakaj za nas delavce ni hiš, zakaj nimamo primernih oblek. Brački in njim podobni živijo na veliki nogi, medtem ko jih siromaštvo proletariata sploh ne gane. Dol s saboterji! Dovolj dolgo so nas imeli za norca! Njena odkritost in njeno razburjenje potegne gromki aplavz in vzklike odobravanja.

Stara tehnika grešnega kozla. Ne deluje sicer avtomatično. Spoznati deželo in njen režim za nedolžna, strniti nezadovoljstvo na izbrane saboterje - to je le prvi korak.

Vsaakega državljana je treba pripraviti do tega, da bo sam v sebi potlačil svoje nezadovoljstvo. S policijskimi ukrepi: reči da v ZSSR primanjkuje nekaterih prehrabnenih izdelkov ali, da je obutev nekva-

<sup>1</sup>J'ai choisi la liberté, op. cit., p. 354-355.



litetna, pomeni antisovjetsko propagando (člen 58 Kazenskega zakona: 5 do 10 let). Takšni postopki nižje policije imajo svojo podlago v visoki ideologiji: kar bi se moglo šepetati, mora biti jasno izrečeno, enkrat za vselej in dokončno "evakuirano". In res, ker je marksizem vedno razkrinkaval hudodelstva kapitalizma, človeku z ulice pač ne zmanjka besed za označitev svojih nezgod (Amalrik pripoveduje kakšna je bila 1. 1965 zadrega v Partiji: radi bi bili vzpodbudili aplavz modri vladni odločitvi, da naj odslej vsak policaj nosi gumijast pendrek. Nesreča pa je hotela, da je to orodje na uradnih karikaturah desetletja simboliziralo hudobnost ameriških policajev.)

Torej bomo omenili možnost postavitve kapitalizma v Rusiji, ta ideja, ki se je naši leninistični teoretiki ne upajo formulirati, bo poteptana na javnem trgu. Odslej se sme govoriti o vrvi v hiši, obešencev itak ne bo: "Spet postaviti kapitalizem in oblast buržoazije" (obtožnica, ki bremeni Pistakova, menežerja prvih petletk). Česar si marksizem-leninizem ne more zamisliti: kapitalizem "obnovljen od zgoraj, via sovjetska država, njeni privilegirani funkcionarji in njeno krvavo zatiranje. Stalinova moč je v tem, da drzno izraža tisto, kar imajo vsi (razen teoretikov) na jeziku, postavi pred Rusijo ogledalo, v katerem se bo prepoznala, hip za tem pa trešči ogledalo v ogenj eksekucijskega strelskega stroja. Podoba kapitalistične Rusije je z mrtvimi vred pokopana.

"Kot ne morem verjeti, da bi bil Stalin prostaški gangster, tudi v Trockem ne morem videti morilca." S tem si je Bernard Shaw ohranil status angleškega socialista, če že ne svojega humorja: ni imel izbire. Sovjetska država primora svoje podanike (pa še koga drugega) v izbiro. Ali so Leninovi tovariši krivi, ali pa je tisti, ki jih obtožuje, izvršil zločine, ki jih očita drugim. "Alternativa presega fantazijo", komentira petdeset let kasneje avstrijski marksist Fischer. Presega fantazijo česa?

Veliko insceniranje procesov, bo omogočilo misliti nemogoče, predstavljati si nepredstavljivo. "Socialistična" Rusija je "tvegala" kapitalizem - čisto malo: en šef na mestu nekega drugega; in vsak med nami s še eno deviacijo več pa bi bili tam. Proces končno prepušči pravico govora revoltu in pokaže kam to vodi ... (v vohunstvo, v umor), koga potegae za sabo (tiste na vrhu režima)! Kot subtilna zamenjava mest je revolt poležen na krožnico Visokih Političnih sfer, (ki se zoperstavljajo Stalinu, objektivno spletkarijo s sovražnimi silami: nič ni važno, ali je to res; revolt je zajet v tovrstno računico, iz tega se napravi afero Vélikih; ljudstvo v to planetarno gledališče nima vstopa). Lažni konflikt šefov (avtentičnost mu zagotavljajo resnični mrtveci) prikriva resnični konflikt, ki je odslej zunaj dosega plebejcev.

Običajno je delo policije diskretno. Procesi so le potrebna izjema: prikazovanje pošasti. Nasprotnik zapade v živalskost; ko si ogleduje svoje nekdanje šefe, ki so postali "opolzki gadi", zazna zgroženi funkcionar standardizirano nevarnost vsake deviacije. Nagnjen nad brezno odkrije krivca, heretika, zablodnika. Pri samem sebi jih vse zasumi in se ali zaradi preudarnosti ali pa zaradi prepričanja loti svojega avtoprocesa; Centralni komite mu zaseda v glavi, javni tožilec v njem povzdigne glas. Zvrtil se mu, obvlada se na partijski liniji in se sprizajni s tem, da se udeležuje tega, česar ne more spremeniti. Po podobi svojega predhodnika, zahodnega buržuja:

V Franciji je do Revolucije sprehod v Bicêtre in ogled hudih blaznežev eno nedeljskih razvedril buržujev z levega brega Seine. Edina teza procesov, zadržta kakor žebelj: Upirati se je norost. Občudujte parado norcev. Politični norci, norci marksizma, ki ne vedo več v kateri družbi živijo niti kateri sodniki jih obsojajo, se približajo rekoč: "Prav je, da nas zapirajo"; nenavadne zveri, ki s svojimi kozolci in teoretskimi deliriji prekrivajo tihi zločin taborišč.



Ali oni, ali jaz. Oni so v stiski, torej jaz. Nazoren prikaz najvišjega šefa, ki s kijem primaže argument: marksizem kot žrtev svojega socializma, vzor zapornika, ki priznava svoje napake, mučenik, ki poljublja noge svojim rabljem. Funkcionar se nauči prav misliti. Dobro ljudstvo vidi, kako se revolucionarno gledališče zagrne nad to zmešnjavo ljudožerskih opic. Ko je buržoazna republika zabredla po krvi delavcev, je Eugène Pottier, avtor Internacionale, priznal: "Prevara iz 48. in junijski zločini so mi razrahljali zdravje in dvajset let sem trpel zaradi nevroze in delne možganske kapi." Na robu te dolge pustinje je pesem, ki jo naslovi "Kdo je nor?"

Rani jih moja izjemnost,  
tudi če mal bolj tiho  
tožim nad trapami, ki urede  
da je zemlja brez rok in roké brez zemljé.  
Moj dih več vala ne vzburka,  
"Vsak skrbi zase", mi le poreko,  
"sicer pa za nami bo konec sveta",  
kdo je tu norec, svet ali jaz?

Ukraden jezik, upori skrčeni na tišino, zaplenjeno, popačeno izničeno sporazumevanje; v luči državnih ozirrov je to samo norost. Da bi bili prenešeni v sámo 20. stoletje, spoznajo ruski plebejci v najhujši obliki usodo, ki jo vsaka buržoazija odmeri svojemu proletariatu.

#### O vprašanju avtorskih pravic

Razsežnost tretjega vala čistk, ki se začne z umorom Kirova (1934), še vedno zaprepašča. Zažene se nad mesta kakor se je prejãnji nad deželó. Nič ga ne ustavi, niti spoštovanje, ki gre kadrom, "ki o vsem odločajo" (Stalin), niti potrebe nacionalne obrambe. Vojaka, inteligenca, najsvetejša Partija, visoka družba, vsi gredo skozenj. Val se 1939 umakne, odnašajoč drugo smernico politične policije (Ježov, ki je ravnokar očistil svojega predhodnika Jagodo). Od 1166

partijskih delegatov iz l. 1934 jih je 1108 aretiranih zaradi protirevolucionarnih zločinov; na naslednjem kongresu (1939) jih najdemo le še 55, od teh je 24. članov Centralnega komiteja: na nižji ravni pa manj kot 2% kongresnikov iz l. 1934 zaseda tudi na Kongresu leta 1939. Solženicin opozarja, da člani partije vendarle predstavljajo zelo majhen del žrtev (med 1936 in 1938 zaprejo verjetno 5% celotnega prebivalstva. V taboriščih je l. 1939 10 milijonov zapornikov.<sup>1)</sup>

To silno plimo je težko razložiti. Stalin bi bil lahko z manjšim odlokom likvidiral slabotno opozicijo v CK. Enako velja za nepripravljenost, ki jo je tu in tam zasumil v vodstvenih sferah. Morda sploh ni potrebna nobena razlaga, val je rasel iz sebe, samovoljne aretacije in mučenja so izzvala samovoljna ovajanja in tako naprej po aritmetičnem ali geometričnem zaporedju, kar je funkcija spretnosti krvnikov in prepričanja žrtev: računa se, da je bilo proti koncu 1938 ovađenih 15% Sovjetov ... Politično zatiranje se je hranilo iz samega sebe, le začetni krč in zaviranja, ki so ga upočasnjevala, bi zaslužila nekaj razlage.

Nič več napak, ki bi jih ne mogli predvideti ... brez vsakega dvoma, ne bo nam več treba uporabljati metode masovnega čiščenja. Kljub temu pa je bila čistka neizogibna in njeni dosežki so gledani v celoti precejšnji.

Kdo to pravi? ...Hruščov, ko kritizira Stalina, rehabilitira mrtve z govorjenjem o napakah in z zatrjevanjem socialističnega značaja nove ruske zgodovine, kljub zašuštranjem? Ali je naslednik Hruščova izvajal na hrbtu svojega predhodnika isto operacijo? Ne. Stalin sam, na svojem zmagovitem kongresu l. 1939 (na tribuni so že "H" in nasledniki, ki dobijo zadnjo lekcijo: kako si operemo roke s socialističnim potekom zgodovine).

---

<sup>1</sup> Ch. R. Conquest, La Grande Terreur, éd. Stock, p. 487 et s.



Lekcija iz anatomije. Truplo je truplo Ježova, šefa čistkarjev. V njegovem drobu diha nova Partija krasen vonj svoje lastne legitimnosti:

Usoda Ježova je bila preprosto splet okoliščin, kajti razen njega in njegovih predstavnikov (glavnih čistilcev iz NKVD) Stalinovi agenti niso sami bili zasluhani. Okirjatov, ki je bil njegov pomočnik, je bil imenovan za šefa komiteja partijske kontrole in je umrl lepe smrti. Mehlis in Višinski sta tudi preživela. Glede Malenkova in njegovoga rivala Zdanova pa tole, oba sta še naprej prosperirala v letih, ki so sledila izginotju Jezova. Dejansko je Stalin ves čas čistk počel vse, da bi odgovornost za morjenje ne zadela njega. In ko je teror dosegel svoj višek, je lahko s koristijo žrtvoval človeka, ki je izvrševal njegova skrivna povelja in ki je bil v očeh Partije in ljudstva takrat veliki krivec - in je za nekatere še danes.<sup>1</sup>

Leta 1939 je šlo za razdelitev osebnosti v prostoru (Stalin - Ježov), danes se razdeljuje v času (krivi predhodnik - nedolžni naslednik): vedno isti teater legitimnosti, Partija upravlja z noži.

Zmagoviti samodržec žrtvuje krvoločnega ministra, ki je organiziral njegovo zmago. Podoba je tako klasična, da bi zaslužila da osvetli klasicizem, ki vlada čistki v celoti. Resnične opozicije se že od vsega začetka plašne, razpršene in lahko jih je utišati; sploh ne gre za to. Pregarjajo ženo obsojenega, njegove otroke, družino, njegove bližnje: ne da bi premagali določen efektiven odpor, marveč možno nasprotovanje, že samo idejo odpora, vse glave, kjer sumijo, da klije. Oblast išče dokončno legitimnost, potrjeno enkrat za vselej, tisočletno obljubo brez ugovora.

Policija je služkinja oblasti. Samo služkinja. Delitev vlog med Stalinom in Ježovim odgovarja ločitvi na noč aretacij in dan manifestacij, skrivnost inštrukcij in vzgojo množic, arktično taborišče in moskovski metro, javno življenje zapiralca in privatno življenje zapornika. Legitimnost oblasti je legitimnost razuma, "diskurz brez protislovja", ki se oslanja, vendar razločuje od "politike brez ko-

<sup>1</sup> R. Conquest, ibid., p. 437.

mentarja" policije, ki zapira. Opozicije, upori, norosti: zaprti brez komentarja in ovrženi brez protislovja: vzrok je v našem velikem stoletju<sup>1</sup> in v sovjetski Rusiji isti.

Na koncu čistke je Stalin legitimen: "Resnica je to, kar je Stalinova in Leninova biografija, to je biografija samega sovjetskega ljudstva."<sup>2</sup> Poredni genij me ni opeharil, mislim, torej gre zgodovina naprej, moj zdravi razum je na svetu najbolj razdelana reč, zgodovina mojih misli se poistoveti s potekom revolucije, ergo Super-Descartes 20. stoletja je:

Komunistični šefi so voditelji kakršnih ni bilo še nikoli, izražajo voljo svojega ljudstva, z vsemi nitkami svojega bitja in z vsakim svojim dejanjem so povezani z ljudstvom.<sup>2</sup>

Lovoričke za čistko, šef objavi svojo Razpravo o metodi, sintezo svojega življenjepisa in življenjepisa sovjetskega naroda, Zgodovino VKP(b):

Ta nova zgodovina je bil resnično nenavaden dokument, v katerem so revidirali brez senčice razlage pol stoletja ruske zgodovine. S tem nočem reči, da so v njej potvarjali dogodke ali jim dajali novo interpretacijo (...)

To je bil drzen, navidezen in nesramen roman. Prav njegov cinizem in resnično izzivanje, ki ju je navrgel zdravemu razumu ruskega ljudstva mu je pridajal nekakšno burleskno veličino. Vloga nekaterih zgodovinskih osebnosti iz prvega plana je bila tu popolnoma popačena ali pa zamolčana. V tej knjigi je bil Josif Stalin prikazan kot edini voditelj, ki je sploh obstojal pred Revolucijo in iz njega so napravili Leninovega najbolj intimnega prijatelja ter najzvestejšega tovariša v boju. Vse knjige, članki v časopisih, zgodovinski dokumenti ali arhivski listi, ki bi utegnili ovreči to izjemno slepilo - se pravi skoraj vsi spisi in vsa dokumentacija, ki se je nanašala na politiko - je bila takoj ukinjena v vsej deželi. Še več: kolikor je bilo sploh mogoče so se trudili uničiti žive priče naše ne-

<sup>1</sup>Foucault, op. cit., p. 189.

<sup>2</sup>Nouvelle critique, april-marec 1953, št. 45. Izdelovalec tega malo



davne zgodovine!<sup>1</sup>

Nova Zgodovina partije služi kot preizkus: presojuje vrednost (pokorščino) kadrov "živečim" komentarjem, za katere znajo navesti razloge, vsak se v njej nauči kako naj "organizira" lastne spomine, izžene demone (deviacije), ovaja tekmece. (Hej, beži no, Buharincev!). Trg oblasti se stabilizira, zgodovina partije mu preskrbi pravilo, njen živeči avtor ima zakonito pravico vstopa v igro. Stalin je prepustil popravljanje Ustave, zmazka, Buharinu: sam se je ukvarjal s pisanjem Zgodovine, nujnega romana za zavijanje trupel, lastninskega uradnega spisa in spričevala zakonitosti. Končni udarec.

Je bila to nečimrnost avtorja, ki je zagrizeno uničeval tekmece, nadležne priče in premalo navdušene kolega? Spretnost izkušenega manipulatorja ("Tisti, ki obvlada sedanost, obvlada preteklost, in tisti, ki obvlada preteklost, obvlada prihodnost" - Orwell)? Ali kaj preprostega, kar se pri oblasti razume samo po sebi in zahteva manj originalnosti in genialnosti? Spomnite se: zahodni komentatorji, ki so bili prisotni na procesih, so v celoti naivno verjeli; ameriški ambasador, Joseph Davies je poročal: "Razsodba izrežena nad obtoženci, ki so krivi izdaje, je bila osnovana na neoporečnih dokazih."<sup>1</sup> Priče mednarodnega ugleda so vse požrle:

Čiščenje ne bi doseglo takšnega razmaha ... procesi, bi še posebej imeli dokaj manjši pomen, če jim ne bi dalo veljavo mišljenje nekaterih komentatorjev, ki so jih imeli za objektivne in neodvisne opazovalce, zato ker so bili tujci.<sup>2</sup>

Stalinova igra ne slepi s svojo novostjo, to je iz že videnega,

---

neoriginalnega bisera, François Cohen, pred kratkim je postal direktor te iste revije, spodbija Solženicina v imenu ... objektivnosti in spoštovanja, ki ga zasluži "sovjetsko ljudstvo"!

<sup>3</sup>F. Cohen, ibid.

<sup>1</sup>Kravčenko, op. cit., p. 413.

<sup>1</sup>Misijska v Moskvi

<sup>2</sup>R. Conquest, op. cit., p. 465.

(dájã vu) že sprejetega. Pomanjkanje originalnosti deluje.

Zakon je tisto, kar se prebere. Trditev ni iz entuziastičnega komentarja k n-ti izdaji Zgodovine VKP(b), datira v 636., Ethymologies Isidora iz Sevilje (Lex: id quod legitur). Avtoriteta in zakonitost, ki nadzorujeta Stalina sta tradicionalno papeški, orakelj postavlja zakone: "Kakor je Bog prvobitno snov razdelil na elemente in jih uredil, tako je Justinijan razjasnil nered, izvor in snov prava, da bi razsvetlil učenike in proslavil kanonično ter civilno Pravo. Po cesarju Justinijanu, njegovih naslednikih, papežih, pride vrsta na nacionalne države ("Papež sem jaz"): diktatura postavi zakon, zakon pa tisto, kar pravi diktatura ali napiše cerkveni oziroma svetni papež. "Mislim, da je to jasno" je Stalin rad rekel na koncu.

Oblika procesa ni nova. Z njo avtoriteta zapiči ljudem v zavest paničen strah pred napačnim mišljenjem:

Sholastika ni delovala na čisto deduktiven način, temveč je bolj pretkano služila spretnosti sodnika ... Spor začrtan do podrobnosti, s postavljenimi ločili razdelitve in podrazločevanja je imaginaren proces, ki se odvija strogo z vprašanji in odgovori, da bi končno privedel do razglasitve sodbe.<sup>1</sup>

Tako formirano notranje sovjetsko življenje pride v roke pravoznanstvenim manipulatorjem (znanost sodnih primerov) in v "tej igri čiste logike se upor izgublja, razdrobi se v nomenklaturi, razlikuje se po razredih zmot."<sup>2</sup>

Edino avtoriteta še lahko dodaja tekstu zakona (Stalinovi nasledniki avtoritarno predelajo njegovo Zgodovino ter s tem pokažejo, da so mu sledili na isto papeško mesto). Krog tega, kar se sme govoriti je začrtala država, podaniku preostane le, da se vanj umesti, kar se ne sme govoriti pa je izključeno. Praviijo nam: Rusija je so-

<sup>1</sup>P. Legendre, L'Amour du censeur, éd. du Seuil.

<sup>2</sup>P. Legendre, ibid., p. 165.



cialistična in taborišča ... Katera taborišča? Kdo je govoril o "taboriščih"? Partija to enkrat za vselej razišče in razsojena reč zavzema mesto resnice (res judicata pro veritate habetur, pravi rimsko pravno izročilo).

Čistka; njen reklamni sij, proces; njegovo mračno želo, taborišča; cela pedagogika, ki mora oblasti omogočiti, da zajame subjektivno vest (vest = razsodišče). Pravijo nam "novo stvarjenje človeka", a imamo le nasledstveno vojno: sovjetska država se nastani v glavah na tisto mesto, kjer so si prej sledili cesar, gospodar rimskega prava, Papeški suveren, ki ga je nasledil v srednjem veku, zatem nacionalne države, dedinje njegove veljave. Se niz s prehodom iz Rima v Carigrad in iz Bizanca v Moskvo kaj zakomplicira? Ruske priče naj o tem sodijo, ovinek niti ni zanesljiv, saj je marksizem napravil kratak stik in pozapadil Kremelj.

Vsak državljan od sedaj dalje pozna vrednost "našega kompasa, marksizma-leninizma". V glavi mu magnetna igla označuje sever modernega človeka, krivdo pred državo. Kdor se odkloni zapade na rob moralnega reda, izgubi kompas. Zdravili ga bodo z našim strogim klasičnim razumom, kakor se moralni red loti norcev. Izgnanec je okuženec (sovražnik ljudstva), njegova žena se je našla; svet taborišč postane Arhipelag, svet molka drugih; pamet je ne-bitni-nor; svoboda je ne-bitni-zaprta: "Osami se cela plast, ki zbere celoto praks in sodb s katerimi se razkrinkava norost in jo daje izključiti (to niti ni plast marveč obdobje, zgodovina VKP(b) daje ključ teh izključitev); kar je v njej (norosti ... oprostite! "deviacij", ki v marksističnem šefu razkriva "bleščečega gada") blizkega, preblizkega razumu (Partija ima vedno prav) vse, kar ogroža razum s smešno podobnostjo, je od njega nasilno ločeno in reducirano na strogi molk; prav dialektično nevarnost razumne zavesti, to odrešilno delitev dejanja interniranja dobiva nazaj.<sup>1</sup>

Oče rimskega prava svoje sužnje pribije na križ, državni oziri za-

<sup>1</sup> M. Foucault, op. cit., p. 188

prejo berače, marksistična država zgodovinsko in dialektično pobi-je svoje mužike. Kult osebnosti? Verska oblast? Bežite nol religija moči, znanost avtoritet.

Ker so se<sup>z</sup>nekolikšno zamudo pojavili v krogu svetavnih cesarjev, so bili kremeljski gospodarji prisiljeni nekoliko preobrniti klasični scenarij. Petdeset let so potrebovali, da so v možgane sovjetskega funkcionarja dokončno zapisali to, kar je prirojeno vedel vsak buržuaj v 17. stoletju: opozicija je duševna bolezen - norec, deviant, homoseksualec, disident, vernik, pesnik, lenoba, hudobna trma, vse to je eno. Edina razlaga med posebnim zatočiščem 1960 - 1975 in Splošno Bolnišnico je v žargonu mučiteljskih zdravnikov; stisnjeni v prisilnih jopičih pa so isti zaporniki:

Takoj, ko je v posebno bolnišnico prišel politični zapornik, od prve vizite naprej, je bil postavljen pred alternativo: ali se odpove svojim prepričanjam ali pa bo ostal zaprt do konca svojih dni.

Odgovorni v drugem oddelku mi je nekega dne brez ovin-kov rekel: "vaša bolezen je nekonformizem". Ker je temu tako, se nihče ne čudi, če so za isto politično dejavnost nekateri obsojeni na zapor v taborišču, drugi (njihovi so-obsojeni) pa na prisilno zdravljenje.

"Vaša kura so štiri stene" pravijo zdravniki in to je še najboljša varianta zdravljenja.<sup>1</sup>

Je Kafka jasnoviden? Pisec Procesa ni bral prihodnosti, pač pa sovjetska Rusija zbira tehnike, ki so jih iznašli že pred tisočletji, tehnike za krotenje plebejcev. Ne odkriva nam ne vem kaj, marveč zbira tisto, kaj je najhujše pri dresuri in selekciji. Od tod njena popolna čitljivost za blodnega pisatelja, za krščansko oko ali za heretično glavo. Samo marksist v njej nič ne vidi, akoravno je imeniten intelektualc, ki gori s plameni zamrle kulture, se mu primeri da mu "dialektično" uide "njegovo dvojno-mišljenje": "prihodnost sveta" je preteklost.

Prevod: Irena Novak

<sup>1</sup>V. Boukovsky, Une nouvelle maladie mentale en URSS: l'opposition, éd. du Seuil, p. 28



1954  
1955

1956

1957

1958

**RAZPRAVE**

1959

1960

1961

1962





UDK 141.82(497.12)

Tine HRIBAR

## POLOŽAJ IN VLOGA ZAVESTI

Vpričujočem tekstu prikazujem položaj in vlogo zavesti, kakršno je orisal Marx glede na različne pretekle in prihodnje faze življenja družb oziroma glede na različne načine družbenega življenja. Ob tem stavkov o "kapitalu" itd. ni treba jemati kot stavkov, ki se, tako naj bi bilo vsaj pri nas, nanašajo zgolj na nekaj minulega, kajti za marsikaterim novim poimenovanjem se skriva stara vsebina.

Nazor, ki ni buržuazni svetovni nazor, zato še ni postburžuazni nazor, marveč je pogosto subburžoazni ali celo anteburžoazni svetovni nazor. Razen tega buržoazni svetovni nazor, kot nazor kapitalskega sveta, ni nekaj enostavnega, kajti to nikakor ni samo nazor kapitalistov ali nazor buržujev. "Znotraj s kapitalistično produkcijo obvladanega družbenega stanja je tudi nekapitalistični producent obvladan s kapitalističnimi predstavami." (MEW 25-49) Kapitalistične predstave so predvsem predstave kapitalskega sveta in šele potem predstave kapitalistov, kajti edini pravi subjekt je tu kapital. Kapitalistične predstave so najprej predstave religije vsakdanjega življenja v svetu kapitala, predstave običajne zavesti tega sveta.

## 1. R a z c e p l j e n a o b i č a j n a z a v e s t

Ker med religijo vsakdanjega življenja v svetu blagovno-kapitalških odnosov in religijo vsakdanjega življenja v svetu enostavnih (takšnih ali drugačnih predkapitalških) blagovnih odnosov obstaja pomembna razlika, se razlikujeta tudi običajni zavesti enega in drugega sveta.

Medtem ko gre v fetišizmu enostavne blagovne produkcije za "čut-

no-nadčutne stvari", gre v fetišizmu kapitalne blagovne produkcije, kjer je absolutni subjekt prav kapital (personificirano preteklo abstraktno delo), za "čutno-nadčutno bitje (MEW 26,3-474)". Teološki značaj metafizike blagovnega sveta izstopa zdaj v čisti obliki. Metafizika kapitala je zato možna le kot onto-teologija, pri čemer je ontologija podrejena teologiji, kajti kapital kot čutno-nadčutno bitje, kot najvišje bitje obstoječega sveta, je duša, "kapitalska duša" vseh stvari.

Medtem ko v enostavnih blagovnih odnosih, v enostavni vrednostni obliki, konkretno delo sicer postaja pojavna oblika svojega nasprotja, abstraktnega dela, redukcija konkretnega dela na abstraktno delo vseeno ni, kakor v svetu kapitala, v rokah samega abstraktnega dela. Abstraktno delo kot kapital vzame usodo v svoje roke, izvaja redukcijo konkretnega dela nase sam. Abstraktno delo zdaj ni le rezultat, marveč subjekt redukcije (menjave). Predvsem subjekt. Zlasti redukcije človeka na njegovo delovno silo, tj. na korelat abstraktnega dela, na menjalni ekvivalent kapitala.

Vrednostna oblika se s tem ni spremenila. Spremenil pa se je pojem vrednosti. Konkretno delo je še zmeraj pojavna oblika abstraktnega dela, toda zdaj ne kot preteklo konkretno, temveč kot sedanje konkretno delo, kot živi delavec, kot človek. Človek oziroma njegovo delo postane pojavna oblika menjalne vrednosti. Začne se govoriti o vrednosti človeka, pri čemer se misli na menjalno vrednost človeka. Ljudje z različnim poklicem različno zaslužijo, ker je različna vrednost njihovega dela. Tako prihaja do primerjave ljudi glede na njihovo vrednost oziroma glede na to, koliko zaslužijo. Zdravnik zasluži petkrat toliko kot čevljarški delavec, torej, sklepamo vzvratno, je vrednost njegovega dela petkrat večja od vrednosti dela, ki ga opravlja čevljarški delavec; torej je zdravnik družbeno petkrat več vreden kot čevljarški delavec. Namesto enačbe enostavne blagovne produkcije:



1 miza = 5 parov čevljev, dobimo zdaj enačbo  
 1 zdravnik = 5 čevljarskih delavcev, ali, če je "dobra",  
 1 prostitutka = 2 profesorja,

pri čemer pomeni enačaj recimo 10.000 din, zaradi česar vse enačbe lahko zapišemo v obliki cen, ki so ravnodušne glede na stvar ali osebo:

10 miz = 10.000 din  
 5 čevljarjev = 10.000 din  
 1 zdravnik = 10.000 din  
 2 profesorja = 10.000 din  
 1 prostitutka = 10.000 din

osiroma gledano s strani takega ali drugačnega "kapitalista":

10.000 din = 10 miz  
 10.000 din = 5 čevljarskih delavcev  
 10.000 din = 1 zdravnik  
 10.000 din = 2 profesorja  
 10.000 din = 1 prostitutka

Zdravnik in prostitutka staneta torej enako, ni pa s tem rečeno, da enako tudi prinašata, namreč profita. Sta torej enakovredna, glede na druge največ vredna, če ne upoštevamo višjih poklicev in če se šele zdaj zatečemo, kakor se običajno dogaja, k morali.<sup>x</sup>

Govorjenje o vrednosti človeka osiroma njegovega dela itd. spada

<sup>x</sup>Glej o vsem tem Marxove analize v Teorijah o presežni vrednosti, zlasti 4. poglavje 1. knjige: Teorije o produktivnem in neproduktivnem delu. Odlomki: "Niso na trgu nek trenutek poleg žita in mesa itd. tudi kurbe, advokati, pridigarji, koncertanti, igralci, soldati, politiki, itd.? Ti dečki ali deklice ne dobivajo blé et autres denrées de nécessité ali d'agrément zastoj. Zato dajejo ali ponujajo usluge, ki imajo kot takšne usluge uporabno vrednost in zaradi njihovih produkcijskih stroškov tudi menjalno vrednost ... Do publike je tu igralec v razmerju kot umetnik, toda nasproti svojemu podjetniku je produktiven dela-

seveda v območje običajne zavesti, kajti delo samo nima vrednosti. "V izrazu: 'vrednost dela' pojem vrednosti ni le popolnoma zabrisan, ampak sprevrnjen v svoje nasprotje. Je imaginarni izraz, kakor npr. vrednost zemlje. Ti imaginarni izrazi pa vendarle izvirajo iz produkcijskih razmerij samih. So kategorije za pojavne oblike bistvenih razmerij ... Na tej pojavnih oblikah, ki napravljajo dejansko razmerje za navidezno, in kaže ravno njegovo nasprotje, temeljijo vse pravne predstave, tako delavca kot kapitalista, vse mistifikacije kapitalističnega produkcijskega načina..." (MEW 23-559-562) Kakor misli kapitalist, da je plačal delo, ko je kupil delovno silo, tako misli delavec, da je prodal svoje delo, da je dobil za svoje delo zadosti ali premalo denarja. Dejansko pa med delom in zanj dobljenim denarjem ni nikakršne ekvivalence. Ne le, da delo prav tako kot zemlja nima nobene vrednosti, saj je vrednost, ampak tudi kot vrednost, tj. ne kot konkretno (živo, sedanje, subjektivno), temveč kot abstraktno (mrtvo, preteklo, opredmeteno, izvršeno in družbeno priznано) delo, za presežno vrednost visoko presega vrednost, ki je bila zanj izdana oziroma dobljena v obliki občega ekvivalenta (denarja). Ta transakcija je s izrazom "vrednost dela" zabrisana in z njo tudi njej imanentna neekvivalentnost, ki na ekvivalentnosti temelječi pojem vrednosti sprevača v njegovo nasprotje. Pojem vrednosti je zabrisan in sprevrnjen za toliko, za kolikor je zabrisana in sprevrnjena razlika med vrednostjo delovne sile in vrednostjo, ki jo je (ki jo bo) ustvarila prav ta delovna sila.

Vse to se običajne zavesti kapitalskega sveta ne tiče. Ne tiče se niti kapitalista niti delavca. Kakor se ju ne tiče imaginarnost izraza "vrednost dela", kajti njun interes je interes lastnika, tj. interes čimbolje prodati svoje blago in čim ceneje kupiti blago drugega. Šele na osnovi tega formalno enakega, obema skupnega interesa, se začneta njuna interesa vsebinsko razločevati glede na to, da se "ima" prvi za lastnika svojega dela, drugi

---

vec... Produktivno delo je torej takšno - v sistemu kapitalistične produkcije -, ki producira presežno vrednost ..." (MEW 26.1-138, 386, 372)



pa za lastnika denarja. Ob tej vsebini se začeta njuna interesa, in s tem njuni zavesti, razhajati.

To razhajanje vodi do razcepitve običajne zavesti kapitalskega sveta. Običajna zavest kapitalskega sveta je razcepljena zavest. Razcepljena je na običajno zavest kapitalista kot personifikacije kapitala in na običajno zavest delavca kot personifikacije delovne sile. Toda to je, čeprav razcepljena, še zmeraj zavest kapitalskega sveta: "običajni nazor (MEW 25-884)" kapitalskega sveta.

Zato tudi delavcu in kapitalistu skupna predstava o vrednosti dela, kajti ta njuna predstava je le izraz njunega kljub razcepljenosti skupnega vsakdanjega življenja, življenja, v katerem se vrednost faktično vzpostavlja kot genus subiectivus dela, torej delo kot funkcija vrednosti. Imaginarnost izraza izvira iz imaginarnosti, fantazmagoričnosti faktičnega, kapitalskega sveta. Čeprav delo dejansko nima vrednosti in delavec zato ni lastnik svojega dela (samega sebe, kar nikdar in v nobenem primeru ne more biti, temveč je lahko le lastnina, namreč kot suženj), kapital kot onto-teološko bitje (omniprezentno abstraktno delo) delavca nenshno reducira na mezdnega delavca, na lastnika in prodajalca delovne sile, tj. na dobavljalca dela in s tem presežne vrednosti. Izraz "vrednost dela" kot imaginarni izraz, torej izraz brez prave vsebine, napravlja proces črpanja presežne vrednosti za nevidnega; že vnaprej preprečuje, da bi kapitalist dobil občutek izkoriščevalca in mezdni delavec občutek izkoriščanca.

V svoji imaginarnosti daje obema občutek svobodnega pogajalca za ceno, zavest enakosti v tem pogajanju, medsebojne neodvisnosti ter skupne odvisnosti od ponudb in povpraševanja, od trga.

To naivnost običajne zavesti kapitalskega sveta podeduje tudi znanstvena analiza klasične politične ekonomije.

## 2. Nezavedna ideologija

"Klasična politična ekonomija si je iz vsakdanjega življenja brez nadaljnje kritike sposodila kategorijo 'cena dela', da bi se potem vzvratno spraševala, kako se določa ta cena." (MEW 23-560) Torej se je že z vprašanjem zaprla v krog, iz katerega ni izhoda. Nekritično vprašanje ne more dati kritičnega odgovora.

Zapeljana od imaginarnih izrazov običajne zavesti, običajnega nazora blagovno-kapitalskega sveta, se je začela ukvarjati z imaginarnim problemom.

Problem običajne zavesti ni znanstveni problem. Znanost si mora svoj problem in svoja dejstva, čeprav izhajajoča iz vsakdanjega življenja, sama izpostaviti.

Kljub temu, da je klasična politična ekonomija nekritično sprejela imaginarni izraz "cena dela" oziroma "vrednost dela", si vsebinske analize s tem ni docela onemogočila. Ker je imaginarni izraz "vrednost dela" vendarle izraz "bistvenih razmerij" kapitalskega sveta: "iracionalen izraz za vrednost delovne sile (MEW 23-561)", je analiza vsebine tega izraza odkrivala pravzaprav vsebinska vrednostna določila delovne sile. Tako je znanstvena analiza kljub svoji nekritičnosti izza iracionalnega izraza odkrivala obče značilnosti njegove vsebine.

Vendar je v tej svoji "brutalni zainteresiranosti za snov (MEW 23-565)", za vsebino, klasična politična ekonomija ostala, kakor običajna zavest, slepa za "vsako oblikostno razliko (prav tam)", slepa za to, da "potek analize ni pripeljal le od tržne cene dela do njegove domnevne vrednosti, ampak do tega, da je to vrednost dela samega spet treba razplesti v vrednost delovne sile (MEW 23-561)". Čeprav znanstvena analiza klasično politično ekonomijo je pripeljala do tega rezultata, pa klasična politična ekonomija zaradi "nezavedanja o tem rezultatu njene lastne anali-



ze (prav tam)" iz tega rezultata ni izpeljala ničesar.

Nezavedanje klasične politične ekonomije je torej dvojnostno: nezavedanje o njenem lastnem izhodišču in nezavedanje o njenem lastnem rezultatu. Zadnje sledi iz prvega. Oboje pa uokvirja celotno vmesnost: celotno znanstveno analizo. Znanstvena analiza je uokvirjena s horizontom nezavednega: iracionalnega. Čeprav je klasična politična ekonomija z znanstveno analizo imaginarni izraz "vrednost dela" kot iracionalni izraz vrednosti delovne sile razčlenila na njegove racionalne plasti, samega racionalnega jedra ni izluščila.

Nezavedni (iracionalni) okvir znanstvene analize klasične politične ekonomije (kakor tudi Heglove dialektike) je horizont "običajnega nazora", običajne zavesti kapitalskega sveta; ne glede na njeno siceršnjo razcepljenost.

Kolikor klasične politične ekonomiste tedaj obvladuje "fetišistična predstava, ki jo iz kapitalističnega načina predstavljanja prevzemajo sans raison, nezavedno naivno (MEW 26.3-269)", so ideologi, toda nezavedni, naivni ideologi. Stvari postavljajo na glavo, toda nehote, nezavedno. Njihova ideologija je naivna, nezavedna ideologija.

Naivnost ne pomeni nedolžnosti, toda izključuje pokvarjenost. Nezavedanje ne izključuje le možnost pristopa do racionalnega jedra, ne izključuje le zavestnega, tj. kritičnega pristopa, ampak izključuje tudi zavestno prekrivanje ali celo pretvarjanje. Izključuje vsakršno distanciranje. Zato pa vključuje identificiranje. Identificiranje s tem in tega, kar faktično, objektivno je. Vključuje torej objektivnost.

Prav zaradi nezavedanja svoje vpetosti v horizont kapitalskega sveta, v buržoazni horizont, je klasična politična ekonomija kljub svoji ideološki objektivna, nepristranska, skratka:

znanstvena. V svojem postopku analitična.

Ideološkost klasične politične ekonomije je glede na njeno znanstvenost nekaj površinskega. Izpod te površine je objektivna, a znanstveno analitična; toda ali je tudi lepa, to je stvar estetskega okusa. Odrta je krvava. Izpod "mistične lupine" je racionalno, a krvavo jedro.

Tega nekateri politični ekonomisti niso mogli prenesti. Morda ne ravno zaradi estetike, vsekakor pa so prekrivalo vlekli nazaj, se zavestno borili zanj.

### 3. Z a v e s t n a i d e o l o g i j a

Običajna zavest kapitalskega sveta se je toliko bolj cepila, kolikor bolj so se razvijali blagovno-kapitalski odnosi, kolikor bolj je rasel razcep vsakdanjega življenja, razcep med personificiranjem kapitala in delovne sile, med kapitalisti in meznimi delavci. Razcep ni prihajal nekje od zunaj, temveč se je lahko širil le iz faktičnega, t.j. kapitalskega sveta samega. Iz substance in subjekta, iz najvišjega bitja tega sveta, iz kapitala oziroma njegovega "procesoidnega protislovja", ki je predvsem v tem, da se kot abstraktno delo more obdržati le na osnovi svojega nasprotja, le na osnovi konkretnega dela, kar hkrati pomeni, da se tudi širi lahko le, če širi svoje nasprotje, če širi nasprotje svojega sveta.

Širitev nasprotja med običajno zavestjo kapitalistov in običajno zavestjo proletarcev je nazadnje privedla do razcepa, ki je isto skupno običajne zavesti kapitalskega sveta reduciriral na minimum: na zavest čimvečjega iztržka. Seveda pa je ta minimum skupnega le na svoji ravni vzdrževal procesoidno protislovje obstoječega sveta, saj hkrati, ko povezuje, tudi ločuje. Čim večji je bil iztržek enega, tem bolj oguljufanega se je počutil drugi. In ker je iztržek po lastni imanentni logiki kapitala zmeraj na nje-



govi strani, saj gre pri kapitalu vselej le za večjo ali manjšo stopnjo izkoristka delovne sile, nosilec delovne sile nima samo nenehnega občutka ogoljufanosti, ampak je faktično nenehno ogoljufan. Iz horizonta kapitalskega sveta, iz tistega skupnega običajne zavesti kapitalskega sveta, se je nosilec delovne sile (proletarec kot mezdni delavec) upiral temu tako, da je zahteval večjo mezdo, večjo plačo. Preokupacija z bojem za večjo plačo je tisto, kar običajno polni zato tudi njegovo zavest, kar določa njegovo običajno zavest in kar ga najprej povezuje z drugimi mezdnimi delavci in ločuje od kapitalistov, kar ga najprej povezuje v samosvoj, razredu kapitalistov nasproten razred, razred mezdnih delavcev. Nemreč prav v območju zavesti.

Razred mezdnih delavcev je "razred po sebi", kajti običajna zavest mezdnih delavcev je še nezavedna zavest, neosveščena in zato le zaradi skupnega interesa enotna in enotujoča zavest. Je zavest, ki se same sebe še ne zaveda. Zato je proletarec kot mezdni delavec brez samozavesti. Tu je zdaj zato mesto, kjer se odloča, ali se bo njegova zavest razvila v samozavest, v razredno zavest ali pa bo ostala to, kar je. Če ostane to, kar je, in če zdaj zaradi uspešnejšega boja za večjo mezdo izoblikuje teoretični izraz svojih interesov, jih teoretično formulira, kajpada neposredno ne sam, temveč preko vodij svojega mezdnega boja, tedaj se razvije ideologija mezdnega delavca. Ideologija mezdnega delavca kot teoretični izraz njegove običajne zavesti ni razredna zavest, ni zavest mezdnega delavca kot "razreda za sebe", ni samozavest proletarca. Ker je le teoretični izraz enega izmed obeh odcepov običajne zavesti kapitalskega sveta, le teoretični izraz običajne zavesti mezdnega delavca kot golega nasprotja običajni zavesti kapitalista, ostaja upeta in razpeta, kakor običajna zavest sploh, v buržoaznem horizontu, v fetišističnih predstavah.

Teoretični izraz drugega, odcepu običajne zavesti mezdnega delavca nasprotnega odcepa običajne zavesti kapitalskega sveta, je ideologija kapitalistov. Ker razred kapitalistov kot funkcionar-

jev kapitala, vladarja obstoječega sveta, tvori vladajoči razred, dobi njihova ideologija, teoretski izraz njihovih interesov, specifične lastnosti. Ne le po vsebini, kar izhaja že iz nasprotnosti njene osnove (običajne zavesti), marveč predvsem po obliki, tj. vlogi. Od tod tudi specifična vloga ideologov kapitalističnega razreda, npr. vulgarnih ekonomistov.

Ker je buržoazni horizont dopolnjeni horizont vrednosti, prignan v svojem fetišizmu do vrha, se v njem vsaka stvar pojavlja kot stvar, ki ima (sicer je brez vrednosti) tolikšno in tolikšno vrednost ter prinaša tak in tak dohodek. Kakor ima vrednost delo in prinaša mezdo, tako ima vrednost zemlja, ki prinaša rento ter ima vrednost kapital, ki prinaša profit. Marx reducira rento in profit na v okviru kapitalističnega razreda porazdeljeno presežno vrednost, vrednost iznad vrednosti delovne sile. Ta porazdelitev, kakor samo nastajanje presežne vrednosti, sta prekriti z izrazom "vrednost dela" kot iracionalnim izrazom vrednosti delovne sile.

Iracionalnost in imaginarnost, sprevrnjenost izraza "vrednost dela", in iz njegove prevrnjenosti izhajajoča razmerja, kapitalistov ne prizadenejo, kajti v tem so doma, v tem korenini vsa njihova uspešnost. Zato ne bodo skušali prodreti v racionalno jedro tega sprevrnjene izraza, temveč bodo, če bo potrebno, našli raje sredstva, da ta izraz obranijo. Takšno sredstvo so vulgarni politični ekonomisti, teoretski izraževalci interesov funkcionarjev kapitala, agentov obstoječega načina produkcije: "Sprevrnjeno obliko, v kateri se izraža dejanska sprevrnitev, nahajamo seveda reproducirano v predstavah agentov tega produkcijskega načina. To je fikcijski način brez fantazije, religija vulgarizatorjev. Vulgarni ekonomisti - treba jih je zelo razlikovati od ekonomskih raziskovalcev, ki jih kritiziramo - prevajajo dejansko le predstave, motive itd. v kapitalistično produkcijo zajetih nosilcev le-te, v katerih se reflektira le v svojem površinskem videzu. Prevajajo jih v doktrinarni jezik, toda s stališča vladajočega dela, kapitalistov, zato ne naivno in objektivno,



temveč apologetsko." (MEW 26.3-445) Naivnost in objektivnost, znanstvenost klasične politične ekonomije, se je umaknila apologetičnosti, zavestno subjektivističnemu zastopanju interesov vladajočega razreda. Interese prevajajo v doktrinarni jezik, znanstvenemu jeziku podoben jezik. Prevajajo jih na raven teoretskega izraza, na raven ideologije.

Prevajanje je zavzelo mesto analize, ideologija mesto znanosti. Zdaj je to zavestna ideologija, čista ideologija. Brez racionalnega jedra. Mistična in mistifikatorska lupina jedra ni prekrila, temveč je jedro izničila. V obliki čiste, zavestne, apologetske ideologije je, z znanstvenega vidika, običajna zavest kapitalističnega razreda brez jedra, votla.

Ves njen napor je usmerjen na opravičitev imaginarnih izrazov obstoječega sveta, v njem vladajočih odnosov. Ker je skupek teh izrazov združen v trinitarni formuli, so temeljni napori vulgarne politične ekonomije posvečeni prav tej formuli. Kajti vulgarne ekonomija se počuti prav ob "tujosti, v kakršni se zoperstavljajo različni deleži na vrednosti, šele popolnoma doma, ravno tako kot sholastik ob Bogu-Očetu, Bogu-Sinu in Bogu-Svetemu Duhu (MEW 26.3-493)", kajti to so tudi pojavná razmerja, kakor "živijo v predstavah in zavesti v kapitalistični produkciji zajetih agentov le-te (prav tam)". Zaključek: "V kolikor bolj odtujeni obliki zato dojame formacije kapitalistične produkcije, toliko bliže je elementu običajne predstave, toliko bolj torej plava v svojem naravnem elementu (prav tam)." Element ideologije je element običajne zavesti, element običajnih predstav: ideologija razreda kapitalistov element njihovih običajnih predstav.

Kakšno je tedaj glede na trinitarno formulo razmerje med običajno zavestjo kapitalističnega razreda, klasično politično ekonomijo in vulgarno politično ekonomijo? Velika zasluga klasičnih političnih ekonomistov je za Marxa v tem, da so "reducirali obresti na del profita in rento na presežek poprečnega profita, tako

da oboje sovpeha v presežni vrednosti (MEW 25-838)", s čemer so razvozlati religijo vsakdanjega življenja. "Kljub temu ostajajo celo najboljše njenih glasnikov, kakor z buržoaznega stališča drugače ni možno, bolj ali manj zajeti v svetu videza, ki so ga kritično razpletli ter zato vsi zapadajo bolj ali manj v nekonsekventnosti, polovičnosti in nerešena protislovja. Zato je po drugi plati prav tako naravno, da se dejanski produkcijski agenti počutijo popolnoma doma v teh odtujenih in iracionalnih oblikah kapitala-obresti, zemlje-rente, dela-mezde, kajti to so ravno podobe videza, v katerem se gibljejo, in s čemer imajo opravka vsak dan. Zato je prav tako naravno, da vulgarna ekonomija, ki ni nič drugega kot didaktičen, bolj ali manj doktrinaren prevod vsakdanjih predstav dejanskih produkcijskih agentov, ter vnaša vanje določen razumljiv red, nahaja prav v tej triniteti, v kateri je celotna notranja sovisnost zabrisana, najnaravnejšo in nad vse dvome dvignjeno bazo svoje puble važnosti. Ta formula obenem ustreza interesu vladajočih razredov, ko proklamira naravno nujnost in večno upravičenost njihovih virov dohodka in ju povzdiguje v dogmo." (MEW 25-839) Med tem, ko klasična politična ekonomija zaradi izhodišča v vsakdanjih predstavah, zaradi nezavedne ideološkosti v svoji znanstveni analizi zapada v nekonsekventnosti, polovičnosti in nerešena protislovja, vulgarna politična ekonomija s svojim golim prevajanjem vsakdanjih predstav in interesov agentov kapitalskega sveta v učenjakarski jezik izpada iz vsake znanstvenosti. Kritičnost je nadomestila dogmatičnost.

Samoumevna, naivna vezanost na "neprekoračljive meje (MEW 23-20)" buržoaznega horizonta, ki so omejevale znanstveno analizo klasično politične ekonomije, je postala dogmatična, zavestno sprenevedanje in zavestno pačenje. Nezavedna ideologičnost klasične politične ekonomije se je pretvorila v ideološko zavednost. "Ne gre več za to, če je ta ali oni teorem resničen, marveč za to, ali je kapitalu koristen ali škodljiv, prikladen ali neprikladen, predpisom nasproten ali ne." (MEW 23-21) Kriterij resnice je stopil v ozadje oziroma resnično je tisto, kar je koristno, intere-



som ustrezajoče. Ne adekvatnost stvarem ali odnosom, temveč adekvatnost interesom je kriterij. Adekvatnost razrednim interesom. Ti interesi so apriorno določilo resnice, njene neprekoračljive meje. Resnica ni rezultat analize, temveč je - običajno v obliki najrazličnejših idealov - dogmatično zadana.

Imenovati ideološko zavest zgolj napačno zavest zato ne zadošča. Kajti če ne gre več za to, če je ta ali ona misel resnična, če je ta ali ona misel sama v sebi pravilna ali napačna, temveč za to, če je pravilna ali napačna glede na določene razredne interese, je tudi le iz območja teh interesov mogoče reči, če je določena zavest napačna ali pravilna. Sama oznaka "napačna zavest" je torej ideološka oznaka; dopustna in zadostna je le v ideološkem, tj. razrednem boju, ne pa v kritični analizi.

Kaj naj bo kritika ideološke zavesti - če je tu kapital kot "misteriozni fatum (MEW 26.3-448)" in če gre tu za njegovo zavest - kot napačne zavesti tudi drugega, kakor "površna kritika (prav tam)", kritika, ki je predvsem sprevrnjena in sprevačujoča kritika? Kajti, kolikor se v kapitalnem, tj. sprevrnjenem svetu, kritika zadržuje na površini, kjer se stvari kažejo napačno, je le negativni refleks napačnega videza. Torej bi bilo le ob njej mogoče govoriti o napačni zavesti, namreč lastne interese nspak zastopajoče zavesti; medtem, ko je apologetska zavest pravilna zavest, namreč svoje lastne interese pravilno zastopajoča zavest.

Ker je potemtakem termin napačna zavest docela površinski in zaradi tega dvoznačen, mora v kritični analizi svoje mesto odstopiti terminu transponirajoča (sprevačajoča) zavest.

#### 4. T r a n s s u b s t a n c i a c i j a , t r a n s p o n i r a n a z a v e s t i n i d e o l o š k a z a v e d n o s t

Medtem ko je običajna zavest, v kateri so stvari postavljene na glavo, sprevrnjena zavest, je ideološka zavest, ki vse stvari po-

stavlja na glavo, sprevračajoča zavest. Torej aktivna oblika običajne zavesti kot svojega naravnega elementa.

Izrecno, v svoji čisti obliki, v obliki ideološke zavednosti, se ideološka zavest formira šele kot aktivna oblika razredno razcepljene običajne zavesti kapitalskega sveta, ko se nasprotja med interesi obeh razredov (razreda kapitalistov in razreda mezdnih delavcev) zaostre do te mere, da preidejo v organizirani spopad, ter terjajo zato tudi svojo organizirano, tj. teoretsko formulacijo. Ne le formulacijo, ampak tudi modulacijo: upravičilo in opravičilo, razmejitev in obmejitev, uglasjanje in razglasjanje.

Eksplisitna ideologija se formira torej šele v dozorelem blagovnem, blagovno-kapitalskem svetu, ko sta dopolnjena tako "transsubstanciacija, fetišizem (MEW 26.3-485)" družbenih, medčloveških odnosov, kakor tudi "sprevrnjeno predstavljanje, transponirana zavest (MEW 25-55)". Kakor dognana transponirana zavest izvira šele iz dopolnjene transsubstanciacije, tako izvira eksplicitna ideologija iz dognanaj transponirane zavesti. Tisti, ki vse nategujejo na ideološko kopito in se zato ne pomišljajo govoriti o kakšni srednjeveški ideologiji - zaustavijo se šele ob ideologiji Starih Slovanov -, s tem svojim nategovanjem maskirajo dejanska razmerja. Spuščajo meglo, ki sastira in briše razločke, ovira razločevanje specifičnih diferenc, ki so neogibne za kritično analizo (razčlenjevanje). To nategovanje, ki mu ideologija služi kot kopito, kot apriorni model, je v načinu svojega ravnanja zato samo ideološko. Ker eksplicitna ideologija implicira ideološki boj, to kopito običajno ne služi le za nategovanje, ampak z njim tisti, ki se ga poslužuje, predvsem mlati; čeprav največkrat prazno slamo, je mlačev zmeraj enaka: kopitarska.

Transsubstanciacija enostavnih blagovnih odnosov in njim ustrezajoča transponirana zavest še ne formira ideološke zavesti. Ni vsaka fetišistična zavest že tudi ideološka zavest. Ideološka zavest je le razredna zavest. Kakor po drugi plati ni že vsaka



razredna zavest ideološka zavest, temveč je ideološka zavest le fetišistična razredna zavest. Ideološka zavest je edino zavest kapitalskega sveta, torej v sebi razredno razcepljena in bojujoča se fetišistična zavest.

Zgolj na nerazumevanju teh temeljnih razmerij med transsubstanciacijo, transponirano zavestjo in ideologijo se je moglo razpasti nekritično prenašanje Heglovih terminov napačna zavest, nesrečna zavest, ter terminov iz njegovega modela "gospod - hlapec", v marksistično terminologijo. Za Marxa so ti heglovski termini le deskriptivni (površinski in površni), ne pa analitični termini; termini, s katerimi je mogoče sicer koketirati, ne pa se jim zares prepustiti.

#### a) Baza, nadgradnja in glavna vloga

Sužnjelastniški in fevdalni odnosi so sicer razredni odnosi, katerim ustreza določena zavest, toda to še niso fetišistični odnosi oziroma fetišistični odnosi tu še ne igrajo "glavne vloge (MEW 23-96, pripomba 33)". Postvarelost oseb in personifikacija stvari sta podrejeni neposrednim osebnostnim odnosom, osebnemu zatiranju oziroma zatiranosti: "Osebna odvisnost karakterizira tako družbena razmerja materialne produkcije kot na nji nadgrajeno življenjsko sfero. Toda ravno zato, ker tvorijo osebna odvisnostna razmerja dani družbeni temelj (Grundlage), delu in produktom ni treba privzemati od njihove realnosti različne fantastične postave." (MEW 23-91) Družbeni temelj tu ne tvorijo postvareli odnosi, ga ne tvori ekonomska baza v okviru ekonomske strukture, temveč ga tvorijo osebna razmerja. Osebna odvisnost, medosebno razmerje nadrejenosti in podrejenosti (fevdalnega gospoda in tlačanskega hlapca) karakterizira družbena razmerja materialne produkcije in ne narobe, kakor se dogaja v blagovno-kapitalakih odnosih. Razmerja materialne produkcije, "ekonomska struktura družbe, realna baza, na kateri se dviga juristična in politična nadgradnja in kateri ustrezajo določene oblike družbe-

ne zavesti (MEW 13-8)", funkcionirajo tu kot karakteristika družbene nadgradnje oziroma del nadgradnje (socialna in politična plast) funkcionira tu kot družbeni temelj. Ali tedaj ne "pogojuje produkcijski način materialnega življenja socialni, politični in duhovni življenjski proces sploh (MEW 13-9)"? Marveč pogojuje socialni, politični in duhovni življenjski proces sploh produkcijski način materialnega življenja? Je torej dialektika na delu tudi tu, ne pa zgolj znotraj splošne sheme materialistično-dialektičnega pojmovanja zgodovine? Marx osebna odvisnostna razmerja, tj. socialna in politična razmerja fevdalizma, nedvoumno označi z izrazom temelj (Grundlage), z izrazom, ki ga je že prej uporabil v stavku iz Predgovora H kritiki politične ekonomije: "S predrugačenjem ekonomskega temelja (Grundlage) se počasneje ali hitreje sprevrne celotna neizmerna nadgradnja." (MEW 13-9) Torej o zaobrnjeni vlogi temelja in nadgradnje v fevdalizmu in kapitalizmu ni dvoma. Iz česar takoj sledi, da v Marxovi koncepciji ne gre zgolj za dialektiko zvratnega učinkovanja med temeljem in nadgradnjo, temveč za dialektiko zamenjavnega učinkovanja, kar se seveda ne bi moglo dogajati, če ne bi bilo izza učinkovanja temelja in nadgradnje določenega pogojevanja, ki ga ima produkcija materialnega življenja ne glede na to, ali tvori dani družbeni temelj ali ne. Zato se ugotovitev, da sprememba ekonomskega temelja prej ali slej povzroči tudi spremembo nadgradnje, ob vsem tem prav nič ne zamaje.

Ekonomski temelj ni sam po sebi že tudi družbeni temelj. Ni baza, ki v vsakokratni družbi "igra glavno vlogo". Glavno vlogo igra ekonomski temelj (baza) še kot kapitalistična in edino kot kapitalistična ekonomska baza, tj. kot struktura totalno postvarelih produkcijskih odnosov, kot struktura dopolnjene transsubstanciacije. Torej le v epohi, v kateri ima glavno vlogo kapital: v substanco in subjekt pretvorjeno abstraktno delo. V nobeni drugi epohi kot v epohi totalne in generalne postvarelosti oseb in posebljenja stvari, v epohi totalnih in generalnih blagovnih odnosov, ekonomska baza nima vodilne vloge. V nobeni drugi epohi



torej ni identitete ekonomske baze in glavne vloge in s tem identitete ekonomske in družbene baze.

Kolikor sovisnost baze in nadgradnje tvori formacijo neke družbe, se je zato le o kapitalski (buržoazni) družbi možno docela pravilno izraziti kot o družbeno-ekonomski formaciji. Nobena druga družbena formacija (niti sužnjelastniška niti fevdalna niti socialistična oziroma komunistična) namreč ni bila in ne bo družbena formacija, v kateri bi glavno vlogo igrala ekonomska baza. Drugače je s širšim pomenaskim sklopom, ko zapiše Marx sintagmo: "višja družbena ekonomska formacija (MEW 25-784)" ter misli na prvo fazo komunizma. V tem pomenu so ekonomske vse družbene formacije, v katerih vlada taka ali drugačna "ekonomija časa". Toda ta ekonomija nima vselej glavne vloge. Razen v kapitalističnem produkcijskem načinu, ko ekonomija časa dobi značaj naravne ekonomije. V vseh drugih družbenih formacijah je ekonomska baza igrala in bo igrala podrejeno vlogo. Njena vloga, čeprav vloga nadpogojevanja oziroma podpogojevanja, je, razen v kapitalskem svetu, brez svojega karakterja. Svoj karakter dobiva, karakterizira jo glavna vloga, del nadgradnje v funkciji družbene baze. Nič ni tedaj bolj ideološko, kakor strukturo kapitalskega sveta, v kateri igra glavno vlogo ekonomska baza, tj. ekonomski fetišizem, prenašati na vse družbene formacije, spreminjati jo torej, to strukturo "predzgodovine", v obče zgodovinski oziroma nadzgodovinski model.

Da bi se takšnemu ideološkemu postopku izognili, moramo biti izredno pozorni na distinkcije v Marxovi terminologiji. Predvsem na distinkcije med naslednjimi glagoli: pogojevati /bedingen/, določati /bestimmen/ in karakterizirati /charakterisieren/. Kakor pogojevati ni določati, kakor pogoj /conditio/ ni določilo /determinatio/, tako tudi karakterizirati ni niti pogojevati niti določati.

b) Pogojevati, določati in karakterizirati

Stavek, da način produkcije materialnega življenja pogojuje socialen, političen in duhovni življenjski proces sploh, ni povsem istoveten s stavkom, da družbena bit določa zavest ljudi.

V Predgovoru H kritiki politične ekonomije srečamo izraz pogoj (pogoji) štirikrat, v naslednjih sintagmah:

1. ekonomski produkcijski pogoji,
2. materialni eksistenčni pogoji,
3. materialni pogoji njihove (nalog) rešitve,
4. materialni pogoji za rešitev tega antagonizma.

Poudarek je torej na materialnih pogojih. Razen njih so še ekonomski produkcijski pogoji. Materialni eksistenčni pogoji in ekonomski produkcijski pogoji tvorijo dvojnostni in skupni, nujnostni pogoj, na katerega so vezani ljudje, ko "stopajo v produkcijski proces svojega življenja (MEW 13-8)". Produkcijski proces njihovega življenja ima najsibo kot tak najsibo v kakšni svoji posebni zgodovinski, npr. kapitalistični obliki, torej dvojno plast. V formulaciji Kapitala: "Videli smo, da je kapitalistični produkcijski proces zgodovinsko določena oblika družbenega produkcijskega procesa sploh. Ta slednji je tako produkcijski proces materialnih eksistenčnih pogojev človeškega življenja kot tudi v specifičnih, historično-ekonomski produkcijskih razmerjih potekajoči, ta produkcijska razmerja sama in s tem nosilce tega procesa, njihove materialne eksistenčne pogoje in njihova medsebojna razmerja, tj. njihovo določeno ekonomsko obliko družbe producirajoči in reproducirajoči proces ... Kakor vsi njegovi predhodniki, poteka kapitalistični produkcijski proces pod določenimi materialnimi pogoji, ki pa so obenem nosilec določenih družbenih razmerij, v katere stopajo individui v procesu reprodukcije svojega življenja. Oni pogoji, kot ta razmerja, so po eni plati predpostavke, po drugi plati rezultati in stvaritve



kapitalističnega produkcijskega procesa; po njem so producirani in reproducirani." (MEW 25-827) S tem je enostavnost, ki se je kazala sprva, docela poniknila.

Produkcijski proces, faktično obstoječi proces produkcije oziroma proces obstoječe faktične produkcije, je vselej že reprodukcija produkcijskega procesa sploh. Zgodovinsko (konkretno) obstoječe je reprodukcija večno (abstraktno) navzočega, ki je "večni naravni pogoj človeškega življenja in zato neodvisen od vsake oblike tega življenja (MEW 23-198)". Ta "obči pogoj (prav tam)" je torej smeraj že reproduciran na "določeni razvojni stopnji (MEW 13-9)" in tako specificiran. Predpostavka, ki faktično obstaja le kot zgodovinski rezultat.

To velja, zaključuje Marx, tako za materialne eksistenčne pogoje kot za produkcijska razmerja (ekonomske produkcijske pogoje), tako za pogoje eksistence kot za pogoje produkcije.

Pogoji eksistence so, kolikor eksistenco samo štejemo za predpogoj oziroma pogoj vseh pogojev, vsi trije "enostavni in abstraktni momenti (MEW 23-198)" produkcijskega (delovnega) procesa kot večnega naravnega pogoja človeške eksistence (življenja), tj. delo samo, delovni predmeti in delovna sredstva, skratka, gledano s strani izdelka (produkta), produkcijske sile. Materialni pogoji eksistence so "materialne produktivne sile (MEW 13-8)", tj. produkcijska sredstva oziroma objektivni pogoji produkcijskega procesa, med tem ko je subjektivni pogoj produktivno delo samo, delo v svoji zmožnosti: delovna sila. Pomenijo torej toliko kot materialne pogoje produkcijskega procesa, človekovega odnošaja do narave.

Pogoji produkcije so produkcijska razmerja, medsebojna razmerja ljudi v produkciji. Torej tisti pogoji, ki omogočajo, da produkcijski proces poteka kot družbeni proces, kot reprodukcijski proces. Pogoji produkcije so tako faktično smeraj že reprodukcijski

pogoji, pogoji reprodukcije oziroma obnavljanja eksistenčnih pogojev, tj. delovnega oziroma produkcijskega procesa. Ekonomski pogoji produkcije kot reprodukcije so prav neposredno na produkcijski proces, na materialni produkcijski proces vezana produkcijska, tj. reprodukcijska (družbena) razmerja.

Celoten produkcijsko-reprodukcijski proces (in ta je zmeraj že celoten, kolikor gre za družbeni proces) je torej proces, ki producira samega sebe. Zato je hkrati predpostavka in rezultat samega sebe: samega sebe pogojujoči pogoj.

In to prav na tak način, da si, kot predpostavka (izhodišče) in rezultat (stečišče) hkrati, producira in reproducira tudi materialne eksistenčne pogoje (materialne produktivne sile) in ekonomske produkcijske pogoje (zgodovinsko-ekonomska produkcijska razmerja) hkrati. Hkratnost je mnogokratna, toda tudi vsakokratna. Pogoji so vselej že pogojevani.

Vendar nas ta dialektika ne sme zaslepiti tako daleč, da bi imeli samo dialektiko za dialektično. Imamo tudi Marxovo opozorilo: "Dialektika pojmov produktivna sila (produkcijsko sredstvo) in produkcijsko razmerje, dialektika, katere meje je treba določiti in ne odpraviti realne razlike." (MEW 13-540) Realna razlika je v tem, da je produktivna sila v svoji materialnosti, tj. kot produkcijsko sredstvo, nosilec produkcijski razmerij, da so materialni pogoji nosilec zgodovinsko-ekonomskih pogojev (družbenih razmerij), kar navsezadnje ne pomeni nič drugega, da je narava nosilec družbe.

Toda, kaj naj pomeni to, da je en pogoj nosilec drugega pogoja? Marx to nošenost drugega po prvem imenuje ustrezanje: produkcijska razmerja ljudi "ustrezajo določeni razvojni stopnji njihovih materialnih produktivnih sil (MEW 13-8)", določeni razvojni stopnji produkcijskih sredstev. Ampak kaj pomeni ustrezanje, če se to ustrezanje lahko izkasuje kot "konflikt med družbenimi produk-



tivnimi silami in produkcijskimi razmerji (MEW 13-9)? Če se torej ustrežanje pogojev lahko izkaže tudi kot konflikt teh pogojev? Kot konfliktno ustrežanje?

Očitno je zdaj čas, ko interpretacija ne more več dalje, če si najprej ne pojasnimo, kaj sploh pomeni sam termin "pogoj". Pri Marxu samem dobimo le oznako za "obče pogoje (MEW 13-618)" vsake produkcije. Ti obči pogoji da so njeni "bistveni momenti (prav tam)" in Marx doda, da brez njih "produkcija ni možna." Obči pogoj kot bistveni moment nečesa je torej tisto, brez česar to ni možno oziroma je tisto, kar nekaj omogoča, da sploh je, da ima existenco. Obči pogoj je torej eksistenčni pogoj. Potemtakem se po tej poti nismo premaknili iz kroga; termin "pogoj" je ostal nepojasnen.

Marx potlej glede občih pogojev kot bistvenih momentov nadaljuje: "To pa se dejansko reducira, kakor bomo videli, na nekatera zelo enostavna določila", ki so "skupna določila" in kot taka "abstraktni momenti". Bistveni momenti so abstraktni momenti. To velja za obče pogoje kot eksistenčne pogoje produkcije, kajti oni so skupna in zato enostavna določila produkcijskega procesa.

Med pogojem in določilom je potemtakem vsekakor najtesnejša zveza. Ali pa je to že tudi indentiteta?

Ker izraz "bistveni moment (Hegel, Werke 6-115, Suhrkamp)", ki Heglu v njegovi Znanosti logike (II. knjiga, 3. poglavje, podpoglavje C) služi za opredeljevanje kategorije "pogoj", uporabi tudi Marx, se zaustavimo najprej pri Heglovih distinkcijah.

Kolikor Hegel kategorijo "pogoj" obravnava v drugem delu objektivne logike, tj. v okviru nauka o bistvu, to že pomeni, da mu je ta kategorija refleksijsko določilo, torej specifična vrsta kategorije "določilo", ki jo sicer obravnava v prvem delu objektivne logike, v okviru nauka o biti. Pojem določila je potemtakem

širši, toda tudi praznejši pojem od pojma pogoj. Vsak pogoj je neko določilo, toda vsako določilo ni pogoj. Pogoj je le določilo refleksije.

Heglu je določilo predvsem kvaliteta. "Kvaliteta ... se more imenovati svoje določilo, kolikor moremo to besečo v natančnem pomenu sploh razlikovati od določenosti. Določilo je afirmativno določeno ... Določilo vsebuje to, da naj bo to, kar je nekaj po sebi, tudi na sebi." (Hegel, Werke 5-132) To pomeni: za drugega oziroma zame. "Refleksijska določila temu nasproti niso kvalitativne vrste. So nase nanašajoča se in s tem obenem določenosti nasproti drugemu odtegnjena določila." (Hegel, Werke 6-37) Takšno določilo je pogoj in "zato je pogoj kot tak nekaj pogojenega (Hegel, Werke 6-118)". Pogoj je refleksijsko določilo temelja (razloga): "Neposredno, na katerega se nanaša temelj (Grund) kot na svoje bistveno predpostavko, je pogoj: realni temelj je zato bistveno pogoje<sup>n</sup>. Določenost, ki jo vsebuje, je drugobit njegova samega." (Hegel, Werke 6-113) Pogoj je samopostavitev temelja nečesa. "Nekaj ima razen svojega pogoja tudi temelj." Od tod dvoznačnost pogoja: "Najprej je pogoj neposredno bivanje; njegova oblika ima dva momenta: postavljenost, po kateri je kot pogoj material in moment temelja, in bit-po-sebi, po kateri tvori bistvenost temelja ali njegovo enostavno refleksijo-v-sebe." (Hegel, Werke 6-116) Pogoj kot drugobit temelja vzvratno pogojuje sam temelj, ga spreminja v nekaj pogojenega. Le v tej vzvratnosti temelja in pogoja, v postavljenosti temelja po lastnem postavljanju, tj. po saupognjenosti (refleksiji) iz pogoja vase, so dani vsi pogoji nečesa in tedaj to nekaj eksistira. "Če so navzoči vsi pogoji neke stvari, tedaj stopi v eksistenco." (Hegel, Werke, 6-122) Odločilna je refleksijskost, samoodnošajnost.

Pogoj je samo v in iz zaokroženosti s temeljem, kakor je tudi temelj samo v in iz zaokroženosti s pogoji, ki ga pogojujejo. Kakor temelj ni pogoj, temveč postavljanje pogojev glede na samega sebe, torej nekaj pogojenega, tako pogoj tudi ni nekaj pogo-



jenega, temveč temelj pogojujoče. Pogoj je pogoj temelja. "Zakaj pa tedaj ob nekem pogoju sprašujemo po nekem novem pogoju, tj. zakaj ga sprejemamo kot nekaj pogojenega? Ker je kakršnokoli končno bivanje. Samo to je nadaljnje določilo pogoja, ki ne izhaja iz njegovega pojma. Toda pogoj kot tak je zato nekaj pogojenega, ker je postavljena bit-po-sebi, zato je preraščen v absolutno brezpogojnem." (Hegel, Werke 6-118) Torej po nečem, kar presega to, kar je v pojmu pogoja. Absolutno brezpogojno je absolutni pogoj, tj. pogoj kot temelj sam oziroma njuna totaliteta: "Obe ti dve plati predpostavljata totaliteto na tak način, da sta postavljajoče le-te. Obratno, ker predpostavljata totaliteto, se zdi, da je tudi ta spet pogojena po onih dveh in da izvira stvar iz svojega pogoja in iz svojega temelja. Toda ob tem, ko sta se obe plati pokazali kot identični, je razmerje med pogojem in temeljem izginilo; reducirani sta na videz; absolutno brezpogojno je v svojem gibanju postavljanja in predpostavljjanja le gibanje, v katerem se prerašča ta videz." (Hegel, Werke 6-119) Ker je pogoj le v razmerju do temelja in narobe, sta oba skupaj navzoča le v medsebojnem gibanju in vsak zase zgolj abstraktna momenta totalitete, njenega gibanja: postavljanja in predpostavljjanja, produciranja in reproduciranja.

S tem smo se spet zaobrnili k Marxu, kajti tu je mesto, kjer lahko neposredno soočimo Heglovo in Marxovo razumetje totalitete, njenih notranjih momentov in njihovega gibanja. Postavimo ob Heglovo rekapitulacijo torej še Marxovo: "Rezultat, do katerega smo prišli, ni, da so produkcija, distribucija, menjava, konsumiranje identični, temveč, da so vsi členi totalitete, razlike znotraj enotnosti. Produkcija transcendirata (greift über/ tako sebe v nasprotnem določilu produkcije kot druge momente. Od nje se začne proces vselej zmeraj znova ... Vsekakor je tudi produkcija v svoji enostranski obliki, po svoji plati določena z drugimi momenti ... Med različnimi momenti obstaja vzvratno učinkovanje. To velja pri vsaki organski celoti." (MEW 13-630, 631) Totaliteta je organska celota, ki<sup>3</sup> razčlenjena na svoje člene oziroma mo-

mente. Med njimi poteka vzvratno učinkovanje, vzvratno določanje, toda eden izmed momentov, eden izmed členov, eden izmed pogojev totalitete, je v tem vzvratnem učinkovanju transcendirajoč: zmeraj (nenehno) vselej (vsakokrat) znova k sebi zaupogujoč se temelj totalitete. To je produkcija kot produkcijski proces materialnih eksistenčnih pogojev, namreč materialnih eksistenčnih pogojev totalitete (človeškega življenja), ki vključuje tudi druge momente, povezane v ekonomske produkcijske pogoje.

Materialni eksistenčni pogoji so torej pogoji tako totalitete kot temelja te totalitete, njenega transcendirajočega momenta. Z njimi se produkcija vselej zmeraj znova začenja, tj. reproducira kot temelj. Zato predstavljajo temeljne pogoje, pogoje, ki pogojujejo sam temelj oziroma pogoje, s katerimi temelj pogojuje samega sebe. Z njimi transcendira samega sebe in druge momente: ekonomske produkcijske pogoje, ki so sicer pogoji totalitete, toda ne transcendirajoči, ne pogoji temelja totalitete. Ekonomski produkcijski pogoji kot pogoji totalitete, tj. družbenega produkcijskega procesa sploh oziroma produkcijskega procesa kot družbenega, glede na temelje te totalitete, glede na produkcijo materialnih eksistenčnih pogojev, niso pogoji, marveč določila. Od njih je odvisna kvaliteta, ne pa bistvo produkcije.

Produkcija materialnih eksistenčnih pogojev, tj. določena stopnja razvoja materialnih produkcijskih sil, določa proizvodna razmerja tako, da jih pogojuje, med tem ko proizvodna razmerja (ekonomski produkcijski pogoji) ne pogojujejo produkcije, temveč jo le določajo: ali je to fevdalna, kapitalistična ali neka druga produkcija. Produkcija ni naddoločena, temveč naddoločujoča, tj. transcendirajoče določujoča ali pogojujoča. Vzvratno učinkovanje momentov totalitete je naddoločeno, pogojeno s transcendirajočim (nadučinkujočim) momentom, s produkcijo materialnega življenja.

Momenti družbenega produkcijskega procesa sploh kot členi totalitete imajo torej povsem določeno, troplastno razporeditev: te-



melj, pogoji, določila. Med njimi ni identitete, temveč so ti člani razlike, čeprav razlike znotraj enotnosti. Enotnost razlik ne pomeni njihove identičnosti. V tem tiči osnovna razlika med Heglom in Marxom. Med tem ko je za Hegla totaliteta absolutno brezpogojna, tj. brezpogojno absolut oziroma absolutni pogoj, v kateri sta temelj in pogoj navsezadnje zmeraj že identificirana in identična ter je zato razlika med njima le videz, ki ga nenehno prerašča gibanje same totalitete, je za Marxa razlika med temeljem in pogojem neodpravljliva. Med tem ko pri Heglu totaliteta igra svojo lastno igro razlikovanja in identificiranja temelja in pogojev, zmeraj znova vračajoča se k sebi, je pri Marxu temelj totalitete tisti, ki s svojim nenehnim reproduciranjem reproducira tudi totaliteto. Med tem ko je pri Heglu totaliteta samoutemeljujoča in samopogojujoča se totaliteta, je Marxova totaliteta pogojena s svojim transcendirajočim momentom, produkcijo kot temeljem, kakor tudi z drugimi momenti. Heglova totaliteta je zaprta, Marxova odprta, tj. usmerjeno razčlenjena in razčlenjujoča se, totaliteta s principielnimi spremenljivkami: določili.

Prav zato za "nekega hegeljanca ni nič enostavnejšega kot postavljati produkcijo in konsumiranje za identično (MEW 13-625)", toda za marksista mora biti takšno identificiranje momentov totalitete golo poenostavljanje.

Ne le da se razlik med momenti totalitete kot družbenega produkcijskega procesa ne da identificirati, ampak tudi njihovega medsebojnega odnosa ni mogoče fiksirati kot nespremenljivega. Razen tega, da je transcendirajoči moment produkcija, so vsi drugi odnosi spremenljivi. Vzvrtno učinkovanje dobi lahko najrazličnejše oblike. Ena izmed teh oblik je tudi pojav, ko eden izmed momentov totalitete zaigra glavno vlogo in karakterizira z vzvratnim učinkovanjem sam transcendirajoči moment, mu vtisne svoj karakter.

Kaj torej pomeni karakterizirati? Ker je vprašanje, če je Marx izraz karakter povzel predvsem po Heglu, saj ga ta v glavnem veže na "karakterno fiziognomijo (Hegel, Werke 10-195)", moramo poseči bolj nazaj. Čeprav ne do Teophrasta, pa vendarle do Tomaža Akvinskega, ki definira karakter takole: "Character est quoddam signaculum quo anima insignitur ad suscipiendum cel aliis tradendum ea quae sunt divini cultus (S. theol. III, q. 63, 2c, citirano po J. Ritter, Historisches Wörterbuch der Philosophie I)". Karakter je pečat, s katerim označeno samo označuje. Leibniz dodeli pojmu karakter kot pojmu znaka posebno znakovno vsebino: "Characteres sunt res quaedam, quibus aliarum rerum inter se relationes exprimuntur ... (Characteristica universalis, Math. Schriften, Gerhard 5, 141, citirano po Ritterju)". Karakter je znak, ki označuje ne same stvari, temveč relacijo med njimi, njihove odnose. Hegel v Fenomenologiji duha rabi izraz karakter za razlikovalno določilo: "bistvena razlika" je "bistveni karakter stvari in jo razlikuje od vseh drugih (Hegel, Werke 3-103)", kakor "ostaja karakter nekaj, kar ljudi zmeraj razlikuje (Werke 10-73)". Če Marx potlej piše o profitu kot "kapitalistični produkcijski način specifično karakterizirajoči obliki" presežne vrednosti oziroma o kapitalu kot o zgodovinsko določenem produkcijskem razmerju, "ki se predstavlja na neki stvari in daje tej stvari specifično družbeni karakter (MEW 25-822)", pojma karakter ne uporablja le v hegllovskem pomenu, temveč tudi v pomenu T. Akvinskega in Leibniza. Karakter ni le specifična diferenca in značaj, ampak tudi pečat in odnose označujoči znak.

Kapitalistični produkcijski način specifično karakterizirajoča oblika je prav karakter, ki napravlja to produkcijo za produkcijo posebnega značaja. Karakter je torej načinovno določilo. Določilo, ki tisto, kar določa, docela spremeni v tem, kako in kakšno je. V tem pomenu je vsak karakter zmeraj specifičen, zmeraj tak, ki določen način produkcije ločuje od vseh drugih načinov, bistveno razlikuje. Je torej ne le razlikovalno določilo,



specifično določilo, ampak tudi pogoj specifično določenega načina produkcije: pogojujoči način sam. Temelj določene, specifične družbe.

Ni torej niti zgolj določilo niti zgolj pogoj, marveč temelj družbene formacije kot formacije, temelj družbene epohe kot epohe. Karakter družbe je za Marxa njen formacijski oziroma epochalni temelj: moment z glavno vlogo. Glede na totaliteto: načinovno določilo z vlogo glavnega pogoja. Kolikor v fevdalizmu osebna odvisnost karakterizira tako družbena razmerja materialne produkcije kot na nji nadgrajene življenjske sfere, tedaj to pomeni ne le, da jih načinovno določa oziroma, da je njihov pogojujoči način, ampak da je osebna odvisnost njihov epochalni (formacijski) temelj. Socialni moment, člen nadgradnje, igra tu glavno vlogo, vlogo družbenega temelja. Toda ali je družbeni temelj tudi temelj totalitete?

c) Totaliteta in vzvratno učinkovanje

Kakšno je razmerje med družbo in totaliteto kot družbenim produkcij-  
skim procesom sploh?

Potem, ko opiše družbeni produkcijski proces sploh kot produkcijski proces materialnih eksistenčnih pogojev človeškega življenja in historično-ekonomskih produkcijskih pogojev (razmerij) hkrati, tj. kot določeno ekonomsko obliko družbe producirajoče-reproducirajoči proces, se Marx ponovno zasuše in nadaljuje: "Kajti celota teh odnošajev, v katerih so nosilci te produkcije do narave in drug do drugega, v katerih producirajo, ta celota je prav družba, motrena v svoji ekonomski strukturi." (MEW 25-826) Stav-  
vek ni docela jase: kaj so odnošaji do narave?

V bistvu je to sam produkcijski proces, toda iz celote sledi, da misli Marx na naravo tu že kot na skupek produkcijskih sredstev. Kot ekonomska struktura, kot ekonomski temelj je družba torej

celota historično-ekonomskih produkcijskih razmerij (pogojev) in s tem del tiste totalitete, katere transcendirajoči moment in s tem temelj je produkcija materialnih eksistenčnih pogojev, vključuje pa še druge momente, tj. življenjske sfere.

Družba, motrena v svoji ekonomski strukturi, v svojem ekonomskem temelju, še ni celotna družba. Vsebuje še druge sfere, sfere nadgradnje in družbene zavesti; toda tudi vse to skupaj še ni totaliteta. Totaliteta je družba v njeni povezavi z naravo, torej družba v svojem produkcijskem procesu kot transcendirajočem momentu totalitete.

Razlike znotraj enostnosti momentov totalitete se členijo torej takole:

1. produkcijski (delovni) proces je kot transcendirajoči moment temelj totalitete,
2. način produkcije, tj. vsakokratna reprodukcija tvori ekonomski temelj družbe,
3. momenti nadgradnje (nadgrajenih sfer življenja) in
4. zavestni moment družbe, tj. družbene oblike zavesti.

Način vzvratnega učinkovanja je a priori določen le za učinkovanje med prvim in ostalimi tremi momenti ter izhaja iz transcendirajoče vloge prvega momenta. Način vzvratnega učinkovanja med ostalimi tremi (2. in 3. in 4.) momenti in vseh skupaj nazaj na prvega se vzpostavlja a posteriori.

Tako karakterizirajo način produkcije, ekonomski temelj družbe lahko osebno odvisnostni (npr. fevdalni) ali neosebni odvisnostni odnosi (kapitalizem), totalno-blagovno-menjalni odnosi, tj. postvarala produkcijska razmerja. V prvem primeru predstavlja vodilno vlogo in s tem družbeni temelj moment nadgradnje, v drugem sam ekonomski temelj v svoji postvarali obliki. Konflikt ni nič drugega kot boj za vodilno vlogo.



Je pa tudi tretja in zadnja možnost, možnost osebno neodvisnostnih, tj. svobodnih odnosov, ko vodilno vlogo in s tem vlogo družbenega temelja (ne temelja totalitete) prevzame četrti moment: zavest. Tedaj imamo opravka z "zavestno plansko kontrolo (MEW 23-94)" produkcije. Glavno vlogo igra načrtna kontrola. Zavestna načrtna kontrola karakterizira tako družbena razmerja materialne produkcije kot druge "nadgrajene" življenjske sfere. Te sfere so še vedno nadgrajene, toda gradi jih zavest, kakor gradi, tj. načrtuje in kontrolira, tudi produkcijska razmerja, način produkcije: komunistični produkcijski način.

Delovni (produkcijski) proces s tem ni prenehal biti transcendirajoči moment, samega sebe in druge momente transcendirajoči, marveč je tak šele zares postal. Kajti, kaj je delovni proces po bistvu? To je proces, v katerem človek svoje razmerje z naravo sam "posreduje, usmerja in kontrolira (MEW 23-192)", torej zavestno načrtuje. Z drugimi besedami: permanentno transcendira.

Tedaj ostaneta od vseh temeljev, sfer nadgradnje in družbenih oblik zavesti, le še dve sferi: sfera naravne nujnosti in sfera človekove svobode, kraljestvo nujnosti in kraljestvo svobode.

#### č) Dvopomenskost kraljestva nujnosti in kraljestva svobode

Totaliteto komunizma tvorita "kraljestvo naravne nujnosti" in "resnično kraljestvo svobode". Kraljestvo naravne nujnosti, ki temelji na delovnem procesu kot večni naravni nujnosti človeka, je "sfera prave (eigentlichen) materialne produkcije (MEW 25-828)". Na to sfero je človek, dokler je to, kar je, večno in nujno vezan: "v vseh družbenih oblikah in pod vsemi možnimi produkcijskim načini". Tudi v komunizmu kot totaliteti kraljestva nujnosti in kraljestva svobode more zato resnično kraljestvo svobode "vzcveteti le na onem kraljestvu nujnosti kot svoji bazi". Materialna produkcija ostaja slej ko prej transcendirajoči moment totalitete. Ne pa transcendentni. Transcendentna sfera, sfe-

ra, ki je "onstran", je kraljestvo svobode.

Pred kraljestvom svobode se kraljestvo nujnosti, čeprav baza, zaupogne nazaj k sebi, transcendirata samega sebe. Kraljestvo nujnosti, sicer nasprotje kraljestva svobode, ni brez svobode. Toda: "Svoboda more na tem področju obstajati le v tem, da podružbljeni človek, asociirani producenti, to svojo snovno menjavo z naravo racionalno upravljajo, opravljajo pod svojo skupno kontrolo, namesto da bi bili obvladani po njej kot po slepi moči." Svoboda je v savestni planski kontroli materialne produkcije, ki je, dokler deluje zakon vrednosti kot "upravljajoči naravni zakon", ni. Ki je ni, dokler se "naravni zakoni kapitalistične produkcije" uveljavljajo prav kot taki, "z železno nujnostjo učinkujoče in vzpostavljaajoče se tendence (MEW 23-12)", skratka, dokler se odvija "razvoj ekonomske družbene formacije kot naravno zgodovinski proces (MEW 23-26)". Dotlej deluje slepa moč in ne moč zavestno planske kontrole: svoboda. Deluje slepa moč zakona vrednosti kot generalnega zakona blagovnih odnosov, deluje slepa moč kapitala, slepa moč dopoljenega fetišizma (transsubstanciacije odnosov). Človek je s svojo transponirano zavestjo naproti tej slepi moči nemočen, pod njeno kontrolo, dokler ne prebije svoje običajne zavesti tega sveta, dokler ne prebije ideoloških kalupov ter ne odpravi postvarelih odnosov (personificiranih stvari) in z njimi vred njihovo slepo moč. To odpravljanje pomeni pripravljanje na dokončno kontrolo materialne produkcije, na dokončno obvladanje njenih moči. Revolucionarni prevrat naj spremeni slepo moč kapitalistične produkcije v zavestno moč človeka v komunističnem načinu produkcije. Delovanje ekonomskih zakonov, kot da bi bili naravni zakoni, kraljestvo teh zakonov kot kraljestvo naravnih nujnosti, je uničeno. Področje materialne produkcije je sprevrnjeno v kraljestvo svobode.

V tem smislu je potlej mogoče govoriti o skoku iz kraljestva nujnost v kraljestvo svobode, pri čemer je mišljen skok (revolucionarni prevrat) iz kraljestva naravno-nujnostnih, s slepo močjo



uveljavljajočih se zakonov kapitalskega sveta, v kraljestvo zavestne planske kontrole v komunističnem načinu produkcije.<sup>x/</sup> Toda ta skok iz kraljestva nujnosti v kraljestvo svobode se zaradi materialne produkcije kot transcendirajočega momenta konča sam po sebi tam, kjer se je začel: v kraljestvu nujnosti; seveda z drugim pomenom.

Kraljestvo nujnosti kot fetišistični kapitalski svet in kraljestvo nujnosti kot materialna produkcija sploh (tudi komunističnega sveta) nimata istega pomena. Skok iz človeka kontrolirajočih naravno-nujnostnih zakonov kapitalskega sveta v komunistični svet po človeku zavestno plansko kontrolirane materialne produkcije je skok znotraj "kraljestva naravne nujnosti". To kraljestvo svobode, ki je zdaj doseženo, zato še ni resnično kraljestvo svobode.

Skok iz kraljestva naravne nujnosti, kraljestva materialne produkcije, ki je baza vseh produkcijskih načinov, po Marxu kot dokončen skok ni mogoč. Svoboda kot spoznana nujnost, kot spoznavanje zakonov kraljestva naravne nujnosti, prej ko slej ohranja svojo moč. Vendar, kolikor je mogoč nek "onstran" kraljestva nujnosti,

---

<sup>x/</sup> V Engelsovi formulaciji iz spisa Razvoj socializma od utopije do znanosti: "S prevzetjem produkcijskih sredstev v posest družba odstrani blagovno produkcijo in s tem gospostvo produkta nad producenti. Anarhijo v družbeni produkciji nadomesti načrtna zavestna organizacija ... Objektivne, tuje moči, ki so doglej obvladovale zgodovino, se podrede kontroli ljudi samih. Sele od tod naprej bodo delali ljudje popolnoma zavestno svojo zgodovino sami. Sele od tod dalje bodo imeli družbeni vzroki, ki jih bodo ljudje spravljali v gibanje, pretežno in v čedalje večji meri tudi zaželene učinke. To je skok človeštva iz kraljestva nujnosti v kraljestvo svobode." (MEW 19-226) V resnično kraljestvo svobode človeštvo kot tako ne more nikdar preskočiti, vanj odskoči lahko le individuum kot individuum.

to ni edina možna svoboda. Resnična svoboda je onstran te svobode, kakor je "resnično kraljestvo svobode" onstran kraljestva nujnosti. Je onstran v kraljestvu nujnosti navzoče in mogoče svobode. To ni svoboda, ki "podreja igro (MEW 23-192)", to ni svoboda dela, kajti "delo ne more postati igra (Gr. 599)"; tudi ne svoboda igre kot "golega heca" (gr. 505)", marveč svoboda igre kot komponiranja, igre, ki prav tako zahteva "preklemansko resnobo (Gr. 505)", torej svoboda umetniške igre. Svoboda resničnega kraljestva svobode ni spoznavanje nujnosti, temveč spoznavanje svobode same. Dogaja se onstran, nad kraljestvom nujnosti in njegovo svobodo. Zato je vsakokrat znova treba preiti (transcendirati) kraljestvo nujnosti, preden se lahko dvigneš v kraljestvo svobode, kajti baza transcendirajoče vsakokrat znova potegne tudi nazaj.

Sfera nujnosti kot transcendirajoča in sfera svobode kot transcendentna napravljata totaliteto človeka za sferično totaliteto, totaliteto z odprtim horizontom.

Nasprotno pa totalitete buržoaznega (kapitalskega) sveta ni odprta. Buržoazni horizont je zaprt horizont.

## 5. I d e o l o š k e o b l i k e d r u Ź b e n e z a v e s t i

Ekskurz stran od ideološke problematike je bil potreben, da bi znotraj kompleksa Marxove misli ideologijo tudi historično fiksirali. Kdaj ideologija faktično nastane in kdaj je odpravljena? Kdaj oblike družbene zavesti oziroma družbena zavest sama postane ideološka? Kdaj preneha biti ideološka?

Marxova sodba je, da celo "mračni evropski srednji vek (MEW 23-91)" fetišizem dejanskih družbenih odnosov izključuje. Ker osebni odnosi igrajo glavno vlogo, odnosi fevdalnega osebnega gospostva in podrejenosti, ti osebno-odvisni odnosi ka-



rakterizirajo produkcijski način, ne pa neosebni, postvareli, transsubstancionirani, fetišistični odnosi. "Kakorkoli zato že presojamo karakterne maske, v katerih ljudje tu nastopajo, drug nasproti drugemu, družbena razmerja oseb v njihovih delih se vsekakor pojavljajo kot njihova lastna razmerja in niso preoblečena v družbena razmerja stvari, delovnih produktov." (MEW 23-92). Menjava ne igra glavne vloge in zato tudi fetišizem ne: niti fetišizem odnosov niti fetišizem zavesti. Torej tudi ideologija ne, ki je aktivni dogmatsko-teoretski izraz običajno fetišistične, sprevrnjene zavesti.

Ideologija je produkt blagovno-kapitalskih odnosov, resume zaprtega buržoaznega horizonta. Kakorkoli že presojamo ali obsojamo karakterne maske ljudi fevdalne družbene formacije, ljudje te formacije so vedeli, kaj so, katere maske nosijo: masko gospodarja ali masko hlapca. Glede na ta "neposredna razmerja gospostva in hlapčevstva (MEW 23-83)" Hegel zato lahko govori o osebnostnem boju na življenje in smrt med gospodarjem in hlapcem. V buržoazni družbi je ta boj neosebnosten, o življenju in smrti odloča avtomatizem kapitala: avtomatičnega subjekta postvarelih (fetišističnih) odnosov. Gospodar je kapital kot osamosvojena družbena moč; zato sta nasproti njemu v položaju hlapca tako mezdni delavec kot sam kapitalist (personifikacija in agent kapitala).

V kapitalističnem produkcijskem procesu (načinu) človek lahko živi le, če postane hlapec kapitala, najsibo kot mezdni delavec najsibo kot volja in zavest kapitala. "Samocvrednotevanje kapitala - ustvarjanje presežne vrednosti - je torej določujoči, obvladujoči in transcendirajoči smoter kapitalista, absolutni gon in vsebina njegovega delovanja ..., kar kapitalista z neke druge strani prav tako zelo spravlja pod gospostvo kapitalskega razmerja, čeprav z druge strani, z nasprotnega pola, kakor delavca." (Marx, Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, Frankfurt, 1970, str. 18) Zakaj "sprevrnitev subjekta v objekt in narobe (prav tam)" je totalna: ne pa da bi bil le del subjektov spremenjen v objekte drugega dela subjektov.

Opravka imamo s čisto "ekonomsko odvisnostjo": ni "nikakršnega politično ali socialno fiksiranega razmerja nad-in-podrejenosti (prav tam, str. 51)". Od tod videz in nanj vezana ideologija svobode: "oblika postane svobodnejša, ker je le še stvarne narave, formalno prostovoljna, čisto ekonomska." (prav tam, str. 54) Tako meznega delavca kot kapitalista obvladuje zato "zavest (ali raje predstava) svobodnega samoopredeljevanja (prav tam, str. 57)". Torej "fetišistični nazor (prav tam, str. 72)". Pri tem ima ta fetišistični nazor pri meznem delavcu izrazito dvojni značaj.

#### a) Ideologiziranje znanosti

Ker spada k fetišističnemu nazoru to, da ekonomska določila zamenjuje za naravna določila stvari, se ima mezní delavec po eni plati po naravi za meznega delavca (tj. ljudje da so nujno ali delavci ali kapitalisti), kolikor pač ni imel pogojev, da bi postal kapitalist (načeloma je to možno), po drugi plati pa spet vse, kar se mu v kapitalističnem produkcijskem procesu pojavlja kot nasprotno, šteje za neločljivo od kapitala. Npr. takšno obliko družbene zavesti kot je znanost: "v stroju se pojavlja realizirana znanost nasproti delavcu kot kapital (prav tam, str. 81)". Od tod potem ideologija o kapitalističnem značaju znanosti sploh. Ideologija, ki sicer temelji na faktučnem pojavu. Toda prav to je bistvo vsake ideologije. Ker je faktučni pojav le videz sprevrnjenih odnosov, se teoretsko formuliranje tega videza takoj spremeni v dogmatsko apologijo faktučno obstoječega, čeprav v apologijo z nasprotnega pola.

Vsaka predstava, ki v faktučnem svetu postvarelih odnosov ne ločuje oblike od vsebine, je nekritična, fetišistična in zato ideološka predstava. Pozitivizem in zato dogmatizem faktučnosti, pa če to faktučnost nekritično potrjuje ali zanika. Kajti tudi takšno nekritično zanikanje je najprej pristanek na neločljivo celotno faktučnosti in s tem njena globinska apologija. Ko takšni



kritiki kritizirajo faktično obstoječe nasploh ali neko njegovo obče razmerje, npr. obstoječo znanost kot funkcijo kapitala, "s tem apoloizirajo, brišejo njegovo specifično diferenco (prav tam, str. 88)". Vsako brisanje specifične difference v kapitalnem svetu, sem pa spada predvsem specifična diferena med delovnim procesom samim (tudi znanstvenim) in procesom ovrednotevanja, je apologetsko: ideološko početje, pa če se še tako zaganja zoper obstoječe. Zagnanost takšnega početja je ideološka zagnanost.

Teza o ideološkosti vsake znanosti zato ni nič manj dogmatična kot teza o znanstvenosti katerekoli ideologije. Kakor iz pojma ideologije samega namreč sledi, da je ideologija neznanstvena, tj. neanalitična, nemeneča se za specifične difference, tako sledi iz pojma znanosti, da je znanost po svoji vsebini analitična, specifične difference razčlenjujoča. Reči, da je ideologija znanstvena ali da je znanost ideološka že sama po sebi, je isto, kot trditi, da je delovni proces že sam po sebi kapitalski proces. To pa je prav trditev kapitalnega sveta, trditev zajeta v zaprtost buržoaznega horizonta: torej ideološka trditev par excellence.

Nič manj ideološka, v buržoazni horizont zajeta pa tudi ni trditev, da je znanost (naravoslovna in analitična sploh) najvišja oblika družbene zavesti. Kajti znanost - in da bi bilo to razvidno, nam je bila potrebna konfrontacija Marxovega koncepta dveh kraljestev - spada v sfero kraljestva nujnosti: v vodilno moč zavestne načrtne kontrole materialne produkcije. Znanost je osvobajajoča moč, toda osvobajajoča moč znotraj kraljestva nujnosti. Z znanostjo, tj. kot znanstveno delo, delo z "znanstvenim karakterjem", postane delo "obče delo": "vse naravne sile upravljajoča dejavnost (Gr. 505)". Človek pa "čuvar in regulator (Gr. 592)" materialnega produkcijskega procesa.

Vendar po vsebini vse to skupaj glede na kapitalni svet ni prav nič novega. "Razvoj fiksnega kapitala kaže, do katere stopnje

je obče družbeno vedenje, knowledge, postalo neposredna produktivna sila in so zato pogoji družbenega življenjskega procesa samega prišli pod kontrolo generalnega intelekta ter so preustvarjeni njemu primerno." (Gr. 594) Novo je le to, da je ta vsebina služila "kapitalu le kot sredstvo (Gr. 594)", med tem ko je zdaj, v komunizmu, postala sama sebi namen. Vendar le znotraj kraljestva nujnosti, sicer pa je njena vloga v tem, da človeku omogoča zmeraj večjo osvoboditev od narave, da zmeraj bolj zmanjšuje mero neposrednega delovnega časa. Vloga znanosti je povečevati moč zavestne načrtno kontrole, da bi bilo mogoče nenehno razcvetanje resničnega kraljestva svobode.

To je središče Marxove misli o upravljanju s stvarmi, katerih upravljanje pripada moči generalnega intelekta, ter o prenehanju vladanja nad ljudmi. Nič ni zato bolj zoper Marxovo intenco kot pod krinko skoka iz kraljestva nujnosti v kraljestvo svobode propagirati razširitev zavestne planke kontrole nad totaliteto sfer človekovega življenja. Kajti takšno razumevanje kraljestva svobode, razumevanje, ki resnično svobodo zamenjuje s svobodo znotraj kraljestva nujnosti, nujno vodi v upravljanje z ljudmi, v totalno kontrolo nad ljudmi in ne le nad kraljestvom nujnosti, tj. nad materialno produkcijo.

Vsako povečevanje znanosti kot najvišje vrednote, vsako absolutiziranje znanosti, je torej ideologiziranje znanosti, ekstrapoliranje moči generalnega intelekta (katero stopnjuje, katero skuša razširiti čez vse sfere človeškega življenja že kapital), na eskalacijski način, v svet komunizma.

Apriorno odklanjanje znanosti kot nečesa kapitalskega ter absolutiziranje znanosti sta torej enakega, ideološkega značaja.<sup>x/</sup>

<sup>x/</sup> Z vidika Marxa zato jadikovanje nad znanostjo kot nad odločilnim povzročiteljem zgrešenosti obstoječega kapitalskega sveta, ki sega od različnih meščanskih "filozofov", tj. ideologov tja do frankfurtske šole in njenih epigonov, ni nič drugega kot nerazlikovanje specifičnih diferenc, v temelju torej ideološka



Kakor organska rast kapitala, zaradi katere kliče kapital "k življenju vse moči znanosti (Gr 593)", vsebinsko ne pomeni nič drugega kot rast produktivnosti dela, tako pomeni rast moči znanosti nad materialno produkcijo komunističnega produkcijskega načina rast svobodnega časa za svoboden razvoj človeka, med tem ko bi njeno absolutiziranje izbrisalo vsako resnično svobodo.

Nemesto svobode komponiranja bi zavladata prisila totalnega kontroliranja.

#### b) Izginitev ideoloških plasti družbe

Značilno je, toda ne presenetljivo, saj je znanost znotraj buržoaznega ideološkega sveta pravo nasprotje ideologiji, da Marx nikjer, ko govori o ideoloških oblikah družbene zavesti, ne omeinja znanosti<sup>x/</sup>. Izpuščena je tudi pri naštevanju "jurističnih, političnih, religioznih, umetniških ali filozofskih, skratka, ideoloških oblik (MEW 13-9)", ki ga nahajamo v Predgovoru H kritiki politične ekonomije.

Zato seveda tudi ni govora o odpravi znanosti, med tem ko gre pri faktičnih ideoloških oblikah družbene zavesti prav za njihovo odpravo. Predvsem za odpravo religije oziroma za njeno izginitev. Pogoji izginitve religije je odprava fetišizma, tj. religije vsakdanjega življenja: "Religiozni odsev (Widerschein) dejanskega sveta more izginiti sploh šele, ko razmerja praktičnega vsakdanjega življenja ljudem dan za dnem predstavljajo prozorno umne odnošaje drug do drugega in do narave. Podoba družbenega življenjskega procesa, tj. materialnega produkcijskega procesa, izgubi svojo mistično megleno tančico šele tedaj, ko je kot produkt svobodno podružbljenih ljudi pod njihovo zavestno plansko

---

apologetika obstoječega. Althusserjev poskus, ločiti ideologijo in znanost kot dve različni, a človeku zmeraj pripadajoči praksi, je analogen; le da z nasprotne strani.

x/Nemška ideologija: "Morala, religija, metafizika in siceršnja ideologija... (MEW 3-26)". Manifest komunistične partije: "religiozni, filozofski in ideološki vidiki (MEW 4-480)".

kontrolno." (MEW 23-94) Ko je kraljestvo nujnosti pod kontrolo znanosti in ko so odnošaji med ljudmi prozorno umni, tj. brez razlike med videzom (pojavom) in zastrtim, neprozornim bistvom.

Enako se zgodi s politično in juristično nadstavbo, kajti zaradi prozornih odnošajev med ljudmi ni treba nikakršnih kontrolnih ali siceršnjih urejevalnih institucij. Sploh pa je najbolj razvit princip juristične nadgradnje, princip enakega prava, "buržoazni princip", čeprav je prisoten v prvi fazi komunizma, vendarle "isti princip, ki ureja blagovno menjavo (MEW 19-20)", torej princip fetišističnega sveta in njegove transponirane zavesti.

Zgodi se tisto, kar je bilo napovedano že v Manifestu komunistične partije, da se ideološke oblike zavesti "s celotno izginitvijo razrednega nasprotja popolnoma razpustijo (MEW 4-481)". Ker ni več transsubstituiranih odnosov, tudi ideoloških plasti družbene nadgradnje in ideoloških oblik družbene zavesti ni več.

Odločilno vlogo igra zdaj zavest. Toda vladajočih idej ni več. Kajti "vladajoče ideje nekaga časa so bile vselej le ideje vladajočega razreda (MEW 4-480)"<sup>x/</sup> In če ni več vladajočega razreda in njegovih ideologov, tudi vladajočih idej ni več. Zavest v svoji odločilni vlogi ne prenese nikakršnih vladajočih idej: niti kot generalni intelekt niti kot zavest resničnega kraljestva svobode.

### c) Zapeljivost univerzalnega ključa

Ti odločilni rezultati Marxove misli zahtevajo, da se ključa, ki vodi do "anatomije buržoazne družbe (MEW 13-8)", ne sme spreminjati v nek "univerzalni ključ neke obče zgodovinsko-filozofske te-

<sup>x/</sup> V tekstu Nemške ideologije: "Misli vladajočega razreda so v vsaki epohi vladajoče misli, tj. razred, ki je vladajoča materialna moč družbe, je obenem njena vladajoča duhovna moč." (MEW 3-46)



orije, katere največja prednost je v tem, da je nadzgodovinska (MEW 19-112)". Takega univerzalnega ključa tudi Predgovor H kritiki politične ekonomije ne daje, kajti brez modifikacij daje le ključ za anatomijo buržoazne družbe, za strukturo fetišističnih blagovno-kapitalskih odnosov.

Hitro je jasno, da se stavki, ki sledijo prvim štirim stavkom Predgovora ter govorijo o "protislovju", "socialni revoluciji", "konfliktu", "ideoloških oblikah", razen občega stavka o nalogah človeštva in načinu njihovega razreševanja, nanašajo le na "predzgodovino človeške družbe". Kako pa je s prvimi štirimi stavki?

Marx je že v 33. pripombi k 1. poglavju Kapitla (4. Fetišistični karakter blaga in njegova skrivnost) na ugovor, da so ti stavki "sicer pravilni za današnji svet, kjer vladajo materialni interesi, ne pa za srednji vek, kjer je vladal katolicizem, niti za Atene ali Rim, kjer je vladala politika (MEW 23-96)", odgovoril: "Toliko je jasno, da srednji vek ni mogel živeti od katolicizma in antični svet od politike. Način, kako so si vzdrževali življenje, nasprotno razjasnjuje, zakaj je igrala glavno vlogo tam politika, tukaj katolicizem. Sicer pa zadostuje samo malo znanja npr. o zgodovini rimske republike, da se že ve, da zgodovina zemljiške lastnine tvori njeno skrivno zgodovino." (MEW 23-96) Lastnost predzgodovine človeške družbe je, da ima razen "bleščeče" zgodovine videza še "skrivno zgodovino".

Torej se tudi te ugotovitve nanašajo predvsem na preteklost, na predzgodovino, kajti resnična zgodovina, zgodovina komunizma, ko odnošaji med ljudmi niso več skrivnostni, marveč prozorno enostavni, nima skrivne zgodovine.

Preostane tako le temeljna misel, da ljudje brez življenja ne morejo živeti, življenja, ki je materialno. Od tega, na kakšni stopnji je vzdrževanje njihovega življenja, na kakšni stopnji so materialne proizvajalne sile, tj. sile kraljestva nujnosti, je

odvisno tudi življenje v kraljestvu svobode. Od svobode v kraljestvu nujnosti je odvisna tudi resnična svoboda. Odvisna tudi v tem primeru, ko kraljestvo nujnosti, ko materialna produkcija postane že docela le moment kraljestva svobode. Vendar kraljestvo svobode, ki zdaj igra glavno vlogo, karakterizira kraljestvo nujnosti, kakor karakterizira svobodna usmerjenost znanosti nje-no "tehnološko aplikacijo (Gr. 587)". Družbena bit določa družbe-no zavest, toda na tak način vzvratnega učinkovanja, da družbena zavest hkrati karakterizira družbeno bit, kajti družbena bit je zdaj "prozorno umna", prežeta z družbeno zavestjo. Z zavestjo subjekta resničnega kraljestva svobode, katere moment je tudi generalni intelekt. V drugi, zadnji fazi komunizma.

V prvi fazi komunizma zavest kot generalni intelekt, kot plansko-kontrolna zavest ni moment, temveč sama igra glavno vlogo.

Mešanico tržnega fetišizma in planske zavesti, ki nas zdaj ožda-ja, Marx ni posebej analiziral. Navaja le dve možni "prehodni obliki iz kapitalističnega produkcijskega načina v asociirani (MEW 25-356)", ki vsaka po svoje odpravljata "nasprotje med kapitalom in delom". V prvi je "nasprotje odpravljeno negativno in v drugi pozitivno"; pozitivno v "kooperativnih podjetjih na bolj ali manj nacionalni razvojni stopnji" in negativno v "kapitalističnih akcijskih družbah". V obeh primerih pa je po Marxu neizogibno to, da se "reproducirajo in se morajo reproducirati vse po-manjkljivosti obstoječega sistema", tj. fetišističnega blagovno-kapitalskega sistema. Neizbežna reprodukcija religije vsakdanjega življenja reproducira seveda tudi njen teoretski izraz, tj. ideologijo, ideološke oblike družbene zavesti. Ideologiji združenega kapitala in dela in na njo vzvratno naslanjajoče se pravno-politične institucije.

Sicer pa ni samo anatomija buržoazne družbe, fetišistična struktura kapitalnega sveta, ki bi dopuščala, da se v okviru nje ob-ranjajo, nastajajo ali razvijajo elementi neke druge družbene



formacije. Tudi znotraj dane družbene formacije, ne le med različnimi družbenimi formacijami, je način vzvratnega učinkovanja momentov družbene zgradbe (produktivnih sil: materialnih eksistenčnih pogojev, produkcijskih razmerij: ekonomskih produkcijskih pogojev in oblik družbene zavesti) fleksibilen. Na "obči družbeni bazi (MEW 25-882)" oziroma v njenem okviru se vselej lahko ohranjajo tudi "produkcijska razmerja, ki ji niso prav nič ustrezala, ki so ostala povsem izven njih (MEW 25-883)". Torej ne gre za vesplošno ustrezanje. Kakor so bila določena produkcijska razmerja v feudalizmu "le po imenu feudalna (MEW 25-883)", tako so takšna razmerja lahko navzoča tudi v drugih družbenih formacijah. V takih primerih torej ustrezanje ne le, da ni mehanično, ampak ga dejansko sploh ni. Faktično pa obstaja to ustrezanje v toliko, v kolikor so takšna razmerja sicer subsumirana pod moment, ki v določeni družbeni formaciji igra glavno vlogo.

Prav tako je Marx za prehod od neke druge družbene formacije h kapitalizmu že 1873 zabeležil pojav, "da so države, v katerih je bil kapitalizem omejen še na malo šočk družbe, vseeno v najkrajšem času ustvarile svojo kapitalistično naigradnjo in jo razširile do dimenzije, ki so v popolnem nesorazmerju do prevladujočega dela družbe. (MEW 34-373)". Naigradnja je prehitela bazo. Superstruktura je v določeni deželi lahko pred strukturo.

Zlasti v konfliktnih situacijah - in ves blagovno-kapitalaki svet vseskoz ni nič drugega kot ena sama kritična situacija, procesoidno protislovje proizvajalnih sil in proizvodnih odnosov. Vzvratno učinkovanje momentov totalitete, kakor tudi njihova medsebojna vloga sploh, ni določena vnaprej. Določena je le transcendirajoča vloga materialne produkcije, toda bolj negativno kot pozitivno. Pač v tem pomenu, da zgradbe, če ni nikakršnega materiala, enostavno ni mogoče zidati.

To pomeni: tudi moment totalitete, ki ima sicer vodilno vlogo, je odvisen od totalitete, je vzvratno učinkovan po drugih momen-

tih. Sam razvoj znanosti, ki naj bi imela vodilno vlogo v prvi fazi komunizma, torej še ne more priklicati same te faze. Imeti mora za sabo zadostno materialno bazo, tj. določeno stopnjo svoje lastne materializacije, določeno podlago "od človeške roke ustvarjenih organov človeških možgan (Gr. 594)". Zato: "Razvoj znanosti, tega idealnega in obenem praktičnega bogastva, pa je le ena plat, ena oblika, v kateri se pojavlja razvoj človeških produktivnih sil, tj. bogastva. Ideelno motreno bi zadoščal razpust določene oblike zavesti, da bi ubili celotno epoho. Realno ustreza ta meja zavesti določeni stopnji razvoja materialnih produktivnih sil in torej bogastva." (Gr. 439) Znanost bi zadoščala, ideelno motreno, za razpust določene, ideološke oblike zavesti. S tem bi bila dokončana epoha človeške zgodovine. Vendar ta meja zavesti, ta njen ideološki okvir, ni zgolj ideelna meja, temveč realna meja, ki jo postavljajo materialne produktivne sile.

Če so materialne produktivne sile torej tisto, iz česar je šele mogoče razjasniti dejansko človeško življenje, za Marxa nikakor niso bile le univerzalni ključ, ki bi odpiral vsa vrata za naprej, ampak hkrati tudi univerzalna ključavnica, ki le počasi popušča.

Kakor družboslovna znanost sama ne more odpraviti religije vsakdanjega življenja in zato tudi ideologije kot ideelnega in teoretskega izraza vsakdanje religije ne, tako tudi razvoj naravoslovja samega še ne zagotavlja vodilne vloge znanosti v materialnem produkcijskem procesu. Če je v prvem primeru pogoj sprevrnitev sprevrnjenege sveta ter določena stopnja navajenosti na to sprevrnitev, je v drugem primeru osnovni pogoj isti, razen njega pa še določena stopnja že dosežene tehnologije.

V nobenem primeru pa ni in ne more biti univerzalnega ključa za nekakšno konkretno izvedbo. Če vsi misteriji nahajajo "svojo racionalno razrešitev v človeški praksi in zapopadenju te prakse (MEW 3-7)", potem to ni neka aplikativna praksa, marveč "revolu-



cionarna praksa", tj. "sovpadanje drugačenja okoliščin in človeške dejavnosti (MEW 3-6)": "samodrugečenje". Ključne svojega življenja, če naj bo to življenje resnično človeško življenje, si mora človek izdelati sam. Sam s svojimi rokami vzame usodo v svoje roke.

Tega vsekakor ne zmore, dokler je njegova zavest ideološka oziroma, dokler ga obvladujejo ideološke oblike zavesti, tj. rezultati kapitalne delitve dela. Dotlej ljudje usode nimajo v rokah, temveč jih ima v rokah ona, kajti edina usoda kapitalnega sveta je kapital.<sup>x/</sup>

#### 6. Kapitalni razcep fizičnega in znanstvenega dela

Samo najboljša organizacija dela, ki zagotavlja nadpovprečno produktivnost dela, posameznemu kapitalistu zagotavlja, da bo imel nadpovprečni profit in s tem dohodek (iztržek). In ker se tega zaveda vsak kapitalist, "učinkuje pri delitvi dela znotraj tovarne a priori in plansko izvajano pravilo, pri delitvi dela znotraj družbe le a posteriori kot notranja, nema, na barometrski fluktuaciji tržnih cen zaznavna, brezpravilnostna samovoljo blagovnih producentov obvladujoča naravna nujnost (MEW 23-377)", ki kapitalista vzvratno spet požene v še preciznejši despotizem, v še preciznejšo delitev dela znotraj tovarne.

Pot organizacije dela je pot razčlenjevanja (analitike) dela. "Ta pot je analiza - prek delitve dela, ki operacije delavcev bolj in bolj pretvarja v mehanične, tako na določeni točki na njihovo mesto stopi mehanizem." (Gr. 591) Vse, dokler se ne vzpostavi "avtomatični sistem (Gr. 584)" strojništva. Ta avtomatični sistem je materialni temelj kapitala (abstraktnega dela) kot avtomatičnega subjekta.

<sup>x/</sup> "Usoda, previdnost - to sedaj vemo - so ekonomski pogoji, pod katerimi se proizvajajo in menjujejo in ti sovpadajo danes v svetovnem trgu." (Engels, MEW 22-334)

V tem, ko si kapital prisvoji tako vsa sredstva razvoja produktivnih sil, se ta sredstva pretvorijo v tujo moč, napravijo delavca za privešek avtomatizma, "mu odtujujejo duhovne potence delovnega procesa v isti meri, v kakršni je le-temu znanost utelešena kot samostojna potenca (MEW 23-674)". Vse "obče produktivne sile družbenih možgan (Gr. 586)" se nasproti družbenim rokam in v funkciji kapitala postavijo kot odtujena in zato tuja moč. Tuja po sebi, kajti "kapitalistu, ki vpelje nek stroj, ni treba, da bi ga razumel (Marx, Resultate ..., str. 81)". Zato "se v stroju realizirana znanost pojavlja nasproti delavcu kot kapital (prav tam)", kot kapitalistična iz sebe same.

Tu ima svoje korenine ona ideologija o izvirnem grehu znanosti. "Mistifikacija, ki je sploh vsebovana v kapitalskih razmerjih, je zdaj razvita mnogo dalje, kakor je bila to in more biti pri le formalni subsumaciji dela pod kapital." (prav tam, str. 50) Kapital zdaj zavaja v prepričanje, da on sam oziroma njegov nevedni zastopnik kapitalist pač ne more nič, če je znanost taka, kakršna faktično je. Mistifikacija kapitala pripelje do tega, da fizični delavec kot mezdni delavec a priori sumi vsako duhovno delo. Ne le sumi, obdolžuje. Kapital se je znova izkazal kot virtuozi fetišizma.

Totalno odtujenost fizičnega in duhovnega dela, ki je nenehna posledica funkcioniranja kapitala (osamosvojenega abstraktnega dela), ideologi kapitalističnega razreda seveda z veseljem pripisujejo duhovnemu delu samemu. Rezumljivo je tudi napadenje fizičnega meznega delavca samega, ki ne glede na to, da so misli vladajočega razreda vladajoče misli, receptira v svoji običajni zavesti le pojavno tujost. Toda, da implicitni zvičajnosti kapitala nasedajo tudi voditelji in teoretiki delavskega razreda, to jih spravlja na raven ideologov meznega delavca kot takega. V razširjevalce fetišističnih predstav kapitalskega (buržoaznega) sveta.



Predvsem spregledujejo, da "produkt duhovnega dela - znanost - stoji vselej globoko pod svojo vrednostjo (MEW 26.1-329)", daleč globlje od fizičnega dela. "Ker delovni čas, ki je nujen, da bi se reproducirala, ni v nikakršnem razmerju do delovnega časa, ki je potreben za njeno originalno reprodukcijo." (prav tam) To pa ne pomeni nič drugega, kot da presežna vrednost, ki jo kapital črpa iz znanstvenega dela, ni v nikakršnem razmerju s plačo, ki jo dobi znanstveni delavec. Oziroma, da je po tej plati v pogojih znanstveno organizirane kapitalske produkcije znanstveno delo izkoriščano globlje od kateregakoli fizičnega dela.<sup>x/</sup> Presežna vrednost znanstvenega dela predstavlja po svoji stopnji najvišji delež tistega, kar si "kapital prisvaja gratis (Gr. 586)", tj. zastonj. Presežna vrednost, ki jo dobavlja znanstveno delo, je presežno presežna vrednost.

Znanstveno delo je v kapitalskem svetu najbolj produktivno delo. Kapital ga ceni zaradi tega, ne sato, ker je znanstveno, ker je intelektualno delo. Prav zato pa delavcu ni nasprotno kot tako, temveč v svoji kapitalski funkciji. Poveličevalna ideologija ročnega dela je zato le negativna reakcija na prav tako ideološko, na kapitalski svet vezano poveličevanje naravoslovnih znanosti.

#### a) F u n k c i j a k a p i t a l s k e i n t e l e k t u a l n e p r o d u k c i j e

Drugače je z "znanostjo", kolikor gre za družboslovje. In sploh z duhovno produkcijo, ki neposredno ni vpletena v materialno produkcijo in zato neposredno - z vidika kapitala - tudi produktivna ni.

To je problem neproduktivnega dela.

---

<sup>x/</sup> To je tudi eden izmed glavnih razlogov, zakaj danes profitna stopnja še zmeraj ne upada, problem, ob katerem je padel v ideološke vode tudi Habermas.

Sprva, v boju za uveljavitev in tudi boja za oblast, so ideologija kapitalističnega (buržoaznega) razreda ostro nasprotovali duhovščini, raznim virtuozom, advokatom, policiji, vojaštvu in sploh državnim uradnikom. "To je bilo čudovito demitologiziranje ravno funkcij, ki so bile doslej obdane s svetniškim sijem, uživale slepo spoštovanje." (MEW 26.1-145) Razkrita je bila njihova parazitska narava.

Z osvojitvijo oblasti pa je buržoazija "ugotovila", da vznika iz njene lastne organizacije nujnost podedovanja družbene kombinacije vseh teh delno povsem "neproduktivnih razredov (prav tam)". Njeni ideologi so to seveda sankcionirali tudi teoretsko. Reduciranje ideoloških plasti družbe je bilo konec. "Buržoazna družba v svoji lastni obliki producira vse to, zoper česar se je borila v fevdalni ali absolutistični obliki." (prav tam) Kajpada so s tem nastajale celo nove ideološke službe, katerih namen je bil "teoretsko restavrirati", kar je bilo praktično že restavrirano. "Dejansko je bila proklamirana odvisnost ideoloških etc. razredov od kapitalistov." (MEW 26.1-146) Nenaključni kompromis je bil tu.

Večini ideoloških plasti, "ki delno niso le neproduktivne, ampak bistveno destruktivne (MEW 26.1-145)", je bila priznana "produktivnost" v imenu višjih ciljev buržoazne družbe. Njihova glavna naloga je bila seveda dogmatsko-spologetično, ideološko poveljevanje obstoječega. Posamezni, zlasti industrijski kapitalist, je seveda še zmeraj dobro vedel, kdo je zanj faktično produktiven, kdo mu faktično prinaša profit. Kljub pristajanju na višje cilje je zato imel svoje pomisleke, svojo "privatno ideologijo". Od tod različna gibanja znotraj vladajoče obče ideologije.

Različni "šolniški kompilatorji in pisci kompendijev, pa tudi lepopisni diletanti in vulgarizatorji" so prevzeli naše prevajanje običajnih predstav buržoaznega sveta v znanstveni jezik, tj. v izdelano ideologijo. Z znanstvom v njenem bistvu, z njenim ana-



litičnim postopkom vse to ni imelo nobene zveze. Z njeno pojavnostjo pa toliko, da se tu začne ideologiji lastno prekrivanje z masko znanstvenosti. Dokler se ji to zdi seveda potrebno.

#### b) Ideološka superstruktura

Ideološko drevo buržoaznega sveta kajpada nima le "znanstveniške veje", ampak je razvejano, kakor drevo duhovne produkcije doslej še ni bilo. Kakor materialno, tako razširja tudi duhovno produkcijo. Vendar v ideološki obleki. Fetišizem, ki obleplja materialno produkcijo, ima svoje dopolnilo v ideološkosti duhovne produkcije.

Funkcije duhovno-kapitalskega sveta so funkcije prav tega sveta. Kar se po Marxovi razporeditvi (MEW 26.1-259) kaže v naslednjih štirih točkah:

- "1. da se različne funkcije buržoazne družbe vzvratno predpostavljajo;
2. da nasprotja v materialni produkciji napravljajo za nujno superstrukturo ideoloških ustanov, katerih učinkovitost-najsibo dobra ali slaba - je dobra, ker je nujna;
3. da so vse funkcije v službi kapitalista, se stekajo v njegovo 'dobro';
4. da morejo biti celo najvišje duhovne produkcije priznane in pred buržoazijo opravičene le, če so predstavljene in napačno izkazane kot direktni producenti materialnega bogastva."

Te štiri točke v osnovi pomenijo dvoje: 1. kapital kot centralni subjekt buržoazne družbe je tudi centralni povezovalac materialne in duhovne produkcije; 2. v tem povezanju je duhovna produkcija podrejena materialni produkciji, tj, tako ali drugače mora

prinašati profit, prispevati k materialni rasti kapitala.

Načelo podrejenosti duhovne produkcije materialni produkciji je izrazito buržoazno načelo. Eden temeljnih kamnov ideologije buržoaznega sveta.

Da so si funkcije vzvratno pogojene, da se materialna in duhovna produkcija vzvratno predpostavljata, kolikor sta ločeni, ni značilno samo za buržoazno družbo. Kar je značilno le zanjo, je to, da materialna produkcija zaradi svojih notranjih nasprotij (konkretno delo - abstraktno delo, uporabna vrednota - menjalna vrednost - presežna vrednost, meza - profit, kapitalistični razred - delavski razred) nujno zahteva ideološko superstrukturo (nadgradnjo) in njene nosilce: ideologe vseh vrst. Totalna transsubstanciacija odnosov zahteva totalno organizacijo transponirane zavesti.

Ideološka superstruktura je izdelana in realizirana onto-teologija (metafizika in teologija hkrati) buržoaznega sveta. Metafizična pretanjenost in teološka zvitost blaga, ta religija vsakdanjega življenja, si je zagotovila svoje nadvsakdanje, posvečevalno dopolnilo. Družbena zavest je razcepljena na ideološke oblike in te ideološke oblike (religija, morala, filozofija), ki preplavljajo tudi umetnost in znanost (umetnost naj bo moralna, tj. podrejena določeni morali), so neposredno včlenjene v funkcioniranje superstrukture: če je npr. v začetku (pri Kantu) pravno le tisto, kar je moralno, je nazadnje moralno le tisto, kar je pravno (ustavno, statutarno, itd.). In v primerjavi s politično-moralnimi prekrški postanejo običajni moralni prekrški skorajda zanemarljivi. Politično-pravna superstruktura docela določa svobodo zavesti in vsakršno svobodo. Treba si je le ogledati buržoazne ustave, da bi bilo to takoj očitno: dovoljeno (nekaznivo) je tisto, kar je v skladu z ustavo. Meje osebnih svoboščin so meje (če zanemarimo pozitivne predpise), ki so ustavno, tj. pravno-politično določene meje, meje ideološke superstrukture.



Svoboda duhovne produkcije postane tako ideološko dirigirana svoboda: svoboda za ideologijo in iz ideologije. Nikakor pa ne proti ideologiji.

Marx ima takšno obravnavo duhovne produkcije, obravnava, za katero skrbijo prav nosilci ideološke superstrukture, za sprevrnjeno in napačno. Glede na obstoječi sistem za "dobro", ker je zanj nujno. Kakor so zanj dobra njemu imanentno nujna siceršnja procesoidna protislovja. Še tako slabo je dobro, če je nujno za obstoj, kajti obstoj sam je najvišje dobro vsakega obstoječega. Vendar zato ni nič manj napačno, napačno glede na nesprevrnjeni svet. Ideološke teze so, glede na obstoječi sistem najsibo dobre ali slabe, dejansko vselej napačne. So napačne, ker je ideologiji kot taki lastno prav to, da je teoretski izraz sprevrjenosti običajne zavesti buržoaznega sveta.

Ideološka superstruktura kot posledica nasprotij v ekonomski strukturi družbe in kot neposredni proizvod superstrukture ideoloških ustanov je toliko bolj napačna, kolikor ravno duhovno produkcijo, brez katere bi bila slepa, reducira na privesek materialne produkcije in materialnega bogastva. Ker ceni določeno obliko družbene zavesti glede na njeno bližino materialni produkciji, in glede na njen doprinos pri razvoju materialne produkcije, njene organizacije, kar seveda vse stopnjuje konkurenčnost posameznega kapitalista, daje prednost prav znanosti, še posebej aplikativnim in organizacijskim znanostim. Te šteje takorekoč za del materialne produkcije. Kolikor bolj čisto je mišljenje, toliko manj je vredno, toliko manj si ideološka superstruktura lahko pomaga z njim.

Ideološka superstruktura samosvojesti duhovnega bogastva kajpada ne more priznati, kajti s tem bi njeno posredništvo izgubilo na veljavi. Prav zaradi istega razloga pa mora biti njen najgloblji interes interes po ohranitvi nasprotij v materialni, tj. neposredni produkciji. Ker ta nasprotja naravnost neizogibno terjajo

ideološko superstrukturo, bi njihova odprava pomenila njen konec, konec njene posredovalne vloge med materialno in duhovno produkcijo. Kar seveda nikakor ne more biti v njenem interesu. Kakor terjajo nasprotja materialne produkcije superstrukturo, tako je obstoj superstrukture možen le ob izigravanju nasprotja med materialno in duhovno produkcijo. Z ukinitvijo blagovno-kapitalske delitve dela (birokratska delitev družbenega dela je le njena specifična varianta in kamuflaža), ki rezultira iz totalne osamosvojitve abstraktnega dela nasproti konkretnemu delu, kar ima svoj ideelni izraz po eni plati v abstraktnosti duhovne produkcije in po drugi plati v poživinjenosti materialne produkcije, izgubi svoj "eksistenčni medij" ne le antagonizme/med materialno in duhovno produkcijo, ampak tudi vsakršna superstruktura, vsakršna osamosvojena vloga posredništva.

Med materialno produkcijo in duhovno produkcijo komunizma, med kraljestvom nujnosti in kraljestvom svobode, ni le nikakršne ideološke superstrukture, ampak sploh nikakršne superstrukture.

## 7. R e k a p i t u l a c i j a

Ideologi postavljajo stvari na glavo, ker so stvari že poprej postavljene na glavo nekje drugje: v običajni zavesti. Ideologi kot také so "aktivni konceptivni ideologi (MEW 3-46)" in sicer zaradi tega, ker aktivno konceptirajo, ker so aktivni izraz tistega, kar je pasivno že navzoče v običajni zavesti obstoječe razredne družbe, tj. kapitalskega sveta. Ker postavljajo v koncept (pojem) tisto, kar je in kakor je že postavljeno kot predstava v razcepleni običajni zavesti, v tej ali oni razredni zavesti.

Ideologija kot taka je aktivna konceptivna razredna zavest. V prenesenem pomenu je mogoče potlej govoriti tudi o pasivni običajni razredni zavesti kot o ideološki zavesti. Običajna zavest kot taka ni ideološka, temveč sprevernjena zavest. Sprevernjena zavest faktično ni niti napačna niti lažna, marveč pravilna. Je pravil-



ni odraz sprevernjenega sveta. Pravilen (adekvaten) odraz sprevernjenega sveta pa ne more seveda biti nič drugačen, kakor je odražani svet sam, torej prav tako sprevernjen. Običajna zavest kot sprevernjena zavest je pravilni posnetek sprevernjenega sveta, je mimetična (posnemovalna, odraževalna), ne pa imaginativna (domišljajska) zavest.

V običajni sprevernjeni zavesti so stvari postavljene na glavo, ker se poprej same postavljajo na glavo. To samopostavljanje na glavo se dogaja kot fetišizem, kot religija vsakdanjega življenja: kot posebljanje stvari in postvarelost oseb. Transsubstanciranje odnosov poraja transponirano zavest. Totalno transponirana zavest je zavest totalne transsubstanciacije odnosov, totalnega fetišizma. Totalni fetišizem je kapitalski fetišizem, fetišizem kapitala kot avtomatičnega fetiša. Ideologija v pravem pomenu besede, ideologija kot aktivno konceptualiziranje totalne transponirane zavesti, je zato teoretski izraz šele razredne zavesti kapitalskega sveta.

V predkapitalskih družbenih formacijah, v katerih glavno vlogo niso igrali fetišistično neosebni odnosi, tj. ekonomska struktura, temveč odnosi osebne odvisnosti, ideologija kot ideologija ne obstaja. Obstaja mitološko ali religiozno, ne pa ideološko sprevernjeno predstavljanje. Med mitologijo, religijo in ideologijo ni identičnega, marveč edino analogičen odnos.

Znanost v pomenu znanstvene analize, tj. naknadnega razčlenjevanja že dovršenega dejanskega procesa, se začne, kar izhaja torej iz njene metode, in njenega pojma samega, ukvarjati s fetišističnimi (transsubstanciranimi) družbenimi odnosi šele ob njihovi totalizaciji. Ko že delujejo na način naravno-historičnih zakonov, po načinu naravne nujnosti. Zato znanost v svoji težnji po adekvatnosti (pravilnosti) in brezpartijnosti (nepriustranskosti), tj. objektivnosti, interpretira družbene zakone kot naravne zakone. Klasična znanstvena zavest je potemtakem prav tako

sprevrnjena zavest kot je to običajna zavest. Je objektivizacija običajne zavesti.

V tem je njen pozitivizem oziroma njena nekritičnosti. Marxova kritična analiza kot sestavina njegove analitično-dialektične metode, po kateri med naravnimi in družbenimi zakoni ni nikakršne istovetnosti (identitete), marveč obstaja med njimi le podobnost (analogija), odkrije, da se postvareli družbeni odnosi faktično uveljavljajo, kot da so naravni zakoni, vendar dejansko ne le, da niso naravni zakoni, ampak sploh niso zakoni. Glede na nesprevrnjeni svet, defetišizirani človekov svet, so družbeni odnosi (tako medčloveški odnosi kakor tudi človeški odnosi do narave) prozorno enostavni odnosi. Vodení ne po nekakšni nujni zakonitosti, temveč po svobodnem zavestnem načrtu. Bodo pod zavestno načrtno kontrolo človeka, tj. njegove zavesti. Torej ne bodo igrali glavne vloge niti osebnostni niti neosebnotni družbeni odnosi, marveč bo glavno vlogo igral generalni intelekt.

Toda le znotraj materialne produkcije, znotraj kraljestva nujnosti. V resničnem kraljestvu svobode, znotraj svobodne duhovne produkcije, bo imela glavno vlogo sicer prav tako zavest, a ne zavest generalnega intelekta, temveč domišljajska zavest.

Človekovega sveta ni mogoče reducirati niti na kraljestvo nujnosti niti na kraljestvo svobode. Med njima namreč ni identitete, marveč edinole analogija. Človek, kakor tudi človekov svet, sta "organska celota", totaliteta obeh sfer, zato totaliteta vzvratnega učinkovanja, v katerem noben moment ne more zavzeti absolutne pozicije, s katere bi mogel vpeljati absolutno identifikacijo.

To ne velja šele po odpravi fetišizma, po odpravi religije kot take in njej analogne religije vsakdanjega življenja. Velja že znotraj tega analaktičnega razmerja. Pod težo delitve dela na materialno (roke) in duhovno (glava) delo namreč v človeku vse-



skoz bije srce, ki človekovemu duhu ne pusti, da bi pozabil na "veliko strast". Oziroma: "velika strast" v človeku nenehno budi želje po resnični ljubezni in resnični svobodi, obuja domišljijo. Kakor proletarca, nosilca materialne produkcije, stiska vsakdanjega življenja sili v upor zoper podrejenost generalnemu intelektu v službi kapitala in zoper vsako obliko kapitala sploh, tako nosilca svobodne duhovne produkcije ista stiska sili v upor zoper generalni intelekt in zoper oblike ideološke superstrukture. Stiske kot stiske ne bi bilo, če v človeku ne bi bilo nekaj, kar je sploh šele lahko potiskano. Žival, ki nima razmerja do ničesar, ne pozna stiske.

To, kar je potiskano in kar je v faktičnem svetu prisotno le na način odsotnosti, le prek domišljajske sile na način velike strasti, je resnična svoboda, je jedro človekovega žitja in bitja in s tem tudi vseh analogij, v katerih človek išče samega sebe.

Marxovo "zatekanje" k analogiji je sproščanje velike strasti, želje po resnični svobodi in edino to mu je omogočilo, da je spregledal identificiranje svobode in moči, ta vzvod ljudomrzništva klasične znanosti in njene analitično-reduktibilne metode.

Bistvo analitično-reduktibilne metode je, da abstrahira "organsko celoto", da absolutizira enega izmed njenih momentov in vse druge momente deterministično veže na tako dobljeni temeljni moment. Dialektizacija, pristajanje na vzvratno učinkovanje, ki pa je vodeno iz enega centra, torej heglovsko-idealistična ali vulgarno-materialistična dialektizacija, na stvari ne spremeni nič bistvenega.

Bistveno spremeni stvari Marxova analitično-dialektična metoda. Metoda, ki ne pobegne pred "neodvisno fantazijo", ki znanosti ne ločuje od svobodne duhovne produkcije. Ta metoda je metoda predpostavljanja neznanke v "organski celoti", tega, da ni mogoče a priori (deduktivno ali konstruktivistično) v vsakokratni družbe-

ni formaciji najti element, ki v njej igra vodilno vlogo, marveč edinole po analogiji.

Položaj sovpadanja ekonomske baze in vodilne vloge, ko v kapitalnem svetu ekonomska struktura zaigra vodilno vlogo, ko tako prek ideološke strukture in ideoloških oblik družbene zavesti prisili konkretnega človeka, da igra podrejeno vlogo agenta ali funkcije, je za Marxa izjemen položaj. Položaj, ko preteklo abstraktno delo kot kapital identificira samega sebe za izvor skrajnega fetišizma, ko postane njegova funkcija sama delitev dela na materialno, intelektualno in duhovno delo. V tem položaju je duhovno delo potisnjeno popolnoma ob stran. Kajti kapitalna struktura in njej ustrezna ideološka superstruktura ne prenese svobodne duhovne produkcije. Faktično jo sovraži in se prek ideologov nad njo maščuje kadarkoli in kjerkoli se more.

Kakor kapital tako tudi ideolog namreč ve, da resnično smrtno nevarnost zanj ne predstavlja niti materialna niti intelektualna, marveč edino svobodna duhovna produkcija. Delovno silo, bodisi znanstveno bodisi neznanstveno, si ideologija lahko podredi, domišljjske sile ne.

Stvari se v obstoječem svetu postavljajo na glavo. Toda to morejo početi le, če so nekje tla.

Na produktivni domišljjski sili je, da sledeč veliki strasti, ki žene njo in revolucionarno prakso, izbriše vsakršno reproduciranje običajne sprevrnjene zavesti in na njej temelječe ideologije. Znanost, ki se v svojem analitično-reduktibilnem postopku neizogibno ozira na obstoječe, ki se mora v svojem zvajanju nenehno opirati na prevajanje danega, tega ne zmore. Znanost ne more zapustiti svojega materinega jezika: živi le prek spomina nanj, v reprodukciji pretekle produkcije in njenih produktov. "Tako prevaža začetnik, ki se je naučil novega jezika, ta jezik vselej nazaj v materin jezik, toda duha novega jezika si je prisvojil



in svobodno zmore producirati v njem šele, kadar se giblje v njem brez spominjanja nazaj (Rückerrinnerung) ter v njem pozabi na svoj rodni jezik." (MEW 8-115) Te "poezije", te "neodvisne fantazije", po kateri je treba "pustiti mrtve, da pokopljejo svoje mrtvake (MEW 8-117)", te produktivne domišljije je zmožna le "velika strast". Spominjanje, temelj znanosti od Platona do Hegla, se mora umakniti pred domišljjijsko silo in njenimi podobami. Reprodukcijska (reprezentirana) mora odstopiti svoj prostor čisti produkciji (prezentiranju).

Spominjanje je moment delovne sile. Človek se mora spominjati idealne predstave, ki naj jo z delom udejani v snovi. Domišljjijski sili, sili prisposodabljanja predstavlja snov njen lastni predmet. Predmet in njegova podoba sta v prisposodbi istovetna. Zato je vsakršno spominjanje tu odveč. Nikakršnega starega, materinega jezika ni. Ne spominjanje, temveč pozabljenje je pogoj domišljije. Svobodno produciramo v novem jeziku, v jeziku svobodne duhovne produkcije, šele tedaj, ko ga ne reproduciramo, temveč produciramo.

Pozabitev materinega jezika, jezika religije kot take obenem z jezikom religije vsakdanjega življenja, je pogoj produkcije jezika "neodvisne fantazije", jezika, ki ne pokopava, temveč le rojeva. Novi jezik je jezik, ki je pozabil na smrt. Naj bi bil jezik življenja brez smrti.

UDK 330.17.001.3:141.82(497.12)

Franček DRENOVEC

## TRG V KAPITALIZMU IN V SOCIALIZMU

Spraševanje o vlogi trga v socialističnem gospodarstvu je precej poznega nastanka. Točneje rečeno, poznega nastanka vsaj kar se tiče ekonomskih teorij, ki so v zadnjih sto in nekaj več letih v večji ali manjši meri prevzemale Marxovo razložitev kapitalizma in njegovih razvojnih meja. Sicer pa pojmovanje socializma še zdaleč ni omejeno samo na marksistično analizo družbe in njenih ekonomskih procesov, temveč je prisotno, izrecno ali drugače, v praktično vsaki (ekonomski) teoriji od samih začetkov meščanske družboslovne misli. Seveda v tej meščanski ideologiji specifični obliki. Na to se povrnemo kasneje; sedaj le o marksistični teoriji.

Kar se tiče samega Marxa, problema sploh ni. Trg (razviti trg) je izključno in nedvoumno eksistenčni način kapitalističnega gospodarstva. Negiranje kapitalizma je zato hkrati nujno tudi negiranje trga, oziroma preseganje kapitalističnega načina gospodarjenja naj bi se dogajalo prav z "ukinjanjem" tržnih odnosov v družbeni proizvodnji.

Enačenje trga in kapitalizma se je seveda ohranilo kot eden temeljnih elementov "ortodoksne" marksistične teorije. Prva odstopanja se pojavijo z razvojem "revizionistične" smeri v evropski socialdemokraciji. Ta sicer še ne problematizira imperativa planiranja v bodoči socialistični družbi, pač pa vpelje nek - za marksistično tradicijo - nov način gledanja na kapitalizem in trg. Teorija o disproporcionalnosti (ki razlaga ekonomske krize z anarhično naravo kapitalističnega trga), prevzeta od Tugan-Baranovskega, ima široke implikacije za teoretsko obravnavo kapitalizma, kot za praktičen odnos do njega, kajti v njenem kontekstu je mogoče razstaviti celovito dojemanje obstoječega sistema na dvojico le



posredno povezanih prostorov: na mehanizem vsakdanjega kompleksnega tržnega dogajanja na eni strani in na strukturo družbeno-ekonomskih odnosov na drugi. To je postopek, ki ima svojo utemeljitev v vse večji raznolikosti obstoječih tržnih fenomenov proti koncu 19. stoletja in v dejanski možnosti, da se proizvede konsistentna ekonomska teorija na podlagi opazovanja le njih samih. Seveda zahteva tak postopek od marksista, da vzpostavi med obema tema prostoroma neko določeno razmerje. "Revizionisti" so težiščne analize in kritike prenesli na konkurenčni tržni mehanizem sistema; v organiziranju, "podružbljanju" konkurenčnih oblik v svojem času pa so videli znak, da se področje, ki velja tedaj za temeljno določilo sistema, postopoma samo od sebe socializira; da je torej v naravi tržnega mehanizma (in prav tržnega mehanizma), da po svoji lastni razvojni poti prepelje kapitalistično gospodarstvo preko svojih lastnih meja, kapitalizem v socializem.

Iz podobnih osnov je v bistvu izhajala tudi analiza ruskih social-demokratov, kasneje boljšeševikov. Čeprav je njihov izvor v levem, radikalnem krilu evropskega delavskega gibanja, so tudi ti ruski ekonomski teoretiki v večini prevzeli načelo disproporcionalnosti. S tem da so, za razliko od "revizionistov", kot revolucionarno usmerjena skupina skoncentrirali svoje teoretsko tako kot praktično delovanje na kritiko in zanikanje tržnega mehanizma oz. njegove sposobnosti izpeljati družbeno-ekonomski preobrat - a v končni instanci je bil tudi njim trg ključ za opredelitev in razlaganje kapitalizma. Med njimi in zahodnoevropskimi socialdemokrati so seveda še mnogi drugi razločki v okviru same te teorije. Lenin na primer obravnava kot temeljno in posebne vrste ekonomsko nesorazmerje v kapitalizmu razmerje med prvim in drugim oddelkom družbene proizvodnje. Kar pa je še vedno nekaj drugačnega, novega v primerjavi s formulacijo problema pri Marxu: kajti to temeljno nesorazmerje je za Lenina še vedno le tržno nesorazmerje, disproporc, katerega določa anarhičnost kapitalističnega trga.

Na ta dva načina so uvedli marksisti v ekonomsko teorijo ta nov problem: problem o vlogi trga v kapitalizmu, katerega ni poznal Marx niti prva generacija njegovih somišljenikov (zaenkrat ni važno, ali pomeni "ni poznal": ga ni uvidel, ali: se mu ni zdel smiseln). Vprašanje o trgu v socializmu izrecno sploh ni bilo načeto. Zadostuje pa, da se prenese težišče interesa o kapitalizmu na interes o trgu, o funkcioniranju trga, pa da pridobi trg v ekonomski analizi neko zadostno samostojnost, da postane tudi za marksistično teorijo družbe predmet proučevanja sam na sebi. Teda-  
 naj ne more biti več daleč do ugotovitve (čeprav na začetku do nje še ne pride), da je mogoče obravnavati posebej, vsakega zase: trg, kapitalizem, socializem.

Razmere, ki so ta korak pospešile, so se izoblikovale med obema svetovnjima vojnama. V Sovjetski zvezi so se prva razburkana leta revolucionarne oblasti iztekla, za krmilo pa je prišel Stalin. Del socialno-demokratskega gibanja v ostali Evropi se je organiziral v komunistične stranke pod okriljem Tretje internacionale, drugi, "revizionistični" del pa se je svoji revolucionarni in marksistični tradiciji v glavnem dokončno odrekel. Razcepitev na "kapitalistični" in "socialistični" svet, ki je postala politično bistveno relevantna šele po drugi svetovni vojni, je v ideološki sferi in ekonomski teoriji v polnem razmahu še sedaj (kar se tiče ekonomije, je pravzaprav le nasledila stari konflikt med marksistično in - per negationem - "meščansko" teorijo). Če je bilo prej edino interesno področje ekonomske analize sam sistem kapitalizma, prehaja sedaj poudarek vse bolj tudi na razločevanje med kapitalizmom in socializmom - ki ga ponazarjajo v glavnem s precej idealizirano, ali pač obratno, podobo sovjetske prakse tega časa. Tisti del marksistične strani, ki je ostal zvest načelu teorije disproporcionalnosti, vodi svojo diskusijo v veliki meri s prevajanjem kapitalizma na tržni mehanizem in socializma na popolno centralno planiranje. Razmerje kapitalizem - socializem prevedejo v veliki meri v razmerje trg - plan.



Dokler se dejanske razmere v svetu ustrezale taki enostavni razločitvi, se ni mogla opaziti njena problematičnost. Če pa so enkrat iz celovitih teoretičnih modelov že izločeni modeli njihovih mehanizmov funkcioniranja, mora priti prej ali slej tudi do razvitja bolj kompliciranih zvez med njimi. Če odmislimo utopije nekaterih melomeščanskih gibanj, kot sta bili npr. gildski socializem in fabiansko društvo (ki so se znale navezovati v posameznih točkah tudi na Marxa), so bile za marksizem zanimive predvsem naslednje spremembe: najprej, mislim, uvažanje elementov trga v novi socialistični državi Jugoslaviji, kmalu zatem serija podobnih poskusov v nekaterih državah iz sfere sovjetskega ekonomskega sistema, kasneje pa spreminjanje strategije in programov nekaterih vplivnih komunističnih strank na zahodu (v tem zadnjem okviru je zelo odmevala npr. diskusija Sweezy - Bettelheim v letih 1968-70). Pred ekonomsko teorijo se postavi možnost, da razmišlja o trgu tako v kapitalizmu kot v socializmu, oziroma da razmišlja o socializmu s planskim ali pa s tržnim mehanizmom (in o kapitalizmu s centralnim planiranjem - "državni kapitalizem"). Novost pri vsem tem je, da se med obema sistemoma ne razločuje več glede na mehanizem, kot prej, temveč da postane mehanizem sam kot bistvena determinanta irelevanten, vlogo določitelja sistema pa prevzame njegova druga značilnost, "proizvodni odnos" ali "temeljni družbeno-ekonomski odnos" (ki ga je pa spet mogoče različno opredeliti).

Takšne bi bile v grobih orisih glavne značilnosti poti, katero je prehodil velik del marksistične ekonomske teorije v različnih odtenkih glede problematiziranja vloge trga v kapitalizmu in v socializmu. Najprej razcepitev celovitega pojmovanja kapitalizma na mehanizem in družbeno-ekonomske odnose; usmeritev analize predvsem na mehanizme, ter sprva enačenje kapitalizma s trgov in socializma s planom; kasneje posvečanje večje pozornosti razlikam med kapitalizmom in socializmom; pa pride z vzpostavitvijo nekaterih novih socialističnih modelov v praksi kot v teoriji končno

tudi do vprašanja o planu v kapitalizmu in trgu v socializmu.

Ob koncu te poti se prikazuje sledeča podoba. Tržni mehanizem sam po sebi predstavlja "prvorazredno produktivno silo." Njegove različne funkcije, predvsem alikacijska, so za določeno raven razvisti družbenih proizvodnih sil najuspešnejše sredstvo ekonomskega razvoja. Trg ni nič drugega kot ena dod tehnik koordiniranja različnih proizvodnih in drugih ekonomskih dejavnosti znotraj družbene delitve dela, in v določenih razmerah najoptimalnejša tehnika. Trg "sam po sebi ne reproducira nobenih, niti kapitalističnih, niti socialističnih odnosov"<sup>1/</sup>. In če dokazuje trg ekonomsko učinkovitost že v kapitalističnem sistemu je pričakovati, da bo v socializmu še bolj uspešen; ali tudi drugače: če je trg v kapitalističnem sistemu ekonomsko neučinkovit je pričakovati, da bo uspešen v socializmu - ob ustreznih spremenjenih bistvenih družbenih pogojih za njegovo funkcioniranje.

Kako naj ocenimo to miselno pot, ki je vodila od enotnega Marxovega koncepta kapitalizma do izločitve tržnega mehanizma kot samostojnega in v veliki meri od samega proizvodnega načina neodvisnega elementa? Za začetek lahko ponovimo vprašanje: ali Marx do spoznanja te možnosti pač ni došel, ali pa se mu je zdela nesmiselna?

Ena teoretskih obrazložitve vidi osnovni razlog za omenjeno Marxovo pojmovanje "v pojmovanju trga v klasični ekonomiki". "Klasična ekonomika teorija ni štela za npravno danost le tržne menjave z vsemi njenimi mehanizmi, ampak je razširjala to pojmovanje tudi na institucionalno strukturo družbe." "Trg in zasebna lastnina sta bila historično in pojmovno tako intimno povezana, da nihče ni pomislil na morebitno razdružitve"- Marxovo "zanikanje

<sup>1/</sup>Ta in vsi sledeči citati so iz dveh člankov v Ekonomski reviji, letnik 1976. Avtorja ne navajam, ker naj le služijo za prikaz ene podobe zgoraj opisane marksistične variante, in za nič drugega.



zasebne lastnine na produkcijskih sredstvih je z enako logiko zanikalo tudi tržni mehanizem. Samo smer je bila obratna. Meščanski ekonomisti so sprejemali trg, ker so sprejemali zasebno lastnino, Marx pa je zavračal trg, ker je zavračal zasebno lastnino." Z drugimi besedami: tako stališče klasične meščanske ekonomije kot Marxovo izhaja iz dejstva, da je obstajal trg v njihovem času le kot mehanizem nekrotene kapitalistične zasebne lastnine in izkoriščanja; ker ni obstajala nobena dejanska alternativa, je tudi pojmovno ni bilo mogoče zaobjeti. Kar je v določenem smislu prav gotovo res; vendar gre v navedenih izvlečkih še za nekaj drugega, za pojmovanje da je omejenost perspektive še nepopolnega kapitalizma edini razlog indentificiranja "tržne menjave z vsemi njenimi mehanizmi" in "institucionalne strukture družbe".

Marxistična formula razločuje proizvodne načine po stopnji razvitosti proizvodnih sil in po proizvodnih odnosih, ki so izraz določene družbene strukture (določene oblike delitve dela) znotraj katere se proizvodne sile aktivirajo v proizvodnem procesu. Dokler je poglavitno proizvodno sredstvo narava sama, recimo zemlja (kot v vseh predkapitalističnih proizvodnih načinih), je delitev dela očitno skrajno omejena, odnosi v proizvodnji direktni in zaseganje presežnega proizvoda (ko ta že nastopi) prav tako.

Proizvodne sile kapitalističnega sistema so povsem druge vrste in ne dopuščajo več nekdanjih fiksnih vezi med udeleženci v proizvodnem procesu. Temeljno razmerje med ljudmi, ki ga proučuje Marx in ki je osnova njegove analize in razlage sistema, je menjava med politično svobodnimi posamezniki. Proizvodno sredstvo je v prvi vrsti delo samo, in pa elementi zunanje narave, ki so pritegnjeni v svobodno družbeno cirkulacijo in je njihova proizvodna moč le funkcija kvantitete in kvalitete dela, ki z njimi manipulira. Proizvodni faktorji morajo imeti sposobnost prehajati iz enega kraja v drugi, iz ene uporabe v drugo, izpod enega nadzora pod drugi, ob vsakem znaku, da bodo ob prehodu bolj produktivno koriščeni. Proizvodne sile, ki ne bazirajo več na izrabi proizvod-

nih zmogljivosti narave same, morajo biti svobodne vseh fiksnih, neekonomskih vezi. Proizvodni odnosi so zato v taki družbi brez kakršnekoli prisile, ne vzpostavljajo nobenih direktnih zvez med ljudmi. Edino razmerje je razmerje menjave. Proizvodno razmerje je razmerje svobodnih ljudi, ki morajo med seboj sodelovati, si svoja visoko produktivna a parcialna delovna opravila med seboj porazdeliti, da družba proizvaja in svojim zmožnostim ustrezno normalno eksistira - tega sodelovanja pa nihče zavestno ne uravnava. Uresničuje se kot rezultanta nešteti zasebnih možnosti in odločitev, torej kot kompleksen dialektičen proces s svojo lastno v zavesti ljudi nereproducirano logiko. In ker imajo v tej menjavi nekateri ljudje za ponuditi le svojo delovno sposobnost (kar ima vsakdo), drugi pa so pridobili na tak ali drugačen način tudi nadzorstvo (kot zasebno lastnino ali kot le delegirano nadzorstvo, ni važno) nad še drugimi bistvenimi momenti celovitega proizvodnega procesa, bodo mogli ti drugi v imenu interesa proizvodnje same prevzeti del produkta dela: delavce izkoriščati.

Zato imenuje Marx kapitalizem tudi: sistem razširjene blagovne proizvodnje. Trg sam je temeljni proizvodni odnos v kapitalizmu. Trg (tak ali drugačen, bolj ali manj konkurenčen) je, recimo, specifičen družben način bivanja proizvodnih sil kapitalizma. Marx tudi ni "zavračal" trga. In če si je predstavljal bodočnost brez trga, si je ni predstavljal tako ker bi želel "ukiniti" zasebno lastnino, temveč zato ker mu je bilo v kontekstu njegove celovite teorije jasno, da trpi tržno koordiniranje posameznih proizvodnih dejavnosti le povsem določena tehnologija, ki ni dana enkrat za vselej. Drugo vprašanje pa je, kje si je predstavljal Marx, v svojem času, meje te tehnologije.

Identificiranje kapitalizma s trgom pa ni več tako relevantno, če gledamo na trg in na plan kot na gola mehanizma alociranja v proizvodnih obratih omejenega obsega funkcionirajočih produkcijskih faktorjev; torej ob že vsebovani predpostavki, da tehnologija proizvodnega procesa je taka, da ji tržna (menjalna, s samo



tehnologije nezaobjeta) razmerja ustrezajo. V tem primeru nam predstavljata tržni mehanizem in njegovo nasprotje, plan, le dve z vidika zasledovanja omejenih dosegljivih narodnogospodarskih ciljev enakovredni oz. vsaj primerljivi alternativni pospeševanja ekonomske učinkovitosti, rasti, blagostanja (standards) - a v razmerah, v materialnih pogojih, ki vsebujejo še vedno vse značilnosti protislovnega, samim ekonomskim "subjektom" (naj so ti na nivoju majhne delavnice ali državnega plana) nadmočnega in neznanega: blagovnega, kapitalskega sveta. Planski mehanizem, tako pojmovan, je le simulacija prostega menjalnega gospodarstva, in v tako določenih oblikah tudi sredstvo kombiniranja posameznih elementov gospodarstva na način, ki v prostem teku menjave ne bi bil vzpostavljen - toda nič več kot le to, kajti tudi plan ne more kombinirati nič drugega kot prav te obstoječe posamezne elemente. V njih samih so vsebovane vse tiste omejitve, zaradi katerih je neko gospodarstvo kapitalistično, zaradi katerih obstoji v tem proizvodnem načinu poleg same ožje proizvodne dejavnosti, ki ni več problematična, še prostor globalnega družbenega koordiniranja te proizvodnje, ki pa je še kako problematično.

Zelo strog sovjetski sistem planiranja, na primer, se otepa danes podobnega problema, kot so se ga v svojem času razvite zahodne države: prenapihjenosti prvega oddelka družbene proizvodnje, ki je sledila obdobju hitre industrializacije. Ta in drugi temeljni disproporciji, mejniki posameznih faz razvoja, so lahko le rezultat stihijskega, neobvladanega napredovanja proizvodnih sil, pa najsi je struktura odločanja centralizirana ali tržno porazdeljena. Tudi državnega planerja mučijo, če so materialni pogoji isti, iste težave kot korporacijskega podjetnika. Če kapital in delovna sila ne prehajata prosto iz rok v roke, pa prehajata še vedno po logiki, ki ni odvisna od samih neposrednih udeležencev v proizvodnji in jim je tuja in neznan; niti ni bistveno odvisna od državnih planerjev, ki morejo vršiti pri programiranju ekonomskih tokov le kratkoročne ekstrapolacije na bazi danih proizvodnih in ekonomskih zmogljivosti posameznih gospodarskih enot,

in ki se morajo vsako plansko obdobje posebej le prilagajati vsem nenačrtovanim učinkom prejšnjega plana. Saj je dolgoročni ekonomski razvoj še kaj več kot le (zavestno koordinirano ali ne) manipuliranja z dano proizvodno tehniko -- če je ta taka, kot obstoji danes recimo v Sovjetski zvezi. In omenjeni planirani stihiji gospodarske strukture in gospodarskega razvoja more pripadati tudi v zavesti ljudi le ideologija kapitalskega, menjalnega sveta.

Potem bo morda izgledalo, kot da mora biti kakršnokoli razločevanje med trgom in planom na ta način nesmiselno. Seveda ne. Če gledamo na trg in plan kot na dve alternativni (ali dopolnjujoči se) metodi narodnogospodarskega učinkovanja na ekonomski sistem, kadar je tako izbiranje sploh možno, je očitno, da bosta sposobni vsaka po svoje vplivati na oblikovanje oz. preoblikovanje temeljnih proporcev (in disproporcev) na katere naletita v vsaki družbi. Za SZ je jasno, da je doseglo centralno planiranje ekonomske rezultate, ki jih prosti trg prav gotovo ne bi. Očitno je, da je izbira med trgom in planom realna, da je razločevanje potrebno in da mora biti torej tudi teorija o njem enakovreden sestavni del sodobne marksistične teorije. Izven okvira marksistične analize pa pade taka teorija kaj hitro, čim prične identificirati tako postavljene kategorije trga oz. plana s kapitalizmom oz. socializmom. Ali čim definira na kakršenkoli način postavljeno kategorijo trga kot realno alternativo za teorijo družbe s prevladujočim socialističnim proizvodnim odnosom. Problem je torej v pravilni definiciji marksističnih kategorij kapitalizma in socializma.

Zaenkrat le še to. Marx resda ni napovedoval prihajajočega "zlo- ma" kapitalizma, vendar pa je s svojo teorijo kriznih in samozanikujočih potenc sistema, kakor s svojim praktičnim udejstvovanjem na strani revolucionarnih delavskih strank zapustil za seboj množično gibanje, ki je pričakovalo skorajšen prelom v družbenem razvoju, ali po poti zaostitve ekonomskih protislovij ka-



pitalizma, ali po poti spontane vstaje revolucionarnih sil. Nobena od teh alternativ se ni uresničila oz. vsaj ne tako, da bi zadovoljila velika pričakovanja; nasprotno, krizna in konfliktna znamenja v sistemu so postajala celo vse redkejša. Za sistem sam, interpretiran v Marxovi tradiciji, pa je na trenutke izgledalo, da je z občasnimi prilagoditvami sposoben neskončnega življenja; kajti dejansko, tisti konkretni krizni znaki, katere je razložil sredi 19. stoletja Marx, se skoraj niso več pojavljali.

Eden glavnih problemov, ki se predstavljajo marksistični ekonomski teoriji (ki za razliko od običajne meščanske ve, da sistem razširjene ali kakršnekoli blagovne proizvodnje ni edini, oz. večen) je: do kod še, do kod v konkretnem zgodovinskem razvoju se bo uspeval kapitalizem s pravočasnimi (ali pa malo zapoznanimi) večjimi ali manjšimi toda zmeraj nebitvenimi transformacijami obdržati kot to, kar je. Ob koncu 19. stoletja se del marksistične ekonomije ni uspel soočiti s tem problemom, ki je zanj tedaj prvič izstopil. Sami temelji sistema so se zdeli nenadoma kot večni: v odnosu delo-kapital nič novega; spreminjala se je le, in to zelo izrazito, tržna struktura. Tedaj je prišlo v tem delu teorije do preformulacije pojmovanja temeljev sistema. Prav je prišla Tugan - Baranovskega teorija o disproporcionalnosti, s svojim širšim pomenom. Da je vzrok kriz kapitalizma v tržnih disproporcijah predpostavlja, da so tržni proporci bistveno določilo kapitalizma. Torej: ne tržni proporci kot tista v vsakdanjem kompleksnem tržnem dogajanju vsebovana osnovna razmerja med ljudmi, ki tvorijo skupaj z naravo proizvodnih sil določilo obstoječega načina proizvodnje - temveč tržni proporci kot prav to kompleksno vsakdanje tržno dogajanje. S tako teorijo je postalo proučevanje dinamike kapitalističnega sveta na videz dostopnejše - in kar se tiče kratkoročnega vidika ne le na videz. Oboje pa le zato, ker je bila z njo že v izhodišču zanemarjena možnost, da se obravnava sistem kot organska celota.

Vsakemu pristopu gre veljavnost v svojem prostoru. Ne gre pa pozabiti, kakšne sosesposobnosti in možnosti vsakega od njiju, in

ju brez zavesti o tem mešati med seboj. Marksistična teorija o proizvodnih načinih družb, oz. bolj konkretno o principih sistema razširjene blagovne proizvodnje; pa teorija, ki lahko obstaja prav tako v okviru marksistične analize, o principih funkcioniranja trga (ki vsebuje tudi vprašanje: tržni ali planski mehanizem); obe imata svoje mesto. Le da se bistveno razlikujeta predmeta analize in s tem tudi metodologija analize. Iz kakšnih razlogov pa lahko pride do mešanja prostorov in pristopov, pa nekaj več spodaj.

Gre za pojmovanje temeljnega socialističnega družbeno-ekonomskega odnosa. Vzemimo teorijo, ki obravnava trg kot mehanizem usklajevanja tekočih ekonomskih poslov, pa aplicira svojo metodo na analizo proizvodnega odnosa (kot določujočega družbenega odnosa).

"Trg v socialističnem gospodarstvu res ne more reproducirati drugega kot socialistične produkcijske odnose". O takem razporejanju osnovnih družbeno-ekonomskih kategorij je bilo govora že zgoraj. Tokrat gre za opredelitev samega socializma, saj "je treba biti povsem ekspliciten glede pojmovanja socialističnih družbenih odnosov. Kot znano, jih definiram z Marxovim pojmom proste konkurence, pri čemer razumem prosto konkurenco kot položaj, v katerem vsakdo razpolaga s katerikoli produkcijskim faktorjem. Rezultat tega je nagrajevanje po delu, seveda ne v smislu monopolnih osebnih dohodkov, ampak v smislu normalnih osebnih dohodkov, ki so proporcionalni teži dela (ne pa monopolu na delovnih sposobnostih). Za dohodke od lastnine (kapitala, zemlje) v sistemu proste konkurence ni mesta. V takšnih razmerah trg ne bi mogel reproducirati drugega kot socialistična produkcijska razmerja v navedenem smislu". "Ekonomske model nemonopoliziranih produkcijskih sredstev (proste konkurence pri razpolaganju s produkcijskimi sredstvi), ... je teoretično najčistejša oblika socialističnega gospodarstva". Če pa teoretično čista prosta konkurenca ni dejanako uresničljiva, "je očitno, v kateri smeri je mogoče ustvarjati sociali-



stične institucionalne razmere in s tem zagotoviti, da jih bo trg reproduciral v nespremenjeni obliki ... Najprej je treba (1) onemogočiti povečanje relativne omejenosti faktorjev nad omejenost v čisti konkurenci. Poleg tega je treba (2) onemogočiti še pridobivanje dohodkov, ki jih daje sodelovanje tvarnih faktorjev v produkciji".

Tu je socialistični proizvodni odnos definiran z instrumentarijem ter s pojmi kratkoročne analize tekočega tržnega dogajanja.

"Dohodki, ki jih daje sodelovanje tvarnih faktorjev v produkciji": s tem so dohodki posameznih faktorjev opredeljeni kot vsakega faktorja posebej produkt (pa naj bo ta odvisen od mejne produktivnosti faktorja ali od njegove relativne redkosti). Povsem ustrezen pristop pri kratkoročnem obravnavanju trga in le njega samega, kjer dohodek faktorja dejansko varira v odnosu z njegovo redkostjo/razpoložljivostjo in se ekonomska analiza, potem ko zajame kvantiteto tega razmerja, naprej ne sprašuje, temveč je za njen model povsem zadostno, da pripiše dohodek faktorja neki njegovi produktivnosti. Pri obravnavanju značilnosti proizvodnega načina pa je pripisovanje posameznih dohodkov le posameznim "faktorjem" nesmiselno, tautologija. Saj morajo biti pri dolgoročni analizi tudi posamezni "faktorji" bistveno drugače definirani in je vsak nedelovni faktorski dohodek le udeležba na presežnem produktu dela oz. presežni vrednosti - o gibanju presežne vrednosti in razmerja  $m/v$  pa kratkoročna analiza ne more soditi.

"Dohodki, proporcionalni teži dela": teža dela, tj. (mejna) produktivnost dela, kateri ustreza določena mezdna mera, je spet kategorija kratkoročne analize. Definira limito, h kateri teži-jo v razmerah konkurence plače, ne more pa razložiti kaj ta limita sploh je, kateri stvarni elementi (ki izhajajo iz razmerja  $m/v$ ) sodelujejo v njenem oblikovanju o.č. se v mehanizmu njenega oblikovanja vzpostavijo.

Isto velja za "monopolne" in "normalne osebne dohodke": normalni osebni dohodki naj bi v tem kombiniranem pristopu predstavljali normo socialističnega nagrajevanja, za razliko od monopolnih. V kratkoročni analizi neka razlika med obema vrstama obstaja: eno je nagrajevanje delovne sile pri uresničenih tržnih konkurenčnih razmerjih, drugo pa pri monopolnih ("cehi, numerus clausus, materialne in socialne ovire študija, licence za opravljanje določenih poklicev ipd."). V celoviti analizi proizvodnega načina pa razlike (torej razlike, ki naj razločuje "kapitalizem" in "socializem") ni. Oboji so osebni dohodki blagovnega gospodarstva, kjer participira v razdelitvi družbenega proizvoda tudi od proizvodnega dela samega ločen kapital - tako ali drugače (s svojimi specifičnimi dohodki: profiti in obrestmi, ali pa v obliki dodatka nad delovnih dohodek v plačah "delavcev", ki vršijo funkcije kapitala).

Jasno, bistven del celotne ekonomske teorije je tudi kratkoročna teorija trga (teorija cen). Brez nje ni racionalnega dojemanja gospodarstva in tudi nastopanja v njem ne; brez nje ni ekonomske politike niti možnosti planiranja; končno izloči analiza trga tudi ves tisti kompleks kategorij, ki si jih vzame za svoje izhodišče celovita ekonomska teorija družbe. Marksistična ekonomska teorija ima svoj lasten instrumentarij kratkoročne analize (definiran že pri Marxu, in izpopolnjen predvsem v državah sovjetskega gospodarskega sistema), ki je v mnogih stičiščih podoben različnim variantam meščanske teorije. Na tem področju sta si obe teoriji, na splošno, precej enakovredno (poljski marksist Kalecki je s svojimi od Marxa izvedenimi kategorijami, povsem neodvisno sestavil teorijo, enakovredno "teoretski revoluciji" Keynesa, ki je izhajal iz neoklasične, Marshallove tradicije). Glede na posamezne naloge in predmete raziskovanja je meščanska teorija tudi primernejša, saj se je izoblikovala v 20. stoletju ob proučevanju najpopolnejšega obstoječega, tj. ameriškega trga, ter si izgradila ob njem zelo izdelan interakcijski model.



Razlika med obema pa je še ena. Meščanska ekonomija je bistveno in edino kratkoročna. Kot rezultat tega so, najprej, očitne prav vulgarne deviacije, katerim je rada podvržena in ki prav pogosto spremljajo njen razvoj. Strogo kratkoročna analiza mora namreč kakršnekoli razvoj svojega predmeta že v predpostavki odmisлити in tako bo prihajalo čisto do situacij, ko teoretski model izgrajen nekoč pred časom ne bo več niti približno ustrezal novo nastalemu dejanskemu stanju. Proizvod analize te vrste so namreč teoretski preseki trenutnih stanj (oz. "ravnotežij") v strukturi trga, kar omogoča teoriji konsistentnost in je končno tudi pogoj njene znanstvenosti; ker pa gre le za stanja v tekoči strukturi trga, je model relevanten samo v omejenem časovnem razdobju in prostoru; s kategorijami analize te vrste ni mogoče izgraditi modela, kakršnegakoli, ki bi ustrezal daljšemu zgodovinskemu razdobju oz. spremenjeni strukturi trga - kar ne moti, dokler ne prenese teorija svoje zaključke in komentarje tudi nanj. Marshalianska neoklasična analiza nemonopolne konkurence je na praktično vsej svoji poti lep primer za to.

Kadar pa poskuša kratkoročna (meščanska) teorija razlagati še kaj več, kot le kratkoročna gibanja, stori napako druge vrste (tisto, o kateri je bilo govora doslej v tem tekstu). Kajti njena metodologija, njene kategorije so bistveno kratkočasne in se ne dajo prevesti neposredno na kvalitativno analizo ekonomske sfere družbe kot celote: sfere, ki je mesto obstoja proizvodnega odnosa. Metodologija in kategorije marksistične teorije pa so v svojem bistvu prilagojene prav razlagi te kvalitativne plati ekonomskega razvoja; so zato v svoji kratkoročni aplikaciji morda bolj toge, a omogočajo zaradi tega takojšen prehod na tisto drugo teoretsko področje, kateremu so pravzaprav namenjene. Prav to je vsebinska razlika med marksistično in meščansko ekonomijo.

V samem začetku je bilo rečeno, da pojmovanje socializma še zdaleč ni omejeno samo na marksistično analizo družbe in njenih eko-

nomskih procesov, temveč je prisotno, izrecno ali samo implicite, v praktično vsaki (ekonomski) teoriji od samih začetkov meščanske družboslovne misli. Sedaj se k temu povrnemo.

Od samih začetkov pa do danes je kapitalizem bil in ostal izpolnjen s stalnimi protislovji, ki so prihajala in prihajajo na dan v taki ali drugačnih, večkrat kot ne konfliktnih izbruhih. Da je sistem idealan, je bilo prepuščeno govoriti le najbolj odmaknjene-  
nim ideologom. Ostali so se morali sprijazniti z ugotavljanjem neizogibljivih motenj v reprodukcijskem procesu na eni strani, ter ogromnih človeških žrtev na drugi. Ker pa predstavlja prav gotovo meščanskemu ekonomistu problem, kajti meščanski ekonomist globoko ceni kapitalizem. Kapitalizem mu predstavlja napredek, pravičnost, svobodo, in sploh edino realno alternativo. In misel, da stopa ta edina realna alternativa svoje pot v večnost na prav tak način, je potrebna še kakšnega popravka ali vsaj dodatka. Kapitalistični sistem sam vsebuje dosti znakov spreminjanja, ki jih more meščanski ekonomist brez težav zaznati; pa tudi na dane ekonomske forme je mogoče gledati na različen način.

Tako je ena možna ugotovitev ta, da je kapitalizem le v svojem zgodnjem času tak, kot pač je, vsebuje pa v sebi sile, ki bodo ustvarile, ko bo razvoj saključen, precej drugačno družbo. Tak zaključek je po svoje podoben Marxovemu, le daje pri njem zaradi drugačnega značaja analize same tudi ta "končna faza" drugače predstavljena in da niti ni končna faza. Tako vidita Ricardo in predvsem Smith vsak v kapitalizmu svojega časa in torej kot posledico različnih vzrokov tendenco profitne mere kapitala k padanju, ter potegneta zaključek, da bo ta tendenca veljala sistem nakje v prihodnosti korenito spremembo (ki je Smithu prijetnejša, Ricardu pa nekoliko manj). S podobnim vprašanjem se je ukvarjal tudi večji del klasične ekonomije 19. stoletja - J.S. Millovo "stacionarno stanje" so na široko sprejemali. Mnoge podobne teorije v Nemčiji in ZDA v njunem obdobju industrializacije. V novejšem času je o stacionarnem stanju spregovoril spet Keynes,



ko se spusti mejna efikasnost kapitala (profitna mera) na raven obrestne mere. Po Keynesu Hansen. Delno Schumpeter. Galbraith. Rimski klub, "zero growth" teoretiki so le novo zavijanje na staro temo. Spremembo, ki jo vidijo ti ekonomisti v bodočnosti (oz. ki je za nekatere že v nastajanju) in katero nekateri poimenujejo s "socializmom", drugi ne, čeprav si jo vsi predstavljajo kot kvalitativno precej novo stanje - to spremembo ne more nobena od teh teorij opisati drugače kot z jezikom meščanske ekonomije, torej jezikom najobičajnejših pojavov kapitalističnega sveta. Vsaki od teh teorij je to novo stanje včasih razčiščena, razproblematizirana, včasih pa prav zakomplicirana, a kljub vsemu še vedno ista stara kapitalistična družba.

Drug pristop k problemu je bistveno bolj značilen za meščansko ekonomijo, tipičen za meščansko družboslovje sploh. Ta si ne dela preglavic z razmišljanjem o mujnih ali kakršnihkoli spremembah v bodočnosti, sploh ne s kakšno konkretnjšo bodočnostjo ali, skratka, drugačnostjo. Zanj ni obstoječi sistem le edina realna trenutna alternativa, temveč vse in največ, kar lahko človeštvo v kateremkoli času in kakorkoli od sebe pričakuje. Če se zdi takemu ekonomistu potrebno iz svoje analize sistema potegniti še kakšen zaključek o tem, kako naj sistem, ali kako bo sistem prav očitna in konfliktna nesocrazmerja v svojem funkcioniranju ublažil ali presešel, je zmožen formulirati svojo zahtevo oz. napoved le in edino na podlagi kategorij in odnosov, ki jih uporablja pri proučevanju tega sedaj obstoječega sistema. In praktično vsako meščansko ekonomsko šolo spremlja tudi obrobna "socialistična" teorija, ki postavi tudi zahtevo oz. napoved nekega popolnejšega, "boljšega" sistema - a le na podlagi potenc teoretskega modela te šole, kateremu odvzame na ta način vse pomanjkljivosti, imperfektности, ki so zanjo le trenutne deviacije oz. izraz nezrelости časa.

Mnogi taki socializmi so spremljali celoten potek klasične ekonomske teorije. Nekateri so zanikovali zasebno lastnino, drugim

pa je predstavljajo odklon od naravnega stanja, v katerem naj bi se ljudje svobodno individualno udeleževali, zbiranje velikih množic delavcev pod skupno komando v velikih industrijskih obratih. Proudhon. Owen. Najznačilnejši primer so ekonomisti t. im. ricardianskega socializma, ki so videli v Ricardovi teoriji vrednosti dejstvo da mora, če naj se zakon vrednosti sploh uresniči, celoten proizvod dela pripasti delavcem.

Najbolj izdelan pa je socializem razvite meščanske ekonomije, neoklasične teorije od njenih začetkov v sedemdesetih letih 19. stoletja pa do danes. Neoklasika je zgradila zelo kompleksno, obširno in konsistentno teorijo trga, ki je postala sinonim za celotno meščansko ekonomijo, ne glede na kasnejše dodatke k njej (teorija zaposlenosti, teorija rasti itd.). Vseskozi je bilo mnogim smerem te šole inherentno razmišljanje o tem, kakšne so končne, maksimalne implikacije razmerij, ki jih je ugotavljala teorija v svojem modelu, za neko tudi možno oz. bodočo družbo. Navadno se tako prizadevanje zaključí z ugotovitvijo, da so te maksimalne implikacije koriščenih omenjenih ekonomskih kategorij, razširjene izven meja svojih preciznih stvarnih definicij, konkretne značilnosti oz. tendence prav obstoječega družbenega (ne le ekonomskega) sistema.

Tudi Marx je le iz raziskave razmerij obstoječega sistema ugotavljal tendence, katerih uresničenje ima svoje mesto šele v bodočnosti. Vse je odvisno od vrste analize, kateri se podvrže obstoječi sistem. Marxova analiza je globalna, zaobjame družbo kot celoto in njeno ekonomsko sfero v njenih najbistvenejših elementih. Poleg tega je historična, zaveda se obstoja razvojnih meja, znotraj katerih je lahko analiza edino relevantna. Neoklasika pa je teorija trga. Razmerja, ki jih raziskuje, so razmerja konkurence med kupci in prodajalci, konkurence med ponudniki, konkurence med povpraševalci. Kratkoročna raziskava trga bo ugotovila, da se tako kupci kot prodajalci samostojno odločajo o tem, s čem in s koliko bodo sodelovali na trgu - kar je v njenem kontekstu resnično.



Nihče ne vpliva na svojega partnerja; vsak je v svojih odločitvah svoboden in kar se oblikuje na trgu kot rezultanta vseh teh procesov je le posledica mnogih enakovrednih samostojnih odločitev. Ta razmerja predstavljajo centralno pojmovno strukturo kratkoročne teorije trga. Razmerja individualnosti, enakosti, svobode, demokracije. Meščanski ekonomist mora odmisлити da je tisto, kar raziskuje, le specifičen način bivanja nekih drugih ekonomskih razmerij (razmerij dela do kapitala, posameznika do družbe, proizvodnih sil do proizvodnih odnosov), ki so težišče obstoja družbe. Meščanski ekonomist ne more drugače kot ta tržna razmerja, ki jih je ugotovil, aplicirati neposredno na družbo kot celoto. Ne zavedajoč se, da gre v njegovem sistemu za svobodo kapitala; za enakost in demokracijo menjalnih vrednosti, ljudem odtujenega dela.

Neoklasični ekonomist z afiniteto do "boljše" družbe kot je v njegovem času dejansko obstoječa, najde zatočišče v teh širših ideoloških povzetkih svoje teorije. Lahko se zadovolji že s tem, da vzame svoj model, svoje grafikone in ravnotežja, ki veljajo za (dosegljivo ali ne) tendenco tržnega dogajanja, ter si jih predstavi kot tendenco historičnega razvoja k popolnosti. Lahko je radikalnejši. Svoje ideologeme lahko poskuša izpeljati do logičnega konca tako, da skonstruira novo ravnotežje, kjer dosežeta demokratičnost in enakost svoj maksimum. Ko je dokazoval, da zagotavlja svobodna konkurenca maksimum koristnosti, se je imel Walras za socialista. Koncept koristnosti (ki je ena od temeljnih predpostav neoklasike, in razlaga tržnega razmerja cen z individualnimi ocenjevanji koristnosti proizvodov - kar lahko povsem ustreza, vse dokler ne razširimo obzorje teorije do vprašanj o, kot se izkaže, povsem avtohtonih razmerjih v proizvodnji teh proizvodov) je kar klical k raznim egalitarnim tolmačenjem. Marshall sam pravi za sebe, da je bil zelo dolgo časa navdušen socialist. "Paretov optimum": precizna matematična formulacija enakosti. Kasneje Pigoujeva teorija blagostanja, s konceptom čistega družbenega proizvoda. Pri analizi sistema, ki je v globoki

krizi, je lahko razrešitev povezana tudi s prenehanjem vsake dinamike, z "ničelno rastjo". Kakorkoli, vse take predstave socializma (tako poimenovane ali ne) so le predstave o resnično popolnem, razproblematiziranem kapitalizmu. Za meščansko teorijo tudi socializem ne more biti nič drugega kot kapitalističen.

Tak je edini možen rezultat teorije, ki sodi o družbi kot celoti, ali pa vsaj o ekonomski sferi kot celoti, le na podlagi analize tržnih kategorij in direktnega prevajanja teh kategorij v drug prostor. Pa naj je ta analiza trga predmet "meščanske" ali "marksistične" ekonomije. Tudi za to slednjo se je nekje višje zgoraj izkazalo, kakšne posledice bo utrpela če bo pozabila med seboj razločevati specifične prostore in specifične pristope k njim. (Značilno je, da je teorija o disproporcionalnosti v svoji čisti obliki praktično identična z markikatero meščansko razlago kriz.)

Direktno prevajanje pojmov kratkoročne analize na teorijo proizvodnega načina družbe mora spregledati nekatere temeljne momente te druge, katerih prva sama na sebi sploh ne vsebuje.

Bistven tak moment je, z Marxovim terminom, historičnost. Ker se suče kratkoročna analiza trga le po površju družbeno-ekonomskega dogajanja, uporablja tudi kadar se spusti v konstruiranje kakšnih globalnejših oz. dolgoročnejših modelov (kar je, npr., model socializma) le kategorije, ki jih spozna tukaj: to so kategorije določene strukture kapitalističnega trga, ob katerih pa zaradi pomanjkanja širše perspektive o konkretnem mestu njihove veljavnosti ni prisotna tudi zavest o teh njihovih mejah. Zato je razlaga, ki ne upošteva tudi obstoja še drugačnih možnih modelov, kadar se spusti v opisovanje zgodovinskega razvoja, nezgodovinska. Kratkoročnemu pristopu izgledata trg, pa tudi celoten ekonomski sistem, ko ga identificira z njim, večna. "Za ugotovitev značaja družbenoekonomskih odnosov v nekem gospodarstvu zadošča, če pogledamo, kakšna je delitev v primerjavi z normalno (ki je pred-



postavka proste konkurence oz. socializma, op.p.)": tu se družbeno-ekonomski odnosi razlikujejo med seboj le po prevladujoči strukturi trga, ki pa sam seveda ne pride pod vprašaj. "Klasična ekonomska teorija ni štela za naravno danost le tržne menjave z vsemi njenimi mehanizmi, ampak je razširjala to pojmovanje tudi na institucionalno strukturo družbe (družbeno-ekonomske odnose, op.p.)". Tu je rečeno, da tržna menjava očitno je naravna danost, le da je v nekaterih proizvodnih načinih takšna, v drugih drugačna. Če gledamo tako, je socializem pač končna emanacija trga, ki se otrese vseh svojih zgodovinskih spon, defektov: v kapitalizmu "deluje v takšnih institucionalnih okvirih, ki nujno vodijo do koncentracije bogastva na eni in revščine na drugi strani"; "kot alokator, ki omogoča maksimizacijo ekonomskega produkta pri danem fizičnem produktu", pa "je v resnici predpostavka resničnega socialističnega gospodarstva".

Če se kratkoročna teorija le spusti direktno v razlaganje zgodovinskih poti si mora, ker nima lastne možnosti historične analize, pomagati s čem drugim. Kot že rečeno, izvleče iz proučevanja kratkoročnih procesov trga kategorije, ki ji služijo tudi v zgodovinski razlaga; te kategorije pa v tem novem kontekstu izgube svoj smisel in tvorijo ideologijo brez stika s stvarnostjo, ki se lahko vrtili le v svojem zaprtem krogu. "Neizpodbitno pa je tudi, da je ideja socializma istovetna z zahtevo enakosti". Zakaž ravno ideja socializma? "Enakost" je bilo geslo meščanske revolucije in je geslo meščanskega sveta do danes ostalo. Ali pa morda geslo krščanstva, ki si ga prav tako lasti še iz časov pred industrijsko revolucijo. Nič novega torej v takšni opredelitvi socializma; pa čeprav "pogojev, na katerih je zgrajena, v resničnih gospodarstvih ne bo še stoletja in najbrž tudi tisočletja".

"Vse dokler ne bodo zagotovljeni pogoji proste konkurence (socializma, op.p.), ljudje ne bodo imeli občutka (!), da so med seboj enaki, da ni med njimi izkoriščanja". Izkoriščanje: meščanska ideologija vidi le eno vrsto izkoriščanja, in sicer izkoriščanje

kapitala po kapitalu (ter ob robu, temu ustrezno, delavca po delavcu). Vsaka monopolna cena je razbijanje enakosti, pravičnosti in popolnosti trga ter sistema. Neenakost pri delitvi plena je edina nepravičnost. Temeljnega izkoriščanja, na katerem sloni ves trg in kapitalistični sistem, zaseganja presežne vrednosti po kapitalu, ne vidi.

"Pri tem nimam v mislih dejstva, da opredeljuje ... (trg vsa menjalna razmerja, op.p.) ... neodvisno od volje in želja ljudi, ampak predvsem dejstvo, da opredeljuje prav določena razmerja, prav določene cene dela, kapitala in zemlje, ... namreč take, ki omogočajo izkoriščanje". Tako je za kapitalizem značilna le neka posebna struktura trga - taka, ki omogoča, da si znotraj vsakega razreda hodijo drug drugemu v zelje. Da menjava obstaja, in opredeljuje vsa razmerja med ljudmi neodvisno od njihove volje in želja, pa se razume samo po sebi, ne le v kapitalizmu. "Vsako gospodarstvo, v katerem ni proste konkurence v navedenem smislu, ... lahko ostane socialistično samo z državno ali drugo družbeno intervencijo, kar pomeni, da samo po sebi, avtonomno, ni sposobno reproducirati se kot socialistično". Socializem, ki se ni sposoben reproducirati "avtonomno", brez posredovanja trga, je torej le umetna tvorba.

Če so večni trg in njegovi posamezni mehanizmi, če je večna ideologija menjalnega gospodarstva, je toliko prej večen tudi temeljni princip determiniranosti družbe, na katerem oboje počiva. Ali bolje rečeno, predstava o večnosti trga in njegove ideologije je le posledica dejstva, da razmerja na trgu so tako avtonomno regulirana, da skrbi neka "nevidna roka" "kot naravni zakon" za to, kako bo tekel proces menjave in proizvodnje. Kratkoročna analiza trga vidi le lastnosti njegovih mehanizmov, in kar vidi je avtomatično funkcioniranje nekega samega sebi zadostnega mehanizma, ki ljudi nič ne sprašuje in ki se nima torej od ljudi, pa naj se še tako zaletavajo vanj, naj svoje proizvodne tehnike še tako



spreminjajo, nič naučiti. Družbena zakonitost velja, če jo opazujemo tam, kjer se ne more videti, da je družbena, da je njena vsebina bistveno dinamična, za naravni zakon: in naravni zakoni so, kot vemo, absolutni in večni.

Pa trg ni odvisen le od samega sebe, ker ni le to, kar more videti v njem teorija tržnih oblik. Če preselimo analizo v drug prostor, kjer je mogoče opazovati gibanje proizvodnega načina družbe z vidika osnovnih determinant proizvodnega procesa vidimo, da so se ljudje pri drugačnih pogojih v proizvodnji povsem drugače združevali, da so veljali med njimi povsem drugačni odnos kot so menjalni. Menjalno gospodarstvo se je rojevalo, izvijalo iz svojih prvotnih utešenjenih oblik v trgovskih centrih, stičiščih antičnih in srednjeveških svetov že dobrih par tisoč let. Vendar pa so bistveno proizvodno obliko teh svetov sami že dolga tisočletja tvorila razmerja neposredne povezanosti proizvajalcev. Ljudje niso proizvajali niti sami zase niti za zamenjavo z drugimi, temveč so se ob svoji nizki proizvodni moči, zaradi dejanske eksistenčne ogroženosti vrste kot take združevali v manjše ali večje skupine, vršili proces reprodukcije proizvodnje in skupine od vsega začetka združeno in po istih principih skupni proizvod tudi neposredno med seboj razdelili. Individuallec je tisti trenutek, ko je postal individuallec, tudi propadel - sam ni bil sposoben zagotoviti si človeške eksistence.

Razlog za tako stanje je torej v nizki proizvodni moči, v še nizko razvitih proizvodnih silah. Obstoj družbe kot celote, se pravi tudi vsakega posameznika v njej, je možen edino s skrajno precizno združenimi močmi vseh njenih članov. Pri neki drugi tehnologiji, ki nastopi kasneje v zgodovini, postane tako usklajevanje dela in nesmiselno in nemogoče. Ljudje opuščajo nekdanje strogo začrtane norme in se prično ukvarjati z dejavnostmi, ki so sicer le parcialne in same po sebi nezadostne za zagotovitev življenja, zato pa toliko bolj produktivne, da si more rečimo obrtnik z odtujitvijo (prodajo) najprej enega dela in potem celotnega svoje-

ga proizvoda priskrbiti od drugih vse ostale potrebščine. Delitev dela se vse bolj krepi, z njo tudi proizvodna moč vsake posamezne dejavnosti in vsled tega družbe kot celote - ki postane tako sčasoma bistveno menjalno gospodarstvo. Na neki zadostni stopnji tehnologije pridejo potem do izraza tudi kapitali, nakopičena kupna moč, ki so jih nakopičili trgovci z blagom in z denarjem. Ustanavljati začnejo velike obrate, z neskončno bolj poglobljeno delitvijo dela. Ta nova delitev dela spodbudi, s svoje strani, nadomeščanje sedaj enostavnih delovnih operacij s stroji. Nova strojna tehnologija sproži vprašanje nove delitve, organizacije dela. Ta nova organizacija dela pripelje na koncu še do nadomeščanja rutinskega umskega dela z novimi stroji. In tako naprej.

Skratka nič ni naravnega, večnega, samo po sebi umevnega v menjalnem gospodarstvu. Teorija trga meja v preteklosti seveda sploh ne zazna, ker je njeno pojmovno področje le področje trga, in ne more drugače kot razlagati tudi nekdaž obstoječih nemenjalnih formacij družb z analitičnimi prijemi spoznavanja trga - potem so te družbene strukture le tiste, ki prednosti menjave še niso "spoznale" ali kaj podobnega, ali so bile le na različnih stopnjah učenja o njih. Analiza proizvodnih sil in proizvodnih odnosov pa pokaže, na drugi strani, na bistveno vlogo proizvodne moči, prevladujoče tehnologije družbe v njenem proizvodnem načinu. Končno pokaže tudi sama (dolgoročna) analiza menjalnega, kapitalističnega sistema karakteristike, ki vodijo s spreminjanjem teh temeljnih struktur sistema postopoma do tiste transformacije, kateri menjalni, tržni odnosi v nobeni obliki ne bodo več ustrezali.

Sprememb v samem kapitalizmu je bilo že mnogo, in ravno danes smo kot kaže priča skrajno protislovnemu in dolgotrajnemu procesu uveljavljanja najnovejše, oziroma izbijanju na dan nič-več-zadostnosti zadnje prejšnje. Kapitalizem sam (če izvzamemo obdobje sistema prvotne akumulacije kapitalov in drugih družbenih pogojev) prične svoj dinamičen razvoj z ogromnim skokom v produktivnosti



dela, ki ga povzroči natančna delitev dela znotraj posameznega obrata - katero opisuje, ob koncu tega obdobja, Adam Smith. Delitev dela znotraj obrata povzroči višjo produktivnost dela, porast proizvodne sposobnosti celotne družbe, ter s tem možnost širše družbene delitve dela, večje razvejanosti proizvodnje, poglobitve menjalnih odnosov v družbi. Kasneje in na tej podlagi izgrajen sistem strojne tehnologije sprva vse te momente le še potencira, ter uvede povsem nove panoge, segmente družbene proizvodnje, kar vse skokovito ojača razširjenost in zapletenost tržnih odnosov. Analiza tega obdobja je težišče Marxove ekonomske teorije in pokaže v kakšnem razmerju je mogoče obravnavati kategorije trga in kategorije proizvodnega načina samega, da ne ostane le pri beleženju sprememb, ki se dogajajo neznano kje in zakaj.

Strojna tehnologija zahteva vse večje osnovne proizvodne obrate ("obrat" je ime za tisti celovit proizvodni proces, ki podleže le tehnološkim zakonitostim obstoječe tehnologije; torej za tisti obseg proizvodne dejavnosti, katerega funkcioniranje je moč v danih razmerah zavestno povsem natančno uravnavati, izhajajoč le iz poznavanja principov tehnike in organizacije dela). Konkurenca med posamezniki (posameznimi lastniki, kapitali) doživlja z razvojem tega sistema bistveno spremembo v dvojnem smislu. Na trgu blaga postaja, vsaj v nacionalnem merilu v smislu evropskih držav, neko usklajevanje proizvodnje počasi neizogibno: velike proizvodne enote zahtevajo gladek kontinuiran obratovalni proces, ki ga striktno zasebniško obnašanje ne omogoča več. Na drugi strani pa kapital sam v svojih prejšnjih individualno-lastniških okvirih, vezanih na zasebno lastnino v manjšem obsegu, ni več učinkovit. Prevladujočo pozicijo dobi neosebni, anonimni (delniška družba: "Société anonyme") denarni kapital, ki zelo svobodno cirkulira med posameznimi fazami in segmenti proizvodnega procesa ter zagotavlja, da je kapitalska kupna moč vedno prisotna v velikem obsegu in tam, kjer je najbolj in najnujnejše potrebna. V tem času preide tudi meščanska ekonomska teorija iz proučevanja pro-

izvodnje same v proučevanje predvsem teh abstraktnih denarnih in kapitalskih tokov; in del marksistične ekonomije v smer, ki je bila na začetku opisana kot izhajajoča iz teorije o disproporcionalnosti.

Ta sprememba se dokončno uresniči pravzaprav šele s popolno uveljavitvijo sistema, ki je prevladal v Severni Ameriki v začetku 20. stoletja in v Zahodni Evropi po zelo dolgem konfliktnem procesu prilagajanja šele po drugi svetovni vojni. Proizvodni obrati dobijo predvsem nove organizacijske sheme, primerne svoji velikosti in novim oblikam medsebojnega koordiniranja dejavnosti. Na prizorišče ekonomskega dogajanja pa mora stopiti še organizirana moč države, s svojim lažjim pregledom nad gospodarstvom in možnostjo upoštevanja interesov tega kot celote. Tipični obsegi prevladujočih proizvodnih enot narastejo do glomaznih razmer, ki so že na meji potenc učinkovitega notranjega upravljanja (a te meje nikoli ne presežejo, ker podležejo sicer vdoru stihije trga v notranjost podjetij samih, kar bi negiralo prav bistvo njihove funkcije). Njihovo upravljanje zahteva največjo mero strokovnosti, ter kompletno podreditev samega delovnega procesa upravljalškemu telesu obrata, katerega funkcija je, v vse tesnejšem sodelovanju s ostalimi takimi telesi (tudi na ravni številnih neproizvodnih dejavnosti, pa države, celega kontinenta), usklajevati, sporazumevati se o glavnih proporcih gibanja proizvodnje in potrošnje. Ta komplicirana upravljalška telesa na vseh ravneh privlačijo v svoje funkcioniranje vse večji delež delovne sile, tako da je mogoče na koncu učinkovitost samega tega podjetniško in družbeno upravljalškega, usklajevalnega dela še bistveno povečati, z uvajanjem mehanizacije tudi na tem področju - upravljalško delo v veliki meri avtomatizirati, objektivizirati, omogočiti nad njim še popolnejšo kontrolo. In tako naprej.

Ko prevzame kako proizvodno panogo v neki državi eno samo podjetje, ali v celem svetu eno samo združenje proizvajalcev ("prevzame") v dejanskem pomenu besede: ko more proizvodni proces v tem



obsegu popolnoma natančno obvladovati), postane o konkurenci na trgu blaga govoriti precej relativno. Da je princip menjalnega gospodarstva še vedno v veljavi, se seveda ne more zanikati. Vsi ti ogromni gospodarski kompleksi svojim materialnih predpostavk v okviru celotnega gospodarstva (ki zavzema prostor celega kontinenta) še vedno ne morejo obvladovati. Tržni indikatorji so še vedno izhodišče proizvodnih odločitev in gibanj, le da so po eni strani drugačnega značaja kot nekoč, po drugi pa so tudi reakcije na njih bolj usklajene, koordinirane, a še vedno le reakcije. Neboljenost ogromnih korporacij Zahoda znotraj svojih še bolj ogromnih gospodarskih prostorov se izraža še vedno v njihovi popolni nemoči obvladovanja osnovnega pogoja svojega obstoja - svoje profitne mere, ki pa določa vse naknadne odločitve o kvantiteti in strukturi proizvodnje. Če nič drugega, kaže na popolno nerazumevanje obstoječih ekonomskih determinant, na še vedno bistveno post festum delovanje ekonomskih "subjektov" že samo dejstvo današnje globoke svetovne krize. (To je pravzaprav kriza omenjenih dveh tehnološko najpopolnejših ekonomskih sistemov. Kriza "dežel v razvoju" je zrcalna slika te prve. Kriza sovjetske gospodarske sfere pa je - če odmislimo hkraten vpliv njenih vezi z Zahodom - bolj izraz problemov transformacije ob izgrajevanju nekega novega ekonomskega sistema, ob uveljavljanju tehnologije, ki je na Zahodu svojo proizvodno moč že povsem razvila - že do točke iztrošenosti svoje moči, v SZ pa šele išče svoje pravo mesto.)

Kakorkoli že: vsa stvarna gibanja kažejo na povsem nedvoumno smer razvoja: in to k preseganju menjalnih, tržnih, "od volje in želja neodvisnih" odnosov med ljudmi.

Z vidika zgodovinskega razvoja, kot zaporedja različnih načinov proizvodnje (in v različnih delih sveta), je po proizvodni moči vsake dane družbe določeno, v kakšnih medsebojnih razmerjih vršijo ljudje nalogo, iztrgati iz svojega naravnega okolja vsaj zadosti ali čim več potrebščin za življenje. V samem začetku je bilo to mogoče le z do skrajnosti, do grobosti kolektivnim pristopom.

Iz tega prisilnega, zaradi nepoznavanja torej nemoči pred elementarnimi naravnimi procesi določenega združevanja, so se izvili ljudje ko so si pridobili zadostno znanje, zadostno proizvodno moč, tehnologijo, ki ni bila več tudi sama del narave in zato a priori tuja; da je postalo mogoče proizvajati in živeti svobodneje, brez grobe zunanje prisile. To svobodno proizvajanje in življenje pa omejuje sedaj nova sila, "kot naravna" sila same notranje družbene organizacije dela. Družba kot celota je že zadosti močna da proizvede, eksistenčno nič več ogrožena, vse kar potrebuje za svojo reprodukcijo. Količina potrebščin za življenje, ki jih proizvede, je odvisna le od količine dela izvršenega v proizvodnji, in nič več od samonikle "proizvodne moči" narave same. Toda čeprav so proizvodne sile sedaj že resnično lastne sile človeške družbe (saj jih sama proizvaja), nadzora nad njimi še vedno nima; nasproti družbi ne delujejo kot njene lastne sile. Saj družba, s tem ko so prepuščene neusklajenemu parcialnemu nadzoru (za razliko sicer od nobenega nadzora v predkapitalističnih formacijah), ker gre še vedno za tehnologijo omejene kompleksnosti in učinkovitosti, nima pregleda nad njimi; jih kot rečeno ne obvlada temveč obvladujejo po logiki svoje materialne strukturiranosti one njo in ljudje v njej. Le da kot specifično družbena sila, zakonitost, ker ljudi ne determinira več njihov zunanji, temveč njihov lastne, a še razkrojen svet. Svožoda ljudi blagovne družbe je s tega vidika nična. Kakor pa se razvija naprej njihova tehnologija, tako se ljudje ponovno združujejo. S svobodo, ki si jo pridobijo s svojo vse večjo proizvodno močjo, zavračajo postopoma svojo dosedanjo "svobodo" blagovnega sveta. Proizvodne sile, ki bodo to šele omogočile, bodo zahtevale neposredno sodelovanje vseh ljudi v uravnavanju proizvodnje - ne golo reagiranje na povsem zunanje dražljaje, temveč zavestno sodelovanje v upravljanju celotne družbe, katere gibanje bo s tem izgubilo značaj dialektične naključnosti.

Ko je enkrat zaradi narave same tehnologije celotna družbena proizvodnja (in to v svetovnih razmerah, ki so edino relevantne) pri-



vedena v okvir tistega področja dejavnosti, človeške prakse, kjer veljajo le principi tehnike, tehnološke organizacije dela, ki morejo torej povsem podleči zavestnemu usmerjanju in manipuliranju - takrat je v sferi družbene proizvodnje same element naključnosti in samoniklosti dokončno presežen. Ia glede na to, da preneha v teh razmerah konkurenca (v katerikoli obliki), tj. tisti prostor specifične svobode blagovnega sveta, ki je v svojstvu "zakona vrednosti", elementarne družbene zakonitosti nujen posrednik med tehnološkimi procesi (obrat) še omejenih zmogljivosti - preneha s konkurenco tudi kapital sam, saj mu je konkurenca obvezen in edini prostor bivanja.

"Povsem neverjetno je, da bi bilo mogoče ustvariti informacijski sistem, ki bi mogel nadomestiti tržnega, celo ne glede na stroške, ki bi jih povzročal." To je spet tisti stari pristop: planiranje je tako in tako le simuliranje najboljših mnogoštevilnih potenc popolnega trga; in ker je popolna izvedljivost tega povsem neverjetna, je stvar bolje prepustiti trgu samemu. Toda sploh ne gre za to, da bi se trg z nekakšno "zavestno" akcijo, ne glede na dane razmere, nadomestil. Ljudje trg preprosto prerastejo, ni več kaj nadomeščati. O socializmu govoriti v jeziku tržnega gospodarstva je, skratka, neplodno.

UDK 327.001.1(100):341.232.3(100):141.82(497.12)

Vlado BENKO:

## STRATEGIJA RAZVOJA IN ZUNANJA POLITIKA

1. V zgodovini mednarodnih odnosov ni primerov, da bi bil dosežen konsenz tolikšnega števila držav v tako daljnosežnih stvareh kot so tiste, ki jih v zadnjih letih uvrščamo v sklop "novega mednarodnega ekonomskega reda". S tem konsenzom, po našem mnenju, ne vzdrži primerjave sprejetje Ustanovne listine Organizacije združenih narodov, kar sicer sodi v najpomembnejše dosežke v mednarodnem življenju po koncu druge svetovne vojne. To trditev utemeljujemo najprej s tem, da je bil ta konsenz dosežen v neki specifični situaciji določene euforije spričo zmage nad silami osi, in nato, da ga je bilo mogoče doseči ob deloma dopoljenih vzorcih Društva narodov kot institucionalnega zglada nove mednarodne univerzalne organizacije. Za razliko od tega dogodka pa je bil sporazum o listini novega mednarodnega ekonomskega reda dosežen v vzburljivi mednarodni situaciji in to navkljub revolucionarni vsebini dokumenta.

Zakaj posegamo po takšni primerjavi?

Zato, da se z njo približamo nekaterim, za sodobne mednarodne odnose pomembnim dejstvom, ki so praktično brez presedana, vidimo pa jih v tem, da se z določitvijo elementov novega mednarodnega ekonomskega reda in njihovo operacionalizacijo v globalni strategiji razvoja - skozi dokumente VII. izrednega zasedanja generalne skupščine OZN kakor tudi deklaracijo V. konference na vrhu neuvršenih držav v Colombu - kompleks skupnih interesov držav z vso silo prebija na področje razvoja, in sicer na globalni ravni mednarodnih odnosov.

Gre torej za dogodek velikega in tolikšnega pomena, da bi se ob njem veljalo vprašati: ali se z njim odpirajo nekatera nova razsežja tudi za teorijo mednarodnih odnosov, še več, ali v njem ni vsebovan neposredni izziv obstoječim shemam o gonilnih silah v mednarodnih odnosih, tako v smislu upoštevanja retrospektivne faktičnosti



kot perspektivne nujnosti. Vsekakor pa je točno, da bi morala teorija mednarodnih odnosov preverjati svoj konceptualni instrumentarij ob realnosti v mednarodnem življenju, med katere sodijo tudi dogajanja v zvezi z deklaracijo o novem mednarodnem ekonomskem redu.

Po našem mnenju je odgovor na to vprašanje lahko samo afirmativen, kajti ko trdimo, da se z novim mednarodnim ekonomskim redom vprašanje razvoja pojavlja na osrednjem mestu v mednarodnih odnosih današnjega časa, tedaj bi iz tega morale slediti tudi napovedi teoretičnih konsekvenc. Gre za dogajanja, ki bi jih mogli primerjati s soočenjem "prvega" in "drugega" sveta razvoja, to je sveta kapitalizma in sveta socializma, po koncu prve svetovne vojne, kar je v obdobju šestdesetih ali sedemdesetih let pripeljalo do priznavanja neizogibnosti miroljubne koeksistence med njima. Pri tem velja priznati, da v smislu predikcije takšnega trenda dogajanj v mednarodni skupnosti ne meščanska teorija mednarodnih odnosov ne marksistični pristop do njih nista dala praktično ničesar.

Kar zadeva prvo, se ta še kar naprej ubada z raziskavami mednarodnih odnosov na temelju kategorij nacionalnega interesa, moči in ravnotežja moči, kot to priporoča najbolj reprezentativni pristop v njej, to je realistična teorija. Če tem določitenim elementom za gibanja v mednarodni skupnosti snamemo tančico "večnosti v času in prostoru" in jih postavimo na realna tla mednarodnih odnosov - od proboja kapitalističnega načina proizvodnje in posledic tega v mednarodnem prostoru -, tedaj se nam odkrivajo v smislu zelo konkretnega boja med konkurenčnimi nacionalnimi kapitalizmi na svetovnem ekonomskem trgu. Boj za moč, pojmovan s takšno politično-ekonomsko vsebino, bi mogel biti določiteni element mednarodnih odnosov vse do tlej, ko je kapitalizem naletel na alternativo v obliki socializma, posredovanega preko konkretnega mednarodnopolitičnega subjekta. Ali drugače povedano: ti določiteni elementi bi mogli obveljati, če obravnavamo 19. stoletje kot normo za znanstveni sistem, nikakor pa ne za obdobje 20. stoletja, ko se soočajo "prvi", "drugi" in "tretji" svet.

Toda tudi ko gre za marksistični pristop do mednarodnih odnosov oziroma za marksistično teorijo mednarodnih odnosov, vsaj doslej nimamo razlogov za pretirano zadovoljstvo. Še vedno se namreč sučemo na relativno varni ravni zelo splošnih postulatov zgodovinskega materializma ali pa iz njih izpeljanega factorskega sistema Marxa in Engelsa, ki sta ga klasika uporabljala v razpravah o mednarodnih odnosih in zunanji politiki. Toda prevedba teh splošnih postulatov v konkretnopolitično operacionalnost - predikcijo trendov in konstelacij - je drugo vprašanje. Znameniti primeri težav, s katerimi so se srečevali marksisti na področju mednarodnih odnosov, so takorekoč genialna napačna interpretacija palmerstonske diplomacije K. Marxa, pričakovanja in napovedi teoretikov III. internacionale, Trockega, Varge in Radeka, o izbruhu druge svetovne vojne med dvema velikima kapitalističnima rivalnima državama, Veliko Britanijo in ZDA v dvajsetih letih itd.<sup>1</sup> Zanimivo je, da je tudi Lenin sam razvil svojo analizo imperializma šele po izbruhu svetovne vojne, pri čemer ga ni toliko zanimalo, zakaj je prišlo do medimperialističnega konflikta med Nemčijo in Avstro-Ogrsko po eni in Veliko Britanijo, Francijo in Rusijo na drugi strani. Če se v novejših razmišljanjih marksistov o mednarodnih odnosih pojavlja miroljubna koeksistenca kot teoretična in praktična kategorija, nas tudi to ne osvobaja določene kritičnosti, izhajajoče iz odsotnosti neke stopnje operacionalizacije, kar je še posebej očitno tedaj, ko se zastavlja vprašanje razvoja. Vsakdanja empirija mednarodnih odnosov, v kateri je razvidno, da dinamiko političnih subjektov določa razvoj, je v tem pogledu dovolj zgovorna.

Kakor brez kategorije miroljubne koeksistence - kot emanacije globalnega značaja mednarodnih odnosov v pogojih obstoja držav z različnimi družbenoekonomskimi sistemi in visoke stopnje mednarodne odvisnosti spričo razvoja proizvodjalnih sil in prometne tehnologije - ni mogoče več fundamentalno in teoretično strukturirati svetovnopolično situacijo, tako je to vse manj mogoče brez kategorije razvoja. Toda pred tem je vsekakor potrebno vsebinsko določiti razvoj z vsemi implikacijami takšne določitve. Z njo bi slejkoprej postalo jasno, da z razvojem ne razumemo napredka ali pa rasti v njuni produkcijski po-



dobi (produkcijska stran napredka), ki je v prvi in drugi industrijski revoluciji ustvarjal dinamiko v mednarodnih odnosih. Ta napredek je imel - v socialnoekonomskem smislu - predznak monocentričnega unilinskega meščanskega napredka, ki je bil šele z oktobrsko revolucijo relativiziran, oziroma ga je od tedaj obravnavati kot partikularni napredek z vsemi notranjepolitičnimi in mednarodnopolitičnimi implikacijami.

"Tematiziranje" razvoja se torej pojavlja kot neizbežna zahteva ne samo v meščanskih pristopih do mednarodnih odnosov, marveč tudi za marksistični pristop. Sledjokorej je očitno, da se v tem tematiziranju pojavlja vrsta vprašanj, kot npr.: po čem razlikovati napredek ali rast od razvoja, kakšne so mednarodne družbene in politične implikacije takega razlikovanja, razvoj kot kategorija endogene dinamike (razvoj kot samostojnost), razvoj kot kategorija eksogene dinamike (razvoj kot ponovitev) itd.

V tej razpravi se bomo lotili samo nekaterih od naštetih vprašanj, za katera menimo, da imajo relevantno mesto v okviru razmišljanj o strategiji razvoja in zunanji politiki. Vsekakor nimamo ambicij, da bi prispevali k aktualiziranju teorije mednarodnih odnosov na temelju upoštevanja implikacij vsebinske določitve razvoja kot univerzalnega pojava. To je zahtevna naloga, ki ne samo, da presega okvire te razprave, marveč tudi naše moči. Zadovoljili se bomo s tem, da na ravni razmerij med zunanjo politiko in strategijo razvoja začrtamo nekaj brazd za takšno utemeljitev teorije mednarodnih odnosov, ki bo v večji meri kot doslej upoštevala kategorijo razvoja. Ali natančneje povedano: v razmerju med strategijo razvoja in zunanjo politiko se dovolj natančno razpozna odnos med endogenimi in eksogenimi dejavniki, med zunanjo in notranjo politiko, nadalje določitev mesta, ki ga ima neka dežela znotraj globalnega razvoja - in to na podlagi določenih parametrov - da bi se moglo na ta način pojasniti njene probleme in ne nazadnje v neki meri tudi teoretično napovedovati njeno prakso.

## 2. Pojav dežel v razvoju na globalni ravni mednarodne skupnosti

je - kot smo že dejali - aktualiziral vprašanje vsebinske določitve kategorije razvoja. Kazno je namreč, da splošna "prisotnost" le-te oziroma njena "samoumevna" raba in uporabnost velikokrat ne dopušča-jo samo površnosti, marveč tudi ideološke manipulacije in mistifikacije. Vsebinska določitev razvoja je toliko bolj pereča spričo tega, da boj za razvoj poteka v okviru vse bolj dinamičnega družbenega boja, kar ima za posledico, da je odgovor na vprašanje, kaj je razvoj, hkrati del splošnega ideološkega boja. Z drugimi besedami: ko določamo vsebino razvoja, hkrati določamo njegov ideološki moment.

Razvoj kot sekularni proces, kot socialno vprašanje v civilni družbi, je bil s K. Marxom opredeljen s specifičnimi razsežnostmi, ki jih je videti predvsem s postavitvijo problema interesov v zvezi z razvojem. Razvoja namreč ni razumeti kot "totalnega podjetja" neke družbe, marveč določenega razreda.

Izhodišče Marxove razlage sveta in razvoja je razumevanje človekove svobode kot konkretnega razvoja<sup>2</sup>, to je emancipacije. Razvoj človeštva k avtonomije je zanj smisel in cilj zgodovine. Če je razumel napredek, kakršen je bil ustvarjen v proizvodnji zgodnjega kapitalizma, kot realno podlago za razvoj družbe k emancipaciji, je bilo to zgolj v smislu določene zgodovinske konstalacije, katere značilnost je po eni strani produkcijski napredek - torej obvladovanje prirode in stvari -, po drugi strani pa zaostajanje socialnega in političnega napredka. Politična emancipacija kot konkretni razvoj, ki je bila sprožena z meščanskimi revolucijami, ni ustvarila svobode za slehernega človeka, nasprotno, uresničevanje principa meščanskega subjekta, zaščitenega z oklepom legitimitete, je ustvarilo novo družbo privilegijev. Protislovje med naprednim tehničnim in ekonomskim "razvojem" ter zavrtim socialnim in političnim razvojem je sprožilo marksistično, tj. socialistično kritiko meščanskega napredka s proletariatom kot njenim subjektom. Z oktobrsko revolucijo in s pojavom prve socialistične države je ta kritika dobila svoj realni mednarodno-politični izraz. Tako se je nasproti prvemu, meščanskemu razvoju pojavil drugi, socialistični razvoj, za katerega je značilno, poudarjena zveza med faktorjem socializma in tehnološkim industrijskim raz-



vojem oziroma pospešeno industrializacijo.

Antikolonialna gibanja in revolucije po koncu druge svetovne vojne opredeljujejo nadaljni razvoj v smislu emancipacije s tem, da je v nacionalni neodvisnosti videti napredni razvojni cilj, ki naj bi ustvaril predpostavke za ekonomsko emancipacijo.

Tako na podlagi oktobrske revolucije kot antikolonialnih gibanj in njihovih ciljev ter posledic meščanskega napredka ni več upravičeno upoštevati kot univerzalno veljavni koncept, ki mu je inherentno insistiranje na ekonomskem in tehnološkem razvoju<sup>3</sup>, ne nazadnje tudi spričo problematike v svetovni ekologiji, ki že postavlja meje tako pojmovanemu in uresničevanemu "razvoju". Še več: ni nevzdržno samo vztrajanje na unilinearnosti kapitalističnega "razvoja", marveč je spričo forsiranja določenih organizacijskih oblik socialističnega razvoja sporna tudi njegova unilinearnost.<sup>4</sup>

Na tej točki razprave se bomo - vsaj začasno - odrekli določitvi vsebine razvoja, na ravni takšne definicije, ki bi dopuščala določeno stopnjo operacionalizacijo. Do nje se bomo poskušali prikopati "po ovinkih", najprej z zastavitvijo vprašanja, v čem so osnovne značilnosti sindroma neravitosti, da bi lahko v nadaljevanju govorili o načinih njihovega preseganja.

Na kratko povedano: za družbe na nerazvitih področjih sveta je značilna njihova strukturna heterogenost, ki jo je razumeti kot koeksistenco različnih produkcijskih načinov, s socialnimi posledicami, ki temu sledijo v smislu koeksistence različnih socialnih struktur. V nadaljnjem <sup>na</sup> nameravamo opredeliti vseh znakov te strukturne heterogenosti, vendar bomo omenili vsaj nekatere najvažnejše: visoka koncentracija prebivalstva (50-80%) v kmetijskem, pretežno tradicionalnem sektorju, kjer je produktivnost nizka, oziroma je delež tega sektorja v socialnem produktu relativno nizek, nadalje v izvoz usmerjena produkcijska struktura, koncentracija pretežnega dela nacionalnega dohodka na izvoznem sektorju, velika raznorodnost v produkcijski strukturi in nepovezanost posameznih sektorjev te strukture, razlike

med mestom in vasjo, nizki standard širokih ljudskih množic, majhne možnosti za ustvarjanje avtonomne nacionalne akumulacije spričo nizkih dohodkov in majhnih možnosti za prihranke. Glede na to, da zmore kmetijski sektor absorbirati samo del delovne sile, prihaja do koncentracije prebivalstva v urbanih aglomeracijah in slumih. Pri vsem tem pa velja opozoriti na to, da značilnost dežel v razvoju ni splošna, enaka in naraščajoča revščina, marveč nasprotno, da znotraj njih obstajajo globoka nesorazmerja, to je, po eni strani revščina, po drugi strani bogastvo, po eni strani napredek - ki se ponavadi veže na izvozni sektor ali pa na investicijsko, tržno in produkcijsko strategijo multinacionalnih družb, po drugi strani nezadovanje, stagnacija in marginalizacija posameznih socialnih slojev, geografskih področij in ekonomskih dejavnosti.

Očitno je, da lahko z zgodovinsko-genetsko analizo teoretično pojasnimo pglavitne vzroke za sindrom nerazvitosti, ki jih vidimo v prisilni inkorporaciji kolonialnih področij v strukturo potreb in reprodukcijsko dinamiko evropskih metropol<sup>5</sup>, kar se v sodobnih mednarodnih odnosih perpetuira tako, da dežele v razvoju v bistvu proizvajajo za svetovni kapitalistični trg in ne za potrebe svojih lastnih družb, kar se med drugim - manifestira v zaviranju njihove lastne nacionalne akumulacije, predvsem z dvakratnim transferjem presežne vrednosti v svetovni kapitalistični center preko obresti, dobičkov in neekvivalentne menjave. S te plati je torej umestna pozornost, ki jo posvečamo eksogenim dejavnikom v ustvarjanju in preproduciranju odnosov odvisnosti<sup>6</sup>, in to tembolj, ker odnosi odvisnosti, utemeljeni v mednarodnem okolju, niso razpoznavni samo na ravni svetovnega ekonomskega trga in znotraj ekonomskih struktur dežel v razvoju, torej v kapitalskih in blagovnih tokovih, marveč tudi v zasidranosti tujih odločitev in zunanjih orientacij v politični in kulturni nadgradnji teh dežela.

Toda to, po drugi strani, ne bi smelo opravičevati zanemarjanje endogenih dejavnikov in njihove vloge v perpetuiranju strukturne heterogenosti in odnosov odvisnosti. Strukturna analiza teh družb namreč pove, da je materialna osnova odvisnosti sicer ustvarjena z vdorom



kapitalističnih družb vanje, da se ta odvisnost reproducira preko neenakih in neenakopravnih interakcij z metropolami, toda da je politično bazo za preseganje takšnega stanja iskati v teh deželah, ker je bila materialna osnova zanj ustvarjena v njih. Iz tega sledi, da mora program preseganja nerazvitosti in odvisnosti vsebovati tako notranje kot zunanje (mednarodne) komponente, še več, da mora med njima obstajati skladnost. Določitev ciljev in sredstev mora to tudi upoštevati.

Ko gre za določitev ciljev za preseganje nerazvitosti, ponavadi insistirajo na tem, da mora biti to doseženo z ustvaritvijo takšne materialno-tehnične proizvodne baze, ki bi - v povezavi s temeljnimi strukturnimi spremembami v teh družbah - zagotovila visoko stopnjo delovne produktivnosti v najpomembnejših vejah nacionalnih ekonomij, smotro in sistematično izkoriščanje nacionalnih prirodnih virov, prispevala k ustvaritvi pogojev za kontinuirano razširjeno reprodukcijo ter s tem tudi pospešila ekonomski razvoj, izboljšanje življenjskih pogojev v širokih ljudskih množicah itd. V strategijo razvoja nadalje sodi postopno uvajanje kompleksnega nacionalnega planiranja, zoževanje in končno odstranitev endogenih točk imperialističnega monopolnega kapitala predvsem v ključnih pozicijah nacionalnih ekonomij, materialno-tehnična rekonstrukcija tradicionalnih gospodarskih vej, predvsem pa kmetijstva, razširitev domačega trga, homogenizacija množične potrošnje skladno z eliminiranjem visokih dohodkov privilegiranih slojev in skupin itd.

Če so v zgoraj navedenih elementih poudarjeni povečanje celotne družbene produktivnosti kot pogoj za preseganje nerazvitosti, nadalje proizvodnja in ustvarjanje akumulacije kapitala - torej ekonomski faktorji -, pa strategija razvoja ne more in ne sme opuščati ali pa zanemarjati socialnih faktorjev. Tako kot proizvodnja družbenega produkta je pomembna tudi razdelitev oziroma prerazdelitev. Ne gre torej - kot pravijo - za konflikt med ekonomskimi in socialnimi cilji ali pa za alternativo med proizvodnjo in delitvijo, marveč za skladnost med njimi, za proizvodnjo hkrati z elementarno potrošno sposobnostjo širokih ljudskih množic s pravično delitvijo dohodka

in usmerjevano delitvijo produciranih dobrin<sup>7</sup>. Vse to pa terja odgovarjajočo pozicijo političnih organizacij in državnega aparata, prizadevanja za spreminjanje miselnosti socialnih skupin, zlasti pa kmeta, kajti če je s pogoji za preseganje nerazvitosti tesno povezana agrarna revolucija, se nanjo tesno navezuje kulturna revolucija. V tej zvezi se torej lahko vprašamo, kakšna je ali pa kakšna naj bi bila vsešina politične zavesti kot produkcijske sile.

Zakaj v toliki meri insistiramo na teh vidikih "notranje strategije" dežel v razvoju in pri tem tvegamo, da bi nam očitali zanemarjanje njihove mednarodne strategije?

Obstajajo stališča, po katerih ni "ničesar nekonistentnega v tem da dežele v razvoju na ravni mednarodnih organizacij hkrati uresničujejo različne tipe odnosov z industrijskimi državami. Znotraj Združenih narodov so dvostranske vezi, regionalne vezi in globalna politika. Globalna mnogostranska politika, ki jo v največji meri izvajajo kot instrument države iz skupine "77", v splošnem zadeva predvsem status dežel v razvoju v mednarodnem ekonomskem sistemu in dolgoročne strukturne spremembe, za katere se zavzema ta skupina. Obstajajo bistvena nesoglasja o konkretnih vidikih teh dolgoročnih ciljev, vendar pa - ko gre za globalna strukturalna vprašanja, npr. *terms of trade*, zaščita sposobnosti kupne moči dežel v razvoju, pristop do tržišč, monetarna reforma itd. - v njih ne vidimo veliko spornih zadev. Bolj neposredne in instrumentalne cilje bodo članice te skupine uresničevale bodisi regionalno ali pa tudi dvostransko, pri čemer bodo pazile na to, koliko so posamezne od njih ekonomsko bolj ali manj ranljive. Na tej ravni se posamezne članice te skupine lahko ravnaajo, oziroma se bodo ravnale v nasprotju s splošnimi in globalnimi strateškimi interesi in cilji te skupine. Skratka: kohezija na globalni multilateralni ravni - čeprav je tudi na njej računati s trenji in kompromisi - ni nekompatibilna z znatnimi razlikami drugod ..."<sup>8</sup>

Ta razlaga ni prepričljiva. Predvsem menimo, da ni mogoče dati konstantno veljavnega odgovora na vprašanje o "iracionalni"<sup>9</sup> solidarno-



sti skupine "77" in neuvrščene države, ko gre za uresničevanje novega mednarodnega ekonomskega reda. Nadalje: kot povedo izkustva iz razvoja mednarodnih odnosov po letu 1955, je bila kohezivnost obeh skupin utemeljena v njihovih prizadevanjih z določeno protistrategijo onemogočita velikim silam, da bi jih politično atomizirala in paralizirala, hkrati ko sta s takšno protistrategijo tudi krepili svojo avtonomno identiteto v mednarodni skupnosti. V uresničevanje zasnove novega mednarodnega ekonomskega reda pa gre za več kot to: oboje velja upoštevati kot pogoj za realizacijo strukturalnih sprememb v mednarodnem ekonomskem sistemu, ki bi imele daljnosežne posledice za razmerja na politični ravni. To pa pomeni, da bodo bitke na tem področju mnogo težje od tistih, v katerih so bile angažirane neuvrščene države v obdobju 1961-1970. Zaradi tega se bo vprišanje razmerij med splošno politično usmeritvijo skupine "77" in neuvrščene države - kjer v glavnem ni diferenciacij med Saudovo Arabijo in Kubo - to operacionalizacijo te usmeritve v smislu specifičnega mednarodnega ravnanja posameznih subjektov ostreje zastavilo. Ali določneje povedano: če je v prejšnjih obdobjih prihajala tim. nacionalna komponenta novoosvobojenih držav Azije in Afrike do izraza v manjši meri kot pa komponenta mednarodnega okolja - resnejših notranjih opozicij zoper neuvrščeno usmeritev skorajda ni bilo -, se stvari s postavitvijo vprašanj iz sklopa novega mednarodnega ekonomskega reda spreminjajo. Naj gre za razčlenjevanje dolgoročnih ciljev v srednjeročne in kratkoročne akcije ali pa za izbor sredstev v prid njihovega uresničevanja, tako v enem kot v drugem primeru bodo faktorji endogenega značaja mnogo bolj pomembni kot so bili poprej. Za razumevanje specifičnih mednarodnih ravnanj posameznih subjektov so ti faktorji odločujočega značaja.

Uvodoma smo dejali, da je pojav dežel v razvoju na globalni ravni mednarodnih odnosov aktualiziral problem vsebinske opredelitve razvoja. V primerjavi s predhodnimi obdobji in "razvoji" - npr. v času prve in druge industrijske revolucije - vidimo aktualizacijo v tem, da se politična in ekonomska neodvisnost, oziroma politična in ekonomska emancipacija pojavljata kot osrednja in univerzalna kategorija razvoja. To torej pomeni,

- a. da je treba razvoj tretirati najprej kot politični razvoj, kot razvoj v smislu politične emancipacije, mednarodnopolitične in mednarodnopravne subjektivnosti dežel v razvoju,
- b. da se na tako razumljen razvoj veže ekonomski, industrijski in znanstveno-tehnični razvoj kot pogoj zadostitve naraščajočih potreb prebivalstva teh dežel,
- c. da je takšen razvoj mogoče uresničevati le s splošno "mobilizacijo" celotne družbene strukture. To pa je tudi pot preseganja protislovij med splošnim in družbenim, akceptiranja splošnih družbenih vrednot, graditve samoosveščanja "od spodaj". Zato razvoj v teh deželah ne more biti ponovitev poprejšnjih "razvojev".<sup>10</sup>

3. V disciplini mednarodnih odnosov obstaja soglasje o tem, da velja razlikovati med "mednarodnimi odnosi" in "zunanjo politiko". Tako z mednarodnimi odnosi razumemo dejavnost številnih subjektov v mednarodni skupnosti ter procese, ki jih ti subjekti sprožajo, medtem ko za zunanjo politiko velja, da jo je treba obravnavati na ravni analize dejavnosti določene države v uresničevanju njenih ciljev in interesov. Zunanja politika je torej določena zunanja politika določene države. Ker potekajo mednarodni odnosi v kompleksnem ambientu mednarodne skupnosti in ker je zunanja politika določene države prevajanje njenih konkretnih ciljev in interesov v mednarodno skupnost, je kategorija mednarodne skupnosti povezovalna med mednarodnimi odnosi in zunanjo politiko. O tem ni nesporazumov ali razlik v teoriji mednarodnih odnosov.

Drugače je tedaj, ko gre za pojmovno opredelitev zunanje politike. Nesporazumi, do katerih prihaja na tej točki, se najprej pojavljajo v določevanju razmerij med zunanjo in notranjo politiko, nato pa tedaj, ko gre za vprašanje snotnosti in razlik med njima. Končno se pojavljajo problemi, ko je treba natančneje opredeliti njuno medsebojno zvezo, zlasti kar zadeva njune funkcionalnosti. Menimo pa, da bi veljalo postaviti tudi vprašanje - in nanj vsaj deloma odgovoriti - ali pomeni zunanja politika dežel v razvoju neko posebno kategorijo, oziroma, ali vsebinska določitev zunanje politike dežel v



razvoju terja natančnejšo in bolj diferencirano opredelitev.

Vsekakor je preseženo stališče, po katerem se notranja politika "končuje tam, kjer se zunanja politika začanja"<sup>11</sup>: To razlikovanje oziroma takšna postavitev ločitvene črte med obema politikama bi mogla veljati za obdobje relativno stabilnih mednarodnih sistemov in za "mednarodne skupnosti", za katere je značilna določena homogenost družbeno-ekonomske baze mednarodnih odnosov, nikakor pa ni sprejemljiva za obdobje, v katerem živimo, ko je očitno povezovanje in prepletanje notranjih in zunanjih procesov ter je vpliv tim. zunanjih vzročnosti vse močnejši.

S pojmovno opredelitvijo zveze med obema kategorijama v smislu "zunanja politika je nadaljevanje notranje in tudi obratno, notranja politika je nadaljevanje zunanje", je bil storjen korak naprej. Tako je, po eni strani, opredeljeno mesto notranjih struktur v procesu določevanja in uresničevanja ciljev in interesov neke družbe, v kateri "imenu" nastopa država. V tem procesu je implicitno zapopaden "kompleksni socialni napor"<sup>12</sup>, razviden tako v uveljavljanju materialnih kot nematerialnih virov neke družbe. Ko se reprezentant te družbe, tj. država s svojim aparatom, obrača k ambientu mednarodne skupnosti in njenim strukturnim elementom, počenja to za to, da ga spreminja v skladu s dolgoročnimi in kratkoročnimi interesi in potrebami te družbe.

Po drugi strani pa ta pojmovna opredelitev "opozarja" na mesto eksogenih dejavnikov v notranjih procesih, drugače vsaj si tega ne bi mogli obrazložiti. Gre torej za nekaj več kot zgolj "obravnavanje" tistih faktorjev v mednarodni skupnosti, ki predstavljajo določeno omejevanje "državne avtonomije" oziroma suverenosti. V mislih imamo namreč to, da sama gibanja v mednarodni skupnosti preko vzvodov zunanje politike v določeni meri transformirajo subjekte zunanje politike, tj. države, delujoče v imenu družbe.

Na ravni sociološke in socioekonomske generalizacije odnosov med zunanjo in notranjo politiko se s takšno pojmovno opredelitvijo si-

cer strinjamo, menimo pa, da bi bile potrebne dopolnitve, če naj jo rabimo za empirična raziskovanja. V določeni meri nam pomaga pri poskusih predikcije, oziroma, v določeni meri poseduje "predikativno moč", kajti "zunanja politika kot nadaljevanje notranje" - z vsemi korekturami, ki jih mora uresničevati država, delujoča v imenu neke družbe in njene razredne strukture - ne more biti ničesar drugega kot razredna politika. V tem smislu je zunanjepolitično analizo potrebno pričeti z analizo neke določene družbe in njene razredne strukture, z upoštevanjem tega, da države niso monolitni bloki in da interesov nekega razreda, nekega sloja ali neke skupine ne velja v celoti projicirati v mednarodno skupnost. Obstaja torej razlika med neposrednim uresničevanjem razrednih interesov znotraj neke družbe in pa zunaj nje. V tem smislu se torej država v odnosu do drugih subjektov pojavlja kot "korigirani reprezentant"<sup>13</sup> nekega razreda, kar pa ne pomeni, da tudi v uresničevanju zunanje politike ne deluje za ohranitev, konsolidacijo in utrjevanje določenega družbenoekonomskega in političnega razrednega sistema. V tem je, po našem mnenju, bistvena funkcionalna povezanost med zunanjo in notranjo politiko.

Ta ugotovitev je občeveljavna in uporabljiva za analize zunanje politike sleherne države ne glede na to, kakšnemu družbenoekonomskemu in političnemu sistemu pripada. Na tej podlagi je možno sklepati kaj več o "adresatih" zunanje politike neke države, torej o tem, na katere subjekte v mednarodni skupnosti se države "posebej" obračajo v prid uresničevanja svojih ciljev in interesov. Po tej plati ni razlik med funkcijami zunanje politike razvitih držav in dežel v razvoju.

Zato pa se te stvari spreminjajo tedaj, ko gre za vprašanje "kompleksnega socialnega napora", ki služi uresničevanju ciljev in interesov določene države. Obstajajo mnenja - in z njimi se strinjamo - da se vprašanje endogenih družbenih korenin zunanje politike postavlja pri velikih silah na drug način kot pri majhnih državah. Temu bi dodali, da se položaju velikih sil v tako opisanem smislu približujejo tudi razvite srednje države, medtem ko se v kategorijo majh-



nih držav s svojo "naravnostjo" na mednarodno skupnost, z nekaterimi izjemami, kot npr. Indija, v celoti vključujejo srednje velike in majhne nerazvite države in dežele v razvoju.

Zakaj gre v tem primeru?

Če mednarodni sistem obravnavamo kot "velik socialni sistem, ki je sestavljen iz različnih skupin, vstopajočih v interakcije"<sup>14</sup>, tedaj ni sporno, "da te skupine posedujejo različne položaje znotraj tega sistema".<sup>15</sup> Konsekventno temu je njihova percepcija splošne strukture in pa funkcioniranje tega sistema pod vplivom položaja, ki ga imajo v njem. Ko gre za položaj velikih sil (pa tudi srednjevelikih razvitih držav), se "kompleksni socialni napor" opira na vrsto izmerljivih faktorjev moči (stopnja ekonomskega razvoja izraženega npr. v bruto nacionalnem dohodku per capita, vojaške kapacitete itd.) pa tudi neizmerljivih faktorjev, kot npr. organizacijska kompleksnost političnih, ekonomskih, administrativnih in drugih struktur, formativno izkustvo skupin, ki so na oblasti, itd. V teh primerih je vsebinska in funkcionalna povezanost med "notranjo strukturo" in sfero zunanje politike ne samo dejanska in dovolj učinkovita, marveč tudi dvosmerna. Še več: obstaja določeno ravnotežje med "funkcionalnimi obremenitvami" obeh struktur in procesov in - kar se nam zdi še posebej pomembno - takšna in tolikšna razvitost notranjih struktur ter njihovo mesto v procesu določevanja in uresničevanja zunanjepolitičnih ciljev in interesov neke države, ki omogoča dovolj sistematično in sorazmerno natančno ocenjevanje njenih sestavnih elementov "v gibanju" (spremembe v njihovi specifični teži), tako, da je smotno pričakovati določitev prognoz in predikcij za tokove v zunanji politiki takšne države. Z drugimi besedami povedano: stopnja prediktibilnosti je dokajšna.

Vsekakor pa to ne velja niti za majhne države nasploh niti za kategorijo dežel v razvoju. "Kompleksni socialni napor" ima na voljo znatno manj kapacitet kot v zgoraj navedenem primeru, kar velja tako za izmerljive kot neizmerljive faktorje" moči. Notranje "funkcionalno" zaledje zunanje politike je relativno nestrukturirano, premoč

birokratskih struktur nasproti političnim subjektom ali pa "pozornemu" javnemu mnenju je velika, artikuliranje ciljev in interesov teh družb je dovolj enostavno oziroma preprosto, kajti razbrati jih je moč v pritiskih za razvoj, ne da bi bila vsebina tega "razvoja" pa tudi metode zanj jasneje definirane na način, ki bi mogel ustvarjati diferenciacijo sredstev za razvoj oziroma njihovo selekcijo. Sredstva za razvoj so slaba, nezadostna in neprimerna, vsekakor pa znatno manjša tako od potreb kot od zahtev. Za našo razpravo se zdi v tej zvezi pomembno stališče, da se dejavnost za razvoj v teh primerih usmerja v prvi vrsti v sistemsko okolje, to je v mednarodno skupnost. Za razliko od prej obravnavane kategorije držav je zunanja politika dežel v razvoju neprimerno bolj obremenjena, ker se - ob "klasičnih" funkcijah zunanje politike, tj. v smislu uresničevanja tim. nacionalnih interesov - pojavlja še vrsta nalog, ki izhajajo bodisi iz startno neugodnega položaja dežel v razvoju ob njihovem "vstopu" v mednarodno skupnost bodisi iz čistih notranjih potreb, kot je npr. tista "graditve nacije" (nation-building). Ob tem bi se veljalo vprašati, če v empirični dihonomiji "notranja politika - zunanja politika" dežel v razvoju za prvo še ostaja kaj prostora.

Takšno dimenzioniranje zunanje politike dežel v razvoju je v določeni meri upravičeno spričo primata eksogenih dejavnikov v strukturiranju odnosov odvisnosti, ustvarjenih z delovanjem zakonitosti na svetovnem kapitalističnem trgu. Takšno mesto jim teorija imperializma eksplicitno prisoja. Opuščanje tim. regulativnih funkcij v mednarodnem sistemu - spričo razvijajočega se dialoga med silami velikankami - za katere so se zavzemale neuvrščene države, da bi utemeljile svojo identiteto na mednarodnem prizorišču, jih je slejkoprej približalo k tistim problemom v mednarodni skupnosti, ki so nastali prav zaradi delovanja omenjenih zakonitosti. Od Lusake naprej je postalo vse bolj zaznavno angažiranje neuvrščenih držav - skupaj s skupino "77" - pri globalni strategiji razvoja, kamor sodi tudi neizbežnost sprememb v mednarodnih ekonomskih odnosih. Prav angažiranje na tem področju je pokazalo, da je zunanja politika dežel v razvoju dejansko instrument za razvoj.



Na tej točki razprave bomo obšli vprašanje, kako takšna zunanja politika spreminja notranje pogoje oziroma ustvarja možnosti za razvoj. Nanj nedvomno ne bi mogli odgovoriti na ravni posploševanja ali celo impresij. Obstajajo dokazani primeri določenega povezovanja med rezultati mednarodne dejavnosti dežel v razvoju in pozitivnimi notranjimi družbenimi in političnimi premiki, prav tako kot obstajajo nasprotni primeri. Če ga navajamo, je to zaradi tega, ker se nanj ne vezuje - po našem mnenju - temeljno vprašanje. Strukturalna odvisnost, ki zavira razvoj, je nedvomno pogojena z odnosi na svetovnem kapitalističnem trgu, čemur mora služiti dejavnost dežel v razvoju na mednarodnem planu, toda hkrati je ta odvisnost - kot smo že poprej omenjali - celovit družbeni strukturalni znak in ne samo značilnost, ki je "vsiljena" iz mednarodnega okolja. To pa pomeni, da se strategija preseganja odnosov odvisnosti ali pa globalna strategija razvoja ne more in ne sme omejevati na zahteve po takšnih ali drugačnih reformah mednarodnega trgovinskega ali monetarnega sistema, na mednarodno delitev dela, ki bi bila drugačna od obstoječe itd., marveč mora delovati na dveh frontah, to je tako v mednarodnem okolju kot znotraj posameznih družb. Mednarodne deklaracije in deklamacije ne morejo spremeniti in ne spreminjajo notranjih virov odvisnosti ter ne ukinjajo mostič zanje, ki jih uporabljajo subjekti svetovnega kapitalističnega jedra. Politična razrešitev problema odvisnosti torej ni v alternativni enega ali drugega, marveč v kombinaciji notranje in zunanje strategije.

S tem smo nakazali nekatere rasežnosti, ki se pojavljajo pri postavljanju vprašanja, kako zunanja politika - kot instrument razvoja - spreminja notranje pogoje in možnosti zanj, že lažje določimo elemente, ki jih velja upoštevati pri analizi zunanje politike praktično sleherni dežele v razvoju.

Ti elementi bi mogli biti naslednji:

- a. sleherni zunanja politika služi tudi ohranitvi oziroma konsolidaciji določenega razrednega in političnega sistema,

- b. v kontekstu problematike dežel v razvoju se določitev političnega sistema veže na razvoj,
- c. določitev vsebine razvoja opredeljuje zunanjepolitično usmeritev in mednarodno dejavnost dežel v razvoju,
- d. določitev vsebine razvoja zaobsega tudi nalogo identificirati ovire za razvoj in sredstva za njihovo preseganje ter ukinitev. Na to identifikacijo se navezuje odgovor na bazično vprašanje socialnih razsežnosti razvoja, tj., "kdo plačuje razvoj" oziroma "razvoj za koga".
- e. v končni posledici je od te identifikacije odvisen tudi izbor ciljev v zunanji politiki (strategija zunanje politike) in izbor "adresatov" (taktika zunanje politike).

4. Iz povedanega je torej razvidno, da se pojavlja vrsta implikacij, ko gre za izbor določene strategije razvoja na ravni mednarodne usmeritve neke dežele. Ne gre namreč samo za to, da so za uresničevanje ekonomskih ciljev razvoja pomembni zunanjeekonomski dejavniki (mednarodne banke in finančne korporacije, multinacionalne družbe) in da so ti dejavniki pozorni na to, katere od spremenljivk v konceptiji razvoja vodilne sile oziroma nacionalne elite v deželah v razvoju definirajo kot ovire za razvoj. Menimo namreč, da je prav tako pomembno ugotoviti ali se določena država z določeno konceptijo razvoja obrača v mednarodno skupnost in k njenim subjektom - "adresatom" - tudi z namenom, da preko zunanje politike paralizira odpore tistih družbenih skupin in slojev, ki so izločeni iz vizije razvoja, kot jo vidijo vodilne sile oziroma nacionalne elite. Tako je torej tudi na področju zunanje politike očitno, da je strategija razvoja mnogo več kot zgolj načrt namenjen uresničevanju ekonomske politike v smislu dviga proizvodnje in proizvodnosti. Tudi njej je inherenten program kako se soočiti s političnimi konflikti v zvezi s konceptijo razvoja. Ti konflikti so neizbežni, kajti gre za izbor med alternativnimi formulami za razvoj, za tehniko ekonomiziranja in reduciranja števila spremenljivk spričo skromnih virov in kapacitet v razvoju.



V grobem, na teh razsežnostih se pojavlja ločitvena črta med tistim, čemur bi mogli reči "zunanja politika neodvisnosti", in onim, kar bi mogli označiti kot "zunanjo politiko razvoja."<sup>16</sup> Z zunanjo politiko neodvisnosti (v funkciji razvoja) razumemo, po eni strani, mednarodno dejavnost dežel v razvoju, ki je namenjena tako ustvaritvi "ugodnega" mednarodnega okolja za razvoj kot ukinjanju elementov zunanje strukturne odvisnosti, po drugi strani pa njeno skladnost s potrebo po odpravi notranje strukturne heterogenosti, kar vključuje tudi zagotovitev nacionalne kontrole nad celotnim obsegom ekonomske dejavnosti. Če pa so ti elementi podrejeni interesu za povečanje celotnega obsega ekonomskih dejavnosti ne glede na faktor nacionalne avtonomije, tedaj bi to označili z zunanjo politiko razvoja. V tem smislu bomo razčlenili - v grobem - tri tipe strategije razvoja, ki hkrati predstavljajo tudi odgovarjajoče tipe zunanje politike v funkciji strategije razvoja.

#### a. Konservativna strategija razvoja.

Ključ za razumevanje te strategije je mesto, ki ga ima moderni sektor v pojmovanju razvoja. Njeni zagovorniki se ne ubadajo z vprašanjem razlik med "rastjo" in napredkom ter razvojem kot tudi ne z vprašanji socialnih posledic delitve presežnega proizvoda. Zanje je predvsem pomembno, kako priti do kapitala in tehnologije, kar tudi pomeni, da je ekspanzija bruto nacionalnega proizvoda temeljni kriterij, s katerim merijo napredek oziroma razvoj. V takšni perspektivi je jasno, da je<sup>v</sup> konservativni strategiji razvoja nacionalna ekonomska neodvisnost manj pomembna od dostopa do kapitala in tehnologije, da torej obvladovanje akumulacije kapitala po eksogenih dejavnikih ni vprašanje, pri katerem bi se ustavljale nacionalne elite.<sup>17</sup> Takšna konceptualizacija razvoja pa tudi pomeni, da njeni zagovorniki ne vidijo nekih bazičnih protislovij med interesi razvitih kapitalističnih držav in dežel v razvoju in da pristajajo - implicitno ali pa eksplicitno - na komplementarnost ciljev držav na različnih stopnjah ekonomskega in političnega razvoja. Kar zadeva konflikte v mednarodni skupnosti, jih zagovorniki konservativne strategije raz-

voja vidijo v prvi vrsti med "komunističnim blokom" oziroma socialističnimi državami in "svobodnim svetom".

Praktična realizacija zunanje politike v takšni strategiji razvoja se kaže v težnjah po čimtesnejših zvezah z ZDA in drugimi razvitimi kapitalističnimi državami, kar daje možnosti in "upravičenost" za iskanje potrebnih finančnih sredstev. S takšno politiko, s katero je neločljivo povezana notranja "protikomunistična orientacija" (manipulacija z nevarnostjo komunistov, ki imajo drugačno predstavo o konceptiji razvoja kot pa elite na oblasti), se režimi s konservativno strategijo legitimirajo nasproti državam svetovnega kapitalističnega jedra kot "zdravi" režimi. Gre torej za čisti primer odvisnega razvoja, ki pa na ravni zunanje politike ne izključuje povsem določenih pragmatičnih ravnanj tudi v smislu stikov s socialističnimi državami, ko gre za vzajemno koristno ekonomsko povezovanje, za izsiljevanje vodilnih držav v svetovnem kapitalističnem jedru in podobno.

b. Medtem ko je v konservativni strategiji razvoja poglobljena pozornost namenjena razvoju modernega sektorja, pa je za reformistično strategijo značilna pozornost tako za moderne kot tradicionalni sektor. Poenostavljeno povedano, proces družbenih in ekonomskih preobrazb kot cilj razvoja ni uresničen tedaj, ko moderni sektor obvlada tradicionalnega, marveč ko so nezadostno razviti in nezadostno izkoriščeni potenciali tradicionalnega sektorja sproščeni v tolikšni meri da delujejo harmonično z modernim sektorjem. Pri tem ima država s svojim aparatom poglobljeno vlogo.

Medtem ko je za zagovornike konservativne strategije razvoja nacionalna ekonomska in družbena integracija manj pomembna, so "reformisti" zainteresirani zanj predvsem s politiko zmanjševanja neenakosti v družbi, dasi so hkrati pripravljene na določene odstopke od nje. Predvsem pa velja poudariti, da je bistvena ločnica med konservativnim in reformističnim pristopom odnos do vprašanja kontrole nad takojimenovanimi strateškimi ali ključnimi sektorji v ekonomskem življenju. Zagovorniki reformistične strategije so na to kontrolo pozorni,



kar pa ne pomeni, da ne hrabrijo zunanjih investitorjev v nestrežkih sektorjih.

Vprašanja, ki si jih zastavljamo v zvezi z zunanjepolitičnimi razsežnostmi reformistične strategije razvoja, so naslednja:

- različni načini predstavitve reformističnih režimov posameznim mednarodnim dejavnikom. V bistvu gre namreč za to, da se reformistični režimi radi predstavljajo socialističnim režimom oziroma državam kot "napredni, nacionalno-populistični" režimi, ki imajo na bistvenih točkah mednarodnih zadev iste poglede, zlasti ko gre za prestrukturiranje mednarodnega ekonomskega reda, odnos do politike sil, ostankov kolonialnega sistema itd. Vendar pa niso redki primeri, ko se države z reformistično strategijo predstavljajo kapitalističnim državam kot edina - in zadnja - možnost pred revolucijo.

V tej razpravi ne bomo odgovorili na vprašanje, ali velja reformistični model razvoja tudi za tipični model zunanje politike dežel v razvoju. Težave, ki jih vidimo v odgovoru nanj, izvirajo manj iz njihove mednarodne dejavnosti kot pa iz "notranje" strategije razvoja, zaradi česar se je težko prebiti do količkaj veljavnega in enotnega modela.

c. Medtem ko je v reformistični strategiji razvoja "odločilen" korak na določenem območju družbenega in ekonomskega življenja, pa je značilnost revolucionarne strategije razvoja<sup>18</sup> simultanost sprememb na celi vrsti območij. Zanj obstajajo ovire za razvoj na številnih - in kar velja posebej poudariti - med seboj povezanih področjih, kar pomeni, da reforme "po koščkih" ne morejo pripeljati do zašeljenih razvojnih ciljev. Medtem ko je v reformistični strategiji poudarek na procesu in sekvenčni verigi sprememb, pa menijo zagovorniki revolucionarnega razvojnega modela, da je treba med seboj povezane ovire "naskočiti" hkrati.

Dvoje momentov je bazičnega pomena zanj, in sicer najprej nacionalna avtonomija in nato zmanjševanje neenakosti. Med obema obstaja tesna

oziroma neločljiva povezanost, kajti zmanjševanje neenakosti je mogoče doseči šele tedaj, ko je zagotovljena nacionalna ekonomska avtonomija. Šele tedaj, ko država kontrolira vse ekonomske dejavnike, ki obstajajo znotraj njenih geografskopolitičnih okvirov, je mogoče uresničiti družbeno integracijo, v kateri ni socialnih razrednih razlik. S tem je povezana ukinitvev privilegije, kar pa pomeni, da se poveča število političnih nasprotnikov, kar ni brez posledic za zunanjo politiko oziroma za položaj revolucionarnega režima v mednarodni skupnosti.

Revolucionarna strategija razvoja je vsekakor pravi odgovor na dejstvo, da je v naravi "odvisnega kapitalističnega razvoja" ohranitev problemov neenakosti v delitvi. To pa ne pomeni, da je edina možna rešitev tega v "izstopu" iz svetovnega ekonomskega trga in kapital-skih odnosov, ki vladajo na njem. V večini primerov dežel v razvoju bi bila takšna rešitev nerealna. Zato bomo mogli v sicer redkih primerih takšne strategije ugotoviti dvoje načinov obnašanja, in sicer "asociativnega" in "diasociativnega". Prvi način se izkazuje v povezovanju s socialističnimi in naprednimi režimi tako v multilateral-nih kot bilateralnih okvirih, drugi pa v težnjah odstraniti kar največ mehanizmov ekonomske odvisnosti s pogojem, da temu služi tudi ustrezna notranja politična organizacija.

#### O P O M B E:

- 1 Ekkehart Kripendorff, *Oekonomische Notwendigkeit und Internationale Politik*, V: Alvater, Basso, Mattick, Offe und a., *Rahmenbedingungen und Schranken staatlichen Handelns*, Zehn Thesen, Edition Suhrkamp, 1976, str. 116.
- 2 Bernard Willms, *Entwicklung und Revolution*, Makol Verlag, str. 105 in 201.
- 3 Primeri nekaterih "strateških teorij", kot npr. teorije neuravnotežene rasti A. O. Hirschmanna, teorije "big push" Rosenstein-Rodana itd.
- 4 R. Garaudy razlikuje najprej pluralizem modelov socializma, ki je utemeljen na različnosti družbenoekonomskih struktur, drugič pluralizem prehodov v socializem, ki izhajajo iz danih notranjih in zunanjih pogojev za delovanje, tretjič pluralizem oblik socializma,



- ki so odvisne od političnih in duhovnih tradicij posameznih dežel. V: *Fuer ein französisches Modell des Sozialismus*, U. Bermbach, F. Nuscheler (Hrsg.), *Sozialistischer Pluralismus*, Hamburg 1973, str. 375.
- 5 Po D. Senghaasu predstavlja "od kolonializma, imperializma in novokolonializma vsiljena vključitev nacionalnih ekonomij tretjega sveta v gospodarstvo metropol - osrednjo politično točko v analizi sedanjega položaja tretjega sveta". D. Senghaas, *Peripherer Kapitalismus*, Frankfurt/M, 1974, str. 26.
- 6 Isti avtor opredeljuje odvisnost kot "medsebojno odvisnost dveh socialnih entot, ko so dobički in izgube zaradi asimetričnosti interakcijske strukture neenako razdeljeni, in ko je ta razdelitev v prid politično, ekonomsko, vojaško in znanstveno ter tehnološko premočnega ter v škodo šibkejšega ..." D. Senghaas, *Imperialismus und strukturelle Gewalt*, Frankfurt/M, 1972, str. 24.
- 7 Robert Ayres pravi v študiji "Development Policy and the Possibility for a Livable Future in Latin America" (*American Political Science Review* LXIX (June 1975)), str. 507-525, "da so danes intelektualci v tretjem svetu spoznali, da, če se vrednoti enakost danes, če se želi ustvariti ne družbo izobilja, marveč družbo, v kateri je mogoče živeti, če se želi uresničiti vizijo razvoja, v kateri dežela ni žrtvovana v korist mesta, kubanski model: "najprej prerazdelitev, potem prelom s kapitalizmom in končno razvoj, vreden upoštevanja".
- 8 Branislav Gosovic in John Gerard Ruggie, On the question of a new international economic order: issue linkage at the Seventh Special Session of the U. N. General Assembly, *International Organization* 29, Spring 1976, str. 314-345.
- 9 V tem smislu se je izrazil Roger D. Hansen, v: *The political economy of North-South relations: How much change*, *International Organization*, 29, Autumn 1975, str. 921.
- 10 V "Azijski dramii" in v "Političnem manifestu o revščini" je G. Myrdal določil tim. vrednostne premise za raziskovanje razvoja dežel v razvoju, ki so: racionalnost, razvoj in planiranje razvoja, dvig proizvodjalnih sil in dvig življenjskega standarda, socialna in ekonomska enakopravnost, posodobljene institucije in posodobljeni načini obnašanja ljudi, nacionalna neodvisnost in nacionalna konsolidacija, demokracija od spodaj in socialna disciplina. *Politisches Manifest ueber Armut in der Welt*, Frankfurt am Main, 1970, *Asian Drama, An Inquiry into the Poverty of Nations*, New York 1968.
- 11 Henry A. Kissinger, *Policentrismo e politica internazionale*, Arnoldo Mondadori, Milano, str. 13.
- 12 Prav tam.
- 13 L. Mates, *Neki problemi nauke o medjunarodnim odnosima*. V: Vladimir Ibler, *Medjunarodni odnosi*, Zagreb str. 252.

- 14 Gustave Lagos, *International Stratification and Underdeveloped countries*, University of North Carolina Press 1963, str. 6.
- 15 Prav tam.
- 16 V članku "The uses of foreign policy in Indonesia. An Approach to the Analysis of foreign policy in the less developed countries", *World Politics XXIV*, str. 3 (April 1972) meni Franklin Weinstein, da je vlada Sukarna bolj poudarjala neodvisnost kot pa razvoj, medtem ko vidi Suhartov režim v razširitvi celotnega obsega ekonomskih dejavnosti več kot pa v kontroli države nad nacionalnimi viri in ekonomskimi dejavnostmi.
- 17 Pri tem velja opozoriti, da more nacionalna buržoazija v "določeni konjunkturi protiimperialističnega boja in nacionalnega osvobajanja zavzeti pozicije na strani množic, oziroma, da je sposobna sprejeti zaveznitvo z ljudskimi množicami". Nicos Poulantzas: *Die Internationalisierung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse und der Nationalstaat*, Internationale Marxistische Diskussion 42, Merve Verlag, Berlin, str. 35.
- 18 Uporaba izraza "revolucionarni" za določitev tega tipa strategije razvoja ne pomeni, da je v takšni državi dejansko prišlo do preobrata v smislu revolucije, kot jo npr. razume Mihajlo Markovič: "Bistvena karakteristika revolucije je radikalno preseganje notranje meje določene družbene formacije. Ta notranja meja ni zgolj privatna lastnina nad produkcijskimi sredstvi - kot to meni večina Marxovih naslednikov - marveč celotna struktura, ki jo je mogoče karakterizirati na ta-le način: na podlagi privatne lastnine nad produkcijskimi sredstvi razpolaga družbeni razred, buržoazija, neomejeno nad celotnim opredmetenim delom, organizira blagovno produkcijo izključno zaradi dobička... Revolucija mora to strukturo radikalno preseči. Ukiniti mora privatno lastnino nad produkcijskimi sredstvi." M. Markovič v: *Marx und Revolution*, Frankfurt am Main 1970, str. XX.









Friedrich ENGELS:

435 | NAPREDEK DRUŽBENE REFORME NA CELINI<sup>1</sup>

Odkar sem se prvič srečal z angleškimi socialisti, me je vedno do neke mere presenečalo, da se mnogi od njih zelo malo spoznajo na družbeno gibanje, ki se odvija na različnih delih celine. In vendar je v Franciji več kot pol milijona komunistov, neupoštevajoč pri tem fourieristov in drugih manj radikalnih družbenih reformatorjev; komunistična združenja so v vseh delih Švice in pošiljajo glasnike dalje v Italijo, Nemčijo in celo na Madžarsko; nemška filozofija se je po dolgem in nevšečnem ovinku končno oprijela komunizma.

Tako so tri velike in civilizirane evropske dežele - Anglija, Francija in Nemčija, vse prišle do zaključka, da je postala sedaj temeljita revolucija družbenih načrtov, ki temeljijo na skupnosti lastnine, zelo potrebna in neizogibna nujnost. Ta rezultat vzbuja še toliko večjo pozornost, ker ga je vsak od zgoraj navedenih narodov dosegel neodvisno od drugih; dejstvo, od katerega ne more biti močnejšega dokaza, da komunizem ni posledica posebnega položaja Angležev ali kateregakoli drugega naroda, marveč nujni zaključek, za katerega se ne moremo izogniti, da ga ne bi izpeljali iz premis, ki so dane v splošnih dejstvih moderne civilizacije.

Zato bi si morali želeti, da bi trije narodi razumeli drug drugega, da bi vedeli, do kje se strinjajo in do kje se ne; kajti obstajati mora tudi nesoglasje, ki ga dolgujejo različnemu izvoru nauka o skupnosti v vsaki od treh dežel. Angleži so prišli do zaključka praktično, z naglim povečanjem bede, demoralizacije in pavperizma v lastni deželi; Francozi politično, s tem, da so prvi zahtevali politično svobodo in enakost; in ko so odkrili, da jim to ne zadošča, so spojili družbeno svobodo in družbeno enakost s svojimi političnimi zahtevami; Nemci so po-

436 stali komunisti filozofsko, z razmišljanjem o prvih načelih. Če je torej izvor socializma v treh deželah takšen, morajo obstajati razlike glede manj pomembnih točk; toda upam, da bom zmožen pokazati, da so te razlike zelo nepomembne in docela združljive s prijaznostjo družbenih reformatorjev vsake dežele v odnosih do tistih | iz druge. To, kar želimo, je, da bi se spoznali; s tem, ko bo to doseženo, sem prepričan, da bodo vsi imeli najboljše želje za uspeh svojih tujih komunističnih bratov.

### Št. I. - FRANCIJA

Francija je od revolucije dalje ekskluzivna politična dežela Evrope. Nobena izboljšava, noben nauk ne more v Franciji pridobiti nacionalnega pomena, če ni utelešen v neki politični obliki. Zdi se, da je vloga, ki jo mora igrati francoski narod na sedanji stopnji zgodovine človeštva v tem, da gre skozi vse oblike političnega razvoja in da le s političnega začetka prispe na točko, kjer se vsi narodi, vse različne poti, morajo srečati pri komunizmu. Razvoj javne zavesti v Franciji to jasno kaže in istočasno kaže, kaj bi morala biti prihodnja zgodovina angleških chartistov.

Francoska revolucija je bila vzpon demokracije v Evropi. Demokracija je, in to so zame vse oblike vlade, nasprotje v sebi sami, neresnica, v temelju nič drugega kot hinavščina (teologija, kot jo imenujemo mi Nemci). Politična svoboda je lažna svoboda, najslabše možno suženjstvo; videz svobode in zato dejanskost zasužnjenosti. S politično enakostjo je isto; zato mora demokracija, tako kot vsaka druga oblika vlade, končno razpasti: hinavščina se ne more ohranjati, nasprotje, ki je v njej skrito, mora priti na dan; imeti moramo ali običajno suženjstvo - to je, nezakrito despotstvo, ali dejansko svobodo in dejansko enakost - to je, komunizem. Obe ti posledici sta bili izraženi v francoski revoluciji; Napoleon je vzpostavil prvo in Babeuf drugo.



Mislím, da sem lahko kratek glede babouvizma, saj je bila Buonarottijeva zgodovina njegove zarote<sup>2</sup> prevedena na angleški jezik.<sup>2</sup> Komunistična spletká ni uspela, kajti tedanji komunizem je bil sam po sebi zelo grobe in plitke vrste; na drugi strani ni uspela zato, ker javna zavest še ni bila dovolj napredna.

437 Naslednji francoski družbeni reformator je bil grof de St. Simon. Uspel je ustanoviti ločino in celo nekaj ustanov, od katerih pa ni nobena uspela. Splošni duh saintsimonističnega nauka je zelo podoben duhu Ham-Common socialistov<sup>3</sup> v Angliji, četudi je v podrobnostih načrtov in zamisli velika razlika. Posebnosti in čudaštva saintsimonovcev so zelo kmalu postala žrtve francoske duhovitosti in satire in vse, kar je enkrat osmešeno, je v Franciji neizbežno izgubljena stvar. Vendar pa so poleg tega bili tudi drugi vzroki za neuspeh saintsimonističnih ustanov; vsi nauki te | stranke so bili zaviti v oblake nerazumljivega misticizma, ki, morda v začetku, privlačijo pozornost ljudi, ki pa morajo na koncu pustiti njihova pričakovanja neizpolnjena. Tudi njihova ekonomska načela niso bila brezhibna; delež vsakega člana njihovih skupnosti v razdelitvi pridelka naj bi določevala: prvič, količina dela, ki ga je opravil, in drugič, količina talenta, ki ga je pokazal. Nemški republikanec Börne je k temu načelu upravičeno pripomnil, da bi bilo bolje, če bi talent, namesto, da ga nagradimo, razumeli kot prirodno prednost in da bi moral biti zato narejen odbitek od deleža talentiranih, da bi tako ponovno vzpostavili enakost.

Saintsimonizem je potem, ko je kot bleščeč meteor vzburil pozornost mišljenja, izginil z družbenega obzorja. Sedaj nanj nihče ne misli ali o njem govori; njegov čas je minil.

Skoraj ob istem času kot Saint-Simon je tudi nek drug mož usmeril dejavnost svojega velikoga intelekta k družbenemu stanju človeštva - Fourier. Čeprav Fourierjevi spisi ne razodevajo tistih svetlih isker genija, ki jih najdemo v spisih Saint-Simona in nekaterih njegovih učencev, čeprav je njegov slog težak in v

precejšnji meri izraža napor, s katerim se avtor ves čas trudi izraziti svoje ideje in izgovoriti stvari, za katere francoski jezik ne nudi besed - vseeno beremo njegova dela z velikim užitkom in najdemo v njih več dejanske vrednosti kot v delih predhodne šole. Tudi tu je mysticizem, in to tako čudaški kot katekrioli, toda to lahko odrežete ter vržete stran in ostalo bo nekaj, česar ne moremo najti med saintsimonovci - znanstveno raziskovanje, hladno, nepristransko, sistematično razmišljanje; na kratko, socialna filozofija, medtem ko lahko saintsimonizem imenujemo le socialno pesništvo. Fourier je bil tisti, ki je prvič postavil veliki aksiom socialne filozofije, da mora biti, glede na to, da ima vsak individuum nagnjenost ali pristranost za neko posebno delo, vsota vseh teh nagnjenj kot celota, zadostna moč za zadovoljevanje potreb vseh. Iz tega načela sledi, da da bo, če je vsak individuum prepuščen svojemu nagnjenju, da dela in opusti to, kar mu prija, potrebam vseh zadoščeno brez prisilnih sredstev, ki jih uporablja sedanji družbeni sistem. Ta trditev se zdi drzna, a je, tako kot jo postavi Fourier, ni moč napasti, je skoraj sama po sebi razumljiva - Kolumbovo jajce. Fourier dokaže, da je vsak rojen z nagnjenostjo za neko vrsto dela, da je popolno brezdelje nesmisel, nekaj, česar nikoli ni bilo in ne more biti, da je bistvo človeškega duha sam biti dejaven in vzpodbuditi dejavnost telesa ter da zato ni nobene potrebe prisiljevati ljudi, da bi bili dejavni, kot je v sedaj obstoječem družbenem stanju, marveč je potrebno dati njihovi pri

438 prirodni dejavnosti pravo usmeritev. Nadaljuje z dokazovanjem enakosti med delom in užitkom in pokaže nerazumnost sedanjega družbenega sistema, ki ju ločuje in dela iz dela tlako, uživanja pa postavlja izven dosega večine delavcev; nadalje pokaže, kako lahko v razumni ureditvi naredimo iz dela to, kar mu je bilo namenjeno, da bi bilo, namreč užitek, in pustimo vsakemu, da sledi svojim nagnjenjem. Seveda ne moremo slediti Fourieru skozi njegovo celotno teorijo svobodnega dela, in mislim, da bo zadoščalo pokazati angleškimi socialistom, da je fourierizem predmet, ki je povsem vreden njihove pozornosti<sup>4</sup>.



Druga od Fourierjevih zaslug je, da je pokazal prednosti - ne, nujnost skupnosti. Zadostovalo bo le omeniti ta predmet, saj vem, da se Angleži povsem zavedajo njegove pomembnosti.

Vendar pa je v fourierizmu neko neskladje, ki je poleg tega zelo pomembno, in to je njegova neukinitev zasebne lastnine. V njegovih Phalanstères ali skupnostnih ustanovah so bogati in revni, kapitalisti in delavci. Lastnino vseh članov dajo v skupno glavnico delniške družbe, ustanova skrbi za trgovino, poljedelsko in tovarniško industrijo. Iztržek je razdeljen med člane; del kot delovne mezde, drugi del kot nagrada za spretnost in talent, in tretji kot profiti kapitala. Tako imamo po vseh krasnih teorijah skupnosti in svobodnega dela, po mnogih ogorčenih govorih proti trgovini, sebičnosti in konkurenci, v praksi stari sistem konkurence v izboljšani obliki, imamo trdnjavo zakona o pomoči revnim na bolj liberalnih načelih! Tu se nedvomno ne moremo ustaviti in tudi Francozi se niso.

Npredek fourierizma v Franciji je bil počasen, toda stalen. V Franciji ni mnogo fourieristov, toda mednje sodi sedaj precejšen del tam delujočih intelektualcev. Victor Considerant je eden od njihovih najbistrejših piscev. Imajo tudi časopis "Phalange"<sup>5</sup>, ki je prej izhajal trikrat tedensko, sedaj pa dnevno<sup>6</sup>.

Ker predstavlja v Angliji sedaj fourieriste tudi g. Doherty, mislim, da sem o njih verjetno povedal dovolj in prehajam zdaj na najbolj pomembno in najbolj radikalno stranko v Franciji, na komuniste.

439 Prej sem rekel, da mora biti vse, kar hoče v Franciji doseči nacionalni pomen, politične narave, ali pa ne bo uspelo. Saint-Simon in Fourier se sploh nista dotaknila politike in njuni naklepi zato niso postali splošna last naroda, | ampak le predmet zasebnih razprav. Videli smo, kako se je Babeufov komunizem dvignil iz demokracije prve revolucije. Druga revolucija, iz l. 1830, je povzročila vzpon drugega in mošnejšega komunizma. "Ve-

liki teden" 1830. leta je izvršila zveza srednjega in delavskega razreda, liberalcev in republikancev. Potem, ko je bilo delo opravljeno, je bil delavski razred odslovljen in sadove revolucije si je prilastil le srednji razred. Delavci so dvignili več vstaj za ukinitvev političnega monopola in za ustanovitev republike, a so bili vedno premagani, kajti srednji razred ne le, da je imel na svoji strani vojsko, ampak je tudi sam ustanavljal narodno stražo. V tem času (1834 ali 1835) je med republikanskimi delavci vzniknil nov nauk. Videli so, da bi jih tudi potem, ko bi uspeli v svojih demokratičnih načrtih, vodili za nos njihovi bolj nadarjeni in boljše izobraženi vodje, in da njihovih družbenih pogojev, vzroka njihovega političnega nezadovoljstva ne bo izboljšala nobena politična sprememba. Zatekli so se k zgodovini velike revolucije in goreče sprejeli za svoj Babeufov komunizem. To je vse, kar lahko z gotovostjo trdim o izvorih sodobnega komunizma v Franciji; o tem so najprej govorili v temnih ulicah in prenatrpanih uličicah pariškega predmestja Saint Antoine in kmalu zatem na skrivnih zborovanjih zarotnikov. Tisti, ki vedo več o njegovem izvoru, zelo skrbijo, da ostane njihovo znanje le njim samim, da bi se tako izognili "močni roki zakona". Vendar pa se je komunizem hitro razširil čez Pariz, Lyon, Toulouse in druga velika in fabriška mesta tega področja; drug drugemu so sledila različna skrivna združenja med katerimi so najbolj upoštevanja vredna "Travailleurs Egaux" ali egalitarni delavci in humanitarjanci.<sup>7</sup> Egalitarnjanci so bili kar "grobijani", tako kot babouvisti velike revolucije; namenili so se narediti iz sveta skupnost delavcev in zatreti vse rafiniranosti civilizacije, znanost, upodabljaajoče umetnosti itd. kot nekoristno, nevarno in aristokratsko potratno; predsodek, ki nujno izhaja iz njihovega popolnega nepoznavanja zgodovine in politične ekonomije. Humanitarjanci so bili znani predvsem po svojih napadih na poroko, družino in druge podobne institucije. Ti dve stranki sta imeli, tako kot dve ali tri druge, kratko življenje in velik del francoskega delavskega razreda je kmalu privzel načela, ki jih je predlagal g. Cabet, "Pere Cabet" (oče C.), kot ga kličejo, ki so na celini znana pod



imenom Ikarijanski komunizem.<sup>8</sup>

440

V določeni meri kaže ta skica zgodovine komunizma v Franciji, kakšna mora biti razlika francoskega in angleškega komunizma. Izvor družbene reforme v Franciji je | političen; razkrilo se je, da demokracija ne more dati prave enakosti, zaradi česar je poklican na pomoč načrt komune. Francoski komunisti so zato poleg tega večinoma tudi republikanci; imeti hočejo komunsko stanje družbe pod republikansko obliko vlade. No, ne mislim, da bodo imeli angleški socialisti v tem pogledu resne pridržke, kajti čeprav so bolj naklonjeni volilni monarhiji, vem, da so preveč prosvetljeni, da bi vsiljevali svojo vrsto vlade ljudem, ki ji povsem nasprotujejo. Očitno je, da bi tak poskus zapletel te ljudi v mnogo večje zmede in težave, kot bi izšle iz njihovega lastnega demokratičnega načina vlade, četudi predpostavljamo, da je slab.

Vendar pa so drugi pridržki, ki bi jih lahko izrekli francoskim komunistom. Sedanja vlado svoje dežele nameravajo strmoglaviti nasilno in to so pokazali s svojo politiko skrivnih združenj. To je res. Celo Ikarijanci, čeprav v svojih publikacij izjavljajo, da se jim studijo fizične revolucije in skrivna društva, celo oni so združeni na ta način in rade volje bi zgrabili vsako priložnost za nasilno vzpostavitev republike<sup>9</sup>. Upam si reči, da bodo tej trditvi nasprotovali in to upravičeno, kajti skrivna združenja so vsekakor vedno v nasprotju z običajno opreznostjo, saj so s tem strankini člani predmet nepotrebnih zakonskih pregonov. Ne nagibam se k zagovarjanju takšne politične usmeritve, toda potrebno jo je razložiti, da jo lahko upoštevamo; to je bilo povsem zadovoljivo storjeno z razlikovanjem francoskega in angleškega nacionalnega značaja in vlade. Angleška ustava je bila do sedaj, približno stopetdeset let, neprekinjeno zakon dežele; vsaka sprememba je bila narejena z zakonitimi sredstvi, z ustavnimi oblikami; to kaže, da morajo imeti Angleži veliko spoštovanje do svojih zakonov. Toda v Franciji je v zadnjih petdesetih letih ena nasilna sprememba sledila drugi; vse ustave,

od radikalne demokracije do odkritega despotstva, vse vrste zakonov so bile po kratkem trajanju odvržene in zamenjale so jih druge; kako lahko potem ljudje spoštujejo svoje zakone? Rezultat vseh teh pretresov, kot je sedaj vzpostavljen v francoski ustavi in zakonih, je zatiranje revnih po bogatih, zatiranje, ki je obranjevano s silo: kako se lahko potem pričakuje da bi zatirani ljubili svoje javne ustanove in se ne bi zatekli k starim zvijačam iz 1792. leta? Zavedajo se, da če sploh kaj so, so to le zato, ker na silo odgovarjajo s silo, in zakaj bi se, glade na to, da sedaj nimajo drugih sredstev, le za trenutek obotavljali | obrniti se na to? Moj odgovor je, da zato, ker si ne upajo. Če bi se, bi bil prvi poskus zatrt z vojaki. In če bi jim bilo to dovoljeno storiti, jim ne bi prav nič koristilo. Harmony Establishment sem vedno razumel le kot poskus, kot prikaz možnosti načrtov g. Owena, in če bi ga izvedli v praksi, naj bi prisiljeval javno mnenje v bolj naklonjen odnos do socialističnih načrtov za lajšanje splošne bede. No, če bi se to zgodilo, bi bil tak poskus v Franciji brez koristi. Ne pokažite Francozom, da so vaši načrti praktični, kajti to bi jih pustilo hladne in brezbrizne. Pokažite jim, da vaše komune ne bodo podvrge človeštva "neupogljivemu despotstvu" kot je rekel chartist g. Bairstow v svojem nedavnem razgovoru z g. Wattson<sup>10</sup>. Pokažite jim, da bosta dejanska svoboda in dejanska enakost možni le v komunski ureditvi, pokažite jim, da pravica zahteva takšno ureditev, in potem jih boste imeli vse na svoji strani.

Toda vrnimo se k družbenim naukom Ikarijanskih komunistov. Njihova "sveta knjiga" je "Voyage en Icarie" (Potovanje v Ikarijo) Očeta Cabeta, ki je bil, mimogrede povedano, nekoč državni tožilec in član poslanske zbornice. Splošni načrti njihovih komun so se le malo razlikovali od načrtov g. Owena. V svoje načrte so vnesli vse razumno, kar so našli v Saint-Simonu in Fourieru in so zato boljši od starih francoskih komunistov. Glede poroke se povsem strinjajo z Angleži. Storjeno je vse, kar se da narediti, da bi zagotovili svobodo posameznika. Ukinjene naj bi



bile kazni in zamenjala naj bi jih vzgoja mladih in razumno duševno postopanje s starimi.

Vendar pa je nenavadno, da so, medtem ko angleški socialisti na splošno nasprotujejo krščanstvu in morajo prenašati vse religiozne predsodke resnično krščanskih ljudi, francoski komunisti, kot del naroda, ki slovi po svoji nezvestobi, sémi kristjani. Eden njihovih priljubljenih aksiomov je: krščanstvo je komunizem, "le Christianisme c'est le Communisme". To skušajo dokazati z biblijo, s stanjem skupnosti, o kateri se govori, da so v njej živeli prvi kristjani itd. Toda vse to dokazuje le, da ti dobri ljudje niso najboljši kristjani, čeprav se tako nazivajo; kajti če bi bili, bi bolje poznali biblijo in ugotovili, da navkljub temu, da so nekateri odlomki naklonjeni komunizmu, splošni duh njenih zakonov le-temu povsem nasprotuje, tako kot nasprotuje tudi vsakemu razumskemu merilu.

- 442 Vzpon komunizma je pospravila večina znamenitih | duhov v Franciji; Pierre Leroux, metafizik; George Sand, hrabra zagovornica pravic svojega spola; Abbé de Lamennais, avtor "Besed vernika" in mnogi drugi se bolj ali manj nagibajo h komunističnim naukom. V tej vrsti je najpomembnejši avtor Proudhon, mlad mož, ki je pred dvema ali tremi leti izdal svoje delo: Kaj je lastnina? ("Qu'est ce que la Propriété?")<sup>11</sup>, kjer je dal odgovor: "La propriété c'est le vol", lastnina je tatvina. To je najbolj filozofsko delo s strani komunistov v francoskem jeziku; in če si želim katero francosko knjigo prevedeno v angleški jezik, je to ta. Pravica privatne lastnine, posledice te institucije, konkurenca, nemoralnost, beda, so tu razvite z močjo intelekta in z resničnim znanstvenim raziskovanjem, ki ju od tu dalje nisem nikdar več našel združenih v eni sami knjigi. Poleg tega daje zelo pomembne pripombe glede vlade; ko je dokazal, da so vse vrste vlade enako sporne, ne glede na to, če je to demokracija, aristokracija ali monarhija, da vse vladajo s silo in da v najboljšem primeru sila večine zatira šibkost manjšine, pride končno do zaključka: "Nous voulons l'anarchie!" Kar že-

limo, je anarhija; nikogaršnja oblast, odgovornost vsakogar nikomur drugemu kot samemu sebi.

O tem bom morač še govoriti, ko pridem do nemških komunistov. Sedaj naj le še dodam, da ocenjujejo število francoskih Ikarijanskih komunistov na pol milijona, ne upoštevajoč ženske in otrok. Precej spoštovanja vredna bojna vrsta, ali ne? Imajo mesečnik "Populaire"<sup>12</sup>, ki ga ureja Oče Cabet, poleg tega pa izdaja P. Leroux revijo "Neodvisni pregled"<sup>13</sup>, v katerem filozofsko zagovarjajo načela komunizma.

443 { Št. II. - NEMČIJA IN ŠVICA

Nemčija je imela svoje družbene reformatorje že za časa reformacije. Kmalu potem, ko je Luther začel razglašati cerkveno reformo in hujskati ljudi proti duhovni avtoriteti, so se kmetje dvignili v splošno vstajo proti svojim posvetnim gospodom. Luther je vedno izjavljal, da je njegov namen vrniti se k prvotnemu krščanstvu v nauku in v praksi; kmetje so zavzeli povsem enako stališče in zato zahtevali ne le cerkveno, ampak tudi družbeno prakso primitivnega krščanstva. Sodili so, da je takšno stanje lopovščine in sužnosti, kot so v njem živeli, nezdržljivo z biblijskimi nauki; zatirala jih je skupina ošabnih baronov in grofov, ki so jih ropali in z njimi vsak dan ravnali kot z živino; niso imeli zakona, ki bi jih ščitil, in če so ga imeli, niso našli nikogar, ki bi ga uveljavljal. Takšno stanje se je močno razločevalo od skupnosti zgodnjih kristjanov in Kristusovih nauk, kot so bili zapisani v bibliji. Zato so se dvignili in začeli vojno proti svojim gospodom, ki je bila lahko edino iztrebljevalna vojna. Thomas Münzer, pridigar, ki so si ga postavili na čelo, je izdal razglas, ki je bil seveda poln poln religioznega in praznoverskega nesmisla dobe, ki pa je med drugim vsebival načela, kot so sledeča: v skladu z biblijo noben kristjan ni upravičen imeti kakršnekoli lastnine, razen samega sebe: nobenemu dobremu kristjanu ni dovoljeno imeti vpliva ali oblasti nad drugimi kristjani, niti biti v vladni službi



ali imeti dedno oblast, marveč bi morali biti nasprotno, glede na to, da so vsi ljudje pred bogom enaki, enaki tudi na zemlji. Ti nauki niso bili nič drugega kot zaključki, potegnjeni iz biblije in Luthrovih lastnih spisov; toda reformator ni bil pripravljen iti tako daleč, kot je šlo ljudstvo; navkljub pogumu, ki ga je pokazal do duhovnih avtoritet, se ni osvobodil političnih in družbenih predsodkov svoje dobe; enako trdno je verjel v nebeško pravico knezov in veleposestnikov, da teptajo ljudstvo, kot je verjel v biblijo. Poleg tega je hotel imeti zaščito aristokracije in protestantskih knezov, zaradi česar je napisal spis proti razgrajajočim izgrednikom, zanikujoč ne le vsako zvezo z njimi, marveč tudi spodbujajoč aristokracijo, naj jih zatire z največjo strogostjo kot upornike proti božjim zakonom.<sup>14</sup> "Kot pse jih pobijte!" } je vzkliknil. Ves spis je napisan s tako mržnjo, ne, z besom in fanatizmom do ljudstva, da bo za vedno predstavljal sramoto za Luthrov lik. Spis kaže, da je bil, če je pričel svojo kariero kot človek ljudstva, sedaj popolnoma v službi njegovih tlačiteljev. Po izredno krvavi državljanski vojni je bila vstaja zatrta in kmete so vrnili v njihovo prejšnjo sužnost.

Če izvzamemo nekaj osamljenih primerov, na katere javnost ni postala pozorna, od kmečkih vojn do nedavna v Nemčiji ni bilo stranke družbenih reformatorjev. Javna zavest je bila v zadnjih petdesetih letih preveč zavzeta z vprašanji le politične ali le metafizične narave - vprašanji, na katere je bilo potrebno odgovoriti, preden bi o družbenem vprašanju lahko razpravljali s potrebnim mirom in znanjem. Možeje, ki bi odločno nasprotovali sistemu skupnosti, če bi jim ga predlagali, so vseeno utirali pot, za njegovo vpeljavo.

Nemški delavski razred je bil tisti, znotraj katerega je zadnje čase družbena reforma znova postala predmet pogovora. Ker ima Nemčija relativno malo industrije, tvorijo večino delavskega razreda obrtniki, preden se uveljavijo kot manjši mojstri,

potujejo nekaj let po Nemčiji, Švici in često tudi po Franciji. Na ta način veliko število namških delavcev stalno prihaja in odhaja iz Pariza in mora tam seveda spoznati politična in družbena gibanja francoskega delavskega razreda. Eden od teh mož, Viljem Weitling, doma iz Magdeburga v Prusiji in preprost krojaški obrtniški pomočnik, se je odločil ustanoviti skupnosti v lastni deželi.

Ta človek, ki nam lahko velja za utemeljitelja nemškega komunizma, je po nekajletnem bivanju v Parizu odšel v Švico in medtem ko je delal v neki krojaški delavnici v Ženevi, je pridigal svoj novi evangelij svojim delavskim tovarišem. Ustanovil je komunistična združenja v vseh majhnih in velikih mestih na švicarski strani Ženevskega jezera, pri čemer je večina tam zaposlenih Nemcev postala naklonjena njegovim pogledom. Ko je tako pripravil javno zavest, je za širšo agitacijo po deželi izdal revijo Mlada generacija<sup>15</sup>. Čeprav je bil ta časopis pisan le za delavce in ga je delavec tudi pisal, je bil vse od svojega začetka boljši od večine francoskih komunističnih publikacij, celo od Populaire Očeta Cabeta. Časopis priča, da je moral njegov urednik zelo trdo delati, da si je pridobil znanje zgodovine in politike, brez katerega javni pisec ne more in za katerega ga je zanemarjena izobrazba prikrajšala. Istočasno priča, da se je Weitling ves čas trudil združiti različne ideje in misli o družbi v popoln sistem komunizma. Mlada generacija je izšla prvič l. 1841; v sledečem letu je Weitling izdal delo "Zagotovila skladnosti in svobode"<sup>16</sup>, v katerem je dal pregled starega družbenega sistema in očrte novega. Morda bom nekoč predstavil nekaj odlomkov iz te knjige.

Ko je tako v Ženevi in njani okolici postavil jedro komunistične stranke, je odšel v Zürich, kjer so, tako kot v drugih mestih severne Švice, nekateri njegovi prijatelji že pričeli vplivati na mišljenje delavcev. Sedaj je pričel organizirati svojo stranko v teh mestih. Pod nazivom pevskih klubov, so bila ustanovljena združenja za razgovore o družbeni reorganizaciji. Isto-



časno je Weitling najavil namen izdati knjigo - Evangelij ubogih grešnikov.<sup>17</sup> Toda tu se je v njegovo delovanje vmešala policija.

Lanskega junija so Weitlinga zaprli, njegove zapiske in knjigo pa zaplenili, preden je ta zapustila tiskarno. Izvršna oblast republike je imenovala odbor, ki naj bi raziskal zadevo in naj bi poročal velikemu svetu, predstavnikom ljudstva. Nekaj mesecev je, odkar je bilo to poročilo natisnjeno.<sup>18</sup> Iz njega lahko sklepamo, da je bilo v vsakem delu Švice več komunističnih združenj, ki so jih sestavljali predvsem nemški delavci; da so imeli Weitlinga za vodjo stranke in da je od časa do časa sprejemal poročila o napredku; da si je dopisoval s podobnimi združenji Nemcev v Parizu in Londonu in da so bila vsa ta društva, glede na to, da so jih sestavljali ljudje, ki so pogosto menjali naslov, v enakem številu gojišča teh "nevarnih in utopičnih" nauk" ter so pošiljala svoje starešine v Nemčijo, na Madžarsko in v Italijo ter prežemala s svojim duhom vsakega delavca, ki jim je prišel v doseg. Poročilo je sestavil dr. Bluntschli, človek aristokratskih in fanatično krščanskih prepričanj, zaradi česar je, v celoti vzeto, napisano prej kot strankarsko žigosanje kot pa mirno, uradno poročilo. Komunizem je ovržen kot do skrajnosti nevaren nauk, ki razdira ves obstoječi red in uničuje vse posvečene družbene vezi. Pobožnemu doktorju poleg tega primanjkuje besed, ki bi bile dovolj krepke, da bi izrazile njegova čustva ob objestnem bogoskrunstvu, a katerim poskušajo ti niskotni in nevedni ljudje opravičiti svoje zlo in revolucionarne nauke z odlomki iz Svetega pisma. Weitling in njegova stranka sta v tem pogledu enaka Ikarijancem v Franciji in izjavljata, da je krščanstvo komunizem.

Rezultat Weitlingovega sojenja je le zelo skromno zadovoljil pričakovanja zürichske vlade. Čeprav so bili Weitling in njegovi prijatelji večkrat neprevidni v svojih izjavah, obtožba veleizdaje in zarotništva proti njim ni vzdržala, kazensko sodišče ga je obsodilo na šestmesečni zapor in večni izgon iz

446 Švice; člani stürchških združenj so bili pregnani iz kantona; poročilo je bilo dostavljeno vladam drugih kantonov in tujim poslaništvom, toda v komuniste so se v drugih delih Švice zelo malo vmešavali. Obsodba je prišla prekasno in kantoni so v njej premalo sodelovali; nič ni naredila za uničenje komunizma in mu je celo pomagala z velikim zanimanjem, ki ga je povzročila v vseh nemško govorečih deželah. Komunizem je bil v Nemčiji skoraj neznan, a s tem je postal predmet splošne pozornosti.

Poleg te stranke je v Nemčiji druga, ki zagovarja komunizem. Prva, ki je povsem ljudska stranka, bo nedvomno zelo kmalu združila ves delavski razred Nemčije; stranka, o kateri sedaj teče beseda, je filozofska, po svojem izvoru brez zveze tako s francoskimi kot angleškimi komunisti, in izhaja iz filozofije, na katero je bila v zadnjih petdesetih letih Nemčija ponosna.

Politično revolucijo v Franciji je spremljala filozofska revolucija v Nemčiji. Pričel jo je Kant s prevratom starega sistema leibnitzovske metafizike, ki je bila ob koncu prejšnjega stoletja vpeljana na univerze na celini. Fichte in Schelling sta pričela z obnovo in Hegel je skončal novi sistem. Odkar je človek pričel misliti, še ni bilo tako vsestranskega sistema filozofije, kot je bil Heglov. Logika, metafizika, filozofija narode, filozofija duha, filozofija prava, religije, zgodovine so vse združene v en sistem, reduciran na eno osnovno načelo. Sistem se je zdel povsem varen pred napadom od zunaj in tak je tudi bil strmoglavljen je bil le od znotraj, po tistih, ki so sami bili heglovci. Tu seveda ne morem podati celotnega razvoja, bodisi sistema ali njegove zgodovine, in se moram zato omejiti na sledeče pripombe. Napredek nemške filozofije od Kanta do Hegla je bil tako skladen, tako logičen, tako nujan, če smem tako reči, da se noben sistem, razen tistih, ki sem jih naštel, ni mogel ohraniti. Dva ali trije obstajajo, toda niso bili upoštevani; bili so tako zanemarjeni, da jih nihče ne bi počastil niti s tem, da bi jih strmoglavil. Hegel je bil, navkljub svoji ogromni učenosti in miselni globini, tako zavzet z abstraktnimi vpra-



šanji, da je zanemaril osvoboditi se predsodkov svoje dobe - dobe restavracije starih vladnih in religijskih sistemov. Toda njegovi učenci so imeli močno drugačne poglede o teh predmetih. Hegel je umrl l. 1831, in že tako zgodaj kot l. 1835 se je pojavilo Straussovo Jezusovo življenje, prvo delo, ki kaže delen napredek preko meja ortodoksnega hegeljanstva. Sledila so druga, in l. 1837 so se kristjani dvignili proti temu, kar so imenovali novohegllovce, ter jih ožigosali kot ateiste in zahtevali vmešavanje države. Vendar pa se država | ni vmešala in spor se je nadaljeval. V tem času so se novi ali mladi hegllovci tako malo zavedali posledic lastnega razmišljanja, da so vsi zanikali obtožbo ateizma ter se imenovali kristjane in protestante, čeprav so zanikali obstoj boga, ki ni bil človek, in razglasili zgodovino evangelijev za čisto mitologijo. Šele lansko leto je bila v pamfletu, ki ga je napisal pisec teh vrstic, dopuščena pravičnost obtožbe ateizma<sup>19</sup>. Toda razvoj se je nadaljeval. Mladohegllovci iz l. 1842 so bili proglašeni za ateiste in republikance; revija stranke, "Nemški letopisi"<sup>20</sup>, je bila bolj radikalna in odprta kot kdajkoli poprej; ustanovljen je bil političen časopis in zelo kmalu je bil ves nemški liberalni tisk v naših rokah. Imeli smo prijatelje v vsakem upoštevanje vrednem mestu Nemčije; vse liberalne časopise smo preskrbovali s potrebno snovjo in jih na ta način naredili za naša glasila; deželo smo preplavili s pamfleti in kmalu vladali javnemu mnenju v vsakem vprašanju. Začasna sprostitev cenzure tiska je mnogo prispevala k sili tega gibanja, ki je bil precejšnja novost za znaten del nemške javnosti. Časopisi, ki so izhajali z odobritvijo vladnjega cenzorja, so vsebovali stvari, ki bi jih celo v Franciji kaznovali kot veleizdajo, in druge stvari, ki v Angliji ne bi mogle biti niti izgovorjene, ne da bi imele za posledico sodni proces zaradi bogoskrunstva. Gibanje je bilo tako nenadno, tako hitro in izvajalo se ga je tako odločno, da je za nekaj časa potegnilo za seboj tako vlado kot javnost. Toda ta silni značaj agitacije je dokazal, da med javnostjo gibanje ni temeljilo v močni stranki in da je bila njegova moč ustvarjena le s presenečenjem in osplostjo nje-

govih nasprotnikov. Ko so vlade spet prišle k sebi, so mu napravile konec z najbolj despotskim zatiranjem svobode govora. Zatrli so na ducate pamfletov, časopisov, revij, znanstvenih del in vznemirjenost dežele se je kmalu podela. Samo po sebi se razume, da takšno tiransko vmešavanje ne bo zadržalo napredka javnega mnenja niti udušilo načel, ki so jih zagovarjali agitatorji; celotno preganjanje ni bilo v nikakršno korist vladajočim silam; če namreč oni ne bi zatrli gibanja, bi ga obrzerala splošna brezbriznost javnosti, tiste javnosti, ki je bila ravno toliko pripravljena na radikalne spremembe, kot javnost katerekoli druge dežele; četudi temu ne bi bilo tako, bi republikansko agitacijo opustili sami agitatorji, ki so s tem, da so dalje in dalje razvijali posledice svoje filozofije, postali komunisti. Knezi in vladarji Nemčije so v trenutku, ko so mislili, da so za vedno zatrli republikanstvo, zagledali vzpon | komunizma iz pepela politične agitacije; ta novi nauk se jim zdi še bolj nevaren in usoden kot tisti, katerega uničenja so se veselili.

448 Že tako zgodaj kot je jeseni l. 1842 je del stranke zagovarjal nezadostnost politične spremembe in izjavil, da je njihovo mnenje, da je na skupni lastnini temelječa družbena revolucija edino stanje človeštva, ki se sklada z njihovimi abstraktnimi načeli. Toda celo vodje stranke, kot so dr. Bruno Bauer, dr. Feuerbach in dr. Ruge, niso bili pripravljene za ta odločen korak. Strankin politični časopis, Renski časopis<sup>21</sup>, je objavil nekaj spisov, ki so zagovarjali komunizem, vendar brez zaželjenega učinka. Vendar pa je bil komunizem tako nujna posledica novoheglovske filozofije, da ga nobeno nasprotovanje ni moglo potlačiti, in v teku tega leta so imeli njegovi ustanovitelji zadoščeno videti, kako so se republikanci drug za drugim pridružili njihovim vrstam. Poleg dr. Kessa, enega od urednikov sedaj zatrtega Renskega časopisa, ki je bil dejansko strankin prvi komunist, je sedaj mnogo drugih, kot so dr. Ruge, urednik Nemških letopisov, znanstvene revije mladoheglovcev, ki je bi-



la zatrta s sklepom državnega zbora; dr. Marx, še en urednik Renskega časopisa; Georg Herwegh, pesnik, katerega pismo pruskemu kralju<sup>22</sup>, je lansko zimo prevedla večina angleških časopisov, in drugi; in upamo, da se bo pridružil tudi preostanek republikanske stranke.

Na osnovi tega lahko menimo, da je komunizem v Nemčiji vzpostavljen za vedno, in to navkljub naporom vlade, da bi ga potlačila. Na svojem ozemlju so uničili tisk, toda brez učinka; stranke napredka se okoriščajo s svobodnim tiskom Švice in Francije in njihove publikacije ravno v takšnem obsegu krožijo v Nemčiji kot če bi bile natisnjene v tej deželi sami. Vsa preganjanja in vse prepovedi so se izkazala za neučinkovite in se vedno tudi bodo; Nemci so filozofski narod in ne bodo, ne morejo opustiti komunizma, čim temelji na trdnih filozofskih načelih; predvsem, če je izpeljan kot neizogibljiv zaključek iz njihove lastne filozofije. In to je del, ki ga moramo izvršiti sedaj. Naša stranka mora dokazati ali to, da so bili vsi filozofski napori nemškega naroda od Kanta do Hegla brez koristi - slabši kot da bi bili brez koristi; ali da morajo končati v komunizmu; da morajo Nemci ali zavreči svoje velike filozofe, katerih imena povzdigujejo kot slavo svojega naroda, ali pa morajo sprejeti komunizem. To bo dokazano; v to dilemo bodo Nemci prisiljeni in skoraj ne more biti vprašanja, katero njegovo stran bo ljudstvo sprejelo. V Nemčiji je večja možnost za | ustanovitev komunistične stranke med izobraženimi razredi družbe kot kjerkoli drugje. Nemci so zelo nezainteresiran narod; če v Nemčiji načelo trči v interes, bo načelo skoraj vedno utišalo zahteve interesa. Ista ljubezen do abstraktnega načela, isto neupoštevanje dejanskosti in lastnega interesa, ki je pripeljal Nemce v stanje političnega neobstoja, iste kvalitete zagotavljajo v tej deželi uspeh filozofskega komunizma. Angležu se bo zdelo zelo nenavadno, da stranko, ki teži k uničenju zasebne lastnine, sestavljajo v glavnem tisti, ki lastnino imajo; a navkljub temu se to v Nemčiji dogaja. Svoje vrste lahko dopolnjujemo le iz razredov,

ki so uživali precej dobro izobrazbo; se pravi iz univerz in trgovskega razreda, in v nobenem od teh nismo doslej naleteli na kakšno večjo težavo.

Glede posebnih nauk naše stranke se mnogo bolj strinjamo z angleškimi socialisti kot s katerokoli drugo stranko. Njihov sistem temelji, tako kot naš, na filozofskem načelu; tako kot oni, se tudi mi borimo proti religioznim predsodkom, medtem ko Francozi zavračajo filozofijo in ovekovečajo religijo s tem, da jo vlačijo s seboj v zamišljeno novo družbeno stanje. Francoski komunisti so nam lahko pomagali le na prvih stopnjah našega razvoja in kmalu smo ugotovili, da vemo mnogo več kot naši učitelji; toda mnogo se bomo morali še naučiti od angleških socialistov. Čeprav nam naša temeljna načela nudijo širšo osnovo, ker smo jih sprejeli iz sistema filozofije, ki zaobjema vse dele človeškega znanja, v vsem, kar je v zvezi s prakso, z dejstvi sedanjega družbenega stanja, spoznavamo, da so angleški socialisti mnogo pred nami in da so pustili le malo tega, kar je še treba storiti. Poleg tega lahko rečem, da sem se srečal z angleškimi socialisti, s katerimi se strinjam v skoraj vsakem vprašanju.

Sedaj ne morem dati razlage tega komunističnega sistema, ne da bi pri tem preveč dodal dolžini tega spisa; vendar nameravam to storiti kmalu, če mi urednik New Moral World dopustil prostor zanjo. Zato zaključujem z izjavo, da je bilo kljub preganjanjem nemških vlad (zvedel sem, da je v Berlinu g. Edgar Bauer v sodnem postopku zaradi komunistične publikacije<sup>23</sup>; v Stuttgartu je bil drug gospod aretiran zaradi novega kaznivega dejanja "komunističnega dopisovanja"), kljub temu, pravim, storjeno vse, kar se da storiti, da bi izvedli uspešno agitacijo za družbeno reformo, da bi ustanovili novo revijo in zagotovili kroženje vseh publikacij, ki zagovarjajo komunizem.

Prevedal: Aleš Erjavec



Naslov originala: Progress of Social Reform on the Continent. Prevenceno po Marx/Engels Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Band 2; Engels: Werke und Schriften bis Anfang 1844. Nebst Briefen und Dokumenten. Hrsrg. von D. Rjazanov. Marx-Engels-Verlag G.m.b.H., Berlin 1930.

O P O M B E uredn.:

- 1 Engelsov članek "Napredek družbene reforme na celini" (Progress of Social Reform on the Continent) je bil objavljen v tedniku angleških socialistov-owenistov "The New Moral World and Gazette of the Rational Society" (v času od 4. novembra 1843 do 3. februarja 1844), s katerim je Engels prav s tem člankom začel sodelovanje, ki je trajalo do maja 1845. Članek je bil z nekaterimi skrajšavami natisnjen tudi v črtističnem glasilu "The Northern Star" v treh novemberskih številkah leta 1843.
- 2 Buonarrotti: Histoire de la conspiration de Babeuf, 2. zvezka, 1828; angl. prevod "History of Babeuf's Conspiracy for Equality etc.", London 1836
- 3 Mišljena je skupina angleških utopičnih socialistov, ki je ustanovila leta 1842 v Ham-Common, eni londonskih periferij, komuno-kolonijo "Concordium". Ham-Common socialisti so kot privrženci angleškega mistika G.P. Greevsa pridigali moralno samouspopolnjevanje in asketsko življenje. Kolonija je obstajala le kratek čas.
- 4 Uredništvo N.M.W. je pod črto pripisalo: "Pred nekaj leti smo dali celovito razlago tega sistema v seriji člankov v tem časopisu."
- 5 "La Phalange" - organ fourieristov, izhajal v Parizu od 1832 do 1849; večkrat je menjaval naslov, obseg, format in pogostost izhajanja. Od 1840 do 1843 je izhajal trikrat tedensko. Ko so fourieristi avgusta 1843 začeli izdajati dnevnik "La Démocratie pacifique", je pod naslovom "La Phalange" izhajal teoretski časopis.
- 6 Opomba uredn. N.M.W.: "Sedaj imenovan "Démocratie pacifique"."
- 7 Travailleur Égalitaires - skrivna družba francoskih komunistov, Babeufovih privrženec, ki je nastala 1840.; pripadali so ji v glavnem delavci.  
Humanitarijanci - skrivna družba komunistov, Babeufovih privrženec, ki so se l. 1841 zbrali okoli časopisa "L'Humanitaire". Ta družba je bila pod ideološkim vplivom Théodora Dézamyja in je pripadala revolucionarni in materialistični smeri francoskega utopičnega komunizma.
- 8 Etienne Cabet je objavil knjigo "Voyage en Icarie" (Potovanje v Ikarijo), Pariz 1842.
- 9 Opomba uredn. N.M.W.:  
Umestno je ponoviti, da so Ikarijanski komunisti v svojem glasilu Populaire najostreje zavrnilo vsakršno udeležbo v skrivnih društvih in javne dokumente, razlage svojih načel in ciljev poimenovali z

imeni svojih voditeljev.

- 10 Gre za javno diskusijo med Johnom Wattson, ki je bil tedaj aktiven propagandist okenizma, in čartističnim govornikom Jonathanom Bairstowom, ki je bila v Manchestru 11., 12. in 13. oktobra 1843.
- 11 Pierre-Joseph Proudhon: Qu'est-ce que la Propriété? Ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement, Pariz 1840.
- 12 "Le Populaire de 1841" - propagandni organ miroljubnega ikarijanskega komunizma; izhajal je od 1841 do 1852 v Parizu in ga je do 1849 urejal Cabet; tako so ga imenovali za razliko od radikalnega tednika "Populaire", ki ga je izdajal Cabet od 1833 do 1835.
- 13 "La Revue indépendante", družbenopolitični mesečnik pod vplivom utopičnega socializma, ki je izhajal pod uredništvom Pierra Le-rouxa, George Banda in Louisa Viardota od 1841 do 1848 v Parizu.
- 14 Mišljen je Luthrov spis "Ermanunge zum fride auff die zwelf articke tickel der Bawrschaft ynn Schwaben. Auch widder die reubischen und mordischen rotten der andern Bawren", 1525
- 15 "Die junge Generation" - mesečnik, propagandni organ utopičnega egalitarskega komunizma, ki ga je izdajal Wilhelm Weitling od septembra 1841 do maja 1843; do decembra 1841 je izhajal pod naslovom "Der Hülferruf der deutschen Jugend" (Klic na pomoč nemške mladine).
- 16 Wilhelm Weitling: Garantien der Harmonie und Freiheit, Vivis 1842.
- 17 Engels se nanaša na napoved Weitlingove knjige "Das Evangelium der armen Sünder", ki jo je ta propagiral maja 1843. Knjiga je izšla šele 1845 v Bernu z naslovom "Das Evangelium des armen Sünders" (Evangelij uboega grešnika).
- 18 Gre za knjigo "Die Komunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Würtlicher Abdruck des Kommissionsberichts an die H. Regierung des Standes Zürich", Zürich 1843, ki jo je sestavil švicarski pravnik in reakcionarni politik J. C. Bluntschli, izšla pa je anonimno.
- 19 Gre za Engelsov pamflet "Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie" (Schelling in razodetje, Kritika najnovejšega poskusa reakcije proti svobodni filozofiji), izšel anonimno aprila 1842 v Leipzigu, ki je eden izmed člankov, s katerimi se je tedaj Engels priključil "fronti napredne inteligence", ko je nastopila proti religiozno-mistični filozofiji starega Schellinga, ki ga je pruski kralj Friedrich Wilhelm IV. poklical v Berlin, da bi, kot je rekel, "izkoreninil zmajevo seme Heglovega panteizma", deloval proti idejam mladohelvskega gibanja. Tekst je objavljen v MEW, Erg. Bd. II, str. 173-221.



- 20 Deutsche Jahrbücher - skrajšan naslov literatno-filozofskega časopisa mladoheglovcev "Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" ki je izhajal pod uredništvom Arnolda Rugeja od junija 1841 do prepovedi januarja 1843.
- 21 Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe; dnevnik, izhajal od 1. januarja 1841 do 31. marca 1843 v Kölnu. Pod Marxovim uredništvom (od 15. oktobra 1842 do 17. marca 1843) je dobival vse izrazitejši revolucionarno-demokratski značaj. Pruska vlada ga je prepovedala.
- 22 Gre za pismo, ki ga je pesnik Georg Herweg naslovil na Friedricha Wilhelma IV., ker je pruska vlada prepovedala razširjanje radikalnega mesečnika "Der deutsche Bote aus der Schweiz", ki ga je Herweg načrtoval, na Pruskem. Casopis, v katerem je bilo pismo objavljeno, je bil prepovedan, Herweg pa izgnan iz Prusije.
- 23 Edgarja Bauerja je pruska vlada za knjigo "Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat" (Boj kritike s cerkvijo in vlado) obsodila na štiri leta zapora, knjigo pa zapolnila.

Heiner STÜCK:

H KRITIKI RAZPRAVE O TEHNOKRACIJI.

MEJE REKONSTRUKCIJE DEMOKRATIČNE JAVNOSTI V POZNEM KAPITALIZMU

### U V O D

Tehnokratske teorije so bile politične teorije. Saint-Simon je hotel politiko odpraviti s političnimi sredstvi. Njegovo tehnokratsko teorijo je bilo moč razumeti kot politično celo še v njenem obratu proti restavraciji. Obenem so bile tehnokratske teorije teorije elite. Veblen je "production engineers" identificiral z "general staff of the industrial system". Pri njem naj bi inženirji razvili revolucionarno družbeno zavest in zamenjali finančnike kot "soviet of technicians". Toda Veblen ni Marxov dedič, marveč je dedič utopičnega socializma Fouriera in Saint-Simona. Tudi Burnhamova teza o novem "vladajočem razredu" managerjev se ujema s temi tehnokratskimi teorijami elite.

Specifičnost nemške diskusije o tehnokraciji v šestdesetih letih pa je v tem, da najpomembnejša zastopnika tehnokratske teorije - Gehlen in Schelsky - le-to ne pojmujeta več kot politične teorije. V skladu s tem samorazumevanjem oznanjata konec ideologij. V toliko se teoriji Gehlena in Schelskega vključujeta v nek širši teoretičen sklop.

Gehlen in Schelsky zanikata v svoji teoriji gospostvo tehnokratov kot gospostvo subjektov in zatrjujeta razpustitev gospostva v "tehnični državi" v prid imanentne stvarne zakonitosti tehničnega napredka. Celovita kritika Gehlenove tehnokratske teorije mora le-to predstaviti v njeni antropološko-filozofski utemeljitvi in jo ideološko-kritično razpreti. Konceptijo "tehnične države" pri Schelskem, ki je implicitno zgrajena na Gehlenovi antropologiji, bi torej morali kritizirati tudi na ravni potreb.



Specifični značaj teorij Gehlena in Schelskega zahteva dvojno nalogo:

1. ideološko-kritično analizo pojma tehnike, temelječega na antropološki teoriji delovanja in nauku o institucijah, ki ga Gehlen nekritično prenaša iz arhaične na industrijsko družbo.
2. Znanstveno-sociološki poskus omajati tehnokratski model odločanja Gehlena in Schelskega na ravni razmerja med znanostjo in politiko z empiričnim materialom ter ga razen tega nadomestiti s teoretično celovitejšim Habermasovim modelom odločanja.

V tem članku gremo samo po drugi poti<sup>1</sup>; razen tega je znanstveno-sociološka diskusija o razmerju med znanostjo in tehniko predstavljena le toliko, kolikor neposredno zadeva nemško diskusijo o tehnokraciji, ki jo je sprožil Schelsky.

Pokazati hočemo, da predstavljeni faktični sklopi glede razmerja med javnostjo, zastopstvom interesov in tehničnim napredkom zadoščajo, da bi v polni meri kritizirali teoretične izjave Schelskega (in tudi Gehlena) o razmerju med znanostjo in politiko. Na drugi strani moramo upoštevati, da je možno tehnokratski model celovito kritizirati le, če poleg tega izberemo referenčni okvir, ki je zunaj tehnokratske teorije, se pravi drugačen znanstveno teoretičen referenčni okvir. Habermasova socialno-filozofska teorija lahko da ta referenčni okvir. Habermas je s svojim razlikovanjem med institucionalnim okvirom in tehnično napredujočimi sistemi formuliral splošno teorijo tehničnega napredka, ki mu omogoča, da tehnokratsko koncepcijo kritizira kot zgolj partikularno koncepcijo tehničnega napredka, s tem kot omejitev možnega družbenega razvoja. Po Habermasu je temeljna postavka tehnokratske teorije v tem, "da bi lahko tisto naknadno pasivno prilagajanje institucionalnega okvira tehnično napredujočim sistemom, torej nenačrtne posledice tehničnega napredka, ki vdirajo v družbeni življenjski prostor, vodili na enak način kot že dolgo nadzorujemo naravne poteke."<sup>2</sup> V skladu s tehnokratsko utopijo

je naloga tehnokratov, da analogno s kibernetičnim modelom integrirajo zaostajajoči institucionalni okvir v tehnično napredujoče sisteme. Tehnokratska ideologija, ki se legitimira s tehničnim napredkom, depolitizira legitimirajoče kriterije družbenega sistema in s tem zakrije razredno nasprotje.

To diskusijo, ki vključuje tudi kritiko Marcusejevega pojma tehnološke racionalnosti<sup>3</sup>, predstavljamo in kritiziramo samo zaradi Habermasove teorije tehničnega napredka in zaradi Offejeve analize poznokapitalističnega sistema, ki je tej teoriji zavezana.

V teku te zapletene argumentacije, v kateri sledi kritika znanstveno-sociološki in socialno-filozofski kritiki teorije tehnokracije, hočemo - čeprav začasno - pokazati, da kritično fiksiranje na teorijo tehnokracije otežkoča objektivno analizo poznokapitalističnega sistema. Prvič: iz Habermasovih in Offejevih analiz sledijo pragmatični predlogi za rekonstrukcijo demokratične javnosti, ki jih spričo politično-ekonomskih restrikcij poznokapitalističnega sistema kritiziramo kot neuresničljive; to bomo vsaj eksemplarično demonstrirali na področju politike znanosti in urbanističnega planiranja. Drugič: tako teoretično kot politično vprašljiva analiza poznokapitalistične družbe, ki so jo opravili frankfurtski sociologi, opozarja na nujnost, da se lotimo analize političnega sistema gospostva v njegovi prepletenosti s kapitalistično ekonomijo, analize, ki bi bila osvobojena kritike teorije tehnokracije.

To poročilo lahko te nujnost le implicitno nakaže. Tu nismo obdelali dosedanjih prizadevanj za rekonstrukcijo sistema Marxove kritike politične ekonomije<sup>4</sup>, ker še manjka možna zveza teh prizadevanj z dosedanjimi sociološkimi in politološkimi analizami. Videti pa je, da je utemeljena kritika politične ekonomije potrebna za razumevanje dejanskih razvojnih tendenc, ki vodijo tako v političnem kot v izobraževalnem sistemu do tehnokratsko administrativnih procesov upravljanja. Šele po takšni povezavi po-



lit-ekonomske analize sistema gospostva, ki izhaja posredno iz produkcijskih razmerij, z analizo tehnokratskih form izvajanja gospostva na državno-administrativnem področje je mogoče običajne sociološke in politološke analize politične teorije tehnokracije<sup>5</sup>, kot tudi dane empirične deskripcije politike znanosti, smiselno, teoretično bolj utemeljeno integrirati v celovito analizo tehnokratskih strukturigospstva in odločenja v poznokapitalistični družbi.

### 1. "TEHNIČNA DRŽAVA" (SCHELSEKY)

Model "tehnične države" Helmuta Schelskega nadaljuje Gehlenovo filozofsko-antropološko intenco na sociološki ravni. Pri moderni tehniki je treba opustiti predstavo, da je tehnika samo "orodno organsko nadaljevanje človeka". "Tehnika, ki je postala univerzalna"<sup>6</sup>, je prekoračila okvir stvarne narave. Schelsky prevzema Ellulovo razlikovanje med produkcijsko, organizacijsko in humano tehniko. Po Schelskem so dosedanje antropološke določitve tehnike nezadostne. Kajti moderna tehnika "sloni na analitični razstavitvi predmeta ali dejanja na njune zadnje elemente, ki jih v naravi ni moč najti", in na temu sledeči "sintezi teh elementov po principu najvišje učinkovitosti".<sup>7</sup> Tehnični svet je konstrukcija človeka, "ni več 'umetna narava', temveč je 'umetni človek'".<sup>8</sup>

To Gehlenovo distanciranje pa je predvsem verbalno. Najprej se Gehlenov pojem tehnike ne pokriva popolnoma z "orodno organskim nadaljevanjem človeka", nadalje - in to je odločilno - se z aspekta območja delovanja izteka pri Schelskem pojem tehnike kot celote vseh socialnih delovanj sunaj privatne sfere v iste konsekvence kot pri Gehlenu. Oba s svojim pojmom tehnike izključujeta subjekt, ki avtonomno postavlja in realizira smotre.

"Univerzalizacije tehnike" je po Schelskem zagotovljena predvsem z razvojem analitično-sintetičnih znanosti. Iz Kantove iz-

jave: "Spoznavamo, ker konstruiramo", sledi za Schelskega: "Rekonstrukcija sveta iz našega spoznanja je potem samo še nujno praktično nasprotje tej teoretični temeljni izjavi o bistvu človeškega duha."<sup>9</sup> Spoznanja in uporabe ni več mogoče razločevati, kajti "tehnične možnosti izsilijo svojo uporabo."<sup>10</sup>

Pri Schelskem je um sfunkcionaliziran na delovanje, njegovo merilo je funkcionirajoči sistem, oziroma obvladovanje dane situacije.

Ker ima v "znanstveni civilizaciji" - kot Schelsky pravilno vidi - vsak tehničen problem za nasledek socialne in psihične probleme, ki pa sami, po Schelskem, dopuščajo samo "tehnične rešitve", namreč organizacijsko in humano tehnične, izhaja iz tega "notranji zakon znanstvene civilizacije": "krogotok produkcije, ki samo sebe pogojuje".<sup>11</sup>

Sredstva določajo cilje tega procesa, ki ga ni moč predstaviti kot plana, kot celote, temveč le v posamičnih potekih. Pri Schelskem implicira osamosvojitve tehničnega razvoja, da obvladovanje narave po človeku povzroči samo novo obliko človekove odvisnosti, tokrat odvisnost od družbe. Tako kot Gehlen postulira tudi Schelsky nujnost odtujitve človeka od njegove produkcije. "Krogotok produkcije, ki samo sebe pogojuje", pojasnjuje pri Gehlenu paralelo s "superstrukturo", ki funkcionira po modelu območja delovanja, kot tudi njegov pojem "post-histoire".

Tehnika izpolnjuje nalogo restabilizacije družbe, v tem ko sleherno delovanje depolitizira in onemogoča načelne spremembe tako družbe kot države. Tehnika to zmora, ker delovanje nujno podreja stvarni zakonitosti in tako izključuje sleherno orientiranje po idejah, ki motivira za praktično spreminjanje. V "tehnični državi" so bile ideje funkcionalizirane, odslej pa so "oprevicevanje tega, kar se že tako ali tako dogaja pod stvarnimi nujnimi vidiki."<sup>12</sup>



Država se z neizogibno stvarno zakonitostjo spreminja v "uni-verzalno tehnično telo". Ne zadovolji se s tradicionalnimi državniimi tehnikami, temveč je prisiljena - na osnovi razvoja same tehnike - prevzeti in kontrolirati vse družbene funkcije. Tehnika odpravi ločitev države in družbe, podružbljena država postane "tehnična država". Schelsky navaja naslednje vzroke za ta razvoj:

1. Ker predstavljajo določena tehnična sredstva politična sredstva moči, jih je država prisiljena monopolizirati, da bi se izognila konkurencaim gospodarstva.
2. Te tehnike preobremenjujejo privatni kapitalizem in potrebujejo zato državno financiranje.
3. Nepregledna interdependenca tehničnih možnosti družbe zahteva že zaradi tehničnih razlogov njihovo koordiniranje z državo.

Iz teh težko diskutabilnih faktov razvija zdaj Schelsky (v navezavi na Jacquesa Ellula) idealen tip "tehnične države"; "ratio čiste 'tehnične države' hoče razviti kot model".<sup>13</sup>

Raison d'État /Staatsraison/ nastopa kot dejanska prisila tehnika, in "cilj" države je sedaj "najvišja učinkovitost sredstev, s katerimi razpolaga".<sup>14</sup>

S tem ko tehnična sredstva določajo svojo uporabo, odpade pomenko vprašanje po bistvu države ravno tako kot sleherni usmeritev tehnike na zunajtehnične norme. "Moderna tehnika ne potrebuje legitimnosti, z njo 'se vlada', ker funkcionira in dokler optimalno funkcionira."<sup>15</sup> Kdo je tukaj ta "se"? Schelsky zavrača Burnhamov nauk o gospodarstvu managerjev: Managerji so nelegitimno izpolnili praznino gospodarstva, njihova strokovna kvalifikacija da ni vzrok njihovega gospodarstva.

O politikih pravi Schelsky: "Toda 'tehniko države' sploh ne 'vladajo', temveč le izvajaajo, vendar ne tega, kar odločijo stari 'vladarji', temveč to, kar se izkaže v nasprotju zakonitosti aparature in vsakokratnega položaja kot stvarna nujnost."<sup>16</sup> "Zato lahko stari 'vladajoči' mirno ostanejo, kjer so, noben nov vladajoči razred jih ne bo nadomestil."<sup>17</sup> Kot v industrijskem obratu se tudi v tehnični državi spreminja disciplina gospostva v disciplino stvari (Gehlenov pojem funkcionalne avtoritete): Tehnična država ukinja tradicionalno razmerje "gospostva" samega. Za Schelskega je to nujen proces, ki sam ni političen cilj kot pri Saint-Simonu.

Torišče političnih odločitev se pri višji učinkovitosti tehnično-znanstvenih sredstev minimalizira. Pri enakem stvarnem položaju ostane samo "one best way", ki so jo dognali izvedenci. V "tehnični državi" postane politikova dejavnost odločanja fiktivna.

Obenem pa "tehnična država" nevtralizira parcialne družbene interese. "Strokovnjaki" "tehnične države" morajo čedalje bolj zastopati "splošne interese".

Nasprotno tej državi postaja demokratično dognana ljudska volja popolnoma nemočna. "Tehnična država", čeprav ni antidemokratična, odvzame demokraciji njeno substanco. Tehnično-znanstvene odločitve ne morejo podleči nobenemu demokratičnemu oblikovanju volje, tako postanejo zgolj neučinkovite."<sup>18</sup> Vlada se spremeni v "organ uprave stvarnih nujnosti", parlament pa v "nadzorni organ za stvarno pravilnost". Ker država monopolizira tudi humane tehnike, je možno ljudstvo popolnoma manipulirati s političnim oblikovanjem volje.

Določanje cilja tehnične aparature države ne more presegati njenega samoohranjevanja. Ideje so vendar že bile funkcionalizirane v opravičevanje stvarnih nujnosti: "La doctrine politique de



notre temps est donc une machine à justifier l'Etat et son action".<sup>19</sup>

Ker se tehnični argument uveljavlja neideološko, so lahko ohranjene tudi "stare oblike vladavin kot prazne lupine ... Tehnična država nastane v starem ohišju".<sup>20</sup>

Tako v modelu "tehnične države" pravzaprav ne vlada nihče. Njen "cilj" je "najvišja učinkovitost tehničnih sredstev, s katerimi razpolaga".<sup>21</sup>

Toda, če vprašamo: čemu in za koga?, potem Schelsky ne more dati nobenega prepričljivega odgovora: "Znanstvene možnosti, sama tehnična sredstva določajo, kam je usmerjeno praktično življenje in kaj sta 'smoter' in 'koristnost'".<sup>22</sup>

Pri Schelskem izpade kategorija "prakse". "Skupni interes", ki ga zastopajo upravljavci "tehnične države", je interes po stopnjevanju produkcije, ohranjanju eksistence in stabilnosti sistema. Naloga tehokratov v "tehnični državi" se izenačuje z nalogo institucij v Gehlenovi arhaični kulturi: Gre samo za virtuozen izkoristek "objektivnih sekundarnih smotrnosti".

Gehlen in Schelsky postulirata nujnost osamosvojenih institucij in tehničnega napredka, ki poteka po lastnih zakonitostih. Poskus, da bi smotrno - racionalno odkrili vzroke te osamosvojitve in da bi jih odpravili v smislu zavestnega nadzora smeri tehničnega napredka, je - v teorijah Gehlena in Schelskega - za indvidue nedostopen; ta poskus bi bil glede na tehnokratsko teorijo "ideološki". Po Gehlenu ni na koncu zgodovinskega razvoja - v post-histoire - emancipacija človeka od naravnih prisil, temveč, v primerjavi z izhoščem, večja odvisnost, tokrat odvisnost od tehnično-kulturnega okolja, ki ga je sam človek ustvaril.

## 2. H KRITIKI MODELA "TEHNIČNE DRŽAVE"

2.1 Prve kritike, ki so sledile objavi Schelskega v časopisu "atomzeitalter", so pretežno spete z empiričnimi razmerami. V določenem pomenu zgrešijo utopičen značaj modela "tehnične države". Model konfrontirajo in falsificirajo s sedanjo realnostjo.<sup>23</sup> Na kratko rezimirajmo to kritiko. Meri predvsem na tezo o lastni zakonitosti in interesni nevtralnosti tehnike.

Argumenti Hansa Paula Bahrda proti šansi realizacije "tehnične države" temeljijo na postavki večnega konflikta interesov (pluralizem). Bahrdt podvomi v teze Schelskega o monopoliziranju sredstev moči s strani države. Država naj bi koordinirala interese združenj, podjetij in strank.

Očitno je, da je mogoče gospostvo legitimirati kot stvarni razum samo pri danem soglasju glede cilja. Zagovorniki tehnične države naj bi - kot dokazujejo Kogon, Bahrdt in tudi Meynaud - ohranjajoče se dejstvo gospostva zgolj ideološko zastri z argumentom o domnevnih stvarnih nujnostih.<sup>24</sup>

Zlasti Bahrdt nasprotuje predstavi Schelskega o procesu odločanja kot "the one best way". Tehnologija sicer daje izvedencu vedno več odločitev, toda njegove odločitve ostajajo navezane na interese in vrednote. Politična odločitev torej ni eliminirana, temveč je prenesena na osebe oz. skupine, ki jih je mogoče navesti. Ta proces je treba razjasniti. Za Bahrda obstaja svoboda znanosti le tam, kjer se znanstveniki zavedajo političnih pogojev in implikacij svojega dela in se temu primerno angažirajo za demokratizacijo političnih struktur.

Tudi Kogon zavzema pozicijo, ki je kontrarna poziciji Schelskega: Da se tehnični argument lahko uveljavi, so potrebne netehnične, torej po Schelskem, "ideološke" danosti. Schelsky predpo-



stavlja normativno soglasje glede cilja, ki pa v realnosti ni dano.

Tudi za Kraucha je na podlagi danega pluralizma interesov še nadalje možno po interesih in vrednotah orientirano vodenje tehnične moči razpolaganja, ki je nakopičena v državi in privatnem gospodarstvu. Teza o tehničnem napredku, ki poteka po lastnih zakonitostih, je možna le zaradi "samoraslosti" družbenih interesov in raziskovalnih prioritiet.

2.2 Za Hermana LÜbbeja<sup>25</sup> je osrednji kritični problem tehnokratskih utopij (od Bacona prek Saint-simona do Schelskega) postavitev hierarhije potreb. Tehnokratska ideja predpostavlja izobilje dobrin, ki dopušča zadovoljitev vseh potreb. Po LÜbbeju je lahko mera zadovoljitve le potreba sama, kajti veljava tujih meril, n. pr. uspeha, pomeni potencialno nepravilnost.

Katera instanca določa, kaj je potreba in kaj ni? Starejši teoretiki tehnokracije so menili, da so ta problem rešili, s tem da so hoteli umetno izzvané potrebe enostavno odstraniti. O tem govori citat F. Jonasa: "Od Saint-Simona dalje, ki je v svoji znameniti paraboli meril na odstranitev celih socialnih skupin, so vse do Burnhama, Veblena, Mumforda in Vargnaca razlagali enkrat to, drugič ono družbeno ureditev za nepotrebno in nekoristno."<sup>26</sup>

LÜbbe sicer določa izobilje dobrin kot "predpostavko tiste globlje družbene enakosti ljudi, ki je enakost šans za zadovoljitev neenskih potreb ljudi", kot predpostavko tako komunistične kot tehnokratske teorije, vendar pušča - opredeljen s svojo decizijsko pozicijo - razvoj v tehnokratski družbi odprt. Le-ta bi lahko privzela tako "sijaj neke določene epikurejske vedrine" kot tudi "rigorozno delovno moralo."<sup>27</sup>

LÜbbe tukaj spregleda, da so pri Gehlenu in Schelskem potrebe

striktno vezane na obstoječe vire zadovoljitve, oz. da morajo biti zaradi človeške potrebe po stabilnosti in formiranju ali zaradi nevarnosti "sprostitev postavljanja smotrov" (Gehlen) svezane vsaj s humanimi tehnikami.

2.3 Na znanstveno-sociološki ravni razmerja med znanostjo in politiko se smer kritike spremeni. Lūbbejeva pozicija doseže nasproti decizionističnem modelu višjo stopnjo racionalizacije razmerja med znanostjo in politiko; vendar vseeno principiелno ohranja nasprotje med tehničnim vedenjem in politično odločitvijo.

Lūbbe sicer v svoji kritiki modela Schelskega dojema tehnokracijo kot politično teorijo (ker le-ta tendira k temu, da politiko maskira kot stvarno prisilo), na drugi strani pa sam vztraja pri neposredovanem nasprotju med znanostjo in politiko.

"Industrijska civilizacije je v svoji stvarni zakonitosti do neke mere nevtralna do vsebine presegajoče jo volje, katero uporablja kot instrument.(...) Družbena praksa v tehnični civilizaciji same sebe ne transcendirata. Toliko bolj nemočno je izpostavljena v posegu tistega ideološkega aktivizma, ki ji zastavlja transcendentni cilj, kateremu mora služiti."<sup>28</sup>

V kasnejšem članku je Lūbbe manj dramatično prikazal razmerje med znanostjo in politiko. Danes je politika znanosti postala poklic, ker so v znanstveni civilizaciji poznanstvenjene ne le tehnike produkcije in organizacije, temveč tudi že politično in socialno delovanje. Znanost se je "uvrstila v skupek življenjsko pomembnih človeških dejavnosti. Postala je materialni pogoj naše eksistence."<sup>30</sup>

Razmerje med znanostjo in politiko se je tako spremenilo, da "je že postavitve cilja političnega delovanja navezana na znanstveno posredovanje: znanost je udeležena že pri odločanju o tem, kaj se sploh da s močnostjo uspeha politično želeti."<sup>31</sup>



Če torej znanost ne racionalizira samo sredstev - v smislu Webro-vega vprašanja po aдекватnosti sredstev za doseganje danih ciljev - temveč tudi situacijo odločanja skupaj z njenimi cilji, potem je videti, da se tradicionalni pojem politike sam razkreja. Potem je gospostvo človeka na človekom zamejano z gospostvom tehnično-ekonomskih stvarnih prisil.

Lübbejeva kritika tehnokratskega modela, ki je zanj kot miselni model relevanten, temelji na empirični postavki, da specifičnosti političnega delovanja, tj. vedno preostajajoči decizionistični značaj politike, ni mogoče integrirati v tehnokratski model.

Tehnokratskemu modelu podobna komunikacija med znanostjo in politiko naj bi bila možna samo v "esoterični praksi", se pravi v praksi, ki lahko nastane le pri hitri in brezkonfliktni komunikaciji znotraj "esoteričnih skupin". Takšne komunikacijske forme so v esoteričnih skupinah, ker imajo subjekti, ki so v njih udeleženi, monopol odločanja o tem, kdo pripada tej relativno zaprti javnosti.

Nasprotno je demokratična javnost načelno odprta na vseh ravneh. "V nasprotju z zaprto javnostjo tehnokratsko strukturiranih skupin ima demokratična javnost eksoteričen značaj".<sup>32</sup> Ne nazadnje temeljijo težave prenosa znanosti v politiko na težavah komunikacije med esoteričnimi in eksoteričnimi skupinami.

Lübbe najprej omenja jezikovne težave, toda ne poskuša - kot Krauch in Habermas - začrtati strategij, ki bi mogle opraviti ta proces prenašanja.

Lübbe se distancira od Carl Schmittovega decizionističnega razumevanja politike; vstraja pa pri nujnosti odločanja v politiki: "Odločati (...) se je treba v praktičnih situacijah, ki niso v tej meri zracionalizirane, tj. ki niso tako preanalizira-

ne v svojih relacijah smoter - sredstvo, da je pri dodatnih ali korigirajočih informacijah takorekoč per se jasno, kaj se mora zgoditi.<sup>33</sup> Takšne situacije je mogoče pojasniti le z odločitvami, do katerih pride v mediju politične prakse, torej na podlagi stanja moči. V toliko pa ostaja politika kot "ne docela poznanstvenjena praksa" zavezana modelu decizionističnega delovanja.

Po Lübbeju sta funkcija in učinek "decizionističnega modela" v tem, "da se ohranja viden moment odločanja v kontekstu politične prakse, ki sicer ni fiksen, skoraj nikoli pa ne izgine, da bi na ta način na eni strani prepričali politiki, da bi svojo slepo pego ideološko povelečevala kot zvezdo modrih, in na drugi strani pokazali znanosti, kje ima celo takrat dolžnost razsvetljevanja, ko le-ta od politike ni zaželjena".<sup>34</sup>

2.4 Po teh izvajanjih o Lübbejevi poziciji glede razmerja med znanostjo in politiko v "znanstveni civilizaciji" bomo s pomočjo Krauchovih del podrobneje obravnavali soper model tehnične države Schelskega naprjene ugovore, ki sta jih formulirali sistemsko raziskovanje metaznanosti in teorija odločanja, nato pa bomo sledili razmerju med znanostjo in politiko v skladu s Habermasovim razlikovanjem modelov odločanja. Schelsky je menil, da pridejo pri optimalno razvitih spoznanjih o istem stvarnem stanju tudi različni izvedenci do iste rešitve, do "one best way". Nasprotno pa navaja Krauch, da postaja situacija odločanja bolj diferencirana in ne enostavnejša, da izkustvo kaže celo v naravoslovju, "kako redke so, celo pri uporabi čisto tehničnih kriterijev, enoznačno optimalne rešitve, kako pogosto je dani problem rešljiv na različne načine, kako često kažejo funkcije več optima".<sup>35</sup> Krauch to ilustrira že na čisto tehnični ravni sami: Skoraj nemogoče je proglasiti enega od obstoječih atomskih reaktorjev za nedvomno tehnično najboljšega. Že tehnični obrat je strukturiran z določenimi cilji, ki niso tehnično fiksirani (proizvajanje energije ali vojaško zanimivo proizvajanje plutonija).



"Kje se odloča med obema optimuma, to lahko določajo samo politični in gospodarski kriteriji".<sup>36</sup> Če vpliva ekonomsko-politično vrednotenje celo na obliko tehničnega obrata, ne moremo več govoriti o čisti stvarni zakonitosti. To se pokaže še jasneje na primeru odvisnosti tehničnega napredka od politične prisile v raziskovanju za vojaške potrebe. "Prisila, da je treba dosega ti vedno bolj perfekcionirana orožja je mnogo manj lastna zakonitost stvarne prisile tehnike kot je primarno politična prisila."<sup>37</sup> Krauch nalaga znanosti instrumentalne naloge: artikuliranje, interpretacijo in legitimiranje razhajajočih se skupinskih interesov. Ta odpoved zahtevi po imunosti znanosti pomeni, da je znanost definirana kot principiелno politična.

Ta pojem znanosti izhaja iz prizadevanja metaznanosti, ki hočejo pogoje in posledice raziskovanja samega narediti za predmet raziskovanja (science on science). Iz tega izhaja novo razmerje med poznanstvenjenjem politike in politiziranjem znanosti, ki je pripeljalo Habermasa do formulacije njegovega anticipativnega "pragmatičnega" modela. Raziskovanje ne izhaja iz samega raziskovanja, temveč je izbira določenega problema in deloma celo zastavitev raziskovanja iz alternativne postavke možnih problemov že politična odločitev zaradi odvisnosti raziskovanja od določenih družbenih in državnih interesov (ki jih je treba še natančneje določiti).

Samo zato, ker ta "samoraslost" raziskovalnih prioritет ni spoznana, lahko pride do teze o imanentnem napredku tehnike in znanosti. Ravno zato, ker Schelsky v svojem tehnokratskem modelu ne dojame tehničnih stvarnih prisil kot politične prisile, odvisne od interesov, lahko reče, da sredstva določajo cilje, da tehnične možnosti izsilijo svojo uporabo. Schelsky je lahko to storil, ker ni zadovoljivo reflektiral povezanosti stvarne prisile in gospodstva, ker - kot izvaja D. Senghaas - na odločilnem mestu z "antropološko postavitvijo odtegne razvoj tehnološke racionalnosti posegu konkretne sociološke analize".<sup>38</sup>

Če Schelsky - podobno Marxovi analizi razmerja med človekom in okoljem - ugotavlja: "Človek je podvržen prisilam, ki jih sam proizvaja kot svoj svet in svoje bistvo" ("človek se osvobaja naravne prisile, da bi se podvrzel svoji lastni produkcijski prisili"), potem na eni strani korektno opisuje stvarne zakonitosti družbene reprodukcije (n. pr.) pojav problemov posledic), na drugi strani pa ostane dolžan sociološko analizo in v svojem rekursu na filozofsko antropologijo - izključujočo problematiko gospostva - ne vidi več, da je prisila, ki je dozdevno imanentna tehničnemu napredku, odvisna od družbenih interesov, ne pa od - v znanstveni civilizaciji odtujujočega se človeka "na sebi". Z izključevanjem problematike gospostva in z rekursom na antropologijo tehnike, ki pojem tehnične stvarne zakonitosti odtegne sociološki analizi, se Schelsky izmakne - za diskusijo o tehnokraciji - osrednjemu problemu notranje strukture tehnokratske države.<sup>39</sup>

Cilj systemskega raziskovanja je med drugim osvetlitev te notranje strukture, ki se pri Gehlenu kaže kot nepojmljiva "superstruktura", pri Schelskem pa kot "tehnična država". Izhajajoč iz analiz, ki kažejo, da sta danes raziskovanje in tehnični razvoj pretežno vojaško usmerjena, torej določena s političnim bojem velesil za oblast, poskušajo systemski raziskovalci - kot Krauch - razviti strategije, ki naj bodo zmožne rešiti tehnični napredek iz njegove "samorasle" interesne vezanosti.

Krauch obravnava institucionalne predpostavke za "organizirano raziskovanje v demokraciji"<sup>40</sup>, ki bi se lahko s pomočjo za kritiko zmožne javnosti lotilo formuliranja cilja. Krauch predlaga med drugim institucijo "organiziranega (simuliranega) konflikta", da bi dosegli k vsem družbenim potrebam usmerjeno dolgoročno raziskovalno politiko, ki pa bi vseeno bila fleksibilna. Ta "organizirani konflikt" naj bi demokratično vzpostavil za organizirano raziskovanje mujen proces prestavljanja med znanstveno-tehničnimi možnostmi in med smotri, h katerim so strategije raz-



iskovanja usmerjene.

Izhajajoč iz situacijske analize naj vodi "organizirani konflikt" do razširjenih možnosti delovanja, s tem do šanse, da se zavestno in avtonomno vodi tehnično-civilizacijski proces napredka.

Potem bi bila znova vzpostavljena prvotna relacija: smoter - sredstvo, ki se v tehnokratskem modelu odločanja (Gehlen/Schelsky) sprevrne (sredstva določajo cilje). "Izhajajoč iz razumevanja situacije je mogoče znova izbrati smotre, za katere so v procesu nenehne refleksije med znanostjo in politično prakso ustvarjena primerna sredstva."<sup>41</sup>

### 3. PRAGMATIČNI MODEL ODLOČANJA (HABERMAS)

Dosedanjo diskusijo so pretežno vodili s stališča relacije smoter - sredstvo in razmerja med znanostjo in politiko.

Jürgen Habermas je na novo struktural kritiko tehnokratskega modela pri Gehlenu in Schelskem s pojmovnim razlikovanjem modelov odločanja<sup>42</sup>; Habermas razume zgodovino razmerja med znanostjo in politiko kot nastanek treh temeljnih, skoraj idealno-tipičnih stopenj racionalnosti, katerim vsakokrat pripada nek model odločanja.

1. (Znanstveni) racionalnosti izbire sredstva za uveljavljanje načelno iracionalnih (političnih) odločitev ustreza "decizionistični" model odločanja, ki vsebuje ostro ločitev vlog med znanstveniki in politiki.

2. Na osnovi novo nastalih tehnologij, katerih racionalnost načelno vdira čez področje sredstev na področje odločitev, je bil koncipiran "tehnokratski" model odločanja, po katerem so politične odločitve določene s tehnično-racionalnimi stvarnimi prisilami.

3. Habermas razvija z negacijo teh modelov "pragmatičen" model odločanja. V tem anticipativnem modelu bi imela znanost funkcijo kontrolirati "samoraslost" interesov, ki stimulirajo raziskovanje in politiko, in s tem kontrolirati družbeni razvoj. In sicer kontrolirati z ozirom na tehnološke kriterije izvajanja ter sredstva na eni strani, in na drugi strani s pomočjo racionalnosti, ki je usmerjena k vsedružbenim potrebam in vrednotam.

ad 1. Max Weber je striktno ločil funkcije izvedenca (gospodvo uradništva) in funkcije politike. Sredstva politične prakse se sicer poznanstvenijo (racionalizacija uprave itd.), toda politik uporablja to tehnično vedenje. Političnega delovanja samega ni možno racionalno utemeljiti, prepuščeno je čisti decizivi med konkurirajočimi vrednostnimi sistemi. Habermas je opisal ta model odločanja že v "Theorie und Praxis", ko izvaja, da se usmerjanje prakse razcepi na "racionalno posredovanje tehnik in iracionalno izbiro t.i. vrednostnega sistema ... Cena za ekonomijo izbire sredstev je sproščen devizionizem v izbiri najvišjih ciljev."<sup>43</sup>

ad 2. Razvoj novih tehnologij (kot teorije odločanja) za politično prakso ne izboljša le običajnih tehničnih sredstev, ampak že priskrbi strategije, ki racionalizirajo izbiro kot takšno. Vide ti je, da se v tehnokratskem modelu obrne razmerje odvisnosti strokovnjaka od politika. Politik "postaja izvršilni organ znanstvene inteligence, ki v konkretnih okoliščinah razvija stvarno prisilo razpoložljivih tehnik in pomožnih virov kot tudi optimalnih strategij in predpisov vodenja."<sup>44</sup> Politika se v tehnični državi strjuje v fiktivno dejavnost odločanja, stvarna prisila nadomesti gospodvo. Habermas povzame ugovore, ki so jih navajali že proti tehnokratskemu modelu Schelskega: tehnokratski model predpostavlja "imanentno prisilo tehničnega napredka, ki se ima za ta vides osamosvojenosti zahvaliti le samoraslosti v njem učinkujočih družbenih interesov; nadalje predpostavlja kontinuum racionalnosti v obravnavanju tehničnih in praktičnih vprašanj,



ki pa ga dejansko ni in ga zaradi logičnih razlogov tudi ne more biti".<sup>45</sup> Po Habermasu sprejme Lübbe novo stopnjo racionalnosti v decizionističen model, zato označi Habermas Lübbejevo pozicijo kot "razširjeni decizionistični model". V tem modelu je res torišče čistih deciziv bistveno reducirano z arzenalom tehnoloških sredstev in strateških opor odločanja, ki so politiku na razpolago, toliko jasnejši pa postane zato značaj politične odločitve.

Habermas upravičeno konstatira realno vsebino tega modela kot deskripcijo poznanstvenjenega odločanja, vendar ga sam pragmatično presega z anticipacijo svojega pragmatičnega modela.

ad 3. Habermas hoče s pragmatičnim modelom zapolniti v Lübbejevem modelu ostajajočo praznino med ratiom strokovnosti in družbeno iracionalnostjo, ki se izraža v politični decizivi.

Vzajemna komunikacija med politikami in znanstveniki bi bila lahko takšna, da je "na eni strani voden razvoj novih tehnik in strategij iz eksplicitno izdelanega horizonta potreb in zgodovinsko določenih interpretacij teh potreb, torej vrednostnih sistemov; na drugi strani so ti družbeni interesi sami, ki se zrcalijo v vrednostnih sistemih, kontrolirani s preverjanjem na tehničnih možnostih in strateških sredstvih svoje zadovoljitve".<sup>46</sup>

Samo pragmatičen model naj bi se nujno nanašal na demokracijo, kajti hermenevtični proces med politiko in znanostjo, če naj uspešno prenese tehnična in strateška priporočila v prakso, je navezan na razsvetljeno in funkcionirajočo javnost kot regulativni moment.

"Kajti komunikacija med izvedenci in instancami politične odločitve, ki določa tako smer tehničnega napredka iz samorazumevanja praktičnih potreb, navezanega na tradicijo, kot obratno tudi to samorazumevanje meri in kritizira ob tehnično omogočenih

šansah zadovoljitve, se mora vendarle navezati na družbene interese in vrednostno usmeritev danega socialnega sveta življenja (...). To predrazumevanje je samo v medsebojnem pogovoru skupaj živečih občanov artikulirajoča se zavest, ki jo je moč le hermenevitično pojasniti".<sup>47</sup>

Pragmatični model pa je, zaradi strukturne spremembe javnosti<sup>48</sup>, o kateri govori sam Habermas, v svoji šansi realizacije najbolj ogrožen z realnimi težavami krožne komunikacije med znanostjo in javnim mnenjem.

Medtem so postale znanosti same produktivna sila in država je prav kot naročnik "industrie de pointe" povzročila preusmeritev na zaslužek usmerjenih ciljev v politične (zlasti vojaško usmerjene) smotre raziskovanja. S tem postaja raziskovanje načelno znova dostopno politični volji.

Habermas kategorizira študije Heidelberške študijske skupine za sistemsko raziskovanje o velikih raziskovalnih inštitutih, ki so odvisni od državnih naročnikov in ki jih financirajo večino ma z javnimi sredstvi (ZDA)<sup>49</sup>, glede na vrsto in razsežnost komunikacijskega procesa med naročujočimi političnimi instancami in znanstveniki.<sup>50</sup>

- a) Komunikacija med izvedenci velikih raziskovalnih inštitutov in politično-vojaškimi naročniki pri posameznih projektih;
- b) komunikacija med vlado in svetujočimi znanstveniki za obsežnejše probleme v mejah razpoložljivih virov in dane situacije. Izidi raziskovanja so interpretirani po vnaprej danih interesih, da bi orientirali situacijsko razumevanje delujočih (politikov, vojske). Pride do izbire in ocenitve projektov.
- c) Trajna komunikacija med znanostjo in politiko, ki naj formulira dolgoročno, na imanentne možnosti in objektivne posledici



ce usmerjeno raziskovalno in izobraževalno politiko. To lahko pripelje do konfrontacije družbenih institucij z uporabljenimi in morda razpoložljivimi tehnikami in strategijami, ta konfrontacija pa spet dopušča preusmeritev potreb in ciljev. Habermas interpretira: poskus "zavestno voditi dosedaj samoraslo uveljavljajoče se posredovanje tehničnega napredka z življenjsko prakso velikih industrijskih družb, razvije dialektiko prosvetljenskega hotenja in samozavedajočega se znanja na najvišji stopnji"<sup>51</sup>.

#### 4. H A B E R M A S O V A T E O R I J A T E H N I Č N E G A N A P R E D K A

Habermas razlikuje "institucionalni okvir družbe ali socialno kulturni svet življenja" in v njega takorekoč "položene" tehnično napredujoče sisteme, se pravi "subsisteme smotrno-racionalnega delovanja"<sup>52</sup>. Vprašanje je sedaj, kako ti tehnično napredujoči sistemi vzvratno učinkujejo na institucionalen okvir, v katerem se razvijajo. Dolgoročne spremembe institucionalnega okvira (normativnih sistemov kot n. pr. družinski sistemi, pravni red, strukture gospostva) večinoma potekajo v obliki "pasivnega prilagajanja", te spremembe niso rezultat načrtovanega, smotrno-racionalnega delovanja, temveč so produkt samoraslega razvoja. Marx je razumel produkcijska razmerja kot institucionalni okvir družbe. Cilj njegove kritike je bil spremeniti "sekundarno prilagajanje" institucionalnega okvira v "aktivno prilagajanje", se pravi kontrolirati strukturno spremembo družbe.

Habermas tako navaja v "Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'" naslednje razvojne procese, zaradi katerih se po Habermasu Marxova identifikacija produkcijskih razmerij kaže kot zastarela. Kapitalistični produkcijski način je institucionaliziral inovacijo; s tem zagotavlja permanentno razširitev subsistemov smotrno-racionalnega delovanja. Medtem ko je bila premoč tradicionalne družbe v tem, da je ohranjala razvoj teh subsistemov "v mejsh legitimirajoče učinkovitosti kulturnega izročila"<sup>53</sup>, pa je ta

"premoč" institucionalnega okvira, kot sta Marx in M. Weber pravilno videla, omajana s produktivnimi silami.

Prag med tradicionalno in moderno družbo, označeno z Webrovim pojmom racionalizacije, ni le v spremembi institucionalnega okvira s produktivnimi silami - to je značilno, po Habermasu, za celotno zgodovino - temveč bolj v "razvojni stopnji produktivnih sil, ki naredi razširitev subsystemov smotrno-racionalnega delovanja permanentno in s tem omaja visoko kulturno obliko legitimacije oblasti s kozmološkimi interpretacijami sveta".<sup>54</sup>

Te interpretacije sveta, ki sledijo logiki simbolne interakcije (Habermas), te "garants méta-sociaux (Touraine) postanejo vprašljive s smotrno-racionalnim delovanjem. Tako nastane problem legitimacije gospostva v industrijski družbi; problem torej, ki po G. Hlenu že označuje razpad institucij, se pravi izgubo stabilnost zagotavljajoče samoumevnosti institucij.

Medtem ko je bilo tradicionalno gospostvo neposredno politično gospostvo, identično z institucionalnim okvirom družbe, se po Habermasu s kapitalističnim produktivnim načinom institucionalni okvir legitimira s samim sistemom družbenega dela. Po tej analizi postane sam lastniški red nujno produktivsko razmerje. Institucionaliziran okvir dobi ekonomsko legitimacijsko bazo.

Webrov pojem racionalizacije pomeni potem, v Habermasovi interpretaciji, prilagajanje ekonomsko legitimiranega sistema gospostva napredujočim tehničnim sistemom, v širšem pomenu pa prilagajanje subsystemom smotrno-racionalnega delovanja. Ta racionalizacijski pritisk "od spodaj" zagrabi vsa življenjska področja. Temu pritisku ustreza "prisila racionalizacije od zgoraj", ki postavlja pod vprašaj dosedaj obvezne interpretacijske vzorce, ki bi legitimirali gospostvo.

Sam vnesti Habermas nastanek ideologij, ki nadomestijo tradicio-



nalno legitimacijo gospostva in ki se upravičujejo iz same kritike ideologije. Gehlen je navezal nastajanje ideologij že na razsvetljenstvo in na rušenje tradicionalnih, se pravi netematiziranih institucij s francosko revolucijo. Habermas razume moderno naravno pravo - čeprav z drugačnimi sklepi kot Gehlen - kot pogoj buržoaznih revolucij, ki so uničile tradicionalne legitimacije gospostva.<sup>55</sup>

Liberalni kapitalizem, čigar kritiko je izpeljal Marx v svoji kritiki politične ekonomije, je izkazoval neko razmerje med institucionalnim okvirom in subsystemi smotrno-racionalnega delovanja, ki se je po Habermasu v temelju spremenilo s posegi države v kapitalistični gospodarski proces, usmerjenimi na stabilnost sistema in z razvojem znanosti v "prvo produktivno silo".

Ti razvoji, ki jih izpelje Habermas v navezavi na Offeja, vodijo po njem do repolitizacije institucionalnega okvira družbe. Le-tega da v državno reguliranem kapitalizmu ni več možno neposredno identificirati s produkcijskimi razmerji. Zaradi državnih intervencij v gospodarski proces se tudi politika ne kaže več kot goli fenomen nadstavbe: "Če se družba ne ohranja več samoregulativno, `avtonomno` - to pa je bilo tisto resnično novo v kapitalističnem načinu proizvodnje - kot državi predpostavljena in utemeljujoča jo sfera, nista država in družba več v razmerju, ki ga je Marxova teorija določila kot razmerje med bazo in nadstavbo".<sup>56</sup>

Če se po Habermasovi analizi produkcijska razmerja depolitizirajo, če so na drugi strani tradicionalne oblike legitimacije gospostva razkrojene, potem pride formalno demokratično gospostvo v sistemih državno reguliranega kapitalizma nujno pod legitimacijsko prisilo. To legitimacijsko prisilo skušajo razrešiti z "nadomestno programatiko", "ki ni usmerjena na socialne posledice institucije trga, temveč na državno dejavnost, ki kompenzira disfunkcijo svobodne menjave"<sup>57</sup>. Politika, ki se skuša izogniti

le disfunkcionalnostim gospodarske rasti in tveganjem stabilnosti gospodarskega sistema, za Habermasa "ni usmerjena na uresničitev praktičnih ciljev, temveč na rešitev tehničnih vprašanj"<sup>58</sup>. Politika privzame negativen značaj: na mesto političnih ciljev stopi vladajoča "nadomestna programatika". Izključitev življenjsko praktičnih vprašanj vzame politični javnosti njeno funkcijo demokratične diskusije o normativnih standardih družbe. Če nastopa politika le še kot administrativna in tehnična naloga, zahteva hkrati depolitiziranje državljanov<sup>59</sup>. S tem odtegne javni diskusiji tudi privatno obliko uvrednotenja kapitala in ključ razdelitve, ki zagotavlja lojalnost socialnim oškodovancem.

#### 5. H A B E R M A S O V A K R I T I K A T E H N O K R A T - S K E T E O R I J E

S svojim razlikovanjem institucionalnega okvira in tehnično napredujočih sistemov je Habermas formuliral splošno teorijo tehničnega napredka, ki mu dopušča kritizirati tehnokratsko koncepcijo kot zgolj partikulatno koncepcijo tehničnega razvoja.

Temeljna postavka tehnokratske teorije je tako po Habermasu, "da bi lahko uravnavali tisto naknadno pasivno prilagajanje institucionalnega okvira tehnično napredujočim sistemom, torej nenačrtovane posledice tehničnega napredka, ki vdirajo v socialni svet življenja, na enak način kot že dolgo kontroliramo naravne poteka"<sup>60</sup>.

Po Habermasu mora iz družbenih norm obstoječi institucionalni okvir izpolniti dve nalogi. Prvič je ta okvir "organizacija nasilja, ki lahko izsili represijo nagonskih zadovoljitev", in drugič je "sistem kulturnega izročila, ki artikulira količino naših potreb in anticipira zahteve po nagonski zadovoljitvi"<sup>61</sup>.

Čez kolektivno samoohranitev segajoči institucionalni okvir odloča torej o strukturi gospostva, s tem pa o stopnji represije. To-



da - tako argumentira Habermas zoper tehnokratske teorije - "delovanje po tehničnih pravilih se meri samo po kriteriju uspeha; nasprotno pa delovanje znotraj družbenih norm vedno reflektira tudi zgodovinsko spremenljivo stopnjo gospostva, se pravi stopnjo emancipacije in individualizacije"<sup>62</sup>. Če ignoriramo ta drugi vidik delovanja, potem se kaže sprememba institucionalnega okvira samo še kot odvisna variabla reprodukcije tehničnega sistema, če pa ga nasprotno upoštevamo, potem dojemamo "sam napredek tehničnega sistema kot odvisno variabla v procesu napredujoče emancipacije"<sup>63</sup>. Potem lahko racionalnost institucionalnega okvira merimo glede na razmerje med sistemom gospostva in kulturnim izročilom.

Tehnokrati pa hočejo integrirati zastajajoči institucionalni okvir v tehnično napredujoče sisteme in jih tako sinhronizirati s tehničnim napredkom. To razumejo kot rešljivo nalogo. Ideja tehnokratskega planiranja je tako samostabiliziranje družbenih sistemov, ki se analogno sistemom človek - stroj samoreglativno ohranjajo v optimalnem stanju<sup>64</sup>.

Družba, ki samo sebe programira po modelu vzvratno povezanih sistemov, to je avtomatično, bi morala avtomatizirati odločitve po merilu tehnološke racionalnosti. Habermas je še v "Theorie und Praxis" vstrajal proti tehnokratski utopiji: "Substancialna racionalnost, ki je v naivnem zavzemanju za formalno racionalnost satajena, razodeva v anticipativnem pojmu kibernetično urejene samoorganizacije družbe neko skrivno filozofijo zgodovine"<sup>65</sup>. Ta filozofija o koncu zgodovine, o družbi v "post-histoire" označuje Gehlenovo teorijo.

Habermas navaja zoper to filozofijo zgodovine, da ne obstaja "noben razlog za domnevo o kontinuumu racionalnosti med zmožnostjo tehničnega razpolaganja z opredmetenimi procesi in praktičnim obvladovanjem zgodovinskih procesov. Iracionalnost zgodovine je utemeljena v tem, da jo 'delamo' ne da bi jo doslej mogli delati zavestno"<sup>66</sup>.

Tehnokratska utopiija, ki je hotela po kibernetičnem modelu integrirati sistem družbenih norm (institucionalni okvir) s tehnično napredujočimi sistemi, predpostavi tako skupino smotrno-racionalno delujočih tehnokratov, ki ohranjajo sistem v pogonu in zagotavljajo s humanimi in socialno psihološkimi tehnikami vodenja kondicionirane načine vedenja množic. Zunanje vodenje nadomesti potem s stimulanski komunikativno, po normah orientirano delovanje.

Tehnični napredek postane legitimacijska baza tehnokratske ideologije, ki je po Habermasu "manj" ideološka kot dosedanje ideologije, zato tudi bolj varna pred refleksijo. To stanje stvari izhaja, po Habermasu, v državno reguliranem kapitalizmu prvič iz latentnosti razrednih nasprotij, ki je sprejeta kot definitivna. Drugič je zagotovljena lojalnost prebivalstva s političnim načinom porazdelitve s pomočjo odškodovanja za čisto privatne potrebe. Tehnokratska ideologija depolitizira kriterije, ki legitimirajo družbeni sistem, ker interpretacija dosežkov, s katerimi se sistem upravičuje, sama ni več politična. S tem odpravi tehnokratska ideologija razliko med prakso in tehniko<sup>67</sup>. Depolitiziranje prebivalstva se legitimira s tehnokratsko zavestjo.

Tehnokratska zavest razkrajaja praktičen interes, ki je po Habermasu navezan na medij simbolne interakcije (jezik) in intendira "ohranjevanje intersubjektivitete sporazumevanja", kakor tudi "vzpostavljanje gospostva proste komunikacije" v prid razširjene tehnične moči razpolaganja<sup>68</sup>.

Medtem ko je Marx razumel nalogo spremeniti "sekundarno prilagajanje" institucionalnega okvira v "aktivno prilagajanje" še kot praktično nalogo, namreč kot intenco ljudi, da bi delali svojo zgodovino z voljo in zavestjo, postane ta naloga v tehnokratski zavesti tehnično rešljiva. Ta tehnična naloga se po Habermasu prikazuje tehnokratom tako, da hočejo "družbo, s tem da jo rekonstruirajo po vzercu samouravnalnih sistemov smotrno-racionalnega delo-



vanja in adoptivnega vedenja, kontrolirati na enak način kot naravo"<sup>69</sup>.

Ekstrapolacija tehnokratske zavesti v tehnokratsko utopijo kot družbo, katere instinktu analogno samostabilizacijo zagotavljajo humane tehnike, služi tako Habermasu za označitev negativno-utopičnih potez tehnokratske ideologije. Tej očita Habermas, da združuje dva pojma racionalizacije. Toda vzvratnega učinkovanja racionalizacije subsistemov smotrno-racionalnega delovanja na institucionalen okvir ni moč v tehnokratskem pomenu rešiti samo tehnično: "Racionalizacija na ravni institucionalnega okvira lahko poteka samo v mediju jezikovno posredovane interakcije same, namreč z razpiranjem komunikacije. Javna, neomejena in gospostva prosta diskusija o primernosti in zaželenosti delovanje usmerjajočih nasprotij in norm v luči socio-kulturnega vzvratnega učinkovanja napredujočih subsistemov smotrno-racionalnega delovanja - komunikacija te vrste na vseh ravneh političnih in znova politiziranih procesih oblikovanja volje je edini medij, v katerem je možno nekaj takega kot 'racionalizacija'<sup>70</sup>.

Nasproti konsekvencam negativne utopije tehnokratskega značaja velja torej, da se z izzivom tehnike ne smemo soočiti zgolj tehnično, temveč moramo s politično diskusijo racionalno posredovati družbeni potencial tehničnega vedenja s praktičnimi intencami. Habermasov pragmatični model odločanja zato predvideva, da politiki z udeležbo funkcionirajoče javnosti preverjajo družbene cilje na tehničnih možnostih, in da se zgodovinsko tradirane in zdaj na novo interpretirane potrebe naredijo za merilo določanja smeri in obsega tehničnega napredka.

## 6. K D O M E T U K R I T I K E T E H N O K R A C I J E

Kritika filozofsko usmerjenih teorij tehnokracije je bila delno ideološko-kritična v tem pomenu, da je sledila določenim pojmom in teoretičnim postavkam v skladu z njihovim zgodovinsko nastalim

pomenom in njegovim spreminjanjem v nemški sociologiji šestdesetih let. Če se omejuje kritika na stanja stvari o razmerju med znanostjo in politiko, ki sta jih Gehlen in Schelsky vsakokrat navajala za oporo svoje teorije, potem bi se izkazal nastavek te kritike po vsej priliki kot irelevanten za empirično raziskovanje, ki sledi obstoječim oblikam kooperacije in konflikta med znanostjo in politiko. Potem bi bila potrebna sistematična raziskava razmerij med znanostjo, politiko in ekonomijo v poznem kapitalizmu, ki presega variable znanstveno sociološke kritike tehnokratske teorije. Če pa so bile tehnokratske teorije Gehlena in Schelskega kritizirane imanantno in tudi transcendentalno (se pravi iz drugega teoretičnega referenčnega okvira, iz okvira Habermasove socialne filozofije), potem zategadelj, ker je sociološka teorija posredno sama izraz ali odraz realnih družbenih razmerij in ideologemov. (To velja, kot moramo še pokazati, čelo za kritiko tehnokratske teorije, ki ostaja zgolj ideološko-kritična). Tehnokratska teorija, ki oznanja konec ideologij, ne le da se sama uvršča v zgodovino idej, temveč postane družbeno učinkovita ideologija, tako kot je kot "ideologija v ozadju" (Habermas) zasidrana v zavesti podružbljenih individuov samih. S tem postane tudi jasno, da presega kritika tehnokratske teorije Gehlena in Schelskega znanstveno sociološko kritiko najprej s kontrarno socio-filozofsko argumentacijo. Medtem ko se Gehlen eksplicitno uvršča v dobo "postrazsvetljenstva", pa se dejansko loteva poskusa zgodovinsko utemeljiti protirazsvetljenstvo, hoče nasprotno Habermas dognati pogoje in možnosti razsvetljenstva v poznokapitalistični družbi. V nasprotju z Gehlenovo, z realistično gesto podano resignativno koncepcijo "rajstva svobode iz odtujitve"<sup>71</sup>, poskuša vzeti Habermas oblike odtujitve - kot samoraslost smeri tehničnega napredka - za povod sociološko orientirane strategije razsvetljenstva.

Nasproti teorijam "srednjega dometa" o razmerju med tehničnim napredkom in družbenim razvojem ostaja razlikovanje med institucionalnim okvirom družbe in tehnično napredujočimi (smotrno-racio-



nalnimi) sistemi, ki ga vzpostavlja Habermas v svoji teoriji tehničnega napredka, vsekakor dokaj abstraktno. To razlikovanje je sicer nujen korak h kritiki tehnokratske razlage tehničnega napredka, toda v svojih vsebinskih postavkah ostaja izpostavljeno tako teoretičnim dvomom - predvsem s ozirom na revizijo Marxove teorije<sup>72</sup> - kakor tudi empiričnim ugovorom; ti zadnji izpodbijajo uresničljivost institucionalnih reformnih predlogov (kot n. pr. pragmatičnega modela odločanja), ki jih je izpeljal Habermas iz svoje kritike tehnokratskih teorij. Za Habermasa je na ravni institucionalnega okvira merilo racionalizacije, ki jo je treba vzpostaviti s gospostva prosto komunikacijo, obseg emancipacije in individualizacije. S tem, da Habermas substituirá Marxovo razmerje med produktivnimi silami in produkcijskimi odnosi s svojim razlikovanjem dela in interakcije (oz. smotrno-racionalnih subsystemov in institucionalnega okvira), se lahko nadeja družbene spremembe le z razsvetljenstvom, z reaktivirano kritično javnostjo. Spričo obstoječih, slej ko prej s produkcijskimi odnosi danih razmerami gospostva, se kaže ta koncepcija javnosti kot idealistična.

## 7. POSKUSI REKONSTRUKCIJE DEMOKRATIČNE JAVNOSTI V POZNOKAPITALISTIČNI DRUŽBI

### 7.1. Kritika pragmatičnega modela

Očitna slabost pragmatičnega modela je v neizdelni strategiji za vzpostavitev funkcionirajoče javnosti. Proces prevajanja med znanostjo in politiko, pravi Habermas, se "imanentno nujno" nanaša na javno mnenje, na "politično fungirajočo javnost", ker naj bo v mejah poznanstvenjenja politike tehnično vedenje integrirano v hermenevitično eksplicirano samorazumevanje dane situacije, tj. ker se mora navezati na dane interpretacije situacije. Habermas sam rekurira v tradicionalno liberalnem smislu na "medseboj govoreče občane" in si s tem prihrani razvoj strateške koncepci-

je, ki izhaja iz javnosti in organizacije.

V Habermasovem pragmatičnem modelu odločanja bi morali politiki preverjati družbene cilje na tehničnih možnostih, historično izročene, na tak način na novo interpretirane potrebe in vrednote pa bi morali narediti za merilo določitve smeri tehničnega napredka.

Istočasno naj bi iz vrednot izpeljani spoznavni interesi motivirali samo raziskovanje za iskanje novih tehničnih sredstev. Toda to nalogo je Habermas formuliral zgolj pragmatično, ne pa praktično-politično v smislu vzpostavitve institucionalnih pogojev in strategij, ki bi šele jamčili "razrešujoči moči refleksije" (Habermas) njeno empirično učinkovitost.

Nova organizacijska oblika profesionalizirane inteligence - kot denimo sindikaliziranje akademskih poklicev - bi nujno politično omogočila v javnosti proces razjasnjevanja (Aufklärungsprozess), ki ga intendira Habermas, s tem pa bi morala kvalitativno spremeniti tudi javnost. Če hočejo naravoslovci zaznati svojo politično vlogo, potem morajo hkrati reflektirati tudi zvezo med alternativnimi, s tehničnimi sredstvi vzpostavljenimi možnostmi delovanja in intendiranimi posledicami v družbi. Vendar temu ne nasprotuje le tehnični način mišljenja naravoslovcev, ki zanemarja normativen kontekst političnih procesov odločanja, ki bi ga najprej morali pridobiti z analizo družbene uporabe tehničnega znanja. Zahteva, da ni treba pripraviti le sredstev za netematizirane cilje, ampak da je treba določiti cilje lastne dejavnosti, predpostavlja, preko zahteve po avtonomiji znanosti nasproti državi, politično artikulacijo interesov družbenega raziskovanja, artikulacijo, ki postavi pod vprašaj same raziskovalne prioritete, dane vnaprej s politično oblastjo. Možnost družbenega raziskovanja, ki ne izpeljuje kriterijev svoje v prihodnost orientirane politike znanosti iz nacionalno državne politike moči in iz interesov vrednotenja kapitala, temveč zastopa tudi neinstitucionalizira-



ne interese, ki so orientirani v prihodnost in relevantni za celokupni družbeni razvoj, ta možnost je že od samega začetka omejena z naraščajočo subsumcijo znanosti pod pogoje uvrrednotenja kapitala.

Habermasov predlog glede razširitve zapovedi o javnosti na vse organizacije, ki delujejo v povezavi z državo, se pravi, zahteva po organizacijsko-interni javnosti v strankah in zvezah, ostaja neuresničljiva, tj. idealistična, tako kot tudi njegov pragmatičen model, katerega podlaga je gospostva prosta komunikacija med znanstveniki in politiki na osnovi politično funkirajoče javnosti, ker je njegova koncepcija v toliko inkonsekventna, kolikor od sistema, ki v zadnji instanci sloni na razrednem gospostvu, pričakuje demokratizacijo z javnostjo. Ker začenja Habermas svojo strategijo za spremembo družbe izključno pri racionalizaciji institucionalnega okvira družbe z javno, gospostva prosto komunikacijo, abstrahira od interesov gospostva, ki jih postavljajo produkcijska razmerja in ki se slej ko prej manifestirajo v institucionalnem okviru družbe in jih nikakor - kot je pri Offeju često videti - ni moč razumeti interesno-psihološko, temveč socialno-strukturno. Komunikativna prepletenost znanosti in politike, kot jo koncipira Habermas v pragmatičnem modelu, zato ne povzroča nujno emancipatoričnih posledic, ki bi jih hotel Habermas prisoditi svojemu modelu v nasprotju z decizionističnim modelom. Celo v pragmatičnem modelu odločajo v zadnji instanci politiki, kajti znanstveniki so pretežno reducirani na reaktivno funkcijo: praktična vprašanja, ki jih je treba znanstveno rešiti, jim zadajajo "politično pooblaščenih naročniki". Če opazujemo empirično uresničljivost pragmatičnega modela, potem le-ta nikakor ne gre preko "razširjenega decizionističnega" modela<sup>73</sup>.

Habermasov model funkcionira samo na osnovi premise, da partikularni interesi ne preprečijo spoznanja splošnega interesa. Dialektika družbenih antagonizmov, ki pogojuje dialektiko splošnih in partikularnih interesov, pa je pri Habermasu seveda ustavlje-

na. Vtem ko Habermas v pragmatičnem modelu formalizira princip gospostva prostega dialoga neodvisno od njegovih možnosti uresničitve, reificira ta princip sam: "Gospostva prost dialog naj transcendirata gospostvo, toda manjkajo empirični pogoji njegove spostitve"<sup>74</sup>.

Če upoštevamo prepletenost ekonomske in državne moči na področju politike znanosti, potem je videti Habermasov pragmatičen model pod danimi institucionalnimi pogoji neuresničljiv. To je seveda konsekventno spričo Habermasove prenačljene revizije Marxove teorije o bazi in nadstavbi. Kajti prepletenost "države" in "družbe", ki jo pokaže Habermas, nikakor ne vodi do državne aktivnosti, ki bi bila v takšni meri neodvisna od ekonomskih interesov, rezultirajočih iz privatne oblike uvrednotenja kapitala, da ne bi bilo več moč identificirati institucionalnega okvira družbe najsi le posredno - s produktijskimi razmerji. Specifičnost interesov institucionalnega sistema je moč dokazati kljub državnim intervencijam v gospodarski proces. Analiza politike znanosti v ZRN, ki jo je izvedel Joachim Hirsch, pride do rezultata, da ni enotno načrtovane državne politike znanosti, ker "mehanizmi kapitalistične ekonomije, ki se upirajo racionalnemu celotnemu planiranju, toliko bolj učinkujejo v administrativnem procesu, kolikor bolj so razhajajoči se ekonomski interesi neposredno integrirani v posamezne segmente upravnega aparata. (...) Obstaja nevarnost, da državna uprava z minimaliziranjem svoje samostojne 'policy making' kapacitete izgubi zmožnost za dolgoročno stabilizacijo kapitalistične ekonomije in družbe, kajti s tem bi morala nasprotovati delnim interesom dominirajočih skupin koncernov. Se pravi, da bi administrativno reproducirala kapitalistični krizni mehanizem. Tako gledano je videti vprašljivo, če so 'teorije poznega kapitalizma' v obliki kot jih podajajo Habermas, Bergmann, Offe in tudi Huffscheid, ki izhajajo iz sposobnosti državne administracije za dolgoročno stabilizacijo ekonomskega sistema, dovolj realistične"<sup>75</sup>. Prepletenost "države" in "družbe" se nasprotno manifestira ekonomsko kot socializacija privatno kapitalističnih tve-



ganj in stroškov pri istočasni privatizaciji profitov. Politično to pomeni parcialno "privatizacijo" države, dokler se razpad politične javnosti, ki se manifestira v izgubi funkcije reprezentativnih kontrolnih organov, zlasti v faktični oslabitvi parlamenta nasproti eksekutivi in v skozi ministrsko birokracijo uveljavljajočih se ekonomskih partikularnih interesov, ne kompenzira z novimi oblikami demokratične kontrole. Takšno možnost kompenzacije pa oceni tudi J. Hirsch kot precej neznatno: "Ravno to pa prepreči koncentracija ekonomske moči, ki jo zahteva znanstveno tehnični `napredek` v obstoječih družbenih razmerah. Medtem se prezentira `administrativno-vojaško-industrijski kompleks` kot družbeni center moči, ki se v veliki meri izogiba kontrolam"<sup>76</sup>. Institucionalni predlogi reform za vzpostavitev znanstveno-politične javnosti, ki bi dopuščali, da se racionalno ugotovijo in realizirajo družbeni pogoji in posledice znanstveno-političnih strategij, ostajajo toliko čase abstraktni - kot pravilno ugotavlja J. Hirsch - "dokler družbena razmerja moči, ki izvirajo iz organizacije produkcije, že od samega začetka preprečujejo njeno realizacijo. Iracionalnost znanstvene in izobraževalne politike v Zvezni republiki nikakor ni v prvi vrsti posledica tehničnih nezadostnosti in organizacijskih napačnih konstrukcij, ki naj bi se dale odpraviti samo s prepričevalnostjo boljših modelov. Nasprotno, glede na imenitno logiko monopolističnega kapitalizma v dani zgodovinski situaciji, je videti ta iracionalnost nujna. Institucionalne reformne predstave so zato v končni instanci smiselno diskutabilne samo v zvezi s strategijami za spremembo produkcijskih razmerij; konkretno povedano: lahko sicer formalno definiramo organizacijske predpostavke za izboljšavo kapacitete planiranja in odločanja državne administracije in znanstveno političnega aparata upravljanja, njihova realizacija pa je odvisna od tega, če se da odpraviti `privatizacijo` državnega aparata, čigar pojavna oblika so pričujoče tehnične nezadostnosti. To pa spet ni mogoče brez de-privatizacije velikih kompleksov kapitala, se pravi: nemogoče je brez njihovega političnega vodstva in kontrole. Na doseženi stopnji družbenega razvoja je mogoče realizirati demokratično politi-

čno politiko znanosti le še kot socialistično<sup>77</sup>.

## 7.2 Javnost zastopstva interesov in tehnični napredek

Pojem meščansko-liberalne javnosti se je v zahodnih množičnih demokracijah izpraznil. Birokratizacija strank in zvez, koncentracija tiska, oligopolistična tržišča in koncentracija kapitala so faktorji, ki degradirajo javnost v organ aklamacije. Po Schepetrovem pojmu demokracije se politične vodilne sile dejansko legitimirajo kot alternativne elite z volitvami. Odločitve o vodilnih smernicah politike so odtegnjene javni razpravi. Gospodstvo je formalno legitimirano, ni pa racionalno legitimirano z javnostjo, ki je določena s pojmom socialne demokracije.

Javnost, etablišana kot državni organ, parlament, je glede na ministrsko birokracijo in vrhove strank in zvez faktično brez moči. Na osnovi teh tendenc se uveljavijo v dolgoročnih programih vedno le interesi, ki jih zastopajo zveze in organizirane interesne skupine.

Videti je, da so posamezni individui tem manj organizirani v interesnih združenjih, kolikor bolj so oddaljeni od produkcijske sfere. Nasprotno pa so naravoslovci komaj da organizirani kot politična interesna skupina<sup>78</sup>, čeprav se njihova znanost čedalje bolj integrira v neposredno produkcijo.

Na drugi strani nimajo takšne skupine kot intelektualci in študentje nobenih organiziranih sankcijskih možnosti, čeprav imajo zaradi svoje odgovornosti, ki ni vezana na položaje, možnost, da formulirajo ne le parcialne, temveč tudi celokupno družbene interese, ki so usmerjeni k normativnim ali tudi utopičnim merilom. Pri zastopstvu interesov za politiko znanosti, usmerjeno v prihodnost, je problematično to, da morajo biti zastopane situacije, ki še niso dane. Takšno zastopstvo interesov se lahko sklicuje le na ob-



či interes družbe, tako da nobeno združenje in interesna skupina, ki se ravna po aktualni situaciji, ne uveljavlja svojih razpoložljivih sredstev moči v prid tega občega interesa, ki aktualno ni negotov, je pa dolgoročno odločujoč. Šansa družbenega raziskovanja, čigar koristnost za državo (primarni interes za raziskovanje usmerjeno v oboroževanje) ni neposredno razvidna, je zato omejena, ravno tako je omejena šansa raziskovalnih institucij, ki bi razjasnile javnosti kot potencialnemu zastopniku prihodnih interesov njene objektivne interese.

Ker skupine, ki bi to zmogle, ne razpolagajo z nobenimi institucionaliziranimi sankcijskimi sredstvi, četudi so institucionalizirane kot interesne skupine, je Krauch predlagal, da se "v `organiziranem konfliktu` pričujoča `kvazi-javnost` zves in institucij dopolni z nadaljnimi zastopniki, ki se zavzemajo za interese skupin, ki so bile doslej nezadostno zastopane"<sup>79</sup>. Krauch izhaja iz izkustva povsem razhajajočih se znanstvenih ocen glede presoje predpostavk in konsekvenc odločitev in opozarja na javne kontroverze politično angažiranih znanstvenikov, ki so jih v ZDA že uspešno prakticirali. "Simulirani konflikt" naj bo institucionaliziran kot organiziran konflikt, se pravi kot trajna ureditev na parlamentarni ravni; nadalje naj dovoli adekvatno znanstveno instrumentalizacijo problemov in končno zagotovi reprezentativno interesno pluraliteto (ravno tako tudi doslej nezastopane interese), da bi se izognili "navideznemu konfliktu".

Krauch prenaša - podobno kot Habermas v pragmatičnem modelu - na vojaško-političnem področju prakticirane "organizirane konflikte" na družbeno področje, da bi dosegel fleksibilnost dolgoročno raziskovalno politiko, ki je usmerjena k celokupno družbenim potrebam. Predpostavka za to bi bil resnično funkcionirajoč proces predstavljanja med tehnično-znanstvenimi možnostmi in družbenimi in političnimi smotri, po katerih naj bi se raziskovalne strategije ravnale. Krauch meni, da bi bili takšni komunikacijski in učni procesi vzpostavljeni ravno tam, "kjer so zaradi tehnično-civili-

zacijskega napredka zastopane napetosti v družbi, in kjer bi bilo možno zmanjšati napetosti s tehničnimi možnostmi delovanja", in opozarja na vprašanja urbanističnega planiranja, izobraževalnega planiranja, političnih prognoz, planifikacije itd. Učenje gre pri tem - v skladu z domnevami pragmatičnega modela - preko tehničnim možnosti in vključuje vedno že družbena vrednotenja. Tudi ta poskus rekonstrukcije znanstveno-politične javnosti podleže ugovorom, ki so bili formulirani že proti pragmatičnem modelu.

### 7.3 H kritiki disparitetne teze in zahteve po parcipativni demokraciji v urbanističnem planiranju

V nadaljnjem bomo eksemplarično razpravljali o poskusu rekonstrukcijske javnosti, ki ga je predlagal Claus Offe za področje urbanističnega planiranja. Ta poskus izhaja iz analize poznokapitalističnega sistema, analize, ki poudarja predvsem sistem-stabilizirajoče momente in je zato prenašeno pripeljala do revizije Marxove razredne teorije. To analizo, ki je postala znana kot "disparitetna teza" moramo najprej predstaviti in kritizirati, preden bomo lahko smiselno razpravljali o iz te analize (in z njo zvezane iminentne kritike) izhajajočem predlogu s planiranjem povezane javnosti.

Analiza poznokapitalističnega sistema, ki so jo podali Bergmann, Brandt, Kärber, Mohl in Offe na 16. Deutscher Soziologentag (1968) (1968)<sup>80</sup>, skuša dojeti političen sistem gospostva v njegovi povezanosti s socio-ekonomsko strukturo. Izhaja iz tega, da so možna mnogovrstna ustrežanja med vazo in nadstavbo družbe, "da se ujema produkcijska organizacija razvitih kapitalističnih industrijskih družb s povsem različnimi oblikami politične oblasti"<sup>81</sup>.

Potrebno je pokazati spoznavni interes te analize, kolikor učinkuje vsakokrat dana socio-ekonomska struktura kot restriktivni pogoj



političnega delovanja. - Okrepitev delovanja eksekutive na račun parlamenta je posledica prisile, da je treba intervenirati v proces kapitalistične produkcije (koncentracija in centralizacija kapitala). Se pravi, da se politične odločitve, v tem primeru državni posegi za reguliranje gospodarskega procesa (nadalje gospodarska politika, državna socialna politika), zoperstavljaajo imanentnim tendencam samemu sebi prepuščenega kapitalističnega razvojnega procesa.

Na drugi strani ostane avtonomija javne oblasti v kapitalističnih deželah omejena z "restriktivnimi pogoji" (Kirchheimer). Danes morajo veljati "privatna moč razpolaganja nad industrijskimi velepodjetji in investicijske odločitve, ki so tej moči razpolaganja prirejene, kot odločujoči restriktivni pogoji političnega delovanja"<sup>82</sup>. Iz teh objektivnih procesov izhaja za navedeno skupino avtorjev nujnost revidirane razredne teorije. Pretežno konstantni vzorec empirične neenakosti skupin naj bi se spremenil v genezi in funkciji. Prvič, socialne neenakosti naj bi ne bilo več mogoče direktno interpretirati zaradi državnih redistribucij, z ekonomskimi razmerji moči. Konkretno življenjske šanse niso več določene samo z razdelitvijo dohodka: kajti šansa za zadovoljitev življenjskih potreb (kot mir, varnost, vzgoja, stanovanje, promet, celo delo in konzum), ki segajo čez to mero individualne zadovoljitve potreb, v politično reguliranem kapitalističnem sistemu v skladu z logiko kolektivne skrbi za življenje za veliko večino prebivalstva niso več individualno kupljive, temveč so določene s političnimi odločitvami. Drugič, faktična neenakost ni izkušena direktno kot privilegiranje ali podprivilegiranje, ker so te interpretirane s sistemom norm<sup>83</sup>.

Po tej analizi je torej "z vidika socialne spremembe treba iskati dominantno obliko neenakosti (...) manj v vertikalni dimenziji neenakosti slojev in razredov kot v horizontalni dimenziji disparitete življenjskih področij, se pravi neenakomerne zadovoljitve različnih življenjskih potreb"<sup>84</sup>.

Ker so družbene potrebe, ki predstavljajo manj vprašljive probleme za funkcioniranje sistema in ne razpolagajo z nobenimi sredstvi za svojo realizacijo, nujno zanemarjene pri postavitvi prioritet, ustvarja politično reguliran kapitalizem, v svoji usmeritvi k ohranitvi stabilnosti sistema, naraščajočo "dispariteto med različnimi problemskimi področji in potrebami družbenega življenja"<sup>85</sup>. "Dispariteta življenjskih področij narašča predvsem glede na različne razvojne razkorake med dejansko institucionalizirano in možno ravnijsko tehničnega in družbenega napredka: Nesorazmerje med najmodernejšimi produkcijskimi in vojaškimi aparati in stagnirajočo organizacijo prometnega, zdravstvenega in izobraževalnega sistema je za to ravno tako znan primer kot protislovje med racionalnim planiranjem in reguliranjem davčne in finančne politike in anarhičnim samoraslim razvojem mest in regij"<sup>86</sup>.

Če se vprašamo po družbenem subjektu, ki bil lahko, izhajajoč iz horizontalne sheme neenakosti, izkoristil konstatirano dispariteto življenjskih področij, da bi iniciiral zgodovinsko spremembo, potem ostaja po tej analizi le situacijska skupina "profesionalizirane inteligence": "Osebe zastajajočih institucij izobraževalnega in zdravstvenega sistema, urbanističnega planiranja in arhitekture in še nekaterih področij tehnologije, administracije, planiranja in raziskovanja, je vsaj po svojem specializiranem poklicnem znanju zmerno zase in za druge konkretizirati konflikt med dejanskostjo in možnostjo in tako ponuditi v političnem referenčnem okviru sistem transcendirajoče interpretacije potreb, ki bi lahko postale uspešne le na osnovi novih političnih organizacijskih oblik zunaj političnega sistema. Razen tega uživa profesionalizirana inteligenca naraščajočo funkcionalno avtonomijo, ki ji omogoča, da se vsaj izogne strukturalnim imperativom, ko razvije samorasumevanje, v katerega se vključijo politične posledice in možnosti njene poklicne prakse. Vsebinska in organizacijska institucij višjega izobraževalnega sistema sta strateško pomembni za ta vprašanja"<sup>87</sup>.



H K R I T I K I   D I S P A R I T E T N E   T E Z E

Medtem ko je v Marxovi analizi gospostvo kot družbeno razmerje izhajalo iz eksistence razredov, konstituiranih s produkcijskimi razmerji, se v analizi frankfurtske skupine avtorjev pojma gospostvo in razred naposled razhajata. V poznokapitalistični državi blaginje in intervencije naj bi razdelitev dohodka izgubila svoj dominantni pomen za razdelitev družbenih življenjskih šans. Politično determinirane disparitete življenjskih področij naj se ne bi dale interpretirati "kot antagonizmi med razredi, pač pa kot rezultati prej ko slej dominantnega procesa privatnega uvrednotenja kapitala in specifično kapitalističnega razmerja gospostva"<sup>88</sup>. Ker nadalje, kot izvaja Offe na drugem mestu, delovni dohodek ni več določen z mehanizmom svobodnega trga, temveč s "političnim mehanizmom vrednotenja", naj bi se na osnovi državne intervencijske dejavnosti tudi "novih oblik socialne neenakosti ne dalo več neposredno odsliskati na ekonomsko definirana razredna razmerja in razložiti kot njihove refleksi. Namesto tega bi bilo treba dognati politične mehanizme, "ki na eni strani nadomestijo vertikalni sistem neenakosti razrednega položaja s 'horizontalnim' sistemom disparitete življenjskih področij, na drugi strani pa z odpovedjo intervencije konservirajo fragmente neposredno ekonomsko povzročene eneenakosti"<sup>89</sup>. Pojmi sistemske teorije, uporabljeni za deskripcijo poznokapitalistične družbe, so v nasprotju z uporabo marksističnih pojmov. Posledica tega je, da s pojmom disparitete opisane pojavne oblike družbene neenakosti niso zadostno posredovane s svojim družbenim izvorom, ki ga je treba marksistično razložiti. Martin Baethge je na to jasno pokazal: "Izraz te manjkajoče refleksije razmerja med izvorom in pojavnimi oblikami socialne neenakosti je uporaba dveh raznovrstnih kategorialnih shem: za opis prevzamejo (frankfurtski avtorji - H.S.) pojme funkcionalistične teorije slojev, za razlago pa marksistične kategorije"<sup>90</sup>. Zato se v analizi čedalje bolj izgublja posredovani značaj interesne specifičnosti družbenih področij delovanja in s tem njihov naposled s produkcijskimi razmerji pogojen značaj gospostva. Frankfurtski avtorji sami

konstatirajo pomanjkljivost empiričnega fundiranja svoje dispartitne teze: "Ostaja empiričen problem, kako analizirati konkretne oblike prepletenosti vertikalne neenakosti in horizontalne dispartitete"<sup>91</sup>. Dalo pa bi se pokazati, da je možno socialne neenakosti, opisane v dispartitetni tezi, posredno še vedno razložiti, kljub izravnalni, redistributivni dejavnosti države, kot sistematično privilegiranje, oz. deprivilegiranje družbenih razredov s kapitalistično ustrojeno (se pravi s kapitalističnimi produkcijskimi razmerji determinirano) socialno strukturo. Zato je treba pritrditi S. Herkommerovi interpretaciji, po kateri je razloženo "prekrivanje" vertikalne dimenzije socialne neenakosti s horizontalno dimenzijo "dispartitete življenjskih področij" z Althusserovim pojmom kot "nadeterminacija" (surdétermination) družbenih konfliktov z dodatnimi protislovji (kumulirajoče dispartitete)<sup>92</sup>. Tako se uveljavljajo socialno-državno posredovane dispartitete same na specifično razredni način. Medtem ko Offe ne razreši empiričnega vprašanja, ali mora biti razredno teoretična shema, ki interpretira razmerje gospostva z razlikovanjem ekonomsko definiranih razredov, alternativno nadomeščena ali samo dopolnjena z interpretacijsko shemo, ki jo sam predlaga in ki temelji na "disjunkciji kategorij potreb oz. življenjskih področij"<sup>93</sup>, kaže nasprotno analiza razrednega položaja in politične zavesti "tehnične inteligence", ki jo izvaja Herkommer, da je razredno teoretične nastavek v najboljšem primeru mogoče dopolniti z dispartitetno tezo, nikakor pa ne nadomestiti<sup>94</sup>.

K POVEZANOSTI "TEHNIČNE" KRITIKE  
TEHNOKRATSKE TEORIJE IN ZAHTEVE  
PO PARTICIPATIVNI DEMOKRACIJI NA  
PODROČJU PLANIRANJA

Offe razlikuje dva vzorca kritike tehnokratskih teorij: interesno teoretično in imanentno kritiko. Medtem ko Offe vedno bolj izboljšuje<sup>95</sup> interpretacijski vzorec imanentne, tehnične kritike tehnokracije, pa menimo mi, da se s to premestitvijo na immanentni sis-



temski problem tehnokratskega gospostva, ki izhaja po Offeju iz razhajanja "naraščajoče potrebe po legitimaciji in progresivne izgube legitimacijske baze"<sup>96</sup>, vzpostavi fiksiranje na tehnokratsko teorijo, ki otežkoča adekvatno socio-strukturno analizo pozno-kapitalistične družbe in razen tega vodi do neutemeljenih pričakovanj družbenega potenciala spreminjanja v obliki rekonstruirane participativne demokracije. Tako je sledil iz disparitetne teze koncept sindikaliziranja profesionalizirane inteligence, tako se premestijo, kot M. Baethge prepričljivo konstatira, "vsebine spreminjavalne strategije od odprave socialnih fenomenov, utemeljujočih dispariteto, na njo samo in inducirajo tako prej strategijo punktalnih spreminjavalnih ukrepov kot pa temeljne spremembe strukture gospostva"<sup>97</sup>.

Ta strategija izhaja že iz tega, da se Offe loti kritike, ki je komplementarna modelu "tehnične države" - ki pri Schelskem pokaže v mnogočem značaj ekstrapolacije - da bi pokazal, da model Schelskega sploh ni "konsistenten, se pravi logično kot tudi socialno neprotisloven, da bi bil kot model sprejemljiv"<sup>98</sup>. Offeju sicer ta dokaz uspe s pomočjo novega problema permanentne zagotovitve lojalnosti, ki po njem označuje "politično dilemo tehnokracije", zapostavljen pa je fundamentalnejši problem dominantne forme privatnega u vrednotenja kapitala, ki je institucionalno zavarovana s tehnokratsko-administrativnimi dejavnostmi države, problem, ki ga je treba razložiti na podlagi interesno-teoretične - na razredno strukturo družbe nanašajoče se - zastavitve. To se pokaže že pri konfrontiranju interesno-teoretičnega in imanentnega vsorca kritike tehnokratskih teorij, ki jo navaja Offe za utemeljitev svojega izbora imanentne kritike: "Glavna smer kritike tehnokratskega koncepta je bila posvečena naporu ohraniti, zoper intenco Schelskega, interesno-teoretično zastavitev in za slojem zastirajoči stvarnih prisil znova odkriti stalno učinkovitost vladajočih ekonomskih interesov in njihovih transmissijskih organov. Za drugo glavno smer diskusije je proces izgube demokracije in depolitizacije, ki ga proglašča tehnokratska teza za spremljajočo okolišči-

no 'znanstvene civilizacije', sicer zadovoljivo opisan, toda tej razlagi se zoperstavlja in vztraja nasprotno na tem, da bi se dal ta proces teoretično analizirati in praktično revidirati na ravni regresije in izpraznitve funkcije demokratičnih institucij"<sup>99</sup>.

Takšen, iz disparitetne teze in iz "tehnične" kritike tehnokratske teorije izhajajoči predlog praktične revizije funkcijske izgube demokratičnih institucij, je podal Offe z ozirom na s planiranjem povezane javne organizacije<sup>100</sup>. Offe hoče pokazati, da motivacijski funkcijski pogoji političnih sistemov v tehnokratskem modelu sploh ne morejo biti izpolnjeni. Izkustva, ki so jih pridobili v ZDA na področju sanacije in regionalnega planiranja, so prisilila profesionalne planerje k temu, da so nadomestili fizični pojem planiranja s pojmom "social planning"; kajti veliko problemov na področju infra-strukture se ne da urediti administrativno, sledeč znanstveno ugotovljenim stvarnim prisilam, temveč le s pomočjo na sodelovanje pripravljenega prebivalstva, ki je udeleženo pri planiranju. Offe navaja kot institucionalne stvarne prisile, ki se zoperstavljajo novim, k potrebam usmerjenim planskim odločitvam, tiste obče, iz politično-ekonomskega sistema izhajajoče restriktivne pogoje političnega delovanja: zakonito zavarovani lastniški red, dane upravne strukture, pomanjkanje planerskih institucij, ki bi pripravljale dolgoročne napovedi, ki bi bile sploh zmožne sprejeti artikulirane potrebe tistih, ki so udeleženi pri planiranju; tako kot možnosti financiranja in časovnih možnosti. Vsi ti faktorji opozarjajo na pomanjkanje institucij javnosti, ki bi mogle uresničiti na področju planiranja splošne interese v skladu z intenco pragmatičnega modela odločanja. Navezujoč na tehnokratsko diskusijo formulira Offe, da stvarna prisila nastopi šele tam, "kjer ni organiziranega subjekta k potrebam usmerjene reformne politike. (...) Stvarna prisila vlada tam, kjer so institucije javnosti okostenele, oz. kjer jim ni uspelo nadomestiti z novimi političnimi institucijami"<sup>101</sup>.

Ameriški poskusi, da bi ustvarili s citizen participation takšne



nove delujoče institucije javnosti za realiziranje planerskih namer, kažejo jasno kompensacijski značaj, ki ga imajo za političen in administrativen sistem. Za sam proces planiranja demonstrirajo ti poskusi, da šele implementacija ciljev omogoča natančno formuliranje planerskih ciljev. Se pravi, da mora priti v fazi implementacije kontinuirano in v kratkih časovnih presledkih do procesov vzvratnega povezovanja, da bi na začetku postavljeno postavko alternativ zožili na izbran, uresničljiv cilj, ki se ga v fazi njegove realizacije nenehno korigira in precizira. Ta postopek reducira nehotene posledice plana, ki so bile značilne za fizičen pojem planiranja in so pripeljale do pojma "social planning" (Dyckman). To socialno planiranje, v kolikor priporoča planersko relevantne korekture nehotenih posledic domnevno "samozakonito" potekajočega tehničnega napredka, se samo sprevrže v socialno tehnologijo, ker prej utrjuje razmere v državno reguliranem kapitalizmu kot pa da bi pokazalo ekonomske restrikcije, katerim je planiranje podvrženo<sup>102</sup>. To ambivalentnost ohranjujejo reformni predlogi, ki se zavedajo teh politično-ekonomskih restrikcij, kljub temu pa skušajo operirati v okviru danih institucionalnih mejnih pogojev ali celo z vključitvijo advokatskega planiranja na njegovih mejah. Tako je bil n. pr. za M<sup>är</sup>kisches Viertel (Berlin) v obliki kolektivnega diplomskega dela treh arhitektov (Bloema, Goeschela, Tüllmanna) simuliran pragmatičen model z vključitvijo udeleženega prebivalstva, za katerega se v skladu z znanim modelom advocacy planninga (Davidoff) zavzemajo planerji kot odvetniki, zato da bi lahko postali udeleženi tendencialno iz objektov planiranja njegovi subjekti (se pravi, da bi postali zmožni zastopati svoje lastne potrebe). V tej nalogi je bil uporabljen zgoraj zgolj skiciran pojem planiranja za socialne ustanove (šole, otroško varstvo, zdravstvene ustanove) v M<sup>är</sup>kisches Viertel, ki so katastrofalne. Koncept "spremljajočega planiranja" naj jamči, da se da v teku implementacije plana še izbirati med alternativnimi možnostmi v skladu z napovedanimi in nehoteno izhajajočimi razvojnimi možnostmi<sup>103</sup>. Realizacijske možnosti takšnih tendencialno progresivnih modelov spričo obstoječih, politično-ekonomskih restrikcij ne obstajajo, kot bomo še pokazali.

Najbolj znani model advocacy planninga - ki ga je razvil Davidoff<sup>104</sup> - je bil kritiziran kot liberalno-pluralističen model. Planerski odvetniki morajo zastopati interese podprivilegiranih skupin nasproti planerskim uradom, ki teoretično fungirajo kot nevtralni sodniki. To pa pomeni, da naj bi planerski odvetnik pripomogel svoji mandatni skupini do politične artikulacije njenih lastnih interesov, čeprav gre pri tej skupini ravno za "organizacijsko nezmožno" interesno skupino. Kaplan<sup>105</sup> potrjuje v svojem poročilu težave advokatskega planiranja. Na manipulacijske možnosti advokatskega planiranja je opozoril zlasti Peattie<sup>106</sup>. Zadnja, politično najbolj radikalna oblika participacijskih strategij - community power strategy - ki jih je opisal Burke<sup>107</sup>, izhaja iz tega, da je možno, poleg obstoječih grupacij moči postaviti nove skupine, ki se jim ni treba opirati na etablirane institucije. Svojo moč črpa jo iz demonstracij, zavračevalnih akcij itd. Morda je to edina možna oblika udeležbe tistih, ki jim Wilson<sup>108</sup> odreka sposobnost za "public regarding" delovanje, razen če nastanejo s planiranjem povezane politične bazične organizacije, ki pa bi morale nadregionalno delovati v povezavi z organizacijami v produkcijski sferi. Če to ne uspe, bi bilo advokatsko planiranje zreducirano na socialno tehniko, planer bi samo lajšal disparitetno napetost v smislu kriznega managementa v državno reguliranem kapitalizmu. Delo planerja v okviru restriktivnih mejnih pogojev ima, po modelih advokatskega in participativnega planiranja, samo takrat dolgoročno uspeh, ki spreminja strukturo samo, če razvoj sposobnosti udeleženega prebivalstva, da artikulira svoje potrebe vodi istočasno k spoznanju in boju zoper politično-ekonomske restrikcije samega sistema. Temu ustrezno berlinska "Arbeitsgruppe der Planer" kritično ocenjuje možnost, da se planiranje razume kot sredstvo za spreminjanje poznokapitalistične družbe. Obe zadnji tezi v Planer-Flugschrift 2<sup>109</sup> se glasita: "Šansa nastane v sistemsko nujnih učnih procesih, v inkompetenci aparatov, ki zahtevajo omejeno sodelovanje 'udeleženi', da bi bilo sploh mogoče planirati. Navidezno protislovje med učinkovitostjo in javnostjo planiranja je bilo medtem odpravljeno. Kot najboljše tehnokratsko planiranje se je izkazalo plani-



ranje z 'udeleženi'. (...) Da bi premagali reakcionarni element obstoječih participacijskih modelov, je potrebna dvojna strategija. Najprej je treba nadalje razviti organizacijo skupin, ki se ozave-dajo svojega razrednega položaja v politični bazi, se pravi v pod-jetjih in stanovanjskih četrtih. Politizacija bo dosežena le, če je tem skupinam omogočeno, da konkretnih nastavkov ne razumejo in se proti njim ne bojujejo kot proti posameznim primerom, temveč kot značilnostim kapitalističnega družbenega reda. Nadalje je tre-ba ustvariti v institucijah, se pravi v upravi in na univerzi, pred-postavko za takšno izoblikujočo se organizacijo, in to tako z pri-pravo vedenja in sredstev, kot z razkrajanjem struktur moči".

Zgrešenih urbanističnih planiranj - kot Märisches Viertel - ni mo-goče naknadno korigirati z omenjenimi možnostmi participacije; tu-di v procesu samega planiranja - torej med fazo implementacije - se jih ne da bistveno korigirati z udeležbo občanov, dokler pomeni-jo restriktivni politično-ekonomski pogoji slej ko prej socializa-cijo "social costs", se pravi državni prevzem infrastrukturnih in socialnih komunalnih ustanov in privatiziranje profitov, v tem pri-meru profitov gradbene industrije in podjetij za gradnjo stanovanj. Sanacijska praksa v Zvezni republiki fungira kot anticiklični gos-podarski instrument države. Težava državne iniciative planiranja obstaja v tem, da zagotovi tako investicije za kar se da neznatna javna sredstva kot tudi investicijske možnosti za privatni kapital.

Helga Fassbinder zavrača v svoji "Polit-ökonomische Analyse der Demokratisierung infrastruktureller Planungen"<sup>110</sup> Habermasove in Offejeve teze o možnosti državne dejavnosti, ki bi trajno stabili-zirala sistem, in o substancijalni demokratizaciji, ki se čedalje bolj uveljavlja.

Pragmatični modeli, ki so jih prakticirali v ZDA (iniciative obča-nov, Advocacy Planning, Community Power), ki izhajajo iz infrastruk-turnih disparitet v življenjskih možnostih, služijo H. Fassbinder-jevi kot dokazi za restriktiven značaj planskih pogojev v kapitali-

zmu. Kjerkoli že sledi razvoj infrastrukture merilu kapitalistične racionalnosti, se pravi uvrednotenja kapitala, in ga le-to motivira in hkrati omejuje, tam morajo biti potrebe individuov, ki se artikulirajo v akcijah občanov in iniciativah planiranja, navedljivo omejene. Razen tega državni organi integrirajo strategijo advokatskega planiranja v tehnokratski arsenal za preprečevanje sistem-ogrožajočih konfliktov (se pravi konfliktov, ki se obračajo proti družbenim vzrokom disparitet), ker lahko naročniki pravočasno lokalizirajo nastopajoča protislovja, ker fungira redna konsultacija interesentov kot preventivni ukrepi uprave za preprečevanje konfliktov. To je H. Fassbinder natančno opisala: "Iniciativne skupine občanov predstavljajo sistem predhodnega opozarjanja na potencialna žarišča konfliktov, ki omogočajo administraciji, da postane pozorna na konflikte že pred njihovim odprtim izbruhom. S tem je odvzeta birokraciji potencialno zgrešena odločitev o prioritetah zadovoljitve potreb. Artikulacija daje potrebne informacije za usmerjeno uporabo javnih sredstev in omogoča, da se oceni uporabljivost potreb za privatne investitorje. S tem je dana privatnemu kapitalu možnost, da maksimalno izmeri tržišča in da potisne javne investitorje nazaj na tisti minimum, pod katerega ni mogoče iti, ne da bi zopet izbruhnili konflikti. Lastni iniciativi skupin občanov je prepuščeno najnujnejše pokrivanje potreb, ki za uvrednotenje kapitala niso dobičkonosne, kolikor se te skupine zadovoljujejo s provizoriji, tj. kolikor svoje zahteve zreducirajo in najdejo kot nadomestek neko potrditev že v lastni iniciativi"<sup>111</sup>.

Če torej ekonomsko pogojene restrikcije zadovoljitve potreb kolidirajo z zahtevo demokratično legitimirane družbe po soodločanju in samoodločanju, potem se nujno vzpostavi tendenca po tehnokratski rešitvi infrastrukturnega planiranja. Razen tega so Janssen/Krause/Schlandt opozorili na to, da progresivna zahteva po realizaciji demokratizacije procesov planiranja in odločanja z javno kontrolo planerskih organizacij že zato ni rešljiva, ker ne prihaja več do vnaprejšnjih odločitev planiranja na komunalni, temveč vsaj na nadregionalni ravni: "S koncentracijo kapitala in naraščanjem nalog



planiranja in investicije države se spremenijo strukture procesov komunikacij in odločanja; torišče delovanja komunalnih uradov kot tudi posameznega krajana se vedno bolj krči, tako da občina kot gremij odločanja in kot interakcijska enota v splošnem izgublja na pomenu. Soodločanje v občinah ima aklamacijsko funkcijo, v najboljšem primeru pa doseže odlog ali modifikacijo<sup>112</sup>. Že ta izvajanja kažejo, da naletijo na lokalni ravni participacijski modeli, ki izhajajo zgolj iz disparitet, in poskusi rekonstrukcije demokratične javnosti zelo hitro na temeljno strukturo kapitalistične strukture gospostva. Za planerje lahko obstaja konsekvence le v tem<sup>113</sup>, da so udeleženi v političnih organizacijah onstran lokalne ravni in n. pr. aktivnost v mestnih četrtih zasidrajo v praksi, ki navezuje v sferi distribucije aktualizirana protislovja nazaj na antagonističen konflikt v produkcijski sferi.

#### O P O M B E:

Pri tem članku gre za bistveno razširjeno in revidirano varianto mojega poročila: "Wissenschaftssoziologische Kritik an deutschen Technokratie-Theorien". FUTURUM, knj. 2, zv. 3., 1969, str. 366-391.

1. K ideološko kritični analizi pojma tehnike primerjaj: Claus Offe: Der Begriff der Technik bei Arnold Gehlen und Helmut Schelsky. Soziologische Diplomarbeit, Berlin 1964; in Heiner Stück: Zur deutschen Technokratie-Diskussion. Sozialphilosophische und wissenschaftssoziologische Kritik der Theorie von Gehlen und Schelsky. Soziologische Diplomarbeit, Berlin 1968.
2. J. Habermas: Technik und Wissenschaft als "Ideologie". Ed. Suhrkamp 287, Frankfurt a.M. 1968.
3. Antworten auf Herbert Marcuse. Izdal J. Habermas, Ed. Suhrkamp 263 Frankfurt a.M. 1968. Zlasti prispevki C. Offeja in J. Bergmanns.
4. Primerjaj med drugim diskusijo v časopisu Sozialistische Politik.
5. Primerjaj Texte zur Technokratiediskussion, ki sta jih izdala Claus Koch in Dieter Senghaas (E.V.A., Frankfurt a.M. 1970), zlasti tekste zbrane v prvem delu.
6. Primerjaj Jacques Ellul: La Technique ou l'enjeu du siècle. Paris 1954, str. 107-120: Universalisme technique.

7. Schelsky: Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation. Veröffentlichung der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westf., št. 96. Köln-Opladen 1961, str. 12.
8. Schelsky, *ibid.* Pri Gehlenu: "Svet tehnike je ... takorekoč 'veliki človek'. Tako kot je človek 'nature artificielle'". Die Seele im technischen Zeitalter. Hamburg 1957, str. 9.
9. Schelsky, *op. cit.*, str. 16.
10. Schelsky, *op. cit.*, str. 25.
11. Schelsky, *op. cit.*, str. 16.
12. Schelsky, *op. cit.*, str. 31.
13. Schelsky, *op. cit.*, str. 24.
14. *ibid.*
15. Schelsky, *op. cit.*, str. 25.
16. Schelsky, *op. cit.*, str. 26.
17. *ibid.*
18. Schelsky, *op. cit.*, str. 29.
19. J. Ellul, *op. cit.*, str. 255.
20. Schelsky, *op. cit.*, str. 32.
21. Schelsky, *op. cit.*, str. 24.
22. Schelsky, *op. cit.*, str. 36.
23. Claus Offe je nasprotno poskušal v svojem diplomskem delu z imanentno kritiko modela "tehnične države", ki preverja lastno trditev Schelskega, da naj bi interesno nevtralna "tehnična država" optimalno zadovoljevala vse v njej obstoječe interese in potrebe glede na šanso njene realizacije. V svojem predavanju "Sachzwang und Entscheidungsspielraum" (april 1969) je Offe nadaljeval s to tehnično kritiko tehnokracije, da bi pokazal, da v tehnokratskem modelu ni mogoče izpolniti motivacijskih funkcijskih pogojev političnega sistema. Offe je medtem to zastavitev nadaljeval. Primerjaj: Offe: Das politische Dilemma der Technokratie. Izšlo v: Texte zur Technokratiendiskussion. Izdala: Koch in D. Senghaas. Frankfurt a.M. 1970, str. 156-171. H kritiki tega vzorca imenitne kritike primerjaj odstavke (7.3.).
24. H. P. Bahrdt: Helmut Schelskys Technischer Staat. - atomzeitalter 1961, zv. 9; isti: Forschung und Staat - atomzeitalter, 1963, zv. 4, isti: Forschung und Verwaltung - atomzeitalter,



- 1964, zv. 2, isti: Die wissenschaftspolitische Entscheidung - atomzeitalter, 1964, zv. 6; isti: Der Status des Wissenschaftlers in der modernen Gesellschaft - atomzeitalter, 1966, zv. 10. E. Kogon: Demokratischer Staat und moderne Technik. - atomzeitalter, 1961, zv. 3. J. Meynaud: La Technokratie. Mythe ou Réalité? Paris 1964.
25. H. Lübbe: Zur politischen Theorie der Technokratie - Der Staat, zv. 1. 1962.
26. F. Jonas: Technik als Ideologie - Technik im technischen Zeitalter, str. 130, izdali: Hans, Freyer, J. Chr. Papalekas in G. Weipert, Düsseldorf, 1965.
27. Lübbe, op. cit., str. 33 in str. 35.
28. Lübbe, op. cit., str. 37.
29. Hermann Lübbe: Wissenschaftspolitik, Wissenschaft und Politik - Festschrift zur Eröffnung der Universität Bochum. Izdala H. Wenke in J. H. Knoll. Bochum 1965.
30. Lübbe, op. cit., str. 137.
31. Lübbe, op. cit., str. 140.
32. Lübbe, op. cit., str. 145.
33. Lübbe, op. cit., str. 147. sl.
34. Lübbe, op. cit., str. 149.
35. H. Krauch: Wider den technischen Staat. - atomzeitalter, 1961 zvezek 9, str. 201.
36. ibid.
37. Krauch, op. cit., str. 203.
38. D. Senghaas: Sachzwang und Herrschaft. - atomzeitalter, 1966, zvezek 12, str. 369.
39. Primerjaj: Senghaas, op. cit., str. 370.
40. Krauch: Organisierte Forschung in der Demokratie, Studiengruppe für Systemforschung. Bericht Nr. 79. Heidelberg 1966. Primerjaj ponatis tega sporočila tako kot nadaljnje znanstveno sociološke raziskave istih avtorjev. - Helmut Krauch: Die organisierte Forschung. Sammlung Luchterhand, Neuwied/Berlin 1970. Primerjaj: Krauch: Wissenschaftspolitik in demokratischer Gesellschaft Izšlo v: Beiträge zum Verhältnis von Wissenschaft und Politik Symposium "Forschung, Staat und Gesellschaft". Izdal Helmut Krauch, Heidelberg 1966.

41. Krauch, citirano poročilo št. 79, str. 272.
42. Habermas: Verwissenschaftlicht Politik in demokratischer Gesellschaft. Izšlo v: Forschungsplanung. Izdali: H. Krauch, W. Kunz, H. Rittel. München 1966.
43. Habermas: Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien. Neuwied/Berlin 1963, str. 242.
44. Habermas: Verwissenschaftlichte Politik in demokratischer Gesellschaft. Forschungsplanung. Izdali: H. Krauch, W. Kunz, H. Rittel. München 1966, str. 131.
45. Habermas: op. cit., str. 132 sl.
46. Habermas, op. cit., str. 134.
47. Habermas, op. cit., str. 135.
48. Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Neuwied 1962.
49. Ti Big-Science inštituti so večinoma organizirani zunaj univerz.
50. Za nadalje primerjaj Habermas: Verwissenschaftlichte Politik in demokratischer Gesellschaft, ibid. str. 138-141.
51. Habermas, op. cit., str. 141.
52. Habermas: Technik und Wissenschaft als "Ideologie". Frankfurt a. M. 1968. str. 65.
53. Habermas, op. cit., str. 67.
54. Habermas, op. cit., str. 68.
55. Primerjaj k temu J. Habermas: Naturrecht und Revolution. Izšlo v: Theorie und Praxis. Neuwied/Berlin 1963.
56. Habermas: Technik und Wissenschaft als "Ideologie". Frankfurt a. M., 1968, str. 75.
57. Habermas, op. cit., str. 76: Zagotoviti eksistenčni minimum za večino: relativna premožnost; zagotovitev delovnega mesta in stabilnost dohodkov.
58. Habermas, op. cit., str. 77.
59. To konsekvenco sta potegnili - vsekakor afirmativno - Gehlen in Schelsky v svojih tehnokratskih teorijah.
60. Habermas: Fördert der technische Fortschritt die Freiheit? (radijski rokopis) 1966, str. 31. (Primerjaj nastavek "Techni-



scher Fortschritt und soziale Lebenswelt" v Habermas: Technik und Wissenschaft als "Ideologie". Frankfurt a. M. 1968.)

61. Habermas, op. cit., str. 32.
62. Habermas, op. cit., str. 33.
63. Habermas, op. cit., str. 34.
64. Primerjaj Habermas: Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung. Izšlo v: Theorie und Praxis. Neuwied/Berlin 1963. Primerjaj Pierre Naville, ki dokazuje v svoji, po Marxu orientirani, interpretaciji avtomacije, da so homeostatični družbeni sistemi že zato utopični, ker so - podobno kot v tehnokratskih teorijah - koncipirani kot gospostva prosti. Vers l'automatisme? Paris 1963
- 65./66
- 65./66. J. Habermas, op. cit., str. 251.
67. K razlikovanju med prakso in tehniko primerjaj: W. Hennis: Politik und praktische Philosophie, Neuwied/Berlin 1963; primerjaj J. Habermas: Vom sozialen Wandel akademischer Bildung, Merkur št. 183, maj 1963.
68. Primerjaj Habermas: Technik und Wissenschaft als "Ideologie". Frankfurt a. M. 1968, str. 91.
69. Habermas, op. cit., str. 96.
70. Habermas, op. cit., str. 98.
71. Primerjaj članek s tem naslovom pri Arnoldu Gehlenu: Studien zur Anthropologie und Soziologie. Neuwied/Berlin 1963.
72. K temu primerjaj podrobne kritike v časopisu Sozialistische Politik (med drugimi Bischoff/Ganssmann; W. Müller; Kolshausen; W. Müller/Chr. Neustüßs).
73. Habermas: Technik und Wissenschaft als "Ideologie". Frankfurt a. M. 1968, str. 133.
74. Th. Malsch: Habermas` Technokratie-Kritik (referat, F. U. Berlin, 88 1969, str. 63.)
75. J. Hirsch: Wissenschaftlich-technischer Fortschritt und politisches System. Frankfurt a. M. 1970. (ed. suhrkamp 437) str. 264.
76. J. Hirsch, op. cit., str. 254 sl.
77. J. Hirsch, op. cit., str. 286.
78. Primerjaj R. Wood: "Scientists and Politics: The Rise of an

Apolitical Elite". Izšlo v: Scientists and National Policy Making. Izdala R. Gilpin, C. Wright, N. Y., str. 41-72.

79. Krauch, citirano poročilo št. 79, str. 257.
80. "Herrschaft, Klassenverhältnis und Schichtung". Izšlo v: Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentages. Izdal Th. W. Adorno. Stuttgart 1969.
81. op. cit., str. 68.
82. op. cit., str. 72.
83. Toda te normativno interpretirane in s tem kanalizirane deprivacije se lahko docela eksplozivno prebijejo ter se sprevržejo v kolektivne akcije proti družbenem sistemu (rasni konflikti v ZDA; razredni konflikti maja in junija 1968 v Franciji).
84. op. cit., str. 82.
85. op. cit., str. 84.
86. op. cit., str. 84.
87. op. cit., str. 87.
88. op. cit., str. 84.
89. C. Offe: Politische Herrschaft und Klassenstrukturen. Zur Analyse spätkapitalistischer Gesellschaftssysteme. Izšlo v Politikwissenschaft. Izdala: G. Kress in D. Senghaas. E.V.A., Frankfurt/M. 1969, str. 177 sl.
90. M. Baethge: Ausbildung und Herrschaft. Unternehmeninteressen in der Bildungspolitik. Göttingen 1970. (Studienausgabe) str. II.
91. Bergmann et al., op. cit., str. 87.
92. Sebastian Herkommer: Entwicklungstendenzen im Spätkapitalismus und die Voraussetzungen der Politisierung technischer Intelligenz. (del I). Izšlo v: Sozialistische Politik. 1. I, št. 3, okt. 1969.
93. C. Offe: Politische Herrschaft und Klassenstrukturen. Izšlo v Politikwissenschaft. Izdala G. Kress in D. Senghaas. Frankfurt a. M. 1969. Str. 164.
94. Primerjaj S. Herkommer: Zur Politisierung technischer Intelligenz (Del II). Izšlo v: Sozialistische Politik. 1. I, št. 4, dec. 1969.



95. Primerjaj op 23; zdaj primerjaj C. Offe: Das politische Dilemma der Technokratie. Izšlo v: Texte zur Technokratiediskussion. Izdala C. Koch in D. Senghaas. E.V.A., Frankfurt a. M. 1970.
96. Offe, op. cit., str. 167.
97. M. Baethge, op. cit., op. 19 do uvoda, str. 258.
98. Offe, op. cit., str. 157. Golo fiksiranje na ta problem permanentne zagotovitve lojalitete v tehnokratsko-poznokapitalistični družbi se kaže pri K. Schashtu in W. Streecku: Technokratie und Emanzipation. Izšlo v Futurum. knj. 3, zv. 2, 1970.
99. Offe, op. cit., str. 156 šl.
100. Offe: Sachzwang und Entscheidungsspielraum. Predavanje, april 1969; izšlo v: Stadtbauwelt 23/1969.
101. Offe, op. cit.
102. Primerjaj kritiko povezovanja socialne tehnologije in etablirane futurologije pri Clausu Kochu: Kritik der Futurologie. Izšlo v: Kursbuch 14, 1968. Primerjaj prispevek Jutte Matzner: Zum Selbstverständnis Kritischer Futurologie v tem zvezku.
103. Del te naloge je bil publiciran. Primerjaj Diplomandenkollektiv Go2 TUB: Partizipation in der Planung. Izšlo v ARCH+, št. 9, maj 1970.
104. Paul Davidoff: Advocacy and Pluralism in Planning. Izšlo v: Journal of the American Institute of Planners (JAIP), november 1965; primerjaj Davidoff/Reiner: A Choice Theory of Planning. Izšlo v JAIP, januar 1963; primerjaj k advokatskem in participativnem planiranju dokumentacijo "Literatur zur Planung und Öffentlichkeit". Izšlo v: Stadtbauwelt 25/1970; ravno tako poročilo Klausu Pfromma: Advozierende Planung. Versuch zur Stadtplanungstheorie. Izšlo v: ARCH+, št. 8, oktober 1969; in Stephan Brandt: Zur Demokratisierung des Planungsprozesses. Izšlo v: ARCH+, št. 9, maj 1970.
105. JAIP 2/1969.
106. L.R. Peattie: Reflections on Advocacy Planning. Izšlo v JAIP 2/1968.
107. Primerjaj: Burke: Citizen Participation Strategies. Izšlo v: JAIP, 5/1968.
108. J. Wilson: Planning and Politics: Citizen Participation in Urban Renewal. JAIP, november 1963.
109. Stadtbauwelt 25/1970.

110. Diplomarbeit WS 1969/70, fakulteta za arhitekturo T.U.Berlin.
111. H. Fassbinder, op. cit., str. 100.
112. Jörn Janssen, Joachim Krausse, Joachim Schlandt: Stadtplaner und Reformgeister. Izšlo v ARCH+ št. 11, oktober 1970. Str. 28.
113. Primerjaj tudi Janssen/Krausse/Schlandt, op. cit., str. 30.

Prev. po: Jean Meynaud, Heiner Stück, Jutta Matzner, Robert Jungk  
Spekulationen Über die Zukunft, MÜNchen 1971, str. 201-245.

Prev. J. Šumič



1950

U KRAJU ZA NEKOLIKO DANA UZASTOPNO UZIMATI

LEKOVE

U OBLASTI ZA NEKOLIKO DANA UZASTOPNO UZIMATI

U OBLASTI ZA NEKOLIKO DANA UZASTOPNO UZIMATI

U OBLASTI ZA NEKOLIKO DANA UZASTOPNO UZIMATI

**RECENZIJAZ**

U OBLASTI ZA NEKOLIKO DANA UZASTOPNO UZIMATI





Frane ADAM

O KRITIČNI SOCIOLOGIJI IN VPRAŠANJU AKTUALNOSTI MARXOVE  
PARADIGME

(Ivan Kuvačič: Znanost i društvo, Naprijed 1977)

Najnovejša knjiga profesorja Kuvačiča nudi prijetno branje. V pol esejističnem, vendar ne ohlapnem in večpomenskem stilu se bralec seznaní z nekaterimi temeljnimi dilemami, ki so dandanes postavljene pred vsakega sociologa, ki noče biti samo "tehnik" in ozko zagledan v svojo "stroko".

Knjiga je razdeljena na tri problemske sklope: problemi pristopa, znanost in ideologija, sistem in človek. Ti sklopi so razvejani v poglavja z določenimi temami. So pa posamezni sklopi samostojna in v sebi zaključena celota, vendar se skozi njih v vleče neka rdeča nit, tako da ima kdor knjigo občutek vsaj rahle povezanosti. Pripomnil bi še to, da so bili posamezni prispevki, ki so vključeni v knjigo, že objavljeni v raznih revijah (pri nas dva in sicer v Časopisu za kritiko znanosti, domišljivo in novo antropologijo: Subkultura mladih ali kontrokultura ter Človek in sistem). Še najbolj novo in sveže je prvo poglavje. Le-to po moji oceni še ni bilo predhodno nikjer objavljeno. Avtor razpravlja tu o treh pristopih (metodologije) k proučevanju socialnih pojavov: o analitičnem, hermenevtičnem in kvalitativnem. Ko konfrontira analitičen in hermenevtiki pristop se mu pokaže, da gre v družboslovju za konflikt dveh temeljnih koncepcij, pozitivistične in historične. Prva pokriva bihevioristične (avtor omenja Lundberga in Skinnerja) in neopozitivistine (Nagel) interpretacije, historična koncepcija ima do neke mere pandan v hermenevtiki (Dilthey, Gadamer, nove sociološke smeri kot simboli interakcionizem ipd.). Koncept A. Schutza pa naj bi pomenil sintezo, oz. kompromis med obema. Pozitivistični pristop (pa naj bo to biheviorističen ali v kateri koli drugi varianti) karakterizira zahtevo po enotnem metodološkem konceptu

družboslovja in naravoslovja. Družboslovju naj bi bilo v principu omogočeno delovati na način, ki ga prakticirajo ekzaktne znanosti. Na človeka, družbo in socialne pojave na sploh se gleda kot na objekte, ki so dostopni empiričnemu raziskovanju in kvantitativnim operacijam. Pojmi, ki se ne dajo operacionalizirati niso predmet znanosti. Se pravi, da družboslovje gleda na objekt proučevanja nevtralnno in neprizadeto in ga ne zanima njegova "zgodovinskost" (enkratnost, neponovljivost, spremenljivost). Tako se bihevoristi v svojem proučevanju omejujejo le na večjo ali manjšo kompleksnost reakcij organizma na zunanje stimulse. E. Nagel sicer kritizira bihevoristični ekstrem, ki hoče človeško obnašanje proučevati tako kot se proučuje biokemične spremembe pri obnašanju živali, vendar ugotavlja, da je sodobni bihevorizem zapustil takšna stališča. Kot pravi Kuvačič vseeno zagovarja bihevoristično zahtevo po objektivnem in eksperimentalnem raziskovanju v obliki jasnih in preciznih izjav. "Notranja stanja" nam niso dostopna skozi subjektivno življenje raziskovalca v objekt ampak jih lahko (po Nagelu) proučujemo tudi če nimamo istega izkusta, je pa res, da mora obstajati neko minimalno izkustvo, če hočemo dojeti npr. strah človeka pred množico, ki ga hoče linčati. Tu pa se tudi pokaže razlike med humanističnimi vedami in naravoslovjem, vendar za Nagela to ni ovira za identično - logično proceduro.

G. Simmel pa je po drugi strani čisto drugače utemeljil sociologijo, ki jo je imenoval formalna sociologija. Po njegovem mnenju so apriorne sintetične kategorije predpogoj za obstoj družbe. Član neke določene skupine ni član druge skupine le neposredno empirično prezenten, temveč gleda nanj skozi pojme ali kategorije, ki mu jih je vtisnila njegova skupina. Simmel ni imel večjega vpliva na razvoj sociologije pač pa ga je imela historična šola s konceptom razumevanja (Verstehen). Tu je treba omeniti Maxa Webera, čeprav sam ni predstavnik te šole, je pa dejstvo, da je prav on sistematično izdelal ta koncept, ki ima v zadnjem času še vedno odmev med sociologi. Kot je vzročna analiza, oz.



pojasnitev vezana z naravoslovjem, tako je koncept razumevanja specifična metodologija družboslovja. Sociologija po Weberu namreč ni nič drugega kot "razumevanje družbene dejavnosti". Ta družbena dejavnost ali dejavnost individuov pa je za sociologijo zanimiva v primeru, ko ljudje na to dejavnost vežejo nek smisel ali motiv. Naloga sociologa je v tem, da zapopade notranji smisel ali subjektivno stran človeškega obnašanja, oz. njegove aktivnosti (to pomeni, da sociolog rekonstruira med ciljem h kateremu se teži in sredstvi, ki so uporabljena za doseg cilja.) Je pa Weber ohranil objektivno vzročno analizo (ne smemo pozabiti, da je prav on izdelal stališče o vrednostno neutralni znanosti) ter tako stoji nekje na sredi med "analitiki" in "hermenevtiki". Toda dejstvo je, da je prav njegov koncept bil tarča napadom pozitivistov in bihevoristov, po drugi strani pa je na osnovi njegovih teoretskih zamisli nastalo nekaj sodobnih socioloških šol, ki so znane pod imeni interpretativna in fenomenološka sociologija kar kaže na to, da spada bolj v tisto smer, ki ji gre za raziskovanje subjektivne ali človeške dejavnosti oz. načina kako človek konstituira socialno realiteto. Na isti sredinski poziciji je obstal tudi A. Schutz, vendar se njegovo ime bolj povezuje s to drugo koncepcijo. Njegove pojme sveta vsakdanjega življenja, naravne drže, zdravega razuma, ipd. poskuša v "operacionalizirati" etnometodologija o kateri pa Kuvačič ne govori v svoji knjigi. Informira pa nas o Chichaški šoli, ki se je tudi izoblikovala na omenjenih osnovah.

Zakaj toliko besed o že znanih imenih? Mar niso Weber, Chichaška šola in še marsikdo drug od klasikov nekaj že preseženega in ovrednotenega? Morda pa temu le ni tako. Več je razlogov, ki navajajo na to domnevo. Najbolj očitiden je v zagati sodobne sociologije, ki se je razvila v objektivistično, bihevoristično, tehnično disciplino. Zato zna biti študij klasikov in "obrobnih" sociologov kar koristen. Pojavljajo se nekateri problemi kot npr. kako zagotoviti validnost razumevanja smisla in motivacij akterjev, ki so predmet proučevanja. Schutz pokaže na dejst-

vo, da se lahko irski seter proučuje kot "moj irski seter Rover" ali pa kot sesalec, se pravi pripadnik vrste. V tem smislu Thomas, eden znanih predstavnikov Chichaške šole (skupaj z Znanjeckim je napisal knjigo o poljskih kmetih v Evropi in Ameriki) izdelava metodološki koncept, po katerem raziskovalec izhaja iz situacije kakor jo definirajo posamezniki in družbene skupine. Na to se navezujejo znanstvene konstrukcije, ali konstrukcije na drugem nivoju, ki tudi temeljijo na subjektivnem pomenu, oz. smislu, vendar tako, da proučujejo odnos med akterji delovanja in celotnim kontekstom v katerem se ti nahajajo. Dilema kako utemeljiti znanost na subjektivnih osnovah reši že Schutz (očividno navezujoč se na Webra) s konstrukcijo idealnih tipov, ki so konstitutivni elementi drugega nivoja proučevanja in se bistveno razlikujejo od neposrednega izkustva (razumevanja). Tukaj nastopa sociolog kot nevtralni ekspert, ki v obliki "racionalnega vzorca" sistematizira podatke, ki odkrivajo smisel in motiv akterjevega delovanja.

Teoretski koncepti, ki smo jih tukaj skicirali se vsaj v določenih točkah stikajo z modernim pojmovanjem hermenevtike (tako sodi tudi J. Habermas). Zato pa nekateri avtorji iz deskriptivnih namenov te smeri uvrščajo v socialno filozofijo. Hermenevtika (teorija razumevanja) je kot znano nastala in se izoblikovala znotraj filozofije in se vsaj v zadnjem času povezuje z imenom H. Gadamerja. O njegovi knjigi Wahrheit und Methode razpravlja tudi Kuvačič. Hermenevtika postulira, da je nujen pogoj vsakega razumevanja določeno predrazumevanje. Le-to je pa historično, to je spremenljivo. Objekt proučevanja ni enostavno dan, niti ni dejstvo, ki obstaja neodvisno od raziskovalca, ampak se konstituira v določenem historičnem prostoru, isto velja za subjekta spoznavanja. To pomeni, da znanstveno proučevanje ne poteka v obliki analitične nevtralne deskripcije parcialnih dejstev, temveč je to akcent na refleksiji totalitete. Gre skratka za refleksijo odnosa subjekta in objekta, ki proučuje spreminjanje obeh; nanaša se tudi na izbor teme, način raziskovanja, ci-



lja, interpretacije in pozabo rezultatov (podobnost z izhodišči interpretativne sociologije in akcijskega raziskovanja je več kot očitna). In ocena: "... historično-hermenevski pristop ima v prvi vrsti pomen kot nujna antiteza in kot teoretski in humanistični korektiv in protistališče do programirane enodimenzionalnosti zdravorazumske samozavesti modernega pozitivizma." (str. 34).

V skopu pisanega pristopa je prišlo v zadnjem času do reafirmacije tako imenovanih kvalitativnih metod raziskovanja. Gre zlasti za opazovanje z udeležbo in globinski intervju. Te metode so nastale kot reakcija na "kvantofrenijo" in vrednostne nevtralnost stališče akademske sociologije. Večina ali precej sociologov, ki prakticirajo kvalitativne metode pripada tako zvani radikalni sociologiji (glavni "kriterij", ki jih uvršča v to strujo je odklanjanje vrednostno nevtralne pozicije v znanosti). Tu je omenjen H. Becker s svojim programskim člankom Na kateri strani smo, ki je bil objavljen v zborniku Kvalitativna metodologija (Qualitative Methodology, izd. W.J. Filstead, Chicago, 1970). Kljub spoznanju in iluzornosti vrednostno nevtralne pozicije pa Becker in drugi razvijajo takšne kvalitativne metode, ki naj bi čimbolj odgovarjale postulatoma objektivnosti. V tem smislu Becker odklanja metodo intervjuja, ker se ta preveč nanaša na percepcije respondentov (to pa je tudi kritika Chicagoške šole). Kot optimalno metodo priporoča intenzivno interesno delo oz. opazovanje z udeležbo v kombinaciji z intervjujem. Opazovanje z udeležbo je metoda: "pri kateri raziskovalec odkrito ali prikrito sodeluje v vsakdanjem življenju ljudi, ki jih proučuje, opazuje kaj se dogaja, posluša kar se govori in v nekaterih primerih tudi sam postavlja vprašanja." Ta metoda naj bi imela velike prednosti v primerjavi z katero koli vrsto intervjujev. V zvezi s to metodo pa prihaja do več problemov. Kot ugotavlja Kuvačič je eden vsekakor povezan z zahtevo po določeni distanci raziskovalca, kar šele omogoča razlikovati manifestno od latentnega. Večkrat se namreč dogaja, da prisotnost raziskoval-

ca še bolj potencira že itak prisotno "dramaturško" nagnjenost pri ljudeh (preprosto povedano, da se ljudje delajo lepši kot v resnici so). Zanimariti tudi ne gre etičnega aspekta. Opazovanje z udeležbo se ponavadi vrši v manjših skupinah in ožjih socialnih sredinah, zato je možno da dokončno poročilo o opravljeni raziskavi vsebuje podatke, ki bi utegnili škoditi posamezniku. Ni izključeno tudi kvazi ali pravo vohunsko delovanje, ki pa je možno le, če je raziskovalec prikrit (naveden je primer nekega ameriškega sociologa, ki je proučeval pomanjkljivosti pri vežbanju vojaških pilotov). Slabe strani kvalitativne metodologije pa so še drugje: tako kot kvantitativna metodologija večkrat ostaja parcialna, ker proučuje le manjše skupine, ipd.. Kljub temu pa je "kvalitativcem" uspelo, da so s precej preprostim instrumentarijem prišli do takih rezultatov in teoretskih posplošitev, ki imajo pomen za celotno sociologijo. Kuvačič v tej zvezi navaja mnenje I. Deutscherja, ki se mi zdi sprejemljivo. Ta namreč na osnovi komparativne analize določenih raziskav trdi, da se v razdobju 30. do 60. let, ko je ameriška sociologija naredila velik prevrat k statističnemu pozitivizmu, ne da govoriti o kakšnem velikem napredovanju v teoriji in metodologiji. Nasprotno prišlo je celo do regresije v metodološkem pogledu, ker se v 60. letih raziskovanja niso vršila tako korektno kot je bil to slučaj v 30. letih. Ne bi bilo pa instruktivno, če bi se na podlagi takih mnenj, tudi če so utemeljena forsirala le ena metoda, npr. opazovanje z udeležbo. Kot ugotavlja Kuvačič pa je pri kvalitativni metodologiji bolj akcent na izboru in kombinaciji metod.

Razpravljanje o strukturalizmu in funkcionalizmu ne nudi nič novega. Avtor izhaja iz premise, da sta obe smeri vrsti pozitivizma. Korektno so opisane osnovne postavke funkcionalizma, ki ga avtor vsaj hevristično deli na teorijo in ideologijo, ki jo je izdelal Parsons, ter na metodo funkcionalne analize, ki jo je razvijal Merton, ki je kot je znano korigiral Parsonsov koncept z vpeljavo pojma disfunkcije. Kuvačič navaja zanimiv trend,



ki se zoperstavlja tej varianti akademske sociologije, katere se pokriva z "ugledno" Ameriko; gre za sociologe, ki ne izhajajo s stališča sistema temveč s stališča ljudi, ki so ujeti v sistem. To naj bi bili predstavniki "druge" Amerike v katero spadajo revni delavci, boemi, krošarji, marginalci. Kot primer take analize navaja Goffmanovo delo Azil.

Če avtor knjige kot rečeno korektno prikaže problematiko funkcionalizma pa tega ne moremo trditi za predstavitev strukturalizma. Že dejstvo, da obravnava le enega predstavnika te struje C.L. Strausa, ter da sploh ne omenja novejših "prestrukturacij" znotraj nekakšnega strukturalizma (danes ta beseda ne pomeni skoraj nič ali zelo malo) kaže na to, da je razpravljanje o tej temi močno enostransko in zastarelo. V zaključku tega poglavja avtor ugotavlja, da sta ta dva koncepta sicer prikladna za proučevanje družbene strukture, da pa sta izrazito omejena, ko hočeta postati splošna družbena teorija. Avtor dodaja, da je Marxova analiza kapitalizma izrazit primer strukturalne analize (Marx izhajajoč iz proučevanja blaga kot osnovne celice družbe koncipira zgradbo celotnega sistema: ekonomsko bazo, socialno strukturo z idejno superstrukturo). Glavna zasluga Marxa pa po Kuvačiču ni v municioznosti njegovih znanstvenih raziskav, temveč v postavitvi humanističnega pristopa, ko zastavi vprašanje o položaju in bodočnosti človeka, ki je zreduciran na golo sredstvo v službi oplojevanja kapitala.

Drugi problemski sklop, ki nosi naslov Znanost in ideologija v glavnem obravnava različne aspekte Marxove misli v kontekstu socioloških, oz. družboslovnih polemik. Tako, npr. avtor razpravlja o Marxovi analizi meščanske družbe in sodobnih teorijah konvergence ter razkriva ideološke momente. Ideologi konvergence (D. Bell, Brzensky, Galbraith) namreč pačijo in ignorirajo Marxove postavke, da bi lažje dokazali svoje teze. Kuvačič ugotavlja, da kljub "nedvomnemu zbliževanju kapitalizma in socializma" to ne pomeni zastarelosti Marxovih dognanj o "bistvu" meščanskega sve-

ta.

Centralno poglavje nosi naslov Aktualnost Marxove paradigme. Avtor poskuša najti odgovor na vprašanje, ali je možna operacionalizacija (ali v Kuhnovi terminologiji: kakšen je odnos med znanstveno paradigmo in normalno znanostjo) centralnih Marxovih kategorij (delovne teorije vrednosti, razredni boj, psverizacija, idr.). Kuvačič takole rezimira: "iz proučevanja uporabnosti Marxove teorije o razredih v sodobnih, najbolj razvitih kapitalističnih državah izhaja dvojni sklep. Z ene strani je nedvomno, da je treba pri proučevanju teh družb opustiti nekatere marksistične projekcije, ki so nastale kot rezultat analize evropskega liberalnega kapitalizma. Z druge strani pa postaja jasno, da kritični odnos do teoretske zapuščine na tem področju lahko preraste v ideološko apologetiko, ki se kaže v obliki osporavanja in zapuščanja bistvenih postavk marksizma." (str. 156) Pripominja pa, da bi bilo nujno opustiti Marxovo teorijo družbenega razvoja, če bi se izkazalo, da so za razumevanje nove družbene situacije važnejša druga nasprotja kot so razredni antagonizmi. Sam pa vendarle takole razmišlja: "Ko se bodo stvari malo umirile in odmaknile, se bo verjetno pokazalo, da se je celo naše stoletje odvijalo v znamenju ostrih razrednih nasprotij in konfliktov, kar bi pomenilo, da se še nismo uspeli umakniti v čas, v katerem Marxova paradigma izgublja svojo aktualnost." (str. 154) Vendar pa avtor knjige vztraja na mnenju, da je treba problematiko razrednega boja, oz. socialnih konfliktov gledati skozi prizmo odnosa razviti-nerazviti, oz. center-periferija, ker se šele tu v novi luči pokažejo razmerja eksploatacije. Namreč tendenčno zniževanje profitne stopnje ni v nasprotju z nenehnim zviševanjem viška vrednosti, gre le za prevesčanje linije osnovnega konflikta (k temu spoznanju so pripomogli nekateri marksistični teoretiki iz nerazvitih dežel: F.A.Gunder, S.Amin). Konkretno: buržuazija razvitih dežel eksploatira proletarijat tako v svojih kot v nerazvitih deželah (čeprav le-tega dosti brutalneje), vendar objektivni mehanizmi avtocentrične nacionalne ekonomije vzpostavljajo dolo-



čeno partnerstvo med buržuazijo in njenim proletariatom, kar omejuje eksploatacijo v centru, pojačuje pa eksploatacijo na periferiji (tu nastopa posredniška vloga buržoazije v deželah tretjega sveta). Navaja tudi mnenje francoskega sociologa A. Touraina, ki sicer priznava centralni pomen razrednih konfliktov v vseh družbah, vendar pravi da se jih ne da definirati z direktno zoperstavljenostjo interesov, temveč, da so "sestavni del sistema historične akcije". Namesto klasičnega konflikta delo kapital po Tourainu nastopa nova bipolarnost: birokracija in tehnokracija na enem polu in njima podrejeni na drugem. Odpor ni omejen na področju dela, oz. proizvodnje ampak je usmerjena na celotno represivno in manipulativno politiko kar mobilizira celega človeka in zato govori o alienaciji in o "obrambi samodoločitve človeka". Ključni preobrat v socialni strukturi pozne kapitalistične družbe (pa tudi socialistične), ki naj bi pobijal Marxovo analizo naj bi se dogodil z enormnim povečanjem tim. srednjega razreda. Ta pojav pa kakor Kuvačič dokazuje nikakor ni nekaj kar ne bi Marx predvidel in kar bi lahko dajalo argumente tistim, ki govorijo o "demokratskem niveliranju" (Tocquille) ali "izginjevanju razrednih konfliktov". Ostaja pa problem "poburžoazenja delavskega razreda". Avtor knjige kot izrazit primer navaja ZDA kjer obstaja antagonizem v samem delavskem razredu (beli delavci napram obarvanim, ki jih tvorijo črnci, portorikanci in mehikanci), ki je bistven dejavnik stabilizacije in razrednega miru v ZDA.

Zanimivo je poglavje o tim. novi intelektualni tehnologiji. Sem naj bi spadale discipline, ki so se razvile v zvezi s teorijo verjetnosti in statistiko: teorija informacij, kibernetika, teorija odločanja, teorija iger, teorija utilitete, stohastični procesi, idr.. Z njihovo pomočjo sodobna znanost analizira medsebojne odvisnosti velikega števila variabel znotraj kompleksnih sistemov. Ime intelektualna tehnologija je nastalo, kot pravi D. Bell, zaradi tega, ker je ves ta kompleks disciplin aplikacija znanstvenih spoznanj na reproduktiven način. Se pravi, da gre za neiven-

tiven postopek, kar je razvidno iz forsiranja algoritmov in racionalnega pristopa sploh ter odklanjanja intuitivnega. Kuvačič vzpostavlja paralelo med intuitivnim (nagonskim) in inventivnim ter za podkrepitev te teze navaja Whitheatovo knjigo Znanost v modernem svetu. Whithead tu pravi, da protest do katerega je prišlo v zgodnji renesansi ni protest razuma, temveč v imenu naivnega, instiktivnega prepričanja, da obstoji v naravi red, ki ga je mogoče odkriti z raziskovanjem dejstev. Skratka: pogum in vizionarstvo pri postavljanju hipotez je tisto kar vodi k novim spoznanjem in ne "racionalistično, dogmatsko orgiranje" (katerega izraz je bila tudi srednjeveška tomistična teologija). Sistem-ska teorija nudi teoretski okvir, ki ji zagotavlja efektivno uporabo intelektualne tehnologije: "Omogoča namreč, da se v skladu z obrazcem samoregulirajočega sistema človeško obnašanje razvrsti in umesti v številne podsisteme, ki se jih potem 'korelira', 'strukturira', 'subsumira' na podoben način kot v fiziki ali biologiji". (str. 105) Cilj naj bi bil izpopolnitev sistema kar od ljudi zahteva, da se identificirajo s svojimi vlogami. S tem v zvezi Kuvačič ostro nastopi proti uvozu te 'tehnologije', oz. s systemske analize k nam, saj pravi da je to nasprotno tako "ideji kot intenci samoupravnega socializma" (str. 105, op. 26).

Kar se tiče odnosa znanost - tehnologija - družba - ideologija zastopa stališče, da sta se znanost in njena tehnološka aplikacija povezali v enotni sistem, ki fungira kot glavna proizvajalna sila in kar jima je omogočilo, da sta postali "jedro ideološke artikulacije celotne družbe" (str. 106). V tem kontekstu se je tudi trditev, da poizkus spreminjanja proizvodnih odnosov ne more uspeti, če ni hkrati spremenjena narava proizvodnih sil in ne samo način njih uporabe (ali bolje rečeno njih "lastniki"). Ne uvaža se samo modernih tehničnih sistemov temveč z njimi cel kompleks od Know-howa do menagementa, organizacijskih ritualov pa vse do infrastruktur in sistema vrednot.

Na koncu razprave o aktualnosti Marxove paradigme avtor ugotavlja,



da je zelo težko pokazati na odnos med Marxovo paradigmo in "normalno znanostjo", saj tu nastopa moment družbene zavesti. Gre za prepoznanje dejstva, da se ukvarjanja z družboslovjem ne da ločiti od formiranja družbene zavesti. Tako je koncept, ki je bil preverjen na primerih naravoslovnih znanosti tu moral ostati nedodelan.

Tretji del knjige, ki nosi naslov Človek in sistem vsebuje naslednja poglavja: Procedura in spontanost, Kontrakultura mladih, Delo in užitek, Totalna institucija ali svoboda. To so izvrstno napisani eseji, ki po svoji obliki in argumentaciji bolj spominjajo na filozofski diskurz, niso pa zato nič manj "znanstveni".











Frelih dr. Ivo,  
Ljubljana,  
Rozmanova ul. 12.

LJUBLJANSKA PODSTREŠJA - IDEJA IN STVARNOST  
DRUGA STRAN IDEJE IN STVARNOSTI

Milan Pajk, dipl. gradb. ing. iz Ljubljane, je objavil v 19.-20. številki Vašega časopisa, udk 3 1977 članek Ljubljanska podstrešja - Ideja in stvarnost. Predmetna številka je baje izšla že meseca decembra 1977, časopis pa sem prejel in predmetni članek prebral v prvih dneh tega meseca. Zato je bil sedanji odgovorni urednik pripravljen sprejeti moj odgovor oz. prispevek po tem predmetu in ga tudi objaviti v prvi številki časopisa. Avtor članka obravnava primer gradnje podstrešnih stanovanj v Ljubljani, konkretno pa gradnjo dveh podstrešnih stanovanj v Rozmanovi ulici 12, kjer podpisani tudi stanujem in to neposredno pod predvidenimi gradnjami. Eden predvidenih investitorjev pa je avtor članka.

Člankar obravnava predvsem problem pridobitve upravnih aktov, potrebnih za tako gradnjo, pri tem pa napada stanovalce, ki se temu upirajo, grobo in žaljivo pa napada podpisanega, ki je po njegovem mnenju pobudnik odpora, postavlja svoje egoistične interese pred družbenimi funkcijami, ta dvoiličnost pa presega okvire samega problema adaptacije podstrešja. Moram priznati, da me je tako obravnavanje tega problema, zlasti pa objava vseh konkretnih upravnih in sodnih odločb (skupno 36 strani) zelo presenetila. Spremljam dnevno časopisje in deloma tudi periodični tisk, vendar podobnega primera še nisem zasledil. Avtor obravnava predmet izključno s svojega stališča, t.j. investitorja predmetne gradnje, ~~.....~~\* obenem pa vrši psihične pritiske na stanovalce, predvsem pa na podpisanega. Kako drugače bi izgledala obravnava tega problema, če bi še ob objavi članka bralec spoznal tudi težave in razloge odpora druge stran-

\* prečrtano na zahtevo avtorja

ke, ki vendarle v nasprotju z avtorjem članka predstavlja v zboru stanovalcev in hišnem svetu organizirano skupnost s pravico samoupravljanja in zastopanja svojih upravičenih interesov. Odkrito pa zamerim tedanjemu odgovornemu uredniku, da ni preprečil avtorju omenjenih nizkih udarcev. Naša družba se dosledno in energično bori proti vsem oblikam nasilja, eden teh pa so tudi psihični pritiski, katerih se je včasih težje obraniti kot pa fizičnih, zlasti ker imajo daljše učinke. Zlasti je nerazumljivo, da je avtor uspel objaviti 10. prilogo, ki predstavlja dopis obeh investorjev osnovni organizaciji ZK Tabor, z zahtevo, da se zaradi odpora tej adaptaciji prouči moje politično obnašanje in ravnanje. Verjetno je tedanji urednik to spregledal oz. prepustil vso odgovornost podpisnemu avtorju. Zato v nadaljevanju tega ne bom obravnaval, poiskal pa si bom zadoščenje na pristojnem mestu.

Predno bi obravnaval glavni povod za objavo članka, t.j. naš odpor do predmetne gradnje, pogledjmo, kako in kdaj je prišlo do "družbene akcije" t.j. izrabe podstrešij za zgraditev stanovanj. Glede, tudi v članku omenjene začetne akcije študentov za arhitekturo, navajam podatek iz članka "Stanovati v Centru - da ali ne" objavljenem v Dogovorih, V-štev. 18, po katerih naj bi podstrešne površine v starih predelih mesta preurejali v koristnejše površine, zlasti v študentske sobe in umetniške delovne prostore - ateljeje. Podpisani sem bil 7 let neprekinjeno odbornik, od tega pet let podpredsednik SO Lj.-Center, pa sem o tej akciji slišal samo takrat, ko je bila predložena mestni skupščini, ker sem bil na tem zasedanju tudi navzoč. Na občinski skupščini pa do njene razrešitve, tj. do aprila 1974 o tej akciji nismo nikdar razpravljali, niti načelno niti konkretno. Kolikor mi je znano v tem pogledu tudi mestna skupščina, niti druge ljubljanske občine niso sprejele kakšnih sklepov. S tem ne trdim, da so bili proti tej akciji. Kolikor vem so jo načelno sprejeli simpatično, vendar do izvedbe, zaradi tehničnih in ekonomskih pomislekov oz. težav pri takih gradnjah in ker niso bili razčiščeni tu-



di drugi pojmi (lastništva, pravice uporabe, investitorstva itd.), ni prišlo. To navajam predvsem zato, ker mi avtor članka očita dvoličnost. Pristojni odbori SO Lj.-Center so obravnavali samo konkretne prošnje za take preureditve, seveda s predhodnim soglasjem vseh stanovalcev hiše. Kako je poslovala nova občinska skupščina, zlasti po sprejetju novega zakona o stanovanjskih razmerjih, ki je stopil v veljavo približno dva meseca po prenehanju mojega mandata, mi seveda ni znano.

Meseca aprila ali maja 1977, po članku o tem primeru v časopisu "Mladina" sem ugotovil, da je občinska skupščina v sprejetem srednjeročnem družbenem planu za obdobje 1976-80 pod naslovom "projekcija stanovanjskega gospodarstva - adaptacija podstrešij" ocenila okoli 150 pridobljenih stanovanjskih enot v obdobju 1976 do 1980. Adaptacije bodo investirale zainteresirane osebe." Predvideno je bilo, da bo stanovanjska skupnost občine izdelala "Akcijski program za izvedbo srednjeročnega programa stanovanjske izgradnje v občini Lj.-Center." Ni mi znano, ali je bil ta izdelan, jaz ga nisem zasledil. Nisem mogel točno ugotoviti, kdaj je bil družbeni plan sprejet, ali v letu 1976 ali 1977? V osnutku nisem nikjer zasledil drugih zadolžitev, niti nosilcev te akcije. Kdaj je bila ta akcija proglašena za družbeno ali celo politično, kdo jo je proglasil meni ni znano. Če pa jo je kdo proglasil, sigurno ni izključil pravice do pritožbe, zlasti ne za organe upravljanja.

Avtor članka se tako kot avtor omenjenega članka v Dogovorih sprašujeta, zakaj akcija ni uspela. Za uspešno izvedbo te akcije bi morali napraviti tudi v organizacijskem pogledu seveda mnogo več, n.pr. ni bil sklenjen samoupraven sporazum, kot je bil sklenjen v Beogradu in ga po nekaterih podatkih pripravljaju tudi v Zagrebu. Ugovori hišnega sveta in posameznikov pa nikdar niso bili neperjeni proti akciji sami. Hišni svet varuje svoje pravice in ščiti svoje dolžnosti iz pravic in dolžnosti upravljanja stanovanjske hiše, stanovalci pa varujejo svoje pravice zaradi posebne pri-

zadetosti in svoje varnosti. Ne glede na sprejeti družbeni plan o ocenjenem številu stanovanj pa si dovoljujem izreči osebno mnenje, da taka gradnja ne more zaživeti v večjem obsegu. Sam avtor članka priznava, da se za taka stanovanja interesira ožji krog občanov, kar pa je tudi splošno znano. Iz dosedanje prakse pri nas in drugod po svetu je znano, da je možno s popolnimi ali delnimi spremembami streh, z napravo teras, blakonov itd. doseči zelo atraktivna stanovanja. Seveda pa so taka stanovanja izredno draga in jih verjetno akcija oz. družbeni plan SO Lj.-Center ne predvidevata. Pri graditvi takih stanovanj pri nas je treba vzeti v obzir, da so to družbena stanovanja, za katera mora družba plačati neamortizirana vložena sredstva, če investitor brez krivde zapusti stanovanje. Ali se tisti, ki postavljajo take pogoje zavedajo kakšne obveznosti si s tem nalagajo, saj investitorju, ki je zgradil veliko in zelo drago podstrešno stanovanje ne bo težko dokazati, da ga zapušča brez svoje krivde oz. mu družba ne bo mogla dokazati krivde? Kdo pa bo pripravljen postati uporabnik takega stanovanja, ki je bilo zgrajeno izključno za investitorja, ki je imel svoje zahteve in poglede na tako gradnjo? Pa še eno je treba upoštevati! Predvidena je izključno gradnja po zainteresiranih osebah, torej ne SIS ali kake druge družbene organizacije. Iz tega jasno izhaja, da si družba ne upa pristopiti k gradnji podstrešnih stanovanj in to prepušča privatnim interesentom, ker se zaveda, da bi taka stanovanja težko oddala celo prosilcem po prioritetni listi. Pet let sem kot podpredsednik SO Lj.-Center pokrival poslovanje oddelka za gradbene in komunalne zadeve, kamor so spadale tudi stanovanjske zadeve, pa si upam trditi, da bi velika večina upravičencev odklonila podstrešna stanovanja, pa čeprav gre za nova. V delovni organizaciji, kjer sem delal preko 18 let, sem bil dolga leta predsednik stanovanjske komisije in to v času največjega pomanjkanja stanovanj, pa vem kako zavračajo taka stanovanja, predvsem družine z otroci. Iz vsega gornjega postane vprašanje uspešnosti take akcije pod sedanjimi pogoji dejansko problematično. Po mojem mnenju je vsaka prisila tako zakonska, kot družbena, bolj škodljiva kot ko-



ristna. Z napovedano krepitvijo hišnih svetov bodo ti postali vedno bolj osveščeni in se vsak dan bolj zavedali pravic, katere jim daje hišna samouprava. Mnenja sem, da lahko iz konkretnega primera spoznamo kam lahko pripelje posameznike, če mislijo, da imajo za svoja dejanja družbeno podporo.

Pa si pogledjmo konkreten dejanski stan, čeprav je deloma razviden iz objavljene dokumentacije. Gre za gradnjo dveh stanovanj po 120 m<sup>2</sup> na podstrešju stanovanjske hiše v Ljubljani, Rozmanova ulica 12. Hiša je bila zgrajena v letu 1906, ima poleg kletnih prostorov, v katerih je stanovanje za hišnika še 4 etaže stanovanj, v pritličju pa so poleg enega stanovanja še poslovni prostori krajevne skupnosti Tabor. Hiša je seveda brez dvigala, nima priključka niti na plinsko niti na toplovodno omrežje. Je vogalna stavba in po mnenju Ljubljanskega regionalnega zavoda za spomeniško varstvo zelo eksponirana. Zato je tudi predpisana razsvetljava v obliki "kukerlov". Hiša ima lesene stropove. Zaradi dotrajanosti oz. preobremenitve je v zadnjem lokacijskem dovoljenju predpisan povsem nov vod vodovoda in električne napeljave ter celotna rekonstrukcija hišne kanalizacije. Statične ga izračuna seveda še ni. Glede potresne varnosti smo proučili "Začasne tehnične predpise za gradnjo v seizmičnih področjih" (Ur. list SFRJ šte. 50/64-dodatek) ter smatramo, da bo zaradi dodatne obtežbe prišlo do poslabšanih razmer seizmičnih sil, oz. da izgradnja 5. etaže v hiši, grajeni z opeko brez dodatne ojačitve temeljev, ni mogoča.

Iz gornjega lahko vsakdo razvidi, da je naše "upiranje" umestno ter da so organi upravljanja kot dobri gospodarji bili dolžni tako ukrepati. Tako stališče je zbor stanovalcev zavzel že 19. 3. 1975, ko se je pojavil pred avtorjem za tako adaptacijo podstrešja drug interesent, ki pa je upošteval naše razloge in odstopil od gradnje v tej hiši.

Dosedanji postopek je torej pokazal, da obstoječih inštalacij ni mogoče koristiti. Pri tem je zanimiva ugotovitev občinskega sodi-

šča I. v Ljubljani, ki v zadnjem odstavku svojega sklepa z dne 9. 6. 1976 ugotavlja, da adaptacije ne bo mogoče dovoliti, če električna, vodovodna in kanalizacijska napeljava niso sposobne za dodatne obremenitve (glej stran 106 članka). To se je sedaj že izkazalo, avtor pa trmasto vztraja pri svoji zahtevi. Mišljenje sem in to sem v svoji pritožbi proti lokacijskemu dovoljenju tudi napisal, da gre v konkretnem primeru za prenovu stavbe, katere že danes uspešno izvaja SSS Lj.-Center in da bi bilo treba to gradnjo obravnavati samo v tem smislu. Zaenkrat naša stavba ni v programu prenove, smatram pa da ni mogoče dovoliti, da bo taka dela izvajal privatni interesent. Če se torej v takem primeru ne upošteva mnenja hišnega sveta oz. zbora stanovalcev, potem se upam trditi, da hišne samouprave, razen lepih besed, sploh ni.

Prav smešna pa je trditev avtorja, da je cena takih adaptacij silno nizka in se giblje med 2000 - 4000 Din za 1 m<sup>2</sup>. Taka trditev kaže na popolno neznanje, na zavajanje ali pa na gradnjo z ne-kvalitetnim materialom. Morda je ta ocena bila pravilna ob akciji študentov arhitekture v letu 1972. Nisem upravičen oz. usposobljen dajati v tem pogledu dokončno oceno, vsakomur pa mora biti jasno, da je taka ocena povsem nerealna, saj so take adaptacije po mnenju strokovnjakov dostikrat držaje kot pa nova gradnja, upoštevaajoč, da obstoječih komunalnih naprav ni mogoče uporabiti.

Avtor članka kritizira, da pot do upravnih aktov pravno ni razčiščena in za to krivi družbene organe, pri tem pa se seveda jezi na pritožbe skupine ljudi, ki kljub evidentni končni rešitvi zavračajo nameravane adaptacije. Že iz vsega prej navedenega in objavljenih dokumentacije pa je razvidno, da je ta skupina v konkretnem primeru samoupravno organizirana skupnost, t.j. zbor stanovalcev in hišni svet, ki že dolgo vrsto let soglasno vztrajata na že znanem stališču. Ne vem s kakšno pravico zahteva avtor zase drugačno stališče. Nekje med drugim govori tudi o spremembi zakona o stanovanjskih razmerjih, ki dejansko prinaša v 72. čle-



nu novost, da se imetniki stanovanjskih pravic ne morejo upirati predvidenim adaptacijam, če se stanovanjske razmere stanovalcev ne bodo bistveno poslabšale. Iz sklepa okrožnega sodišča v Ljubljani z dne 29. 9. 1976 (zadnji odst. na strni llo članka) je razvidno, v kako ozkem obsegu je sodišče nadomestilo soglasje imetnikov stanovanjske pravice, varovanje vseh drugih pravic (tehnične narave, sanitarne narave itd.) pa preustilo obravnavam oz. postopku za izdajo lokacijskega in gradbenega dovoljenja. Torej je naravno in za dobrega gospodarja obvezno, da si varuje svoje pravice v postopku, kot je to nakazalo sodišče. V konkretnem primeru pa smo bili zaradi varovanja svojih pravic prebivalci, hišni svet, posebno pa podpisani, že dvakrat javno napadeni. Čudim se, da avtorju članka kot visokokvalificiranemu gradbenemu strokovnjaku, ki ima tudi nekaj gradbene prakse ni znano, kako dolgi so postopki za pridobivanje lokacijskih in gradbenih dovoljenj in kako se posamezniki upirajo, pa čeprav gre za velike javne investicije in ima družba stamiljonske škode, pa vendar jih nihče javno ne napada. Poleg tega je treba razumeti, da ustvarja družba povsem nove odnose, ki se šele uvajajo, da je potrebno spreminjati zakonodajo ter da se judikatura tako sodnih kot upravnih organov le počasi ustvarja.

Prebral sem nekaj objavljenih člankov glede gradnje podstrešnih stanovanj v Ljubljani, Beogradu in Zagrebu. Enoglasna ugotovitev vseh člankov je, da se stanovalci upirajo takim gradnjam in to celo v Beogradu, kjer po samoupravnem sporazumu najprej pregledajo stavbe, če so za to sposobne, potem šele iščejo soglasje stanovalcev, ki so pa navadno proti ali pa se sploh ne izjavljajo. Poleg tega v Beogradu gradijo stanovanjske samoupravne skupnosti, ne pa privatniki. Mislím, da je človeško razumljivo, da nihče ne želi v hiši, kjer stanuje, gradbenih del, zlasti če se izvajajo tik nad njim, in če gre za starejše in bolne stanovalce. V Ljubljani oz. v občini Center je predvideno, da bodo gradili taka stanovanja privatni interesenti. Čeprav je Vrhovno sodišče Slovenije, ki presoja samo zakonitost upravnih aktov, ugotovilo, da

po nobenem zakonskem predpisu občani niso izključeni kot investitorji za preureditev skupnih prostorov še vedno trdim, da bi se stanovalci manj upirali, če bi gradile taka stanovanja družbene organizacije, seveda bi morali to predvidevati sprejeti samoupravni akti o taki gradnji. Še vedno pa je po mojem mnenju temeljito razmisliti ali ne bi to prepustili dogovarjanju oz. sporazumevanju med interesenti in hišno samoupravo. Stanovalci razumljivo ne zaupajo privatnim investitorjem, da bodo dela izvršena po pogojih gradbenega dovoljenja in tehničnih predpisih ter da bodo uporabljeni ustrezni materiali. Stanovalci se na to navadno ne razumejo in tudi ne morejo tega stalno kontrolirati, za inšpekcijske službe pa vsi vemo, da imajo za uspešno nadzorstvo premalo kadrov. Poleg tega privatni investitorji izvajajo ta dela etapno, kar je avtor članka sam nakazal, kar pomeni neurejeno hišo in motnje za daljšo dobo. Poleg tega lahko investitorji izvajajo taka dela v lastni režiji, od njih pa po predpisih verjetno tudi ni mogoče zahtevati dokaza o zagotovljenih sredstvih za tako gradnjo. Dobrim upravljalcem stanovanjskih hiš so v naprej znane vse te težave oz. problemi, zato se takim gradnjam kot dobri gospodarji tudi upirajo. Navadno slabi upravljalci dajo zaradi ljubelega miru svoje soglasje, ko pa si investitor pridobi vsa potrebna dovoljenja in začne graditi pa se šele zavejo vseh težav, nastanejo prepiri in nesoglasja. Večkrat pa se taka soglasja dajejo zaradi neposredne ali posredne zainteresiranosti stanovalcev.

Ne bi navajal ustavnih in drugih predpisov, ki nam po našem mnenju dajejo vso pravico za naše dosedanje in nadaljne postopke. Tudi drugih predpisov, ki dejansko še niso povsem jasni, ne bi navajal oz. komentiral, ker ne bi hotel prejudicirati sodbam oz. odločbam sodnih oz. upravnih organov.

Končno samo nekaj besed o napadih avtorja na podpisane. Že uvodoma sem pojasnil, da teh v tem prispevkov ne bom obravnaval in dokazoval njihovo neresničnost, čeprav je to že iz objavljene dokumentacije v več primerih razvidno. Ti napadi predstavljajo raz-



Žalitev in obrekovanje po kazenskem zakonu in njihovo obravnavanje ne spada v ta odgovor. Že več let pomagam predsednici hišnega sveta, ki je zaposlena v Kranju predvsem v pravnih, nekateri drugi stanovalci pa v drugih poslih. Nisem član hišnega sveta, smatram pa kot svojo dolžnost, da kot pravnik pomagam varovati pravice hišne samouprave in bom tako delal tudi v bodoče. Ker smatram, da bova z bolno ženo s predvideno gradnjo v mirnem uživanju stanovanjske pravice zlasti med gradnjo znatno motena, ker bi se najine stanovanjske razmere s tako gradnjo bistveno poslabšale in ker bi bila ogrožena naša varnost, sem vlagal pritožbe in jih bom, ker je to moja ustavna pravica in ker predstavlja oviranje te pravice kaznivo dejanje.

To sem napisal izzvan z namenom, da javnost sliši enkrat tudi glas uporabnikov stanovanj pri takih gradnjah ter da jih skuša razumeti in upoštevati.











UDK 141.7(44)(-15):141.82(497.12)(049)

nova filozofija, meščanska ideologija, fašizem, marksizem, maoistični diskurz, kritika stalinizma

ŠTRAJN, Darko: André Glucksmann - Služabnik mislec  
(K odnosu Andréa Glucksmanna do marksizma v kontekstu "nove filozofije")

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo  
25/1978

Tekst se udeležuje kritičnega materialističnega soočanja z "novo filozofijo" - fenomenom meščanske ideologije v Franciji v zadnjem času. Tekst pripelje do sklepa, da v primeru nove filozofije v Franciji gre za specifičen preizkus možnosti modernizacije meščanske ideologije, pri čemer se ta preizkus naslanja na "levičarski diskurz". V zapisu je podvržen obravnavi predvsem en avtor, na kar opozarja že naslov zapisa. Centralno mesto ima v obravnavi tekst "La Cuisinière et le mangeur d'hommes", kritična argumentacija pa se opira še na dva Glucksmannova teksta, in sicer na njegov zgodnejši tekst o starem in novem fašizmu ter na zadnji njegov tekst "Les Maîtres penseurs". V obravnavi je ugotovljeno, da so slabosti takoimenovanega maoističnega diskurza iz Glucksmannove radikalistične faze prevladale v avtorjevih "novofilozofskih" tekstih. Upravičena kritika stalinizma in "družbe discipline" se transformira v pavšalizirano in objektivno desno kritiko marksizma (v La Cuisinière ...) do končnega zavračanja samega Marxa in vse nemške novoveške filozofske tradicije.

UDK 141.7(44)(-15):141.82(497.12)(049)

Neue Philosophie, bürgerliche Ideologie, Faschismus, Marxismus, maoistischer Diskurs, Stalinismuskritik

ŠTRAJN, Darko: André Glucksmann - der Diener-Denker (Zum Verhältnis Andre Glucksmanns zum Marxismus im Kontext der "Neuen Philosophie")

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo  
25/1978

Der Text beteiligt sich an der kritischen materialistischen Auseinandersetzung mit der "Neuen Philosophie" - einem Phänomen der bürgerlichen Ideologie im gegenwärtigen Frankreich. Der Text zum Schluss, dass es sich im Fall der "Neuen Philosophie" in Frankreich um einen spezifischen Modernisierungsversuch der bürgerlichen Ideologie handelt, wobei sich dieser Versuch an den "linken Diskurs" anlehnt. Im Text wird vor allem ein Autor abgehandelt, worauf schon der Titel des Textes hinweist. Die Zentralstelle nimmt in der Abhandlung das Werk "La Cuisinière et le mangeur d'hommes" ein, die kritische Argumentation stützt sich aber noch auf zwei

Texte Glucksmanns, und zwar auf seinen früheren Text über den alten und neuen Faschismus und auf seinen letzten Text "Les Matres penseurs". In der Abhandlung wird nachgewiesen, dass die Schwächen des sogenannten maoistischen Diskurses aus Glucksmanns radikaler Phase auch in den "neuphilosophischen" Werken des Autors überwogen haben. Die berechnete Kritik des Stalinismus und der "Disziplingesellschaft" transformiert sich in eine pauschalen und objektiv recht eingestellte Kritik am Marxismus (in La Cuisine-re ...) bis zur endgültigen Ablehnung Maxens und der gesamten deutschen neuzeitlichen philosophischen Tradition.

Das ist ein Text, der sich mit der Kritik an der maoistischen Philosophie beschäftigt. Er analysiert die Schwächen des maoistischen Diskurses und zeigt, wie diese in Glucksmanns radikaler Phase ihren Ursprung finden. Die Kritik an Stalinismus und Disziplingesellschaft wird hier in eine pauschale und subjektiv recht eingestellte Kritik am Marxismus überführt. Dies geschieht in der Abhandlung "Les Matres penseurs", die bis zur endgültigen Ablehnung Maxens und der gesamten deutschen neuzeitlichen philosophischen Tradition führt.

Das ist ein Text, der sich mit der Kritik an der maoistischen Philosophie beschäftigt.

Das ist ein Text, der sich mit der Kritik an der maoistischen Philosophie beschäftigt.

Das ist ein Text, der sich mit der Kritik an der maoistischen Philosophie beschäftigt.

Das ist ein Text, der sich mit der Kritik an der maoistischen Philosophie beschäftigt.

Das ist ein Text, der sich mit der Kritik an der maoistischen Philosophie beschäftigt. Er analysiert die Schwächen des maoistischen Diskurses und zeigt, wie diese in Glucksmanns radikaler Phase ihren Ursprung finden. Die Kritik an Stalinismus und Disziplingesellschaft wird hier in eine pauschale und subjektiv recht eingestellte Kritik am Marxismus überführt. Dies geschieht in der Abhandlung "Les Matres penseurs", die bis zur endgültigen Ablehnung Maxens und der gesamten deutschen neuzeitlichen philosophischen Tradition führt.



UDK 141.7(44)(-15):141.82(497.12)(049)

nova filozofija, psihoanaliza, plebs

ŽIŽEK, Slavoj: "Novi filozofiji" na rob

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo  
25/1978

Po uvodnem orisu glavnih avtorjev "nouvelle philosophie", njihovih del ter osrednjega teoretskega sklopa tega pojava se spis spoprime z dvema vprašanjima: (1) razmerje "novih filozofov" do Lacanove psihoanalitične teorije, (2) nadomestitev razredne razlike oziroma razrednega boja z razliko oblast/plebs. V obeh primerih je nakazana ideološka omejenost "nove filozofije": Lacanova teoretska praksa se ideologizira v univerzalni "svetovni nazor", pojem "plebsa" in njegovega "odpora" pa pravtako ostane "neposredna", abstraktno-obča kategorija. Ta "laž celote" "nove filozofije" no v ničemer zamajana z dejstvom, da imamo v nji opraviti z nekaterimi "delnimi resnicami" in realnimi - četudi ideološko zastavljenimi - vprašanji.

UDK 141.7(44)(-15):141.82(497.12)(049)

Neue Philosophie, Psychoanalyse, Plebs

ŽIŽEK, Slavoj: Der "Neuen Philosophie" am Rand

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo  
25/1978

Nach der einleitenden Schilderung der Hauptautoren der "nouvelle philosophie", ihrer Werke und des zentralen theoretischen Gefüges dieser Erscheinung, setzt sich die Abhandlung mit zwei Fragen auseinander: (1) Das Verhältnis der "neuen Philosophen" zu Lacans psychoanalytischer Theorie, (2) die Ersetzung des Klassenunterschiedes bzw. des Klassenkampfes mit dem Unterschied Herrschaft/Plebs. In beiden Fällen wird die ideologische Befangenheit der "Neuen Philosophie" angezeigt: Lacans theoretische Praxis wird zu einer universellen "Welanschauung" ideologisiert, ebenfalls verbleibt aber auch der Begriff des "Plebs" und seines "Widerstands" eine "unmittelbare", abstrakt-allgemeine Kategorie. Diese "Lüge des Ganzen" der Neuen Philosophie wird durchaus nicht von der Tatsache erschüttert, dass wir einige "Teilwarheiten" und einige reale - obwohl ideologisch gestellte - Fragen vorfinden.

UDK 141.82(497.12)

transsubstanciacija, fetišizem, ustrezne sprevernjene predstave in transponirana zavest. Osubjektiviranje stvari, postvarelost subjektov, sprevernitev vzroka in učinka, religiozni quid-pro-quo in ideologija

HRIBAR, Tine: Položaj in vloga zavesti

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo  
25/1978

V buržoazni družbi se različne funkcije vzvratno predpostavljajo. Nasprotja materialne produkcije na neizogiben način pogojujejo superstrukturo ideoloških stanov oz. zastopnikov družbene ideologije, katerih delovanje je dobro - pa naj bo dobro ali slabo - prav zato, ker je nujno. Vse funkcije so v službi kapitala in celo najvišje duhovne funkcije so priznane le, se pravi, upravičene pred superstrukturo ideoloških stanov, če se jih da prikazati in na napačen način predstavljati kot direktne tvorce materialnega bogastva.

UDK 141.82(497.12)

die Versubjektivierung der Sachen, die Versachlichung der Subjekte, die Verkehrung von Ursache und Wirkung, das religiöse Quid-proquo und die Ideologie.

HRIBAR, Tine: Situation und funktion des Bewusstseins

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo  
25/1978

Die verschiedenen Funktionen in der bürgerlichen Gesellschaft sich wechselseitig voraussetzen. Die Gegensätze in der materiellen Produktion eine Superstruktur ideologischer Stände nötig machen, deren Wirksamkeit - sei sie gut oder schlecht - gut ist, weil nötig ist. Alle funktionen im Dienst des Kapitals sind und selbst die höchsten geistigen Produktionen nur anerkannt und vor der Superstruktur ideologischer Stände entschuldigt werden sollen, dass sie als direkte Produzenten von materiellem Reichtum dargestellt und fälschlich nachgewiesen werden.



UDK 330.17.001.3:141.82(497.12)

marksistična ekonomska teorija, teorija trga, planiranje, proizvodni način, proizvodni odnosi

DRENOVEC, Franček: Trg v kapitalizmu in v socializmu

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo  
25/1978

Tekst se ukvarja z možnostjo različnih pojmovanj trga v marksistični ekonomski teoriji kapitalizma in socializma. Osredotoči se predvsem na neko zelo razširjeno marksistično varianto, ki se je izvila iz originalne Marxove teorije ob proučevanju naglo se spreminjajočih razmer od konca 19. stoletja naprej. Ta varianta obravnava elemente in procese kapitalističnega trga, ločeno od vseh drugih sestavnih delov proizvodnega načina, ne da pri tem reflektira tudi obvezne specifičnosti takega pristopa. Zato zapade, enako kot sodobna meščanska ekonomija, v - z vidika marksizma - povsem nesmiselne konstrukcije vselej, kadar prenese svoje zaključke še na področje sklepanja o proizvodnih načinih, o kapitalizmu in socializmu.

UDK 330.17.001.3:141.82(497.12)

marxistische Ökonomietheorie, Markttheorie, Planung, Produktionsweise, Produktionsverhältnisse

DRENOVEC, Franček: Der Markt im Kapitalismus und Sozialismus

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo  
25/1978

Der Text befasst sich mit der Möglichkeit verschiedener Marktauffassungen in der marxistischen ökonomischen Theorie des Kapitalismus und Sozialismus. Er zentriert sich vor allem auf eine ziemlich verbreitete marxistische Variante, die sich aus der originalen Marxschen Theorie bei der Untersuchung von sich rasch verändernden Verhältnissen seit dem Ende des 19. Jhr. herauswand. Diese Variante behandelt die Elemente und Prozesse des kapitalistischen Marktes getrennt von allen anderen Bestandteilen der Produktionsweise, ohne dabei auch die notwendige Spezifität eines solchen Zutritts zu reflektieren. Deshalb verfällt sie, gleich der gegenwärtigen bürgerlichen Ökonomie, in - vom Standpunkt des Marxismus - völlig sinnlose Konstruktionen, sobald sie ihre Folgerungen noch auf das Gebiet des Schliessens über Produktionsweisen, über den Kapitalismus und Sozialismus überträgt.

UDK 327.001.1(100):341.232.3(100):141.82(497.12)

BENKO Vlado: Strategije razvoja in zunanja politika

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo  
25/1978

Avtor najprej ugotavlja, da pojav in dejavnost dežel v razvoju na globalni ravni mednarodne skupnosti postavljata tudi teoriji - in ne samo praksi - mednarodnih odnosov vrsto vprašanj, na katera velja odgovoriti. Ne gre zgolj za vsebinsko opredelitev kategorije razvoja s posebnim oziroma na njene socialne razsežnosti - razvoja za koga - marveč zlasti za njeno operacionalizacijo. Studija "Strategija razvoja in zunanja politika" pomeni poskus takšne operacionalizacije, ki jo izvede avtor iz premise, da je zunanja politika dežel v razvoju instrument za razvoj. V razlikovanju med "konservativno", "reformistično" in "revolucionarno" strategijo razvoja obrača avtor posebno pozornost skladnosti med preseganjem notranjih in zunanjih vzročnosti strukturne heterogenosti kot osnovne značilnosti dežel v razvoju.

UDK 327.001.1(100):341.232.3(100):141.82(497.12)

BENKO, Vlado: Strategy of development and the foreign policy

Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo  
25/1978

The author is pointing out that the phenomenon and the activity of the countries of the so-called Third World at the global level of the international community set a number of questions not only to the practice but also to the theory of international relations, which are all worth answering. It is first of all the definition of the category "development" with a special stress on its social dimension to be answered and then its operationalization. The study "Strategy of development and the foreign policy" is an attempt of such an operationalization which derives from the premise that the foreign politics of the countries of the Third World is an instrument for the development. When distinguishing among "conservative", "reformistic", and "revolutionary" strategy of development, the author calls attention to the harmony in the interfering of the exogeneous and endogeneous factors for the structural heterogeneity which is the essential characteristics of the Third World.