

Teze k Utopistikam: o svobodi in negotovosti

O svobodi...

Naj začnem z novim redom, ki se je zgodil na začetku devetdesetih. Povečalo se je dvoje: verjamemo, da smo (bolj) svobodni, in hkrati se je povečalo prepričanje, da je mogoče prav malo, če sploh kaj spremeniti tako na individualni kot na kolektivni ravni.

Če imamo svobodo, kako je prišlo do tega, da med doneski svobode ni človeške sposobnosti predstavljanja boljšega sveta in ne želje po spremembi? Ali je mogoča svoboda, ki bi ne bila svoboda za nekaj? Kakšna je svoboda, ki ne vzpodbuja imaginacije in tolerira impotenco ljudi v stvareh, ki nas vse zadevajo?

Zakaj nam svet, v katerem živimo, pošilja tako kontradiktorne signale? Pomembno je vedeti, kako nam uspeva živeti to kontradikcijo, in zakaj je večino časa sploh ne opažamo in tudi, ko jo, nismo posebno zaskrbljeni? Kako to, da svoboda izgublja še zadnje konotacije političnosti?

Umetnost političnega je ravno v tem, da ukine omejitve državljanski svobodi, a tudi, da se vzpostavijo samo-omejitve. In tu smo se ujeli. Geslo sodobnih svobodnih družb je: "Prepovedi so prepovedane". Od vseh oblik državljanstva cveti predvsem eno, porabniško državljanstvo, ki ga izdatno podpira celotna ideološka mašinerija. Edina velika zgodba, ki je ostala, je "accumulation of junk and more junk" (Castoriadis, 1997: 4). Predvsem tej akumulaciji ne smejo biti postavljene nikakršne omejitve.

Tri stvari se dogajajo:

- ni ovir porabniški požrešnosti,
- sistemsko se vzpodbujajo konformnost, strah in negotovost,
- vzpodbujajo se odpor, celo prezir do političnega (zmaga antipolitike).

Utopistike so zato videti kot stvar premaknjenih sanjačev, starih nostalgikov, ljudi, ki so izgubili stik z realnostjo in tu in tam kakega privilegiranega univerzitetnega profesorja, ki je tako vse troje hkrati.

Kakšni smo ljudje, ki smo videti zadovoljni s svobodo, s katero nimamo kaj početi?

Religiozna reformacija kot prvi evropski množični "coming out" svobode je sesula eno železno kletko in omogočila kongregaciji vernikov/ic, da sami zgradijo lastne kletke po svoji izbiri. Reformacija je – kot vemo – privatizirala duhovno odrešenje in duhovno odrešenje je prvo javno dobro, ki ga moderna privatizira in deregulira sredstva, s katerimi naj bo doseženo.

Druga reformacija, ki jo ravno živimo, dopolnjuje delo prve in sicer tam, kjer je prva pustila delo nedokončano: zdaj gre za to, da se osvobodimo vseh kletk, vseh barv in velikosti, drugače rečeno, vseh nadindividualnih instanc. Rdeča nit prve reformacije je individualna svoboda, je izbira poti k odrešitvi preko lastnih del in delovanja. Zastavek druge reformacije so človekove pravice, torej pravice slehernega individua, da uporablja pravico izbire o tem, kaj odrešenje (ali sreča ali karkoli že) sploh je in kako priti do njega. Druga reformacija torej dela na skritem potencialu prve, to pa je rojstvo in dominacija tega, čemur Ernest Gellner pravi "modularni človek" (Gellner, 1996).

Gellner je vzel metaforo iz pohištvene industrije, lahko pa bi jo vzeli iz industrije igrač in bi govorili o lego človeku. Razlika med starim in novim človekom, pravi Gellner, je kot razlika med starim, iz enega kosa narejenim, masivnim pohištvom in novim sestavljivim, modularnim pohištvom.

Modularni človek je sestavljiv, narejen iz modulov (kubusov), ki ponujajo (neomejene) možnosti kombinacij, prilagajanja, odvzemanja in dodajanja. Modularni človek je človek brez esence, oz. esence so pluralne, drobljive in nastajajo sproti kot rezultat prilagajanja okoliščinam in modi, vsekakor pa postavitve niso trajne. Proces dodajanja in odvzemanja ni nikoli končan, nikoli ni mogoče reči, da je modularna struktura dosegla svojo zadnjo formo. Modularni človek je bitje z mobilnimi in zamenljivimi značilnostmi in posel lastnega "nastajanja in menjavanja" opravlja samonaloženo. Življenje živi kot "set of tasks to be performed". (Bauman, 1999: 159) Vezi med modularnimi ljudmi niso rigidne, so ad hoc. Za družbo ima to pomembne posledice: nastaja družba, ki je hkrati "dobro integrirana" (vsevprek prešita z mnogimi vezmi) in hkrati stalno "prosta", odprta vsem mogočim novim kombinacijam, ki jih ne ovira niti despotski tiran niti plemenski kolektivni nadzor niti mrtva roka

samo-reproducirajočih se družbenih ritualov. Da ni ritualov, postaja novi ritual. Modularni človek nastaja sočasno z mrežno družbo, ki ni niti segmentarna, kot tradicionalne predmoderne družbe niti klasično razredna kot moderne. Na nek način so tudi družbe modularne, cele podsisteme (module) premikajo, odvezemajo, dodajajo in jih ne preči kak velik notranji konflikt, tenzija, ki bi jim to preprečevala. Nasprotno, tenzije in ambivalence požira, predeluje, reciklira in iz njih dela nove module (vire za sestavljanje). Moduliramo lahko brez fiksnih kodov pravil, zato sta prisilna oblast države ali tirana in ritualni pritisk odveč, postaneta redundantna. V mrežni družbi modularnih ljudi postajata integracija in nadzor deregulirani in privatizirani.

Je pa težava. Fleksibine in ad hoc vezi so negotove in tvegane, ker ne more biti drugače. Moduliranje in mrežnost se ves čas dogajata na prometnih križiščih, kjer nikoli ne veš, od kod bo kaj priletelo. Gellner pravi, da je cena modularizacije fragmentarnost, ki naredi vsako dejavnost v resnici nedokončano in nepodprto s strani drugih, dejavnost se hladno in kalkulabilno presoja le kot ne/produktivnost učinka dejavnosti. Dejavnost nehuje biti del "kulture dejavnosti", se pravi skupnih naporov in poti, da do nečesa pridemo (Gellner, 1997). Taka odtujitev in odčaranje delovanja je za nekatere previsoka cena, zato iščejo nadomestne skupnosti, pa naj bo v obliki nacionalne, religiozne, evropske ... ali kake druge konstruirane identitetne tvorbe.

Namesto alienacije, ki v marxovski optiki predpostavlja totalni svet in totalnega človeka z idejo njegovega "generičnega bistva", je bolje govoriti o "neprijetosti" in "brezdomstvu". V mrežni družbi modularnih ljudi pade vsakršna "totalnost", večmrežna družba pač ne ponuja možnosti, da bi jo doživeli kot totalno in modularni ljudje tudi težko razvijajo samopercepcijo totalne osebe. Premik človeške generičnosti iz delovanja v odnosnost, počutja in občutja, še zmeraj pomeni, da večinoma ohranjamo neko elementarno človečnost (recimo, potrebo po varnosti, sprejetosti, priznanju drugih ljudi ...). Zato pa postaja temeljni problem mrežne družbe modularnih ljudi pripadnost (belonging). Gre za vsakdanji problem, ki redko najde zadovoljivo rešitev, sploh pa ne trajne. Videti je, kot bi bili vsi, povsod in zmeraj vsaj "delno razseljeni". Nobeni socialni skupini ne pripadamo polno, scela, vsaj kakšen modul vselej štrli ven. Kar štrli, se modularno veže na druge štrleče module. Vsako dejanje samouvrščanja je vselej predmet kontradiktornih centripetalnih ali centrifugalnih sil. Vse oblike skupnosti so zato ranljive in fragmentarne, moduli pa šibko integrirani. Ni je skupine, v kateri bi bili "zares doma", to, kako smo, ima bolj značilnosti "hotelske nočitve z zajtrkom" kot značilnosti "večernega družinskega obeda". In da bo reč še bolj ironična: področje intimne (družina, skupni obed, toplina doma), ki služi za metaforo celega pripadanja, je v resnici že dolgo krhko in drobljivo za večino modularnih ljudi in dvom je že vpisan: ne pričakujemo več, da bi partnerstvo, ljubezenska vez, ki vanjo gremo sprva iluzorno "scela", trajalo dolgo, kaj šele večno.¹

¹ Tu bi veljalo premisliti diado starš – otrok, večinoma mati – otrok kot historično in teoretsko prezrto ter socialno politično podsankcionirano razmerje, ki je nemara ušlo kataklizmi, kot se zgodi pozabljenemu divjaku ali opici iz Kubrickove Odiseje 2001.

² "V Združenih državah zgradijo usak teden nov zapor z mesti do 1000 zapornikov. Kalifornija daje zdaj za zapore toliko kot za šolstvo." (v "Preživeti v omrežju", intervju z M. Castellsom, Delo, Sobotna priloga, 8. april 2000:16)

Modularnost je pogoj in učinek negotovosti. Občutje negotovosti se nenehno sprehaja in projicira na relaciji zunaj-znotraj (in ima za to vrsto prepričljivih empiričnih evidenc). Tenzija se pogosto skuša umirjati s potrebo po simplifikaciji, po tem, da bi luščili lupine neobvladljive kaotičnosti in prišli do jasnih, enodimenzionalnih zvez, recimo med željami in možnostmi, da bi našli enost sveta in svoje mesto v njem. Spoznanje, da je ob koncu luščenja namesto storža prazen prostor, je zagatno, za nekatere prehudo, zato ga nadomestijo z drugim registrom, recimo z religiozno transcendenco ali s kakim novodobnejšim fundamentalizmom.

... in negotovosti

Najbolj razširjeno in bolečo sodobno težavo je mogoče imenovati negotovost. Učinek negotovosti je glavna prepreka slehernemu kolektivnemu delovanju. Ljudje, ki se počutijo negotove in jih je strah prihodnosti, niso dovolj svobodni, da bi tvegali, tveganje pa je predpostavka kolektivnega delovanja. Politične in socialne institucije, ki naj bi nudile oporo v negotovosti, postajajo sterilne in nemočne. V hitro globalizirajočem se svetu se najpomembnejši deli moči nahajajo zunaj politike (in celo zunaj držav), težave so lokalne, njihov vir pa globalen. V trenutku, ko politične institucije (država) priznajo prioriteto in superiornost tržnih zakonitosti nad zakoni polisa, se državljani spremeni v porabniškega fetišista, porabniki/ce pa zahtevajo več in več zaščite kot porabniki/ce in izražajo vse manj potreb po participaciji v upravljanju države. Politična indiferenca in apatija državljanek in državljanov na eni strani in na drugi država, ki se umika svoji odgovornosti po zagotavljanju javne blaginje, sta morda neprijetna, a vsekakor zakonska otroka sodobne civilne družbe.

V liberalno demokratskih državah ni koncentracijskih taborišč in cenzorskih uradov in zapori, čeprav polni kot nikoli doslej,² praviloma ne vsebujejo političnih zapornikov. Svoboda misli, izražanja in združevanja je najbrž dosegla svoje zgodovinske viške, kar naj bi posebej veljalo za nekdanje socialistične države. Paradoks je v tem, da z njimi nimamo kaj početi, natančneje, imamo jih ravno zato, ker z njimi nimamo kaj početi.

Bourdieu je v enem svojih zadnjih člankov spomnil, da je sposobnost bodočih projekcij pogoj za vsakršno racionalno delovanje (Bourdieu, 1998). Projekcijam bodočnosti, utopistikam, stoji nasproti "meteorologija", pojmi kot "gospodarska recesija", izguba trgov, padec povpraševanja, evropska unija, racionalizacija ..., ki so meteorološki zato, ker se prikazujejo kot meta instance, kot kategorije zunaj vsakršnega nadzora, kot sunki usode, ki je odločena nekje zunaj individualnih in kolektivnih obzorij. Z njimi je mogoče opravičevati nezaposlenost, odpušcanje, zniževanje kakovosti storitev in še in še. Ampak sporočilo je hujše: skupno sporočilo

globalnih meteorologov je, da je slehernik/ca potencialno redundanten, odveč in zamenljiv/a, zato je vsakdo ranljiv v vsakem socialnem položaju, še celo tisti, ki so danes privilegirani, so na dolgi rok vprašljivi.³

“Naravne drže” ljudi v vsakdanjem življenju so pretežno dveh vrst, cinične in nihilistične. Živimo epizodno, življenjske epizode izžamemo do zadnje kaplje ne glede na posledice in ne glede na druge ljudi. In se tako dajemo v zobe moralnim pridigarjem vseh vrst. Česar moralni pridigarji, ki grmijo proti sodobnim dekadencam, navadno ne omenjajo, je dejstvo, da gre za racionalna ravnanja ljudi, ki prihodnost vidijo kot grožnjo. Pozabljamo tudi, da so svet, pa naj bo videti še tako meteorološki, naredili ljudje, kakor tudi politično ekonomijo negotovosti, ki jo živimo kot vsakdanjo formo mentis.

Politična ekonomija negotovosti je set pravil, ki prepeveduje pravila in jo proizvaja nadteritorialni finančni in trgovinski kapital zoper lokalne politične avtoritete (Bauman 1999: 173). Politični ekonomiji negotovosti gre za prohibicijo političnih pravil in regulacij in za razorožitev protekcionističnih (političnih) ovir, ki stojijo nasproti finančnemu kapitalu, da bi zares postal sans frontieres.

Politična ekonomija negotovosti je seveda odlična za biznis. Neprijetne, zastarele in drage instrumente discipliniranja je odpravila ali naredila odvečne in jih zamenjala ne toliko s foucaultovskimi discipliniranimi krotkimi telesi, pač pa z zasebnimi in endemično negotovimi individui, ki so nesposobni skupnega mišljenja in predvsem delovanja, ker vanj vnaprej ne verjamejo in se ga boje. Stari panoptikon in njegove sodobne high-tech in weightwatchers verzije so postale preprosto odveč.

Prve žrtve politične ekonomije negotovosti so republikanske politične institucije.

Znano je, da globalizacija z eksteritorialno ekonomijo ne odpravlja, nasprotno, povečuje socialno neenakost. Nenavadno je, ugotavlja Beck (1994), da je (post)moderna socialna struktura navkljub enormnemu tehnološkemu razvoju popolnoma petrificirana, oz. nazaduje⁴. Pogloblja se neenakost tako med bogatimi in revnimi segmenti svetovnega prebivalstva kot znotraj posameznih družb. A tu je nova težava; ne le, da se v absolutnem smislu povečuje segment “revnih”, kar je novega, je to, da postajajo trajno izključeni iz vseh oblik družbeno legitimirane ekonomske racionalnosti in družbeno koristnega dela, da so torej redundantni.

Ostali, ti, ki zaposlitev še imajo, večinsko že živijo v razmerah fleksibilne zaposlenosti. Fleksibilnost dela je navaden evfemizem za to, da delodajalci lažje odpuščajo delavce, lahko storijo tudi brez nadomestil in odškodnin. Fleksibilnost dela pomeni naraščajoče število del za določen čas, del po pogodbi, ki se obnavljajo (ali ne), pogosto menjavanje del, zaradi česar stari zaščitni mehanizmi, kot so sindikati, postajajo neustrezni in nemara celo odveč. Fleksibilnost pomeni, da postajajo stare življenjske strategije investiranja časa in energij v poglobljanje specializacij, ki naj zagotavljajo trdnost in

³ Martin in Schumann, ekonomska eksperta pri Spieglu sta izračunala, da bo 20% delovne sile vključene v ekonomijo 21. stoletja, medtem ko bo 80% delovne sile odveč, če se bodo sedanji makroekonomski trendi nadaljevali. (Bauman, 1999: 20)

⁴ “Nazaduje” pravzaprav ni ustrezen pojem; raziskave v Franciji, denimo, kažejo, da je bila socialna enakost pred stotimi leti višja od sedanje. (Bauman, 1999: 19)

⁵ *Seveda ne gre pozabiti na pogoste rasistične opreme obžalovanja, denimo, "saj so res reveži, ampak, če bi bili bolj pridni, podjetni, manj leni, če bi se bolj umivali..."*

⁶ *Da o blagodejnem zagonu vojaške industrije, pa tega, da se in vivo preizkušajo nove vrste orožja do tega, da je tako mogoče v tretji svet ali na Balkan rekrutirati lastno mladež, ki bi utegnila povzročati probleme doma, ne govorimo.*

varnost zaposlitve, nesmiselne. Skratka: fleksibilnost dela je evfemizem za negotovost in strah.

Poglejmo nekaj podatkov, ki jih Bauman navaja iz Razvojnega poročila Združenih narodov za leto 1998. Globalna (svetovna) poraba dobrin in storitev se je leta 1997 podvojila v primerjavi z letom 1975 in pošesterila v primerjavi z 1950, 1 milijarda ljudi v letu 1997 ni mogla zadovoljiti niti najosnovnejših življenjskih potreb (hrana, stanovanje, voda). Med 4,5 milijardami ljudi, ki živijo v deželah v razvoju, trije od petih nimajo dostopa do osnovne infrastrukture, ena tretjina jih nima pitne vode, ena petina jih sploh ne uporablja sanitarnih in medicinskih storitev. Ena petina vseh otrok do štirinajstega leta ima manj kot pet let kakršnekoli izobrazbe in enako število je permanentno podhranjenih. V 75 od 100 držav v razvoju je dohodek per capita nižji, kot je bil pred desetimi in celo pred tridesetimi leti. 120 milijonov ljudi živi z manj kot 1 dolarjem na dan.

V ZDA 16,5 % ljudi živi pod pragom revščine, ena petina odraslih je nepismenih in 13 % prebivalstva ZDA ima pričakovano življenjsko dobo nižjo od 60 let. (Bauman, 1999: 175 – 177)

Za kaj pravzaprav gre? Navedeni podatki so znani in dovolj pogosto objavljeni. Ne gre za to, da jih še enkrat odžebamo, ampak je treba misliti na kognitivni okvir, v katerega padejo. Najčešče je vrednotna mapa ali kognitivni okvir, v katerega padejo slike o svetovni revščini, taka, da podobe sprožijo obžalovanje in sočutje do tistih, ki so revnejši od nas.⁵ Kognitivne forme obžalovanja in sočutja niso napačne po sebi, vprašljivo je to, kar spuščajo, česar ne vidijo, to pa je pedagoška forma tovrstnih sporočil in interpelacij.

Nekoč so to mesto zasedale podobe pekla kot pedagoške intervencije ne le zoper poredne otroke, ampak vse, ki bi si drznili oporirati. Danes so revni pedagoško svarilo prestrašenemu porabniku/ci bogatega sveta. Na neki ravni so reveži tisto, kar bi bogati želeli biti (pa si ne drznejo poskusiti), namreč osvobojeni/prosti negotovosti. Kar spet ni čisto res, revni morda res niso prestreljeni z mentalno matriko negotovosti, a se jim ta vrača v drugih oblikah, v oblikah bolezni, drog in počasnih smrti od podhranjenosti.

Podobe revščine so produktivne zato, ker ne-revne socializirajo v strah in jih vadijo v toleranci do poslabševanja njihovih lastnih življenjskih razmer. Politična ekonomija negotovosti uporablja revščino kot pogoj lastnega obstoja in kot podlago humanitarne skrbi, a nič drugega in nič več kot to. Humanitarna skrb na osnovi kršenja človekovih pravic ali na osnovi vzpostavljanja reda v kaotičnih situacijah se najpogosteje kanalizira v neškodljive karnevale dobrotelčnosti in človeške solidarnosti.⁶

Vrnimo se na začetek. Kako razumeti večanje individualne svobode ob kolektivni impotenci? Teza, ki jo ponujamo, je, da so mostovi med zasebnim in javnim porušeni, ker so umanjale sposobnosti in še bolj možnosti prevajanja med obema sferama življenja. Umetnost prevajanja med obema seveda ni umanjala v

celoti. Včasih pride do izraza v karnevalih sočutja, včasih v izbruhih agresivnosti proti sovražnikom oziroma tistim, ki jih skupnosti prepoznajo kot zasebne sovražnike, torej ljudi, ki dozdevno ogrožajo še tisto malo zasebne varnosti, ki jo imajo in se najraje materializirajo v beguncih, imigrantih, Romih ... Včasih se kolektivna radost ujame in sinhronizira, če npr. Slovenija premaga Ukrajino, ali če deželo obišče ta ali ona Esmeralda. Problem teh manifestacij skupnega interesa je, da so karnevalske, da izbruhnejo in mrknejo kot kometi in v ničemer ne spreminjajo nadaljnega vsakdanjega življenja.

To, česar ni, bi lahko imenovali agora. Agora je področje življenja, ki ni ne javno ne zasebno, točneje, ki je oboje hkrati. Je področje srečanja zasebnih problemov in vprašanj na javen, kolektiven način, torej ne kot narcisistični užitek ogledovanja sebe v drugem in tudi ne kot iskanje skupinskih terapij, pač pa kot možnost upravljanja dozdevno izoliranih zasebnih težav tako, da bodo te potegnjene iz privatnih trpljenj in postavljene na raven "javnega dobra" in pravičnejše družbe.

Individualna svoboda je lahko enako kot (človekove) pravice samo rezultat kolektivnega delovanja. Danes se gibljemo k privatizaciji sredstev za zagotavljanje individualne svobode. Huje, gibljemo se tudi v smeri privatizacije utopij. Veščine prevajanja zasebnih v javne probleme so v nevarnosti, da bodo zatrite in pozabljene. Zasebne težave se artikulirajo na načine, ki otežujejo vsakršne aglomeracije in s tem možnosti, da postanejo politično relevantne. Nič ni lažjega kot uničiti zasebnost in zasebno moralnost ljudi, ki ne mislijo na nič drugega kot na to, kako ohranjati in varovati lastna zasebna življenja (Arendt, 1973).

Težava nas, ki živimo v družbah svobodne negotovosti, je v tem, da se neuhajemo spraševati o predpostavkah svetovnega sistema in o ključnih mehanizmih njegovega funkcioniranja. Zato Wallersteinove Utopistike delujejo kot streznitvena spodbuda za mišljenje.⁷

LITERATURA:

- ARENDET, H. (1973): *The Origins of Totalitarianism*, London, Andre Deutsch.
 BAUMAN, Z. (1999): *In Search of Politics*, Cambridge, Polity Press.
 BAUMAN, Z. (1998): *Consumerism and the New Poor*, Open University Press.
 BAUMAN, Z. (1998): *Globalisation: the Human Consequences*, Cambridge, Polity Press.
 BECK, U. (1994): "The Reinvention of Politics", v: Beck, Giddens, Lash (ur.): *Reflexive Modernization*, Cambridge, Polity Press.
 BOURDIEU, P. (1998): "Le neo-liberalisme, utopie d'une exploitation sans limites", v: *Contre-feux*, Paris, Liber Raisons d' Agir.
 CASTORLADIS, C. (1997): "Democracy as Procedure", *Constellations*, No.1.
 GELLNER, E. (1996): *Conditions of Liberty, Civil Society and its Rivals*, Penguin Books.
 LEONARD, P. (1997): *Postmodern Welfare, Reconstructing an Emancipatory Project*, Sage.
 WALLERSTEIN, I. (1999): *Utopistike / Dediščina sociologije, C**, Ljubljana.

⁷ *Toliko bolj to velja za družboslovce/ke, ki delujemo v relativno varnih zavetjih univerz. Pa tudi položaj akademskih institucij bi veljalo premisliti in še zlasti položaj družboslovja v njih. Univerza je vse bolj videti kot strukturni geto, ki ne šteje tako rekoč nič, v kolikor ne producira za lokalni ali svetovni sistem koristnih informacij. Dober simptom univerzitetne "odvečnosti" je, da je polna študentk, in da se tudi profesorske vrste polnijo z ženskami. Feminizacija univerze je znak tega, da alma mater drsi na smetišče zgodovine, oziroma tega, da ji vse bolj ostaja le še njena "socialna" funkcija: nadzor nad socialnim moratorijem mladih generacij.*