

Onkraj utopizma

Deborda¹ bi seveda zlahka ujeli na utopizem neposredovanosti, pristnosti, neodtujene prisebnosti itn. Tisto, kar je Lenin sicer duhovito, a vendarle zgolj polemično diagnosticiral z “levičarstvom”², kar je bilo ves čas nelagoden sodrug v naprednih in revolucionarnih gibanjih, *hkrati* predteoretska zahteva, malone otročja muha, *in* vse bolj dragoceni, če ne že tudi edini branik pred specifičnimi oblikami postrevolucionarnega gospodstva (pred “stalinizmom”, pred “totalitarizmi”), – to je mogoče danes, po Derridaju³, po Althusserju⁴ *teoretsko* analizirati in *konceptualno* zavrniti.⁵ Ta vrsta branja bi zgolj potrdila sumarni vtis, ki nam ga danes zbudi pač že površno listanje Debordovih spisov. A navsezadnje je vsak tekst, vreden tega imena, mogoče brati “nazaj” ali pa “naprej”. Vsako besedilo je žrtev omejenosti svojega časa, je vključeno v horizonte svojih teoretskih in drugih tradicij, je ujetnik svojega besedišča, je žrtev omejenosti svojega pisca. Kdor bi se hotel naslajati ob zocu vseh poprejšnjih generacij, ki kakor mora teži nad vsakim pisanjem, ta ne bi teksta bral samo “nazaj”, tvegati bi celo, da bo “bral” samo *gradivo*, ki ga tekst *obdeluje*.⁶ Bral bi pač samo “usedlino”, ne pa tistega, *česar* sesede je morebitna regresivna razsežnost teksta; v nazajskemu bralcu bi ušlo prav to, kar je moral tekst *izločiti*, da se je proizvedel.

Če bi nam že bilo do demistifikacije “neposrednosti”, bi se

¹ Guy Debord, *La société du spectacle*, Gallimard, Pariz, 1992 (tretja izdaja; prva izdaja: Buchet-Chastel, Pariz, 1967).

² V. I. Lenin, “Levičarstvo, otroška bolezen komunizma”, 1920, v: *Izbrana dela IV*, CZ, Ljubljana, 1950.

³ Že od prvih in zlasti od prvih spisov: *L'écriture et la différence* [Pisava in razlika], 1967, *La voix et le phénomène*, 1967 (slov. prev. *Glas in fenomen*, Studia humanitatis, Ljubljana, 1989).

⁴ Že od *Pour Marx* [Za Marxa], 1969, naprej: teoretski antihumanizem, kritika “mladega Marxa”, epistemološki rez, teoretska praksa, naddoločeno, struktura z dominantno itn.

⁵ *Teorija iz šestdesetih let nam je resda najbližja, tudi politično je najbolj vplivala – a teoretski nastavki za kritiko “spontanizma, avtenticizma” so starejši in segajo, kakor lahko vidimo danes, bržkone nazaj k Maussu in k njegovemu Eseju o daru (1923–1924; slov. prev. v Studia humanitatis, 1996). Maussova teorija je sprožila tako različni, a v kritiki utopizma neposredovanosti vendarle tako skladni usmeritvi, kakršni sta poznejše delo Georgesa Batailla (od ustanovitve Collège de sociologie leta 1937) in delo Clauda Lévi-Straussa (zlasti seveda “Uvod v delo Marcela Maussa” iz 1950, slovenski prevod v omenjeni izdaji Maussovih spisov).*

⁶ *Ni težko ne videti ne kritično pripomniti, da je Marxova shema delovnega procesa v Kapitalu “aristotelovska”. A to, da člene iz te sheme Marx organizira v generativno matrico, ki je podlaga za teorijo produkcijskih načinov, je zares “prebral” šele Balibar. Gl. “Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique” [O temeljnih konceptih zgodovinskega materializma], v: L. Althusser in drugi, **Lire le Capital** [Brati Kapital], tretja, pregledana izdaja, Quadrige, PUF, Pariz, 1996.*

⁷ *Nekaj analiz te vrste smo zbrali v knjigi **Koliko fašizma?**, Studia humanitatis – minora, Ljubljana, 1995.*

prej kakor obrobneža Deborda raje lotili teh motivov v danes hegemonih ideologijah, v vladajočih politikah vsakdanjega življenja, v pedagoških doktrinah, v institucionalnih ideologijah umetnosti, v nacionalnih kulturah, literarnih kanonih, v institucionaliziranem obskurantizmu itn.; če bi hoteli razkrinkavati “pristništvo”, bi raje obdelali nove nacionalizme, hudodelske ideologije, institucije in prakse etničnih spontanizmov, lotili bi se novih fašizmov.⁷ Pri tej kritiki je Debord na naši strani. Naj izjavna raven Debordovega teksta še tako provocira neučakano gesto teoretskega purizma, te vrste kritika bi bila vseeno nekako prehitra in vsekakor prekratka.

Potem ko je maj 1968 razglasil geslo “Komunizem – starčevska bolezen levičarstva”, potem ko so marsikod, denimo prav tukaj, postrevolucionarno “komunistično” gospostvo spodkopale prakse, gibanja in politike, ki jim levičarstvo ni bilo tuje, spontanizem šestdesetih pa jim je bil blizu – po zgodovinskih pretresih zadnje četrtine stoletja si vsekakor velja pobliže ogledati prizadevanja, ki so želela seči onkraj ortodoksij naprednih in revolucionarnih gibanj, ki so hotela biti del množičnih revolucionarnih praks in ki so vsaj poskušala misliti zgodovinsko inovativnost v praksah kulturne, socialne, politične samoorganizacije množic.

OSVAJANJE “CIVILNE DRUŽBE”

Potem ko so v velikem delu “komunističnega” sveta množice podrle postrevolucionarno gospostvo “bolševiškega” tipa in se je demokratična revolucija, vsaj zaenkrat, paradokсно iztekla v likvidacijo še tistih bornih socialističnih nastavkov, ki se jim je posrečilo prebiti se skoz “realni socializem”; potem ko so združene sile reakcije zatolke napredne naboje demokratičnih gibanj z restavracijo kapitalizma v periferni različici in s parlamentarno demokracijo buržoaznega tipa; po vsem tem malone trivialno zveni Debordovo izhodišče, da se “proletarska revolucija ne more zgledovati pri poprejšnjih revolucijah”. Manj trivialna je njegova nadaljnja izpeljava, ki “kraj” antikapitalistične revolucije umešča v sfero “zavesti” in ki iz tega izpeljuje njen univerzalizem, ne pa, denimo, iz heglvske konstrukcije “proletariata” v Marxu in pri njegovih štrebarskih učencih. Demokratična revolucija osemdesetih se je sprožila prav na tem področju, na političnem in ideološkem področju, in na tem področju je doživela tudi svoj (začasni?) poraz.

Debord je potemtakem pravilno diagnosticiral kraj, kjer se izražajo razredni spopadi sodobnosti: področje komunikacijskih tehnologij in družbenih odnosov, ki se na njihovi podlagi vzpostavljajo; torej področje ideoloških aparatov države. Pri sedanji restavraciji kapitalizma je zapovrstje, kako poteka

kontrarevolucionarna ofenziva, prav "debordovsko": reakcija je najprej zavzela ideološke aparate države⁸, potem je konstituirala svojo politično sfero (državo "novega razreda") in je naposled s pomočjo državnega nasilja vzpostavila lastninske in produkcijske odnose restavriranega kapitalizma.

Debord je tudi zaslutil, kako bo logika poznega kapitala zasedla in instrumentalizirala, "investirala" "svetovnozgodovinsko pridobitev" buržoazne revolucije, namreč *abstraktnega enakopravnega in svobodnega individua*. Okoli abstraktnega individua in njegovih "človekovih" pravic je ves čas demokratičnih bojev pod enostrankarsko državo potekala zagreta debata, ki jo je teoretsko bržkone najbolje izostril Claude Lefort. Kakor v vsej dosednji zgodovini je prav "levica", še natančneje: je prav "levičarstvo" najbolj zavzeto branilo "progresivne" prvine buržoazne revolucije.⁹ Splošna linija tega boja je bila, da naj bi bilo treba politično emancipacijo "preseči", tako da bi jo nekako "razširili" v druge sfere, zlasti seveda v sfero produkcijskih odnosov. Kardeljevo koncepcijo samoupravljanja bi bilo mogoče razumeti prav v tem duhu, kar danes zveni nemara ironično, a je vredno premisleka. Že v času enostrankarske države smo kdaj pa kdaj opozarjali na "proudhonistične" prvine v kardeljevski ideologiji: samoupravljanje bi bilo danes mogoče razumeti prav kot "levičarsko" razširitev humanistične ideologije čez meje njene materializacije v meščanski politični emancipaciji, razširitev na druge sfere, zlasti v sfero produkcijskih odnosov in "javnih zadev", se pravi, para-državnega urejanja skupnih družbenih zadev. To niti ne bi bilo tako daleč od takratnega samorazumevanja kardeljevske ideologije – saj je prav v tem duhu formulirala svoje nasprotje z "realnim socializmom" sovjetskega tipa.

A tudi reakcija se je angažirala prav v tej smeri. Politični "abstraktni posameznik" je bil že v Marxovi kritiki, če se nekoliko anahronistično izrazimo z Althusserjevim besediščem, temeljni element v političnih aparatih države kapitala. Ofenziva neoliberalizma je odločilni napredek dosegla s tem, da je ta element politične države "izvozila", ga prenesla ven iz okvirov političnih aparatov – *da ga je naredila za ideološki aparat kapitalistične države*. S tem je figuro abstraktnega individua, ki je bila sprva zgolj politična in je pripadala *državni sferi*, naredila za temeljni element *buržoazne civilne družbe*. Iz področja rezistence proti enostrankarski državi je civilna družba tako postala "ideološki aparat" kapitalistične države. Način družbene integracije, ki izhaja iz "enakega in svobodnega" abstraktnega posameznika *kot civilno-družbene, ne državno-politične kategorije*, pa je prav "narod" ali "nacija". V specifičnih razmerah periferne restavracije kapitalizma pod neoliberalno ideologijo je ta integracija padla pod "etnično" naddoločnost in je pripeljala do sedanje etno-nacionalistične konstitucije večine restavracijskih družb.

⁸ *Še pod starim režimom: v Sloveniji, denimo, je že v sedemdesetih letih prišlo do nove "razdelitve oblasti" med politično elito in kulturniško elito, se pravi, med birokracijo političnega aparata in birokracijo ideoloških aparatov enostrankarske države.*

⁹ *Naj zgolj omenimo teoretski humanizem skupine okoli jugoslovanske revije Praxis, še prej pa tudi vsaj nekatere tokove pri slovenski reviji Perspektive. Ta humanizem ni bil naiven, saj je njegova glavna referenca – mladi Marx – pač že prežeta s kritiko "človekovih pravic" in meščanske konstitucije politične sfere: politična emancipacija človeka je za to pozicijo sicer resda zgolj iluzija – a celo kot iluzija prispeva k revolucionarnemu procesu zgodovinske emancipacije "generičnega človeka". Gl. zlasti Marxova spisa "Kritika Heglove pravne filozofije" in "K judovskemu vprašanju I in II", oboje v: K. Marx, F. Engels, *Izbrana dela I, CZ, Ljubljana 1967*. – O težavah zgodovinske obdelave takratne kulturne produkcije in političnih zavzemanj gl. naš spis: "Zgodovino pisje o Perspektivah – epistemološka opomba", v: Slovensko perspektivoustvo, ur. T. Kermauner (**Borec**, 48, 551–552), Ljubljana, 1996; gl. tudi oba prispevka Tarasa Kermaunerja, *idem*.*



Guy Debord: Družba spektakla

Ko je “abstraktni posameznik” postal glavna vrzel, skozi katero so razmerja gospostva začela okupacijo zunajdržavnih (“civilnodružbenih”) področij, je posameznik postal tudi vzvod, skozi katerega država novega razreda zaseda, investira tiste razsežnosti, do katerih je bila klasična buržoazna država indiferentna in ki v njenih ustavah padejo pod rubriko “nediskriminacije”. Življenjski stil, prepričanje, religija, način oblačenja, prosti čas, status, prestiž, celo simbolna avra premoženjskega stanja itn. itn. – vse to je postalo *ideološki aparat kapitalistične države* v njenem neoliberalnem obdobju. To je nemara eno izmed temeljnih dejstev sedanosti: razmerja kapitalskega gospostva zdaj prenikajo v sfere, ki naj bi bile po idealnem modelu kapitalizma “svobodne”, tj. “indiferentne”.

DEBORD ONKRAJ MEJA MARXOVSKÉ SHÉME

Tega “idealnega” tipa seveda nikoli ni dejansko bilo – in zdi se, da je nekaj narobe s samo teorijo, ki stoji za tem “idealnim tipom”. Marx z veliko progresistične patetike razglašá, kako kapitalizem pomete z vsemi “pred”-kapitalističnimi oblikami

“naturalizacije” družbenih odnosov, kako v kapitalizmu nič ni več *naturwuechsig*, kako je vse kvantifikabilno, zamenljivo itn. itn. V *Komunističnem manifestu* Marx in Engels z učinkovito retoriko ponavljata to shemo – a tu postane očitna tudi njena vloga v ekonomiji celotne revolucionarne konstrukcije: *kakor se v kapitalizmu družba zgodovinsko povzdigne do “družbenosti”, tako se s proletariatom razred povzdigne do “razrednosti”*. V kapitalizmu “padejo krinke”, razmerja podrejenosti in gospostva se ne maskirajo več v odnose osebne odvisnosti, lojalnosti, zvestobe, časti, od boga dane oblasti, “naturnih” genealogij, plave in preostale krvi itn., družbena razmerja so v kapitalizmu neposredno družbena, kažejo se taka, kakršna so “v resnici” (beri: v svojem pojmu), nad kapitalističnimi družbenimi odnosi ne prevladuje več ideološka dominantna (ne pravo, kakor v Rimu, ne katolicizem, kakor v srednjem veku) – v kapitalizmu (ideološka) dominantna koincidira z (ekonomsko) determinanto¹⁰, družba zgodovinsko nastopi v svoji družbenosti, v konkretni občosti “svojega pojma”. *Prav ker je tako*, je lahko proletariatiat “razred nasploh”, v proletariatu se zgodovinsko udejanji razrednost razreda, proletariatiat je razred, ki se je povzdignil do svojega pojma. *Prav zato* bo proletarska revolucija (kot revolucija “razreda vseh razredov”) lahko odpravila samo razrednost družbe, bo zadnja revolucija, saj bo revolucija razreda nasploh proti razrednosti nasploh – in torej revolucija, ki bo vpeljala ne-razredno družbo.

Vidimo, da je Debordov koncept revolucije pravzaprav v nasprotju s konceptom proletarske revolucije iz *Komunističnega manifesta*. Medtem ko je za Marxa in Engelsa proletarska revolucija nekakšna *dopolnitev* poprejšnjih revolucij, za Deborda “proletarske” revolucije ni mogoče ne misliti ne snovati s termini poprejšnjih revolucij. Za Marxa in Engelsa je proletarska revolucija tako rekoč “edina prava” revolucija – saj izhaja iz “razrednega interesa”, ki ni več “omejen”, *ki ni več “razredni interes”*, ki je interes “družbe nasploh”, saj je “interes” proletarskega razreda *odprava razredov nasploh*. Za Marxa in Engelsa bo proletarska revolucija prebila tesne okvire poprejšnjih revolucij, ki so morale svoje “omejene razredne cilje” prikrievati pod občo frazo: proletarska revolucija bo “obča revolucija”, zato naj bi pri njej dogodki “prehitevali frazo” in ne narobe, kakor pri buržoaznih revolucijah, kjer je “frazo prehitevala” dogajanje.¹¹

Marxovska shema revolucije bi veljala samo, če bi veljala marxovska koncepcija kapitalistične družbe: družbe, v kateri dominantna koincidira z determinanto, se pravi družbe, kjer je razmerja izkoriščanja mogoče zagotoviti in reproducirati *zgolj z ekonomskimi sredstvi*, brez “zunaj-ekonomske prisile”. To pa spet pomeni, da bi shema proletarske revolucije po Marxu in Engelsu veljala samo, če bi razredni boj kapitalističnega razreda

¹⁰ Zaradi udobnosti in stenografije uporabljamo althusserjevske terminologije; domnevamo, da je zadosti poznana; gl. sicer: L. Althusser in drugi, **Ideologija in estetski učinek**, CZ, Ljubljana, 1980.

¹¹ Navedimo odlomek, kjer se Marx nemara še najbolj približa “debordovskemu” umevanju; četudi Marx tu določa razliko med proletarsko revolucijo in poprejšnjimi revolucijami in vzpostavlja nasprotje med obema vrstama revolucij, dela to na ozadju in s pojmovnim aparatom, kakršna pri Debordu nista možna (K. Marx, “Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta”, 1852): “Socialna revolucija 19. stoletja ne more črpati svoje poezije iz preteklosti, temveč le iz prihodnosti. Ne more se začeti, dokler se ne otrese vse prazne vere v preteklost. Prejšnjim revolucijam so bili potrebni spomini na minule dni svetovne zgodovine, da so se lahko opajale s svojo lastno vsebino. Revolucija 19. stoletja pa mora pustiti svoje mrtvim, da pokopljejo svoje mrtvake, če se hoče dokopati do svoje lastne vsebine. Tam je fraza presegla vsebino, tu presegla vsebina frazo.” (Prevedel Mirko Košir, v: K. Marx, F. Engels, **Izbrana dela** III, CZ, Ljubljana 1967, str. 455–456.) – Marx se tu izraža precej “debordovsko”, bržkone tudi zato, ker piše v okviru konkretne zgodovinske analize. Vseeno je razlika temeljna: v Marxovem tekstu ima opozicija “preteklost / prihodnost” smisel; pri Debordu teleologije ni: gre kvečjemu (in metaforično) za “prihodnost v sedanosti”.

bil sposoben, da *totalizira družbo, da proizvaja in reproducira učinek družbene totalnosti* zgolj s svojo “osnovno obliko”, namreč *s specifičnim kapitalističnim načinom proizvodnje presežne vrednosti*.

To pa že v okviru Marxove teorije kapitalizma ni mogoče. Razloga sta vsaj dva.

ZAKAJ MARXOVSKA SHEMA REVOLUCIJE ŽE V MARXOVI TEORIJI NI MOŽNA

1. *Prvi razlog* je v tem, da je “kapitalistična družbena formacija” tisti način formiranja družbe, v katerem *prevladuje, dominira kapitalistični proizvodni način*. “Prevladuje”, se pravi, da *ni edini*. Te teoretske postavke ne gre razumeti v empirističnem smislu – češ: dejanske družbe niso čiste, empirija je vselej pisana in bogata, ohranja stare oblike, bogastva dejanskega življenja ni mogoče skrciti v tesne okvire teoretskega modela itn. Narobe: množstvo dejanskih produkcijskih načinov je *strukturna nujnost in zato tudi teoretska zahteva*, ne pa “koncesija” empiriji. Zgodovinske analize lahko pokažejo, da “dejansko obstoječi” kapitalizem nikoli ni bil “čist” – ne zaradi empiričnih naključij, temveč zaradi, če lahko tako rečemo, nujnih pogojev za svoj obstanek.

Na primer: zatiranje in izkoriščanje žensk je pač “pred-kapitalistična” poteza; v kapitalizmu se nadaljuje, četudi ni v “logiki” kapitalizma, in je pomemben vir presežne vrednosti, ki je pridobljena na “ne-kapitalističen” način, vendar v družbi, kjer kapitalistični način prevladuje, tudi ta vir in njegov produkt zadobita funkcijo v krogotoku kapitala. Na primer: nekatere sodobne središčne kapitalistične družbe rešujejo brezposelnost z “neortodoksnimi načini zaposlovanja” (npr. Velika Britanija, ZDA); v teh načinih zaposlovanja prihaja do izkoriščanja, ki “ni kapitalistično”: vendar pa je celotna enklava neortodoksnih delovnih razmerij skoz in skoz v funkciji reprodukcije kapitalističnega načina in daje tem družbam pomembno prednost v razmerjih svetovnega kapitalističnega sistema. V perifernih družbah prihaja do “ne-kapitalističnega” izkoriščanja otrok in do quasi-suženjskih odnosov *prav zaradi vključevanja teh obrobnih družb v svetovni kapitalistični sistem*; “ne-kapitalistične” oblike izkoriščanja tu niso samo kapitalasko funkcionalne, temveč so celo *posledica uwajanja kapitalizma*.

2. *Drugi razlog* je od prejšnjega neodvisen in je v tem, da celo kapitalistično izkoriščanje v svoji “čisti, idealnotipski” različici *zahteva ekvivalentno menjavo delovne sile za mezdo v sferi menjave in “ne-ekvivalentno” produkcijo presežka nad vrednostjo delovne sile v produkcijskem procesu*. Kapitalistični

odnos ni mogoč brez *pogodbe in menjave med enakopravnimi lastniki blag* (med lastniki delovne sile in lastniki kapitala) in brez *ločitve sfere menjave od sfere produkcije*. Minimalna strukturna pogoja za kapitalizem sta torej: *neka določena strukturacija pravne sfere* (svobodni in enakopravni posamezniki, posameznice; institucija lastnine itn.); in *neka določena strukturacija ekonomske sfere* (ločitev med menjavo in produkcijo). Oboje reproducira konstitutivno strukturno ločnico v kapitalistični matrici “produkcijskih faktorjev”, namreč *ločitev (Trennung, Scheidung)* predmeta dela in delovnega sredstva od delovne sile. Tisto ločnico, ki se, prevedena v “govorico kapitala”, kaže kot nasprotje med “konstantnim kapitalom” (delovnimi sredstvi, predmeti dela) in “variabilnim kapitalom” (delovno silo, virom presežne vrednosti).¹²

Ker je torej kapitalistični proizvodni način strukturno odvisen od ideoloških aparatov, kakršni so institucija lastnine, institucija svobodnega in enakopravnega posameznika itn., je seveda shema, po kateri naj bi v “kapitalistični družbi” dominantna koincidirala z determinanto, hudo problematična. A logika te sheme je daljnosežna in ima pomembne konceptualne posledice. Če naj bi namreč “v kapitalizmu” zunaj-ekonomska (ideološka) dominantna koincidirala z ekonomsko determinanto, potem mora biti “v kapitalizmu” *ekonomska sfera sposobna, da si sama zagotavlja svoje lastne strukturne pogoje možnosti*. Ker so ti pogoji “ideološki”, logika Marxove sheme *zahteva*, da mora biti ekonomska sfera v kapitalizmu sposobna, da iz sebe “cedi”, proizvaja minimalne *ideološke* pogoje za svojo možnost. Ti pogoji naj bi sicer bili ideološki, se pravi, simbolni, a hkrati ne smejo biti nikjer drugje kakor v ekonomski sferi sami. Morajo biti simbolni, vendar ne smejo biti zunaj ekonomije; morajo ostajati znotraj ekonomske sfere, a morajo biti tudi “ideološki”. Na to protislovno zahtevo, ki pa jo diktira sama logika sheme, odgovarja Marxova teorija *blagovnega fetišizma*. Blagovni fetišizem¹³ je potemtakem “simbolna organizacija”, “ideološki dispozitiv”¹⁴, ki sta učinek specifično kapitalistične koincidence dominante z determinanto.

TEORETSKI PROBLEM “BLAGOVNEGA FETIŠIZMA”

Pokazali smo že, da je ta teorija, kakor bi rekli analitični filozofi, “premočna” ali “prezahtevna”: od svojega predmeta zahteva “preveč”, pripisuje mu preveliko “moč”. Totalizacijski učinek “družbene celote” pa ni v moči nobene posamične “družbene instance”, zato ker, če se izrazimo telegrafsko, nobena posamična instanca *v svoji posamičnosti* ni možna brez totalizacijskega učinka. Možna ni niti “navznoter” kot “instanca” (v svoji, četudi zgolj “relativni” zaokroženosti, samozadostnosti) niti “navzven” kot

¹² Temeljni prispevek k teoriji “matrice produkcijskih faktorjev” je že omenjeni Balibarjev članek v **Lire le Capital** [Brati Kapital].

¹³ “...neki določeni družbeni odnos med ljudmi samimi privzame zanje fantazmagorično obliko odnosa med stvarmi” (K. Marx, **Kapital** I, Prva knjiga, Prvi oddelek, Prvo poglavje, D. Denarna oblika, 4. Fetišna narava blaga in njena skrivnost).

¹⁴ Tu lahko izraz “dispozitiv” uporabimo natančno v konceptualnem pomenu, ki mu ga je dala Melita Zajc: *dispozitiv je ideološki aparat skupaj z vanj interpeliranim subjektom; Marx namreč pravi: “odnos med ljudmi privzame zanje fantazmagorično obliko”. Blagovni fetišizem bi potemtakem bil, če se lahko tako izrazimo, “kapitalizem from the native’s point of view, z domačinskega stališča”. (Prim. M. Zajc, **Nevidna vez**, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, 1995, zlasti str. 44 in nasl.)*



Guy Debord: Družba spektakla

¹⁵ To je seveda centralni problem družbene teorije; tu ga ne moremo podrobneje obdelati. Radovedna bralka in bralec bosta kaj več o tem našla v našem spisu "Marcel Mauss – klasik humanistike", v: M. Mauss, **Esej o daru in drugi spisi**, Studia humanitatis, Ljubljana, 1996. (Prim. tudi naše opombe o Marxovem konceptu Gliederung v: **Raziskave za sociologijo književnosti**, DZS, Ljubljana, 1983, str. 178 in nasl., zlasti 196 in nasl.)

“posamična” instanca, se pravi, v svojih razmerjih do drugih instanc. Učinek “celote”, totalizacija je vselej brkljarija, *bricolage*, je efemeren učinek, ki ga je treba kar naprej krpati – s tisočnimi postopki družbene “mikrofizike”, če uporabimo Foucaultov izraz.¹⁵

Če je potemtakem teorija blagovnega fetišizma “izsiljena poteza”, ki jo v Marxovem problemskem polju zahteva sicer elegantna, a problematična teoretska shema zgodovinske posebnosti kapitalizma, potem je še toliko bolj problematična gesta, s katero Debord svojo teorijo spektakla postavi v terminih, sposojenih iz Marxove teorije “fetišne narave blaga”. Ta gesta spodnaša Debordov poskus, da bi “proletarsko revolucijo” mislil zunaj marxovskega horizonta – saj je teorija blagovnega fetišizma, kakor smo videli, ujeta v isto “heglovski” formulo kot Marxova hipoteza o proletarski revoluciji. Še več: Debord s tem, da teorijo spektakla razvija po prosti analogiji z Marxovim blagovnim fetišizmom, izniči prav glavni dosežek svoje intervencije, namreč svojo temeljno idejo, da bi se kapitalizma “teoretsko in praktično” lotil na ravni njegove *simbolne ekonomije*. Kaj malo namreč pomaga, da problematiko najprej prestavi na področje ideologije in ideoloških aparatov, v razsežnost kapitalistične simbolne ekonomije – če potem v nazaj likvidira specifičnost te ravni in jo

koncipira po zgledu na blagovni fetišizem, tj., po vzorcu “imanentne simbolne razsežnosti” kapitalistične ekonomije v Marxovi hipotezi. Vdor humanističnega, spontanističnega, neposredniškega besednjaka v Debordovih izpeljavah je zatorej zgolj simptom, ki zaznamuje kraj, na katerem Debordova teorija, če lahko tako rečemo, *zgreši samo sebe*.

HUMANISTIČNI FETIŠIZEM LIBERALIZMA

Sama ideja o tem, da logika, ki se je razvila na enem področju, lahko preide še na druga področja, koder ta logika nastopa kot “tujek”, koder je njen nastop *naddoločen*, prav zato ker je za področje “importa” “heterogen”, ta ideja je seveda zanimiva in vredna pozornosti. Debordovo rokovanje s to idejo pa je vseeno naivno, saj prav na tej točki ostaja ujetnik marxovske paradigme – ko pravzaprav meni, da minimalna imanentna simbolna logika kapitalistične ekonomske sfere pač počasi prenika še na druga področja. Če Debordovo zamisel formuliramo tako grobo, tedaj vidimo, da je pravzaprav le varianta na “ekonomsko določenost v zadnji instanci”.

Najnovejša izkušnja “neoliberalizma” nas napeljuje na misel, da se “prenašanje logik” dogaja v nasprotni smeri, kakor pa domneva Debord. Zdi se, kakor da se *politična* “fikcija” abstraktnega individua prenaša v zunaj-politične sfere in da je posledica tega prenosa paradokсна: *družbena razmerja podrejenosti in gospodstva za vpletene zadobivajo fantazmagorično obliko razmerij med svobodnimi in “enakimi” posamezniki*. Ta proces ne pelje v “postvarelost”, v “fetišizem stvari” ipd., temveč, prav narobe, *humanizira družbena dejstva*. Družbeni odnosi hierarhij, gospodstva in podrejenosti, institucionalna razmerja zadobivajo “fantazmagorično obliko” odnosov med osebami, postajajo spet, kakor v “predkapitalističnih” formacijah, razmerja osebne odvisnosti, podrejenosti in nadrejenosti, in njihovi družbeni vzroki se maskirajo v fantazije o osebni vrednosti, o osebni “odličnosti”, osebnih “zaslugah” ali “napakah, pomanjkljivostih” itn. Družbene tenzije, ki jih odnosi sprožajo, vpleteni osebki doživljajo kot medosebna trenja, razredni boj za vpletene zadobiva fantazmagorično obliko osebnih intrig. Sama “doživetvena forma” tega dogajanja je že *razredna pozicija* v teh bojih. Če se namreč ves ta splet razmerij gospodstva, podrejenosti in nadrejenosti, izkoriščanja in zatiranja doživlja kot biografija posamičnih oseb, kot intriga, kot osebni uspeh ali neuspeh, kot “kariera” in življenjska uspešnost – tedaj se *razmerja ohranjajo in reproducirajo prav skozi te predstave in ne glede na to, kateri osebki se vzpenjajo in kateri padajo*. V

svojem pehanju, medsebojnem spodnašanju itn. osebki samo slepo reproducirajo strukturo gospostva. Ta način doživljanja je najzanesljivejši branik, ki varuje strukturo gospostva, da nikoli ne pride pod vprašaj, da je nikoli nihče niti ne poskusi spodnesti. Kdor svoje življenje doživlja kot “kariero”, kdor si prizadeva, da bi živel “zgodbo o uspehu”, kdor svoje uspehe in neuspehe psihologizira, “jemlje osebno”, jih doživlja skoz optiko medosebnih ribarij – *ta je že na strani zatiralcev ne glede na to, ali je sam parazit ali izkoriščanec.*

“NOVI FEVDALIZEM”

To je bržkone tudi temeljni mehanizem tistih procesov, ki jih na ravni neposrednega vtisa opažamo kot *ponovno fevdalizacijo družbenih odnosov*. Kapitalistično gospostvo nikoli ni zmoгло preživeti, če se ni opiralo na “pred-” kapitalistična gospostvena razmerja. Danes se lahko popravimo: “ne-” kapitalistične oblike gospostva so eden izmed bistvenih elementov sodobnega kapitalističnega gospostva.

Debord je pravilno zaslutil, da pri sodobnem kapitalističnem gospostvu ne bo odločilna tista sfera, v kateri se je klasični abstraktni (“svobodni, enakopravni”) posameznik konstituiral in iz katere črpa zgodovinsko legitimnost: namreč sfera politične države. Preobrazba abstraktnega individua v ideološki aparat države poteka tako, da se načelo abstraktnega individualizma širi v sfero “individualnih posebnosti”, v sfero, kjer posameznik in posameznica nista več “abstraktna”, namreč v sfero “civilne družbe”. Življenjski stil, oblačenje, “predstave” in zabave, celotno področje indiferentizma meščanske države je postalo “ideološki aparat” države novega kapitalizma. Odtod tudi najbolj strupeni sadovi pozne liberalne demokracije – verske norosti in cerkveni totalitarizmi, etnične identifikacije in politike “priznanja”.

Ponovno “fevdalizacijo” družbenih odnosov je pri nas prvi zaznal in o njej pisal Jože Vogrinc v zvezi z univerzo. Tu je “re-fevdalizacija” še zlasti drastična, karikaturna, izrecna in dobesedna, saj je univerza tako rekoč “naravno okolje” za te vrste procese glede na to, da je “pred-kapitalistična” struktura gospostva. A prav zato univerza tudi ni značilna za poznokapitalistično “fevdalizacijo”. Pri univerzi je zanimivo tole: medtem ko se vse okoli nje spreminja, univerza ostaja vse bolj “enaka”. Ni se univerza integrirala v re-fevdalizacijske procese poznega kapitalizma – pač pa se je poznokapitalistična družba s svojo fevdalizacijo ponovno približala univerzi.

Bolj značilna oblika “re-fevdalizacije” je nova korporativna “etika”, so nove tehnologije gospostva pri upravljanju ljudi, v “managementu”, je vsa ta mitologija uspešništva, lojalnosti

nadrejenim in podjetju, korporaciji, je personifikacija razmerij gospodstva v velikih birokratskih institucijah gospodarstva, administracije, javnih služb itn. "Oblečena v barve uspeha" je tu zares na pohodu nova *noblesse de robe*.

DRUŽBA SPEKTAKLA TEMELJI NA MEHANIZMIH ŠMINKERSKE ZAVESTI

Ekonomija teh mehanizmov je pravzaprav zanimiva: saj hkrati konsolidirajo vladajoče razrede *in* nastavljajo naprave za njihovo vladavino. Hkrati postavljajo razredno etiko vladajočih – *in* proizvajajo pristanek podrejenih.

S političnimi, tj. ideološkimi, mehanizmi se vzpostavljajo nova razmerja izkoriščanja in zatiranja – vzpostavlja pa se tudi ozadje, na katerem naj bi novo gospodstvo in novo izkoriščanje delovalo "normalno".

Ti rituali potemtakem precej kompletno montirajo mehanizme za reprodukcijo razmerij gospodstva in podrejenosti. To je seveda zgolj ena izmed razsežnosti v produkciji "javnega mnenja". Vendar pa je ta razsežnost privilegirana – bržkone prav zato, ker deluje na področju "okusa". Se pravi, na področju, kjer – kakor je pokazal že Kant (ironično prav mislec, ki ga novi liberalizem tako zelo zlorablja) – prihaja do aporij v "neposrednem" stiku, v kratkem stiku med najbolj posamičnim, naključnim, in univerzalnim, "načelnim". Kar je mehanizem, ki ga pozna tudi množična psihologija: neposredna ljubezen množičnega posameznika, posameznice do "vodje". A *diktat okusa* je bolj sofisticiran (in torej tudi uspešnejši) kakor pa diktatorska politika.

Lahko si pomagamo kar s Freudovo množično psihologijo. Če množico vzpostavlja identifikacija (eventualno z unarno potezo, z "*einzigem Zug*"), s pomočjo katere se množični posamezniki, posameznice *hkrati* identificirajo z vodjem *in* prepoznavajo med seboj – je tu, v zadevah okusa, mehanizem bolj zapleten, ker gre za *dvojno identifikacijsko zanko*: za identifikacijsko konstitucijo (vladajoče) "skupine" (v političnih terminih: za konstrukcijo koalicije med vladajočimi skupinami) – *in* za identifikacijo, ki je lahko opora za prostovoljno hlapčevstvo. Proizvesti je torej treba identifikacijsko točko, ki bo lahko *hkrati delovala v obeh registrih*. "Zgledni posamezniki, posameznice", *ki ne pripadajo nobeni izmed skupin*, med katerima se vzpostavlja hierarhično razmerje, so za to vlogo zlasti primerni. Odtod vrednost, ki jo imajo "svobodno viseče" skupine (intelektualci, umetniki, svobodni poklici ipd.) v teh mehanizmih.

Postopek z zglednimi osebnostmi je sicer že starodaven – denimo, v zgodnjih razrednih družbah (Grčija, Rim), koder nekdanji kulturni heroji iz "rodovne" družbe pridobijo novo vlogo



Guy Debord: Družba spektakla

v konstituciji razredne države. So nesporen zgled za нравstveno identifikacijo vseh skupin, ki se razvrščajo v nove hierarhije ipd.

Pri nas je – prav ker gre za vzpostavljanje novega tipa razrednih razmerij – lakota po teh mehanizmih velika: od podeljevanja Prešernovih nagrad do elitnega slovenskega plesa na Dunaju. Zadeva ima celo nekatere komične elemente. Zaradi svoje ideološke šibkosti novi vladajoči razredi niso sposobni vzpostaviti distance, proizvesti “alienacije”, ki je pogoj za uspešnost teh postopkov. Zato so zgledne osebnosti sicer dodobra ločene od podrejenih množic – ne pa od nadrejenih skupin. Oblastniki se radi slikajo skupaj z “zgledi”. V pendant psihičnemu mehanizmu, ki velja za množice, zase niso sposobni vzpostaviti estetskih norm in etičnih naprav, ki bi jih integrirale – pač pa se zatekajo k proizvodnji vizualne bližine. Namesto psihologizacije politike – njena estetizacija. Oboje je sicer značilno za fašizme. Mogoče je naša sreča le v tem, da sta oba postopka zaenkrat še razločena: psihologizacija pri Janši, estetizacija pri novem razredu. Mogoče je v tem šansa, da ta razred ne bo vzel Janše za svojega zastopnika. Toda saj teh plebejskih figur nikoli niso sami od sebe vzeli za svoje. Tudi Mussolini in Hitler sta jih morala prisiliti k temu: z nastopom “psihologiziranih” množic.

Te mehanizme bi morali še podrobneje proučiti: saj “zglede”, se pravi paradigme, ki same na sebi po svoji lastni logiki delujejo “metaforično”, ta ideologija uporablja “po bližini”, se pravi, metonimično. Ena posledica je, da zaradi kulturne jalovosti, zaradi nesposobnosti, da bi spodbudil nastanek in razvoj svoje lastne (vladajoče) kulture, novi vladajoči razred blokira samostojnost katerekoli kulture. Lepi se na tiste, ki so mu blizu glede na funkcijo, ki jo od njih pričakuje (*glamour*, razne družabnosti, otvoritve razstav, premiere, proslave: tudi te so spet v modi in so celo regredirale v nekakšno modernistično čitalništvo), – druge pa brutalno uničuje. Komunisti so terorizirali kulturo zaradi svojega intelektualizma – zdajšnji novi razred jo uničuje zaradi svojega antiintelektualizma. In zaradi nečesa, za kar je že Huizinga¹⁶ leta 1935 opazil, da je značilnost naše civilizacije – in kar je očitno postalo tako samoumevno, da je že neopazno: zaradi *infantilizma* te kulture. Huizinga je mislil na naci-faši parade, športne igre in politično demagogijo – mi smo to izraziteje opazili v raznih amerikanizmih, zdaj pa je ta Amerika pridrla tudi sem. Infantilizem postaja posebna “estetska” kategorija, ker se križa z drugim mitom egalitaristične individualistične civilizacije – z “iskrenostjo”.¹⁷

Mi, ki svoj kanon še zmerom opiramo na razne romantike – na tisto pravo, pa na *fin de siècle*, pa na socialutopistične romantizme ipd. –, smo za ta iskrenostni mit še toliko bolj ranljivi. Zdaj smo, kot kaže, že na stopnji, ko velja za iskreno le tisto, kar je infantilno. Ritualni “iskrenosti” kot strategije infantilizma so eden izmed pomembnih, če ne celo prevladujočih postopkov pri urejanju razmerij v okviru vladajočih skupin, so tisto, kar nadomešča odsotnost razredne etike. So eden izmed postopkov, s katerimi se preprečuje, da bi se pripadniki, pripadnice vladajočih ipd. kast med samo potolkli. Tu je spet zelo pomemben seksualni kriterij: pravila vedenja so za ženske bistveno drugačna kakor za moške. S pomočjo teh razlik bi bilo mogoče dokazati, da so ženske strukturno v podrejenem položaju: njihovi rituali so že vnaprej naštelani na nižje vloge.

A vrnimo se k zglednim osebnostim in k *imitatio*. Mogoče je pri nas “iskrenost” ideološko ime za odpravo metaforične distance in za vpeljavo metonimične bližine – se pravi, za lepljenje na zglede, ne bomo rekli za “interiorizacijo” zgledov, saj gre za popolnoma “zunanjji”, ritualni ali celo konvencionalistični postopek, ne za “psihologijo”. (Psihologija je vsaj v vladajočih skupinah izumirajoča vrsta: kdor hoče preživeti, jo mora v sebi ubiti. Preveliko tveganje je: odtod priročniki, kako premagati svoje slabosti – se pravi tisto, kar nas dela enkratne, kar nas dela za ljudi. – Nemara je “psihologija” še edini privilegij, ki je dopuščen plebejskim množicam – ker je pač vzvod za njihovo prostovoljno suženjstvo.)

¹⁶ Johan Huizinga, *Patriotisme en nationalisme in de Europeesche geschiedenis tot het einde der 19de eeuw* [Patriotizem in nacionalizem v evropski zgodovini do konca 19. stoletja], Tjeenk Willink & Zoon, Haarlem, 1940.

¹⁷ Cf. Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity* [Iskrenost in avtentičnost], Norton, New York, 1969; Charles Taylor, *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition* [Multikulturalizem. Pretres politike priznanja], Princeton University Press, Princeton, 1994 (druga razširjena izdaja; prva izdaja 1992); Rastko Močnik, “Strpnost, sebičnost in tolerantnost”, *Časopis za kritiko znanosti* 164–166, 1994 (22).

TRIDELNA IDEOLOGIJA VLADAJOČIH KULTUR

Če bi se ideološka konstitucija gospostvene koalicije razvijala "normalno" naprej, bržkone ne bi šla v smeri psihologizacije, temveč v smeri vzpostavitve etike in estetike – se pravi, nove vladajoče kulture. Da se to tako počasi in s težavami dogaja, bržkone ne gre pripisati zgolj "neomikanosti" novih vladajočih razredov in njihovih političnih opričnikov (navsezadnje se večinoma novačijo iz poprejšnjih "elit"), temveč tudi oviram v sami sferi "kulture". V trenutno vladajoči kulturi ima še zmerom glavno besedo književnost – ta pa je trenutno precej fašizoidna institucija. Glede na približevanje večinskih delov sedanjega *političnega* razreda katoliški cerkvi (z izjemo eks-komunistov in zginjajočega dela "liberalcev" rinejo v to smer vsi) je sploh vprašanje, ali bo razvoj šel v "normalni" evropsko-ameriški smeri – ven iz literarizacije k vizualnim tehnologijam. Vsekakor lahko pričakujemo, da bomo nekaj časa živeli v nekakšni "trojnosti" vladajočih kultur:

1. tradicionalna literarna nacionalna kultura s fašizoidnim pridihom;
2. katoliško-reakcionarna kultura brez pravih tehnoloških baz; ali natančneje, brez zavestnega izkoriščanja tehnologij – raba tehnologij na ravni "samoumevnosti, spontanosti in samoniklosti" s postopki, prevzetimi iz tradicionalne nacionalne kulture, se pravi, pretežno z literarnimi obrazci; – bolj kič in ljudsko branje, vendar s pomembno oporo v trivialnem pisanju-branju časopisnih medijev in v vsakdanjosti določenega segmenta TV: ne samo na TV 3, temveč tudi v pomembnih delih nacionalne TV; te strukture bi morali iskati že v nekaterih prvinah televizijskih "dnevnikov" (tam, kjer je beseda močnejša od slike, kjer se uveljavljajo elementi domačijskosti), nemara tudi v športu; mogoče v nekaterih režnjih kulture – v tisti kulturi, ki se kaže za apolitično: politizirani del TV-kulture gre v smeri tipa 1;
3. pretežno vizualna kultura novega liberalizma; progresistični del gospostvene koalicije, tisti, ki se oblačijo "v barve uspeha", ki so "etični in uspešni", se pravi, prava nova elita postkolonialne epohe (finančni kapital, deli političnega razreda – nemara tisti, ki so bolj ortho-komunističnega porekla, nekateri deli gospodarskega-industrijskega in trgovskega kapitala, čeprav bi za te lahko domnevali, da bi v precejšnjem delu šli bolj v patriarhalno katoliško smer; tudi mogoče del akademskih mandarinov, četudi manjši del – glede na to, da na univerzi prevladuje katolicizem; zanimivo je, da katolicizem s svojo cerkvijo in stranko vse bolj direktno zastopa najbolj utrjene in konservativne institucionalne strukture iz prejšnjih časov – tiste, ki jih je poprej zastopal bolj tupaški del komunistične stranke). Zanimivo je, da ta – zaenkrat šele nastajajoča – kultura svoje obrazce v glavnem uvaža in da je nesposobna "literarne", se pravi, besedne artikulacije; njena nesposobnost, da bi črpala iz tukajšnje vizualne alternativne produkcije je razveseljiva – četudi jo to vodi v nihanje med nemško-avstrijskim in

ameriškim modelom; spet zanimiva je odsotnost italijanskega modela – ki je nemara preveč sofisticiran, preveč kultiviran; mogoče je to tudi posledica nestrpnosti do katoliške tradicije, ki je nekako vtkana v mediteranski vizualni praznik in razkošje; je pa avtomatično privlačna za netradicionalne intelektualce, intelektualke, “kulturni management” bi bilo nemara bolje reči – in postaja s tem gojišče korupcije, politikantstva in političnega lobiranja, polen pod noge ipd., vsega, kar je prejšnjima tipoma 1 in 2 nekako tuje zaradi njunega moralizma (1 in 2 gresta zato surovo in eksplicitno naravnost, se ne preoblačita in ne maskirata).

Če 1, 2, 3 razpostavimo v ideološko matrico, dobimo “lessingovsko” opozicijo *Poesie vs. Malerei*, književnost (1) vs. vizualnost (3) – “nevtralni termin” je pa katoliško-reakcionarni tip (2): to je nemara razlog, da se tip 2 vsestranski inferiornosti navkljub sploh lahko ohranja – in da nemara zaenkrat, mogoče le začasno, igra “glavno vlogo”, ki pa je vezana na to (bržkone začasno) strukturo. – Če pa struktura le ni tako začasna, se bo nemara razvila v smeri stratifikacije: potem bi bila elitna vladajoča kultura tipa 3, poljudna-ljudska različica vladajoče kulture tipa 2, tip 1 pa bi visel v zraku in strašil s fašizacijo – v kar dobri poziciji, saj obvladuje šolski aparat in tradicionalne civilnodružbene naprave necerkvene vrste. Nekdanja alter-kultura bi bila ves čas v nevarnosti ali pa skušnjavi, da se razpusti v 3 ali v 2.

DANAŠNJI SPEKTAKEL JE BIROKRATSKA EPOPEJA

Če zmanjšamo abstrakcijo in pogledamo, s čim se gospostvena koalicija pravzaprav ukvarja, vidimo, da je njeno delo v vseh različicah (politični, ekonomski, kulturni, državno-administrativni) upravljanje birokratskih organizacij – daleč od proizvodnje in daleč celo od trgovine, pretežno špekulativno početje v raznih registrih, vselej pa organizirano na način birokratskih hierarhij. Monolitnost vsakdanje delovne skušnje je presenetljiva – in dobra podlaga za konsolidacijo novih vladajočih skupin. Odtod bržkone nova mistika managementa. Namesto nekdanjih seminarjev za mlade aktiviste in političnih šol – “management and business administration”. Tolikšne glorifikacije birokratizma še nismo doživeli. O prejšnjem režimu si lahko mislimo marsikaj – a vendar je bila kritika birokratizma vdelana vanj. Bila je celo eden izmed mehanizmov takratnega gospostva – a tisto je bilo pravo razsvetljenje ob sedanjih apologiji pisarniškega gospostva. Iz tega izhajata dve pomembni posledici:

1. Povratak arhaičnih tehnik gospodovanja na način interpersonalnih razmerij; kakor *grand seigneur* in njegovi vazali – tako danes glavni direktor in njegovi področni managerji. Ritualni lojalnosti, fingirane korporativne solidarnosti, cehovskih



Guy Debord: *Družba spektakla*

praznikov in "tihe službe"... tudi obsedenost z "etiko" sodi sem: novo viteštvo; tudi novo roparsko viteštvo in krdela privržencev fevdalnih gospodov. Heroizem laskanja. *In pa seveda diktatura "okusa" kot mehanizma socialne konformnosti.*

V tej zadevi je več, kakor izhaja iz zgornjega. Če je "smisel" birokratske organizacije med drugim tudi v depersonalizaciji odnosov, v formalizmu in eksplicitni rigidni regulaciji (proceduralnost, enakost pred predpisi ipd.) – tedaj je seveda paradoks, da prav sodobne birokracije re-fevdalizirajo polje svojega delovanja. Da delujejo proti svoji lastni logiki. Iz tega vsekakor izhaja, da se odnosi nadrejenosti/podrejenosti lahko zaostrujejo čez mero, ki velja v sodobni civilizaciji za znosno. Iz tega tudi izhajajo kršitve politične enakosti – tako rekoč na ravni "civilne družbe". Denimo, zatiranje žensk glede "videza", pričesk, oblačenja (razpisi, v katerih se zahteva "*professional look*", celo že interiorizacija teh naprav zatiranja v malih oglasih ipd.: "uspešna poslovna ženska išče stanovanje", kjer je samo-opis insinucija npr. tega, da ne bo imela otrok, da mogoče sploh ne bo imela družine, da nima stalnega partnerja in da nemara niti nima seksualnega življenja, ker svojo željo sublimira v karierizem – lahko si mislimo, kakšni so odnosi na delovnem

mestu, če so tako libidinalno preobremenjeni... itn.). Skratka, tu je cel kompleks "presežnega terorja", ki bi ga morali raziskati.

To pa implicira še nekaj: da ni nobene druge ravni razmerij med ljudmi – ali vsaj, da ni ravni, ki bi bila nekaj drugega kakor ta institucionalizirana, ritualna "javna" raven, na kateri delujejo mehanizmi ideološke interpelacije. Se pravi, da ni umika. Da ni nič drugega kakor tista naprava, ki "goljufa", ker se izdaja, da deluje "javno", v resnici pa nas lovi na "zasebnem" – *in ki je očitno že uničila vsakršno drugo raven, razsežnost, koder bi bilo mogoče vzpostavljati medčloveška razmerja.* – Prevedeno v žargon: zunaj mehanizmov reprodukcije razmerij gospodstva ni več prostora za medčloveške vezi. Ta prostor je bil uničen, okupiran, likvidiran. Vselej ni bilo tako. Zdaj pa je možnost za "samostojno produkcijo" alternativnih registrov družbenosti malodane uničena. Prostor je monopoliziran. Javnosti ni – je le bolj ali manj monopolizirana proizvodnja nadzorovanega javnega mnenja; zasebnosti pa tudi ni, ker je javnost sama strukturirana na način razmerij medosebne odvisnosti ipd. Tu seveda "zasebnosti" ne razumemo v meščanskem pomenu: mislimo na dodatni prostor vzajemnosti, medsebojnosti – na prostor, ki je bil v poprejšnjih epohah nemara bistveno pomembnejši in večji kakor prostor "javnega delovanja", "politika", skratka, kakor prostor javnih zadev.

2. Nižje plemstvo se množi navzdol, postaja na eni strani preštevilno, na drugi strani pa omogoča socialno kontinuiteto med pravimi zajedalci in vse dol do njihovih *valets de chambre*. To spodbuja tisto, čemur se v marksizmu pravi malomeščanska mentaliteta: ves čas na preži za promocijo, ves čas v strahu pred degradacijo. To spodbuja razredno solidarnost čez meje vladajočega razreda – ponižani in razžaljeni so ob besedo in ob ideologijo. To tudi nudi "naravno", naturalizirano, psevdosamoniklo kontinuiteto čez velikansko socialno področje, koder se brez težav vzpostavljajo mehanizmi za reprodukcijo obstoječih odnosov.

Stroj zatiranja deluje tako, da se tudi "ponižani in razžaljeni" identificirajo z idealom svojih zatiralcev in izkoriščevalcev. To so seveda skrivnosti proizvodnje javnega mnenja, instalacije prisilnih mehanizmov identifikacije in razbijanja solidarnosti na vseh ravneh. Se pravi: ne samo, da ti mehanizmi vzpostavljajo neka ideološka razmerja – hkrati morajo druga medčloveška razmerja uničevati – najprej s tem, da jim odvzamejo možnost artikulacije.

TRIDELNA EVROPSKA IDEOLOGIJA IN NJEN KONEC

Odkar so v Evropi vladarje in njihove opričnike prenehali določati z genealoškim avtomatizmom, imajo velike težave, da bi vsaj za vodilno idejo, če že ne kot stvarnost, ohranjali zamisel, da bodi "kraj oblasti" prazen, kakor je lepo, četudi ne preveč

¹⁸ Georges Dumezil,
***Tridelna ideologija
Indoevropcev***, (1958),
Studia humanitatis,
Ljubljana, 1987.

realistično zapisal Claude Lefort v daljnih časih, ko se je bilo vsaj na Vzhodu še mogoče bojevati za idejo demokracije. Če so si Indoevropci, kakor je menil Georges Dumezil¹⁸, družbo tisočletja urejali po vzorcu "treh redov", bojevnikov, besedovalcev in kmetovalcev, so morali iz svoje kože že pred stoletji, ko so vojaško aristokracijo začeli predelovati v državno birokracijo: a epoha, ki so jo na dnevni red zgodovine postavili intermundijski razredi trgovcev, obrtnikov in oderuhov, pozneje industrialcev, finančnikov in ta monstrozni razred industrijskega proletariata – ta epoha je Evropce dotolkla. Da bi bila katastrofa še hujša, jih je vrag nesposobnosti, da bi uredili sebe same, gonil osvajat svetovna obzorja: dokler so s križem in mečem izvažali samo paniko pred sodnim dnem in ljudstva sveta odreševali, da bi se ob bližnjem koncu časov lahko znašla na pravi strani strašnega belega boga – dotlej je še šlo, verske vojne, svete pohode so poznali tudi drugi, vedeli so, kako se norosti ubraniti, in četrti Jeruzalem je lahko tiste čase ostal kar v Istanbulu, ni se mu bilo treba seliti na barbarski Zahod. Katastrofi pa se ni bilo več mogoče ogniti, ko so ognje in meče krščanske ljubezni zamenjali knjigovodski računi Vzhodnoindijske družbe, plantažno poljedelstvo, trgovina s sužnji, mejaški heroizem pobijanja "divjakov"... Če danes "Evropa" v jezi in strahu kleca pred surovim prostaštvom z one strani Atlantika, ji bo nemara počasi sinilo, da se nadjno zgrinja njena lastna postoterjena karikatura – ta "Amerika", ki je le moderna Evropa "na čisto", njena dosledna izpeljava v puščavi, očiščeni vsakršne folklore, tako evropske tridelne kakor vseh domačinskih, utopljenih v krvi, alkoholu in v evropskih boleznih.

Demokracija s svojo splošno razpravo, oblikovanjem obče volje, z disciplino izvrševanja in z enakomerno splošnostjo pravil sproža kolizijo med funkcijo "besede", nekdanj v monopolu duhovniške kaste, in funkcijo "moči", tradicionalno pridržane bojevniškimi stanovom. Še v časih, ko je ta obrazec veljal, ni bil stabilen in je sprožal spopade, krize in vojne. Ko se je v dvajsetem stoletju zazdelo, da je demokratična formula dokočno prevladala, je prišlo do zanimivega recidiva: agenti moči so ali uzurpirali polje besede, pogosto tudi z oboroženo silo – ali pa so besedo preprosto izgnali iz družbene relevance na obrobja čudaških sekt, jalovega intelektualizma ali akademskega uradovanja. Ko se je končno uprl delovni razred, tiha podlaga vsem poprejšnjim formulam, je bilo za trenutek upati, da bo pometel z militarističnimi usedlinami "tridelne ideologije Indoevropcev" in s presojsnostjo teoretske geste zlomil paradokse, v katere je idejo demokracije uklenila pridobitniška purgerska zaplankanost. Revolucionarno upanje človeštva so sicer kmalu zatrli z nekakšnim atavizmom "tridelne formule" v monstroznih razmerjih – a tisti, ki so jim vzeli

besedo, moč in ponos, so zmogli patetični podvig, da prav na dvestoto obletnico revolucije človekovih pravic še vdrugič našenejo parazitski tandem generalov in farjev, da že vdrugič v doseg zgodovine postavijo zahtevo sveta, kjer tisti, ki dela, lahko tudi misli in govori, kjer je moč le moč besede in misli, "kraj oblasti" pa prazen, stvar vseh in lastnina nikogar. Resda je tudi revolucijo 1989 zatrl njen temni termidor – rezervne armade druge evropske formule, buržajske formule pridobitnikov, špekulantov in najetih prerokov so jo presenetile pod kamuflažo neonske kulture supermarketov: a ta nasprotni udar se ne more posrečiti, saj v sebi nosi črva svojega poraza, namreč v podmeni, da za življenje med delom in porabo nista potrebni ne misel ne beseda.

Neoliberalna vulgata pozna le ta razpon med proizvodnjo in porabo: z znižanjem davkov spodbuditi vlaganje v proizvodnjo, s tem se odpirajo nova delovna mesta, zvišuje se torej poraba, kar spodbuja proizvodnjo... itn. v svetle zarje prerojenega kapitalizma. Demontaža države blaginje je le stranski učinek – breme preživetja se pač prenese na "posameznika", a ta naj bi bil preskrbljen, saj naj bi ga nosila vzpenjajoča se spirala prerojenega kapitalizma. Račun se žal ne izide: rast proizvodnje ne sproža rasti zaposlenosti in ne prinaša blaginje. V zadnjih dvajsetih letih se je, denimo, bruto domači proizvod v Franciji povečal za sedemdeset odstotkov, nezaposlenost pa je štirikrat večja.

Prenos ideologije samozadostnega posameznika na področje socialne varnosti, javne blaginje itn. povzroča samo eno: povečevanje razrednih razlik. Povečevanje razlik pa je najzanesljivejša pot v neuspešnost, krizo, napetost in konfliktnost: največji razponi v dohodkih so v "nerazviti" Braziliji, najmanjši na "uspešnem" Japonskem... Kakor je zapisal že stari Marx: kapitalizem sam ustvarja pogoje za svojo odpravo.

Rastko Močnik, doktor sociologije, redni profesor za sociologijo kulture na Oddelku za sociologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. Njegova najnovejša knjiga je *Koliko fašizma?*, Studia humanitatis – minora, Ljubljana 1995.