

# Lucija Zala Bezljaj

## Ali lahko govorimo o rasizmu v zgodnjem rimskem cesarstvu?

**BEZLAJ, Lucija Zala**, magistrska študentka zgodovine in sociologije, Filozofska fakulteta UL, SI-1000 Ljubljana, Kržičeva 6, zala.bezljaj@gmail.com

### Ali lahko govorimo o rasizmu v zgodnjem rimskem cesarstvu?

**Zgodovinski časopis**, Ljubljana 72/2018 (158), št. 3-4, str. 286–325, cit. 112

1.01 izvirni znanstveni članek: jezik Sn. (En., Sn., En.)

Prispevek se ukvarja s kritiko prevladujočih pristopov preučevanja rasizma v antiki, pri čemer problematizira njihovo ahistoričnost in anahronističnost. Na primerih prikaže, da slednji izvirata iz fetišizacije rase in obravnavanja rasizma kot ideologije. Nato predlaga alternativni pristop, ki rasizem obravnava predvsem kot sistemske prakse izključevanja in šele nato kot diskurz. Takšen pristop je predstavljen za obdobje zgodnjega rimskega cesarstva.

**Ključne besede:** rasizem, antika, zgodnje rimsko cesarstvo, suženjstvo, družbena smrt.

**BEZLAJ, Lucija Zala**, MA student of History and Sociology, Faculty of Arts, University of Ljubljana, SI-1000 Ljubljana, Kržičeva 6, zala.bezljaj@gmail.com

### Can We Speak about Racism in the Early Roman Empire?

**Zgodovinski časopis (Historical Review)**, Ljubljana 72/2018 (158), No. 3-4, pp. 286–325, 112 notes

Language Sn. (En., Sn., En.)

The paper critiques the dominant approaches to the exploration of racism in antiquity and problematizes their ahistorical and anachronistic traits. It demonstrates by way of examples that these traits stem from fetishising race and handling racism as an ideology. An alternative approach is proposed, which treats racism, first and foremost, as systemic practices of exclusion and, only secondarily, as a discourse. Such approach is presented for the period of the early Roman Empire.

**Key words:** racism, antiquity, the early Roman Empire, slavery, social death.

## Uvod

Raziskovanje rasizma v antiki je malo obravnavana tema, saj v splošnem velja za anahronistično. Koncept rase je namreč pojav novega veka kapitalizma. Zgodovinarji so se tako za obdobje antike posvečali predvsem odnosom med ‚etni-jami‘, ne ‚rasami‘.<sup>1</sup> Tisti, ki so se z vprašanjem rasizma v antiki vendarle ukvarjali, so večinoma dokazovali, da v tem obdobju o njem ne moremo govoriti: ne grški pojem *ethnos* ne latinski *natio* ne kakšen drug grški ali latinski pojem namreč ne ustrezajo sodobnemu pojmu (biološke) rase, ki se pojavi šele v novem veku. Takšen pogled izpodbija Benjamin Isaac v svoji na tem področju prelomni študiji *The Invention of Racism in Classical Antiquity* iz leta 2004, v kateri dokazuje, da lahko v predsodkih Grkov in Rimljanov o drugih ljudstvih, široko razširjenih v antični literaturi, prepoznamo mnogo elementov modernega rasizma, čeprav jih niso spremljali pojmi, ustrejni pojmu biološke rase.<sup>2</sup> Poleg tega Isaac dokazuje, da naj bi bili prav antični predsodki tisti, ki so vplivali na utemeljitelje rasistične doktrine v času razsvetljenstva.

Če naj se pri preučevanju predkapitalističnih sistemov izognemo anahronizmom in ahistoričnosti, moramo najprej poznati specifičnosti kapitalističnega sistema. V prvem delu članka bom poskušala pokazati, da napačni pristopi do vprašanja rasizma v antiki izvirajo prav iz nerazumevanja logike delovanja kapitalizma in njegovega načina vzpostavljanja rase. To namreč poteka na način, da zakriva samega sebe – kar ostane vidno, je končni produkt, so že izoblikovane (rasne, spolne itd.) identitete, ki se nam tako kažejo kot objektivna dejstva; rasa ima torej fetiški značaj. Le s teoretsko analizo pa lahko razložimo družbene odnose, ki raso skozi določene sistemske mehanizme šele vzpostavljajo.

---

<sup>1</sup> Oba izraza uporabljam v narekovajih, saj menim, da ni ničesar takega kot ‚rasa‘ ali ‚etniija‘ mimo družbenih odnosov, ki ju vzpostavljajo. Pojmu etniija se v pričujočem delu ne bom posebej posvečala. Tu naj le pripomnim, da se mi zdi potrebno biti previden tudi pri tem konceptu, da se njegove sodobne vsebine ne aplicira slepo na antične družbe. Pojem namreč predpostavlja identitete na podlagi skupne kulture in jezika (ter včasih skupnega izvora), kar pa za antično obdobje velja zgolj s pridržki. Več o identitetah v antiki Armstrong, *Nations before Nationalism*.

<sup>2</sup> Na neujemanje antičnih pojmov s sodobnim pojmom rase opozarja Wilker v recenziji Isaacovega dela (*H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews*). Kot njegovo pomanjkljivost izpostavi dejstvo, da poleg širokih opisov antičnih predsodkov in iskanja njihovih sorodnosti s sodobnim rasizmom ni zapisal ničesar o rasi alternativnih pojmi, s katerimi so Grki in Rimljani opisovali kulturne in etnične razlike.

Tako je vprašanje, ali lahko že v antiki prepoznamo elemente modernega rasizma (s čimer je najpogosteje mišljen rasistični biologistični diskurz), samo po sebi napačno. Izhaja namreč iz predpostavke o ahistoričnosti oz. univerzalnosti rasnih identitet in torej podlega fetišizmu rase. Zaradi slednjega zgodovinarji za kriterij rasizma uporabljajo moderni rasizem, ki ga obravnavajo zgolj na ravni diskurza. Ker ne upoštevajo sistemskih mehanizmov in praks izključevanja, ga praviloma razumejo kot hierarhiziranje ljudi na podlagi namišljenih povezav med njihovimi biološkimi in mentalnimi značilnostmi.<sup>3</sup> V drugem delu članka bom podrobneje predstavila metodološko kritiko takšnega pristopa, podkrepljeno s primeri, ki kažejo, da nekatere antične ideje, ki so na videz podobne modernim rasističnim, izvirajo iz povsem drugačnega zgodovinskega konteksta in so posledica povsem drugačne družbene logike.

Namen članka je predlagati drugačno zastavitev vprašanja rasizma v antiki, ki se izogne fetišizmu rase ter ahistoričnosti in anahronističnosti dosedanjih pristopov. In sicer: na kakšen način in zaradi katerih sistemskih mehanizmov so se v antičnih družbah vzpostavljale skupine ljudi, ki so bile sistemsko diskriminirane ali izključene in rasno označene (če raso razumemo kot družbeni odnos, in ne kot biološko dejstvo). Šele ko razumemo te, je mogoče raziskovati tudi rasistične diskurze v antiki. Ti pa verjetno ne bodo imeli več veliko skupnega z modernim rasističnim diskurzom, ki poudarja predvsem genetske ali kulturne značilnosti.

Sistematična analiza mehanizmov izključevanja in diskriminacije skupin ljudi za celotno obdobje antike je za pričujoči prispevek seveda preobsežna naloga. Zato se bom osredotočila zgolj na obdobje zgodnjega rimskega cesarstva in poskušala identificirati tiste značilnosti takratne družbe, ki vzpostavljajo sistemsko diskriminacijo. To bo tema tretjega dela članka, v katerem bom poskušala pokazati, da sistemska diskriminacija in izključevanje temeljita po eni strani na sužnjelastniškem produkcijskem načinu ter po drugi na imperializmu kot glavnem mehanizmu za reprodukcijo suženjske populacije, za pridobivanje zemlje kot glavnega vira bogastva in za delovanje politične tvorbe principata. To sicer velja za širše obdobje rimskega imperija, vendar se nekatere značilnosti obeh mehanizmov skozi čas spreminjajo. Poskušala bom identificirati in orisati nekatere najpomembnejše, ki zadevajo sistemsko izključevanje. Glede na opisane mehanizme bom nato poskušala identificirati nekatere elemente antičnega rasističnega diskurza, temelječega na sužnjelastništvu. Tega je tvorilo predvsem poudarjanje predstave o svobodi (*libertas*), o suženjstvu kot stanju duha, o (ne)častnosti ipd. Takšne predstave se niso nanašale zgolj na *de facto* sužnje, temveč tudi na Rimu podrejena ljudstva, kar odraža tesno povezavo med sužnjelastništvom in imperializmom v tem obdobju.

Čeprav se bom osredotočila zgolj na obdobje zgodnjega rimskega cesarstva, menim, da je predlagani pristop primeren za raziskovanje antičnih družb nasploh, pri čemer pa je treba upoštevati strukturne spremembe v različnih obdobjih. S to

---

<sup>3</sup> Ta definicija sicer ne zajame niti sodobnega kulturnega rasističnega diskurza – glej prvi del.

opombo naj sklenem glavno poanto pričujočega dela – odgovor na vprašanje, ali lahko govorimo o rasizmu v zgodnjem rimskem cesarstvu (kakor tudi v antiki nasploh), se glasi: ne, če z rasizmom mislimo hierarhizacijo na podlagi bioloških značilnosti; da, če z rasizmom mislimo sistemske prakse izključevanja in diskriminacije.

## 1 Ekskurz v konceptualizacijo rasizma

Čprav se kratek pregled razvoja modernega rasističnega diskurza ob vprašanju rasizma v antiki morda ne zdi na mestu, menim, da je zelo potreben. Večina zgodovinarjev namreč tudi za antiko uporablja definicijo rasizma v smislu biologističnega diskurza, ki je zaznamoval obdobje od časa razsvetljenstva do propada nacistične Nemčije. Da bi sploh lahko začeli kritiko takšnega pristopa, pa je najprej potrebno poznavanje konkretnih zgodovinskih okoliščin, v katerih se je biologistični rasistični diskurz uveljavil in razširil. Nadalje pa lahko s prikazom razvoja rasističnega diskurza ugotovimo, da biologistični diskurz nikakor ne zaobseže vseh rasističnih diskurzov modernega kapitalizma. Ne zaobjame na primer sodobnega rasističnega diskurza (npr. nasproti migrantom in muslimanom), ki diskriminira na podlagi kulture, ne genov.

Da bi razumeli, zakaj je sodobni protibegunski, protimuslimanski in protiteroristični diskurz prav tako smiselno obravnavati kot rasizem, je treba z ravni diskurza preiti na raven sistemskih mehanizmov izključevanja in diskriminacije. Izkaže se, da ima pristop, ki rasizem razume na način sistemske prakse, in ne zgolj ideologije, bistveno večjo razlagalno vrednost. Razumevanje takšnih sistemskih mehanizmov je nujno tudi za preučevanje rasizma predkapitalističnih družb: kot bom pokazala, glavne metodološke napake slednjega izvirajo prav iz nerazumevanja specifik kapitalističnega sistema.

### 1.1 Razvoj modernega rasističnega diskurza

Izraz »rasizem« se je pojavil šele v zgodnjem 20. stoletju, v splošno uporabo pa je prešel v času druge svetovne vojne. Kljub temu sociologi in zgodovinarji pojav rasizma večinoma postavljajo v zgodnejše obdobje, po navadi v čas vzpona kapitalizma, natančneje v obdobje razsvetljenstva. Večina jih tako rasizem razume izključno kot kapitalistični fenomen, vzpon katerega je neposredno povezan s kolonizacijo novoodkritih dežel od časa velikih geografskih odkritij dalje. Takrat se je namreč pojavilo dojetje, da obstaja korelacija med biološkimi in kulturnimi oz. osebnostnimi značilnostmi, ki je svojo zlato dobo doživelo v drugi polovici 19. in prvi polovici 20. stoletja. Vendar je datiranje rasizma seveda odvisno od tega, kaj pod tem pojmom razumemo oz. kako definiramo sam pojem rase. Kot bomo videli v nadaljevanju, je rasistični diskurz v 20. stoletju nekoliko spremenil obliko, tako da ne gre več za poudarjanje korelacije med biološkimi in kulturnimi (oz. mentalnimi) značilnostmi. A o tem nekoliko kasneje.

Razvoj dojemanja rase v smislu povezovanja bioloških in kulturnih oz. osebnostnih značilnosti opisuje Loren Goldner.<sup>4</sup> Prve elemente takšnega dojemanja identificira v t. i. zakonih o čistosti krvi v Španiji 15. stoletja, ki so bili usmerjeni proti tamkajšnjim Judom.<sup>5</sup> Od leta 1478 je v Španiji delovala inkvizicija, ki je preiskovala predvsem t. i. *marrane*, v krščanstvo spreobrnjene Jude, saj jih je sumila, da še vedno skrivaj opravljajo stare obrede. Leta 1492 (istega leta, kot je bila zavzeta Granada, s čimer se je končala rekonkvista, ter je Kolumb prispel v Ameriko) so bili Judi iz Španije izgnani. To sta bila prva primera novega dojemanja, ki išče korelacije med biološkimi in kulturnimi oz. osebnostnimi značilnostmi, čeprav je še zmeraj prepleteno s srednjeveškim modelom delitve človeštva, ki razlikuje med kristjani, muslimani, judi in heretiki na podlagi vere. *Marrani* so bili namreč že pokristjanjeni, a so bili kljub temu podvrženi preganjanju na podlagi judovskega porekla.<sup>6</sup>

Temu novemu povezovanju bioloških in kulturnih značilnosti je nato mogoče slediti v času kolonizacije Novega sveta, ob določanju porekla in statusa domorodnih ljudstev. Sto petdeset let po odkritju Amerike je prevladovalo iskanje njihovega izvora na podlagi klasične antične zapuščine in bibličnih interpretacij. Široko razširjeno mnenje je bilo na primer, da so Indijanci potomci izgubljenih plemen Izraela, potomci Kanaancev ipd. V takšnih tezah, ki so iskale izvore novoodkritih ljudstev, se tako kot v španskih protijudovskih zakonih že kažejo zametki ‚krvne zavesti‘, kot temu pravi Goldner (torej pomembnosti porekla oz. genetskih značilnosti), ki pa so še vedno prepleteni s srednjeveškim bibličnim dojetjem delitve človeštva (ki se kaže npr. v pretresanju vprašanja, ali imajo staroselci dušo). Poleg tega so se, v nasprotju z uradno cerkveno doktrino, širile tudi ideje, da so ta ljudstva ‚zrasla‘ iz zemlje. Zadnje obdobje predrazsvetljenske debate o ljudstvih Novega sveta je po Goldnerjevem mnenju ključno zaznamovalo delo Pre-Adamitae Isaaca LaPereyra, ki je skozi nekonsistentnosti v Bibliji dokazoval, da so obstajali ljudje že pred Adamom, in s tem zanikal monogenetsko razlago izvora človeštva. Poligenetska teorija je pri več kasnejših avtorjih privedla do sklepa, da Indijanci in Afričani niso ljudje. S tem se je počasi izpelo obdobje antične klasične in judovsko-krščanske epistemologije, ki je utemeljevala enoten izvor človeštva. Novo, psevdoznanstveno rasno dojetje je svoj vzpon doživelo v času razsvetljenstva. Tako je lahko v 18. stoletju, ko je trgovina s sužnji dosegla vrhunec, za njeno legitimacijo že služil nov, naturalističen pogled razsvetljenstva.<sup>7</sup>

Rasistične ideje korelacije med biološkimi in kulturnimi značilnostmi se niso oblikovale neodvisno od realnih družbenih sil. Sovpadale so z oblikovanjem nacionalnih držav, zatonom fevdalne družbene ureditve in vse večjim vključeva-

<sup>4</sup> Goldner, *Race and the Enlightenment*, I.

<sup>5</sup> Skladno s pravopisom besedo ‚Judi‘ pišem z veliko začetnico, kadar gre za pripadnike naroda, in z malo, kadar gre za pripadnike religiji. Čeprav v tem primeru sicer prevladuje razumevanje judov kot vernikov, želim poudariti novo razumevanje, ki poudarja njihovo poreklo, zato na tem mestu Jude pišem z veliko začetnico.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*

njem Zahoda v atlantsko trgovino s sužnji. Pomen oblikovanja nacionalnih držav za rasistične ideje lepo prikaže Goldnerjev primer izgonov Judov: medtem ko so prve dekrete za njihov izgon izdale Anglija (leta 1290), Francija (leta 1305) in Španija (leta 1492), ki so že v 15. stoletju oblikovale nacionalne državne tvorbe, so v Italiji in Nemčiji, kjer je bilo oblikovanje nacionalne države kasnejše, izgoni Judov predstavljali le sporadične fenomene na lokalni ravni. Drugi primer predstavlja sam pojav koncepta ‚rase‘, ki se je (v smislu povezave med biološkimi in kulturnimi značilnostmi) pojavil v 70. letih 17. stoletja v Angliji, torej prav v času konsolidacije angleške ustavne monarhije in njene strmo naraščajoče udeležbe v trgovini s sužnji. Ključno za vzpon ideje (biološke) rase je bilo torej dejstvo, da je bila družbeno učinkovita: lahko je legitimirala atlantsko trgovino s sužnji, dominacijo zahodnega sveta in kmalu tudi stratifikacijo samega delavskega razreda. V 19. stoletju se je razvila v psevdoznanost frenologije in evgenike, veljavo pa je začela izgubljati v 20. stoletju; zaradi njene kulminacije v nacistični Nemčiji, ameriškega črnškega gibanja v 60. letih in antikolonialističnih bojov je bila vse bolj deležna prevpraševanja in kritik.<sup>8</sup>

Po tem bežnem pregledu koncepta rase postane razumljivo, da se rasizem po navadi označuje za moderni fenomen. To je upravičeno, če raso definiramo kot povezovanje bioloških in kulturnih značilnosti in rasizem kot vrednotenje na tej podlagi. Vendar se zdi, da je ta definicija preozka. Etienne Balibar<sup>9</sup> tako opozarja na fenomen neorasizma, ki se pojavi »v času ‚dekolonizacije‘, obratnega gibanja populacij med starimi kolonijami in starimi metropolami.«<sup>10</sup> Za ta novi rasistični diskurz je značilno, da celo sam priznava, da biološka rasa ne obstaja ter da vednja in sposobnosti posameznikov ne moremo razložiti na podlagi njihovih genov, temveč so rezultat zgodovinsko konstruiranih kultur. Kot pravi Balibar, je to »[...] rasizem, ki na prvi pogled ne predpostavlja superiornosti določenih skupin ali ljudstev v odnosu do drugih, ampak ‚zgolj‘ škodljivost odpravljanja meja, nekompatibilnost življenjskih stilov in tradicij.«<sup>11</sup> Pri tem je opuščanje hierarhizacije le navidezno, kot se pokaže v praksi. Takšen ‚kulturni‘ rasizem se danes najizraziteje kaže nasproti beguncem in muslimanom, kjer kategorija imigracije funkcionira kot nadomestek za kategorijo rase.

V obeh primerih – tako biološkega kot kulturnega – rasizma gre torej za podobne sistemske izključevalne prakse, ne glede na to, na kakšen način se legitimirajo v diskurzu. Če torej upoštevamo, da je sodobni odnos do beguncev tako v diskurzu kot v institucionalnih praksah rasističen, moramo temu prilagoditi tudi definicijo rasizma; vrednotenje na podlagi bioloških značilnosti ne zadošča več za njegovo opredelitev.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Balibar, *Ali obstaja ‚neorasizem‘?*

<sup>10</sup> *Ibid.*, str. 119.

<sup>11</sup> *Ibid.*

## 1.2 Definicije rasizma

Definicije rasizma različnih znanstvenikov se med seboj precej razlikujejo. Pogosto o njegovi definiciji niti ne razpravljajo, temveč ga preučujejo kot nekaj danega in zgolj opisujejo njegove značilnosti, ne da bi ga poskušali razložiti ali sploh natančneje opredeliti.<sup>12</sup> Kjer so definicije podane, pa so pogosto nezadostne (kot npr. zgornji primer upoštevanja zgolj biološkega rasizma). V splošnem lahko razločimo dva pristopa do preučevanja rasizma: tistega, ki rasizem razume predvsem kot ideologijo (sem spadajo tudi individualne rasistične prakse, ki izvirajo iz nje), in tistega, ki se osredotoča predvsem na institucionalno prakso.

## 1.3 Rasizem kot ideologija in problemi

Prvi pristop, ki se osredotoča na rasistično ideologijo, rasizem pogosto dojema psihologistično. Zanima ga skupek predsodkov in sovražnosti ene skupine ljudi proti drugi, ne da bi se ukvarjal z družbenimi okoliščinami segregacije. A čeprav je preučevanje idej lahko zanimiv raziskovalni problem, vse preveč vsebuje skrito predpostavko, da so predstave in predsodki nekaj zgolj psihološkega, preddružbenega, ter le malo prispeva k razumevanju vzrokov za segregacijo in diskriminacijo določene skupine. Rasistične prakse segregacije (s praksami tu ne mislim medosebne obnašanja posameznikov, temveč institucionalne in sistemske prakse) namreč potekajo neodvisno od tega, kaj si njihovi izvajalci mislijo o segregirani skupini.

Kot posledica pogleda na rasizem, ki ne upošteva sistemskih praks izključevanja, sta se uveljavila dva vidika, ki problematiko rasizma vidita predvsem kot odklon od ‚normalnega‘ delovanja sistema. Prvi se osredotoča na raso kot kulturno stigmatizacijo, nekakšno ‚napačno zavest‘, za odpravo katere je potrebno zgolj pripoznanje posameznikov in institucij oz. njihova afirmacija identitete stigmatiziranih skupin. Drugi razume raso kot sistem plačnih razlik ter poklicne stratifikacije, torej kot neobjektivno delovanje trga delovne sile, ki so ga povzročili predsodki delodajalcev. Tako se raso razume bodisi kot kulturno partikularnost bodisi kot odklon od domnevno objektivnega in rasno slepega delovanja institucij in sistema. Politični boj proti rasizmu se po tem razumevanju kaže prej v afirmaciji stigmatizirane identitete kot v njeni odpravi.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Miles *et al.*, *Racism*, str. 55–86 *passim*.

<sup>13</sup> Chen, *The Limit Point*.

## 1.4 Rasizem kot institucionalna praksa

### 1.4.1 Rasizem in kapitalizem

Chris Chen pokaže, da je raso smiselneje razumeti drugače – kot odnos podreditve, ki je posledica strukturne prisile, ki jo sistem v svojem ‚normalnem‘ delovanju šele vzpostavlja. Kapitalistični sistem raso vzpostavlja najprej skozi kolonizacijo in suženjstvo, nato skozi varnostne protibegunske, protiteroristične in protikriminalne politike. Medtem ko je v času velikih geografskih odkritij trgovina s sužnji še potekala rasno neoznačeno (da so bili sužnji predvsem črnci, je bila posledica zgodovinskih okoliščin, ne rasistične ideologije), se je to spremenilo, ko se je vanjo množično vključil Zahod in začel sistematično producirati rasistične doktrine. Rasno označena populacija se je tako šele vzpostavila skozi kolonialno izkoriščanje surovin in delovne sile koloniziranih dežel, prisilno in suženjsko delo ter kolonialistično nasilje.<sup>14</sup>

Hkrati je v Angliji prvotna akumulacija proizvedla razlaščene in odvečne množice nekdanjih kmetov, ki jih še ne dovolj razvita kapitalistična produkcija ni mogla absorbirati kot delovno silo. Te so pošiljali v kolonije ali na delo med imperialno mornarico. Ko je v 18. in 19. stoletju sledil porast kapitalističnih proizvodnih obratov, je bilo to odvečno delovno silo mogoče inkorporirati v proces produkcije. Vendar je s postopnim povečevanjem delovne produktivnosti že kmalu vse več delovne sile zopet postajalo odvečne. Tako je nastala nova oblika odvečne populacije – tokrat kot odvečna delovna sila potomcev zasužnjenih in koloniziranih, ki životari v getih, slumih in favelah, ter beguncev, zaprtih v azilnih domovih. Kapitalizem namreč potrebuje le omejeno število delavcev (s tehnološkimi izboljšavami vse manj); poleg njih še rezervno armado delovne sile, da pritiska na višino mezde in pravice delavcev. Vendar je tudi potreba po rezervni armadi omejena in tako se vzpostavi populacija, ki je za sistem popolnoma odvečna. Kot poudarja Primož Krašovec, je to »sfera popolne družbene izključenosti, v kateri se producira in reproducira rasa.«<sup>15</sup> Sistemski vzroki rasizma danes torej ležijo v številčnosti ljudi, ki so za sistem odvečni.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Krašovec, *Proti fetišizmu identitet*, str. 134.

<sup>16</sup> Podobno inherentno kapitalističnemu sistemu lahko najdemo v seksizmu. Podrejenost žensk v kapitalizmu je mogoče razložiti s potrebo po skrbi za reprodukcijo, ki se v kapitalizmu vzpostavi kot ločena od produkcije, katere smoter je profit. Za produktivno delo delavec prejme mzdo, ki je ekvivalentna vrednosti, potrebni za reprodukcijo delovne sile (gledano na ravni celotnega sistema, ne na ravni posameznikov, katerih mzda je lahko tudi večja ali manjša od te vrednosti. Omenimo še, da je vrednost reprodukcije odvisna od vsakokratnega stanja razrednega boja). Vendar za reprodukcijo ni potrebna zgolj hrana, obleka ipd., temveč tudi delo – hrano je treba skuhati, stanovanje pospraviti itd. To delo je zgodovinsko pripadlo ženskam. To se ni zgodilo zato, ker bi bili moški seksisti, temveč zaradi samega funkcioniranja kapitalizma, katerega glavna značilnost je, da je produkcija namenjena ustvarjanju profita (in ne npr. zadovoljevanju potreb ljudi – te so zgolj stranskega pomena, kolikor je pač treba produkt prodati), ki se nato investira v nadaljnjo produkcijo, ki naj prinese še več profita. Zaradi tega mora kapitalist kar se da zmanjšati stroške proizvodnje in s tem tudi delovne sile. Zato bo pač rajši zaposlil moškega



Discipliniranje tako izključenih in nadzor nad njimi potekata drugače kot pri delavskem razredu. Medtem ko so delavci v sferi produkcije v kapitalizmu pravno svobodni, kar je predpogoj, da lahko prodajajo svojo delovno silo, in so si postopoma pridobili nekatere socialne in politične oziroma državljanske pravice, pa so rasno označeni brez političnih pravic. Ker nimajo neposrednega dostopa do trga delovne sile in te ne morejo prosto prodajati, so bodisi prisiljeni v suženjsko in nesvobodno delo bodisi v kriminal. V tem smislu potekata tudi discipliniranje in nadzor nad rasno označenimi, ki sta v nasprotju z delavci, ki jih disciplinira, tiha prisila tržnih odnosov<sup>17</sup>, v domeni represivnih organov z uporabo odkritega nasilja.<sup>17</sup>

#### 1.4.2 Fetišizem rase

Vsak temnopolt, musliman itd. ni vedno podvržen zgoraj opisanim mehanizmom; prav lahko je tudi redno zaposleni delavec, direktor ali celo predsednik ZDA. Toda v tem primeru strukturno ne pripada več ‚drugi‘ rasi. Rasa je namreč družbeni odnos, ne določen genski zapis ali kulturna značilnost, na katero se pripenja. Kot piše Krašovec,<sup>18</sup> ima rasa fetiški značaj. To pomeni, da so družbena razmerja skrita, kar ostane vidno, pa so materialni nosilci teh razmerij (v tem primeru pač zunanje – biološke ali kulturne – značilnosti rase).<sup>19</sup>

Produkcija rase se v nasprotju s produkcijo razreda, ki zakriva samo sebe

---

kot žensko, katere sama biološka zmožnost zanositve in rojevanja predstavlja kapitalistu grožnjo, da bo moral v tem primeru iskati novega delavca. Diskriminacija žensk na trgu delovne sile in pri odpuščanju torej ni posledica ideologije, temveč je inherentna samemu produkcijskemu načinu. Glej Krašovec, *Proti fetišizmu identitet*.

<sup>17</sup> Chen, *The Limit Point*; Krašovec, *Proti fetišizmu identitet*.

<sup>18</sup> *Ibid.*, str. 140–146.

<sup>19</sup> Fetišizem je marksistični koncept, ki ga Marx uporablja v prvi vrsti za značaj blaga (a tudi denarja in kapitala). Blagovni fetišizem pomeni, da se družbeni odnosi kažejo kot odnosi med stvarmi oz. kot njihove lastnosti. V kapitalističnem produkcijskem načinu je namreč produkcija privatizirana in atomizirana, tako da se delo posameznih delavcev (ki tudi vstopajo na trg delovne sile individualno), podružbi šele, ko njihovi proizvodi vstopijo na trg. Vrednost blag, ki jo določa povprečni družbeno potrebni abstraktni delovni čas, se torej vzpostavi šele skozi razmerja do drugih blag, torej skozi tržno menjavo. Torej se šele skozi odnose med stvarmi delo posameznikov lahko podružbi. Kot piše Marx, se delavcem, ki blaga proizvajajo, »zato družbeni odnosi med njihovimi zasebnimi deli kažejo kot to, kar so, tj. ne kot neposredna družbena razmerja med samimi osebami v njihovih delih, temveč kot stvarna razmerja med osebami in družbena razmerja med stvarmi« (Marx, *Kapital, I*, str. 59). Pri fetišizmu ravno ne gre za napačno zavest, temveč za »družbeno veljavne, torej objektivne miselne forme za produkcijska razmerja tega zgodovinsko določenega družbenega produkcijskega načina, blagovne produkcije« (*ibid.*, str. 61). Družbena razmerja so torej dejansko organizirana na tak način, da sama sebe zakrivajo – kažejo se le kot lastnosti stvari na sebi. To velja tudi za denar, ki ima v kapitalizmu fetiški značaj: čeprav je zgolj materializirana obča ekvivalentska forma, se njegova vrednost kaže (in je družbeno veljavna) kot notranja lastnost predmeta, ki je njen materialni nosilec. Fetišizem ima za posledico tudi ahistorično dojetje blaga in tržne menjave mainstream ekonomistov, ki v njih ne vidijo družbenega odnosa specifičnega produkcijskega načina – kapitalizma, temveč univerzalno formo, ki jo prepoznavajo tudi v predkapitalističnih družbah. Glej Heinrich, *Kritika politične ekonomije*.

zaradi samega kapitalističnega načina produkcije (glej opombo 19), zakrije načrtno: nasilje nad rasno označenimi pred preostankom družbe se zakriva z njihovim zapiranjem v geta in zapore. Kot zapiše Krašovec: »Kar v svojem vsakdanjem življenju vidijo rasno neoznačeni državljani, je le končni produkt, fetiška forma rase, njena ‚identiteta‘.«<sup>20</sup>

Sklenemo torej lahko, da večina tistih, ki rasizem razume zgolj kot ideologijo, zapada fetišizmu rase – izhaja iz že oblikovanih identitet kot objektivnih danosti, rasizem pa vidi večinoma kot psihološki odgovor na različnost identitet (kulturnih, bioloških značilnosti itd.). Da je tak pogled neustrezen, nam pokaže nešteto primerov stikov različnih kultur ali skupin z različnimi biološkimi značilnostmi, med katerimi ne prihaja do nikakršnega rasizma (npr. japonski turisti v Evropi), ter številnih primerov rasizma, kjer med rasno označeno in neoznačeno skupino ni izrazitih kulturnih ali bioloških razlik (npr. nekoč Irci v ZDA).

Če ne upoštevamo procesa produkcije rase, se nam zakrije tudi njena historična specifičnost. Podobno kot blagovni fetišizem, katerega posledica je, da mainstream ekonomisti blagovno menjavo vidijo kot univerzalno obliko menjave, ki naj bi veljala tudi za predkapitalistične družbe (glej opombo 19), fetiški značaj rase, kot bo prikazano v nadaljevanju, učinkuje na mainstream zgodovinarje, da raso dojemajo ahistorično.

Zgornje izvajanje je osredotočeno na rasizem, kakršnega proizvaja kapitalizem. Tako je postalo očitno, da o rasizmu v današnjem smislu v predkapitalističnih družbah ne moremo govoriti. A če sprejmemo, da je rasizem konstruiran sistemsko in ni zgolj skupek predsodkov, neodvisnih od konkretne družbene formacije, lahko sklenemo, da so tudi v številnih predkapitalističnih družbah potekale (oziroma še potekajo) prakse izključevanja in dominacije (čeprav iz drugačnih razlogov in temelječe na bistveno drugačnih mehanizmih kot kapitalistične), ki jih lahko označimo za rasistične, tudi če jih ni spremljal diskurz bioloških ali kulturnih razlik. In prav na te mehanizme se mora osredotočiti preučevanje rasizma, če naj ima razlagalno, in ne zgolj opisne vrednosti, in predvsem, če naj ne bo ahistorično.

## 2 Preučevanje rasizma v antiki

Vprašanje rasizma v predkapitalističnih družbah je bilo deležno le malo pozornosti raziskovalcev. Pogosto razumevanje rasizma zgolj v smislu biologističnega diskurza vprašanje seveda naredi anahronistično. Kot zapiše George Fredrickson: »Med raziskovalci, ki so preučevali dožemanje različnosti v antičnem svetu, prevladuje mnenje, da v mislih Grkov, Rimljanov in zgodnjih kristjanov ni mogoče prepoznati koncepta, ki bi bil zares ekvivalenten konceptu rase.«<sup>21</sup> Zgodovinarji, ki so se lotili tega vprašanja, so torej večinoma dokazovali, da rasizem v antiki

<sup>20</sup> Krašovec, *Proti fetišizmu identitet*, str. 145.

<sup>21</sup> Fredrickson, *Racism*, str. 17; prev. Z. B.

ni obstajal – vse do na tem področju prelomnega Isaacovega dela *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Preden pa se posvetim podrobnejšemu pregledu slednjega, bom opozorila na nekatere probleme del, ki obstoj rasizma v antiki zanikajo. Izbrani dve deli, ki ju bom obravnavala, nikakor nista reprezentativni za obravnavano tematiko; drugo poleg tega niti ni posebej poglobljeno (vprašanju rasizma v antiki nameni zgolj eno poglavje). Nanju se bom osredotočila preprosto zato, ker ju lahko predstavim kot tipična primera ahistoričnega dojemanja rasizma, ki je, če upoštevamo zgornji prikaz, simptomatično. Kot bomo videli, so njune glavne metodološke napake prav v zgoraj opisani psihologizaciji rasizma in fetišizaciji rase.

## 2.1 Raziskave, ki zanikajo obstoj rasizma v antiki

### 2.1.1 Frank Snowden: *Blacks in Antiquity*

Eno pomembnejših študij na področju rasizma v antiki predstavlja Snowdnovo delo *Blacks in Antiquity* iz leta 1975. V njem, opirajoč se na obsežno pisno in arheološko gradivo, dokazuje, da antični Grki in Rimljani temnopoltih niso dojemali kot manjvrednih ali eksotičnih in jih niso prikazovali karikirano. Čeprav je bil v antiki močno prisoten simbolizem bele in črne barve, po katerem je slednja predstavljala podzemlje, smrt in negativnost, ni zaslediti pejorativnega dojemanja temnopoltih na podlagi barve kože. In čeprav je nekaj antičnih avtorjev menilo, da je svetla polt lepša od temne, je bilo razširjeno mnenje, da je okus relativen, nekateri avtorji pa so celo menili, da so temnopolti najlepši ljudje. Med antičnimi pisci je bila tudi dokaj razširjena predstava o veliki pobožnosti Etiopijcev (takšno poimenovanje je v antiki veljalo kot splošna oznaka za vse temnopolte): Snowden navaja primer Diodorja,<sup>22</sup> ki piše, kako so bili bogovi veseli darov Etiopijcev, in zatrjuje, da so Etiopijci prvo ljudstvo, ki se je naučilo ceniti bogove in v njihovo čast prirejati obrede, ter da so zaradi tega uživali tolikšno naklonjenost bogov, da so jim ti podelili notranjo varnost in varnost pred zunanjimi invazijami.<sup>23</sup>

Čeprav se mi zdi ugotovitev, da pejorativnega odnosa do temnopoltih v antiki ni bilo, vsekakor zanimiva, osredotočenje Snowdnove raziskave prav nanje izhaja iz predpostavke, da so ti tudi takrat tvorili ‚drugo raso‘. In če bi po zgoraj povedanem Snowdnovo študijo še lahko razumeli kot ravno zanikanje te predpostavke, nam takšno interpretacijo besedila skazi sam avtor, ko s strogo znanstveno resnostjo začne naštevati, kakšne biološke podvrste ‚črnske rase‘ so antični Grki in Rimljani poznali, sklepajoč po obraznih potezah na poslikavah in po literarnih opisih sodobnikov, ter ko piše o ‚rasnem mešanju‘ bele in črne rase v antiki. Da je biološko razvrščanje ras (in skupin znotraj rase) arbitrarno in brez resne znanstvene podlage, je danes že dovolj sprejeta trditev. Snowden pa ne predpostavlja zgolj biološkega obstoja črnske rase, temveč tudi njen družbeni obstoj, v smislu identifikacije temnopoltih z

<sup>22</sup> Diodorus, 3.2.

<sup>23</sup> Snowden, *Blacks*, str. 146.

njo in njeno pripoznanje s strani Grkov in Rimljanov. Glede na njegove sklepe, da odnos do temnopoltih ni bil bistveno drugačen kot do preostalih, bi lahko sklepali prej nasprotno, da ti v antiki dejansko niso tvorili druge rase. Namesto sklepa, da bi to mesto lahko zavzemala kakšna druga družbena skupina, pa Snowdnova ugotovitev, da Rimljani niso poznali diskriminacije na podlagi barve kože, številnim zgodovinarjem služi za sklep, da v antiki rasizma ni bilo.

### 2.1.2 Christian Geulen: *Geschichte des Rassismus*

Verjetno enega novejših zgodovinskih pregledov rasizma, ki se bežno posveti tudi obdobju antike, predstavlja delo Christiana Geulena, *Geschichte des Rassismus* iz leta 2014. Njegova definicija rasizem označi kot mešanico ideologije in prakse. Po njej je rasizem mogoče prepoznati tudi tam, kjer ekspliciten koncept rase ni prisoten.<sup>24</sup>

Kot značilnosti antičnih družb, ki se na prvi pogled kažeta kot rasistični, Geulen identificira sužnjelastništvo in dihotomijo barbari/Heleni. V sužnjelastništvu, tako Geulen, ne moremo prepoznati rasizma, saj ga sodobniki niso upravičevali z rasistično ideologijo. Tako naj bi bilo splošno sprejeto, da je le malo antičnih piscev čutilo potrebo po njegovi legitimaciji. Dva najbolj znana upora sužnjev, Spartakov in upor helotov, nista imela za cilj odprave suženjstva ali kakšne določene diskriminatorne ideologije, temveč zgolj izboljšanje lastnega položaja. Sploh so bili sužnji najbolj 'multikulturalni' element v rimskem cesarstvu in niso bili zasluženi na podlagi barve kože, verske in etnične pripadnosti ali kulture, temveč na podlagi poraza v bitki. Zato Geulen sklene, da tu ne gre za rasizem, temveč za način antičnega samodojemanja (»*Selbstverständnis*«).<sup>25</sup>

Takšno sklepanje je neutemeljeno, če upoštevamo, da se rasizem oblikuje skozi izključevalne prakse. Tako je sicer gotovo res, da zaslužnjevanje ni potekalo na podlagi določene pripadnosti, vendar to še ne pomeni, da se ni rasizem (tako na ravni diskurza kot, seveda in predvsem, družbenega odnosa) vzpostavil ob zaslužnjevanju oz. po njem. Če za rasizem ni potrebna delitev na biološke rase in se lahko izključevalne prakse pripenjajo na različne značilnosti in lastnosti, potem ni nobene nuje, da bi skupino, proti kateri je rasizem usmerjen, označevale iste genske ali kulturne lastnosti oz. da kriterija za rasno označeno skupino ne bi moglo predstavljati zgolj dejstvo, da je nekdo suženj. Podobno kot Chen pokaže za primer

<sup>24</sup> »Rasizem v svojih različnih oblikah razglasi predvsem rasistično obnašanje in rasistične prakse (in ne [nujno] rasnih razlik) za naravne« (Geulen, *Geschichte*, str. 16; prev. Z. B.). Problem tako nerazdelane definicije se pokaže predvsem ob Geulenovem opisovanju sodobnega rasizma, kjer za rasistično označi celo bombardiranje Hirošime, ker so bili za državni cilj žrtvovani posamezniki, ali ko izrazi mnenje, da je bila medvojna Sovjetska zveza bolj rasistična od Nemčije, saj je niso zanimali posamezniki, temveč skupni cilji. Ne le, da takšno pojmovanje spominja na 'noč, v kateri so vse krave črne', v svojem bistvu nosi tudi izrazito liberalnoideološko pozicijo, ki posameznika zoperstavlja sistemu in ga postavlja za nekakšno moralno normo: vse, kar na prvo mesto ne postavlja posameznika, je rasistično.

<sup>25</sup> *Ibid.*, str. 16–26.

črnih sužnje v kolonizirani Ameriki: sužnje so tvorili temnopolti pač zato, ker je bila takšna praksa že vzpostavljena med njimi samimi. Evropejci se niso vključili v trgovino z njimi zaradi rasistične ideologije, temveč iz praktičnih razlogov. Šele nato se je zaradi sistemske umeščenosti temnopoltih razvila rasistična ideologija, ki je v tem primeru rasno označila ljudi z določenimi genetskimi lastnostmi. Tudi po odpravi sužnjelastništva v Združenih državah so bili temnopolti bolj ali manj izključeni s trga delovne sile – spet iz povsem sistemskih razlogov, ker kapitalistična produkcija pač ni potrebovala tolikšne delovne sile.

Druga značilnost, ki jo Geulen izpostavi kot potencialno rasistično, je antična dihotomija med Heleni, pripadnost katerih je temeljila predvsem na skupni kulturi, in barbari, ki so predstavljali nekakšno nasprotje kulturi. Pri dojetanju barbarov se Geulen naslanja na Aristotela, ki jih označuje za rojene sužnje in manjvredne po naravi. Aristotelovo pisanje naj bi bil tudi prvi poskus razložiti telesne razlike posameznih ljudstev z razlikami v podnebjju, v katerem živijo. Geulen sklene, da je Aristotel formuliral temelje za kasnejši moderni rasistični diskurz, v katerem je utemeljevanje naravne manjvrednosti določenih skupin tako prisotno. Hkrati pa trdi, da tudi v tem primeru ne moremo govoriti o rasizmu v antiki, saj naj bi bilo »nižje vrednotenje drugih kultur in povečevanje lastne del grškega dojetanja sveta nasploh«<sup>26</sup> Torej: tam, kjer je na prvi pogled rasistično dojetanje sveta vseprisotno, naj to ne bi bil rasizem, ampak izraz splošne družbene mentalitete.

Zdi se, da hoče Geulen rasizem prepoznati zgolj tam, kjer gre za odstopanje od ‚normalnosti‘, saj mu kot argument, da v primeru dojetanja barbarov ne gre za rasizem, služi trditev, da je šlo pač za splošno antično dojetanje sveta okrog sebe (podobno kot je prej na primeru suženjstva trdil, da ni bilo rasistično, ker je bilo tako splošno sprejeto). Takšno (nekoliko protislovno) pojmovanje sloni na predpostavki, da je družba v svojem bistvu nekaj harmoničnega in so pojavi kot rasizem lahko zgolj anomalije. A kot je vidno iz prejšnjega dela, je moderni rasizem v samem jedru sistema in je neposreden produkt načina organizacije kapitalizma. Prav zaradi strukturnega mesta, ki rasno označenim pripade v kapitalizmu (torej njihove odrinjenosti na rob družbe), se rasizem v kapitalizmu kaže kot anomalija. Suženjstvo v antiki je bilo, nasprotno, zaradi svoje strukturne pomembnosti za produkcijo vseprisotno, zato se tudi ni moglo kazati kot anomalija. Vendar to še ne pomeni, da suženjska populacija ni bila sistemsko izključena skozi drugačne mehanizme (glej tretji del).

Kot dodaten argument, da v antiki ne moremo govoriti o rasizmu, Geulen navaja, da Grki in Rimljani barbarov niso dojemali kot grožnjo ali bolezen.<sup>27</sup> Takšna argumentacija je brezpredmetna: dokazala bi zgolj to, da v antiki pač ni bilo sodobnega biopolitičnega diskurza (po katerem druga rasa ogroža vitalnost populacije).

Čeprav Geulen stalno poudarja, da je problematično aplicirati moderne koncepte na antiko, sam stori prav to – ker ideje, ki jih identificira kot potencialno rasistične, ne ustrezajo modernim rasističnim idejam, sklene, da rasizma v antiki ni

<sup>26</sup> *Ibid.*, str. 21; prev. Z. B.

<sup>27</sup> *Ibid.*

bilo. Nato zaključí: »To pa še ne pomeni, da moramo [antiko] izključiti iz zgodovine rasizma. Veliko bolj gre za to, da postavimo vprašanje izvora rasizma na nov način: ni relevantno, ali so v antiki že poznali rasizem, temveč, kateri fenomeni in konteksti te epohe so igrali vlogo pri kasnejši izgradnji in razvoju rasizma.«<sup>28</sup>

Vprašanje vpliva antičnih idej na razsvetljske se mi zdi legitimno, vendar ob upoštevanju, da prispeva zgolj k razumevanju razsvetljskega obdobja, nikakor pa ne k razumevanju antičnega. Čeprav so se razsvetljevci res navdihovali pri antičnih idejah, so te interpretirali, izbirali in jih prilagajali potrebam svojega časa. Vprašljivo je torej, do katere mere sploh še lahko govorimo o istih idejah.

## 2.2 Benjamin Isaac: *The Invention of Racism in Classical Antiquity*

Isaacovo delo *The Invention of Racism in Classical Antiquity* iz leta 2004 je eno prvih del, ki obstoj rasizma (oziroma protorasizma) v antiki potrjuje, pa tudi eno bolj odmevnih del, ki je vplivalo na nadaljnje raziskave na tem področju.<sup>29</sup> Zato bom v nadaljevanju to delo podrobneje analizirala.

Glavni tezi Isaacovega dela sta, prvič, da je protorasizem – torej nekakšen predhodnik modernega rasizma – v antiki obstajal, in drugič, da so antične oblike predsodkov služile kot prototip za moderni rasizem, ki se je razcvetel v 18. stoletju. Delo tako preučuje, prvič, »[...] oblike protorasizma, etničnih predsodkov in ksenofobije, ki jih srečamo v antični literaturi v Grčiji in Rimu od 5. stoletja pr. n. št. do pozne antike.«<sup>30</sup> Drugič, delo se ne ukvarja z »[...] dejanskim obravnavanjem tujcev v Grčiji in Rimu, temveč z mnenji in koncepti, ki se pojavljajo v njihovi literaturi. Sledi zgodovini diskriminatornih idej, in ne dejanj [...]«<sup>31</sup> Tretjič, preučiti želi »[...] odnos med takšnimi idejami in vzorci mišljenja ter antičnim imperializmom, [...] odnos uma, ki je ustvaril atmosfero, v kateri so se lotevali vojn in ekspanzij.«<sup>32</sup> To ga pripelje do zaključka, »da so bile odločitve o vojni in miru vsaj deloma pogojene s trenutno sprejetimi klišeji in nejasnimi idejami in v manjši meri s tem, kar bi skozi dobro informirano preučitev lahko imeli za racionalno.«<sup>33</sup> Tretji točki, torej Isaacovemu prepričanju, da so predsodki oziroma ideje vplivali na rimski imperializem, se natančneje ne bom posvečala, saj menim, da je banalnost

<sup>28</sup> *Ibid.*, str. 22–23; prev. Z. B.

<sup>29</sup> Glej npr. Gruen, *Rethinking the Other in Classical Antiquity* iz leta 2011. Avtor nadaljuje Isaacov projekt in izhaja iz njegove metodologije, pri čemer pa se poskuša predstav Grkov in Rimljanov do drugih ljudstev lotiti kompleksneje: meni namreč, da predsodki, kot jih opisuje Isaac, niso tako enoznačni, poleg negativnih poudarja tudi pozitivne predstave o drugih ljudstvih, predvsem pa ugotavlja, da so mnoge predstave Grki in Rimljani prevzeli prav od drugih ljudstev in jih preoblikovali po svojih potrebah. Čeprav Gruenovo delo vsekakor predstavlja kompleksnejše razumevanje problema, pa ne problematizira osnovnih metodoloških postopkov in predpostavk, ki jih bom kritično ovrednotila v nadaljevanju. Zato lahko nadaljnja študija velja tudi za Gruenovo delo.

<sup>30</sup> Isaac, *The Invention of Racism*, str. 2; prev. Z. B.

<sup>31</sup> *Ibid.*; prev. Z. B.

<sup>32</sup> *Ibid.*; prev. Z. B.

<sup>33</sup> *Ibid.*; prev. Z. B.

Isaacove argumentacije dovolj očitna.<sup>34</sup> Tu naj zgolj še omenim, da je iz Isaacovega pisanja implicitno mogoče razbrati, da ‚dejanja‘ razume predvsem kot individualna dejanja posameznikov, in ne kot delovanje družbenega sistema – dejansko to raven avtor ignorira in zdi se, da jo ima za popolnoma nerelevantno za preučevanje idej (to velja celo za primer rimskega imperializma! – »imperializem ni samo politika, temveč tudi in predvsem stanje duha«<sup>35</sup>). Da imperializma nikakor ne moremo razumeti kot posledico predsodkov in da ideje niso tiste, ki vplivajo na sistemsko prakso, bom zavrnila posredno, s tem, ko bom v tretjem delu članka ubrala ravno nasproten pristop: poskušala bom pokazati, da je potek prej obraten, namreč da je na oblikovanje predsodkov vplivala (tudi) imperialna praksa, in predvsem, da ima takšen pristop bistveno večjo razlagalno moč od Isaacovega. Najprej pa bom podrobneje predstavila prvo in drugo točko in k njima podala svojo kritiko.

Kot bom dokazovala, izhaja glavni problem Isaacovega dela iz njegovih definicij ključnih konceptov in metodološko sporno utemeljenih tez. Tudi Isaacu je mogoče očitati izrazito psihologiziranje, ki izhaja iz razumevanja rasizma kot ideologije, ter podleganje fetišizmu rase. Čeprav se namreč zaveda, da rase niso biološko dejstvo, jih obravnava kot dane, predružbene identitete, ki vzbujajo rasizem na podlagi njihove medsebojne različnosti, in ne na podlagi družbenega odnosa podreditve.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Argumentacija gre nekako takole: Napoleon je imel o Rusiji določeno predstavo, namreč da jo bo lahko zavzel, ki je vplivala na to, da jo je dejansko napadel. Očitno ta predstava ni ustrezala realnosti oz. je bila ‚neobjektivna‘, kar se je izkazalo ob njegovem porazu. Če ne bi imel napačne predstave, je ne bi napadel. Ergo: ideje vplivajo na odločitve o vojni in miru (*ibid.*, str. 7.).

<sup>35</sup> *Ibid.*, str. 2; prev. Z. B.

<sup>36</sup> V recenzijah Isaacovega dela praviloma žal ni zaslediti kritik njegove temeljne metodologije. Ena redkih izjem je recenzija Haley (*American Journal of Philology* 126 (3), str. 451–54.), ki najšibkejšo točko Isaacovega dela vidi v popolni odsotnosti razumevanja rasizma kot sistema zatiranja. Drugim recenzentom se ne zdi sporno, da Isaac kot kriterij rasizma uporablja biologistični diskurz in ga aplicira na antično literaturo. Večinoma izpostavljajo manj temeljne kritične pripombe, npr. nejasno razmejitev pojmov rasizma in protorasizma. Shaw (*Journal of World History* 16 (2), str. 227–232) tako meni, da bi bilo treba namesto izraza protorasizem uporabljati izraz rasizem, saj naj bi oba pojma imela iste elemente. Dee (*Bryn Mawr Classical Review*) izpostavlja, da definiciji protorasizma umanjka element hierarhiziranja na podlagi domnevnih nespremenljivih lastnosti skupin ljudi in izrazitega nasilja do njih, saj Isaacova definicija zajema zgolj prepričanje v obstoj takšnih lastnosti. Champion (*Scolia* 14, str. 127–132) opozarja na nepravilnosti Isaacovega dokazovanja za obstoj protorasizma na primeru okoljskih teorij: te ima Isaac za pomembne elemente antičnega protorasizma, saj njihovi avtorji trdijo, da različno podnebje vpliva na različen razvoj določenih fizičnih in psihičnih lastnosti ljudi ter jih torej determinira; Champion pa meni, da v antični literaturi prevladuje prepričanje, da skupne karakteristike ljudi najbolj določajo politične in družbene institucije, ki pa se skozi čas spreminjajo; takšne predstave torej po njegovem zamajejo upravičenost koncepta protorasizma za antiko; kljub temu se mu z nekaj zadržki zdi Isaacova trditev, da že v antiki lahko prepoznamo elemente rasizma, prepričljiva. Med Isaacu bolj naklonjenimi je kritika Gilletta (*Polis* 23 (2), str. 410–414), v kateri se postavi po robu morebitnim očitkom o anahronističnosti Isaacovega dela, saj naj bi vendar dovolj prepričljivo dokazal, da gre pri antičnih idejah za predhodnike rasističnih; za zaključek Gillett poda še moralno sodbo o antičnem svetu, ki naj bi bil odgovoren za ustvarjanje okolja, v katerem se lahko pojavljajo protorasistične ideje – vsaka moralna sodba seveda več pove o morali avtorja kot o antičnem svetu.

### 2.2.1 Isaacovi koncepti rasizma, protorasizma in etničnih predsodkov

Isaac definicijo rasizma poda takole: »[...] odnos proti posameznikom in skupinam, ki postavlja neposredno in linearno povezavo med fizičnimi in mentalnimi značilnostmi. Zato tem posameznikom in skupinam pripiše kolektivne fizične, mentalne in moralne lastnosti, ki so konstantne in jih človeška volja ne more spremeniti, ker jih povzročajo podedovani faktorji ali zunanji vplivi, kot sta podnebje ali geografija.«<sup>37</sup> Poudarja, da je ključno pri rasizmu prepričanje, da teh značilnosti ni mogoče spremeniti individualno. O protorasizmu govori takrat, ko »grški in latinski viri skupinam ljudi pripisujejo skupne lastnosti, ki jih imajo za nespremenljive, saj naj bi jih determinirali zunanji faktorji ali poreklo.«<sup>38</sup>

Isaac razlikuje rasizem, ki po zgornji definiciji značilnosti skupin obravnava kot nespremenljive, od etničnih (oz. verskih oz. regionalnih itd.) predsodkov kot tiste vrste predsodkov, ki sicer tako kot rasizem pripadnike določene skupine obravnavajo ‚kot en sam individuum‘, vendar dopuščajo možnost njihove ‚izboljšave‘: »Glavna razlika med rasizmom ter etničnimi predsodki in predsodki do drugih skupin je, da slednji v principu ne zanikajo možnosti spremembe na individualni ali kolektivni ravni.«<sup>39</sup> Protibegunski diskurz današnjih Evropejcev tako Isaac označi za ksenofobnega, ne za rasističnega – ob pozivanju h kulturni asimilaciji priseljencev Evropejci namreč dopuščajo možnost njihove spremembe, torej ne gre za pravi rasizem. Poleg tega se tudi sami pogosto nimajo za rasiste.

O konceptu rase Isaac zapiše, da ta ne obstaja v realnosti, temveč v glavah ljudi. Upoštevač njen družbeni obstoj jo definira kot »[...] skupino ljudi, za katero se verjame, da si deli namišljene skupne karakteristike, ki so fizične, mentalne ali moralne, ki jih človeška volja ne more spremeniti, saj se zanje verjame, da jih determinirajo nespremenljivi, stalni fizični faktorji: dedni ali zunanji, kot so geografija in podnebje.«<sup>40</sup> Prepričanje v obstoj rase torej še ni rasizem – ta nastopi šele, ko na podlagi domnevnih ras vrednotimo in hierarhiziramo različne skupine.

Isaacovi koncepti so metodološko problematični iz več razlogov. Isaac sicer res zanika obstoj ras samih na sebi, vendar družbeni obstoj rase pripiše neracionalnemu obstoju predsodkov v glavah ljudi, in ne družbeni realnosti, ki raso konstruira skozi sistemsko prakso, neodvisno od prepričanj posameznikov. Samo na sebi je preiskovanje (protorasističnih) idej seveda legitimno. Nedvomno so predsodki proti nekaterim ljudstvom pri antičnih Grkih in Rimljanih obstajali. Kar je metodološko sporno, je Isaacovo ahistorično in univerzalistično obravnavanje rasističnega diskurza. Isaac namreč v rasističnih predsodkih prepozna ‚človeško naravo‘: »so rezultat človeške tendence (*sic!*), da generalizira in poenostavlja, tako da so celotni narodi obravnavani kot en sam posameznik z eno osebnostjo.«<sup>41</sup> S tem, ko Isaac vzroke rasizma išče v nekakšni ‚človeški tendenci k poenostavljanju‘, zakrije njegove

<sup>37</sup> *Ibid.*, str. 23; prev. Z. B.

<sup>38</sup> *Ibid.*, str. 38; prev. Z. B.

<sup>39</sup> *Ibid.*, str. 24; prev. Z. B.

<sup>40</sup> *Ibid.*, str. 35; prev. Z. B.

<sup>41</sup> *Ibid.*, str. 3; prev. Z. B.



sistemske vzroke in ga naredi za univerzalen pojav, neodvisen od vsakokratnega zgodovinskega konteksta. To ima za posledico že omenjeno ahistoričnost rasizma, ki jo bom podrobneje in na primerih prikazala nekoliko kasneje. Po drugi strani pa privede tudi do bizarnih političnih posledic – do liberalne politične strategije ‚ozaveščenih posameznikov‘. K odpravi rasizma, tako Isaac, lahko prispevajo posamezniki s tem, da ozaveščeno obravnavajo ljudi kot unikatne posameznike, in ne kot pripadnike določenih skupin. Tu se še enkrat pokaže Isaacovo razumevanje posameznikov (in njihovih idej) kot povsem preddružbenih, ki jih je mogoče obravnavati enako, ne glede na družbenozgodovinski kontekst. Isaac se očitno ne zaveda, kako je sama ideja o ‚unikatnem posamezniku‘ povezana z liberalnim diskurzom določenega zgodovinskega obdobja – kapitalizma, s časom atomizacije in privatizacije družbene produkcije.<sup>42</sup> Vrednotenje posameznika glede na njegovo unikatnost (v nasprotju z vrednotenjem glede na njegovo pripadnost določeni skupini) Isaac postavi za normo objektivnosti in nevtralnosti. Zato rasizem označi za vselej neracionalnega, neobjektivnega, za ‚zmoto in zablodo‘. Ne le, da takšno vrednotenje rasizma nima nikakršne razlagalne vrednosti in ni znanstveno produktivno, predvsem zakrije dejanske družbene mehanizme, ki rasizem proizvajajo. Namesto da bi v rasizmu videl družbeni odnos, ga Isaac razume kot ‚patološko stanje duha‘.

Nadaljnji problem Isaacove opredelitve rase in rasizma zgoj v polju diskurza se nanaša na postavljanje definicij ključnih konceptov. Pri svojih opredelitvah se namreč zaplete v razlikovanja, za katera se postavlja vprašanje, kolikšno razlagalno vrednost sploh imajo. Spomnimo, da Isaac striktno ločuje med etničnimi predsodki in rasizmom, pri čemer prvega prepozna v primeru, da pejorativni predsodki dopuščajo možnost spremembe oz. ‚poboljšanja‘ na ravni posameznika, medtem ko za rasizem označi tiste pejorativne predsodke, ki takšne spremembe ne dopuščajo. Smiselnosti takšnega razločevanja Isaac resneje ne argumentira; s popolnim ignoriranjem rasiističnih praks in upoštevanjem zgolj diskurzivnih razlik namreč ne more pokazati, da gre za strukturno relevantno razločevanje. Če je strukturna pozicioniranost skupin ljudi, za katere Rimljani ali Grki sicer verjamejo, da se individualno potencialno lahko spremenijo, enaka pozicioniranosti ljudi, za katere verjamejo, da tega ne morejo, se Isaacovo ločevanje ne zdi smiselno. Namesto da bi poskušal raziskati, kakšne so bile značilnosti antičnega rasizma (če je ta obstajal), poskuša preprosto na podlagi antične literature identificirati nekatere značilnosti modernega biologi-

<sup>42</sup> V tej zvezi naj omenim študijo Geze Alföldyja *Die Rolle des Einzelnen in der Gesellschaft des Römischen Kaiserreiches v Die römische Gesellschaft*, str. 333–377. V njej avtorja zanima, kako so v antičnem Rimu razumeli vlogo posameznika oz. kako so ga vrednotili. S pregledom antičnih literarnih tekstov in napisov na nagrobnikih ipd. ugotavlja, da so posameznike slavili, če so se ravnali po vrednotah, ki jih je narekovala oblast. Posameznik je bil cenjen, če je čim bolj presegel druge v že sprejetih vrednotah. Kot ugotavlja Alföldy, torej ni bil cenjen kot kvalitativno unikatni individuum, temveč kolikor je bil unikatni pri kvantitativnem preseganju drugih v že sprejetih vrednotah. Alföldyju lahko vsaj priznamo, da v svoji anahronističnosti presega večino zgodovinarjev. Preprosto postavi kot univerzalno normo konvencionalno liberalno vrednoto individualnosti (z vsemi floskulami o unikatnosti in večplastnosti posameznika), s katero nato primerja antične vrednote in ugotovi, da ji ne ustrezajo. Dokaže zgoj to, da antične vrednote pač niso enake kot moderne liberalne.

stičnega rasističnega diskurza. Zakaj je takšen pristop neustrezen, nam pokaže že primer sodobnega diskurza Evropejcev do beguncev. Medtem ko Isaac eksplicitno zanika, da bi šlo v tem primeru za rasizem, gre strukturno gledano prav za to, kot je z Balibarjem prikazano v prvem delu. Dejansko gre za sistemsko izključevanje določene odvečne populacije, ki jo je proizvedel kapitalistični kolonializem, le da se v tem primeru diskurz osredotoča na kulturne razlike (ki so načeloma spremenljive), in ne na nespremenljive biološke razlike. Če že v času kapitalizma lahko prepoznamo različne rasistične diskurze, potem moramo biti toliko bolj pozorni na specifične antičnega (oz. antičnih). Tako se zdi, da je definicija rasizma, ki ustreza zgolj biologističnemu diskurzu rasizma, neuporabna. Po Isaacovem mnenju pa je to ločevanje na ‚rasizem‘ in ‚etnične predsodke‘ ključnega pomena. Delom, ki so pred njim preučevala etnične predsodke v antiki, očita namreč prav to, da so zaradi pomanjkanja te delitve prezrla prvine rasizma.<sup>43</sup>

### 2.2.2 Vplivanje antičnih protorasističnih idej na moderne

Po predpostavki, da gre pri rasizmu za ‚človeško tendenco k poenostavljanju‘, Isaac naredi nadaljnji korak: v antičnih predsodkih prepozna isto prvino kot v sodobnih in med njimi išče vpliv in kontinuiteto. Rasizem razume kot pojav, ki v različnih družbah sicer spreminja svojo obliko, a katerega rdečo nit je mogoče iskati skozi zgodovino vse do antike. Tako v uvodu med drugim zapiše:

Upam, da bo ta knjiga uporabna tudi tistim, ki jih zanimajo sodobne manifestacije diskriminacije, antisemitizma in sovraštva do skupin. Podlaga za takšno izjavo je moja trditev, da je rasizem fenomen, ki zavzame veliko očitno različnih oblik, medtem ko ohranja izjemen element kontinuitete, ki je ni mogoče zanikati, če ji sledimo skozi stoletja. [...] Če prepoznamo zgolj eno različico, ki pripada omejenemu obdobju, se lahko zgodi, da ga ne prepoznamo kot takega tam, kjer se pojavlja v spremenjeni podobi.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> *Ibid.*, str. 39. To očita npr. Sherwin-Whitovemu delu *Racial Prejudice in Imperial Rome*. Dejansko gre omenjenemu delu očitati marsikaj. Najprej, ne da bi to kakorkoli utemeljil, predpostavlja družbeni obstoj ras v antiki. Čeprav ne definira, kdo in na podlagi česa tvori raso, je implicitno mogoče razbrati, da ima rase za dane entitete. Delo se tako kot Isaacovo sicer ukvarja predvsem s predsodki, ki jih rimska literatura izraža o nekaterih Rimljanom sosednjih ljudstvih. Večina kritik na njegovo delo leti na to, da pod naslovom ‚*Racial Prejudice*‘ piše o etničnih predsodkih – kot da bi obstajala objektivna, predružbena razlika med raso in etnijo. S tem delom se ne bom posebej ukvarjala, saj glavnina moje kritike Isaacovega dela velja tudi zanj.

<sup>44</sup> *Ibid.*, str. 3; prev. Z. B. Čeprav Isaac poudarja, da se rasizem skozi zgodovino spreminja in zavzema različne oblike, pa to ‚večno, nespremenljivo‘ jedro prepozna v rasističnem biologističnem diskurzu določenega obdobja. In čeprav je hvalevredno, da poziva k prepoznanju rasizma tam, kjer ta ni povsem očiten, je zanimivo, da mu ozka definicija koncepta onemogoča prepoznati rasizem tam, kjer kar bije v oči: za profesorja na univerzi v Tel Avivu je pomenljivo, da kljub številnim primerom rasizma iz nacistične Nemčije ne poda niti enega primera rasizma iz Izraela in Palestine. Ko piše o povezanosti določenega ljudstva s svojim ozemljem kot elementu rasizma, pa se mu zdi potrebno v opombi posebej poudariti, da: »[t]o pa ne pomeni, da so mistične ali religiozne vezi z zemljo vselej del rasistične ideologije« (*ibid.*, str. 122, opomba 257; prev. Z. B.).

Od tod Isaacu tudi pojem ‚protorasizem‘: njegova uporaba naj bi bila upravičena zaradi podobnosti elementov, ki naj bi jih imele tako označene ideje z razsvetljskimi rasističnimi idejami 18. stoletja, iz katerih naj bi izhajal ves sodobni rasizem, ter zaradi vplivanja teh antičnih idej na razsvetljske.

A tudi če so nekatere antične ideje dejansko vplivale na razsvetljence, je vprašljivo, ali lahko zgolj na podlagi tega antične ideje res razumemo kot protorasistične. Povsem mogoče je, da so v antičnem kontekstu imele precej drugačen pomen, kot naj bi ga razbiral razsvetljenci.<sup>45</sup> Res je, da so ti poznali antične tekste, v katerih Isaac prepozna protorasistične ideje, in gotovo so na prvi pogled nekateri elementi teh idej prepoznavni tudi pri razsvetljskih rasističnih idejah, a to še ne pomeni, da lahko antične pisce označimo za ‚izumitelje‘ rasizma in govorimo o ‚izumitvi rasizma v klasični antiki‘. Kot je prikazano v prejšnjem delu, je bil proces vzpona ideje biološke rase neločljivo povezan s specifičnim zgodovinsko-družbenim kontekstom – kolonializmom, vzponom kapitalistične produkcije in oblikovanjem modernih nacionalnih držav. V antiki ni mogoče razpoznati nič od naštetega.

Ker Isaac rasizem preučuje zgolj kot skupek idej, neizogibno zapade v ahistorično dojemanje rase in rasizma: če so predsodki neodvisni od družbene prakse, potem lahko pač enake ali podobne predsodke kot danes zasledimo že v antiki (kar je končno ena glavnih tez obravnavanega dela). Dejansko v antični literaturi ni težko najti podobnosti z modernim biologističnim rasističnim diskurzom – oz. vsaj nekaterimi njegovimi elementi. Vendar je vprašanje podobnosti napačno: razvoju rasizma ne moremo slediti, ne da bi upoštevali družbeni kontekst vsakokratnega diskurza. Takoj ko se podrobneje posvetimo slednjemu, lahko razberemo, da so na videz isti rasistični elementi diskurza v različnih družbah posledica povsem drugačne družbene logike. Za potrditev moje trditve zadošča že nekaj primerov.

Morda najbanalnejši primer izraža Isaacovo nerazumevanje specifik različnih produkcijskih načinov. Tako zatrjuje, (seveda) ne da bi se naslanjal na gradivo iz antike: »Ljudje bodo v vseh obdobjih prepričani, da jim imigranti kradejo službe [...]«<sup>46</sup> Toda v antiki vendar ni bilo ničesar takega, kot je trg delovne sile.<sup>47</sup> Večino

<sup>45</sup> Na tem mestu naj navedem zgolj en primer: Isaac kot pomemben element rasizma, ki naj bi ga bilo mogoče prepoznati že v antiki, izpostavlja navezanost na zemljo oz. mit o avtohtonosti ljudstva; pogost mit, prisoten npr. pri Tebancih in Atencih, da so njihovi predniki zrasli iz zemlje, na kateri živijo, Isaac vzporeja z nacistično *Blut und Boden* ideologijo (*ibid.*, str. 131–133). Tako površnih analogij nikakor ne moremo vleči: na videz enaka ideja lahko igra v različnih kontekstih bistveno drugačno družbeno vlogo. To nam pokaže že na primer ideja, znana iz časa vzpostavljanja razsvetljskega rasizma, namreč, da so ljudstva Novega sveta ‚zrasla‘ iz zemlje in jih torej ni ustvaril bog: medtem ko ima v antičnem primeru opisani motiv izrazito pozitivno konotacijo, pa je v zgodnjem novem veku predstavljal podlago za hierarhizacijo človeštva na ‚ljudi‘, ki jih je ustvaril bog, in druga manjvredna ljudstva. Glej Goldner, *Race and the Enlightenment*.

<sup>46</sup> *Ibid.*, str. 120; prev. Z. B.

<sup>47</sup> Novejše študije ugotavljajo, da je bila mezdna delovna sila v antičnem Rimu bistveno bolj razširjena, kot se je domnevalo prej. Podlaga za takšne trditve so najdbe številnih ohranjenih delovnih pogodb, *locatio conductio*, in drugih zapisov o višini plačil. Peter Temin v delu *The Labour Market of the Early Roman Empire* iz leta 2004 zaradi podobno visokih ‚realnih mezd‘ v Egiptu in Rimu sklepa, da je bila delovna sila očitno dovolj mobilna, da se je lahko vzpostavil trg delovne sile, prek katerega se je (torej po tržnih mehanizmih) vzpostavila višina mezd. Ne da

izkoriščane delovne sile so tvorile suženjska in druge oblike prisilnega in pol-svobodnega dela, medtem ko so svobodnjaki, ki so se morali preživljati z lastnim delom, večinoma proizvajali samostojno, za neposredno zadovoljevanje lastnih potreb in za prodajo – ki je bila tudi namenjena zadovoljevanju njihovih potreb, in ne npr. kopičenju profitov. Delež plačane delovne sile je bil po mnenju Finleyja zanemarljiv.<sup>48</sup> Tako ni moglo biti nikakršnega strahu pred tem, da bi imigranti ‚kradli službe‘.

Najizrazitejši primer, ki pokaže, da za iskanje podobnosti ali razlik ni dovolj ostati na ravni idej, je antisemitizem. Isaac meni, da gre v antiki pri njem za izrazito etnično sovraštvo, ne za protorasizem (čeprav naj bi vseboval nekaj takšnih prvin). Domnevno slabih lastnosti judov Rimljani namreč niso nikoli razumeli kot dednih, nanašale so se predvsem na njihove kulturne prakse.<sup>49</sup> Zakaj je takšno razločevanje nesmiselno, sem že razložila. Bistveno pomembnejši za razumevanje modernega in antičnega antisemitizma so njegovi konteksti in vzroki zanj, ki so v obeh obdobjih izrazito različni.

Moderni antisemitizem lahko razložimo z Michaelom Heinrichom<sup>50</sup> kot obliko personaliziranja (to pomeni, da so »družbene strukture reducirane na zavestno delovanje oseb«<sup>51</sup>) fetišističnih razmerij. V poznem srednjem in zgodnjem novem veku sta porast tržne menjave in denarja povzročala razkroj predmeščanske druž-

---

bi se spuščala v podrobno obravnavo navedenih trditev, naj tu navedem nekaj pomislevkov proti takšnemu sklepanju. Tudi če je bil delež plačane delovne sile bistveno višji, kot se je predvidevalo do zdaj, samo to dejstvo še ne potrjuje obstoja trga delovne sile v smislu določanja višine mezd zgolj po tržnih mehanizmih, torej znotrajekonomske. Tudi podobna višina realnih mezd v Egiptu in Rimu ni nikakršen dokaz za to. Pri primerjavah bi bilo npr. treba upoštevati dejstvo, da je bil od leta 58 pr. n. št. do 3. stol. n. št. vsak državljani, ki je prebival v Rimu, upravičen do brezplačne prehrane in torej ni bil podvržen eksistenčni nuji, da prodaja svojo delovno silo. Nadalje, zdi se mi smiselno razločevati med delovno silo, ki je delala za ‚zasebne‘ posameznike, in tisto, ki so jo za določene projekte ali opravila plačevali cesarska uprava ali posamezniki, ki so se javno udeleževali (npr. gradnje svetišč, gasilska služba ipd., predvsem pa vojska): vsaj za slednje bi lahko sklepali, da višina plačila ni bila podvržena tržnim mehanizmom, temveč npr. želji vladarjev in velikašev, da preskrbijo množico in si s tem pridobijo njeno politično podporo. Vsekakor gre sklepati, da je tu pomembnejšo vlogo od tržne igrala ideološka in politična sfera. Glej npr. Finley, *Antična ekonomija*, str. 73. O tem anekdota, ki jo po Svetoniju (*Vespazijan*, 18) povzame Finley: »Zgodba pravi [...], da je nekdo prišel k cesarju Vespasianu za novo napravo, s katero bi bilo mogoče poceni prevažati težke stebre na Kapitol. Cesar je nagradil izumitelja za njegovo bistroumnost in se nato odpovedal uporabi naprave, češ: ‚Kako pa naj potem nahranim ljudstvo?‘« (Finley, *Antična ekonomija*, str. 74). A Finley takoj doda: »Zgodba je ljubka, toda zajetni, stalni cesarski izdatki za populacijo so bili namenjeni kruhu in igram, ne službam« (*ibid.*).

<sup>48</sup> Finley, *Antična ekonomija*, str. 72. Finley sicer uporablja izraz ‚mezdna delovna sila‘, vendar se mi zdi za obdobje antike primernejše govoriti o ‚plačani‘ delovni sili. Antični plačani delovni sili namreč ne moremo pripisati lastnosti, ki jih ima v kapitalizmu mezdna. Za slednjo velja, da je njena mezda ekvivalentna vrednosti reprodukcije delovne sile (gledano s stališča celotne družbe, ne posameznikov; ta vrednost ni absolutna, temveč vselej odvisna od vsakokratnega stanja razrednega boja). Ker plačana delovna sila v antiki ni imela strukturno pomembne vloge, ni bilo nobene nuje, da bi plača ustrezala njeni družbeni reprodukciji.

<sup>49</sup> Isaac, *The Invention of Racism*, str. 482–483.

<sup>50</sup> Heinrich, *Kritika politične ekonomije*, str. 102–109.

<sup>51</sup> *Ibid.*, str. 204.

be. Pri Judih, ki so takrat predstavljali glavne posojilodajalce in bankirje, so se zadolževali tako osiromašeni nižji sloji kot tudi plemstvo in vladarji. Z besedami Heinricha jih je bilo zato: »lahko istovetiti z uničevalno močjo denarja in obresti [...]«<sup>52</sup> V 19. in 20. stoletju, ko so denar, maksimiranje profita in uvrednotenje kapitala že konstitutivni elementi produkcijskega načina, se spremenijo tudi temelji antisemitizma.<sup>53</sup> Kot zapiše Heinrich:

Oblast vrednosti, ki je osamosvojena v denarju ter stoji nasproti konkretnemu delu in uporabni vrednosti, se projicira na ‚Jude‘ kot oblast, ki izhaja iz njih. Ko pa se kapital, ki ‚ustvarja‘ (nejudovski), postavi nasproti kapitalu, ki ‚grabi‘ (judovskemu), kar je pridigal zlasti nacionalsocializem, pri čemer naj bi judovski kapital s pomočjo bank in borze držal v kleščah nejudovski kapital, se nasprotje med vrednostjo, osamosvojeno v denarju, in konkretnim delom premesti na raven celotnega procesa kapitalistične reprodukcije. Tu je personaliziran kapitalski fetiš v svoji najbolj razviti podobi kot obrestonosni kapital. [...] [Z]aradi videza, da so obresti izvorni plod kapitala, podjetnikov dobiček postane plod podjetniškega dela, fungirajoči kapitalisti pa so reducirani na posebno kategorijo delavcev. Na tem videzu gradi personaliziranje [...] Vprašljiva ni ločitev obresti in podjetnikovega dobička, temveč misteriozna moč kapitala, da proizvaja obresti; zdaj so ‚Judi‘ ti, ki tiste, ki dejansko delajo, naj bodo podjetniki ali delavci, držijo v ‚obrestnem suženjstvu‘, sami pa kot nedelavci niso nič drugega kot ‚zajedavci‘.<sup>54</sup>

Seveda ne kapitala ne avtonomne sfere trga<sup>55</sup> v antiki ni bilo. Izposojanje

<sup>52</sup> *Ibid.*, str. 206.

<sup>53</sup> Obresti zdaj niso več ‚oderuške‘ in samovoljno postavljene, temveč se določajo na brezosebem trgu. Znašajo več od nič in manj od bruto profita v kapitalnem ciklu produkcijskega procesa, tako da se podjetnikom izplača izposojati (seveda govorimo o posojilih, namenjenih kapitalnim investicijam, in ne tistih, namenjenih potrošnji). Bruto profit po koncu kapitalskega cikla se tako razdeli na podjetnikov dobiček in obresti. Oboje črpa iz eksploatacije presežne vrednosti, ki jo ustvarja delovna sila, vendar se zaradi mistifikacije mezdne forme in profita zdi, kot da je profit plod kapitala samega, njegove ‚mistične moči‘, da se oplaja: ker je vrednost delovne sile, torej mezda, na ravni celotne družbe enaka vrednosti reprodukcije delovne sile, se zdi, kot da je ta v produkcijskem procesu poplačana, pri čemer pa se ne upošteva specifične lastnosti delovne sile, njene uporabne vrednosti, da ustvarja novo vrednost. Ta se namreč uveljavi šele za nazaj, ko blaga stopijo v medsebojna razmerja v tržni menjavi. Izkaže se, da je po koncu vsakokratnega produkcijskega procesa celotne vrednosti več kot na začetku (produkcijski proces lahko ponazorimo takole: denar → delovna sila, stroji, surovine → blago → več denarja). Ker stroji in surovine vrednost na blago zgolj prenašajo, medtem ko jo delovna sila ustvarja, pride do razlike med profitom in presežno vrednostjo, s čimer je razmerje eksploatacije še dodatno zakrito – kapitalista namreč zanima zgolj profit, ki ga načeloma lahko poveča, tudi če hkrati zmanjša ali ne spremeni stopnje presežne vrednosti. Pri obrestonosnem kapitalu pa se njegovo družbeno razmerje še dodatno zakrije: finančnemu kapitalistu se kaže, kot da mu že samo posedovanje kapitala prinaša dobiček, produkcijski proces, ki tega šele omogoči, pa mu ni viden. S tem se dodatno zaostri podoba, da je podjetnik zgolj eden izmed delavcev, medtem ko nasproti njemu stoji finančni kapitalist kot neproduktivni, parazitski člen, ki se zajeda v produktivni del družbe (*ibid.*, str. 137–147, 165–181, 207–2011).

<sup>54</sup> *Ibid.*, str. 208.

<sup>55</sup> Kapital se kot marksistični koncept razlikuje od bogastva po tem, da predstavlja določen družbeni odnos. Namenjen je investiranju v nadaljnji produkcijski proces in ustvarjanju nove vrednosti. V nasprotju s tem bogastvo ne igra vloge v produkciji in je namenjeno kopičenju dobrin in potrošnji. V antiki torej lahko govorimo o bogastvu, ne pa o kapitalu. Razlikovati moramo

denarja in obresti so bili stvar konsenza in pogosto podvržene regulacijam oblasti, poleg tega posojila niso bila namenjena investicijam v produkcijo.<sup>56</sup> Judi tudi niso bili tista skupnost, ki bi se s trgovanjem in posojanjem ukvarjala kaj bolj od drugih. Temu ustrezno tudi predsodki do njih niso leteli npr. na njihov pohlep, oduševstvo itd. kot v moderni dobi. Predsodki Rimljanov, najjasneje izraženi v Tacitovem delu *Historiae*,<sup>57</sup> so se nanašali predvsem na njihovo asocialnost (sovražili naj bi vse nejudе in se zavestno ograjevali od njih, prakso obrezovanja so si razlagali kot željo judov, da bi se razlikovali od drugih itd.) in religijo (pogosto so jo označevali za vraževerje, judе dolžili prozelitizma, menili, da častijo osla, izvajajo skrivne obrede, žrtvujejo ljudi itd.); drugi predsodki so se nanašali še na njihovo spolno življenje (imeli naj bi velik libido, izvajali orgije itd.) in osebnostne lastnosti (bili naj bi lažnivi, prevarantski itd.).<sup>58</sup> Pri tem je treba poudariti, da so Rimljani za judе imeli tiste, ki so se javno opredelili za takšne, in ne na podlagi njihovega rojstva.<sup>59</sup>

Vendar razlike med modernim in antičnim antisemitizmom ne moremo razložiti zgolj z razlikami v diskurzu. Pomemben element sovraštva do judov (ki ga omenja že Isaac ob citiranju več antičnih piscev in ga lahko deloma zasledimo že v zgoraj naštetih predsodkih) je njihova domnevna grožnja oblasti, tesno povezana z vero, ki je bila njen konstitutivni element. Judi na primer niso bili pripravljani po božje častiti cesarja, ko se je takšna praksa uveljavila po cesarstvu. Tacit<sup>60</sup> pripoveduje, da je Klavdij tuje ‚vraževerje‘ razumel kot grožnjo starim italskim verskim

---

tudi med avtonomno sfero trga, ki je specifična kapitalističnih družb, in trgovanjem v smislu menjavanja dobrin. Slednje je bilo v antiki nesporno dovolj razširjeno. Specifična avtonomne sfere trga je ta, da se vrednosti vzpostavijo šele, ko blaga vstopijo v medsebojne odnose, torej na trgu. Trg je tisti, ki socializira individualna specifična dela, vložena v izdelavo blag. Vrednost blag tako predstavlja družbeno potreben abstraktni delovni čas za izdelavo določenega blaga in izven družbenega odnosa na trgu ne obstaja. Predpogoj za to je privatizirana in atomizirana produkcija ter konkurenca med različnimi producenti, ki proizvajajo za profit. Konkurenca na trgu producente sili, da večji del profita investirajo v nadaljnjo produkcijo, sicer so s trga izrinjeni. Posledično so tudi npr. tehnološke izboljšave inherentna tendenca kapitalistične proizvodnje (Marx, *Kapital, I*). V antiki o takšni avtonomni sferi trga ne moremo govoriti. Ne glede na to, kako razširjena je bila sama trgovina in uporaba denarja, ne moremo skleniti, da se je med procesom menjave vzpostavila vrednost v zgoraj opisanem neosebni, znotrajekonomskega smislu. Kar je bilo relevantno pri nekapitalistični menjavi, je v nasprotju s tem uporabna vrednost dobrin. Temu ustrezno se v procese produkcije in menjavanja tudi ni vstopalo z namenom zagotavljanja profita, temveč zaradi zadovoljevanja lastnih potreb, torej kot dopolnitev omejenosti dobrin iz lastne produkcije. O konkretnih primerih, zakaj o trgu v modernem pomenu besede ne moremo govoriti, glej Finley, *Antična ekonomija*, še posebej str. 136–149. Finleyjevi sklepi, da v antiki ne moremo govoriti o tržnem gospodarstvu, so bili sicer deležni številnih kritik, glej npr. Temin, *The Labour Market*. Finleyju očita, da antično družbo razume kot primitivno organizirano, in na podlagi številnih najdb, ki dokazujejo živost trgovanja, trdi, da je antična družba bila tržna v modernem smislu. A, kot rečeno, ne gre za vprašanje kvantitete menjavanih dobrin, temveč kvalitativno drugačno logiko tržne kapitalistične družbe. O specifičnosti moderne tržne ekonomije glej tudi Polanyi, *Velika preobrazba*.

<sup>56</sup> Finley, *Antična ekonomija*, str. 23, 52–54, 138–139.

<sup>57</sup> Tacit, *Historiae*, 5.4–5.

<sup>58</sup> Isaac, *The invention of Racism*, str. 440–484.

<sup>59</sup> Goodman, *Nerva, the 'Fiscus Judaicus'*, str. 40–44.

<sup>60</sup> Tacit, *Anali*, 11.15.1.

institucijam, ki so zlasti v časih krize igrale pomembno vlogo pri konsolidaciji države.<sup>61</sup> Dojemanje judov kot protirinski element se je gotovo še okrepilo zaradi številnih judovskih uporov in občasnih izgredov, povezanih s porastom krščanskih skupnosti. Tako lahko sklenemo, da je sovraštvo Rimljanov do judovske skupnosti izviralo prav od tu. Isaac trditve, da so bili ‚judi sami krivi‘ za vzpon antisemitizma, zavrača z argumentom, da so bili predsodki do njih v veliki meri iracionalni.<sup>62</sup> To je seveda res, vendar širjenje iracionalnih predsodkov pač lažje razumemo, če jih postavimo v družbeni kontekst – pri čemer ni pomembno, kdo je ‚kriv‘, ampak je ključen način pozicioniranja določene skupine v širši družbi. Tako vidimo, da antičnih predsodkov do judov ni vzbudila npr. zgolj drugačna religija – teh je bilo v rimskem cesarstvu namreč veliko – temveč njihovo zavračanje javnih obredov in dekonsolidacijski odnos do rimskih oblasti.

Problem vseh obravnavanih del je simptomatičen: če ostajamo na ravni idej, če psihologiziramo, če rasizem razumemo zgolj kot ideologijo, imamo najprej težavo, kako definirati, katere vse ideje sploh so rasistične. Če potem te ideje primerjamo z na prvi pogled podobnimi idejami v antiki, lahko bodisi spregledamo kontekst in veliko elementov teh idej, ki se z našo idejo ne ujemajo, ter razglasimo, da je rasizem obstajal že v antiki (kot to naredi npr. Isaac), bodisi lahko upoštevamo drugačnost antičnih idej in sklenemo, da rasizma, kot smo ga definirali, ni bilo (kot to stori Geulen). V prvem primeru smo zagrešili neodpustljiv anahronizem, v drugem smo pokazali, da v antiki pač niso imeli enakih idej kot danes, kar ni ravno razsvetljujoča ugotovitev. V nobenem primeru nismo kaj prida izvedeli o antični družbi.

Drugi problem, ki sem ga izpostavila, je rasni fetišizem, ki mu zapadajo vsi obravnavani pisci, čeprav se (razen Snowdna) zavedajo, da rasa ni biološko dejstvo, temveč družbeni konstrukt. Vsi namreč tiho predpostavljajo, da treba potencialni rasizem v antiki iskati tam, kjer imamo opravka z (negativnim) odnosom do določene identitetne skupine oz. skupine z isto kulturo ali pripadnostjo. To je morda sicer ustrezno, vendar bi bilo to treba šele dokazati, ne pa vzeti za izhodišče. Kot je prikazano v prvem delu, raso v kapitalizmu producirajo mehanizmi izključevanja, ki jih poraja sam kapitalistični produkcijski način. Rasa v smislu družbenega odnosa se lahko pripenja na zelo različne ‚materialne‘ nosilce, bodisi na genetske bodisi na kulturne bodisi na katerekoli druge značilnosti – tu ni nobenega pravila, zgolj empirični primeri. Če zapademo fetišizmu in etnične, kulturne ali kakršnekoli že značilnosti gledamo ločeno od družbenih odnosov, ki relevantnost teh značilnosti šele proizvajajo, zagrešimo anahronizem, brž ko jih nekritično iščemo v katerikoli družbi. Če nas torej zanima, ali je v antiki obstajal rasizem, moramo najprej preučiti temelje antičnega družbenega sistema in pogledati, kakšne izključevalne prakse (če kakšne) je porajal. Šele na podlagi tega lahko ugotovimo, na katere značilnosti in skupine ljudi (če sploh) se je takrat pripenjala ‚rasa‘ kot družbeni odnos izključevanja. To bo tema tretjega dela članka.

<sup>61</sup> Isaac, *The Invention of Racism*, str. 458.

<sup>62</sup> *Ibid.*, str. 444–445.

### 3 Rasizem kot institucionalna praksa v zgodnjem rimskem cesarstvu

Do zdaj sem se posvečala raziskovanju rasizma v antiki in poskušala identificirati ključne probleme del, ki se ukvarjajo s tem vprašanjem. Videli smo, da je problematično predvsem fetišizirano dojemanje rase, ki privede do ahistoričnega in anahronističnega razumevanja rasizma. V nadaljevanju bom poskusila podati svoj pristop do vprašanja rasizma v antiki, za katerega menim, da se opisanim problemom izogne.

Kot je prikazano v prvem delu, je raziskovalno najproduktivneje rasizem razumeti kot družbeni odnos podrejanja z mehanizmi izključevanja in segregacije, raso pa kot populacijo, ki je strukturno izključena in segregirana. Pri tem gre za način organizacije določenega sistema, in ne za posledico predsodkov določene skupine. Prav tako smo videli, da izključevalne prakse lahko spremljajo različni diskurzi: v kapitalizmu na primer diskurz biološke (genetske) pogojenosti kulturnih značilnosti in diskurz kulturne nekompatibilnosti druge rase. Oba diskurza sta posledici, in ne vzroka systemske izločenosti druge rase. Če torej želimo preučiti rasizem (kot družbeni odnos) v obdobju antike, nam ni treba zgolj preučiti vsebine diskurza, s katerim so sodobniki označevali družbeno izključene, temveč moramo predvsem ugotoviti, na kakšen način, če sploh, je sistem proizvajal družbeno izključeno populacijo.

Naloga je preobširna za obseg pričujočega prispevka, zato jo je treba nujno omejiti. Predvsem zato, ker celotnega obdobja antike nikakor ne moremo obravnavati kot enotnega sistema, ne v ekonomskem ne v političnem smislu, se bom omejila zgolj na obdobje zgodnjega rimskega cesarstva. Kljub temu menim, da je mogoče na podoben način, kot ga bom ubrala sama, preučiti tudi druga obdobja antičnih družb, čeprav z upoštevanjem nekoliko drugačnih sistemskih mehanizmov.

Obdobje zgodnjega rimskega cesarstva se po navadi zamejuje z obdobjem principata, torej od leta 27 pr. n. št., ko je Oktavijan oz. Avgust pridobil naziv *princeps senatus*, do časa Dioklecijana leta 284 n. št., ko je nastopil t. i. dominat, s čimer je bila vzpostavljena bolj helenistična oblika vladanja (vzpostavitev dominata je sicer daljši proces, katerega začetke nekateri postavljajo že na konec 2. stoletja, v čas Septimija Severa). Sama oblika vladavine sicer ni bistveno relevantna za temo rasizma, vendar se obdobje spremembe iz principata v dominat približno prekriva z obdobjem širših družbenih sprememb v rimskem cesarstvu, zato naj za potrebe pričujočega dela služi kot legitim en časovni okvir. Nekaterne strukturne značilnosti tega obdobja so se sicer uveljavljale že stoletje pred Avgustom: prvič, ob začetku obravnavanega obdobja je Rim že imel utrjen in izoblikovan imperij (po letu 14 n. št. sistematičnega rimskega osvajanja ni bilo več); drugič, v tem času je večina Italije imela status državljanstva (od leta 88 pr. n. št., ko se je končala zavezniška vojna) in ga je postopoma prenašala na provincialne skupnosti (vse do Antoninovega edikta leta 212 n. št., s katerim je cesar Karakala podelil državljanstvo skoraj vsemu svobodnemu prebivalstvu cesarstva; s postopnim širjenjem državljanstva je plahnel tudi njegov privilegirani pomen). Prav tako so se nekatere nove značilnosti pojavile že stoletje pred iztekom obravnavanega



obdobja: najizrazitejšo gotovo predstavlja postopen zaton suženjske delovne sile, ki jo je do konca 3. stoletja po pomenu presešel kolonat; drugič, konec 2. stoletja se je uveljavila delitev prebivalstva na kategoriji *humiliores* in *honestiores*, za kateri se je poleg različnih stopenj časti uveljavilo različno kazensko pravo (*humiliores* so bili v nasprotju s *honestiores* lahko podvrženi mučenju in telesnim kaznim); tretjič, vzpon krščanstva, ki je z milanskim ediktom 313 n. št. doživelo priznanje cesarstva, je bistveno vplival na spremembo identitete in pripadnosti organiziranim lokalnim verskim skupnostim; četrto so strukturno spremembo predstavljali vpadi barbarskih ljudstev, ki so od konca 2. stoletja predstavljali stalnico ter privedli do postopne barbarizacije vojske. Teh strukturnih sprememb ne bom posebej preučevala, čeprav so se pojavile še pred iztekom obravnavanega obdobja, saj me ne bo, kot rečeno, zanimala natančna zgodovinska analiza obdobja, temveč njegove strukturne značilnosti, ki jih ne moremo zamejiti z natančnimi letnicami.

### 3.1 Suženjstvo kot razred

Kot smo videli v prvem delu, je ključnega pomena za razumevanje rasizma v kapitalizmu prav razumevanje produkcijskega načina, ki rasizem šele proizvaja. Antični produkcijski način se je od modernega bistveno razlikoval. Glavnino presežkov je proizvodila suženjska delovna sila, predvsem z obdelovanjem zemlje. Ker v antiki ne moremo govoriti o ločeni tržni sferi, se je razlikoval tudi način eksploatacije: medtem ko ta v kapitalizmu poteka znotrajekonomske in je neposredno nevidna,<sup>63</sup> je v antiki potekala izvenekonomske, z očitnim in neposrednim prisvajanjem produktov dela z uporabo sile. V obdobju zgodnjega rimskega cesarstva je poleg tega pomemben del izkoriščanja presežkov potekal prek imperialnega sistema s plačevanjem tributa Rimu podrejenih provinc. Ključna razlika med obema produkcijskima načinoma je tudi ta, da v antičnem motivacija produkcije ni bila večanje profitov, ki jih je treba v čim večji meri reinvestirati (po marksistični formuli:  $D - B - D'$ ), temveč kopičenje bogastva (v nasprotju s kapitalom se bogastvo ne investira v nadaljnji produkcijski cikel).

Večina mainstream zgodovinarjev<sup>64</sup> zanika, da bi sužnji v antiki tvorili razred (v marksističnem smislu), pri čemer razred razumejo na podlagi odnosa do produkcijskih sredstev. Ker se je pri različnih sužnjih odnos do produkcijskih sredstev zelo razlikoval, saj so imeli ti zelo različen življenjski standard in so opravljali zelo raznolika dela ter ne nazadnje niso imeli nikakršne razredne zavesti ali političnega programa, naj tu po njihovem mnenju ne bi šlo za razred.

<sup>63</sup> Presežna vrednost je v kapitalizmu enaka razliki med vrednostjo delovne sile, enaki vrednosti njene reprodukcije, in vrednostjo produkta, ki se vzpostavi za nazaj v odnosu do drugih blag na trgu. Ker mezda delavca na družbeni ravni ustreza stroškom reprodukcije delovne sile, se izkoriščanje presežne vrednosti zakrije (razen v primerih ekstremne eksploatacije pri bistveno nižjih mezdah od povprečnih). Ustvarjanje vrednosti je namreč uporabna vrednost delovne sile, in ne njena vrednost. Glej Heinrich, *Kritika politične ekonomije*, str. 77–98.

<sup>64</sup> Npr. Finley, *Antična ekonomija*, str. 48–50; Alföldy, *Die römische Gesellschaft*, str. 41–96; idr.

Takšna ugotovitev bi bila gotovo pravilna, če bi po marksistični teoriji za določitev razreda res zadostoval odnos do produkcijskih sredstev. Vendar je razred v marksističnem smislu pravilneje razumeti kot družbeni odnos, kot strukturno mesto v produkciji – glede na eksploatacijo presežkov (ki lahko ali pa ne ustreza odnosu do produkcijskih sredstev). Kot opombo naj dodam, da strukturno gledano posameznik lahko pripada več razredom hkrati (npr. suženj, ki je bil toliko bogat, da je imel svoje sužnje in zemljo, je hkrati izkoriščal in bil izkoriščan). V tem smislu lahko v rimskem cesarstvu prepoznamo več razredov, ki niso ne ustvarjali ne eksploatirali presežkov. Te so tvorili najprej tisti, ki so sicer lahko posedovali kakšnega sužnja in nekaj zemlje, vendar so še vedno morali za preživetje delati in (razen prek posameznih davkov) niso bili izkoriščani, saj so produkti njihovega dela pripadli njim samim. Dalje, plačana delovna sila, ki je delala za druge, vendar se produkti njenega dela niso menjavali v ločeni sferi trga, kot v kapitalizmu, in zato v tem primeru ni šlo za znotrajekonomsko izkoriščanje prek prilaščanja presežne vrednosti (ali je potekalo druge vrste izkoriščanje, je iz razpoložljivih virov težko določiti; glej opombo 47). Ne glede na to, ali je tudi plačana delovna sila ustvarjala presežke in je torej v marksističnem smislu spadala v isti razred kot sužnji ali ne, se mi zdi pri njenem obravnavanju zanimivo izpostaviti, da je med rimskimi pisci pogosto veljala za suženjsko (seveda ne v pravnem smislu) in nečastno – a več o tem kasneje. Nadalje, v Rimu se je vzpostavila obširna skupina – *proletarii*, torej brezdelni reveži, ki niso posedovali (skoraj) ničesar, a tudi niso delali, saj je država njihovo preskrbo prevzela nase (zopet glej opombo 47).

Razreda, ki pa sta ključno definirala produkcijski način in med katerima je potekal razredni boj (ne toliko v političnem kot predvsem v ekonomskem smislu izkoriščanja presežkov), pa sta v antiki predstavljala razreda posedovalcev in sužnje (sem lahko štejemo tudi tiste oblike prisilnega dela, ki strogo vzeto niso bile suženjske, npr. *debt bondage* ipd.).<sup>65</sup> Čeprav so sužnji tvorili predvidoma le med 10–20 %<sup>66</sup> prebivalstva (natančne številke je zaradi pomanjkljivih virov nemogoče določiti), so bili prav oni tisti, ki so proizvajali glavino presežkov, ki si jih je prisvajal razred posedovalcev. Sem Ste. Croix umešča vse tiste, ki so s prihodki od posedovanja zemlje lahko živeli, ne da bi jim bilo treba delati.<sup>67</sup>

Marx sicer pojem razreda uporablja tudi v političnem smislu, torej kot razredno zavest. V političnem smislu seveda drži, da antični sužnji niso tvorili razreda z razredno zavestjo – a to ne zmanjša relevantnosti njihove strukturne umeščenosti v produkcijski proces. Kot je zapisal Lukacs, v predkapitalističnih družbah »statusna zavest [...] maskira razredno zavest«: »Strukturiranost družbe na kaste in stanove pomeni, da so ekonomski elementi neločljivo povezani s političnimi in religioznimi

<sup>65</sup> Ste. Croix, *The Class Struggle*, str. 31–68.

<sup>66</sup> Scheidel, *The Roman Slave Supply*, str. 4. Delež sužnje v Italiji ocenjuje na 15–25 %, v Egiptu na 5–10 %, za celotno cesarstvo pa so številke še bolj vprašljive – ugibanja se gibljejo med 10–17 %.

<sup>67</sup> Ste. Croix, *The Class Struggle*, str. 112–132. Suženstvo, kot ga opisujem v nadaljevanju, je bilo najbolj razširjeno v Italiji, ne pa toliko v provincah, kjer so prevladovale druge oblike prisilnega in polprisilnega dela, ki jih Ste. Croix prav tako umešča v izkoriščani 'suženjski' razred (*ibid.*, str. 31–204). S temi oblikami se ne bom posebej ukvarjala.

dejavniki« ter so »ekonomske in pravne kategorije objektivno in substancialno tako prepletene, da so nerazdružljive.«<sup>68</sup> Navedeni citat Finleyju služi za sklep, da marksistični pojmi niso dovolj zamejena kategorija, da bi jih bilo smiselno uporabljati za antične družbe, in zato zanje rajši uporablja pojem statusa.<sup>69</sup> Vendar njegov sklep zgreši poanto Lukacseve misli: pri statusu gre namreč za način prikrievanja prisvajanja presežkov (ki je v predkapitalističnih družbah izvenekonomske) in s tem razredne delitve družbe v pravni in religijski sferi. Tako sta se na primer kazala statusa ekvito in senatorjev kot dve različni skupini, čeprav je za oba veljalo, da sta bila posedovalca zemlje in jima ni bilo treba delati. Po drugi strani je status sužnjev, pravno in kulturno določen, tvoril izkoriščani razred, pri čemer se je izkoriščanje legitimiralo v kulturni (izvenekonomske) sferi.

Po podobnem principu se od kapitalističnih razlikujejo antični mehanizmi podreditve in discipliniranja. V kapitalizmu mehanizmi discipliniranja in podreditve delavskega, torej izkoriščanega razreda potekajo skozi ,tiho prisilo tržnih odnosov‘, njihovo izkoriščanje pa je prikrito s fetišizmi in mistifikacijami, ki jih proizvaja sama ekonomska sfera. V nasprotju s tem discipliniranje rase poteka z očitnim nasiljem, sistemsko proizvodnje rase pa je načrtno zakrito pred rasno neoznačeno populacijo z zapiranjem rasno označenih v geta in favele ter v zapore. V antiki so ti mehanizmi potekali nekoliko drugače. V prejšnjem odstavku sem z Lukacsem že pokazala, kako se v antiki zakriva razredni odnos. V nadaljevanju se bom posvetila antičnim mehanizmom discipliniranja in podreditve.

### 3.2 Suženstvo kot družbena smrt

Pri suženstvu so mehanizmi discipliniranja in podreditve potekali po eni strani z uporabo gole sile (večino rimske zgodovine so gospodarji svojega sužnja kaznovali po želji, lahko tudi s smrtjo)<sup>70</sup> in po drugi z uporabo simbolov. Discipliniranje sužnjev z nasiljem je dovolj raziskana tema, zato se vanjo na tem mestu ne bom posebej poglobljala, ampak se bom v nadaljevanju posvetila zgolj uporabi simbolov. Kot pokaže Patterson, so bili vsi aspekti odnosa med gospodarjem in sužnjem močno simbolizirani, sam proces zasužnjenja pa vselej ritualiziran. Pri tem sta glavno vlogo igrali t. i. sužnjeva alienacija od rojstva (v izvorniku: *natal alienation*) in njegova družbena smrt.<sup>71</sup>

Poglavitna značilnost sužnjev je bila njihova zaznamovanost s simboliko družbene smrti. Suženj je bil najprej alieniran, nasilno iztrgan iz svojega okolja, desocializiran in depersonaliziran. Nato je bil vključen v skupnost svojega gospodarja, in sicer vselej kot ne-bitje, kot ne-rojen. V zgodnjem rimskem cesarstvu, kjer

<sup>68</sup> Lukacs, *History and Class Consciousness*, str. 55–59.

<sup>69</sup> Finley, *Antična ekonomija*, str. 50.

<sup>70</sup> Tudi ko so se v času pozne republike začeli poskusiti omejevanja samovoljnosti gospodarjev nad sužnji, so ti večinoma ostali na ravni priporočil, pri čemer ostaja vprašljivo, do katere mere so jih upoštevali.

<sup>71</sup> Patterson, *Slavery and Social Death*, str. 38.

je pridobivanje sužnjev potekalo zunaj lastne skupnosti,<sup>72</sup> je bil način reprezentiranja družbene smrti sužnja intruziven: kot razloži Patterson, je bil pri intruzivnem modelu suženj kot družbeno mrtev ritualno inkorporiran v gospodarjevo družbo, ne da bi ji obenem tudi zares pripadal – torej kot stalni notranji sovražnik, saj je izhajal iz tuje in sovražne skupnosti.<sup>73</sup> Kot družbeno mrtev je bil suženj institucionalno marginaliziran. Odtujen od rojstva (v izvorniku: *naturally alienated*), izključen iz verige prednikov, je zasedal liminalno družbeno pozicijo. Na tem je temeljila avtoriteta gospodarja: ta se je tako vzpostavil kot tisti, ki je (kot v vlogi bogov) edini lahko mediiral med sferama družbeno mrtvih in družbeno živih.<sup>74</sup>

Družbena smrt sužnja je bila vselej tudi ritualizirana. Suženj se je moral skozi ritual odreči svoji prejšnji kulturi in se vključiti v tisto svojega gospodarja. To se je zgodilo že na ravni imena – sužnji so vselej dobili drugo, novo ime kot simbolni akt odvzema njihove prejšnje identitete. Ključno vlogo pri ritualu vključitve v gospodarjevo skupnost pa je v Rimu igrala religija. V času rimske polis in republike so bili sužnji vključeni v religijo gospodinjstva, predvsem skozi kult larov. Medtem ko je prvotno kultu načeloval *paterfamilias*, se je to spremenilo, ko so manjša kmetijska zemljišča zamenjale latifundije – tako je v 2. stoletju pr. n. št. kultu že načeloval suženj *villicus*, nadzornik.<sup>75</sup>

Nadaljnji razvoj ritualov vključevanja sužnjev v času prehoda iz republike v cesarstvo opiše Patterson: »Ko je v rimskem življenju princip *gesellschaft* nadomestil princip *gemeinschaft*, se je specializacija ritualov še povečala. Vendar so suženjsko naravnani kulturi lahko zgolj iniciirali nove sužnje v suženjski sektor. Ostala je nujna potreba po inkorporiranju sužnjev, in še bolj njegovih potomcev, v širšo skupnost.«<sup>76</sup>

<sup>72</sup> Zasužnjenje svobodnega človeka je zakon načeloma prepovedoval, razen kot kazen (tudi v tem primeru je šlo za suženjstvo zgolj, če je kazen predvidevala dosmrtno prisilno delo). Od leta 67 pr. n. št., ko je Pompej zatrl morsko razbojništvo na Delosu, je zaslužnjenje z ugrabljanjem bolj ali manj prenehalo. Prav tako se je do vzpostavitve cesarstva končala (predvsem na Vzhodu) pogosta praksa predaje v suženjstvo, kadar davkov ni bilo mogoče plačati drugače. Ohranilo se je sicer zaslužnjenje najdenčkov, ki so jih starši izpostavili, vendar je ekonomsko obseg tega vira težko oceniti (takšni otroci so načeloma ostali pod *patria potestas*, in če so uspeli dokazati, da so bili rojeni kot svobodni, so lahko bili osvobojeni, če so povrnili stroške vzgoje). Samozaslužnjenje zaradi dolgov je bilo zakonsko prepovedano – v praksi se je sicer dogajalo, da se je obubožanec pretvarjal, da je suženj, in se prodal drugemu; če se je to ugotovilo, je bil lahko za kazen zares zaslužnjen. Ker je bilo zaslužnjenje svobodnjakov prepovedano, so obubožani včasih svoje otroke za daljše obdobje (vsaj 20 let) dajali v najem, in čeprav ti otroci niso smeli svobodno prenehati delati, so pravnoformalno ohranili status svobodnjakov. Glavni vir sužnjev je do začetka cesarstva predstavljalo zaslužnjenje vojnih ujetnikov. V času cesarstva za takšne ocene manjka zgodovinskih virov, vendar je zaradi omilitve rimskega ekspanzionizma pričakovati, da so bila množična zaslužnjenja v teku cesarstva omejena na zadržje posameznih uporov in redkejših vojaških podvigov, ki pa so predvidoma zadostili povpraševanju po sužnjih. Poleg ujetnikov je skozi vse rimsko obdobje obstajala trgovina s sužnji z ljudstvi onstran meja cesarstva (Scheidel, *The Roman Slave Supply*).

<sup>73</sup> Patterson, *Slavery and Social Death*, str. 39.

<sup>74</sup> *Ibid.*, str. 46.

<sup>75</sup> *Ibid.*, str. 69.

<sup>76</sup> *Ibid.*, str. 69; prev. Z. B.

Temu cilju je sledila vrsta religijskih organizacij in kultov. Najprej, kultu, v katerih so sodelovali vsi razredi – npr. Jupiter, Junona itd. so bili rimski bogovi, ki so jih sužnji lahko poistovetili s svojimi poganskimi. Mnoge izmed takih kultov so z Vzhoda prinesli sužnji, npr. Mitrov kult, slovit po enakosti sužnjev in gospodarjev med izvajanjem obredov. Dalje, institucija kolegijev (*collegia*), v katere so se sužnji množično vključevali – torej združenja, ki so bodisi skrbela za organizacijsko plat verskih obredov in slavij bodisi so delovala kot pogrebna društva bodisi so združevala člane določene profesije.<sup>77</sup> V času zgodnjega rimskega cesarstva pa je ključno vlogo pri vključitvi sužnjev v družbo gospodarjev igral kult cesarjev, v katerem so najbolj zavzeto sodelovali prav sužnji in osvobodenci. Najzgodnejši takšen kult je bil kult Avgustovega lara, oživitev izumirajočega starejšega kulta larov, ki ga je Avgust institucionaliziral. Bogatim sužnjem, ki so bili zadolženi za njegovo organizacijo, je dal potrditev in prestiž pred drugimi sužnji. Ko se je kult cesarjev kmalu razširil na vse sloje prebivalstva, pa je, kot pokaže Patterson, za suženjstvo igral drugačno funkcijo: predstavljal je legitimacijo takratnega reda, saj je v rimsko zakonodajo vpeljal možnost azila za sužnje pred njihovimi gospodarji, če so se zatekli k cesarjevemu kipu – to je bil eden redkih primerov, ko je država intervenirala med gospodarji in sužnji. Čeprav so bili v praksi takšni primeri vmešavanja države v avtoriteto gospodarja redki, pa je tako povečana avtoriteta cesarja povečala in utrdila legitimnost celotnega družbenega sistema: »Kar je gospodar izgubil na individualni avtoriteti, je pridobil sužnjelastniški sistem kot celota, utelešen, kot je bil, v božansko zaščitno moč pobožanjenega cesarja.«<sup>78</sup> Še vedno pa, dodaja Patterson, je bila motivacija sužnjev pri tem prej strah kot pa ljubezen do cesarja.

Ko je bil suženj enkrat vključen v skupnost svojega gospodarja kot družbeno mrtva ne-oseba, je bila njegova ključna značilnost manko časti. Kot zapiše Patterson: »Nečastnost sužnja [...] ni bilo specifično, temveč posplošeno stanje. Do njega je prišlo skozi primarno dejanje podreditve. Bilo je takojšen človeški izraz nezmožnosti samoobrambe ali zagotovitve lastnega preživljanja. [...] Nečastnost, ki jo je bil suženj prisiljen izkusiti, je izviral iz tistega surovega človeškega čuta ponižanja, inherentnega temu, da nima bitja razen kot izraz bitja drugega.«<sup>79</sup>

Kot pokaže Patterson, je v vseh družbah, kjer je imelo sužnjelastništvo strukturno pomembno vlogo, pojem časti igral eno osrednjih kulturnih tem. Rim tu ni bil izjema. Patterson za primer navaja študijo Garnseyja o pristranosti rimskih sodnih praks, ki so se razlikovale glede na obtoženčevo privilegiranost – pri tem je bilo ključnega pomena »posedovanje časti ali dignitas, ki je izviral iz značaja, rojstva,

<sup>77</sup> Kot opozarja Finley, *collegia* pogosto napačno prevajajo kot cehi, saj prvi niso imeli nikakršne regulativne ali zaščitne funkcije (Finley, *Antična ekonomija*, str. 134).

<sup>78</sup> Patterson, *Slavery and Social Death*, str. 69; prev. Z. B. Glede na zapisano postane razumljiveje, kar sem o antisemitizmu v antiki zapisala zgoraj. Verski in cesarski kultu so bili ključnega pomena za ideološko reprodukcijo celotnega rimskega sistema. Judi (podobno kot kasneje kristjani), ki se z njimi niso mogli poistovetiti in v njih sodelovati, so zato logično predstavljali sovražnika cesarstvu.

<sup>79</sup> *Ibid.*, str. 78; prev. Z. B.

javne funkcije in bogastva.«<sup>80</sup> Pri tem je bila rimska zakonodaja do 2. stoletja, ko se je uveljavilo razlikovanje med *honestiores* in *humiliores* (že sama izraza potrjujeta pomen časti), načeloma enaka za vse rimske državljane (za nedržavljane je veljalo njihovo lokalno pravo).<sup>81</sup> Suženj je bil v nasprotju s tem iz pravnega sistema izključen – nikogar ni mogel tožiti, pred sodiščem pa je lahko pričal zgolj po mučenju, saj naj bi bila sama njegova beseda popolnoma brez časti.<sup>82</sup>

To ponižanje sužnja je igralo pomembno družbeno vlogo: kot pokaže Patterson, naslanjajoč se na Heglovo dialektiko gospodarja in hlapca, se je šele skozi ponižanje suženj zavedel pojma svobode in začel hlepiti po njej. Ravno slednja je predstavljala največjo motivacijo sužnja, da uboga gospodarja. Ta je namreč posedoval obljubo svobode, ki je bila po Pattersonu učinkovitejše disciplinatorno sredstvo od golega nasilja. Svoboda je predstavljala novo rojstvo, bila je negacija negacije (prva negacija je bila zaslužjenje, izguba življenja). Ta dialektika se je z osebne ravni prenesla na institucionalno: da bi bilo suženjstvo trajno, je morala biti zagotovljena možnost osvoboditve.<sup>83</sup> Ta je prav esencialni pogoj suženjstva.<sup>84</sup> Dejansko je bilo osvobajanje v rimskem cesarstvu močno razširjena praksa. Osvojenec je praviloma prejel rimsko državljanstvo, čeprav se ga je držala stigma nečastnosti (tako npr. ni smel opravljati določenih javnih funkcij), ki pa se ni prenesla na njegove potomce.<sup>85</sup>

<sup>80</sup> Garnsey, *Social Status and Legal Privilege*, str. 234; citirano po Patterson, *Slavery and Social Death*, str. 89; prev. Z. B.

<sup>81</sup> Glej Sherwin-White, *The Roman Citizenship*.

<sup>82</sup> Patterson, *Slavery and Social Death*, str. 92.

<sup>83</sup> *Ibid.*, str. 97–101.

<sup>84</sup> To upoštevajoč ni nenavadno, da je bila *libertas* v rimski družbi ena pomembnejših vrednot (v času Avgusta je ta pojem v cesarski propagandi nekoliko spremenil pomen: po novem je predstavljal fizično in pravno varnost prebivalcev, torej tudi varnost pred možnostjo njihovega zaslužjenja – glej Bratož, *Rimska zgodovina*, str. 180).

<sup>85</sup> Na tem mestu naj omenim še primer cesarjevih sužnjev in osvobojenec (in sužnjev njegovih sužnjev). Šlo je za skupino z velikim političnim vplivom in bogastvom, nekateri izmed njih so včasih celo opravljali vodilne administrativne funkcije v državi. Na prvi pogled se zdi, da vsaj za sužnje v tej skupini ne velja niti, da bi bili izkoriščani razred, niti da bi bili brezčastni skozi družbeno smrt. Ste. Croix trdi, da so tudi ti sužnji pripadali razredu izkoriščanih (kljub visokemu življenjskemu standardu, ki jim je bil zagotovljen), saj dela niso mogli zavrniti, prav tako pa so ga morali opravljati bistveno bolj intenzivno in dlje časa, kot bi se lahko pričakovalo od svobodnjaka (Ste. Croix, *The Class Struggle*, str. 65). Čeprav se mi zdi Ste. Croixeva argumentacija pomanjkljiva, se v to debato ne bom posebej spuščala, saj njen izid ne vpliva bistveno na moje teze. Bolj zanimiv se mi zdi drugi pomislek, da zaradi velikega vpliva niso mogli biti brez časti in družbeno mrtvi. Patterson pokaže, da je veljalo prav to: ravno zato, ker so bili družbeno mrtvi, ker so živeli zgolj skozi svojega gospodarja – cesarja, so jim bile lahko zaupane tako odgovorne funkcije; le oni so jih lahko opravljali kot podaljšek cesarja, moč, ki so jo imeli, pa je bila dejansko moč cesarja. Dalje, še vedno so bili lahko podvrženi mučenju in eksekuciji, kar je zagotavljalo njihovo korektnost, nekoruptivnost in motiviranost biti kar se da učinkovit. Ne nazadnje so administrativne funkcije, ki so jih opravljali, veljale za nečastne, tako da bi bilo razumljeno kot žalitev, če bi jih cesar namenil senatorjem ali ekvitom. Pripadle so sužnjem in osvobojenecem, ki so bili že tako ali tako brez časti (Patterson, *Slavery and Social Death*, str. 300–308).

V zgornjih izvajanjih sem poskušala pokazati, da so bili sužnji tisti, ki so v zgodnjem rimskem cesarstvu zasedali strukturno mesto družbeno izključene populacije. Tako lahko sklenemo, da sta se v zgodnjem rimskem cesarstvu razred in rasa (v strukturnem, ne biološkem ali kulturnem smislu) do neke mere pokrivala (v nasprotju s kapitalizmom, kjer je rasno označena populacija prav tista, ki ne tvori delavskega razreda – ki ji je otežen ali onemogočen dostop do trga delovne sile). Uporabila sem izraz ‚do neke mere‘: menim namreč, da so sistemski mehanizmi izključevanja, discipliniranja in podrejanja izkoriščane suženjske populacije dajali podlago za vzpostavitev cele hierarhične palete segregiranih in segmentiranih skupin, ki jih je po eni strani proizvajala širša družbena delitev dela, po drugi pa imperializem kot način pridobivanja novih sužnjev in kot sistem prisvajanja presežkov skozi zemljiški davek. V nadaljevanju bom zato opisala segregiranje prebivalstva glede na družbeno delitev dela, nato pa še glede na imperializem kot sistem proizvodnje segregirane populacije. Pokazala bom, da v obeh primerih diskriminatorni diskurz o segregiranih skupinah izvira iz sužnjelastništva.

Na tem mestu naj opozorim še na dokaj očitno, pa vendar pomembno razliko med sodobno rasno označeno populacijo in antično suženjsko. Prva je prostorsko stratificirana od preostale populacije, ločena v getih in favelah ter zaporih. Praviloma jo je od rasno neoznačenih mogoče ločiti že na prvi pogled po zunanjih značilnostih (npr. barvi kože, načinu oblačenja, simbolih na vidnem mestu, npr. Davidovi zvezdi, ki so jo morali nositi Judi v nacistični Nemčiji, ipd.). V nasprotju s tem rimski sužnji niso imeli nobene značilnosti, ki bi jih navzven razlikovala od preostale populacije (z nekaj izjemami, kot so ožigosani ubegli sužnji). Kot razloži Patterson, se suženjska populacija na pogled ni razlikovala od ostalega proletariata (v antičnem, ne sodobnem pomenu besede!), prav tako pa se je zaradi visokega števila osvoboditev (in migracij) ni moglo razlikovati po ‚etničnem‘ izvoru.<sup>86</sup> Seneka poroča, da so sodobniki nekoč razmišljali o uvedbi posebnih oblačil za sužnje, vendar so zamisel opustili, ko je nekdo opozoril, da bi v tem primeru sužnji takoj prepoznali svojo številčnost in moč.<sup>87</sup>

### 3.3 Nečastni poklici

Preden se posvetim imperializmu, naj opišem še en segment populacije, do katere so Rimljani gojili odnos, katerega podlago gre iskati v sužnjelastništvu: plačano delovno silo. O njeni vlogi v rimski produkciji sem pisala že v opombah 47 in 48, na tem mestu pa se bom osredotočila zgolj na pejorativni diskurz o njej in njegovi povezavi s sužnjelastništvom.

V rimski literaturi se pogosto pojavlja nizko vrednotenje plačanih oblik dela, t. i. *operae*, ki so veljale za suženjske in nečastne. Šlo je za vsako delo, ki se je opravljalo na tujih produkcijskih sredstvih in katerega produkti so pripadli druge-

<sup>86</sup> *Ibid.*, str. 58.

<sup>87</sup> Seneka, *De Clementia*, 1.24.1.

mu (najpogosteje so bila to fizična dela – npr. najeto delo na polju v času žetve, sem pa je spadalo tudi delo osvobojenca za nekdanjega gospodarja, h kateremu se je zavezal ob osvoboditvi).<sup>88</sup> Poleg tega takšni delavci niso mogli sami določati svojega plačila, temveč je to določal ponudnik dela.<sup>89</sup> Nekateri izmed takšnih poklicev so tudi pravno veljali za infamne, torej takšne ‚z zmanjšano častjo‘, kar je pomenilo, da so bili njihovi izvajalci ob določene pravne pravice, npr. niso smeli biti zastopniki drugega ali tožiti v njegovem imenu.<sup>90</sup>

Nečastni pa niso bili vsi plačani poklici. Tisti, ki so domnevno služili interesu skupnosti, so bili opredeljeni kot častni. To je npr. veljalo za plačane vojake, ki naj bi svoje delo opravljali iz dolžnosti, ne iz pridobitništva (čeprav so prejeli plačilo). Predvsem pa se to kaže v strokovnem, bolj kvalificiranem delu, t. i. *opus*. Pri tem je šlo za poklice, kot so zdravniki, učitelji, pravniki itd., ki svojega dela tudi niso opravljali v okviru delovne pogodbe (*locatio conductio*) tako kot izvajalci *operae*, temveč v pravnem okviru prijateljskih uslug (*mandatum*). Prav tako za opravljeno delo niso prejeli plačila, temveč častno nagrado, t. i. *honorarium*. Višino slednjega so v nasprotju z izvajalci nečastnih poklicev določali izvajalci sami.<sup>91</sup>

Najznamenitejši primer opisanega vrednotenja del lahko beremo v Ciceronovem delu *De officiis*, kjer plačana dela (*operae*) imenuje suženjska, umazana in sramotna.<sup>92</sup> Poleg tega sta po prepričanju Rimljanov neodvisnost in brezdelje spadala pod nujna pogoja za svobodo.<sup>93</sup> Tako lahko vidimo, kako se kategorije suženjstva (in svobode, ki vznikne iz njega) aplicirajo na širšo družbeno delitev dela, torej na delo za druge.

### 3.4 Imperializem in državljanstvo

#### 3.4.1 Imperializem kot mehanizem zaslužnjevanja

Rimski sužnjelastniški sistem je bil neposredno povezan z imperializmom. Kot ugotavlja Patterson, je zaradi povezave sužnja s premaganim sovražnikom velik del rimske terminologije o suženjstvu izhajal iz vojaške organizacije. Tako je bilo npr. splošno ime za sužnja *captivus* – ujetnik.<sup>94</sup> Vendar je veljalo tudi obratno. Menim, da sta zaslužnjevanje v vojni premaganega prebivalstva kot pglavitni način pridobivanja sužnjevi ter izjemni pomen sužnjevi za rimsko ekonomijo imela za posledico apliciranje rimske suženjske terminologije na vojaško. Najizrazitejši primer tega je izraz ‚zasušnjiti‘, ki so ga tako Grki kot Rimljani uporabljali tudi v pomenu ‚podrediti si‘ določeno ljudstvo (tudi v primerih, ko prebivalci niso bili dobesedno zasušnjeni).<sup>95</sup>

<sup>88</sup> Finley, *Antična ekonomija*, str. 42.

<sup>89</sup> Kranjc, *Rimsko pravo*, str. 624–631.

<sup>90</sup> *Ibid.*, str. 298.

<sup>91</sup> *Ibid.*, str. 624–640.

<sup>92</sup> Cicero, *O dolžnostih*, 1, 150.

<sup>93</sup> Finley, *Antična ekonomija*, str. 40.

<sup>94</sup> Patterson, *Slavery and Social Death*, str. 39, 40.

<sup>95</sup> Glej Isaac, *The Invention of Racism*, str. 279, 296.



Tako tudi ni presenetljivo, da v rimski literaturi pogosto beremo, da so nekatera Rimu podrejena ljudstva suženjska, brez časti, prevarantska, požensčena itd.<sup>96</sup> – torej so se nanje aplicirali zelo podobni predsodki, kot so veljali za *de facto* sužnje. Prav tako je zanimivo v Rimu razširjeno mnenje, da dlje kot je ljudstvo v podrejenem položaju do Rima, bolj izgublja svojo bojevitost in bolj postaja suženjsko.<sup>97</sup>

Kako suženjstvo kot sistemska praksa izključevanja tvori identitete podrejene, izključene populacije in kako ti isti mehanizmi vzpostavljajo hierarhijo družbenega umeščanja podrejenih ljudstev, se lepo kaže na primeru odnosa Rimljanov do Grkov. Rimljani so sicer zelo cenili grško kulturo in jo imeli za superiorno svoji. Vendar se je odnos do Grkov spremenil v 2. stoletju pr. n. št., ko so se rimske ekspanzionistične težnje usmerile na grško ozemlje. Takrat se je začelo pejorativno obravnavanje Grkov, ki so jim pogosto očitali arogantnost, nagnjenost k prevaram, neprimerno in nezmerno obnašanje, neodgovornost, predvsem pa *levitas*, kar je v tem času pomenilo pomanjkanje kredibilnosti kot posledico podrejanja časti in dolžnosti osebnim motivom ter so jo Rimljani pogosto zoperstavljali *dignitas*.<sup>98</sup> V obdobju, ki je sledilo rimskim osvajanjem grškega ozemlja in zaslužnjevanjem tamkajšnjega prebivalstva, se je pojavil poseben izraz, s katerim so rimski gospodarji imenovali svoje grške sužnje – *graeculus*. Izraz je bil izrazito pejorativen, izražal naj bi ‚nemoškost‘ Grkov in njihovo nevrednost. Njegova uporaba se je postopoma razširila na vse sužnje helenističnega porekla in tudi na svobodne Grke.<sup>99</sup> Mojo tezo, da je rasizem posledica sistemskih mehanizmov, ki rasistični diskurz šele proizvajajo, potrjuje tudi Pattersonova ugotovitev, da je ta pejorativni izraz posledica, ne pa vzrok sistemskih praks:

[...] pomanjkanje časti, pripisane Grkom med [Rimljani], gotovo izhaja iz odnosa med gospodarjem in sužnjem ter iz tendence, da se gleda na vse sužnje z Vzhoda (katerih mnogo je končalo v gospodinjstvih) kot na Grke. Z drugimi besedami, vzročna veriga ni potekala od stereotipov o Grkih kot ljudeh brez časti, temveč prej v nasprotni smeri: na Grke kot skupino se je začelo gledati kot na ljudi brez časti, ker je bila večina sužnjevi, ki so bili v neposrednem stiku z rimskimi gospodarji, bodisi etničnih Grkov bodisi heleniziranih ljudstev.<sup>100</sup>

### 3.4.2 Imperializem kot sistem izkoriščanja

Do zdaj sem se posvečala pejorativnemu (zdaj že lahko rečem rasističnemu) diskurzu do Rimu podrejenih ljudstev, ki izvira neposredno iz suženjstva in zaslužnjevanja premaganih ljudstev. V nadaljevanju pa se bom posvetila preostalim sistemskim mehanizmom imperializma, ki so predstavljali ekonomske temelje segregacije podrejenih (in v rimsko državo že inkorporiranih) ljudstev (torej

<sup>96</sup> *Ibid.*, *passim*.

<sup>97</sup> *Ibid.*, str. 53–250 *passim*.

<sup>98</sup> Patterson, *Slavery and Social Death*, str. 90.

<sup>99</sup> *Ibid.*

<sup>100</sup> *Ibid.*, str. 91; prev. Z. B. Zgornji citat je tudi lep odgovor na Isaacovo tezo o vplivu predsodkov in idej na imperializem. Tu se namreč pokaže, da je vzročna povezava ravno obratna.

svobodnih peregriinov) v odnosu do rimskih državljanov. S tem imam v mislih ekonomsko izkoriščanje provinc, predvsem v obliki prisvajanja zavzete zemlje in zemljiškega davka. Tudi te mehanizme je spremljal (in zakrival) rasistični diskurz, kot je opisan zgoraj, in z njim povezan pravni status državljanstva.

‚Rimljani‘, kot pokaže Finley, niso bili »niti narodnost niti rasa«<sup>101</sup> (verjetno s tem misli biološko raso?), temveč je v tem obdobju rimsko državljanstvo tvorilo red oz. stan: prinašalo je vrsto pravno definiranih privilegijev in obveznosti.<sup>102</sup> Vendar državljanstvo vsaj na začetku obravnavanega obdobja ni bilo zgolj stan, temveč je predvsem predstavljalo strukturni položaj za odnos prilaščanja presežkov. Mislim, da je zato tudi zanj mogoče uporabiti Lukacsevo ugotovitev, zgoraj navedeno za razredno delitev družbe: imperialno izkoriščanje je bilo (podobno kot neposredno razredno) nerazločljivo prepleteno s kulturno, pravno in politično sfero, ki so ekonomsko izkoriščanje zakrivale. V nadaljevanju bom poskušala pokazati, na kakšen način je položaj posamezne skupnosti v strukturi imperialnega izkoriščanja vzpostavljala njeno rasno označenost (ki se je na ravni diskurza kazala v stopnji časti) ter kako je strukturnim spremembam teh mehanizmov sledila tudi vloga diskurza.

Od leta 88 pr. n. št. je imela večina Italije status rimskega državljanstva. Poleg kulturnega in pravnega vidika (zgolj rimski državljani so bili podvrženi rimskemu pravu) je rimsko državljanstvo prinašalo pomembne ekonomske privilegije. Posamezni pripadniki rimske elite so si v provincah lahko priskrbeli velika posestva, prav tako so npr. kot guvernerji provinc imeli priložnost pridobiti veliko premoženje.<sup>103</sup>

Dalje, skupnosti s statusom državljanstva so bile, vsaj v pozni republiki in zgodnjem obdobju zgodnjega cesarstva, opravičene plačevanja zemljiškega davka (za področje Italije je to veljalo skozi celotno obravnavano obdobje).<sup>104</sup> Zemljiški davek je lep primer, kako je pravna sfera zakrila ekonomsko izkoriščanje provinc. Pravnoformalno namreč to ni bil davek, temveč plačilo za uporabo in uživanje zemlje (lat. *uti frui habere possidere*) – zemljišča podrejenih skupnosti so bila namreč *de iure* lastnina rimskega senata oz. princepsa, čeprav so (v zameno za *tributum* v cesarskih in *stipendium* v senatorskih provincah) *de facto* ostala v uporabi dotedanjih lastnikov.<sup>105</sup>

Še eno prednost državljanškega statusa je poleg opravičenosti od davkov predstavljala možnost kolonizacije: Rimljani so namreč problem pomanjkanja

<sup>101</sup> Finley, *Antična ekonomija*, str. 46, 47.

<sup>102</sup> *Ibid.*

<sup>103</sup> *Ibid.*, str. 153.

<sup>104</sup> To pa po navadi ni veljalo za t. i. *Ius Latii*, vmesni status med peregrinskim in državljanjskim. Ta je omogočal pravico do trgovanja z Rimljani (in veljavnost rimskih pogodb za trgovanje), pravico do poroke (ki je bila tako priznana tudi po rimskem pravu) ter pravico do migracij, kar je pomenilo, da se je takšen status posamezniku ohranil, tudi če ni več živel v skupnosti, ki ji je bil status podeljen. Kasneje so se pojavljali tudi drugi vmesni statusi, za katere ni vselej jasno, kaj vse so zajemali. Različne statute so kasneje kot znak časti včasih podeljevali tudi posameznikom. Vprašanje tudi ostaja, v katerih primerih so podeljevali pravico do *latus clavus*, dobesedno do nošenja senatorske tunike – šlo je za pravico kandidirati v senat. Več Sherwin-White, *The Roman Citizenship*, str. 221–275; 291–331 *passim*.

<sup>105</sup> Kranjc, *Rimsko pravo*, str. 315.

zemlje, ki je nastopil ob prenaseljenosti in kopičenju zemljiških površin v rokah razreda posedovalcev, reševali z naseljevanjem revnejšega prebivalstva v za to ustanovljene kolonije na ozemljih premaganih ljudstev. V posebne kolonije so naseljevali tudi vojaške veterane (kot plačilo za končano služenje) – te so kmalu postale najpogostejša oblika kolonij. Kolonije, ki so bile namenjene preskrbi veteranov in revnih Rimljanov na račun podvrženih ljudstev, so dobile status rimskega državljanstva.<sup>106</sup>

Poleg kolonij so status državljanstva postopoma prejemali posamezni municipii v provincah. Izraz, ki je sprva označeval določen italski populus, ki je vstopil v rimsko državo, je ob začetku cesarstva že pomenil predvsem mesto s statusom državljanstva, ne glede na njegovo geografsko lego ali izvor. Že kmalu so namreč rimsko državljanstvo podeljevali tudi mestom, katerih prebivalstvo ni izviralo iz Italije (to velja predvsem za zahodni del cesarstva; na vzhodnem pa so do časa Septimija Severa državljanstvo imele skoraj izključno kolonije – domnevno zaradi večjih kulturnih razlik, drugačnih političnih struktur in manjše urbaniziranosti).<sup>107</sup> Sherwin-White meni, da je bil kriterij podeljevanja državljanstva izven Italije predvsem kulturna asimiliranost in lojalnost oz. predanost Rimu (kasneje zgolj še slednja). Državljanstvo se je po njegovem mnenju sprva praviloma podeljevalo skupnostim, ne posameznikom (izjema so veterani), postopoma pa so za določene usluge ali kot izraz posebne časti državljanstvo lahko prejeli tudi posamezniki.<sup>108</sup>

Ko se je državljanstvo postopoma širilo na območja v provincah, se je izgubljal tudi njegov prvotni pomen. Vse bolj je postajalo zgolj statusni simbol in vse manj ekonomski privilegij (npr. *munera* – čast, da služiš rimskemu ljudstvu – predvsem lokalni skupnosti – je bila pravica in dolžnost zgolj tistih s statusom državljanstva).<sup>109</sup> Sam status rimskega državljanstva se je postopoma nekoliko razslojil – medtem ko je v Italiji in nekaterih skupnostih še naprej prinašal oproščenost od davkov, pa

<sup>106</sup> Finley, *Antična ekonomija*, str. 167. Širitev državljskega statusa se lepo izraža tudi v sestavi vojske. Medtem ko je bilo med legijskimi vojaki (torej tistimi z rimskim državljanstvom) v času Avgusta okrog 65 % takih, ki so prihajali iz Italije, jih je bilo dve stoletji kasneje takih že manj od 1 %. Pomožne enote, ki so se rekrutirale izmed peregrinov, pa so štejele okrog 250.000 ljudi, kar je za tretjino ali polovico več od legijskih (Bratož, *Rimska zgodovina*, str. 402). V 2. stoletju v času Hadrijana, ko je državljanstvo že izgubljalo privilegiran status, pa se je dogajalo, da so vojake pomožnih enot že rekrutirali iz skupnosti z državljanstvom (Sherwin-White, *The Roman Citizenship*, str. 264–274 *passim*.).

Do 3. stoletja so v kolonije naseljevali zgolj legijske vojake, torej tiste, ki so že bili državljani. Peregrini so tvorili pomožne enote in po končanem služenju niso bili naseljeni v kolonije, pač pa jim je bil za nagrado podeljen status državljanstva. Vsi veterani, tako iz legijskih kot pomožnih enot, so imeli določene privilegije: oproščeni so bili davkov, od časa Septimija Severa, torej od konca 2. stoletja dalje pa so bili kot *honestiores* skupaj z otroki oproščeni telesnih in sramotnih kazni (*ibid.*, str. 405–406). V tem času se je tudi sicer izrazito povečal pomen vojske, tako v cesarski propagandi kot v njenem dejanskem političnem vplivu (*ibid.*). Vendar te spremembe že napovedujejo temeljite prestrukturacije rimske družbe (in vojske) v času krize 3. stoletja in po njej ter jih tu ne bom podrobneje obravnavala. Več o tem, kako so strukturne spremembe vplivale na rimske in barbarske identitete, v Geary, *Mit narodov*, str. 90–104.

<sup>107</sup> Sherwin-White, *The Roman Citizenship*, str. 165–173.

<sup>108</sup> *Ibid.*, str. 311–313.

<sup>109</sup> *Ibid.*, str. 264.

to ni več veljalo za nekatere provincialne municipie. Prav tako je včasih prinašal pravico do zavzemanja mest v državnih uradih, včasih pa ne.<sup>110</sup>

Obenem s procesom širitve državljanstva je potekal proces širitve državne administracije in političnooblastnih struktur, kar je veljalo tudi za lokalno raven. Temu ustrezno se je spremenil tudi tok pretakanja presežkov iz tributa: medtem ko se je ta na začetku obdobja večinoma stekal v državni aparat v Rimu, so se postopoma iz njega vse bolj financirale lokalne javne uprave in s tem lokalna elita, tj. municipalno plemstvo, ki je ta mesta zasedalo.<sup>111</sup> Leta 212 n. št. je cesar Karakala državljanstvo podelil skoraj vsemu svobodnemu prebivalstvu v cesarstvu, s tem pa se je tudi dokončno izničil njegov nekdanji pomen. Zdaj je torej ločnica potekala navzven, v odnosu do barbarskih ljudstev, ne pa več med državljani in peregrini.

Poskušala sem pokazati, da je v času zgodnjega rimskega cesarstva izključeno populacijo proizvajal sužnjelastniški sistem, tesno povezan z imperializmom. Strukturno mesto izključene skupine so zasedali sužnji, ne glede na njihov življenjski standard in vrsto dela, ki so ga opravljali. V tem smislu so se sužnji kot razred prekrivali s sužnji kot raso. Vendar se segregacija prebivalstva ni ustavila pri sužnjih. Skozi različne sistemske mehanizme, tesno povezane s sužnjelastništvom, se je vzpostavila cela paleta segregiranih skupin. Tako so bili najnižje na hierarhični lestvici sužnji, sledila jim je plačana delovna sila, nato pa pripadniki Rimu podrejenih ljudstev, inkorporiranih v cesarstvo (pri čemer so bili tudi slednji med seboj hierarhično razporejeni glede na lojalnost do Rima in kulturno asimiliranost).

Rasistični diskurz o teh skupinah izvira, kot sem pokazala, prav iz sužnjelastništva kot temeljnega za produkcijski način zgodnjega rimskega cesarstva. Tako ne čudi dejstvo, da so med pejorativnimi značilnostmi, ki so jih Rimljani pripisovali naštetim skupinam, izstopale tiste, ki so izvirale iz suženjskega stanja družbene smrti, nečastnosti, ki je iz tega izvirala, in svobode, katere pomen se je lahko vzpostavil šele skozi sužnjelastništvo.

## Zaključek

Namen pričujočega prispevka je pokazati, kako neprimerna in znanstveno neproduktivna je aplikacija modernih konceptov na predkapitalistične družbe, v tem primeru modernega koncepta rasizma na antične družbe. Videli smo, da dosedanji takšni poskusi zgodovinarjev izvirajo iz fetišizma rase, ki ga proizvajajo sistemske prakse izključevanja rasno označenih v kapitalizmu, vodijo pa v ahistorično, anahronistično in teleološko dojetje antičnih družb.

Da bi se izognili takšnim napakam, sem predlagala drugačen pristop k vprašanju rasizma v antiki, ki bi izhajal iz antičnih praks izključevanja in segregacije posameznih skupin, ne da bi se pri tem ozirala na moderni rasistični diskurz. Takšen

<sup>110</sup> *Ibid.*, str. 134–220 *passim*.

<sup>111</sup> Finley, *Antična ekonomija*, str. 136.

pristop sem uporabila pri obravnavi rasizma v zgodnjem rimskem cesarstvu, za katerega je poleg temeljnega pomena sužnjelastništva značilen še imperializem. Za oba tesno povezana mehanizma je veljalo, da sta svoje strukturne mehanizme zakrivala skozi pravno, kulturno in politično sfero, in ne skozi ekonomsko sfero, kot je značilno za kapitalizem.

Ta sistem je rasno označeno populacijo po eni strani proizvajal neposredno skozi razredni odnos izkoriščanja sužnjeve, kar se je v omiljeni obliki dogajalo tudi pri (pol)svobodni populaciji, ki je morala delati za druge in pod pogoji drugih, po drugi strani pa skozi imperializem – najprej z neposrednim zaslužnjevanjem premaganih ljudstev, nato z ekonomskim izkoriščanjem provinc. Tako se je ustvarila hierarhizirana paleta rasno označenih: na dnu lestvice so bili sužnji, sledili so svobodnjaki, ki so morali delati za druge, in nato peregrini. Seveda so tudi znotraj teh skupin obstajale velike razlike v stopnji rasizma do njih (npr. bolj kot so bili peregrini kulturno asimilirani, višje so bili vrednoteni).

Poleg sistemskih mehanizmov izključevanja sem se posvetila diskurzu, ki je te spremljal. Pokazala sem, da so Rimljani tudi za segregirane, a pravno svobodne skupine uporabljali diskurz, ki je izhajal iz suženjstva. Tako lahko sklenemo, da antični rasistični diskurz, ki je poudarjal manko časti in svobode, v resnici nima nič skupnega z modernim biologističnim, temveč zaradi sužnjelastniških temeljev družbene produkcije izvira iz sužnjelastništva.

O rasizmu v zgodnjem rimskem cesarstvu (kakor tudi v antiki nasploh), torej, kot rečeno, ne moremo govoriti, če z rasizmom mislimo na hierarhizacijo na podlagi bioloških značilnosti, lahko pa, če z njim mislimo na sistemske prakse izključevanja in diskriminacije.<sup>112</sup>

## Viri in literatura

### Objavljeni viri

- Cicero, Marcus Tullius: *O dolžnostih*. Ljubljana: Študentska založba, 2013.  
 Diodorus Siculus: *The Library of History of Diodorus Siculus. Vol. II*. Loeb Classical Library, 1935.  
 Seneca, Lucius Annaeus: *On Mercy*. Cambridge: Harvard University Press, 1970.  
 Svetonij Trankvil, Gaj: *Dvanajst rimskih cesarjev*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1960.  
 Tacitus, Publius Cornelius: *The Histories of Tacitus. Vol. III*. Loeb Classical Library, 1931.  
 Tacit, Publius Cornelius: *Anali. Zgodovina historične misli: od Homerja do začetka 21. stoletja*. Ljubljana: Založba ZRC, 2006, str. 256–262.

### Internetni viri

- Dee, James H.: Review of Isaac, Benjamin H., *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. *Bryn Mawr Classical Review* 06.49, 2004, <http://bmcr.brynmawr.edu/2004/2004-06-49.html>, dostop: januar 2018.

<sup>112</sup> Članek je predelava mojega diplomskega dela iz leta 2017. Za vso pomoč pri pisanju naloge se zahvaljujem mentorjema prof. dr. Rajku Bratožu in doc. dr. Primožu Krašovcu. Posebej bi se rada zahvalila profesorju Bratožu tudi za spodbudo, da nalogo objavim v obliki članka, ter za vse nasvete in kritične pripombe.

Wilker, Julia. Review of Isaac, Benjamin H., *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. *H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews*, 2005, <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=18934>, dostop: januar 2018.

### Literatura

- Alföldy, Geza: *Die römische Gesellschaft: Ausgewählte Beiträge*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 1986.
- Armstrong, John Alexander: *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982.
- Balibar, Etienne: Ali obstaja »neorasizem«? *Časopis za kritiko znanosti XXXII* (217–218), 2004, str. 115–125.
- Bratož, Rajko: *Rimska zgodovina. Del 1. Od začetkov do nastopa cesarja Dioklecijana*. Ljubljana: Študentska založba FF, 2007.
- Champion, Craig: The Origins of Racism? *Scholia* 14, 2005: str. 127–132.
- Chen, Chris: The Limit Point of Capitalist Equality: Notes toward an Abolitionist Antiracism. *Endnotes: Gender, Race, Class and Other Misfortunes* 3, 2013: str. 202–223.
- Finley, Moses I.: *Antična ekonomija*. Ljubljana: Založba ŠKUC FF, 1987.
- Fredrickson, George M.: *Racism: A Short History*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- Garnsey, Peter: *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*. Oxford: Oxford University Press, 1970.
- Geary, Patrick J.: *Mit narodov: Srednjeveški izvori Evrope*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2005.
- Geulen, Christian: *Geschichte des Rassismus*. München: Verlag C. H. Beck, 2014.
- Gillett, Andrew: Review of Isaac, Benjamin H., *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. *Polis* 23(2), 2006, str. 410–414.
- Goldner, Loren: Race and the Enlightenment: From Antisemitism to White Supremacy Part I, 1492–1676. *Race Traitor* 7, 1997.
- Goodman, Martin: Nerva, the ‚Fiscus Judaicus‘ and Jewish Identity. *Journal of Roman Studies* 79, 1989, str. 40–44.
- Gruen, Erich S.: *Rethinking the Other in Classical Antiquity*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- Haley, Shelley P.: Review of Isaac, Benjamin H., *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. *The American Journal of Philology* 126(3), 2005: str. 451–54.
- Heinrich, Michael: *Kritika politične ekonomije: Uvod*. Ljubljana: Založba Sophia, 2013.
- Isaac, Benjamin H.: *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Kranjc, Janez: *Rimsko pravo*. Ljubljana: GV Založba, 2013.
- Krašovec, Primož: Proti fetišizmu identitet. *Prvotna akumulacija med zgodovino in konceptom*, ured. Simon Hajdini, Ljubljana: Inštitut za delavske študije, 2013, str. 124–147.
- Lukacs, Georg: *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*. Cambridge: The MIT press, 1971.
- Marx, Karl: *Kapital: Kritika politične ekonomije. 1. zvezek*. Ljubljana: Sophia, 2012.
- Miles, Robert et al.: *Racism*. New York: Routledge, 2003.
- Patterson, Orlando: *Slavery and Social Death*. London: Harvard University Press, 1982.
- Polanyi, Karl: *Velika preobrazba: Politični in ekonomski viri našega časa*. Ljubljana: Založba /\*cf, 2008.
- Shaw, Brent D.: *Journal of World History* 16(2), 2005: str. 227–232.
- Scheidel, Walter: *The Roman Slave Supply*. Stanford: Stanford University Working Papers in Classics, 2007.

- Sherwin-White, A. N.: *Racial Prejudice in Imperial Rome*. Cambridge/London: Cambridge University Press, 1967.
- Sherwin-White, A. N.: *The Roman Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Snowden, Frank M.: *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*. Cambridge: Harvard University Press, 1975.
- Ste. Croix, G. E. M.: *The Class Struggle in ancient Greek World*. Ithaca: Cornell University Press, 1981.
- Temin, Peter: The Labour Market of the Early Roman Empire. *Journal of Interdisciplinary History* XXXIV (4), 2004, str. 513–538.

## SUMMARY

### Can We Speak about Racism in the Early Roman Empire?

Lucija Zala Bezljaj

The article explores racism in antiquity. The widely accepted opinion among historians is that we cannot speak about racism in antiquity. Benjamin Isaac opposes this view in his groundbreaking volume *The Invention of Racism in Classical Antiquity* from 2004. Naturally, the question of how to date racism is contingent upon how racism is defined. When bringing up the question of existence of racism in pre-capitalist societies, historians mostly understand it as a biologicalist racist discourse. It emerged in the Age of Enlightenment, in the period of great geographical discoveries; it was spread in the pseudosciences of phrenology and eugenics and peaked in Nazi Germany, whereupon its influence gradually started to wane. It is nowadays generally regarded as an anomaly. However, such definition of racism is too narrow as it fails to encompass modern phenomena which are, structurally speaking, just as racist. Present-day racism is directed at Muslims and stateless refugees and the discourse against them highlights, first and foremost, their alleged cultural incompatibility with the rest of the population. Defining racism merely as a biologicalist discourse stems from the approach that understands racism as ideology. Such understanding cannot provide a sufficient explanation for the causes of racism (namely, diversity of cultures or that of biological features per se does not always lead to a pejorative discourse). It thus makes more sense to understand racism, first and foremost, as an institutional practice, a consequence of systemic mechanisms occurring regardless of individuals' ideologies. In the period of capitalism, the racially defined population can thus be defined as that which is excluded from the production process and does not have access to the labour market. Namely, the capitalist mode of production requires merely a limited quantity of labour force in production, hence producing the excluded population on a systemic basis. Only thus can be understood why racist discourses (in any form, either cultural or biologicalist) are associated with this population. If we aim to examine racism, we must first scrutinize systemic mechanisms of exclusion, which in pre-capitalist societies differed significantly from those in capitalism. Only then attention can be paid to the racist discourse, which will probably have nothing in common with the modern-day biologicalist discourse. The understanding of racism as a biologicalist discourse in pre-capitalist societies stems from the fetishisation of race produced by the capitalist mode of production itself; namely, the mechanisms of exclusion that produce the racially defined population keep themselves out of sight, while these groups' identities and the accompanying discourses remain visible. By concealing these mechanisms, their specificity for the mode of production gets concealed as well. Consequently, the research of racism in pre-capitalist societies is marked by ahistorical and anachronistic traits.

In the second part of the article, several works by mainstream historians on the question at hand are addressed, one of whom is the aforementioned Isaac. All these works understand racism as a biologicalist racist discourse and fetishise the race. It is exemplified why insistence on the level of the discourse symptomatically leads to anachronistic historiography.

An alternative methodological approach to the question of existence of racism in antiquity is proposed in the third part of the article; it calls for an examination of systemic mechanisms of exclusion of specific swathes of population in respective societies, whereupon the type of the discriminatory discourse this population is met with is to be determined. In the article at hand, this approach was taken in the case of the early Roman Empire. In order to understand systemic mechanisms, we must examine the mode of production first. It can be stated for the period in question that the slaveholding mode of production prevailed, in which the bulk of the surpluses was produced by slaves (this does not imply that they carried out the bulk of the production, on the contrary, the majority of production was intended for meeting one's own demands). The surplus appropriated by landowners (as a rule, senators and equites) stemmed, in principle, from working the land. If class relations are defined as the relation of production and appropriation of surpluses, we can conclude that in the period in question slaves represented the exploited class. The article demonstrates that they also represented the socially excluded (according to the proposed definition) racially defined population, since they were a foreign body within the society. Namely, with ritualistic transitions to slavery slaves were included in the society as socially dead nonbeings existing only through their masters and thus considered honourless. However, they were not the only racially defined group. The discourse of honourlessness, slavery, and non-freedom was transferred to other groups in terms of the broader social division of labour (particularly to the so-called honourless occupations, when work was done for and as required by somebody else) and with respect to the system of imperialism, which represented a mechanism for obtaining slaves on the one hand and for further exploitation of provinces on the other. Imperialism thus established a segregated population of peregrines, to whom the Romans often applied the discourse that originated from slavery. A hierarchical array of excluded and segregated groups thus emerged, relating to different systemic mechanisms.

The article concludes that we can speak about the presence of racism in antiquity if it is understood as systemic practices of exclusion rather than as a modern racist biologicalist discourse. The mechanisms of exclusion and the accompanying discourses have in different societies a completely different logic of operation.