

prodreti v vajeniški dom na Kersnikovi, kjer so bili gojenci, ki so jih pošiljali »župniki iz najbolj zanesljivih klerikalnih družin«. Kraigherjeva opisuje tudi delovanje športne mladine, plebiscitarne akcije, odhode v partizane in boj proti sovražni propagandi in domačim izdajalcem. Posebej poudarja združevanje mladine v enotno mladinsko fronto, brez notranjega »separatizma«. Tako kot prej Košmrlj je tudi Kraigherjeva na koncu svojega prispevka sestavila obsežne življenjepise glavnih akterjev ljubljanskega mladinskega naprednega gibanja in SKOJ-a v letih 1941 in 1942, predvsem tistih, ki so padli med NOB. Opisuje jih tudi z osebne in človeške, ne samo »službene« plati. Oba avtorja sta uporabljala spominske, ustne in pisne vire, jih spretno dopolnjevala in preverjala z dokumenti iz tistega časa. K obravnavi omenjene problematike sta pristopila problemsko in študijsko, svoje prispevke opremila z opombami in tako daleč preseгла raven memoarske literature. Izid te knjige je bil tudi pravi mali založniški podvig. Kljub zanimivi tematiki knjiga ni izšla pri nobeni od dveh ljubljanskih založb, ki izdajata tovrstna dela.

Lojz Tršan

---

Slavoj Žižek, *Jezik, ideologija, Slovenci*, Delavska enotnost 1987, 220 str.

---

Knjiga prinaša sežete in nekoliko predelane rezultate raziskovalne naloge Vloga nezavednih fantazem v procesih oblikovanja identitete Slovencev, ki jo je avtor v letih 1981—85 vodil na Inštitutu za sociologijo ljubljanske univerze. Gradivo je razdeljeno na štiri poglavja. Prva tri razvijajo ustroj subjektivnosti treh, do danes prevladujočih oblik družbenih vezi pri Slovencih, v četrtem pa so nakazane osnovne poteze psihoanalitične teorije ideologije.

Za zgodovinarje bi bilo verjetno najbolj zanimivo prvo poglavje, katerega naslov Krekovstvo označuje temeljno konstitutivno obdobje slovenstva od zloma liberalcev in začetka dolge prevlade katolištva v osemdesetih letih preteklega stoletja, prek razpada Avstro-Ogrske vse do konca druge svetovne vojne. Ne izogiba pa se tudi času pred in po tej dobi, kolikor je pomembno za njegovo izoblikovanje ali kolikor ostaja prisotno tudi po tem, ko je izgubilo prevlado. Analiza ideologije se začne s kategorijo dela. Krščanska opredelitev razlaga delo kot pokoro za izvorni greh, zgodovinski materializem pa jo, pomenostavljeno rečeno, kritizira kot sprevrnjeno podobo odtujeni dejanskosti, češ religija daje človeku iluzorno, onstransko srečo v zameno za tostransko nesrečo, nesmiselnost in odtujenost njegovega dela. A ta kritika s stališča psihoanalize pozablja na ključno dejstvo, da religija kaže na tostransko nesrečo kot na posledico nečesa še grozljivejšega, neznosnega (izvirnega greha) in delo tako šele osmisli, ga naredi znosnega. Krščanstvo s tem izvrši neke vrste »simbolno menjavo«: tostrano grozo osmisli tako, da »pravo« grozo premakne v onstranost, v greh.

Krek družbo definira kot organsko zvezo različnih slojev, ki imajo vsak svojo posebno vlogo in namen. Zato ljudje niso in ne morejo biti enaki. Dušo temu organizmu daje oblast. Takoj za oblastjo pa po pomenu stojijo delavski stanovi kot produkcijski element, zato bi morala družba temu primerno zanje

skrbeti. Sodobna kriza (socialno vprašanje) naj bi bila namreč posledica novodobnega brezverskega duha, ki je z individualizmom razkrojil organsko enotnost družbe, ki je temeljila na medsebojni ljubezni, spoštovanju in povezanosti. Zato Krek ne vidi rešitve v enakosti oz. v prevzemu oblasti, ampak kliče nazaj k zgodovinsko preseženi patriarhalni družbi, za zgled daje Kruppov trust v Essnu, kjer naj bi med delavci in delodajalci vladala harmonija in medsebojna pomoč. Pri Slovencih, kjer prevladujoči družbeni proces v tem času ni bil prehod liberalnega v monopolni kapitalizem, temveč šele oblikovanje meščanstva, pa ne gre le za iluzorno harmonijo med stanovi kot na zahodu, marveč za dejansko ohranjanje predmeščanskega. Slovenci, kot je splošna usoda obrobni in nerazvitih, dobesedno živijo tisto, kar naj bi bilo le ideološka maska razvitih.

Narod je v zgodovinskem pomenu bistveno vezan meščansko-državljanjski družbi, katere predpostavka je prav razpustitev teh predmeščanskih, partikularnih vezi. Težnja, da bi svojo nacionalno identiteto utemeljili na tej preseženi patriarhalnosti forej apriori ne more v polni meri zaživeti. Krivda za to je takemu narodu imanentna, saj utemeljuje svojo identiteto na zanikanju temeljnega načela narodnosti. Ta polovičarski, kompromisarski značaj izpričuje cela vrsta potez krekovskega krščanskega socialstva. Narodno načelo ni bilo prignano do zahteve po lastni državnosti, posameznik ni neposredno član svojega naroda, temveč le prek pripadnosti drugim skupinam (družini, stanu . . .), žalostna usoda Slovencev pa je na pol ponotranjena, kot da so bili sami krivi za prodor brezsrčnega tujega kapitala, ipd.

S pomočjo dveh temeljnih tekstov slovenske literature, Prešernovega Krsta in Cankarjevih Hlapcev, avtor utemeljuje obdobje prevlade katolištva ob prelomu stoletja kot tisto, ki je odigralo ključno vlogo pri oblikovanju slovenske nacionalne identitete. Slovenci so namreč ob srečanju z univerzalno zahodno krščansko kulturo (konverzija) do nje ohranili »razmerje zunanjega oponašanja« (Črtomir). Sebe so morali razpoloviti na javno in zasebno bitje, ki sta bila v nepomirljivem sporu. Tako se je začela povnanjenost, nepristnost in mlačnost Slovencev, ki je z novimi zgodovinskimi okoliščinami dobivala vedno nove oblike in sčasoma postala samoumevna bivanjska poteza. Obdobje na prelomu zadnjega stoletja, ki ga v literaturi najbolje predstavlja Cankar, ideološko pa mu je dalo pečat krekovstvo, pa ni le še eno tako obdobje več; Cankar neznosno razcepljenost razreši tako, da jo potlači s svojo znamenito triado Mati-Domovina-Bog. Tu mati (in ne oče, kot naj bi to bilo običajno) nastopi kot Ideal-Jaza (v psihoanalizi simbol univerzalnosti Zakona), ki po svoji smrti zavlada kot Ime (Zakona) in nas tako ujame v »nepovrnjivi dolg«. Hlapci v tem pogledu niso le nekakšna ponovitev Krsta pri Savici. Pri Cankarju so zadeve že odločilno premaknjene. Prešernovi totalni resignaciji, ki jo povzroči poraz domačije, se Cankar skuša izogniti tako, da mu sama Mati (utelešenje domačije) nastopi kot nosilka Božjega Imena, Zakona, vendar za ceno, da nam ta Zakon deluje kot varuh »incestuozne« zatohlosti domačije namesto, da bi nas njej iztrgal. Poleg utelešenja osnovne ideološke konstelacije slovenske nacionalne identitete pa se Cankar od nje hkrati že tudi distancira, pokaže temeljno laž »materinskega nadjaza«. Skozi problematiko tujstva, tuje učenosti, v vseh tekstih o materi razglaša, kako bi ga vrnitev domov zadušila, kako je

bila utajitev matere zanj edini način, da je kot subjekt preživel. Laž žrtvujoče se matere je prav v tej njeni vlogi, ki ji daje narcistični užitek. Ni je strah izkoriščanja, temveč tega, da njenega »žrtvovanja« ne bi hotel nihče več sprejemati.

Krekovstvo je kot glavno nevarnost za obstoj slovenskega naroda izpostavljalo prav tisti družbeni proces, ki je nekaj prej v razvitejših razmerah deloval kot podlaga oblikovanja nacionalne identitete, to je razkroj partikularnih skupnosti in njihov prehod v enotno občansko družbo. To so razlagali kot prodiranje nemško-judovskega liberalnega kapitala, ki spodkopava zakoreninjenost slovenskega človeka, ter kot tako označevalo tudi nastajajoče slovensko liberalno meščanstvo. Tako je z ideološko hegemonijo na prelomu stoletja opredeljevalo celoten teren in ga določalo tudi nasprotniku. Kot nosilec nacionalnega so torej nastopile pasivne kmečke množice in nanje navezana katoliška »narodna« inteligenca. To stanje je imelo odločilno vlogo v »nacionalni interpelaciji« (ideološkem procesu, skozi katerega se subjekt prepozna za nekaj); prepoznati se za Slovenca je pomenilo prepoznati svojo zakoreninjenost v kmetstvu. Lep primer nam avtor daje z liberalnim Tavčarjem, ki v Cvetju v jeseni reši meščana iz njegove življenjske stiske, iz »praznega« mestnega življenja, prav z vrnitvijo na kmete.

Krek je izoblikoval nekakšno enotno fronto sil protislovanskega potujčevalnega boja. Kod podlago sicer nezdružljive heterogene množice sovražnikov, kot »skupni imenovalec« framazonstva, velikonemštva, liberalizma, protestantizma in socialdemokracije pa je postavil Žida. Krekov antisemitizem ni le davek času, zanemarljiv madež sicer plemenite socialne misli, marveč ima v njegovi ideološki miselni zgradbi nujno strukturno funkcijo poenotenja in naturalizacije nasprotnika. Zato naletimo pri Kreku na antisemitizem ob vseh mogočih temah, od revolucije 1848 do nesrečnih usod mladih deklet. Krek vidi vzrok, da so južni Slovani v revoluciji 1848 stopili na stran reakcije in se pokazali »odločne bojevnike za pravice zakonitih oblasti« prav v tem, da ni bilo med njimi dobičkaželjnih in k mesenosti nagnjenih Židov. Logika antisemitizma nastopa ponavadi v tistih družbenih situacijah, ko je treba (razredno) razliko ideološko zabrisati v imenu »organske enotnosti« družbe; notranje protislovje se projicira v zunanji moteči element, v Žida. Podobno je funkcional antisemitizem tudi, ko je država iz pravno liberalne prešla v totalitarno-korporativno fazo. Kljub vsemu oponašanju predmeščanskega fevdalnega rituala fašistični vodja v resnici ni fevdalni vodja. Vrnitev k predmeščanskemu »diskurzu gospodarja« (in hlapcev, ki ga s svojim obnašanjem za to šele naredijo) subjektov v resnici ne »zagrabi«, do te družbene vezi imajo zgolj razmerje zunanjega oponašanja. Da bi to napetost, ta razcep razrešil, fašizem (nazizem) skonstruira nekega drugega, skritega »gospodarja«, ki naj bi izza kulise držal dejansko vse niti v rokah. Kolikor gospodar (vodja) ni pravi gospodar, za to torej niso krivi brezdušni kapitalistični odnosi, temveč tisti skriti gospodar — Žid.

Z logiko antisemitizma pa se večkrat srečamo tudi v realnem in samoupravnem socializmu. Na ta način vladajoča birokracija ponavadi producira sovražnike, da bi premostila npr. svoje nasprotje s t. i. bazo. Kot nadomestni objekt upravičenega protesta ji ponuja »neproduktivne« sfere (kultura, zna-

nost) ali tehnokracijo. V praksi samoupravljanja, ki civilno družbo ukinja tako, da posameznik ni neposredno državlján, temveč je to le kot član posebnih stanov ali v današnjem žargonu, da posameznik svojih samoupravnih interesov ne more uveljavljati neposredno, ampak le kot član posebne »baze«, interesne skupnosti, pa krekovstvo živi še danes.

Na koncu poglavja avtor poudarja, da krščansko-socialne, ideološko-politične usmerjenosti nikakor ne smemo enačiti s fašizmom, saj so se mu njeni predstavniki vseskozi jasno upirali. Prav tako ne moremo enačiti vseh desno populističnih ideologij in gibanj, ki iščejo rešitev krize sodobnega sveta v vrnitvi k patriarhalnim razmerjem gospodstva, saj so tudi ta notranje močno razčlenjena. Ključ ostrega nasprotovanja fašizmu pretežnega dela krščansko socialnih ideologov je v tem, da je ta ideologija po svojem notranjem ustroju izrazito neradikalna, polovičarska. Drugi očitak doslej povedanemu pa si avtor postavlja z nespornimi ugotovitvami, da je hitro propadanje slovenskih kmetov konec stoletja dejansko ogrožalo obstoj in identiteto slovenskega naroda in je zato Krekova organizacijska dejavnost izredno zaslužna za njegovo preživetje. Krekovstvu je uspelo, da je na Slovenskem prišlo do artikulacije tradicionalnega kmetstva in elementov kapitalizma ne le, da bi ostanku preteklosti umetno podaljšala življenje, temveč sta oba dejavnika sestavljala strukturno celoto in se med seboj pogojevala. To pa ne spodbija zgornje analize ideološkega procesa, temveč mu daje materialno podlago. To preživetje je bilo plačano s ceno, da je krekovstvo kot ideologija začelo delovati kot bistven element same slovenske nacionalne biti.

Poglavje Stalinski objekt' začenja zanimiva primerjava prehoda »plemenite zavesti«, ki je značilna za fevdalizem, v t. i. »govorico laskanja« v času absolutističnih monarhij s prehodom leninistično revolucionarne zavesti v stalinistično. Prevladujoča zavest v stalinizmu naj praviloma ideologije ne bi resnično integrirala, se z njo identificirala, temveč z od zunaj vsiljenim ideološkim okvirom identifikacijo samo hlinila, spodbujena s socialno »podkupnino« in strahom. Vendar tu Žižek analizo nadaljuje z logiko stavka: »Saj vem, da ni tako, pa vendar verujem, da je.« Vednost o lažnosti ideološkega sklopa in cinična distanca do njega je pogosto le maska, ki prekriva nezavedno verovanje vanj v smislu, da imajo nasprotniki v malomeščansko moralističnem pogledu sicer prav, toda mi smo orodje zgodovinske nujnosti. Zgodovina je na naši strani. Kako stalinizem ostaja prisoten tudi po tem, ko naj bi ga dokončno zapustili, pa najbolje kaže sam način njegovega zanikanja. Najlepše ga ponazarja znana paradokсна metafora o plemenu, ki se je ljudožerstva otreslo tako, da je pojedlo zadnjega ljudožerca.

V tretjem delu knjige najdemo poskus analize subjektivnosti, ki je značilna za t. i. postindustrijsko družbeno ideološko dejanskost. Prevladujoča subjektivna značilnost našega časa naj bi bila »patološki narcisizem«, njegova motena različica, njegova histerizacija pa »borderline«. Ta tip se po klasični psihoanalitični klasifikaciji ne uvršča med (neprilagojene) psihotike niti med (preveč prilagojene) nevrotike, ker namreč kaže simptome obeh. To je subjekt, pri katerem simbolni Zakon nadomestijo nezavezujoča »pravila igre«, subjekt, ki družbeno zavezo zvede na raven množice »družbenih mask« oziroma »vlog«, ki jih moramo privzeti, če hočemo uspeti. Tako pridemo od krekovskega tradicionalističnega

partikularizma, ki ga teoretično obvladuje materinski Ideal-Jaza, prek real-socialističnega načina samoupravljanja z represivnim očetovskim nadjazom do materinskega nadjaza, ki ne prepoveduje, temveč zapoveduje uživanje (dogovor o pravilih igre med patološkimi Narcisi). Četrti možni način delovanja, očetovski Ideal-Jaza (očetovski Zakon), ki zaenkrat ostaja prazen, pa bi moral po Žižku pomeniti zgodovinski Novum v dosedanji subjektivnosti Slovencev.

Sklepni del knjige (Realno v ideologiji), obrisi psihoanalitične teorije ideologije, na dovolj poljuden način predstavi, lahko bi rekli, temelj Lacanove metafizike, to je pojem realnega, ki je podlaga (izvor) procesa simbolizacije, hkrati pa tudi že njegov produkt. Ta drugi pol realnosti je tu zato, da nam zakrije neznosno, travmatično realno, ki se sicer najavlja v sanjah. Po geslu »realnost je za tiste, ki ne prenesejo sanj« (travme, ki se v sanjah najavlja), je torej družbena realnost v nekem pomenu zgolj etični konstrukt, ki naj zakrije neko neznosno realno jedro. Samoupravljanje so sanje, ki združujejo nemogoče (vodilno vlogo leninske partije in avtonomijo »baze«), sanje birokracije, ki si hoče skoznje pridobiti izgubljeno »nedolžnost«, ne da bi zares izgubila oblast.

Ker sem prvo poglavje zaradi zanimivosti in širine, seveda na račun ostalih treh, predstavil nekoliko podrobneje in avtorjeva izvajanja, bogato popestrena z anekdotami, knjižnimi in filmskimi zgledi, kljub temu preveč poenostavil se moram opravičiti, saj bi tako poročilo o celotni knjigi zahtevalo preveč prostora. S teoretskega vidika se v kritiko zgoraj povedanega vsekakor ne moremo spuščati, a bi jo veljalo uveljaviti na tem mestu z vidika zgodovinopisja. Vendar nam delo že s svojim namenom, ki je predvsem teoretski, se pravi, da na ta način interpretira tudi teorijo samo, tega pravzaprav niti ne dopušča. Razen tega, da zvede celotni krščanski socializem na »krekovstvo«, prezre preobrazbo krščansko socialnega gibanja v krščansko socialistično, mu tistih nekaj zgodovinskih dejstev, ki jih uporablja, ne moremo očitati. Več ali manj celotni ideološki sklopi namreč slonijo na tistem, kar je v določenem času nedvomno prevladovalo, pa naj bo v kvantitativnem ali kvalitativnem smislu. Opozoriti velja, da slovensko zgodovinopisje trenutno ne kaže prevelikega zanimanja za danes ne več tako skromno delo na področju družboslovne teorije, ki bi bila tudi za slovensko zgodovino lahko še kako relevantna. Najbolj eklatanten primer za to bi lahko bilo prav pričujoče delo Slavoj Žižka, ki je po oznaki recenzenta (dr. Marko Kerševan) »najprodornejše teoretsko pero na Slovenskem v zadnjem desetletju«.

Ervin Dolenc

Nikola Milošević: *Marksizam i jezuitizam*, Beograd 1986, 192 str.

Knjiga ni prikaz nekega problema, temveč jo sestavlja pet polemičnih člankov profesorja za teorijo književnosti na Filološki fakulteti v Beogradu Nikole Miloševića, ki so nastali v letih 1982—1984. Delo je izdano kot prvi zvezek zbirke »Prolaz«.

Knjiga je zanimiva iz dveh zornih kotov. Prvi nam kaže odnos nekaterih zgodovinskih osebnosti do moralnih načel, ki ga avtor dobro pozna. Drugi pa nam pojasni, na kakšni ravni je danes pri nas diskusija v sredstvih javnega