

RAZ POTJA

revija
humanistov
Goriške
števila 6
december 2011



POTROŠNIŠTVO

Vsepovsod v življenju so razpotja.
Sleherni človek stoji enkrat na začetku,
na razpotjih — to je njegova popolnost,
brez njegove zasluge.
Kje stoji na koncu —
kajti na koncu je nemogoče štati na razpotjih —
je njegova izbira in njegova odgovornost.

Søren Kierkegaard

*IMPRESSUM

Razpotja številka 6
letnik II, zimska izdaja

Izdajatelj: Društvo humanistov Goriške
XXX. divizije 13a, 5000 Nova Gorica

Glavni in odgovorni urednik: Miha Kosovel

Uredniški odbor: Gregor Kardinar,
Marijana Koren, Blaž Kosovel, Luka Lisjak
Gabrijelčič, Katja Pahor, Gregor Vuga

Oblikovanje: Katja Pahor

Prelom: Blaž Kosovel

Fotografije: Igor Bijuklič

Ilustracije: Katja Pahor

Lektura: Tanja Žuveta, Jerneja Grmadnik

Naklada: 1.500 izvodov

Leto izida in natisa: december 2011

Tisk: Grafis trade d. o. o.

Cena: 0 EUR

ISSN 2232-2582

Revija je vpisana v razvid medijev
Ministrstva za kulturo pod številko 1607

Komentarje na članke in odmeve na temo
lahko pošljete na elektronski naslov uredništva:

revijaDHG@yahoo.com

Brezplačno naročanje na revijo:

www.razpotja.si

Izid revije je finančno podprla

**Javna agencija za knjigo Republike Slovenije in
Študentska organizacija univerze v Ljubljani**

Revija Razpotja ne more izhajati brez
vaše pomoči. Zahvaljujemo se vsem,
ki ste z donacijo omogočili izid te
številke. Še posebej pa se za donacijo
zahvaljujemo **Agenciji M Servis, d. o. o.**
in **Klubu goriških študentov.**

Svojo podporo lahko izkažete tudi
z donacijo na transakcijski račun
Društva humanistov Goriške:
SI56 0475 0000 1549 723, NKBM



Obglavljeni kapitalizem

Kar nekako samoumevno se nam zdi, da koncept potrošništva povezujemo s konceptom kapitalizma. Prav tako se nam zdi samoumevno, da ob tem zavzamemo nekoliko kritiško in pravičniško držo – bog ne daj, da bi zagovarjali katerega od teh pojmov! Oba fenomena sta pokazala, da znata živeti svoje življenje. Kapitalizem devetnajstega stoletja ni potreboval potrošniške logike. Prav tako pa v zadnjem času lahko opazamo potrošništvo, ki se dogaja izven ali celo proti tržnim logikam, predvsem na svetovnem spletu. Tako si lahko porabniki izmenjujejo datoteke preko *peer-to-peer* omrežij, si naložijo prostodostopne odprtokodne programe ter preko forumov in strani dostopajo do bolj ali manj bistroumnih videov, slik in razno raznih domislic, ki večinoma nimajo znane niti avtorja in za katere prav tako težko rečemo, ali so original ali kopija.

Na časovni liniji sta ta dva fenomena povezana z vznikom in zamrtjem neke pošasti – znamenite pošasti *komunizma, ki je strašila po Evropi*. Zdaj jo lahko zasledimo še kje v formalinu na univerzah, je pa v zgodovinski dialektiki imela pomembno vlogo, ki je pripeljala do premika iz enega pojma v drugega. Najprej smo izgubili staro dobro ponudbo in povpraševanje. Namesto nje je zrasla kirurška študija podzavesti potrošnika. Korporacije, kot so Disney, sploh ne ponujajo več risank, temveč od otroštva naprej detajlirano preučujejo način, kako potrošnika navaditi na konzumacijo določenih dobrin. Sodobna podjetja so bolj kot tovarni podobna laboratorijem, namesto produktov pa nastopajo posameznikove iracionalne fantazme. Nato smo izgubili stari dobri »šihht«. Osemurni delavnik, ki nam je omogočal, da smo bili odtujeni od svojega dela. Nov način dela zahteva, da dihamo, jemo, pijemo, zjutraj vstajamo in zvečer hodimo spat za podjetje. Docela se moramo z njim poistovetiti. Mogoče je najusodnejša izguba izguba kapitalista. Tistega, ki je poleg svoje podjetne vizije in celo pustolovske naravnosti do življenja še zadnji razumel, kaj pomeni biti višji razred in kakšne dolžnosti k temu spadajo. Kot na primer Levi Strauss, ki je obogatel s prodajo blaga za kavbojke in vendar pripomogel k vzpostavitvi večine kulturnih in izobraževalnih ustanov v San Franciscu. Ali naš Žiga Zois, ki je podedoval fužino, vendar je cel svoj prosti čas posvečal mineralogiji, velik del svojega denarja pa namenjal slovenskemu jeziku in kulturi.

Pošast je odgriznila glavo. Namesto kapitalista sta prišla menedžer in delničar. Namesto »avtonomnega posameznika« pa masa. Sprememba obleke, ki je nekoč pomenila prehod v višji sloj, je nosila tudi družbeno breme – predpostavljala je tvojo odgovornost.

Sedaj se ne menja oblek, menja se samo njihova cena. Bogastvo pa ne predpostavlja odgovornosti, temveč obratno, možnost infantilnosti – veselja nad konzumacijo in zavistjo drugih.

**Zahvaljujemo se vsem,
ki ste z donacijami omogočili
nastanek te revije.**

Še posebej se za finančno podporo zahvaljujemo
Javni agenciji za knjigo RS

in

Študentski organizaciji univerze v Ljubljani,

za donacijo pa

Agenciji M Servis, d. o. o.

in

Klubu goriških študentov.

Za materialno pomoč se zahvaljujemo

Vinski kleti Goriška Brda, z. o. o.

**Vabimo vse, da z donacijo, oglasom ali
sponzorstvom pomagata ohraniti
Razpotja brezplačna.**

TRR za donacije:

SI56 0000 1549 723, Nova KBM

www.dhg.si www.razpotja.si revijadhg@yahoo.com

JAK



KAZALO

december 2011

POTROŠNIŠTVO

- 4 *Gregor Vuga* VLADAVINA ŽELODCA
7 *Aljoša Kravana* POTROŠNIK, FIGURA ZAVESTI
11 *Blaž Kosovel* POSTINDIVIDUALIZEM IN POTROŠNIŠKA KULTURA
16 *Polona Sitar* »S KARTICO ALI Z GOTOVINO?«
19 *Marijana Koren* POTROŠNIŠTVO IN REVŠČINA V DRUŽBI OBILJA
23 *Malka Čeh* OBLAST NAD NAVIDEZNYM
26 *Francesco Condello* BOŽIČ - OD DELJENJA DO TROŠENJA
29 *Miša Gams* KAKŠNE BI LAHKO BILE ALTERNATIVE SODOBNEMU POTROŠNIŠTVU
31 *Marko Šturm* POTROŠNJA KOT IZGUBA ČASA
33 *Nataša Pivec* »RAKETA« KOT NOVA OBLIKA POSLOVNE ŽENSKOSTI
36 *Alan Kelher* DAROVANJE ALI PRODAJA ORGANOV?
40 *Kaja Kraner* PROIZVODNJA UMETNIŠKIH DEL KOT NJHOVA KREATIVNA POTROŠNJA

REFLEKSIJA

- 44 *Luka Lisjak Gabrijelčič* ADVENTNA REFLEKSIJA O ZMAGI IN PORAZU

PROTESTI

- 49 *Meguey Baker* RAZMIŠLJANJE O GIBANJU OCCUPY V ZDA

ŠOLSTVO

- 53 *Zoltan Jan* VZNIK IN ZATON NEKEGA »DRŽAVOTVORNEGA RESORJA«

INTERVJU

- 59 *Patrick Karlsen* »RAD BI, DA BI TRST POSTAL MANJ ZAPLETEN,
A HKRATI OHRANIL SVOJO KOMPLEKSNOŠT«

GORIŠKA

- 63 *Ambrož Vuga* Po »ŠPEŽO« V STARO GORICO

KULTURA

- 67 *Aleš Šteger* »V POEZIJI JE VSAKDO NAŠ SODOBNIK«

KOCBEK – Ob 30. obletnici smrti

- 70 *Vinko Ošlak* SPOMINSKI IN KRITIČNI ZAPIS O EDVARDU KOCBEKU
77 *Luka Lisjak Gabrijelčič* ANDREJ INKRET: IN STOLETJE BO ZARDELO.

KNJIGA

- 80 *Miša Gams* IZTOK SIMONITI: HISTORIA MAGISTRA MORTIS

GLEDALIŠČE

- 83 *Matej Bogataj* IZTOK MLAKAR: SLJEHRNIK

Vladavina želodca

Gregor Vuga

Razmišljanja o tematikah rad začenjiam s preprostimi definicijami in njihovo ustreznostjo. Slovar besedo »potrošiti« definira takole: »narediti, da ni več razpoložljivih materialnih dobrin«. Dalo bi se zapičiti v tisti »materialnih«, saj vemo, da se dá potrošiti marsikateri vir ali zalogo česa, kar ni strogo materialno, denimo libido. Vemo pa tudi, da se, strogo fizikalno, ne dá narediti, da nečesa ni več – lahko se samo pretvori v nekaj drugega. Človek, tako kot ostala živa bitja, vsakodnevno troši svojo energijo. Da nadoknadi izgubljeno, se mora prehranjevati; potrošiti mora hrano, da lahko nadaljuje s svojimi življenjskimi funkcijami. Ni naključje, da ima angleški »consume« poleg nekoliko suhoparne slovenske »porabe« tudi pomen »goltanja«. Hrano najdemo v samem temelju pojma. Živali smo torej po nujnosti svojih metabolizmov de facto potrošniki.

Če se znova zatečemo k slovarju, je potrošništvo definirano kot »pretirano uživanje, porabljanje materialnih dobrin«. Kdo definira, kaj je »pretirano«? Bodimo v svojih domnevah kar se da konzervativni in recimo, da je pretirano vse, kar presega zgolj potrebno, nujno. Vendar nam to nič ne pomaga. Človek je že od vsega začetka iz svoje okolice jemal več, kot je bilo nujno za njegovo preživetje. Jezus je dejal, da »človek ne živi samo od kruha«, čeprav s tem verjetno ni imel v mislih istega kot rimsko ljudstvo, ko je zahtevalo »kruha in iger«. Od nekdanj imamo navado, da naravne dobrine (predvsem mineralne, denimo nafto v kozmetiki ali avtomobilih in zlato v nakitu ali mikročipih) pretvarjamo v dobrine z estetsko, kulturno, statusno in drugo vrednostjo (potrebno je razumeti, da je tudi za »duhovne« vsebine potrebna materialna podlaga.). To vsekakor ni nujno, je pa potrebno. Imamo torej potrebo, teh reči nam je treba, rabimo jih in porabimo. Vzemimo zgornji premislek kot iztočnico.

BOG V PREDILNICI

V uvodu smo videli, da je potrošnja človeku (ali celo življenju) naravna, neizogibna. »Pretirana poraba materialnih dobrin« se lahko zgodi kjerkoli in kadarkoli ter je tako neuporabna definicija. Potrošništva ne moremo preprosto izpeljati iz potrošnje kot »pretirane« oblike le-te. Menim, da je treba potrošništvo razumeti specifično in ne univerzalno skozi pojem trošenja kot takega. Gre torej za duhovnozgodovinski moment, obliko družbene ureditve, v kateri je potrošnja glavni motivacijski faktor. Potrošništvo je ideologija, v kateri se subjekt identificira kot potrošnik, potrošnja pa je temeljni mehanizem (ali celo vrednota) razvoja družbe. Za začetek te zgodbe se moramo vrniti nekaj sto-

letij v preteklost. Če si dovolimo nekoliko popreproščeno razumevanje zgodovinskih obdobij, potem lahko rečemo, da je osemnajsto stoletje tisto, v katerem se združita oba pogoja za nastanek takšne ureditve: razsvetljenje in industrijska revolucija. Razsvetljenje ni povsem enoznačno, vendar se lahko nezmotljivo povzema na temeljno prepričanje, ki ga lahko, denimo, razberemo iz Kantovega spisa *Was ist Aufklärung?* ali vidimo udejanjenega v idealih francoske revolucije. To je prepričanje, da je treba ukiniti vpliv avtoritet, kakršni sta kralj ali cerkev na mišljenje ljudi. Gre za vero (z roko v roki z racionalizmom) v avtonomnost in svetost človekovega razuma, v sposobnost, da se ljudje (s pravo podporo seveda!) lahko odločajo sami. S tega vidika lahko razumemo devetnajsto stoletje kot neučinkovit kulturni reakcionizem romantizma, ki je viharno nastopal v ospredju, medtem ko je racionalizem v ozadju pospešeno gradil tovarne. Izvor tovarn, tega *magnum opusa* tehnizacije, lahko iščemo sočasno z razsvetljenstvom in racionalizmom, v začetkih industrijske revolucije, ki se je začela z avtomatizacijo predilnic. Tovarne so omogočile množično proizvodnjo, ki je bila obenem odziv na impulz potrošnje ter njegova vzpodbuda. To se je zgodilo hkrati z začetkom prenosa oblasti v roke množic.

VLADAVINA LJUDSTVA

Po zmagi novoustanovljene stranke Zorana Jankovića na predčasnih volitvah je bilo v slovenskih medijih kar nekaj ugibanja o tem, kaj je bil razlog za njen (ali njegov) uspeh. Nabor razlogov je širok in kompleksen, od odklonilnega odnosa drugih strank, do podpore sivih eminenc slovenske politike, vendar gre večinoma za negativne definicije:



razlaganje tega, zakaj druge stranke niso zmagale in ne zakaj je zmagala tako imenovana Pozitivna Slovenija.

Jože P. Damijan je v Razgledih (v članku z naslovom »Z Jankovičem po Đukanovičevi poti naprej! Ali morda Berlusconi?«) med drugim zapisal, da je sentiment volilcev temeljil na oceni, da je Janković »manj nevaren za razvoj demokracije v državi kot denimo Janša«. Če demokracijo razumemo na razsvetljenski način, potem ta stavek cilja na potencialno naivnost volilcev (ki so med dvema, za razvoj demokracije hipotetično nevarnima kandidatom, izbrali potencialno manj nevarnega), vendar v resnici razkriva globoko naivnost našega razumevanja demokracije. Janković je s svojo zmago, vsaj iz slovenske perspektive, lastnoročno dekonstruiral naše razumevanje obstoječega ekonomsko-političnega sistema. To v splošnem še ni očitno in morda nikoli ne bo.

Poglejmo znova. V razsvetljenstvu se, z neomajano vero v človeško razumnost, oblast preseli v roke ljudstva. Nastane sodobna demokracija. Vendar nam znanost kaže, da se ljudje v vsakdanjem življenju odločamo vse prej kot racionalno ali avtonomno (Milgram, Asch ipd.). Tudi naše politične izbire povečini niso podrejene tehtnemu premisle-

ku, niti volilni sistem tega ne omogoča. Ta oblika politične ureditve pa se komplementira z masovno proizvodnjo – potrošnjo. Proizvodnja zasuva trg z izdelki, dohitevanje porabe pa postane potrošnikova (subjektova) glavna motivacija. Trenutno gospodarsko krizo (ki je, spomnimo, le ena v vrsti mnogih) je sprožil tako imenovani kreditni krč. Celotna svetovna ekonomija temelji na dolgu, ki se ustvarja, ker je edini način za vzdrževanje potrošnje in gospodarske rasti.

Ljudje so na volitvah glasovali za Jankovića, ker jim dejansko predstavlja demokracijo. In s tem ne mislim na »razumno in avtonomno voljo ljudstva«, pač pa na vladavino ljudi kot potrošnikov. Ljudje so zanj glasovali že pred desetimi leti, le da so takrat glasovali s svojim denarjem in točkami zvestobe (tod gre iskati tudi njegov »socialni čut«).

OKUPACIJA

Ni naključje, da se v zvezi z demonstracijami gibanja Occupy v Ameriki uporablja izraz »direktna demokracija«. Kljub temu, da gre pravzaprav za demokracijo v pravem, torej razsvetljenskem pomenu (in bi jim torej lahko preprosto rekli demokracija), je bilo za dogajanje potrebno najti nek nov izraz. Gre namreč za proces, ki je nekaj bistveno

drugačnega od vladajoče demokracije. Smo torej v paradoksalni situaciji, ko si v opoziciji stojita demokracija in »demokracija« (ali obratno).

Banke, korporacije, lobiji in elite, proti katerim se bori Occupy so ravno produkt volje ljudstva. Ljudje so jih na te pozicije izvolili s svojim denarjem, krediti, konformizmom (pa čeprav morda ne racionalno in avtonomno). Medtem ko je politika izvajala hipnotični žonglerski trik z dvostrankarskim sistemom in neučinkovito predstavniško demokracijo, so ljudje želeli kupovati. Njihov denar je šel korporacijam, ki so potem prek lobijev investirale v svoj uspeh, torej nadaljnjo nudenje svojih proizvodov volilcem. Lobiji predstavljajo ljudstvo enako učinkovito kot senatorji ali poslanci.

Na zahodu se je z demokratizacijo in industrializacijo prvič v zgodovini oblikovala ureditev, v kateri se oblast organizira eksplicitno na relaciji med ponudnikom in potrošnikom ter ne na vojaški, božanski, idejni ali kakšni drugi osnovi. To je pravi pomen potrošništva. To je pravi pomen liberalne demokracije, te Fukuyamovske distopije. To je bila naša naivnost, ko smo vseskozi demokracijo videli zgolj v politiki in si zatiskali oči pred njeno totalno ekonomsko formo. Bentimo nad tajkuni in korporacijami, ki usmerjajo politiko, ko se dvignejo cene pa bentimo nad politiko. Politiko, ki jo korporacije usmerjajo prav z denarjem, ki smo jim ga sami dali. Foucault pravi, da po francoski revoluciji oblast ni več skoncentrirana v eni točki ali osebi (»kraljevem telesu«), pač pa je razpršena, razpredena. Natančneje: oblast je v odnosih.

Ne gre torej več preprosto samo zato, da so korporacije kupile politiko oziroma »kralja«. Saj vendarle živimo v demokraciji! Ne, resnica je v tem, da so korporacije kupile nas, volilce, potrošnike. Dali smo svoj glas zanje, ker so nam ponudili, kar smo si želeli (pa čeprav morda ne racionalno ali avtonomno).

NENASITNOST

Težave te ureditve bi seveda morale biti na dlani, vendar ljudje preveč stavimo na svojo domnevno sposobnost učenja iz izkušenj (in s tem razmišljanja za prihodnost). Svetovni trgi se vsakih nekaj desetletij sesujejo, vendar nam zagotavljajo, da je s tem vse v redu. S stališča potrošništva seveda je, saj edino padci (ki jih kaj kmalu pozabimo) omogočajo, da se za tem ponovno ustvari gospodarsko rast (na katero smo potem vsi ponosni). Vendar se rast ne more nadaljevati v nedogled in tako postane

nov padec nujnost.

Uspešnost družbe je merjena s tem, koliko se troši. Tako je potrošnja postala osnovna vrednota do točke, ko si je alternativno nemogoče zamišljati. Ne gre za to, da bi ljudje racionalno cenili ali občudovali nakupovanje, potrošnjo – gre za to, da se po svoji zmožnosti trošenja primerjamo z drugimi na globalni ravni. Upor, ki smo mu trenutno priča, ni upor potrošništvu, pač pa upor potrošnikov, ki jim je padla kupna moč. S tem sicer prihaja do soočenja z napakami sistema, vendar je trenutno še bolj verjetno, da bo prišlo zgolj do ponovnega krpanja teh napak, kakršnemu smo bili že priča, kot da bi prišlo do temeljitega premisleka strukture. Objekt nezadovoljstva potrošnikov torej sploh ni absurdnost sistema, pač pa to, da so bili iz njega izločeni. Ljudje zahtevajo predvsem pravico do potrošnje, česar se povečini sploh ne problematizira, saj gre za prevladujočo ideologijo, ki nereflektirano dominira diskurz.

Kljub temu, da se zdi počasen in boleč povratek k *statusu quo* daleč najverjetnejši scenarij, ki ga lahko pričakujemo v naslednjih letih, so spremembe na dolgi rok neizogibne. Staranje prebivalstva, postindustrijska informacijska revolucija, premiki v geopolitični shemi, izčrpavanje virov in prenaseľjenost planeta so le nekateri faktorji, zaradi katerih narašča notranji pritisk trenutnih relacij moči. Veljalo bi premisliti (kakor je to pač treba vedno znova napraviti), katere vrednote naj si vzamemo za temelje jutrišnjega dne. Teh vsekakor ne moremo iskati v preteklosti, ki si je svoje vrednote oblikovala v drugačnem kontekstu, ali dopustiti, da neodgovorno zaznamujemo bodoče generacije, ki si morajo zgodovino pisati same.

Demokracija je vladavina ljudstva oziroma ljudskega prav v smislu tega, čemur bi rekli pogoltno, »nizko«, popularno (in populistično). Če še smemo uporabljati to binarno opozicijo: je vladavina želodca in ne glave, kot so morda naivno upali razsvetlenci. Kakor lahko običajno vidimo prav v pred- (in po-) volilnem času je apeliranje na razum skoraj vedno neučinkovita metoda. To je dejstvo s katerim se bo morala družba prej ali slej soočiti. Tu ne gre za vprašanje, ali je to dobro ali slabo, pač pa za transparentnost in razumevanje procesa, pred katerim si, vsaj glede na presenečenje ali ogorčenost v medijih, zatiskamo oči.

Vladavina ljudstva pravzaprav ne pomeni, da odločajo ljudje. Vladavina ljudstva pomeni, da odločajo trgovski odnosi v službi potrošnje. •

Potrošnik, figura zavesti

Aljoša Kravanja

Ameriški filozof Robert Pippin, poznavalec nemške filozofije in odličen komentator sodobne družbe, je v nedavnem intervjuju dejal, da bi Marx »dvignil roke od vsega skupaj, če bi izvedel, da se na trgu dietne pasje hrane obrne milijarda dolarjev letno«. Primer je dobro izbran. V njem se zgostijo vse patologije družbe, ki ji pravimo »potrošniška«: njena neznanska zapravljenost, povezana z nič manj pretiranim strahom pred svojimi lastnimi škodljivimi učinki; njena absolutna plitkost, ki se bolj kot za vprašanja politike in duha meni za dieto hišnih ljubljencev. Toda Pippinov sklep je morda prehitel. Plitkost in trivialnost potrošništva nista dovolj, da bi avtorja Bede filozofije odvrnila od analize; prav tako ni nujno res, da »Heglovska pojmovno ogrodje na nek način ne ustreza sodobni [potrošniški] družbi,« kot dodaja Pippin. Svojevrstna moč heglovske filozofije je namreč prav v tem, da ji kot filozofiji imanence ne more biti tuje »nič človeškega«. Še več: analizo fenomena potrošništva, do katerega danes čutimo tolikšen intelektualni odpor, lahko mogoče najdemo v samem osrčju Heglove in Marxove filozofije.

PREDMETNA DRŽA, KI PREDMET ODPRAVLJA

Potrošništvo namreč ni zgolj obžalovanja vredna, trivialna duhovna drža, temveč v prvi vrsti nek tip odnosa do predmetnosti, dostopen filozofski obravnavi. V svojih osnovnih potezah je potrošnik tista figura zavesti, ki hoče »zaužiti« zunanji predmet, da bi lahko pri tem dobil nek »užitek«. V tem oziru se potrošnik bistveno razlikuje od uporabnika, ki pušča eksistenco svojega predmeta nedotaknjeno. Sestavni del uporabe predmeta je namreč izkustvo, da uporabljeni predmet presega trajanje in namene trenutne rabe. Zato predmet uporabe – orodje, priprava – vselej implicira druge uporabnike, ki so ga uporabljali pred trenutno rabo in ki ga bodo lahko rabili še kasneje. Na orodju svojega dela (na računalniku, kleščah, na prevoznem sredstvu ali stroju v obratu) delavec razbira ne le sledove pretekle rabe, temveč tudi možnost vseh prihodnjih opravil. Samo z ozirom na to razsežnost uporabljenega predmeta – z ozirom na njegovo bistveno trajnost – lahko za neko orodje ali pripravo rečemo, da sta »uničena«: uničena sta za prihodnjo rabo, za potencialnega drugega uporabnika. Tega pa nikoli ne bi mogli reči za predmet potrošnje, saj je *uničenje prav izpolnitev njegovega bistva*. Smisel zaužitja potrošnega predmeta je natanko v njegovem nepovratnem izničenju, v njegovi enkratni potrošnji, s katero predmet odtegnemo ne le vsem drugim, temveč tudi lastnemu bodočemu razpolaganju. Trošenje je specifično, mejno razmerje do predmetnosti, s katerim je predmet zaužit in odpravljen v svoji zunanji, samostojni in s tem

ravno *predmetnostni* razsežnosti.

Natanko to pa je tudi prvi moment poželenja (*Begierde*), ki ga Hegel analizira na ključnem mestu *Fenomenologije duha*, v razdelku »Resnica gotovosti samega sebe«, ki stoji neposredno pred slovitim poglavjem o gospodstvu in hlapčevstvu. Hegel piše: »Čutni svet je [za zavest] neki obstoj, ki pa je le *prikaznost* ali razloček, ki *na sebi* nima nikarkršne biti. To nasprotje svoje prikaznosti in svoje resnice pa ima za svoje bistvo le resnico, namreč enotnost samozavedanja s samim seboj; ta enotnost mu mora biti bistvena, tj. samozavedanje je *poželenje* nasploh.« V skladu s Heglovo minimalno opredelitvijo ni poželenje nič drugega kot odpravljanje razločka med seboj in svojo navidezno drugobitjijo, ali samozavedanje. Poželenje je gibanje, s katerim zavest odpravi samostojnost predmetnosti, da bi jo »potrošila«, absorbirala vase ter s tem naredila za moment svoje enotnosti.

Potrošništvo ali »potrošniška družba« bi tako pomenila *posplošitev tega predmetnostnega odnosa*. V »potrošniški družbi« ljudje ne konzumiramo zgolj hrane, ki je primarni objekt potrošnje (*cf.* latinski glagol *nutrio*, ki pomeni prvič hranjenje in drugič, preko sinekdohe, priskrbovanje predmetov potrošnje nasploh), temveč kot neposredni predmet potrošnje bolj in bolj izkušamo tudi tiste objekte, ki so bili nekoč pridržani za področje uporabe, dela in prebivanja. Tako denimo govorimo o trošenju oblačil, pohištva, elektronskih naprav, prevoznih sredstev, kulturnih dobrin in celo umetniških del. A vendarle je težko razvidno, kako bi lahko te predmete *trošili* v dobesednem smislu izničenja (in ne



zgolj rabljenja), analognega uživanju hrane. Popularni kritiki potrošniške družbe, kot sta denimo Beigbeder in Houellebecq, posplošitev trošenja na celotno sfero predmetnosti navadno razlagajo kot učinek agresivnih tržnih strategij, zaradi katerih so tudi trajni predmeti – televizor ali avtomobil – že kmalu po nakupu zastareli in v tem smislu tudi potrošeni. Toda Heglova skopa definicija je zgovornejša. Drža poželenja ali trošenja ne pomeni nujno fizične konzumacije ali menjavanja za vedno nove izdelke, temveč *premik v smislu predmetnosti*. Predmeta ni potrebno pojesti, zamenjati ali fizično izničiti, da bi bil naš odnos do njega potrošniški: o

potrošništvu lahko govorimo že tedaj, ko je v naših prevladujočih načinih dostopanja do predmetnega sveta ukinjen moment inertnosti in zunanosti objekta. Kot potrošniki objekta ne izkušamo več kot drugost, ki se upira in presega našo rabo, temveč uživamo v njegovi *odzivnosti*, ki samodejno odgovarja našim hipnim muham. V tem smislu je poglavitni izum »potrošniške družbe« posplošitev zabavnosti: ne le predmeti kratkočasje, tudi orodja, sredstva prevoza, komunikacijske tehnologije in delovna okolja, nam morajo zagotavljati to, kar Američani imenujejo »fun«.

Da je ta razsežnost rokovanja s predmeti resnično

izvirna značilnost »potrošniške družbe«, je dobro razvidno iz težav, ki jih imajo drugi evropski jeziki s prevajanjem te besede: »fun« namreč ne označuje zgolj kratkočasnega (fr. *amusement*) ali neresnosti (*Spaß, plaisanterie*), ki sta še vedno omejena na jasno določeni sferi prostega časa in prijateljskega druženja. »Fun« pomeni hipno odzivnost, gladkost delovanja ter prilagodljivost, ki jo v razmerju do potrošnikov izkazujejo predmeti vseh sfer, celo delovne. Hardverski in softverski titan Apple, ki je avgusta 2011 zasedel mesto tržno najvrednejše družbe na svetu, veliko svojega uspeha dolguje prav zamisli, da je »zabavna uporabniška izkušnja« (in ne denimo delovna zanesljivost ali učinkovitost) najpomembnejši vidik načrtovanja proizvodov. Kot je lucidno opazil eden izmed komentatorjev, je bila izjemnost Stevea Jobsa natanko v tem, da je snovanje Applovih proizvodov spremljal kot *idealni konzument*, in ne kot oblikovalec ali inženir. Računalnik, ki danes služi kot delovno sredstvo več sto milijonom ljudi, mora potrošniku nuditi čim manjši odpor, prepoznavati mora njegove hipne želje in zato funkcionirati kot podaljšek njegovega telesa. Prav v tem (in verjetno samo v tem) smislu lahko med predmete potrošnje uvrstimo tudi izdelke komunikacijskih tehnologij, prevozna sredstva, kulturne dobrine, bivalna, delovna okolja itd.: ravnanje z njimi je vse manj podobno uporabi v strogem smislu besede in vse bolj spominja na *absorpcijo*. V srečevanju s temi izdelki »potrošniška zavest« odkriva, da je njihova samostojnost »zgolj neka prikaznost ali razloček, ki nima na sebi nikakršne biti,« ter da lahko v procesu trošenja to navidezno samostojnost ukine in absorbira vase. Zato je sestavni del potrošniške izkušnje *personalizacija* predmetnega sveta. Ker predmet potrošniku ne nudi več upora zunanje reči, temveč se voljno odziva njegovim zahtevam, ga potrošnik vse bolj izkuša kot sestavni del svoje lastne intimne: nedovoljena uporaba osebnega računalnika ali mobilnega telefona je poseg v intimnost, primerljiv z nezaželenim dotikom; nošenje *second hand* oblačil, ki je bilo dolga stoletja (tudi še po vzponu tekstilne industrije) prej pravilo kot izjema, bi sodobni evropski konzument občutil kot grožnjo lastni individualnosti. Ta proces približevanja med potrošnikom in predmetom pa ni omejen zgolj na konzumacijo, temveč je prisoten že na nivoju proizvodnje. »Just

in time« tip produkcije, ki se odziva neposredno na konkretno povpraševanje, ter »toyotizem« (ali to, kar je A. Hirschman imenoval »uveljavljanje glasu«), ki poskuša izdelek personalizirati že na nivoju produkcije, predstavljata natančno materialno ustreznico potrošniške države do predmetnosti. Prav v tem smislu lahko govorimo o posplošeni potrošnji: ker potrošnik svoj predmet personalizira ali intimizira, ga odtegne možni rabi drugih in s tem tudi predmetnemu svetu *stricto sensu*.

FILOZOF POTROŠNJE

Toda zakaj to »približanje« ali »absorpcijo« občutimo kot nekaj *tujega*, kot patološki ali sprevrženi odnos do predmetov? Zakaj se nam zdi, da sta ravno tisto ravnanje z izdelki in ravno tisti produkcijski način, ki predmet in zavest postavita v najtesnejšo bližino, v resnici »odtujena« (če uporabimo ta problematični izraz mladega Marxa, ki se v veliko plitkejši obliki vrne prav pri sodobnih kritičnih potrošništvu)? Če se vrnemo k naši izhodiščni zadregi: zakaj lahko s tolikšno gotovostjo trdimo, skupaj z Robertom Pippinom, da bi Marx »dvignil roke od vsega skupaj«, če bi imel priložnost živeti v dobi potrošništva? Morda velja ravno obratno. V *Ekonomsko-filozofskih rokopisih*, temeljnem delu humanističnega toka v marksizmu, lahko namreč zasledimo zasnutek neke ontologije, ki vsaj na prvi pogled nastopa prav kot *razgrnitev potrošnje kot temeljne strukture človekovega odnosa do stvarnosti*. Navedimo daljši odlomek:

»Kakor rastlinstvo, živalstvo, kamenine, zrak, svetloba itn. teoretično tvorijo del človeške zavesti, deloma kot predmeti naravoslovja, deloma kot predmet umetnosti – njeno duhovna neorganska hrana, duhovna hrana, ki jo mora za uživanje in prebavljanje šele pripraviti – tako tvorijo tudi praktično del človeškega življenja in človeške dejavnosti. (...) Človekova univerzalnost se praktično kaže ravno v univerzalnosti, ki naredi vso naravo za njegovno neorgansko telo, tako kolikor je ta neposredno sredstvo za življenje, kot tudi kolikor je materija, predmet in orodje njegove življenjske dejavnosti.«¹

Če bi potrošništvo kdaj iskalo svoj manifest, bi ga našlo v teh vrsticah. Človekov odnos do celote predmetnega sveta – celo do tistih objektov, ki so mu na prvi pogled dani zgolj teoretično – je modeliran v skladu s konzumacijo hrane, prvim

1 Citat je iz prvega rokopisa, temeljna definicija potrošnje pa je v tretjem: »Tam, kjer je čutno zatiranje neposredna ukinitiv predmeta v njegovi samostojni obliki (uživanje hrane, pitje, obdelovanje predmeta itn.), je to zatiranje predmeta.«

objektom potrošnje. Odpravljane odtujenih oblik človekovega odnosa do sveta ni nič drugega kot ponovna uveljavitev tega razmerja prisvajanja in trošenja, ki pa tudi samo ni nič drugega kot ukinitje navidezne zunanosti predmetnosti. Zato je v ontologiji neodtujenega dela, ki jo Marx trudoma razvija skozi vse tri *Rokopise*, skupni imenovalec vse človeške dejavnosti natanko *uživanje*. Dejansko, če neodtujeno delo opredelimo kot človekovo absorpcijo (pripravo, »prebavljanje«) neorganske narave, bomo težko odgovorili na vprašanje, kaj delo in (za)uživanje sploh še ločuje. Je delo zgolj predstopnja uživanja? Ali pa sta, nasprotno, delo in užitek oba le vidika širšega procesa trošenja? V vsakem primeru se zdi, da bi pri Marxu težko našli izhodišče za kritiko potrošništva, ter da je Marxova ontologija človekove temeljne vpetosti v svet *strukturno skladna s posplošenim potrošništvom*, kot smo ga opisali zgoraj.

PATOLOGIJA, VREDNA PREMISLEKA

A vendarle. Kritiko sedanjosti bi morda morali iskati na tistem mestu *Ekonomsko-filozofskih rokopisov*, kjer se za nas, sedanje, smisel besedila prične zastirati. Ko Marx opisuje človekovo čutno potopljenost v predmetni svet, ki bi kot aktivnost prisvajanja in trošenja ravno morala biti *intimna* in zato omejena name, Edinega, zapiše, da so čuti »do stvari v odnosu zaradi stvari, toda stvar sama je *predmetno človeško* zadržanje do samega sebe in do človeka in narobe«. V opombi k navedku dodaja: »Do stvari sem lahko praktično le v človeškem odnosu, če je stvar do človeka v človeškem odnosu«. To nejasno misel je Marx prevzel neposredno od Hegla, ki svojo analizo poželenja sklene z nič manj težavno transformacijo trošenega predmeta v samozavedanje: »S tem, ko je predmet negacija na samem sebi in je v tem hkrati samostojen, je zavest. Na življenju, ki je predmet poželenja, je *negacija* bodisi *na nekem drugem*, namreč na poželenju, ali pa kot *določnost* nasproti drugi neprizadeti podobi ali kot svoja *neorganska obča narava*. Ta obča samostojna narava, na kateri je negacija kot absolutna, pa je rod kot tak ali kot *samozavedanje*. *Samozavedanje doseže zadovoljitev le v drugem samozavedanju*.«

Tema navedkoma bi dodal le kratek komentar. Heglu in Marxu je bilo povsem samoumevno, da se morata poželenje po čutni predmetnosti in prisvajanje »neorganske narave« nujno izteči v soočenje z drugim samozavedanjem in človekom, ki sta na-

tanko *izpolnitev* notranjih zahtev gibanja poželenja. Golo prisvajanje predmetnega sveta je namreč samo po sebi bistveno brezkončen proces, ki mora po Heglovi analizi vedno znova proizvesti predmetnost, da bi jo lahko nato ukinito ter absorbiralo vase. To nenehno ukinitje predmetnosti, njeno trošenje, absorpcija, je navsezadnje edini smisel *prisvajanja*, ki se mora zato skleniti v nekem drugem tipu ravnanja z drugostjo, v *pripoznanju*. V soočanju z drugim samozavedanjem je zavest pri sebi sami, ne da bi bila pri tem prisiljena ukiniti samostojnosti tega samozavedanja (ali drugih ljudi, »družbe« pri Marxu); zato je pripoznanje edina možna *dovršitev* odnosa do predmetnosti, ki se prične z analizo poželenja.

Heglu in Marxu je bilo potemtakem očitno, da sta poželenje in potrošnja predmetnega sveta sama po sebi pomanjkljivi ali tranzitivni razmerji, ki se morata nujno dopolniti s prehodom v politični odnos. Natanko ta moment nemške filozofije pa bi nam lahko pomagal razložiti, zakaj sodobni tip »potrošniške družbe« izkušamo kot patološko stanje. Če namreč Heglova izpeljava drži, se mora vsak odnos trošenja predmetnega sveta (vsako »poželenje«) prevesti v politično razmerje, ki slo prilaščanja nadomesti z igro pripoznanja. Heglovska kritika bi potemtakem morala pokazati, da sodobno potrošništvo zavira premik v sfero pripoznanja, pri čemer pa je natanko kot potrošništvo primorano ponuditi *kompromisne, zasilne oblike intersubjektivnosti*, ki jih nujno izkušamo kot patološke. Eno izmed takšnih tvorb bi lahko razbrali prav v marketingu, ki je po svojem naglem vzponu v drugi polovici dvajsetega stoletja postal ena izmed poglavitnih potez potrošništva nasploh in s tem tudi glavna tarča kritikov *à la* Beigbender. Oglaševanje poskuša ugoditi notranji težnji vsakega poželenja, da v predmetih svojega ravnanja prepozna znamenja negativnosti (ali »človeškosti« pri Marxu), in ne le gole priložnosti za užitek. Oglaševanje želi potrošniku povedati, *kdo* je takrat, ko uživa v predmetu svojega ugodja, *katero držo* naj privzame, ko troši nek objekt, ter *v kateri družbi se je znašel*, ko je kupil nek izdelek. Toda ker ta zasilna tvorba intersubjektivnosti izključuje pripoznanje, jo nujno izkušamo kot patološko obliko komunikacije, ob kateri bi resnično »najraje vrgli roke v zrak.«

A potrebno jo je misliti in tudi v njej prepoznati tvorbo duha. Samo na ta način lahko odkrijemo, kaj je – če še enkrat uporabimo diagnostični izraz Axla Honnetha – resnična patologija potrošništva. •

Postindividualizem in potrošniška kultura

Blaž Kosovel

Beseda potrošništvo se (večinoma) povezuje z negativnimi značilnostmi kot je obsedenost z nakupovanjem, zaradi česar si ob njej največkrat predstavljamo velik nakupovalni center. A takšno razmišljanje je prekratko, saj se omejevanje potrošništva zgolj na možnost izbire znotraj supermarketa na koncu skoraj vedno izteče v kritiko nakupovanja in posledično kapitalizma. Na koncu tako pridemo do izbire ali kupovati v velikih nakupovalnih centrih ali v manjših trgovinah oziroma trgih, ki prodajajo (lokalne) izdelke. Kot da je potrošništvo locirano le v trgovini. Ali drugače – ali sem lahko potrošnik, četudi nikoli ne stopim v nakupovalni center?

Kritika potrošništva je tako kritika akumulacije dobrin preko želja, ki ne morejo biti nikoli realizirane, saj potrošniški proces ni nič drugega kot produkcija venomer novih želja. V končni fazi je zato takšna kritika vedno (neo)marksistična v smislu lažne zavesti, ki proizvaja lažne potrebe. Potrošništvo je tako nova oblika ekonomskega izkoriščanja, pri katerem ni več toliko bistveno delo, ki ga opravljamo na delovnem mestu, temveč se poudarek seli na prosti čas, torej takrat, ko postanemo potrošniki. Naše osrednje delo postane izbiranje različnih produktov, od tega dela pa je konec koncev odvisen obstoj podjetij, ki te produkte prodajajo. Cilj takšne kritike je torej upor proti takšnim oblikam izkoriščanja, onstran katerih bomo že spet lahko zaživeli človeka polno življenje. Iščemo torej neki onstran, ki nas bo odrešil. A preden najdemo takšen onstran v idilični samozadostni vasi je dobro imeti širšo sliko, kaj sploh potrošništvo je.

INDIVIDUUM VS. POTROŠNIK

Za razumevanje bistva potrošnika se moramo ozreti nazaj in ga pogledati v razliki do koncepta individualca, na katerem je bila utemeljena celotna ideja moderne politike, kapitalizma in navsezadnje družbe. Če postavimo osrednjo razliko, je bil individualc narejen za obdobje, ko je veljal primat produkcije, potrošnik pa za obdobje primata potrošnje. Za potrošnika bi lahko rekli, da predstavlja zadnji stadij individualizma, ali še bolje – potrošnik je postindividualc.

Beseda individualc izhaja iz latinske besede *individuum*, kar se v prevodu glasi nedeljivo, najbližje pomenu pa bi lahko prevedli kot posameznik. Vendar nedeljiv v razmerju do koga? Individualc je način, kako se človek postavi pred svojo skupnost

oziroma okolje. Ta nedeljivost je način, kako se človek otrese vezi z okolico, postane abstrakcija, ki se noče več (po)razdeliti z nikomer drugim. Je sam svoj gospodar, ki mu nihče ne more nič več očitati. To je način, kako se človek umika od nadvlade Boga pod okrilje znanstvenega razumevanja sveta. Znanstveno razumevanje pa je vedno hladno, zaradi česar naravo razume kot prostor, ki mu je podrejen, oziroma, ki je namenjen njegovim produktivnim ciljem. V končni fazi lahko izbere in naredi, kar hoče. In ravno zato lahko vse tudi potroši. Individualc je tako v bistvu že potrošnik, ker lahko prosto troši – oziroma konzumira – vse okoli sebe. Vse mu je na razpolago, saj je navsezadnje ločen od svoje okolice. Ker je nedeljiv, mu ni potrebno vzeti v ozir ničesar izven sebe.

Vendar pri individualcu še vedno ne gre za potrošnika v našem pomenu besede. Potrošnja je namreč tu sekundarnega pomena, saj gre pri njem za aktiven moment produkcije. On je producent, saj je svoboden, da lahko producira, kar želi. Njegova dejavnost je ustvarjanje, njegove žrtve niso pomebne. On je tisti, ki gradi svet. To je tradicionalna kapitalistična razlaga posameznika industrijske revolucije in kolonializma. Pri tej razlagi seveda umejanja, da ravno s produkcijo že troši okolico kot tudi druge kulture in ljudstva. A to ni bil čas, ko bi se kdo ukvarjal s problemom zaščite narave. Narava je bila tisti prostor, ki je bil posamezniku na razpolago, da jo po mili volji konzumira do točke, da jo iztroši. To pa zato, ker je – kot rečeno – nedeljiv do okolice. Narava ni v enakovrednem odnosu z njim, enako kot tudi druga ljudstva in kulture ne. On služi svojim principom, vse ostalo pa mora služiti njemu. Njegova želja je njegova volja, v končni instanci volja do moči.



ŽELJA JE ŽELJA DRUGEGA

Temeljna ločnica med posameznikom-producentom in sodobnim potrošnikom pa je ravno pozicija želje, ki se pri slednjem oblikuje od zunaj. Primarnost potrošnje nad produkcijo je v bistvu le drug izraz za ta premik: pri producentu je želja v tem, da nekaj ustvarimo. Moja posameznost postavi mojo posamično željo v okolje v obliki volje in se s tem realizira kot producent. Moja posameznost kot potrošnik mora v osnovi (po)trošiti. Moja produkcija tako ne izhaja iz mene samega, temveč iz okolja, ki ga moram trošiti. A če je moje bistvo v tem, da trošim, potem se moja želja ne more realizirati v meni, temveč zunaj mene. In če je sproducirana od zunaj, potem ni več posameznik vir produkcije, temveč je to tisti zunaj od mene. Prav zato to ne more biti več posameznik, ampak le še subjekt. Razlika med produkcijo in potrošnjo je namreč v končni fazi zadeva perspektive. Ko produkcija ni več vprašljiva, je pomembna potrošnja teh produktov. Ni več ključno produciranje, temveč trošenje,

za to pa je potreben drugačen psihološki ustroj. Moderna doba je za svoje delovanje potrebovala posameznika, ki naj bi samostojno deloval na trgu in javnem prostoru. To je bilo v končni fazi mogoče tudi zato, ker ni bilo veliko ljudi (da niti ne odpremo debate o ne vključenosti žensk, otrok, črncev itd. v sam koncept človeka-posameznika). Ko pa se je prostor napolnil ali še bolje – zapolnil, ko produkcija ni bila več vprašanje, je bilo potrebno te množice ljudi na nek način voditi. Fašizem, nacizem in realsocializem so se izkazali za preveč trdo obliko vodenja, ki je zato pripeljala do močnega odpora. Na koncu pa je prevladal model, ki je še bolj totalitaran v smislu, da mu je še težje uiti, hkrati pa ni občuten kot takšen. Če so ostali -izmi delovali na želji Vodje, imamo pri potrošništvu zadevo obrnjeno, saj gre za željo samega potrošnika, za prostovoljno obliko služenja svoji želji. Kot veste – potrošnik je kralj. Ta želja se sicer oblikuje izven potrošnika in se vanj vrne kot takšna. In tako pridemo do enega najpopularnejših mi-

šljenjskih sistemov današnjega časa – psihoanalize. Lacanova psihoanaliza je danes tako popularna ravno zato, ker v končni fazi ni nič drugega kot psihologija potrošnika in njegovega neskončnega tokokroga želje in njene potešitve, ki pelje le do nove želje. Prav tako smrt posameznika Lacan nariše kot razmerje med subjektom in Drugim. Drugi je simbolni univerzum, torej polje govornice, kjer stvari dobijo svoj pomen. Ta Drugi je zato za subjekta ključen, saj se lahko identificira le preko njega – svoje ime in vse svoje ostale oznake (moški, bel, visok ...) prejme šele skozi govor. Prav tako pa lahko le preko Drugega pride tudi do svoje želje, saj mora biti izrečena. Že to, da sploh govori, je že posredovanje Drugega, ki je – kot rečeno – samo polje govornice.

Zdaj pa navežemo to še na potrošnika: ta v svoji najožji definiciji lahko išče zadovoljitev le znotraj produktov na trgu. Vendar ti produkti niso le materialni izdelki, temveč so v prvi vrsti simboli nečesa drugega npr. bogastva, moškosti, mladosti, itd. Označujejo nekaj drugega, a kar je pomenbno – označujejo nekaj. So primerljivim z Drugim, v katerem potrošnik lahko najde identifikacijo. Najbolj enostaven primer: ne izbiram čevljev, temveč adidaske ali pa najkice. Moja potreba po čevljih se preko marketinga oblikuje v želeto imeti določeno znamko, ki s seboj nosi določene pomene, na katere se želimo navezati. Tako sam ne bom nikoli obul najkic, adidaske pač. Najbolj očitno je to pri avtomobilih: čeprav sta škoda octavia in volkswagen passat tako rekoč enak avtomobil, mnogi ne bodo izbrali škode, čeprav je znatno cenejša, saj jim volkswagen predstavlja večji simbol, ki je na koncu statusni simbol. Njihova želja imeti volkswagen je onstran materialnosti avtomobila, je želja do volkswagna. Prav tako velja razširjeno mnenje, da japonski avtomobili nimajo duše, kar ne pomeni nič drugega kot to, da njihove blagovne znamke ni dovolj usidrana med ljudmi.

Tako pridemo do ene najbolj znanih Lacanih izjav: želja je želja Drugega. Moja želja je moja, vendar oblikovana v Drugem. Tako se ne-deljivi posameznik tudi prelevi v postindividualnega potrošnika, ki je razpet med seboj in Drugim. Jaz si želim določen produkt, vendar se je ta želja oblikovala

skozi marketinško mašinerijo. Tako si začnem neki produkt želeto, čeprav ga sploh ne potrebujem. V naslednjem koraku pa si želim določeno blagovno znamko, na pa katerikoli produkt. V neskončnem toku podob današnjega časa se oblikuje želja, ki jo nato vzamemo za svojo s tem, da si zaželimo točno določen produkt: ne kakršen koli telefon, ampak iPhone, in to zadnjo verzijo, ker je »najboljša«.

In da ne bi kdo mislil, da je navezava potrošništva s psihoanalizo naključna: ravno Freudov nečak Edward Bernays je tisti, ki je v Ameriki začel razvijati stričeve koncepte za potrebe vodenja množic s pomočjo manipulacije njihove želje. Prav tako pa tudi Lacanova predavanja o psihoanalizi potekajo ravno takrat, ko začne potrošništvo prodirati v Francijo.

POTROŠNIŠKA KULTURA KOT DRUGI

A kot rečeno, Drugi potrošnika ni le marketinška industrija, temveč celotna kultura. To moramo vzeti dobesedno: kultura je danes postala vseprisotna ravno zato, ker je postala potrošniška. Vse je kulturno, ker je vse potrošno. Visoka kultura je le še neki artefakt preteklosti, ki ga je prežela popularna kultura. A popularna kultura je le del kulture, ki je torej potrošniška kultura. Popularna kultura je popolnoma sproducirana kultura za potrebe profita, ki nastane preko potrošnje. Potrošniška kultura pa je takšen pristop do celote, ki nas popelje do bistva potrošnika.¹

Potrošnik ni samo nekdo, ki po-troši znotraj supermarketa. Potrošnik je način biti, način dojemanja sveta in delovanja v njem. Ekonomska logika cenovne vrednosti prekrije logiko vrednot. Potrošniška kultura je tako oblika kulture, ki ji ni nič več sveto, saj je vsaka stvar vredna toliko, kolikor se je da potrošiti. (Edina svetinja, ki preostane, je v končni fazi le še ta sama oblika potrošniške kulture in ekonomskega sistema, ki temelji na svojem neprestanem širjenju.) Ravno tu velja iskati tudi nastanek vseh fundamentalizmov, ki so nastali v zadnjih desetletjih – pa naj bodo islamski ali krščanski ali kaj tretjega – saj niso nič drugega kot ravno upor proti tej logiki uničenja vrednot.

To, da potrošniška kultura spremeni vsako zadevo v blago, moramo vzeti zares – vse postane zamenljivo. Celotno življenje postane polje oblikovanja

1 In da se razumemo – tukaj ne nastopam iz pozicije, da je popularna kultura slaba, ker je narejena za profit, zaradi česar moramo iskati neke bolj osnovne vzorce, ki naj bi ostajali zunaj logike profita. To nas vodi le v prekratko kritiko vsega profitnega, ki sliši na enačbo profit=slabo. To je kratkomalo neumnost, saj predpostavlja verjetje v neki neokrnjen in zato boljši univerzum onkraj profita. Vsekakor pa je potrebno ločiti med tem, da se »nekdo proda« in tem, da je nekaj delano za zaslužek.

različnih stilov. Od tod tudi izraz *lifestyle*, življenjski stil ali potrošnja različnih načinov življenja. Potrošnik primarno ni pripadnik neke narodnosti, kulture, religije in ostalih tradicionalnih določb. Ponavadi ima do njih tudi cinično distanco ali pa jih obravnava le površinsko, torej kot navado. Izbira *lifestylov* je namreč možna šele takrat, ko odpadejo vse ostale identifikacije. In ravno zato je v sodobnem družboslovju in kulturnih študijah toliko napisanega o identitetah, pri čemer pa se zgodba večinoma vrne nazaj na Lacanovo identifikacijo subjekta preko simbolnega univerzuma Drugega. A življenjski stil nima neke globlje vsebine, saj je *le* identiteta. Če pogledamo v revijah pod rubriko (življenjski) stil lahko najdemo novice o zdravju, modi, kulinariki, potovanjih, oblikovalskih in tehničnih predmetih ... Gre torej za obliko, ne vsebino. Gre za kje biti in kako, ne zakaj. In ker gre za identiteto, so to stvari, ki vzpostavljajo neko razliko.

Življenjski stil je tako posebna drža, ki si prizadeva k edinstvenosti. To pa je pojem, ki postane popularen ravno v potrošniški konstelaciji. Obsedenost z edinstvenostjo (in na podoben način tudi s kreativnostjo) je namreč nastopila ravno v poplavi podob in izdelkov. Vendar se pri tem poraja vprašanje, od kod bi radi to edinstvenost dobili. Velikokrat se namreč zgodi, da bolj kot bi si želeli biti edinstveni, bolj se potopimo med ostale, ki prav tako sledijo trendom, te trende pa diktirajo velike založbe in modne hiše. Imeti svoj edinstveni življenjski stil, hkrati pa slediti trendom in modnim smernicam – to je pravi paradoks potrošniškega obnašanja. Najboljši primeri življenjskih stilov so zato ravno subkulture, ko se potrošniki v iskanju edinstvenosti prelevijo v pripadnike določene subkulture, pri čemer ne opazijo paradoksa, da so popolnoma enaki vsem ostalim pripadnikom enake subkulture. Ali drugače – ko nek življenjski stil prevzame dovolj veliko število ljudi, se prelevi v subkulturo. Konec koncev – kaj pa je moda drugega kot zapovedana menjava okusa za potrebe prodaje novih produktov.

A življenjski stil ni samo slediti modnim smernicam. Naj omenim le en zelo popularen primer na področju seksualnosti – biti gej. Iz določene seksualne prakse namreč mnogi izpeljejo kar celoten način življenja. Zadeve, ki jih je imel posameznik v svojem privatnem prostoru, pridejo pri potrošniku na plan kot nekaj bistvenega in določujočega. Vendar – ali je res bistvo življenja določena seksualna

praksa? Prav tako se življenjski stili spreminjajo glede na trenutno modo. Pred kratkim je bilo v modi biti emo, danes so urbana središča preplavili hipsterji. In če je pojem hipsterja nekoč imel vsaj neko vsebino, je danes večinoma le še nekdo, ki ima brke, prevelika očala, *second hand* cunje in appla.

TURIST KOT ULTIMATIVNI POTROŠNIK

Potrošništvo torej sega veliko širše od golega nakupovanja nepotrebnih oziroma poceni izdelkov. To, da iščemo potešitev svoje želje v prisvajanju podob znotraj supermarketa, je v bistvu nekaj zelo benignega v nasprotju z ostalimi oblikami trošenja. V današnjem kompleksnem svetu, ko se potrošniki lahko nenehno zadovoljujejo s pomočjo novih in novih izdelkov, zadeva materialnega izobilja sploh ni vprašljiva. A ko je svet zapolnjen z izdelki, zmanjka nekaj bolj osnovnega. Ko so različna življenja le še življenjski stili izbiri na razpolago, manjka tisto, kar loči med temi različnimi predmeti potrošnje. Manjka izkušnja teh različnosti. Ravno zato se je oblikovala tudi posebna industrija, ki se ukvarja z izkušnjami, in sicer turizem (obstajajo še druge bolj ekstremne oblike industrije izkušenj, a za potrebe tega teksta bo dovolj prikazati le tisto najbolj razširjeno). Turizem je tista industrija, ki kljub recesiji še vedno rase, zaradi nižjih cen pa so vedno bolj popularne tako imenovane »eksotične lokacije«, kjer bi si turisti radi izkusili to eksotičnost v vsej svoji polnosti. Turizem je zato potrošništvo v svojem ekstremu, saj gre za potrošnjo kultur, potrošnjo neke drugačnosti z namenom edinstvenega izkustva. Težava pa nastopi pri vprašanju, kaj je sploh mogoče izkusiti.

Druga kultura ne more biti kar tako potrošena, kot jo večina želi, torej instantno, po možnosti z *Lonely planet* vodičem v rokah. S tem ostane izkušnja le površinska, hkrati pa to usodno vpliva prav na edinstvenost tiste kulture. Paradoks je na dlani: ko želijo turisti izkusiti edinstvenost neke drugačnosti, jim to ne uspe, hkrati pa se mora sama ta drugačnost prilagoditi turistični industriji, s čemer se uniči. Tako dobimo simulaker kulturnih razlik, ki jih potem lahko zbiramo in izbiramo. V najbolj ekstremnem primeru to pomeni, da domačini za turiste igrajo neko obliko svoje lastne kulture, turisti pa jo sprejmejo kot edinstveno. Temu se sicer v vsakdanjem jeziku reče, da se je zadeva *skomercializirala*. In zato kot vsaka druga industrija tudi turistična industrija potrebuje vedno nove lokacije za nova edinstvena doživetja. *Lonely planet* konec

vsakega leta objavi spisek sedmih držav, ki so *top destinacije* naslednjega leta. Destinacije torej, ki še niso obljudene od turistov, bodo pa to postale naslednje leto, seveda z izdatno pomočjo njihovih turističnih vodičev. To so torej lokacije, kjer je še mogoče imeti »pristno doživetje«.

Moderni posameznik se je do drugih kultur obnašal zaničevalno in jim s tem dal vedeti, da je le Zahodna krščanska kultura najpomembnejša od vseh. Potrošnik pa želi doživeti drugačnost neke kulture, a jo ravno s svojim pristopom tudi uniči, pogoltne v potrošniški sistem. Tako postane tudi izkustvo samo poblagovljeno, torej prilagojeno, ponostavljeno za hitro in enostavno uporabo. To pa ne velja le za Nezahodne lokacije. Zelo banalen primer: kakšna izkušnja je petje napolitanske pesmi »O sole mio« na beneški gondoli? Gre za izkušnjo »italijanskosti«, ki je v resnici neobstoječa, saj gre za ekstremno regionalno razdeljeno državo. Prav tako tista podoba Italije, ki so jo ustvarili pretežno Američani po drugi svetovni vojni, nima veliko skupnega z italijansko realnostjo.

Vendar kaj sploh pomeni poblagovljenost izkušnje? Kot sem že omenil, je rubrika turizem ponavadi pod kategorijo življenjski stil, saj so potovanja tudi del nekega življenjskega stila, saj imajo destinacije svoje značilnosti in statuse. Pred kompleksnostjo drugačnosti je namreč potrebno to drugost zajeti v določene obrazce. Tako so počitnice na Maldivih enako kot »uživati za veliko denarja na rajskih plažah«, potovanje v Indijo predstavlja »iskanje duhovnosti«, iti v Benetke ali Pariz pa je enako »romantičnemu potovanju«. Turizem je velikokrat ravno potrošnja nekih določenih podob. Za mnoge predstavlja izkušnja potovanja le potrditev podobe, ki je na to potovanje vezana še pred odhodom. Ker sem šel na romantično potovanje, se temu primerno obnašam, prav tako, če grem iskat duhovnost. Tako je tudi z določanjem destinacije potovanja. Kot pri modi, je tudi pri potovanjih nekaj *in*, nekatere destinacije pa so v železnem repertoarju *must see*.

PRIMER MONA LISA

Mnogi – lahko bi rekel večina – potujejo le zato, ker to počnejo tudi drugi. Težava pa nastopi, ko ne vedo točno, kaj naj bi na svoji destinaciji sploh počeli. Takšen profil ljudi se naravnost boji ne(po) znanega. Ne potujejo zato, da bi sploh izkusili neko drugost, ampak le zato, ker je nekaj potrebno videti oziroma nekje biti. Da potem lahko govorijo, kje so

bili in kažejo fotografije iz potovanja. Ali pa zato, da sploh doživijo samo izkušnjo potovanja. Ker torej morajo. Ker je njihova želja po potovanju že želja Drugega, da morajo videti to in ono.

Nekoč sem šel z neko skupino na obštudijski enodnevni izlet v predbožični Dunaj. Zaradi izjemne organizacije potovanja smo tja prispeli šele okoli dveh popoldne, okoli devetih zvečer pa smo že morali nazaj. Ko smo se s skupino znova srečali nekaj po devetih, je bil vodič že ves živčen, češ kje pa se potikamo, saj cela skupina že teži, da bi rada šla domov. Ko sem vprašal, zakaj pa bi šli domov, saj nismo bili tam niti cel dan, me je odgovor naravnost osupel: »Nimamo več kaj početi.« Ja zakaj pa ste potem sploh šli na pot? Zato, da so lahko rekli, da so bili na Dunaju in da bi lahko drugim pokazali svoje pristrčne fotografije?

A takšen pristop do potovanja je prej pravilo kot izjema. Tako morajo vsi ti popotniki prej ali slej priti tudi do Mona Lise. A do Mona Lise ne pridejo zato, da bi si jo ogledali, ampak zato, da bi jo lahko fotografirali. Videl sem Mona Liso! Pogled jo na mojem telefončku! Ko se namreč v Louvru najdemo v sobi, kjer visi Mona Lisa, jo enostavno ne moremo videti, ker se pred njo gužva nepregledna množica ljudi, ki želijo le nekaj: njeno fotografijo. Še več: ob sliki je obvestilo, ki kaže smer premikanja – ta gre od sredine proti obem robovom, in sicer v pasu, okoli tri metre oddaljenem od same slike. Bliže sliki ni mogoče priti. In če tudi želiš malce postati ob sliki in jo gledati (kot se pač počne s slikami), je to skorajda nemogoče, saj želi tam vsakdo trenutek za to, da lahko pritisne na sprožilec. Varnostnika poleg prav tako skrbita, da ta promet okoli slike poteka nemoteno. Nekdo, ki si želi ogledati sliko, čemur je muzej v končni fazi namenjen, dejansko moti ta tok ljudi, ki so prišli po svojo trofejo – slikati najbolj znano sliko na svetu. Prav tako je celoten izlet v Louvre večinoma namenjen le iskanju sobe, kjer je Mona Lisa, čemur so tudi namenjene majhne tablice, ki usmerjajo množice.

Kaj torej sploh vidi povprečen obiskovalec Mona Lise – oziroma bolje – njen potrošnik? V bistvu sploh ne vidi slike »v živo«, saj večino časa posveti temu, da nameri svoj objektiv nanjo. A to tudi ni pomembno, saj bistvo zanj ni izkušnja same slike, temveč to, da jo je ujel v objektiv, kar pomeni, da je bil tam. Ne slika kot taka, ampak to, da je bil tam. Ne da je izkusil sliko, ampak da jo je ovekovečil v svoji neskončni zbirki fotografij.

Kaj je sploh lahko boljši primer potrošništva?•

»S kartico ali z gotovino?«

Nakupovanje kot ritualna praksa

Polona Sitar

Iz blagajn odmeva: »Pip.« »Tk.« »Tkkkk.« Zdolgočasen pozdrav trgovke in njen ponarejeno prijazen glas, ki ne prepriča nikogar: »Pozdravljeni!« »Je to vse?« »S kartico ali z gotovino?« »Naslednji, prosim.« Glas moškega, ki veje iz radijskih zvočnikov: »Tukaj vam družbo delajo najnižje cene.« »Pip.« Hipnotičen in vsiljiv glas iz zvočnika: »Pozdravljeni v našem trgovskem centru. Prijazno osebje vam je vedno na razpolago.« In da bi bila tragikomedija še večja, zaslišim tole: »Naš trgovski center je človekoljuben, saj sodeluje z X humanitarno organizacijo in pomaga slovenskim družinam.« Kot da bi se vran opravičeval za pravkar izključane oči. »S kartico ali z gotovino?«

Vstopila sem v nakupovalno središče, to mestec v mestu. Neobveznost, da nekaj kupim, me je navdajala s svobodo, ker sem občutila, da si lahko lastim vse, kar se v njem nahaja, pa čeprav samo s pogledom. Ritual prehoda se je začel s prečkanjem vrtljivih vrat, ki so se vrtele v krogu. Ob vstopu skozi ta vrata se počutiš vpoklican kot posameznik. V njem so me pričakale male uličice z majhnimi nadstreški, lesene ograje, palme. Bile so tudi klopi iz parka, ob njih pa ulične svetilke. Na vrhu sem zagledala sivo nebo kovinskega sijaja in pod seboj namesto zelene trave sive ploščice. Morje sivih ploščic! Sama ravnina, nobene globeli ali hriba. Vse skupaj me je spominjalo na nekakšno veliko halo tovarne, pa vendar se mi je zdel prostor trgovskega centra bolj prijeten. Nikjer ni bilo oken in dnevne svetlobe. Nisem vedela, kakšno vreme je zunaj. Nisem slišala ritmov dežja ali čutila dotika sonca. Ritual običajno povezujemo z religijo, v splošnem pa ga lahko razumemo tudi kot dejanje in opravilo, ki ga pogosto počnemo. Tudi nakupovalne izbire so sestavljene iz niza pogostega ponavljanja dejanj. Če so imeli v tradicionalnih družbah cerkveni rituali vlogo podpiranja določenih družbenih vrednot in prepričanj, s čimer so tudi ustvarjali in varovali podobo družbene skupine, pa se zdi, da z večanjem družbene sekularizacije v modernih družbah, kjer gre za proces zmanjšanja družbenega pomena religije kot posledice modernizacije, pomembnost ritualov nikakor ne upada.

Spremembe se kažejo v večji avtonomiji posameznikov, ki lahko danes izbirajo, v katero religiozno ustanovo se bodo vključili, če sploh. Pravzaprav smo ves čas prisiljeni izbirati, izbira pa prinaša tudi občutek odgovornosti, ki je povezan s strahom pred neuspehom in občutkom krivde, saj lahko

vedno izbereš tudi narobe, kar kasneje obžaluješ. Brez dvoma je potrošniški ritual v moderni dobi ponudil razloge za to, da se ga novodobni romarji tako radi udeležujejo. Mnogo je že bilo napisanega o tem, kako potrošniški center komunicira s potrošnikom in kako skuša vplivati na njegove potrošniške prakse, zato bom v svojem prispevku obrnila perspektivo in opisala lastno izkustvo nakupovanja v potrošniškem centru, ki ga razumem v kontekstu ritualne prakse.

POTROŠNIŠKI CENTER KOT PROSTOR, KJER SE KREPI KOLEKTIVNOST IN/ALI INDIVIDUALNOST

Če lahko mestu pripišemo lastno identiteto, relacijo in zgodovino, potem se prostor, ki tega ne zmore, imenuje »nemesto«, pravi Marc Augé (*Nemesta: Uvod u antropologiju nadmodernosti*). To je svet osamljene individualnosti, sedanjosti in preteklosti. Nakupovanje je 'individualno' razvedrilo, čeprav je navzven videti, da gre za »kolektiven« ritual. Med »nemesta« sodijo tudi trgovski centri, saj gre pri njih za nenehno izpisovanje mehanizmov identitet in razmerij. Kot ugotavlja Augé, je paradoks »nemesta« v tem, da se tujec, ki je izgubljen na neznani zemlji, ponovno počuti na »znanem in varnem«. Socialne mreže, ki držijo družbo skupaj »od znotraj«, so kot skelet, okoli katerega se oblikuje skupnosti.

Kupci lahko torej v teh »novih svetiščih« izkusijo prijeten občutek pripadnosti in vtis, da so del skupnosti, saj nakupovanje priskrbi izgovor za srečevanje z drugimi. Prav tako pa na drugi strani srečevanja v javnih prostorih hkrati ustvarjajo občutek psihološke distance. Na trenutke sem se v trgovskem centru, obdana s toliko predmeti, dra-

žljaji in ljudmi počutila tako... samo. Tam srečaš toliko oseb, ki jim ukradeš pogled, z njimi spregovoriš besedo ali dve, navržeš kakšno vpljudnostno frazo, vprašaš za smer ali pobereš kakšen izdelek, ki je komu padel na tla. Pa vendar te prav ti kratki, prazni stiki opominjajo na to, kako sam si v tej množici obrazov. Kako izgubljen. Ne čutiš niti povezanosti, ki bi se spletale z drugimi in ustvarjale občutek domačnosti, čeprav izvajaš isti potrošniški ritual kot oseba ob tebi, ob istem času v istem prostoru. Je navidezno skupinski ritual v svojem bistvu popolnima individualen?

Čas v potrošniškem centru teče drugače, namesto sekund slišiš »pipanje« iz blagajne, ki daje prostoru njemu lasten ritem. Znajdeš se v brezčasnem prostoru, v mestu, ki je izven časa, ker se nahaja v nekakšni brezčasnosti. Slišiš ritem tekočega traku in umetno tišino blagajničark, ki so jim pogovori s kupci prepovedani. Vidiš, kako se ponižno vdajajo ritmu prihoda, odhoda kupcev in gledaš, kako s kretnjami robotov pospremiijo vsak izdelek iz vozička v vrečko kupca. Pogrešala sem pogajanje in barantanje s trgovci, saj se mi je takšen odnos zdel neoseben. Rada bi kovala nova zaveznitva s prodajalci, rada bi se z njimi zaklepetala, pa vendar več od »dober dan« in »kje pa imate X izdelek?« z njimi kot kupec ne spregovoriš.

Vsekakor se zdi, da z opravljanjem potrošniškega rituala dobimo občutek nekakšne kolektivne pripadnosti, saj tu in tam srečamo kakšnega dobrega prijatelja ali pa se nam preprosto zaradi vseh ljudi, ki nas obdajajo, zdi, da s tem, ko nekaj počnemo skupaj, pripadamo skupnosti. Mimo mene so hodili ljudje, s katerimi sem se tudi pogovarjala, vendar nisem imela občutka, da se je med nami razvila kolektivna pripadnost. Ravno nasprotno. Dlje ko sem tam stala, bolj odtujeno sem se počutila. To, kar mi je postajalo bolj domače, pa je bil prostor, v katerem so se odvijale potrošniške prakse.

NAKUPOVANJE KOT RITUAL

Če hočemo zares razumeti, kakšne učinke ima ritual, se moramo obrniti po pomoč k Victorju Turnerju in njegovi knjigi *Ritualni proces (The Ritual Process: Structure and Anti-Structure.)*, v kateri z izrazom 'liminalnost' poimenuje stanje, ki ni »niti tukaj niti tam«. Posamezniki se nahajajo nekje vmes med položajem, pripisanim z zakonom, navado, predpisi in obredom. Bistvo 'liminalnosti' je, da si ničesar ne lastiš. Vedenje posameznikov je pasivno in ponižno, to stanje pa posameznike na

novu oblikuje, da jih pripravi na življenje. Vse te lastnosti 'liminalne' faze znotraj obredov prehoda mi dajejo odlično iztočnico, da z navezavo nanje pojasnim nakupovanje kot ritualno prakso, saj je ravno 'liminalnost' pogoj, iz katerega po mnenju Turnerja pogosto izvirajo miti, simboli, umetnine in rituali.

'Liminalnost' zaznamujeta tudi podrejenost in tišina, novinci se morajo podrediti avtoriteti in biti nepopisani listi, na katere se bo lahko vpisalo znanje in modrost skupine, pravi Turner. V tej fazi se razvije močno tovarištvo in občutek enakosti, saj razlikovanje med statusi izgine. Sestavljena je iz nestrukturirane družbe s skupnostjo enakih posameznikov, ki se podrejajo glavni avtoriteti obrednih starešin, kar Turner imenuje 'communitas'. Če navežem pojem 'communitas' na nakupovanje kot ritualno prakso, lahko potegnem vzporednico, da v tem primeru novince nadomeščajo potrošniki, ki jih namesto starešin nadzirajo varnostniki, saj so tudi udeleženci v trgovskem centru prepuščeni na milost in nemilost njihovi avtoriteti. Potrošniki se ji z vstopom v trgovski center prostovoljno podredijo.

Ritualna praksa proizvaja občutek pripadnosti, prav tako pa se v potrošniških centrih kot »nemestih« oblikuje skupna identiteta ljudi, ki doživljajo relativno avtonomijo. Verjetno jo občutijo kot osvobajajočo vsakodnevnih obveznosti, meni Augé. To sovпада z 'liminalno' fazo, v kateri so posamezniki med seboj enaki, ker razlikovanje med statusi izgine. Tudi v trgovskih centrih so si udeleženci rituala enaki, saj gre za ljudi, ki imajo status kupca, vsem pa je skupna avtoriteta, ki jo utelešajo varnostniki. Medtem ko potrošniki v 'liminalni' fazi izvršujejo potrošne prakse, potrošniški centri uporabljajo tehniko podrejanja svojega občinstva, da ga disciplinirajo, kot to v drugih ritualih počnejo z novinci starešine.

KAKO SI POTROŠNIŠKI CENTRI

»PODREDIJO« POTROŠNIKE?

V ritualih potrošnje, ki so javni, se pozornost pridobiva s spektaklom, zato je zelo pomembno, da je prostor estetsko privlačen, da so napisi AKCIJA spektakularni in veliki, da iz zvočnikov bučijo glasna gesla, ki potrošnika opominjajo, da je priča »spektakularno« nizkim cenam itd. K spektaklu lahko prištejem tudi vse prosto-časovne dejavnosti, ki jih nudijo trgovski centri, kot so recimo modne revije in koncerti. Zalotila sem se, kako gledam

reklamne plakate, trikrat ali petkrat prečrtane cene in vedno je obveljala najnižja, kakopak. Gledala sem vse spektakularno nizke cene, »nore popuste«, »akcije« in naenkrat sem bila hvaležna nevidni roki trga, ker za kupce pripravlja takšen raj. Občutek sem imela, da je vse na razprodajah in da ne bo nič nikoli več ceneje, kot je v tistem trenutku, ker bi potem bilo že zastoj. Preveval me je občutek zadovoljstva, saj sem vedela, da sem izbrala pravo trgovino. Iz tega prostora bom vsekakor odkorakala kot zmagovalka, sem pomislila. Ves čas so me obdajala gesla, ki so se vrtela na radiu in na katere prej nikoli nisem bila pozorna: »Postanite član kluba uživajmo zdravo in ujemite popuste!«, »Imetnikom kartice X* še dodaten popust!«, »Več kot 300 izdelkov vas čaka na naših prodajnih policah«, »35 % ceneje!«, »50 % ceneje!«, »Do razprodaje zalog!«, »Kakovost in ugodne cene so pri nas stalnica.« »Ujemite priložnost!«, »Hitro, hitro, še hitreje!«, »Samo do razprodaje zalog.«

Ne veš za strani neba, zato so tvoj kompas trgovci, saj si brez kažipotov izgubljen. Vse je razporejeno v vrste. Linearnost me je obkrožala na vsakem koraku. Povsod takšen red in urejenost! Linearna postavitve majhnih uličic, linearna postavitve košar in vozičkov, linearna postavitve plakatov z reklamami, linearna postavitve vsake police in izdelka na njej... Vsej linearnosti in redu navkljub pa običajno izdelkov, ki jih iščeš, ne najdeš in se počutiš kot popoln debil, ker ne razumeš, da so orhideje na oddelku za tehniko, poleg televizijskih ekranov. Pa vendar imaš občutek, da je to del »višjega načrta« in da ni nič prepuščeno naključju. Zdi se, da namenoma nečesa ne najdeš tam, kjer bi po tvoji logiki moralo biti. In potem se zahvališ trgovki za pravilno usmeritev, ker sam nisi bil sposoben dometi, da se palčke za čiščenje ušes lahko nahajajo poleg kozarca s vloženo papriko.

Občasno sem se v megamarketu počutila, kot da sem v kinu, ker so me povsod obdajali televizijski ekрани, ki so promovirali izdelke. Moj pogled se je večkrat ustavil na njih. Očitno ima moje oko rado migetajoče sekvence in panoramo. Pomislila sem, kakšno posebno sposobnost imajo oči, da lahko gledajo tako dolgo, dokler nad prepadom biti ne omamijo razuma. Pogled sem usmerila nazaj v »resničen« prostor, v katerem sem se nahajala in se izgubila pri zaznavanju tega, kaj je »resničen« prostor in kaj ekran, saj sem bila na ekranu varnostnika ves čas tudi sama. Vsak moj gib se je pridno beležil v skrinjo podatkov.

Panoji prežijo na nas in nas nadzorujejo tako dobro kot 'policijska' televizija, ki nas gleda, medtem ko se sami v njej opazujemo, pomešani med druge, potrošniška igra pa ta svet zapira v njega samega. Navkljub vsej domačnosti, ki jo skuša pričarati potrošniški center, pa sem se iz njega ves čas vračala z občutkom, da želi samo moj denar, potem pa hoče, da čim prej izginem. Si je Huxley takole predstavljal svoj »krasni novi svet«?

Potrošnja dobrin je ritualni proces, katerega primarna funkcija je podarjanje nedokončanega pomena toka dogodkov. Prepoznam izdelek na polici, ki mi je znan že iz reklam, pa vendar je tukaj na polici samo eden izmed mnogih. Ne morem ga okusiti in vonjati, lahko ga samo gledam in se ga dotikam. Pred menoj je možnost izbire, primerjave, zato je pogajanje neizbežno. Raznolikost produktov v procesu potrošnje je neomejena in prav tako njihovo umeščanje v vedno nove kontekste iz strani posameznih kupcev.

Nikakor ne morem kupiti izdelka, ki mi je znan iz reklame, če pa so tukaj še trije izdelki, ki so mnogo cenejši. Potrebujem občutek, da sem izbrala preudarno, racionalno ter kvalitetno. In lov, v katerem kar nekako uživam, se začne! Ne, nakupovanje nikakor ni samo trdo delo, ampak prav gotovo vsebuje tudi vznemirljive občutke in ugodje.

Potrošniški center si potrošnike »podredi« prav s svojo prostorsko postavitvijo, v kateri izgubijo občutek za koordinacijo, ko izgubljeni tavajo z vozičkom mimo dolgih polic, z estetsko privlačnostjo, med katere spadajo napisi v stilu: AKCIJA, ki so spektakularni in veliki, z bučanjem gesel iz zvočnikov, ki potrošniku dobesedno »vbijajo« v glavo, da je priča »spektakularno« nizkim cenam. Poleg tega potrošnik v njem izgubi občutek za »resničen« prostor, v katerem se nahaja, in med televizijskim ekranom, na katerem se lahko vidi. Vedoč, da je vsak njegov gib zabeležen s kamero, pomembno vpliva na izvajanje njegove potrošniške aktivnosti in ga sili k samonadzoru. Potrošniški ritual torej ni nevtralna kategorija, saj rituali zasidrajo družbene odnose, dajejo smisel poteku dogodkov in vsebujejo kup pomenov, zelo pomemben pri tvorjenju potrošniških praks pa je tudi občutek racionalnega nakupa, najboljše izbire, ki pomembno vpliva na no, kako potrošniki dojemajo sami sebe in kako gradijo svojo identiteto.

»S kartico ali z gotovino?«

»Naslednji, prosim.«

»Je to vse?«•

Potrošništvo in revščina v družbi obilja

Marijana Koren

V 50. letih prejšnjega stoletja je J. K. Galbraith uporabljal pojem, ki ga lahko prevedemo kot »družba obilja« (The Affluent Society, 1958). Ta nadvse prodoren mislec, ki je zaslužen za množico izjemnih kritik ekonomske teorije in prakse, se lahko pohvali s tem, kar bi v družboslovnem mišljenju moralo biti najbolj čislana vrsta mišljenja: kombinacija poznavanja teoretskih temeljev vede, ki preučuje družbo, z najbolj preprostim in zdravorazumskim uvidom v svet, ki nas obdaja. Galbraitha bi danes težko opredelili kot ekonomista, predvsem zato, ker se ekonomijo danes mnogokrat ne razume v njeni tesni prepletenosti z družboslovnimi vedami, katerih del pa ekonomija nedvomno je. Galbraith je zato ekonomist par excellence in s tem tudi ekselenten kritik sodobne družbe.

Eden izmed njegovih preprostih, samoumevnih in vendarle tako prodornih uvidov je enostavna trditev, da danes vsaj v večjem delu sveta živimo v družbi obilja. Če se ozremo v zgodovino, bomo kmalu ugotovili, da nobena družba še ni bila materialno tako preskrbljena, kot je naša. Samo ozrimo se okoli sebe in nase: najbrž ne trpimo zaradi mraza, pomanjkanja vode ali hrane, ljudje ne umirajo na cestah zaradi okužb ali nizkih higienskih standardov, vse več bolezni se uspešno zdravi; težko bomo našli koga, ki umira od pomanjkanja osnovnih dobrin, matere, ki nima otroku kaj dati pod zob itd. Ne trpimo zaradi pomanjkanja osnovnih dobrin. Nasprotno: vozimo se z avtomobili, uporabljamo računalnike, pametne telefone in iPade, otrokom izbiramo igrače, prehranjujemo se z otrobi, ki so bili nekoč namenjeni živini, in se izogibamo mastnemu mesu, ki je bilo nekoč luksuz. Če izgleda ta enostaven uvid preveč enostaven, opozarjam, da so danes za mnoge mislece ravno taki enostavni uvidi najtežji oreh. Tako na primer nekateri trdijo, da je managerska paradigma neprimerno hujša od stalinskega terorja: teh tez pa seveda ne izpostavljajo z distanco, v smislu, da gre za način, kako neka paradigma deluje ali podobno, temveč povsem življenjsko in konkretno trdijo, da puška na glavo baje ni nič v primerjavi z tem, kako managerska paradigma vklešča človeka. Potem imamo tiste, ki trdijo, da je napredek tehnologije zgolj nov način zaslužnjevanja in se pri tem ne ozirajo na morebitne koristi, ki nam jih ta prinaša. Nadalje imamo tiste, za katere je matematika že ideologija, kakršnakoli uporaba statističnih opazovanj pa zavajanje. In podobno je tudi z govorom o potrošniki družbi, ki je običajno usmerjen na kriti-

ko le-te, redko pa bo kdo izpostavil tudi dobrobiti, ki jih ta prinaša.

V tem tekstu bi rada rehabilitirala nekaj »prave mere«, in sicer ne toliko v mišljenju kot v sojenju in vrednotenju družbe, v kateri živimo. Pogosto se namreč srečujemo s tem, kar bi Hegel opisal kot »negativni kritizem«, lepodušno rušenje sveta okoli nas, ki lahko za seboj pustil le ruševine, nikoli pa ni sposobno postaviti nečesa pozitivnega – kajti glej ga zlomka, tudi to bi se zrušilo pod vsemočjo kritike.

Naj torej ta tekst, ki bo izdan v novoletnem, božičnem času, v času recesije in dolžniške krize, prinese neko pozitivno sporočilo, da vendarle ni tako hudo. Poleg tega, pa naj rehabilitira tudi nekaj osebne odgovornosti za lastna dejanja in početja. Sklicevanje na temačne sile, ki vodijo in usmerjajo družbo je na mestu v družboslovnih razpravah. Vsak posameznik pa mora pri sebi najti in si pripisati določeno avtonomijo in svobodo, za katero nosi tudi odgovornost.

KAKO JE NASTALA DRUŽBA OBILJA

Ko je Galbraith pisal o družbi obilja in njenih pasteh, so se pisala 50. leta 20. stoletja in gospodarstvo je ravno dodobra okusilo to, kar imenujemo kriza hiperprodukcije. Če je bila za klasične ekonomske teoretike 18. stoletja, kot so Smith, Ricardo, Maltus in podobni, revščina velik družben problem, na katerega se je odgovarjalo z vprašanjem, kako povečati produkcijo (od tod tudi BDP kot mera bogastva naroda), se je situacija v prvi polovici 20. stoletja že zelo spremenila. Napredek tehnologije je omogočil takšno rast produkcije, da vprašanje, kako proizvesti dovolj, naenkrat ni bilo več ključno.

Pravo vprašanje je postalo, kako potrošiti vse to, kar proizvedemo, da se bodo s to potrošnjo tovarne lahko vrtele naprej in bodo ljudje imeli zaposlitev, prek katere bodo prejeli dohodek, ki ga bodo naprej trošili za razne dobrine.

Kot odgovor na hiperprodukcijo se je rodil marketing, ki želi dvigniti povpraševanje tako, da propagira raznovrstne izdelke, ki naj jih ljudje kupujejo. Konceptualno in praktično se je marketing širil od oglaševanja posamičnih izdelkov do propagiranja samega načina življenja, ki se prilega določenemu izdelku, storitvi, doživetju, osebi itd. In tako smo prišli do razmaha potrošniške družbe, v kateri živimo še danes. Trg nam ponuja najbolj raznovrstne izdelke v najrazličnejših variantah, oglaševalci in marketinški strategji pa nas prepričujejo, zakaj je ravno njihov izdelek najboljši in predvsem kako nas bo kar najbolj osrečil in zakaj je ravno za nas najbolj primeren. Pri tem seveda močno vplivajo na kulturo družbe, saj skozi izdelke propagirajo tudi različne vrednote in življenjske stile ter ustvarjajo podobe idealov, katerim potrošniki baje brezglavo sledimo. Tako se nahajamo v družbi marketinške manipulacije – če se postavimo na ekstremno pozicijo, lahko rečemo, da ta manipulacija v resnici ustvarja samo družbo oz. kulturo, ko postavlja njene vrednote. Če se postavimo na manj ekstremno pozicijo, pa bomo mnenja, da zgolj katalizira tisto, kar v določeni kulturi že obstaja kot vrednota.

REVŠČINA V DRUŽBI OBILJA

Revščino je težko opredeliti in še težje meriti. Brez večjih razprav pa lahko rečemo, da lahko razločimo med neko absolutno in relativno revščino, ki je revščina v primerjavi s siceršnjo blaginjo določene populacije. Brez večjih razprav o tem, kaj je potreba in kaj želja in katera potreba je nujna ter katera ne, lahko zopet povsem arbitrarno rečemo, da je absolutna revščina to, da nekdo nima sredstev za lastno preživetje, kamor lahko štejemo vodo, hrano, dovolj topla oblačila, bivanjsko zavetje ipd. Obstaja pa tudi neka druga (relativna) revščina, o kateri lahko začnemo razmišljati le v družbi obilja, v družbi, v kateri načeloma ni absolutne revščine. V družbi obilja načeloma ne trpimo zaradi lakote in ne umiramo zaradi mraza. Pravzaprav se tudi ne oblačimo več zgolj zato, da nam bi bilo toplo, in tudi ne jemo več zgolj zato, da bi bili siti. Revščina, o kateri se govori v družbi obilja, je tako naprimer merjena s pragom revščine, ki je odstotek povprečnega dohodka v določeni skupnosti.

Ta je v Sloveniji leta 2010 znašal slabih 600 evrov na enočlansko gospodinjstvo (pod njim je živelo 12,7 % ljudi). Drugi merilniki revščine v družbi obilja so anketni vprašalniki, ki bodo kot revna opredelili tista gospodinjstva, ki si ne morejo vsaj enkrat v letu privoščiti tedenskih počitnic in si ne morejo privoščiti mesa na jedilniku več kot trikrat na teden. Če se v mislih prestavimo le 50 let nazaj, ugotovimo, da je bilo takrat življenje v naših krajih po tej definiciji v povprečju revno: meso je bilo privilegij nedeljskega kosila, o tedenskih počitnicah pa se sploh razmišljalo ni. Tako da: ja, mislim, da živimo bolje.

Zakaj smo torej revni v družbi obilja? Očitno zato, ker živimo v preveč obilni družbi, v kateri se zaradi prevelikega obilja ne zavedamo več, kaj je pomanjkanje. Živimo v družbi velikih pričakovanj. Naj ostane odprto, ali je ta pričakovanja ustvarilo potrošniško oglaševanje ali samo dejstvo višjega življenjskega standarda. Živimo pravzaprav v preveč obilni družbi, ki nas navdaja z optimizmom o tem, da bo čedalje bolj obilna, da bo vse čedalje lepše in da bomo vedno le bolj obilno in bogato živeli. Naša pričakovanja o življenjskem standardu so tako vedno višja in vedno bolj se vzpenja tudi prag tega, kar razumemo kot revščina, pomanjkanje ali dostojno življenje.

Nekaterim se zdi, da živijo v pomanjkanju, če si ne morejo privoščiti BMW-ja. Drugim se zdi, da je pomanjkanje to, da si vsako leto ne morejo kupiti novega plašča ali čevljev. Diplomirani filozofi in sociologi protestirajo proti *pohlepu* finančnih institucij, nato pa zasedejo univerzo in zahtevajo, da jim država priskrbi delovna mesta. Zraven vihrajo s srpom in kladivom, katerih pa očitno nočejo tudi prijeti v roke (v skladu z načelom, da je vsako delo častivredno). Ali ni pohlep tudi to, da doktor filozofije ali sociolog od države zahteva delovno mesto, primerno svoji kvalifikaciji, potem ko ga je izgubil, pa v Sobotni prilogi reče: »Ja, kaj bom pa zdaj počel?« S podtonom, da nekvalificiranega dela kot doktor sociologije seveda ne bo opravljal. Težko in žalostno je, ko delavka iz Mure izgubi delovno mesto; ko pa ga izgubi doktor sociologije in potem iz tega naredi nacionalni problem, pa smo priča tragikomediji.

UPANJE IN KREDITI

V zadnjih časih se radi zgražamo nad finančnimi institucijami, ki so postale glavni krivec za trenutno krizo. Seveda je marsikaj spornega pri načinu



njihovega poslovanja, kljub temu pa lahko stvar uzremo tudi iz druge perspektive. Kot se rado reče, sta za spor vedno kriva dva, in podobno je tudi v tem primeru. Obstoj finančnih instituciji in inštrumentov, ki jih ponujajo, je nedvomno ustvaril ekonomijo, ki sloni na trhljih temeljih. Kljub temu, pa je po teh finančnih inštrumentih očitno nekdo povpraševal in jih kupoval, da so se lahko tako razpasli. In poleg špekulantov iz Wall Streeta, poleg držav, ki so se v zadnjih letih vse bolj zadolževale, poleg podjetij, za katera je postalo že zlato pravilo to, da naj vsaj 60 % kapitala financirajo z dolgom, so se zadolževali tudi posamezniki oz. gospodinjstva. Lahko se sicer sklicujemo na množično manipulacijo, kljub temu pa so bili v Ameriki v ozadju posamezniki, ki so zastavili lastno hišo za potrošniški kredit. V Sloveniji so se posamezniki zadolževali zato, da so kupovali delnice ali vlagali v sklade, ki zgolj rastejo in rastejo in sploh ne morejo drugega kot rasti. In na tej točki lahko rečemo, da smo revni zaradi družbe obilja.

V ozadju trenutne krize je tako nedvomno nek optimizem, nek uvid svetleče prihodnosti, v kateri gre lahko vse samo na bolje. Ta optimistična perspektiva pa ni le značilnost špekulantov, tajkunov ali držav, ki so računale na neskončno vzpenjajočo se gospodarsko rast. Taisti optimizem očitno prevzema tudi posamezniki in gospodinjstva, ki jemljejo kredite zato, ker bo prihodnost vedno svetlejša. In zakaj bi čakali na ta svetlejši jutri, če lahko s kreditom dobim BMW že danes. Zakaj bi se zamislil nad tem, da morda danes nimam denarja za novoletna darila ali za poletne počitnice, če bom ta denar

imel v prihodnje in bom z njim lahko odplačal kratkoročni potrošniški kredit.

Če se zopet zanesemo na zdravo kmečko pamet: kdaj nekdo vzame kredit? Takrat, ko je prepričan, ko verjame, da ga bo v prihodnje lahko vrnil. Implicitno torej verjame, da bo prihodnost boljša, kot je sedanjost. V prihodnje bo imel več dohodkov, saj bo lahko poplačal tako glavnico kot obresti in očitno mu bo takrat tudi lažje plačati več, kot pa danes manj. Zadolževanje oz. kreditiranje torej temelji na nekem inherentnem optimizmu, na nekem prepričanju ali upanju na boljšo prihodnost. Vse v finančnem svetu, od denarja naprej, temelji na upanju. Beseda kredit tako naprimer izhaja iz latinščine, kjer glagol *credo* pomeni ravno verjeti. V ozadju kredita je torej neka vera, celo upanje, iz katerega izhaja tudi slovenska beseda »upnik«. Poleg finančnih inštitucij je torej očitno, da finančni inštrumenti, kakršen je tudi kredit, omogočajo upanje, pričakovanje očitno boljše prihodnosti. To pričakovanje boljše prihodnosti pa najbrž omogoča ravno družba obilja, v kateri živimo. V njej ne razmišljamo več o eksistencialnih potrebah, temveč le še o bleščechi prihodnosti (*z benovo*, novimi čevlji in udobnim delovnim mestom ter eksotičnimi počitnicami).

Zopet lahko za takšno stanje krivimo vse temačne družbene dejavnike, sile oglaševalske industrije, ki nam vsiljuje prepričanja o tem, kaj hočemo in kaj si želimo. Lahko pa si tudi drznemo vzeti v roke kanček avtonomije in odgovornosti za lastna dejanja ter rečemo, da pa vselej niso le grde, »lumpe« finančne institucije tiste, ki so ponujale grde kre-

dite, ampak da jih je nekdo očitno tudi vzel in si drznil živeti onkraj lastnih zmožnosti. Poudarila bi rada, da teh grdih kreditov niso jemali le grdi podjetniki in grda grška vlada, ampak tudi marsikateri posameznik in gospodinjstvo. Slovensko gospodinjstvo je bilo v letu 2008 tako v povprečju zadolženo za skoraj 60 % lastnih prejemkov iz dela oz. za dobrih 40 % celotnih prejemkov.

Z globokim opravičilom do vseh, ki morda res trpijo za pomanjkanjem, bi rada opozorila na primer žalostne zgodbe iz Tednika, ki v polnosti razkriva revščino družbe obilja. Zopet gre za žalostno družino, ki se težko prebija skozi mesec. Ko pa so novinarji hoteli prikazati nevzdržno finančno stanje te družine, so nehote nekoliko okrnili moj občutek za solidarnost do pomoči potrebnim. Gospodinjstvo je prizadela brezposelnost enega izmed staršev in tako imajo sedaj (govorim na pamet, številke so izmišljene, razmerja med njim pa so prava) recimo 1000 evrov mesečnega dohodka, od katerega gre nekaj za hrano, nekaj za šolo, nekaj za bivanjske stroške in 500 evrov za odplačevanje kredita za avto; potem pa seveda zmanjka za položnice. 500 evrov mesečnega kredita za avto! Razumem, da človek rabi avtomobil, predvsem če v Sloveniji živi v kakšnem bolj odročnem kraju; ampak za 500 evrov mesečnega kredita (!) to najbrž ni ravno najcenejša ponudba na trgu. Naposled pa zmanjka denarja za ogrevanje. Kdo bo morda rekel, da je vsega kriva potrošniška družba, njeno vsiljevanje določenih vrednostnih sistemov in oglaševalska manipulacija. Sama pa menim, da odgovornosti ne moremo neskončno prelagati zgolj na sistemske napake in »lumpe oglaševalce«.

Ti lumpi oglaševalci in prodajalci tako na primer ponujajo nov avtomobil, ki ga seveda dobiš takoj, odplačuješ pa postopoma z mesečnim obrokom 100 evrov (da, najbrž ga odplačuješ 15 let). In tak je primer moje znanke, ki je potrebovala nov avtomobil in se je zagledala v lepota s takšno ponudbo. Punci sem seveda povedala: »Glej, nimaš redne službe, delaš v tovarni za 500 evrov na mesec, 100 evrov ti bo nekoč morda pomenilo hrano za pol meseca.« Avto je vseeno kupila. V družbi obilja ljudje očitno ne premišljujemo več o materialnih pogojih svojega bivanja. Če se iz sedanje pozicije na situacijo ozremo nazaj, se zdi – kot vedno, ko se na stvari oziramo nazaj – vse logično in koherentno. Najprej imamo hiperprodukcijo, nato imamo potrošniško družbo in naposled – kaj pa drugega – dolžniško krizo.

MED MANIPULACIJO IN SVOBODO

Ko govorimo o potrošništvu, se vedno zapletemo v eno in isto dihotomijo dveh tez. Nekateri bodo rekli, da je potrošniška družba svobodna družba. Potrošnik je namreč kralj, ki svobodno izbira in s to izbiro diktira trgu, kaj naj se proizvaja. Drugi bodo dejali, da je potrošniška družba največje nasprotje svobode, še najbolj ravno zaradi tega, ker gre za prisilo, zamaskirano pod ideologijo svobode. V tej perspektivi postane potrošnik objekt manipulacije, ki ga tržne in oglaševalske sile podijo tja, kamor same hočejo. Gre torej za čisto kantovski problem, natančneje antinomijo, ki se razreši tako, da sta obe tezi resnični; vsaka pač na svoji ravni. Na ravni družbe torej lahko rečemo, da nas manipulirajo tržne in druge silnice, ki na takšen ali drugačen način usmerjajo družbeno delovanje. Na ravni posameznika pa bo najbrž vsak sebi priznal dovolj avtonomije, da se je zmožen sam odločiti o tem, kako bo trošil svoj čas in denar.

Potrošništvo lahko tako presojamo vsaj iz dveh vidikov. Lahko obsojamo potrošniško družbo, njene manipulatorne sile in izumetničene vrednote. Lahko pa tudi rečemo, da vzrok tega, česar posledica je potrošniška družba, torej hiperprodukcija, vselej nima le negativnih učinkov. In zopet se s problemi potrošniške družbe lahko soočamo na dva načina. Lahko se teh problemov lotimo *en grand* z rušilno kritiko, ki naj sesuje in spreobrne ta sprevržen ekonomski sistem. Lahko pa se problema lotimo tudi tako, da priznamo nekaj resnice tezi, da je potrošnik kralj in da je torej potrošnik tisti, ki v končni instanci diktira trgu, kaj naj proizvaja. Rehabilitacija odgovornosti posameznika, ki ne pristaja na to, da je zgolj objekt manipulacije, temveč s svojimi odločitvami – predvsem potrošniškimi – pošilja sporočilo o vrednotah, ki jih zagovarja, je sicer bolj inherenten, a tudi bolj učinkovit način »spreminjanja« potrošnike družbe, v kateri živimo.

Nikoli nas nihče ne sili s puško, da moramo praznike preživeti na primer v nakupovalnem centru. Prav tako potrošniška svoboda ni omejena na izdelke iz neke nakupovalne police. Potrošništvo lahko razumemo kot množico odločitev o tem, kako bomo trošili svoj čas in denar. Svoj čas lahko trošimo v nevladni organizaciji, lahko ga trošimo na protestih, lahko ga trošimo tako, da pomagamo ostarelim. Svoj denar lahko prav tako damo klošarju, lahko ga pošljemo črnčku v Afriko ali pa ga porabimo za nove čevlje. Odločitev pač!•

Oblast nad navideznim

Malka Čeh

Duhovna kriza zahodnega sveta s spremljajočim ekonomskim preobratom v zadnjih letih ljudi navdaja z bežnimi slutnjami prihajajoče katastrofe. Napovedi gospodarskega zloma se realizirajo na oziroma v ozadju družbenega dogajanja in za presojanje njihove verodostojnosti se počutimo dovolj nekompetentni, da jih odlagamo tudi za vsakdanje. Osredotočamo se na materializiran naravni cikel pridobivanja in trošenja, v katerem smo v primerjavi s primarno naravnim zgolj zamenjali valuto. Medtem ko se z okoljem več ne spopadamo za fizično preživetje, vztrajno odrivamo priložnost za brezskrbno realizacijo svoje eksistence ter se spuščamo v boj za zadovoljevanje potreb, ki to mogoče niso. Hierarhijo vrednot in vrednosti sprejemamo iz okolice in jo apliciramo v samodejni različici brez kritičnega vrednotenja. Potrošništvo je doseglo stopnjo religije in zahodni človek je programiran kot bitje vedno novih želja.

Psihoterapevt Roderic Gorney meni, da je do pomembne točke preloma, ki je omogočila razvoj potrošniške kulture, prišlo z razvojem poljedelstva. Nomadska družba, ki se je preživljala z nabiralništvom in lovom, zaradi nenehnega seljenja namreč ni imela pravih možnosti shranjevanja dobrin. Šele poljedelstvo je človeku omogočilo stacionarnost bivanja, ki je pogoj za hrambo, hkrati pa so se takrat pojavili prvi presežki hrane, ki jih je bilo mogoče in tudi treba hraniti za čas pomanjkanja. Kot drug pomemben dejavnik oblikovanja sodobne potrošniške družbe gre omeniti gospodarski razcvet ZDA, ko se je med nosilci proizvodnje pojavila bojazen pred neprodanimi presežki. Pomembno vlogo pri ustvarjanju družbenega okolja, ugodnega za konzumacijo presežkov, je takrat odigral nečak Sigmunda Freuda Edward Louis Bernays, ki velja za pionirja propagandne znanosti. Pri soustvarjanju novega sveta kontinuirane potrošnje, ki bo omogočila odprodajo vseh presežkov, se je Bernays poslužil psihoanalitičnih dognanj svojega strica. Kot bistvenega je pri svojem načrtovanju predpostavil preklap s človekove potrebe na njegovo željo, med katerima danes pravzaprav (več) ne ločimo. Objektov svojih želja si ne želimo, ampak jih brez poglobljene refleksije po svojem prepričanju preprosto potrebujemo.

Bernays je tako pognal umetni mehanizem ustvarjanja in izpolnjevanja želja, pri katerem pot do urešničitve želja predstavlja potrošniški izdelek. Vendar je potešitev iz želje nastale potrebe pri tem zgolj navidezna, kar izvira iz dualne strukture umetnih sredstev in umetnega cilja. Potrošniške potrebe ne sodijo na raven osnovnih človekovih fizioloških potreb, ki jih je mogoče potešiti z materializiranim

in katerih zadovoljitev nastopa na isti stopnji. Potrošništvo ustvarja potrebe z zgornje polovice Maslowe piramide, potrebe po pripadnosti, ljubezni, ugledu, spoštovanju in samouresničevanju. Značilnost teh potreb je nenehna gradacija, napredovanje potrebe na višjo stopnjo v trenutku zadovoljitve, hkrati pa so za doseganje njihovih vrednosti nefiziološkega značaja potrebna tudi nematerializirana sredstva. Potrošnik tako podleže nesmiselnemu početju, ko skuša najprej z materializiranim sredstvom zadovoljiti svojo duhovno potrebo in se mu ta nato že zaradi svoje gradacijske narave izmakne. V njegovem dojemanju se ob nenehnem pogojevanju duhovnega z materialnim zabriše meja med potrebo in željo ter njihovimi rešitvami. Njegova okolica je polna nazornih primerov uspeha pri združevanju teh sicer izključujočih si dejstev, zato svoj neuspeh pri opravljanju te naloge pripisuje naključju ali sebi in je frustriran. Kljub nenehnemu ponavljanju istega vzorca neuspeha in nezadovoljenosti, ga sistem motivira za nadaljnje poskuse. Potrošnik tako pravzaprav ni nikdar zadovoljen, vendar ob nenehnih poskusih tega okuša približke potešitve, kar mu daje voljo in moč za nadaljnje prizadevanje. Potrošniški mehanizem pri tem skrbi, da so prividi rešitev zmeraj na dosegu roke in se posamezniku pri njihovem iskanju ni treba pretirano naprezati. Pravzaprav je treba zgolj kaj ali ob nenehnem izkrivljanju potreb zgolj kar koli kupiti. Ne glede na vrsto kupljenega blaga, sodobni potrošniki kupujemo ideje in projekcije o pripadnosti, ljubezni, ugledu, spoštovanju in lastni vrednosti. Ujeti smo v manično okolje ikon popolnosti in izpopolnjenega življenja, ki nas nenehno ohranja v stanju hipnoze. Brez prestanka smo izpostavljeni



projekcijam boljše različice lastnega življenja in samih sebe, kjer smo lepši, bolj bogati, pametnejši in uspešnejši v svojih družbenih vlogah. Tako živimo odmaknjeni od samih sebe in svoje realnosti, saj se vztrajno trudimo približati se svetu projekcij. To počnemo s kupovanjem simbolov tega sanjskega sveta, nam pa njegova materializacija in njena polastitev vedno znova spolzita iz rok.

Ideologizirane ideje so projicirane celo v prehranske produkte, kjer je najbolje razvidno rušenje naravnega sistema človekovih potreb v potrošniški kulturi. Osnovna lastnost hranjenja kot fiziološke potrebe naj bi bila točka zadovoljitve, kjer človek preneha s prizadevanjem za več. Če gre sklepati po nenehnih opozorilih o prekomerni telesni teži zahodnjakov, ta točka zadovoljitve očitno več ne obstaja. Vzrok temu je dejstvo, da človek s hranjenjem ne zadovoljuje svoje fiziološke potrebe, saj se v tem primeru ne bi kronično preobjedal, ampak skuša s hranjenjem kompenzirati duhovni manko. Najbolj občudovanja vreden dosežek potrošništva so v okviru tega morda ravno navodila za konzumacijo hrane in hkratno izogibanje njenemu osnovnemu učinku. Sistem potrošništva je izgradil kombinacijo prodaje vzročno-posledičnih dvojic, pri kateri potrošnik ne kupuje samo rešitve, ampak celo probleme zanje, in sicer v prepričanju, da pri tem zgolj sledi svojim potrebam.

Zadovoljitev želje potrošnika je po svoji osnovni funkciji čim bolj kratkotrajna, njeni uresničitvi pa mora neposredno slediti nova ali pa ista želja na neki višji stopnji. Potrošnikovo zadovoljevanje potreb je absolutno obsojeno na neuspeh, saj mu niso ponujena zgolj napačna sredstva, ampak tudi napačne in manipulirane potrebe. Produkti potrošništva so pogosto materializirani simboli želja ali potreb, ki jih je ustvarilo oglaševanje samo ter jih vse postavilo na isti imenovalc. V ta namen je bil ustvarjen idejni konstrukt sreče kot smisla življenja, ki zgolj enega izmed občutkov manipulativno sprevrča v ideologijo. Pojem sreče je kot tak privzdignjen v dokaz o upravičenosti posameznikovega obstoja in postaja univerzalni cilj, za katerega si prizadeva potrošnik. Sistem množične konzumacije mu ponuja mehanizme za doseganje cilja, ki je pravzaprav ustvarjen zaradi obstoja navideznih sredstev.

Posledice sodelovanja v tem nenaravnem sistemu konzumiranja, kupovanja, kopičenja in zadovoljevanja potrebe, ki ne izhaja iz človeka samega, je vsesplošna visoka stopnja nezadovoljstva. Nova univerzalna vrednota ali celo že enota – sreča, se kot cilj učinkovito izmika, saj je odločilna specifična intenzivnih emocij njihova kratkotrajnost. Ravno iz tega razloga je slednja tudi izbrana, saj trajna zadovoljenost pomeni zaustavitev ali upočasnje-



nost mehanizma, zaradi katerega je bila kot ideologija ustvarjena. Za ohranjanje gibalne količine potrošniškega kolesja pa klub vsemu skrbi človek, ki hkrati trpi za posledicami. Ne pri opazovanju množične potrošniške histerije, ampak pri doživljanju vedno novih prividov oziroma predvsem doživljanju nenehnih razočaranj ob spoznanju, da so le prividi, bi se v njem morala poroditi želja po izstopu. Zelo domiselna kretnja pri ohranjanju potrošnikov v mehanizmu in zajemanju tistih, ki skušajo izstopiti, je ponujanje alternativ. Kot alternative najbolj klasični obliki potrošništva so človeku tako na voljo nove oblike, ki so pogosto navidezno poduhovljene. Kot neizpeljano zavračanje potrošništva se tako večinoma pojavljajo zgolj njegove nove oblike.

Predvsem je potrošnik materializacijo v obliki kapitala oziroma denarne vrednosti prevzel tudi kot način manifestacije lastnega prepričanja in tako materializira tudi ideje, ki izhajajo neposredno iz njega samega in ne iz njegove okolice. Odločitev za drugačni življenjski slog tako zahteva obdajanje z materializiranimi simboli tega novega sloga, ki so ironično na prodaj. Če se denimo želi potrošnik zoperstaviti prevladujočemu slogu množičnega obiskovanja nakupovalnih centrov ob koncih tedna in se odloči za preživljanje časa v hribih, bo ta namen zelo verjetno začel uresničevati z nakupo-

vanjem opreme. Določene subkulture ali pa posamezniki tako zavračajo zgolj posamezne rituale kot je denimo uživanje določene vrste hrane oziroma svoj nakupovalni fokus usmerijo na druge simbole kot je na primer popotništvo. Problem sodobnega potrošnika tako ni zgolj potrošništvo kot način življenja z vključevanjem v celotni vzorec potrošniškega obredja, ampak potrošništvo kot način identifikacije in realizacije življenjske filozofije. Gre za ponotranjen mehanizem, v okviru katerega mora človek svoj obstoj upravičiti z materializiranimi ikonami lastne izpopolnenosti. Realizacija izstopa iz sistema potrošništva tako ne zahteva zgolj odpovedi obredom in prevzema nove lestvice prioritete, ampak predvsem drugačen način izražanja in interpretacije osebnosti in njenih značilnosti. Ob naraščajoči napetosti zaradi nakopičenosti in vse večje hitrosti, s katero se odvijajo procesi trenutnega družbenega sistema, se zdijo pričakovanja eksplozije upravičena. Napovedi o katastrofi prehajajo v zahteve, naj človek mehanizem ustavi sam in tako prepreči nenapovedljivo. Če se danes še sprašujemo, ali si tega sploh želi in ali se je resnično pripravljen odpovedati življenju v navideznem svetu, se bomo v primeru pozitivnega odgovora na ti vprašanji morali vprašati še, ali je tega sploh sposoben, torej ali mehanizem, ki ga je ustvaril, sploh še ima v oblasti. •

Božič – od deljenja do trošenja

Francesco Condello

Vsako leto, od poletja dalje, je naše vsakdanje življenje podvrženo bombardiranju z božičnimi podobami, ki se stopnjuje in doseže vrhunec usodnega 25. decembra. Panetoni in pandori, drevesca z raznim okrasjem, neskončna popoldanska nakupovanja, nogavice ob kaminu, jaslice in sejmi, kosila, večerje in zdravice, Božiček, ki oglašuje Coca-colo in mobilne telefone, barbiko zanjo in lego kocke zanj, na televiziji se predvaja Čudež na 34. ulici, na radiu pa Last Christmas, vse okoli nas košarice in paketki, zamisli za darila ... Vse to zato, da nam povedo, da moramo biti za en dan boljši, in da biti dober ne pomeni nič drugega kot trošiti, trošiti, trošiti mastne denarce za darila, darila in še enkrat darila.

Vendar pa je za vse, ki so mlajši od sedem let, božič predvsem nekaj drugega: kot otrok resnično verjameš, da obstaja velik možak, oblečen v rdečo obleko, z dolgo belo brado, ki se vsako leto odpravi s severnega tečaja in s sanmi, ki jih vlečejo letiči severni jeleni, prinaša darila dobrim otrokom s celega sveta (seveda smo med njimi vedno tudi mi). Prijetna in zabavna laž, ki jo naša družba napleta povsem po meri otrok in ki jo morajo otroci, v skladu s splošno sprejeto simboliko, razkriti, s čimer napravijo poglobljen korak k odraslosti. Z otroštvom je potemtakem konec, ko nehaš verjeti v Božička, ko se prvič vprašaš: »Kdo je Božiček?« A preden si znova, tokrat z vidika odraslega, zastavimo isto vprašanje, je potrebno bolj poglobljeno raziskati samo idejo božiča in še posebej vlogo, ki jo je skozi zgodovino ta praznik imel v naši družbeni ureditvi, vse do današnje potrošniške družbe.

PREDNIKI BOŽIČA:

SATURNALIJE IN ZIMSKA PRAZNOVANJA

December je bil v človeški zgodovini vedno obdobje pomembnih praznovanj, povezanih z zimskim solsticijem in s spravljanjem letine. Stari Rimljani so praznovali saturnalijske, enotedenske praznike, posvečen Saturnu, bogu poljedelstva in pridelkov. Med praznovanjem se je obilno jedlo in pilo in tudi sužnjem je bil dodeljen čas počitka. V tem času so se družbeni odnosi predružačili: gospodarji so delili svoje dobrine s sužnji in jim celo stregli; da bi si pridobili naklonjenost bogov, pa so otrokom poklanjali darila (velja si zapomniti, da so bili znotraj družinske ureditve otroci obravnavani enako kot sužnji).

Če razširimo pogled na celotno evropsko zgodovino pred novim vekom in upoštevamo dejstvo, da takrat veleblagovnice in hladilniki še niso obstajali, nam postane jasno, zakaj je bil december stoletja

in stoletja edini mesec, v katerem se je dalo dobiti velike količine svežega mesa, vrtnih pridelkov, piva in vina. Poleg tega so se v istem obdobju dela na polju ustavila, kar je pomenilo, da je bila zima edini letni čas, namenjen razvedrilu.

Starodavni božič se nam torej kaže kot neke vrste karneval, kjer so ljudje prek predajanja ekscesom praznovali izobilje, skoraj kot nekakšen sistem nadzorovanega kaosa: povečano uživanje hrane in pijače, spolni prestopki in agresivna oblika miloščine, pri čemer so revni zahtevali darila od bogatašev. Takšen nered ni ogrožal oblasti: gospodarji so od revežev v zameno dobili naklonjenost in spoštovanje, reveži pa ventil, preko katerega so si lahko dali duška, kar je bilo poglobljeno za ohranitev družbenega miru.

KRISTIJANI PROTI POGANOM, BOGATI PROTI REVNIM: CLASH CHRISTMAS

Po krščanski tradiciji, ki se naslanja na Lukov in Matejev evangelij, je božič praznovanje Jezusovega rojstva v Betlehemu. Ali moramo zato verjeti, da je bil Jezus rojen 25. decembra leta nič? Seveda ne: pravzaprav se je Katoliška cerkev šele v četrtem stoletju odločila, da bo praznovala to obletnico. S spretnim kompromisom, ki bi mu danes rekli tržna strategija, je bilo rojstvo malega Jezusa postavljeno v december in tako umeščeno v družbo ostalih, že uveljavljenih ter večjih praznikov.

V luči značilnosti, ki smo jih analizirali v prejšnjem odstavku, si ni težko zamisliti, kako zapleteno je bilo sobivanje poganskega in krščanskega božiča. Cerkev je dolgo nasprotovala tradicionalnim kultom. Prišlo je celo do tega, da je prepovedala zimzelene rastline med praznovanji (prav ste razumeli, prepovedala je božično drevesce!). Leta 1647 je Cromwell pripravil angleški parlament celo do tega, da je prepovedal praznike, saj naj bi po



mnenju reformistične cerkve božič spodbujal slabo obnašanje in bil izvor izprijenosti. Toda religiji ni uspelo zatreti popularnosti tega »nespodobnega« praznika. Tudi ameriški puritanci so zatrli in prepovedali božič, vendar je to imelo za posledico radikalizacijo praznovanja, pri čemer se je pogosto dogajalo, da so delavci iz nižjih družbenih slojev obkolili hiše gospodarjev in pri tem zahtevali darove (hrano in vino): nekakšen vse prej kot nedolžen in grozeč *Trick or Treat*. S prihodom modernega kapitalizma se je ta praznik, ki je bil, kot smo videli, vedno nekje na meji legalnega, izpridil in postal prizorišče razrednega boja. Bogati so živeli v svojih razkošnih hišah in božič se je pogosto izrodil v nemire in napade na posestva. Prišlo je celo do tega, da se je, kot odgovor na enega od številnih božičnih uporov v New Yorku leta 1828, formirala prva moderna policija.

SANTA CLAUS IS COMING TO TOWN

Poraja se vprašanje, kako je mogoče, da se je v približno enem stoletju dojemanje božiča tako zelo

spremenilo. Da bi lahko odgovorili na to vprašanje, moramo v igro priklicati prvo zvezdo tega praznika, kot ga doživljamo danes; to je tudi pravi trenutek, da si odgovorimo na vprašanje, ki smo ga zastavili nekaj vrstic višje: kdo je Božiček?

Vse moderne različice Božička verjetno izhajajo iz ene zgodovinske osebnosti: Svetega Nikolaja iz Mire, krščanskega škofa iz 4. stoletja, ki je župnike v svoji škofiji spodbujal, da so širili krščanstvo v obdobju, ko se je bilo zaradi zimskega mraza težko odpraviti v cerkev. Župniki so prihajali do otrok s sanmi, ki so jih vlekli psi, in vsakemu prinesli darilo ter izkoristili priliko za razlago, kdo je bil Jezus Kristus in kaj je napravil za človeštvo.

Na legendi o svetem Nikolaju sloni nizozemsko praznovanje Sinterklaasa, domišljajske osebnosti, ki leti s konjem nad strehami in prinaša darila otrokom. Angleško ime za Božička, Santa Claus, izvira neposredno iz Sinterklaasa.

Poleg teh prednovoveških pravljicnih upodobitev prinašalcev daril, izhaja lik Božička tudi iz nekega britanskega junaka iz 17. stoletja. Bradat in obilen

ter odet v zelena oblačila od glave do peta: to je Duh božične dobrote, ki ga je v svoji Božični pesmi Dickens ovekovečil kot Duha božične sedanjosti. Ustvarili smo si idejo o izvoru tega mita, ostaja pa vprašanje, kdaj je Božiček tako prepotentno vstopil v našo domišljijo. Da bi lahko odgovorili na to, moramo v razpravo nujno vpeljati osebnost Clementa Clarka Moora.

NOVI BOŽIČ

Videli smo, kako je porajajoči se kapitalizem potreboval novo razumevanje božiča, ki bi zmanjšalo družbeno konfliktnost in bilo primernejše za gospodarske elite. Če je po eni strani prihajalo do poskusov, da se proteste zatre s silo (prostiti vbo-gajme je postalo nelegalno, zaradi česar je nastala, kot smo že omenili, prva moderna policija), se je po drugi strani med letoma 1810 in 1830 v zaprtih krogih konservativnih in premožnih Newyorčanov rodil nov običaj. V te kroge je spadal tudi Clement Clarke Moore.

Moore je leta 1823 napisal 'T'was the Night before Christmas (Noč pred božičem), poezijo, ki jo znajo na pamet vsi ameriški otroci in je na bistven način prispevala k prehodu od Svetega Nikolaja h Božičku; v kolektivno predstavo se je tako vtisnil nov božični običaj, ki se je sukal okoli te fantastične in mitične figure. Novi božič se je praznovalo doma in se ni predvidevalo več, da bi bogati odpirali vrata svojih domovanj. Stara shema, v kateri so tisti, ki so imeli moč, poklanjali darila tistim, ki je niso imeli, ni delovala več na družbeni ravni, ampak le še v družinskem krogu. Ko so kasneje, v viktorijanski dobi, uvedli drevesca v sprejemnicah, se je božič že popolnoma spremenil v urejen, discipliniran in spoštovan praznik, katerega jedro so bili otroci.

JINGLE ALL THE WAY

Po mnenju Pier Paola Pasolinija je nova potrošniška družba s pomočjo novih orodij uspela tam, kjer je fašizmu in pravzaprav vsem drugim avtoritarnim

sistemom spodletelo: izumila je nov model človeka. Potreba po kupovanju in trošenju, ki je lastna potrošniški družbi, se je rodila prav s tem novim pojmovanjem božiča: nobenega smisla ni v tem, da lastnim otrokom, ki že tako vsak dan jedo najboljšo hrano, dajemo iste stvari, kot se jih daje revežem. Od tod izvira potreba po trošenju in kupovanju razkošnih dobrin, kar ni nič drugega kot samo bistvo božiča, kot ga poznamo: darovati nekaj posebnega, površinskega in pogosto nepotrebnega. Poleg tega ni slučaj, da so najbolj na udaru prav otroci, ki so glavne žrtve potrošniške propagande, in da se božič pogosto povečuje prav prek orodij, ki so tudi sama glavna sredstva te propagande: televizija (nenehno sklicevanje na božič v reklamah), glasba (pomislite na božične EP-je Beatlov ali Elvisa) in kino (obstaja prava pravcata božična filmska zvrst in veliko filmov načrtno izide ravno v božičnem času); ti so namreč nadaljevali delo, ki sta ga začela Moore in newyorška buržoazija. Danes lahko objektivno rečemo, da je božična tradicija zibelka potrošništva ter eden njegovih paradnih konj.

ALI JE DRUGAČEN BOŽIČ MOGOČ?

Ali bi se torej, če hočemo biti etični, morali odpovedati praznovanju božiča? Ne da bi se zatekli v tako drastične rešitve, se je dobro zavedati dejstva, da se je potrošništvo v naši družbi uveljavilo do te mere zato, ker smo ga sami hranili s svojimi dejanji ter tako pripomogli k njegovi rasti. Isto lahko rečemo za božič.

Sami smo gospodarji svojih dejanj in zato je na nas in na naših družinah, da damo temu prazniku ter našim življenjem neko etično podstat. Mogoče vam bo ta članek pomagal, da se osredotočite na tiste vidike božiča, ki ne spadajo k potrošniškim navadam: pomislite na tistega, ki ima manj kot vi in ne sprejmite tega, da ima nekdo več od vas. Predvsem pa jejte in pijte mnogo in dobro. Vesel božič. •

Prevedel: Miha Pompe

POSLUŠAJTE RADIO ŠTUDJOZO –

oddajo Kluba Goriških Študentov.

Vsak drugi ponedeljek ob 22:30
na valovih Radia Koper.

Prva oddaja v januarju: 16. 1. 2012



Kakšne bi lahko bile alternative sodobnem potrošništvu?

Miša Gams

Odkar so neoliberalne lovke novodobnega kapitalizma prisesale na svoje seske potrošnike širom globaliziranega sveta in jih odtujile tako od proizvodov lastnega dela kot tudi od upanja, da je možno kakršno koli drugačno življenje, se pojavljajo vprašanja o tem, kdaj se bo tovrsten sistem zrušil v svoje lastno brezno in kakšne so sploh alternative temu sebičnemu sistemu, ki na eni strani proizvaja lažne potrebe, po drugi pa zgolj peščici ljudi prinaša neomejeno moč in bogastvo. Karl Marx je že v 19. stoletju napovedal rast različnih korporacij, ki bodo z izkoriščanjem delovne sile obogatile na račun tujega dela, pa vendar smo vsi po vrsti presenečeni, da je sistem prišel tako daleč in da na svoji poti kar po spisku ruši vse moralne vrednote. Vendar pa se zdi, da v okviru Darwinove teorije o preživetju najmočnejših organizmov, tudi kapitalizem odlično funkcionira in da gre v okvirih socialnega darvinizma za enega najbolj optimalno zastavljenih sistemov, ki v svoji težnji po večni selekciji in izločevanju šibkih členov ne potrebuje nekih dodatnih organov regulacije ali pregona.

Prav zato lahko zadnja leta opazamo nemoč državnih aparatov pri vmešavanju v gospodarsko sfero delovanja države, ki jo krmilijo mogočni lobiji na čelu s tajkuni, ki jih zanima le lastno bogatenje in privatizacija virov. Če bo šlo tako naprej, lahko v nekaj letih upravičeno pričakujemo dokončen razpad pravne in socialne države, saj bodo mednarodni lobiji pod krinko globalnega kapitalizma in nekih »instant« vrednot sami krojili politiko posameznih držav, ki bo zgolj podaljšana roka njihovih nenasitnih apetitov. Že zdaj se dogaja, da Evropska unija nastavlja svoje ljudi na najvišja poslanska mesta v posameznih državah in se vmešava v vse sfere državne politike. Poglejte samo, kaj se je v zelo kratkem času zgodilo v Grčiji in Italiji, ko sta dva ugledna predstavnika finančnega sveta EU v enem tednu zamenjala predsednika vlade. Države znotraj Evropske unije bi morale delati na ustvarjanju svojih potencialov, med katere se, poleg investicije v domača podjetja, uvrščajo tudi ljudje, ki v njih živijo. Dejstvo je, da države, ki so doživele tranzicijo in gospodarski polom, visokim normativom EU ne morejo biti kos ne zdaj ne nikoli v prihodnosti. Tudi če se uvede Evropo dveh hitrosti ali če se nenehno rešuje te države s subvencijami, ostaja EU agresivna tvorba, ki želi na silo spraviti skupaj različne ekonomske, politične in kulturne tvorbe, ki že v osnovi ne gredo skupaj. Poleg tega lahko zadnja leta znotraj EU beležimo vzpon različnih ekstremnih desničarskih gibanj, ki so povsem logičen nasledek posilstva s strani EU, ki smo mu priča v čedalje hujših razsežnostih. Če se države

ne bodo postavile zase in ojačale svojih nacionalnih interesov, bodo povsem nehotе začele krepiti notranji »terorizem« in mnogotere maligne tvorbe znotraj lastne države. Evropska unija je mnenja, da je »maligno tkivo« prisotno samo na obrobni delih, ki jih lahko zaceli s pošiljanjem protiteles v posamezen segment, a problem je v tem, da je maligna tvorba že od samega začetka prisotna v njenih možganih in v samem obrambnem sistemu, ki ga lahko pokonča že najmanjši prehlad.

Pa se vrnimo nazaj k iztočnicam, ki smo jih postavili v uvodu razprave. Ljudje smo se ujeli v pajkovo mrežo, ki so jo spletli mednarodni finančni lobiji in se kot muhe lovimo v past, ki so nam jo nastavili s svojimi neoliberalnimi oblikami trženja. Vzeli so namreč v zakup osnovno psihološko dinamiko, ki jo v sebi prepozna vsak sodobni potrošnik – v sebi namreč odkriva osnoven eksistencialni manko, ki je z vsakim nakupom večji. In paradoks nakupovanja je prav v tem: v nenehnem zadovoljevanju želje, ki jo razpira eksistencialni manko, in ki že v osnovi ne more biti potešena. Zato si potrošnik želi vedno več stvari, čedalje noveše tehnološke modele in, če skrajšamo: živi v utopiji, da mu do popolne sreče manjka samo še določena stvar. Tako vsa družba sloni prav na iluziji o izgubljeni sreči, ki si jo moramo (z nakupovanjem) priboriti nazaj. Vendar pa za to iluzijo tiči globoko in grozljivo brezno, ki govori o tem, da je sreča umeten konstrukt, od katerega ima korist le peščica ljudi ... Prava vrednota so medčloveški odnosi in pravi kapital se nahaja prav v njih, zato bi morali ljudje prepoznati koristi

blagovne menjave prav skozi ta aspekt.

Pa ne govorim samo o obliki blagovne menjave, ki so jo poznali skozi vso zgodovino: »Ti meni krompir, jaz tebi jajca« itd. Na različnih koncih sveta in tudi pri nas, se že nekaj časa pojavlja zanimiva oblika poslovanja, ki se ji reče časovna banka. Gre za to, da ljudje z različnimi sposobnostmi nudijo uro svojega dela v zameno za uro storitve drugega človeka. Nekdo npr. opravi masažo v zameno za uro učenja klavirja ali čuva otroka v zameno za uro inštrukcij iz matematike. Pri tem se izogonejo direktnemu plačilu v denarju ter obenem krepijo medsebojne odnose. Če bi se več ljudi posluževalo tovrstne »banke«, bi praktično vse storitve in transferje lahko opravili brez nepotrebnih posrednikov kot so banke, ki ljudem zaračunavajo vsak najmanjši poseg v vodenju računov. Poleg tega se po svetu čedalje bolj uveljavlja t. i. brezplačna trgovina, kateri lokalni kmetje in obrtniki darujejo izdelke, ki jim je pretekel rok uporabe ali pa jim delajo navlako po delavnicah. Tako lahko ljudje, ki so brez dohodkov, pridejo do brezplačnih surovin za življenje, obenem pa lahko trgovci, kmetje in obrtniki delajo reklamo za svoje proizvode. Možnosti za predrugačenje trgovine, kot jo poznamo danes, je veliko, in edine meje so tiste, ki si jih postavimo v glavi. Japonci so šli celo tako daleč, da se norčujejo iz zagriženih potrošnikov. Za poskušnjo so uvedli trgovine, ki odvrčajo potencialne kupce od nepotrebnih nakupov tako, da višajo cene izdelkom brez vrednosti in s tem, da poslujejo samo ob najbolj nemogočih urah. Kljub temu se pred njimi vije dolga vrsta ljudi, ki komaj čakajo, da jim nekdo postavi meje.

Ne glede na to, ali se potrošniku zdi, da pozna vse »finte« posameznih trgovin, njihove akcije in ugodnosti, se na koncu vedno znova izkaže, da je trgovec en korak pred njim in da kupec pri tem ne more na noben način profitirati. Lahko bi rekli, da se sodobni potrošnik nahaja v neke vrste transu, ki se začne že s tem, ko dobi v roke letak s popusti in ne popusti niti ob pogledu na račun, ki ga dobi na koncu nakupovanja. Pri tem je na moč podoben kompulzivnemu igralcu na srečo, ki se mu zdi manko v denarnici zanemarljiv ob misli, da lahko s svojimi odločitvami prelisiči sistem in ga izkoristi sebi v prid. Ampak pri tem se ne zaveda, da je

nadvse podoben Don Kihotu in njegovemu boju z mlini na veter. Sistem sam je namreč zasnovan tako, da je navadni smrtnik na izgubi, medtem ko si korporacije razdelijo masten zaslužek.

Četudi nakupujemo v velikih trgovinah, se moramo zavedati, da se varčevanje začne in konča zgolj v naši glavi, pri tem pa imamo kot potrošniki vso pravico preučiti in preizkusiti izdelek, še preden ga kupimo. Lahko si vzamemo ves potreben čas za to, da se odločimo ali ne odločimo za nek proizvod. Ko sem pred meseci delala popis izdelkov za neko raziskavo o aditivih, mi je prodajalka v trgovini ukazala, naj ji pokažem osebni dokument. Pri tem pa je jezno zatrjevala, da je popisovanje izdelkov v »njene« trgovini podobno, kot če bi ona nenajavljena prišla k meni domov in začela brskati po mojih knjigah. To je nadvse naduta izjava nekoga, ki si povsem zgrešeno predstavlja potrošnikove pravice. Kot prvo gre pri trgovini za javni prostor in nihče nima pravice v njem zahtevati osebni dokument nekoga, od katerega ima poleg dragocenega časa, ki ga v njem zapravi, tudi finančne koristi. Pa tudi če nima od kupca nobenih koristi, se mora do njega obnašati kot do vsakega državljanja, ki mu pripada pravica do svobodnega gibanja, odločanja in nekonformističnega obnašanja. Zanimivo bi bilo vsaj enkrat letno narediti »prevetrilno« akcijo v večjih trgovskih centrih, v kateri bi si potrošniki vzeli nekaj ur časa, da natančno popišejo cene izdelkov in preučijo njihove vsebine. Na ta način bi lahko tudi vnaprej naredili seznam izdelkov, ki bolj ustrezajo njihovemu okusu in denarnici. Na žalost pa to seveda ni v interesu trgovine, ki si želi zmanipuliranega kupca, ki vstopi v trgovino brez zdrave pameti, hitro nakupi čim več surovin in zapusti trgovino brez pritožb in oklevanja.

Močno upam, da se bodo v prihodnosti čedalje bolj uveljavljale alternativne oblike trgovanja, kot so blagovna menjava, prodaja rabljenih izdelkov po simboličnih cenah, časovna banka in samopromocijska trgovina z brezplačnimi izdelki. Vsako znanje in sposobnost lahko na trgu zamenjamo za druge dobrine, na nas samih pa je, da se povežemo in delujemo predvsem na lokalni ravni. Če bomo skrbeli za nas same in lokalno izmenjavo dobrin, bomo manj odvisni od evropskih trgov in svetovnih finančnih monopolov. •

Potrošnja kot izguba časa

Ali ni tudi čas denar?

Marko Šturm

Vsakdanjik zahodnega človeka je zaznamovan z delom in potrošnjo. Delamo zato, da si s pridobljenimi finančnimi sredstvi lahko kupujemo dobrine. Te ne omogočajo zgolj preživetja, ampak so tudi predmeti naših želja, odraz naše osebnosti in okusa. Meja med dobrinami, ki so nujne za preživetje, ter tistimi, ki nam zagotavljajo zelen način življenja, postaja vedno bolj zabrisana, s čimer se ustvarja vtis, da je posedovanje neke dobrine dandanes skoraj tako nujno kot preživetje. V tem neskončnem polju dobrin, je naša izbira omejena s sredstvi, ki so produkt dela. Kolesje potrošnje poganja ustvarjanje vedno novih želja in garanje zanje. Denar je tako univerzalno sredstvo izmenjave dela v družbi, nekakšen skupni imenovalac različnim oblikam dela, ki bi bile neposredno težje izmenljive.

Delo terja čas, in slednji je ne glede na količino opravljenega dela ali nakopičenega bogastva omejen z dolgoživostjo posameznika. Če je res, da ne delamo za golo preživetje, ampak tudi zato, da si tešimo želje, ki jih ustvarjajo oglasi, se posredno odrekamo delu časa svojega življenja v zameno za svojo lastnino. Potrošniki se med trgovskimi policami ne odločamo le o nakupu med različnimi dobrinami, ampak predvsem o razmerju med svojim časom in imetjem. Da to razmerje ne bi bilo preveč prepuščeno muhavosti posameznika, imamo časovno določen delavnik, ki naj bi zagotavljal sredstva za osnovne dobrine, izpolnitev nekaterih želja in puščal nekaj časa, s katerim lahko sami upravljamo. Potrošnja kot usmerjena dejavnost in pridobivanje sredstev zanje kot regulirana dejavnost, torej puščata zahodnemu človeku le malo svobode, saj je ta omejena zgolj na izbiro znotraj samega sistema dela in potrošnje. Način življenja si težko izberemo sami, a ponujene so nam različice znotraj tega sistema. Vprašanje, ali bi bilo možno delati v skladu z našo realno potrebo po finančnih sredstvih, je v Sloveniji, kjer pod pragom revščine živi 11,3 % prebivalstva, materialno pa je prikrajšanih 16,2 % ljudi nad pragom revščine, nepredstavljivo in v danih razmerah skoraj nespodobno, a na takšen primer lahko naletimo v zibelki potrošništva in njegovi največji ideološki izvoznici – v Združenih državah Amerike.

AMERIŠKA IZKUŠNJA:

THE DIRTBAG (SUB)CULTURE

Dirtbag (slo. vreča prahu) je oseba, ki je zavezana določenemu življenjskemu slogu do te skrajnosti, da opusti redno zaposlitev in ne živi po ustaljenih

družbenih normah. Običajno opravlja priložnostna ali sezonska dela, je brez doma, ima malo lastnine in veliko potuje. Od hipija se loči po tem, da ima specifičen razlog za svoj življenjski slog. Običajno je to ukvarjanje z dejavnostjo na prostem (npr. gorništvu, plezanje, surfanje, jadrnalno padalstvo itd.), ki ji posveča ves svoj čas.

Dirtbag kultura je izrazito obroben pojav v ameriški družbi, vendar njeni zametki segajo v osrčje ameriške pravne ureditve na področju varovanja naravnih območij izjemnega pomena. Idejni oče ureditve, ki je danes po celem svetu znana kot narodni park, je bil John Muir. Ta škotski imigrant, ki je bil sprva uspešen podjetnik, je opustil delo in z minimalnimi sredstvi raziskoval gorovje Sierre v Kaliforniji. Njegova literarna dela, članki, aktivizem in kongresne pobude so ob koncu 19. stoletja spodbudile zamejitev in precedenčno zakonsko zaščito naravnih območij z izključno namerom, da slednja ostanejo nedotaknjena in s tem navdih prihodnjim rodovom.

Beatniki in kasneje pripadniki hipijske subkulture so v ta izjemna naravna okolja zahajali iščoč duhovna doživetja. V 70. letih, ko se je hipijevsko gibanje že asimiliralo z večinsko kulturo in prispevalo k oblikovanju novih marketinških strategij, ki so spodbujale potrošništvo, je izvorno iskanje duhovnosti v kombinaciji z evropsko gorniško osvajalno filozofijo izoblikovalo *dirtbage*, ki jih poznamo danes. V primeru nacionalnega parka Yosemite je majhna skupina mladih ljudi, pretežno iz losangeleških predmestij, hipijevska načela svobode povezala z Muirovo ljubeznijo do narave, s čimer slednja ni bila več le navdih, temveč je postala igrišče, ki je nudilo duševni in telesni

izziv. Osrednje življenjsko vodilo v relativno bogati družbi tako ni bilo več predvidljivo preživetje, ampak *lifestyle*. Urejen delavnik je sicer prinašal udobno življenje v mestu, a je krčil čas, ki je bil na razpolago, zato so se delu najraje odrekli. To je zanje ostalo le kot nujno zlo v obliki sezonskih zaposlitev, priložnostnih del in mešetarjenja, kar jim je omogočilo skromno preživetje dolgih časovnih obdobjih v naravnih arenah.

Sodobni *dirtbagi* potujejo neskončno dolgo sezono: poletnemu delu v letoviščih blizu naravnih danosti, ki omogočajo vsakodnevno udejstvovanje na prostem, običajno sledi preživljanje preostanka leta v neobljudenih območjih gora, puščav in obal. Tisti, ki so s sezonskim delom prislužili dovolj, odpotujejo v manj razvite države Azije, srednje in južne Amerike, kjer je življenje cenejše. Pri izbiri njihove destinacije je kjučnega pomena možnost udejstvovanja v priljubljeni dejavnosti. Naslednje leto, ko se bo pričela sezona turističnega navala in bo potreba po sezonskih delavcih zopet narasla, se bodo vrnili. Z vsako sezono je njihova zaposljivost večja zaradi izkušenj v različnih poklicih in principa zaposlovanja delavcev za nezahtevna dela. Ta temelji na delovni dobi v okviru podjetja, agencije ali organizacije. Delavci z daljšim stažem, ki se neprekinjeno vračajo vsako leto, imajo prednost pri zaposlitvi za določen poklic, saj so že priučeni v podrobnostih poteka dela.

Sezona brezdelja običajno traja vsaj pol leta in večinoma sovpada s prezimovanjem. Za zaželeno lokacijo v Združenih državah so značilna dolga obdobja sončnega vremena in mrzlih noči, torej gre predvsem za puščavska območja. Poleg informacij o dobrih lokacijah, ki so dosegljive v literaturi in na internetu, si *dirtbagi* olašajo življenje na prostem z medsebojnim posredovanjem detajlnih informacij med druženjem ob priložnostnih skupnih obedih in tabornem ognju. Zaradi njihovega neprestanega življenja na prostem trpita izgled in higiena, zato na poti skozi mesta lahko izgledajo kot klošarji, ampak videz vara. Populacija *dirtbagov* je presek celotne izobrazbene in starostne skupine prebivalstva. Posamezniki, ki na tak način preživljajo leta, živijo aktivno življenje, so razgledani, v odlični telesni pripravljenosti in se nadpovprečno zdravo prehranjujejo, saj dojemajo hrano kot gorivo za svoj

dejavno življenjski slog. Njihovo dosegljivo imetje je omejeno z volumnom in težo, ki jo je še mogoče transportirati med avtomobilskimi selitvami. Notranost avtomobila, poltovornjaka ali kombija predelajo v zasilno kuhinjo in ležišče, ki omogoča lažje življenje na poti. Organizacija nujnih vsakdanjih opravil sicer variira glede na dejavnost in lokacijo, vsem pa je skupna velika inventivnost. Iz vsega navedenega postane jasno, da je takšen življenjski slog posledica zavestne odločitve. Nekateri živijo na tak način eno sezono, drugi pa celo življenje. Ob odločitvi, da si ustvarijo družino, jih večina presedla na bolj ustaljen način življenja. Zanimiv je družboslovno nepreverjen, a v praksi pogosto opažen pojav, da posamezniki s tovrstno življenjsko izkušnjo kasneje postanejo uspešni v poslu ali na izbrani karierni poti. Med številnimi primeri sta najbolj znana Yvon Chouinard, ustanovitelj znamke oblačil in športne opreme Patagonia, ki ga je Fortune Magazine razglasil za najuspešnejšega živečega poslovneža na področju *outdoor* industrije, in Charles Cole, ustanovitelj znamke športne obutve Five Ten, ki jo je pravkar kupila korporacija Adidas.

NAZAJ V SLOVENIJO

V Sloveniji je število ljudi, ki živijo na tak način, zanemarljivo majhno. Razloga zagotovo ne gre iskati v manj ugodnem podnebju ali bolj tradicionalnih vrednotah, ampak predvsem v rigidnosti delovnega trga, ki ne dopušča daljše odsotnosti z dela, in skromnemu plačilu v dragem življenjskem okolju. Ugotavljamo, da Slovenci inovativnost nadomeščamo z delovno intenzivnostjo, obenem pa imamo relativno velik delež zaposlenih, ki se soočajo s pojavom izgorelosti na delovnem mestu in nizko kupno močjo. Prijatelj ekonomist mi je zatrdil, da plače lahko rastejo samo, če raste gospodarska aktivnost, medtem ko višje plače ne morejo povzročati gospodarske rasti. Sprašujem se, kako gospodarska rast lahko narašča brez rasti potrošnje in kako lahko slednja raste brez dviga kupne moči. O Sloveniji radi sanjamo kot o družbi inovacij, ki proizvaja izdelke z visoko dodano vrednostjo, a dokler bomo živeli zato, da bi delali, namesto da bi delali zato, da bi živeli, takšne prihodnosti ne bomo utegnili ustvariti. •

»Raketa« kot oblika nove poslovne ženskosti

Modni križanec med »power dressingom« 80. in postmoderno feminizacijo službene obleke danes

Nataša Pivec

Colin Campbell je v svojem članku Skrivnost in moralnost modernega potrošništva nekoč pripomnil, da sta potrošništvo oz. potrošna kultura tako nizko cenjeni in potrebni moralnega zgražanja ter obsojanja prav zato, ker se smatrata za tradicionalno ženski. Moderna doba, ki so jo zaznamovale hitra industrializacija, urbanizacija, pojav srednjega razreda in vzpon kapitalizma ter s tem povezane vrednote (razum, napredek, tehnologija, učinkovitost, instrumentalnost), nosi oznako moške dobe, nasprotno ženski ali postmoderni/potrošni dobi. Proizvodnja je bila osrednji motiv modernega časa, potrošnja postmodernega.

Nakupovanje kot eno izmed glavnih aktivnosti preživljanja prostega časa v potrošni kulturi je označeno kot nepomembno, neumno, frivolno početje, tipično (in s tem stigmatizirano) za specifični spol – žensko. Izvor tovrstnega ovrednotenja nakupovanja tiči v nastanku veleblagovnic kot ključne ikone urbane moderne družbe zgodnjega 20. stoletja. Veleblagovnice so postale nova oblika ženske socialne interakcije, nov izhod v javno sfero (resda v prostore nakupovanja namesto v sfero dela in kariere), ven iz osame zasebne sfere tj. doma. Pomenile so emancipacijo žensk v smislu samostojnega pojavljanja v javnosti, kar je bilo do 19. stoletja nepojmljivo.

Pri razvoju potrošne kulture 20. stoletja so ženske resda imele osrednjo vlogo, a le v smislu popredmetenja žensk (ki je konstruirana hkrati kot blago ter potrošnica) in ne kot kulturni posredniki – skupina, ki bi imela vpliv na razvoj kulture, svoje pozicije znotraj nje in s tem možnost (de)konstruiranja pomenov v modi, umetnosti, oglaševanju. Oglaševanje in mediji so od začetka 20. stoletja pa vse do drugega vala feminizma v 70. žensko - potrošnico konstruirali kot reprezentacijo udomačene ženskosti (gospodinja, mater in žena). Feminizmi drugega vala so to monolitno podobo ženskosti razbili, med drugim z izborjenimi pravicami do izobraževanja in zaposlovanja. Z vse večjim številom zaposlenih žensk pa so mediji posledično ustvarili novo ženskost – poslovno žensko ali »super-žensko«. S konceptom poslovne ženske pa je povezan vzpon oblačilne kulture »power dress-

ing«, ki je predstavljal maskulinizacijo do tedaj edine standardne oblike ženske poslovne obleke – ženstvene obleke za tajnice. Konec 20. stoletja se je reprezentacija potrošnice na postfeministični način spet prelevila v ženstveno ženskost, saj je »delo na ženstvenosti« postalo osrednjega pomena za sodobno žensko identiteto, kar je vplivalo tudi na pojav novih poslovnih ženstvenih ženskosti – »raket«. »Raketa« je slengovski izraz (morda bolje poznan v mariborskem okolju) za nov tip poslovne ženskosti v urbanem okolju – gre za postmoderno feminizacijo ali demaskulinizacijo korporativne ženskosti preko sistema oblačilne mode.

MODA KOT KULTURNA PRAKSA

Oblačilo in ostali načini okraševanja naredijo človeško telo kulturno vidno. Žensko telo, pokrito s takimi ali drugačnimi oblačili, je vselej razstavljeno in nastavljeno pogledu drugih. Laura Mulvey kot drugega razume »moški pogled«, kjer je ženska konstruirana kot pasivna, opazovana, ustvarjena za moški voajerizem. Moda kot kulturna praksa minimizira telo tako, da ga skuša uvrstiti v eno od (fiksnih) kategorij spola: žensko ali moško, kar so feminizmi drugega vala v 60., predvsem radikalni feminizem, skušali razbiti. Z zavračanjem ženstvene ženske oblačilne mode, ki je znakovno definirala in determinirala ženskost kot podrejeno moškim popredmeteno na moški spolni objekt, so radikalne feministke s prevzemanjem tipično moških oblačil (ohlapne delovne hlače, kratke pričeške, robustni čevlji) skušale podati drugačno sporočilo: ženske

niso predmet moških ali žrtve zaslužnjoče mode. A ta radikalna feministična moda je imela za posledico enoznačne in negativne medijske reprezentacije feministk, s čimer se je skušalo omalovaževati pozitivne družbene spremembe, ki jih je feminizem in njihove nosilke prinesel. Vsake toliko pa se v ženski oblačilni modi pojavijo dovoljene »emancipatorične« oblike novih ženskosti, ki gojijo trenutni družbeni klimi. »Flapper« kot simbol nove ženske 20. let (igriva, zabave željna, pustolovska, samorazvajajoča se ženska androgine postave, s paž frizuro in cigareto v roki) ali pa »super-ženska« kot postfeministična ikona nove ženske poslovnosti iz 80. (ženska, ki zmore vse: družino, kariero in popoln videz), s čimer je povezana tudi oblačilna praksa, poimenovana »power dressing«.

»POWER DRESSING« KOT MASKULINIZACIJA ŽENSKO SLUŽBENE OBLEKE

»Power dressing« kot ženska oblačilna praksa iz 80. pomeni dovoljeno maskulinizacijo ženskega oblačenja v profesionalnih poklicih, če prej omenjena feministična radikalna moda te odobritve ni imela. Tovrstna moda je nastala kot posledica neoliberalizma in pojava »kariéristk« v podjetniški kulturi. Do takrat je bila ženska zaposlitev znotraj korporativnega sistema stereotipizirana na eno samo delovno mesto – tajnico. Nov trend slavljenja poslovnih žensk se je občutil tudi v holivudski filmografiji npr. *Delovno dekle* (*Working Girl*, 1988) ali *Baby Boom* (1987), najbolj reprezentativna oblika maskulinizirane nove poslovne ženskosti pa je podoba bivše britanske premierke Margaret Thatcher.

Da bi se ženske zavestno in vidno ločile od stereotipa korporativne tajnice ter zavzele pozicijo menedžerk, so znotraj organizacijske kulture nasproti drugim in sebi prevzele »power dressing« kot vizualno in s tem najbolj vidno tehniko samo-predstavitve. Ta skupek (anti)modnih¹ zapovedi (dvodelni kostim s krilom temnih barv, podložena ramena, speti lasje) je bil potreben, da se je ženska sama dojela in konstituirala kot kariéristka ter se ločila od tajnic, a hkrati ni nikoli pripadla »moškim klubom« znotraj korporativnega okolja zaradi svojega biološkega spola. V filmu *Delovno dekle* je nazorno prikazana preobrazba »plehke« tajniške ženskosti v strogo korporativno ženskost preko oblačil. Glavna junakinja Tess McGill (M. Griffith) ob za-

menjavi tajniške oblačilne kode (natupirani dolgi lasje, velika količina ličil in nakita, seksualizirane obleke) v poslovno (kratki lasje, elegantni poslovni kostimi) dopolni ali spremeni tudi svoj rezervoar kulturnega kapitala (način govora, naglas, vedenje, zamenjava delavskega fanta za poslovneža). Moda kot označevalna praksa jo tako potisne navzgor po korporativni lestvici.

Z vstopom žensk na vodilne pozicije sta se, kot je na to opozorila Joanne Entwistle v svojem članku *Power dressing and the Fashioning of the Career Woman*, pojavila dva koncepta o sebstvu znotraj poslovnega sveta: prvi o »performativnem« jazu/sebstvu, kjer je poudarek na videzu/pojavnosti ter menedžmentu vtisov do drugih ljudi, drugi pa o podjetniškem sebstvu (»*entreprising self*«) kot načinu ponotranjenega upravljanja s samim seboj ali samodiscipline. To pomeni, da so ženske ponotranjile »pravi« kodeks oblačenja in obnašanja kariéristk (način dela, identičen z moškim npr. avtoritarnost, razumskost, trdnost), s čimer zunanji nadzor s strani nadrejenih (moških) ni bil več potreben, kot je bilo to običajno v zaposlitvenem segmentu tajnic.

Seksistično pojmovanje oblačenja je ženskim oblačilom vselej pripisovalo prizvok zapeljivosti, moškimi pa hierarhije oz. družbenega statusa. V primeru »power dressinga« je to za ženske pomenilo nujno negacijo ženske obleke, ki bi lahko vsebovala morebitne konotacije seksualnega/zapeljivega ali materinskega. Za doseganje instrumentalnih ciljev uspeha in družbenega statusa je »power dressing« namenoma prevzel moški in korporativni oblačilni kodeks kot morebitno možnost ženske enakopravnosti in emancipacije v poslovnem okolju. A s tem se žal ni presegla spolna dvojnost (žensko-moško) v oblačilnih kodah in posledično v načinih delovanja v organizaciji. S »power dressingom« se je le reproducirala celotna ideja moško-središčne organizacijske kulture v javni sferi, tokrat v ženskih rokah.

»RAKETA« KOT FEMINIZACIJA ALI DEMASKULINIZACIJA ŽENSKO SLUŽBENE OBLEKE

»Raketa« je pejorativni in seksistični izraz za novo ženstveno obliko poslovne ženskosti, običajne v srednjem (ekonomija, bančništvo – pisarniški poklici brez možnosti odločanja) in višjem me-

1 Malcolm Barnard je v delu *Moda kot sporazumevanje* definiral antimodo kot tradicionalno, nemodno, nespreminjajočo obleko (npr. noša, uniforma), ki ohranja časovni *status quo*. Moda kot taka pa predstavlja trajno spremembo.

nedžmentu. Če je »power dressing« pomenil maskulinizacijo ženske poslovne obleke, potem je »raketa« sinonim za demaskulinizacijo te oblačilne kulture. Ali to pomeni zgolj povratak k tajniški oblačilni kodi, ki ne ogroža moškega poslovnega okolja? Prej omenjen koncept o »performativnem« jazu/sebstvu pomeni v primeru »rakete« skrajno estetizacijo ženskega telesa, ki se na prvi pogled lahko prevede v tradicionalno pojmovanje žensk kot bitij, ki se ukvarjajo le z »delom na ženstvenosti«. Besedna skovanka, običajna v mariborskem okolju, metaforično enači žensko z raketo – visokotehnološko izstrelitev rakete v vesolje asociira z vsakodnevnim izhodom take ženske iz zasebnega v javni prostor. Nova kultura poslovnega oblačenja tako pomeni feminizacijo prej omenjene maskulinizirane ženske službene obleke (»power dressing« v 80.) z vpeljavo pozabljenih »ženstvenih« prvin (mini krila, salonarji, dekolte, močna ličila) v korporativno oblačenje.

Če se koncept »rakete« presoja znotraj tradicionalnega moško-središčnega diskurza, se prevelika ženska skrb zase dojeva negativno. Za vzdrževanje popolnega videza/telesa kot konstitutivnega elementa »raketine« ženskosti je potrebno ogromno časa, kar pomeni, da ženska sebično (po)skrbi zase in šele potem za druge (moža, družino). Narcisizem »rakete« tako lahko pomeni prej žensko avtonomijo v nadzorovanju svojega (proste) časa kot pa podreditev moško-središčnemu ustroju, ki bi določal časovne meje ženskim opravkom, tudi kozmetičnim. Natančnost in determiniranost, ki odlikuje »raketino« urejanje same sebe, pomeni v patriarhalnem diskurzu pretiravanje v (patriarhalni) konstrukciji »prave« ženskosti. Tako pa povzroča nelagodje ob očitnem umanjkanju ženske skrbi za druge, ki se smatra edino ženskam primerno. V feminističnem diskurzu bi lahko »raketa« pomenila enoznačno seksualizacijo in popredmetenje ženske, saj predstavlja maksimalno samodiscipliniranje telesa ter rigidno vpetost v patriarhalne okvirje o ženstveni ženskosti: neudobni visoki čevlji, obleke, ki tiščijo, zategnjeni telesni gibi in geste, močna nadišavljenost, vitko telo, naličenost po modnih zapovedih, v moški družbi dovolj pokorne, v ženski malce bolj (a ne preveč) razposajene. (Dober) ženski videz tako v službeni/javni kot zasebni sferi predstavlja, kot je to zapisala Naomi Wolf v svoji knjigi *The Beauty Myth: how Images of Beauty are used against Women*, »valuto trgovanja med moškimi«. »Raketa« se tako lahko doje-

ma zgolj kot (človeški) okras delovnega okolja in s poudarjanjem svoje ženstvene ženskosti pomeni zavračanje nekoč pridobljenih feminističnih vrednot ter (novo) vdajanje patriarhiji.

Postmoderni feministični diskurz bi lahko ženstveno ženskost »rakete« razumel kot »subverzivno strategijo« po J. Butler, ko se identiteta ponovno označi s preigravanjem njenih potez v spremenjenih kontekstih, jo parodira. Kot subverzivno strategijo lahko razumemo, ko se npr. znak danega družbenega spola poveže z lastnostmi, ki jih njihova definicija izključuje. Če se v identiteti geja kot bistveno označevalno dimenzijo razume njegova »ženstvenost« ali »ne-moškost«, potem mačo-gej predstavlja subverzijo takega pojmovanja in zamaje vnaprej določeno fiksnost te identitete. To je tudi način, kako destabilizirati hegemonične družbeno-spolne norme z možnostjo drugačnih identitet in družbenih spolov. Z uporabo oz. manipulacijo oblačil/ličil na drugačen, ironičen, samo-zavedajoč način se konstrukcija ženskosti lahko razume kot vloga, v katero se skoči in izskoči. S tem se predpostavlja, da sta tako moškost kot ženskost družbeni konstrukciji: variabilni, zgodovinsko določeni in da ne obstaja nič naravnega, kar bi se lahko smatralo za inherentno žensko ali moško.

RAKETA=VEČZNAČNI KONCEPT

Oblačilna kultura je oblika neverbalne komunikacije, kamor se lahko zavedno ali nezavedno pripnejo različni pomeni. Ženskost se konstruira skozi modo, ki skuša ločevati na dva spola.

S pojavom »power dressinga« se je ženska poslovna moda namenoma ločila od stereotipa tajnice, kar je bil edini ženski poklic v poslovnem svetu do začetka 80. Z maskulinizacijo ženske obleke so se skušali vidno realizirati rezultati boja za enakopravnost spolov. A »power dressing« je pomenil le reprodukcijo moške kulture in ne dekonstrukcije spolne dvojnosti.

Pojav »rakete« kot nove poslovne ženstvene ženskosti je možno zaradi postmodernega določanja pomenov opredeliti skozi različne diskurze: kot re-tradicionalizirano ženskost, osvobojeno post-feministično ženskost, ki v duhu sodobnega potrošništva išče užitek (za katerega sama plača) ali pa lahko prakse ženskosti v določenih kontekstih delujejo kot gverilska subverzija patriarhalnih kod. Moda je kulturno-označevalna praksa, ki daje možnost intertekstualnega ustvarjanja novih in drugačnih pomenov. Tudi glede spolnih razmerij. •

Darovanje ali prodaja organov?

Transplantacijska medicina v primežu kulture potrošnje

Alan Kelher

Novembra sem si na nacionalni televiziji ogledal eno izmed oddaj Polnočni klub (18. 11.), katere tema je bila trgovina z belim blagom, kamor spadata tudi trgovina z ljudmi za namen presajanja človeških organov in trgovina s človeškimi organi, tkivi in celicami. Sama tema je bila predstavljena na dokaj običajen, zelo pogost način: nekaj uradnih definicij, tokrat s strani predstavnika državnega organa, nato še nekaj podatkov o državah – Vzhodne Evrope, kakopak – ki so znane po tovrstnem kriminalu (na lestvici najbolj zloglasnih trenutno kraljuje Kosovo – spomnimo se samo nedavnega poročila Dicka Martyja), na koncu pa še, če je le možno, kakšen primer osebne izkušnje, s katero se je srečal predstavnik ali predstavnica nevladne organizacije, da bi učbeniško predavanje dobilo več življenjskega pridiha. Tako nekako mediji največkrat predstavijo trgovino s človeškimi organi – kot krajo organov nedolžnim ljudem (le kdo ni slišal zgodbe, ko je šel nek mladenič/-ka zvečer na zabavo, naslednje jutro pa se je zbudil/-a v kadi polni ledu, poleg njega/nje pa telefon s sporočilom, naj pokliče reševalce, saj mu/ji manjka ledvica?).

Včasih se tovrstnim predstavitvam doda ugotovitev, da ljudi v prodajo organov velikokrat prisilijo eksistencialni razlogi, tj. ekonomsko pomanjkanje. To je drug, nadgrajen in manj pogost način predstavitve trgovine z organi, kjer se pridih roparskega kriminala ublaži, saj pritegne v svojo razlago prostovoljne »donatorje«, ki organe prodajo za drobiž. Tudi takšna ugotovitev ni novost, lahko pa domnevamo, da se je tovrstno »prostovoljno« darovanje oziroma prodaja razvila kasneje kot prisilni odvzemi oz. kraje organov.

Je pa najbrž novost na tem področju vest, ki je pred kratkim osupnila vsaj del javnosti – tiste, ki spremlja medije. Poleti smo namreč lahko v medijih zasledili presunljivo vest s Kitajske, da naj bi si nek tamkajšnji najstnik tako močno želel tabličnega računalnika iPad 2 in mobilnega telefona iPhone 4, da je bil za njun nakup pripravljen prodati kar svojo ledvico. In jo tudi je (tako so vsaj poročali). To lahko označimo kot tretjo, najnovejšo različico oziroma stopnjo *trgovine* z organi, ki je zagotovo najmlajša in najbrž predstavlja tudi njen vrh, znanu je pa jo, kot – ironično – že nakaže ime *trgovina*, neke vrste potrošniški vidik, kar je samo bistvo trgovine. Ta ilustrativen primer je pomemben predvsem zato, ker kaže na pomemben preobrat oziroma razvoj v dojetanju človeških organov in transplantacijske medicine, saj donacije odslej niso le prisilne prostovoljne v kriminalnem in eksistencialnem smislu (prvi in drugi primer), temveč tudi

v čisto potrošniškem smislu – organ je preprosto postal nič drugega kot še ena v množici dobrin, ki preko menjalne vrednosti omogoča nakup druge dobrine. Finančna ekonomija in potrošništvo sta s tem zarezala neposredno v človeško telo.

Tisto, kar raziskovalce transplantacijske medicine in kulture potrošnje pri tem med drugim zanima, je, kako je do takšnega obrata (od kriminalnega ropanja do potrošniške menjave) lahko prišlo oziroma kako potrošniški diskurz vpliva na dojetanje transplantacijske medicine. Kaj je tako hipnotičnega, da je človeku zameglilo um do mere, da je zmožen takšnih ekstremnih dejanj? Ali ima potrošniški diskurz – ki je, mimogrede, na Kitajskem šele v vzponu – res tolikšno moč? Pri pojasnitvi tovrstnih dejanj in dekonstrukciji stereotipnih idej si lahko pomagamo z nekaj ilustrativnimi primeri, ki vsaj malo osvetlijo kompleksen odnos med razvojem in poglobljenjem medicine, ekonomskimi zakonitostmi trga in povpraševanja ter »močjo« potrošniškega diskurza.

Vrnimo se nazaj. O kriminalni plati, tj. kraji organov (prvi del), tu ne bomo govorili, saj niso del prostovoljnega dejanja, ki je inherentni del in gonilo potrošništva. Če se tako vrnemo k eksistencialni potrebi po prodaji organov (drugi del), lahko začnemo z reprezentativnimi zgodbami iz Indije, ki najbolj nazorno prikazujejo potrebo po prodaji organov zaradi preživetja samega. Kritična medicinska antropologinja Nancy Scheper-Hughes poroča

o primerih tovrstne kanibalske oblike kapitalizma v revnih predelih v Madrasu v južni Indiji, kjer je mnogo žensk razložilo raziskovalcem, zakaj so se zateleke k tako drastičnemu ukrepu, kot je prodaja lastne ledvice. To so bile primorane storiti, saj so bile zaradi pohabljenosti nesposobne za delo in tako – zaradi dolgog – privedene na rob preživetja; enako se je zgodilo, ko so bili za delo nesposobni možje ali drugi primarni oskrbovalci družine. To je bil edini preostali način, da so nahranili družino, kar pa je tudi sicer najbolj pogosta razlaga prodajalcev ledvic širom po svetu. Poblagoavljenje človeškega telesa je iz njihovih organov naredilo zadnjo možnost, h kateri se lahko zatečejo v borbi za preživetje. V kliniko, kjer jim odvzamejo organ, pa naj bi ženske napotil kar sam izterjevalec dolga.

Zmotno pa bi bilo misliti, da so v prodajo organov prisiljeni le najnižji sloji v nerazvitih delih sveta. Podobne, a malce manj drastične zgodbe je moč najti tudi na razvitem Zahodu. Tako je npr. v letu 2001 nek par iz srednjega razreda iz Orange Countyja v Kaliforniji, enega najbogatejših okrožij v ZDA, hotel prodati eno svojih ledvic, da bi se izognil propadu družinskega posla, prodaje rož na stojnici. Pristopil je k organizaciji Organs Watch na Berkeleyu in jih zaprosil za pomoč – na njihovi spletni strani je namreč poskušal objaviti oglas za prodajo ledvice, »*leve ali desne, po izbiri*«. V teh težavnih, novih okoliščinah poblagoavljen organ postane objekt poželenja za eno populacijo in udobje zadnjega zatočišča za drugo, socialno deprivilegirano populacijo. Ali kot bi rekla indijska »prodajalka« ledvice, da je edina stvar, ki jo obžaluje, ta, da nima tretje ledvice, da bi prodala lahko *dve*.

Oba navedena primera, tako iz Indije kot iz ZDA, imata skupno točko, tj. eksistencialno potrebo. A med njima je moč opaziti tudi bistveno razliko, ki pomembno nakazuje na položaj posameznika znotraj kapitalističnega sistema oziroma potrošniške družbe. Medtem, ko primer iz Indije kaže na potrebo po golem preživetju in begu pred gotovo smrtjo, zgodba iz ZDA v prvi vrsti kaže na potrebo po reševanju podjetja in šele posledično na potrebo po reševanju gole eksistence, do ogroženosti katere ni nujno, da bi sploh prišlo. Seveda lahko tudi propad podjetja v končni fazi pomeni smrt posameznika, toda pred odločitvijo o prodaji organa bi morda lahko nastopila odločitev za (drastično) znižanje lastnega standarda ali beračenje. In če v Indiji tako poskušajo ubežati pred golo smrtjo, ki jo prina-

ša suženjstvo kapitalizma, se v ZDA poskušajo za vsako ceno v njem obdržati – in to na način, da ga reproducirajo. Primer iz ZDA odpravi stereotip, da je prodaja organov vezana na eksistenco v nerazvitem svetu, bolj ekstremen primer s Kitajske pa daje slutiti, da je posredi moč potrošniškega diskurza.

EKONOMIJA, TRG IN POBLAGOVLJENJE ORGANOV

In kako je prišlo do poblagoavljenja telesnih organov, da se z njimi ravna tako prostodušno?

Najenostavnejši odgovor je ekonomske narave: to je posledica trga oziroma ponudbe in povpraševanja. Ekonomisti trgovino s človeškimi organi namreč razlagajo kot odgovor na potrebe in s tem povpraševanje bolnih ljudi, češ vsako povpraševanje najde ponudbo, na drugi strani pa prodajalce svojih organov označujejo kot skupino, ki je v takšna dejanja prisiljena zaradi eksistencialnih razlogov, takšnih ali drugačnih.

Rečemo lahko, da se je transplantacijska medicina:

1. najprej izvajala v zelo omejenem obsegu in pod »strogim državnim nadzorom«,

2. nakar je v odgovor državnemu reguliranju (premajhne) ponudbe in prevelikemu povpraševanju (ponekod dovoljujejo odvzem organov le klinično mrtvim pacientom, drugje ožjim sorodnikom) sledil razvoj črnega (zasebnega, potrošniškega) trga, v katerem so izhod v sili našli tako revnejši kot bogatejši sloji.

Gledano zelo posplošeno, lahko rečemo tudi, da se je transplantacijska medicina razvijala po principu, ki velja za moderno medicino nasploh:

1. najprej se je odvijala znotraj razvojnih inštitutov,

2. ko je dobila klinično potrditev, so se zelo drage operacije izvajale v omejenem obsegu na redkih izbrancih,

3. nato pa je dejavnost postala bolj (a še vedno premalo) dostopna za množice.

Ko se je *množičnost* zlila s *črnim trgovom*, pa smo dobili tudi vrhunec kulture potrošnje na področju transplantacijske medicine, ki se kaže v t. i. zdravstvenem turizmu. Ker je organe potrebno presaditi v najkrajšem času (srce in pljuča v petih urah od odvzema, trebušno slinavko v šestih do dvanajstih urah, jetra v štiriindvajsetih urah, ledvice pa v osemindvajsetih), mora biti prejemnik čim bližje darovalcu, da se ne izgublja dragocenega časa s transportom organa. Najdemo lahko celo aranžmaje turističnih agencij, ki vsebujejo letalski prevoz, nastanitev v hotelu, hospitalizacijo, preiska-

ve, presaditev organa ter pred- in pooperativno zdravljenje.

Hkrati to kaže, da si je medicina prilepila etiketo turizma, kar je čista manifestacija potrošništva, ter s tem omogočila, da je znanost postala potrošniška dejavnost. Popolnoma enak fenomen trenutno predstavlja na primer t. i. dentalni turizem, ki je trenutno v porastu predvsem v jugovzhodni Aziji (še posebno v Indoneziji), le da so tovrstne oblike tako za javnost kot za medicinsko stroko neproblematične oziroma vsaj bolj sprejemljive, saj niso življenjsko ogrožujoče in nelegalne. A struktura (turistični aranžma) in funkcija storitve (cenovno ugodnejša ponudba) sta identični.

Na podlagi tega bi lahko sklepali, da je potrošniški diskurz, ki se je začel intenzivneje razvijati po 2. svetovni vojni, še posebno v zadnjem četrtletju 20. stoletja, odgovoren predvsem za to, da se je medicino začelo dojemati skrajno poblagovljeno, zaradi česar je izgubila svetost in strahospoštovanje, ki ju je uživala pred tem, v času, ko se je povezovala z religijskimi in kasneje znanstvenimi reprezentacijami.

SOCIALNA ZGODOVINA POBLAGOVLENJA MEDICINE

Toda ali je res tako? Takšna poenostavljena ekonomska trditev je za kulturne študije problematična. Kako se namreč lahko oblikuje povpraševanje, če ponudba ne obstaja? Kako se lahko sproži želja po nečem, česar um še ne pozna? Tukaj lahko potegnemo analogijo s tabloidi, ki so kulturnim študijam na prvi pogled precej bližje kot človeški organi. Tabloidi v kulturnih študijah namreč niso odgovor na željo ljudi po njihovem branju, temveč je šele sam pojav tovrstnega senzacionalističnega tiska vzbudil pov-

praševanje po njem. To seveda ne pomeni, da pred pojavom transplantacije in trgovine z organi ni bilo potrebe po »nadomestnih organih«, morda celo bolj kot zdaj, glede na to, da je bila farmacija manj raznovrstna in učinkovita kot danes, toda iskanje rešitev za tovrstne probleme je potekalo v drugačnih okvirjih. Presaditve organov so lahko bile le plod znanstvene fantastike. Šele, ko je prišlo do prve uspešne presaditve (leta 1954), se je pri bolniku lahko vzbudila želja po tovrstni klinični intervenciji. S tega vidika je transplantacijska medicina sama omogočila trg s človeškimi organi in povpraševanje po njih, vključno z razvojem cvetočega črnega trga. Potrošništvo, kakršno poznamo danes, ima zato le postransko vlogo. Pogled v zgodnejšo zgodovino namreč razkrije, da je poblagovljenje človeškega telesa pravzaprav obstajalo že prej. Raziskati je potrebno le nekatere medicinske genealogije in kontinuitete, od prodaje, zbiranja in čaščenja srednjeveških relikvij teles katoliških svetnikov, do ropanja grobov v 16. in 17. stoletju s strani brivcev in kirurgov, ki so iskali trupla za seciranje in študij anatomije; do prodaje las in zob v 19. stoletju, pa do trga ledvic, jajčec, sperme, izvornih celic in genetskega materiala v poznem 20. stoletju. Socialna zgodovinarica Ruth Richardson je npr. pokazala na strahotno simetrijo med medicinsko produkcijo teles za seciranje in teles za pobiranje organov za transplantacijo. V obeh primerih se je namreč takoj, ko je bila potreba prepoznana, dobavila zaloga; in ko se je dobavila zaloga, ta ni nikoli zadostila povpraševanju. Ta dinamika, ki se je vzpostavila v poznem srednjem veku, se nadaljuje do današnjega dne.

Trend ponudbe in povpraševanja na področju transplantacijske medicine je (bil) predvidljiv in ni neposredna posledica potrošniškega diskurza za 20. stoletja. Je pa res, da je potrošništvo najbrž poskrbelo za dokončno poblagovljenje in množično dostopnost. Če so bile namreč znanstvene reprezentacije anatomije



človeškega telesa nekoč povezane npr. z umetnostjo in religijo, so danes povezane tudi z ekonomijo in potrošništvom, kar se kaže v t. i. »marketingizaciji medicine«, kjer so deli telesa postali predmet donosne trgovine, kulture potrošnje sodobnega kapitalizma.

Tako je po eni strani poblagovljenje telesa nov diskurz, ki je povezan z neverjetno razširitvijo možnosti, ki jo omogoča nedavni napredek v znanosti oziroma biomedicini, transplantacijski kirurgiji, eksperimentalni genetski medicini, biotehnologiji in znanosti genomike, v povezavi z razširitvijo globalnega kapitalizma ter posledično hitrostjo, s katero lahko bolniki, tehnologije, kapital, telesa in organi sedaj potujejo po svetu. Toda na drugi strani predstavlja poblagovljenje teles kontinuiranost zgodnejših diskurzov o želji, potrebi in pomanjkanju človeških teles in telesnih delov za religiozno izobraževanje, zdravljenje, seciranje, rekreacijo in šport ter za medicinsko eksperimentiranje in prakso. Zgodovina tako pokaže, da je poblagovljenje organov, kakršno poznamo oziroma glede na vest s Kitajske šele začenjamo spoznavati, pravzaprav »normalen« oziroma pričakovan in neizbežen stranski učinek razvoja transplantacijske medicine.

Tovrstne zgodovinske analize pa so pomembne še z enega vidika; v navezavi na teorijo kulture lahko pokažemo, da »povpraševanje« po ponudbi telesnih delov nima le ekonomskih razlogov, temveč je tudi kulturno konstruirano, in da zato potrošnja ni avtomatičen odgovor na kapitalistično produkcijo. To nam dokazuje tudi novejša zgodovina mesta Cape Town v Južni Afriki, kjer transplantacijski kirurgi lahko pojasnijo, zakaj so v starem režimu človeška tkiva in organe pobirali iz teles pripadnikov črne in mešane rase na oddelku za intenzivno nego, brez vednosti ali soglasja družine, in jih presajali v telesa bolj premožnih belih bolnikov. Zdravniki so bili namreč iz konzervativnega okolja in sledili krščanski družinski etiki. Ideja raziipavanja oziroma tratenja dobrega organa se jim je zdela grešna, enako kakor zavrženje dobrega kosa kruha. Ker se pomen telesa nenehno giblje med blagom kot preprostim in samoumevnim objektom ter ekonomskim blagom, kot tudi spiritualnim ali religioznim fetišem človekovega poželenja, smo poblagovljena telesa primorani preučiti kot objekte in tudi kot napol magične in simbolne reprezentacije. Navsezadnje so proizvodi vedno in povsod nasičeni z družbenimi pomeni in pomembnimi

kulturnimi značilnostmi. Zato se danes se v širši družbi gleda na človeško telo kot na objekt in se ga tako tudi obravnava – telo predstavlja fetiš, navsezadnje pa tudi blago oziroma proizvod, s katerim se lahko trguje, se ga prodaja in krade, saj je postalo odtujljiv in prenosljiv del. Največjo krivdo v procesu poblagovljenja teles pa nosijo reproduktivna medicina, transplantacijska kirurgija, bioetika in biotehnologija, saj so, kot se je izrazil Lawrence Cohen, prispevale k novi »etiki delov«. To seveda ne pomeni, da bi bilo te veje medicine potrebno ukiniti, pomeni samo, da je to pričakovan vzporedni rezultat razvoja medicine v določenem kulturnem okolju. In če razumemo, da je medicina na veliko področjih razbila tabu telesnih delov, da ti niso več »sveti«, je bilo na področju notranjih organov to le še vprašanje časa. Zdi se, da je medicina v sodelovanju s kulturo potrošnje najprej uspela poblagoviti zunanje telesne dele, sčasoma pa ji je uspelo prodreti tudi globlje pod kožo. Lahko torej sklepamo, da bodo tudi še globlje dimenzije človeka, kot so npr. duševni procesi, nekoč stvar potrošne kulture. Primer psihoterapije v ZDA nakazuje ta trend.

NAUK ZA PRIHODNOST ALI ZGODOVINA JE UČITELJICA ŽIVLJENJA

Na koncu se lahko vprašamo, zakaj bi nas proučevanje trenda oziroma kulture potrošnje na področju transplantacijske medicine sploh moralo zanimati. Odgovor je preprost in ne zadeva same transplantacijske medicine, temveč širše področje novih biotehnologij in genskega inženiringa. S proučevanjem socialne zgodovine medicine lahko namreč napovemo, v katero smer bo šel razvoj biotehnologije in genetike:

1. najprej se razvija znotraj inštitutov (trenutno stanje),

2. nato se bodo izsledki uporabili za široke medicinske namene (širok spekter zdravljenja različnih bolezni),

3. domnevamo pa lahko tudi, da se bo to v končni fazi zlilo z množičnim potrošništvom na nivoju posameznikov (kupcev), seveda po pogojem, da bo potrošništvo še vedno prevladujoč kulturni diskurz, ki zaobjema medicino kot del družbene vednosti. Državna regulacija, kot smo videli na primeru transplantacijske medicine, tega ne bo preprečila.

Bi nas moralo skrbeti? Ne vem, vsekakor pa se lahko na ta trend dodobra pripravimo. •

Proizvodnja umetniških del kot njihova (kreativna) potrošnja

Razmislek o nekaterih operacionalnih principih sodobne likovne umetnosti

Kaja Kraner

Četudi pojem sodobne likovne umetnosti označuje veliko število mnogovrstnih umetniških pristopov, medijev, stilov in idejnih usmeritev, ki jih je zelo težko zajeti pod enotno opredelitev, pa že bežen pogled nanje izpostavi nekatere temeljne usmeritve takih praks. Od na primer eksplicitno angažiranih/družbenokritičnih, etnografskih, dogodkovnih, relacijskih, procesualnih, interaktivih (ti aspekti so poleg vsega pogosto še prepleteni), do praks, ki nas bodo na tem mestu posebej zanimale, in jih je mogoče poimenovati »apropriacijske«.

Umetniška dela so se seveda vedno opredeljevala na podlagi svoje tradicije, še največkrat pa v nasprotju z njo, kar je eksplicitneje prisotno že vsaj od modernistične umetnosti naprej. Ravno skozi strategijo prelamljanja s preteklostjo in tradicijo (v primeru umetnosti torej nosijo estetske inovacije), pa se udejanja moderna, na linearno koncepcijo časa vezana težnja napredka. Konstantna težnja po novem, ki sicer ni nikoli zgolj sama sebi namen, pa je bila skupaj z ostalimi modernimi načeli, v okviru teoretizacij postmoderne (po moderni logiki delovanja), seveda deležna veliko kritike.

V sferi »relativno avtonomne« umetnosti, je dedič moderne logike napredovanja najbrž še v največji (vsekakor pa najočitnejši) meri menjava stilov. Ta temeljna operacionalna logika institucije umetnosti je bila med drugim deležna napada s strani historično-avantgardnih gibanj, ki so njeno preseganje videla v preseganju/brisanju same institucije avtonomne umetnosti. V tem kontekstu t. i. umetnost apropiacije/prilaščanja ponudi nekoliko enostavnejšo in lažje izvedljivo rešitev: namesto linearneemu napredku zavezane menjave stilov, »napredovanje« v obliki repetitivnega kroženja.

UMETNOST PRILAŠČANJA

Umetnosti prilaščanja ne gre obravnavati izven (post)strukturalističnih teoretičnih prispevkov o »smrti avtorja«, sodobnih teoretizacij fragmentarnega značaja identitete ter preizpraševanja pojma originala. Gre seveda za (teoretični) poseg v same

idejne temelje moderne umetnosti. Strukturalistične tematizacije avtorstva (R. Barthes) namreč radikalno napadajo moderni koncept avtorja, saj izpostavljajo, da je umetniško delo kot domnevni plod izvirnosti in posebnosti individualnega avtorja, pravzaprav le zbirka fragmentov, ki so mu trenutno na voljo. Njegova izvirnost je tako umeščena zgolj na mesto izbire ter njihovega aranžiranja v novo celoto.

Umetnost prilaščanja konceptualno izhaja tudi iz readymadea Marcela Duchampa, ki je pravzaprav prvi eksplicitni (umetniški) napad na kriterij originalnosti v zgodovini zahodne umetnosti, četudi je prilaščanje, torej vključevanje elementov iz vsakdanjega življenja v umetniško delo, povsem uveljavljen postopek že v okviru historično-avantgardne (foto)montaže in kubističnega kolaža. Če se torej v okviru montaže in kolaža prvenstveno uveljavlja fragment kot celota, pa Duchamp avtorsko (sestavljeno) umetniško delo, plod njegove kreativne akcije, nadomesti z enostavnim aktom izbire industrijskega predmeta, povsem očiščenega individualne sledi njegovega kreatorja/izdelovalca. Sledeč tovrstnim teoretičnim in umetniškim zgledom, umetniki prilaščanja razumejo medijsko podobe, vsakodnevne predmete, predvsem pa zgodovino umetnosti, kot zalogo form, ki jih lahko poljubno uporabijo in sestavljajo v nove celote, saj izhajajo iz predpostavke, da posamezno umetniško delo v vsakem primeru izhaja iz zavesti predhodnega umetniškega dela.

»ZAHODNA« IN »VZHODNA« VERZIJA UMETNOSTI PRILAŠČANJA

Prilaščanje je torej povsem uveljavljen umetniško-ustvarjalni postopek, ki ga bomo na tem mestu povezali s točno določenimi umetniškimi praksami iz 80. let prejšnjega stoletja, na podlagi katerih se je termin umetnosti prilaščanja pravzaprav sploh uveljavil.

Številni sodobni teoretiki umetnosti izpostavljajo, da obstajajo temeljne konceptualne razlike med »zahodno« (*appropriation art*) in »vzhodno« (retroavantgarda) različico umetnosti prilaščanja. Slednja naj bi namreč bazirala na konceptualni razločitvi od »zahodne« različice in nasploh pojmu postmoderne. Četudi gre formalno-estetsko za zelo podobne ustvarjalne postopke, naj bi šlo po vsebinsko-konceptualni plati za radikalno razliko. Največ teoretikov se opira na distinkcijo, ki se tiče prilaščenih podob (medijskih, umetnostnozgodovinskih), ki naj bi se v primeru »zahodne« različice umetnosti prilaščanja, med ustvarjalnim procesom »semantično izpraznile«. Prilaščene podobe so torej citirane zgolj »formalno«, izvorni pomen pa naj bi se v procesu izgubil, medtem ko naj bi »vzhodni« različici umetnosti prilaščanja v procesu prilastitve uspelo rekonstruirati celotni miselni kontekst, ki je prilaščene podobe originalno obdajal. Seveda ni natančno pojasnjeno, kako uspe nekaterim praksam v umetniško-ustvarjalnem procesu čudežno izgubiti vsaj polovico pomena prilaščenega, drugim pa pač ne. Vendarle pa je omenjena teoretična distinkcija bolj evidentna, če imamo pred očmi to, na kar se pravzaprav nanaša: prvenstveno umetniške intence. Temu ustrezno je razliko mogoče bolje pojasniti: *appropriation art* prilaščene (največkrat medijske) podobe »kritizira«, preizprašuje, tematizira, se torej od njih (kritično, ironično) distancira, medtem ko se retro(avant)garda poskuša s prilaščenim identificirati, preko tega pa premagovati travmatične izkušnje zgodovine (tj. totalitarne politične režime). Kakor hitro omenjena distinkcija morebiti poseže izven gole obravnave umetniških intenc na polje gledalčeve izkušnje, torej poskuša umetnikovo intenco direktno (vzročno-posledično) povezati s tem, kako bo delo učinkovalo na gledalca, se celotna stvar zaplete. Če že nič drugega, je namreč vsaj obravnava povsem konkretne izkušnje umetniškega dela na podlagi univerzalnega pojma gledalca, milo rečeno, problematična.

Umetniške prakse skozi prilastitev podob torej izvajajo ponovitev, ki pa, četudi morda do najmanj-

ših detajlov zasleduje svoj »original«, ne proizvede njegove kopije. Ponovitev namreč v sebi združuje (ponovljeni) original, v katerega je vtisnjena še neka »dodana vrednost«. Namesto kontinuitete med »originalom« in »kopijo«, namreč vzpostavi (ironično) distanco, saj predpostavlja zavedanje o samem aktu ponavljanja.

PRINCIP PRILAŠČANJA V SODOBNI LIKOVNI UMETNOSTI

Toda kako pravzaprav izgleda sodobno-umetniška produkcija umetniških del kot njihova kreativna potrošnja v (sodobno-umetniški) praksi? Najenostavneje povedano: umetnik v svoje delo vpne reference na eno ali več najpogosteje zelo poznanih umetniških del (najpogostejši primeri: Duchampova *Fontana*, A. Serranov *Piss Christ*, Da Vincijeva *Mona Lisa* ipd.) ter ustvari intertekstualno celoto; če gre pri tem tudi za mešanje različnih umetniških medijev, pa to naredi tudi znotraj ali medmedijsko. Najpogosteje gre za vizualno prisvojitve (v delu se pojavlja vizualni del ali celota izvornega umetniškega dela, ki bolj ali manj zvesto posnema svoj »original«), ali pa gre za prisvojitve znanega prilaščevalskega ustvarjalnega principa (na primer sprememba določenega vsakdanjega predmeta v umetniško delo ali njegov del). Pogosto je tudi prisvajanje podob iz množičnih medijev in njihovo komponiranje v novo umetniško delo. Ne gre torej za klasično potrošnjo, ki porabi brez preostanka, temveč za nekakšno kreativno potrošnjo, ki uporabi, izrabi, transformira, vpne v nov pomenski kontekst, največkrat pa nima več tako visokoletečih teženj in ciljev, kot njegova umetnostnozgodovinska predhodnika. Ta se torej bistveno ne razlikuje od klasične potrošnje likovnih materialov, ki v novonastali celoti ravno tako pogosto omogočajo izolacijo nekaterih značilnosti samih sestavnih delov (barve, specifičnost likovne podlage, materialnost likovne snovi ipd.), četudi so te prvenstveno seveda produkt njihovih relacij.

Zgleden primer omenjenega principa znotraj sodobne likovne umetnosti je kiparska razstava Jiříja Kočice, ki je med 5. in 27. julijem 2011 potekala v ljubljanski galeriji Eburna. Umetnik je po večjem razstavnem prostoru galerije postavil na prvi pogled povsem abstraktne, celo minimalistične kiparske kose, ki pa so bili ob bližnjem pogledu zaznamovani z množico detajlov, ki so razbijali njihovo abstraktno formo. Številne raznovrstne detajle, ki jih je avtor nanizal, je bilo mogoče na-

vezati na dva ključna temelja (predvsem kiparske) umetniške produkcije 20. stoletja, ki se nanašajo na telo in telesno. Gre za upodabljanje telesa kot fragmenta (torej fragment kot telesna celota, ki se vzpostavi kot legitimna umetniška oblika telesa od Rodina naprej), ter fragmentarne telesne izkušnje, vezane predvsem na umetnost instalacije (v slovenskem prostoru gibanje Novo slovensko kiparstvo iz konca 80. let).

Govorica Jirija Kočice, ki se je manifestirala predvsem v sami galerijski postavitvi, je torej izrazito gosta, natančno premišljena, ter polna intervizualnih (tj. umetnostnozgodovinskih) referenc. Zmečkana in od znotraj navzven obrnjena koža telesa (kiparski negativ iz silikona), tako na nek način asociira predvsem na znameniti Michelangelov avtoportret v obliki slečene kože. Bele kocke v večjem galerijskem prostoru se prvenstveno nanašajo na klasične, nevtralne, visokoumetniške podstavke, na katerih je bilo umetniško delo tradicionalno povzdignjeno od tal, ali pač minimalistične objekte. Avtor v svojo postavitev ravno tako vključi referenco na Duchampov *readymade*, četudi ta nastopa na način nekakšnega »kiparskega outsiderja«. Bele kocke oz. podstavke, kot že izpostavljeno, Kočica zaplete z množico detajlov, ki so največkrat postavljeni v njihove notranjščine. Ena izmed serij teles, ki zapolnjuje prazne notranjščine, tako spominja na kontroverzno fotografsko delo Andresa Serrana *Piss Christ*, ki upodablja kipec Kristusa na križu, domnevno potopljenega v avtorjev urin. Kočica, za razliko od Serrana, v gosto rumenkasto tekočino potaplja različne glinene miniaturne kipece in skupine, na primer ljubimca v objemu, mater z otrokom itd.

Postavitev je torej skupek umetnostnozgodovinske tradicije ter sodobnih, predvsem podatkovnih telesnih označevalcev. Vsa množica referenc pa se radikalno »zažira« v gledalčev poskus izolirane ga zaznavanja posameznih umetniških del, vse do točke, ko ta ne ve več, ali naj se prepusti neskončni igri iskanja povezav (v končni fazi je mogoče praktično vsak najmanjši detajl brati kot potenci-

alni citat ali referenco) ali pač zgolj prepusti »goli prisotnosti« dela.

Če je bilo mogoče principe umetnosti prilaščanja v izvorni fazi morebiti še označiti kot subverzivne strategije (četudi so teoretiki in interpreti glede tega pogosto deljenih mnenj), ki se torej strateško odpovedujejo izvirnosti in individualnem avtorstvu, se princip prilaščanja znotraj sodobne likovne/vizualne umetnosti udejavanja kot prazna gesta, sploh pa kot prilaščanje same metode prilaščanja. Zdi se torej, da je sodobna postzgodovinska umetnost (A. C. Danto) stopila še korak »dlje« od enostavnega prakticanja neo-izmov. Če na tem mestu umetniško produkcijo znova mislimo in ilustriramo skozi podobo toka časa, gre v sodobnoumetniškem primeru za logiko stopicanja na mestu, ali pa večnega preskakovanja sem in tja, kot pri deformiranem kolesju.

Potrošnja materiala, ki je potrebna, da se delo proizvede (likovni material, tehnološki pripomočki itn.), je v sodobni umetnosti torej pogosto nadomeščena s potrošnjo že izgotovljenih, največkrat zelo znanih umetniških del. Rezultat ni le »reciklirana kultura«, temveč radikalno vaze-zaprta sistem, ki je zaradi množice referenc pogosto težko berljiv. Delo lahko seveda vsakdo opazuje in interpretira po svoje, torej tudi izven njegovih medumetniških referenc, kar je vsekakor gledalčeva svoboda. Kljub temu pa vse množice referenc ne gre povsem izključiti, saj tja navsezadnje niso postavljene povsem naključno.

Konflikt med »golo prisotnostjo« umetniškega dela in njegovim skritim pomenom izza le-te, pa je v kontekstu sodobne umetnosti istočasno tudi mesto, kjer se, po mnenju preučevalcev pedagoških funkcij umetniških institucij, znova vzpostavlja (statusna) diferenciacija gledalcev. Gre torej za zmožnost videti v umetnini zgolj tisto, kar je vidno, ali tudi tisti nevidni del, pomen, »nevidno realnost« za/znotraj golega vidnega v umetnini. Do tega pa, kot sem poskušala izpostaviti, seveda lahko dostopajo predvsem, če ne zgolj poznavalci teorije in zgodovine umetnosti. •

V naslednji številki revije **RAZPOTJA** bo osrednja tema **ZDRAVJE**.

Svoje prispevke lahko do **29. 2. 2012** pošljete na elektronski naslov:
revijadhg@yahoo.com

Več na www.razpotja.si in www.dhg.si.



IZLETI
SOCIALA
KULTURA
BIVANJE
STUDIJI
PREHRANA
SPORT
SKUPAJ
MEDNARODNE
AKTIVNOSTI
IZOBRAŽEVANJE



SOUSTVARJAJMO
SKUPAJ
WWW.SOU-LJ.SI

Adventna refleksija

o zmagi in porazu

Luka Lisjak Gabrijelčič

*Izgnan, osramočen pišeš
nekega nedeljskega popoldneva
v skritem kotu svoje domovine.
Vidiš domovino. Verjameš vanjo.
V žepu gladiš besede, brusiš
njihovo ostro in starodavno jeklo.
Pišeš, v izgnanstvu, poln hrepenenja.
Bojijo se. Bojijo se.
Strah jih preganja in jim dela silo.
Vidiš, kako gradijo in rušijo.
Molčiš, pišeš.
V svojem žepu nosiš vso prihodnost.*

Vicent Andrés Estellés

Velázquez je eden tistih slikarjev, katerih dela je potrebno videti v živo, da lahko pravilno oceniš njihov genij. *Predaja Brede*, znana tudi kot *Las lanzas*, je mojstrovina, ki v sebi skriva mnogo več od tehnične dovršenosti, zaradi katere si je utrla pot v šolske kurikule po vsem zahodnem svetu. Ko sem pred leti obiskal madridski muzej *El Prado*, sem se usedel na klopi pred to velikansko sliko in si vzel čas, da sem si podrobno ogledal njene detajle, ne da bi se pustil motiti od valov turistov, ki so se v ne prepogostih presledkih ustavljali pred njo.

Kot je znano, *Predaja Brede* upodablja zmago španskih sil nad holandskimi uporniki v nizozemski vojni za neodvisnost leta 1590. Jan Morris jo je označila za »eno najbolj španskih slik vseh časov«. To mojstrovino španskega »zlatega stoletja« (*Siglo de Oro*) lahko v veliki meri razumemo kot sad politične propagande: nastala je namreč sredi tridesetletne vojne (slabega pol stoletja po dogodkih, ki jih upodablja), da bi ovekovečila špansko slavo ter slavila zlato dobo španskega imperija, ki je bil tedaj že v zatonu. Velázquez je v njej z naivnostjo, ki si jo lahko privoščil le veliki umetnik, upodobil katoliške in viteške ideale imperialne Kastilije: srčnost, razumnost, dostojanstvenost, milostnost, gosposkost, uglajenost.

ZMAGOVALCI IN PORAZENCI

Toda Velázquezova slika ni le upodobitev zmagozavljavca. V njej je nekaj, kar v svoji občečloveški

razsežnosti presega politično propagando 17. stoletja. *Predaja Brede* je likovna upodobitev arhetipske zgodbe o zmagovalcih in poražencih. To je, kot zna povedati že vsak srednješolski učitelj likovne vzgoje, očitno že iz kompozicije. A tudi – in to nas na tem mestu najbolj zanima – iz upodobitve posameznih likov. Poleg obeh glavnih figur, nizozemskega vodje, vojvode Nassauskega, in španskega vojskovodje, markiza Spinole, o katerih bi lahko napisali celo razpravo, se nam na platnu razprostira množica drugih likov, ki skupaj sestavljajo eno najbolj vseobsežnih in psihološko dognanih upodobitev dveh univerzalnih skupin, ki sta obstajali od začetkov človeške zgodovine. Z desne strani gledajo zmagozavljavci, zadovoljni in samovšečni obrazi; z leve potrta, zaprepačena, zmedena obličja. Na eni zmagovalci, na drugi poraženci.

Ko sem imel priložnost sliko videti v živo, sem opazil, da poleg obeh vojskovodij izrazito izstopa en sam lik – in sicer na strani poražencev. To je lik mladeniča v beli opravi. Zdi se, da njegova uklopnjena glava ponazarja potrtnost. A že natančnejši pogled ovrže to začetno, intuitivno interpretacijo. Njegova drža namreč ne priča o malodušnosti, temveč o vnemi. Vendar – za kakšno vnetje gre? Gotovo ne za vnetje nepomirljivega razboriteža, ki ne priznava poraza in si želi vrnitve v boj. Beli mladenič ni arhetip romantičnega bojvnika, ki ne priznava poraza in kljubujoče nadaljuje svoj »boj brez upa zmage«: zasledovanje nemogoče zmage je dobilo junaško avreolo šele v romantičnem obdobju, neo-stoična kultura Velázquezove dobe do tovrstnega nespametnega vztrajanja ni imela pretiranega razumevanja. To tudi ni arhetip Eneja, ki po dokončnem porazu beži iz Troje, da bi drugod začel novo življenje na temeljih tradicije, ki jo je uspel v zadnjem trenutku rešiti iz goreče domačije. Gre za nekaj povsem drugega: za lik, ki ni utemeljen na arhetipu, ampak je znanilec novih časov. Velázquez je predstavnik generacije, ki je postavila temelje modernemu individualizmu. To je bila generacija Descartesa, Berninija, Van Dycka in Calderóna: ljudi, ki so na pogorišču tridesetletne vojne postavili temelje nove evropske kulture, sloneče na subjektivnosti. Lik mladeniča ponazarja novega

rojavočega se *subjekta*, ki je stopil iz nediferenciranega kolektivnega ozadja.

Njegova glava ni povešena, temveč sklonjena. Njegov pogled ni prazen ali osupel, temveč nekoliko zamaknjen. Vendar nas to ne sme zavesti: to ni mistična zamaknjenost zgodnjega baroka. Mladenič ne ponazarja odpovedi svetnemu in sprejetje transcendentalnega – nimamo opraviti z motivom Ignacija Lojolskega, ki doživi notranje spreobrnjenje po obleganju Pamplone, niti s Črtomirjem (tem slovenskim Darth Waderjem, čigar predhodnike lahko zlahka najdemo v poeziji zgodnjebaročnega pesnika Torquata Tassa), ki mu po dvojnem porazu (vojaškem in erotičnem) »v prsih umrejo nekdanji upi« in se resignirano oklene izpraznjene, mehanične religioznosti. Ravno nasprotno. V njem je upodobljen klasicistični ideal prisebne prodornosti. O tem priča strumna drža, v kateri ni slutiti nikakršne melanholije. Desnica, dvignjena do višine prsi, in iztegnjeni kazalec kažeta na to, da je mladenič zatopljen v razpravljanje.

Velázquezovo *Predajo Brede* sem, tako kot večina izobraženih Evropejcev, poznal vsaj od najstniških let. Figuro mladeniča v belem pa sem prvič opazil šele, ko sem jo prvič videl v živo: a takoj mi je bilo takoj jasno, kdo je ta skrivnostna figura. On je tisti, ki svojo subjektivnost zastavi v strastnem iskanju vzrokov za poraz. Je neutrudni in neizprosni iskalec razlogov, ki so pripeljali do poloma. Povedano drugače: je intelektualec med vojaki.

SATURNOVSKI PARADOKS

V renesančni kulturi, katere neposredni dedič je bil tudi Velázquez, je bil lik intelektualca povezan predvsem z rojevajočim se konceptom individualnosti. Humanistični intelektualec je bil – v nasprotju s kolektivno naravo srednjeveške sholastike – predvsem tisti, ki se je izločil iz družbe, da bi se napotil na pot samostojne refleksije. V tem dejanju individualizacije pa se je skrivala tudi nevarnost. Humanistična misel je to nevarnost opisovala z dvema pojmom: prvi, *accidia*, izhaja iz teološke tradicije sedmih naglavnih grehov, drugi, *melanholija*, se navezuje na grško teorijo o štirih temperamentih, ki obvladujejo človekovo vedenje. Oba pojma merita na isti fenomen: na malodušnost in izgubo smisla, ki naj bi pretila tistim, ki se iztrgajo iz občestva in se napotijo na pot samostojnega mišljenja.

Ta stereotip je verjetno najbolj povzet v znameniti Dürerjevi litografiji *Melencolia I*. Na njej je prika-

zana krilata ženska figura, ki v sedečem položaju podpira glavo z desnico, v pozi, ki lahko ponazarja tako zamišljenost kot z dolgočasnost ali celo obupanost. Okoli nje ležijo predmeti, ki simbolizirajo različne znanosti in veščine: geometrijo, algebro, arhitekturo, alkimijo. Orodja spoznavanja, kot so kompas in tehtnica, ležijo raztresena ob njenem vznožju. Ikonografija nam razkriva, da ženski lik ponazarja figuro *genija*, poosebljenje spoznavnega duha. Umetnik ga je ujel v trenutku obupa: opustil je orodja spoznavanja in se prepustil malodušju, verjetno zato, ker je izgubil vero v smotrnost svojega početja. Njegov trud ni bil poplačan in kot je ugotavljal španski filozof Ortega y Gasset, »brezplodni trud vodi v melanholijo«.

Dürerjev mislec je torej obupal nad tem, da bi lahko dosegel, kar si je nadejal. Tu se med drugim skriva povezava med psihološkim pojmom melanholije in teološkim pojmom *accidie*. Slednji je bil pojmovan kot pomanjkanje upanja in je bil eden od sedmih naglavnih grehov. Obup oziroma prepuščanje malodušju je za krščanstvo hud greh, ker zanika enega od temeljnih principov krščanskega etosa: upanje. Kasnejša tradicija je naglavni greh *accidie* identificirala z lenobo. Kako je prišlo do te evolucije pomena, za nas ni tako pomembno. Pomembno pa je, da nas ta razvoj pomena opominja, da sta obup in lenoba dve plati iste medalje. Še več: gre za en in isti pojav, gledan iz različnih zornih kotov. Iz intelektualnega vidika je obup zgolj drugo ime za miselno lenobo.

Lastnosti melanholije, izoliranosti in kontemplativnosti so od nekdaj povezovali z rimskim bogom Saturnom. Od antike dalje je saturnovski temperament veljal za značilnost umetnikov, pesnikov in mislecev. Saturnova dvojna narava v ljudeh, ki so pod njegovim vplivom, spodbuja tako modrost kot melanholijo. To prepričanje se odraža tudi v astrologiji, kjer je Saturn pojmovan kot zločesti planet. Astrologija Saturn pojmuje kot *hladen* (počasen) in *suh* (izključujoč) planet in ga glede tega zoperstavlja Jupitru, ki je pojmovan kot *vroč* (hiter) in *vlažen* (vključujoč) planet. Tudi v ostalih značilnostih je Saturn postavljen v opozicijo Jupitru: kjer je enotnost, tam prinaša Saturn izolacijo, kjer je vednost, tam prinaša Saturn strah, kjer je up, tam prinaša Saturn nezaupljivost in zastoj.

Kako naj razumemo to dvojno Saturnovo naravo, to povezavo med njegovim intelektualnim in negativnim vidikom? Naj spomnimo, da je Saturn rimska različica grškega Kronosa. Kronos je tisti,

ki je prekinil z nediferenciranim cikličnim časom, tako da je skopil boga Urana, zavladal stvarstvu in nanj prinesel zgodovinski čas: od tod tudi njegovo grško ime – Kronos ali Čas. Kronos-Saturn torej predstavlja negativni princip individualizacije: negativni tako v strogem dialektičnem pomenu, kot tista silnica, ki se nasilno loči od pred-individualnega Enega, kot tudi v vsakdanjem pomenu zanikanja, odklonilnosti, nikanosti. Saturnova individualnost je namreč zanikajoča, shizoidna individualnost, ki je sicer zmožna prekiniti s totalitarno potopljenostjo v nediferencirano Enost, ni pa sposobna vzpostaviti smiselnega občestva niti zagotoviti nadaljevanja zgodovinskega časa, ki ga je vzpostavila. To je individualnost, ki je zaprta v svoj lastni paranoidni svet: trenutek norosti rojevajoče se subjektivnosti. Mit pravi, da je Kronos-Saturn žrl lastne otroke iz strahu, da ga bi ga – kot je napovedala prerokba – eden izmed njih vrgel s prestola: s tem pa je prav sam pripomogel k njeni uresničitvi. Ni čudno, da se je revolucionar Danton poslužil prav te metafore, ko je izrekel znameniti stavek, da »revolucija, tako kot Saturn, žre svoje lastne otroke«. In dejansko je jakobinstvo najboljša ponazoritev saturnovskega principa: res je imelo zaslugo za radikalno prekinitvev s starim režimom, a ni znalo vzpostaviti novega občestva ter se namesto tega zaprlo v vrtinec samouničevanja. To pa prav zaradi svoje izrazito abstraktne, intelektualne, odljudne, shizoidne – skratka *suhe* in *hladne* saturnovske narave.

UBRANOST IN OSREDOTOČENOST

To so seveda miti in metafore, ki sodobnemu človeku, ki živi tukaj in zdaj – decembra 2011 v Republiki Sloveniji – ne povedo ničesar: v njih ne more prepoznati odseva lastne stvarnosti in si z njimi ne more pomagati pri njenem razumevanju. Toda umetnik 17. stoletja je bil še kako dobro seznanjen s to mitološko in arhetipsko tradicijo, razmišljal je skozi njene kategorije in uporabljal njene simbole pri upodabljanju realnosti. Vsled tega se moramo vprašati: koliko saturnovskega je v mladeniču v beli opravi?

Na prvi pogled bi smeli sklepati, da precej. Mladenič stoji sam in čeprav se zdi, da je zatopljen v razmišljanje ali celo v razpravljanje, njegovega sogovornika ni videti. Zdi se osamljen, zaprt v premlevanje o razlogih poraza: njegov pogled, diagonalno usmerjen proti tlom, nas navaja k domnevi, da imamo opraviti z nekom, ki je zamaknjen v

prazno nevrotično govoričenje, ki ga nihče več ni pripravljen poslušati – v tisto jalovo, bolešno ego-centrično izolacijo, ki je najbolj žalostna značilnost poražencev. Osama je skrita vez med individualnostjo in melanholijo: v intelektualnem pogledu je to um, ki je izgubil stik s stvarnostjo in v njej ne zna več najti smisla, zato se zapira v temne meandre svoje duševnosti.

Toda če sliko pogledamo podrobneje, vidimo, da na mladeničevem levem ramenu sloni dlan – to je dlan prijatelja, ki stoji za njim in ga tovariško bodri. Na robu vidnega polja lahko opazimo tudi obrise njegovega obraza in če pogledamo od bližje, vidimo, da se prijatelj smeji, kakor da bi tovarišu hotel reči: »Ne jemlji tega tako resno.« Mladenič torej ni osamljen: za njim stojijo prijatelji in njegovo razglabljanje je namenjeno predvsem njim. Ta detajl nam omogoča povsem novo perspektivo: omogoča nam, da mladenič v beli opravi vidimo kot najbolj izpostavljeni lik novo oblikujoče se skupnosti, ki se rojeva v samem središču poraženega tabora in v katerem se nemara skriva seme nove zmage. Kljub resnosti poraza nam nasmeh iz prijateljevega obraza priča, da med njimi ne manjka ironije – nemara gre za samo-ironijo, ki je znak samozavesti in vere v prihodnost.

Na podlagi tega majhnega, a pomembnega detajla, lahko o liku belega mladeniča razmišljamo na drugačni osnovi. Pri njem ne gre več za renesančnega misleca, čigar genij spremljata izolacija in melanholija. To je novi intelektualec, ki je sicer dedič individualizma saturnovske revolucije, a se je odprl stvarnosti in smislu, ki ga prinaša ubranost s širšim občestvom. O tem priča roka tovariša na njegovem ramenu, ki ga opominja, da je del širše skupnosti, ki pa ni več pred-individualni kolektiv, temveč novo, post-individualistično občestvo, na katero posameznik prostovoljno veže svojo uso-do. Obenem pa njegova celotna drža, kot smo že izpostavili, priča o strumni zbranosti, ki je čisto nasprotje melanholične zapuščenosti. Ta dvojna značilnost, *ubranost* in *osredotočenost*, je predpogoj vsake plodne refleksije. Pisatelj Italo Calvino v svojih znamenitih *Ameriških predavanjih* prav v ti dve lastnosti izpostavil kot ključni značilnosti, ki lahko omogočita plodno umetniško ustvarjanje v novem, enainvajsetem stoletju. Ob navezavi na mitološko tradicijo je ti dve lastnosti povezal z dvema antičnima božanstvoma iz uravnovešenega in vključujočega Jupitrovega kraljestva – Merkurjem in Vulkanom – in ju opisal takole:



»Merkur in Vulkan predstavljata dve neločljivi in komplementarni življenjski funkciji. Merkur predstavlja ubranost oziroma participacijo s svetom, ki nas obdaja; Vulkan pa osredotočenost oziroma konstruktivno koncentracijo. Tako Merkur kot Vulkan sta sinova Jupitra – boga, ki vlada individualiziranemu in socializiranemu kraljestvu –, toda po materini strani je Merkur potomec Urana – boga, ki je vladal cikličnemu času nediferencirane kontinuitete –, Vulkan pa je potomec Saturna – boga, ki je vladal »shizofreničnemu« času egocentrične izolacije. Saturn je iz prestola pregnal Urana, Jupiter je iz prestola pregnal Saturna. V uravnovešeni in svetli Jupitrovi vladavini nosita Merkur in Vulkan s seboj spomina na obe pretekli pradažni kraljestvi, tako da tisto, kar je bilo nekoč destruktivna bolezen, spreminjata v pozitivni lastnosti: ubranost in osredotočenost.«

POJEM PORAZA

Mladenič iz poraženega tabora ima torej na izbiro dve možnosti: lahko se preda shizoidni saturnovski izolaciji, v kateri se bo – tako kot mnogi poraženci pred njim – izgubljal v paranoičnih individualnih

spekulacijah, ali pa se ubrano in osredotočeno lotil temeljite refleksije o razlogih, ki so pripeljali do poraza. Da bi to storil, pa je potrebno predvsem, da poraz sprejme kot poraz. Ne sme iskati lažnih bližnjic in iskati utehe v zbiranju izgovorov, ki ga oddaljujejo od resne analize.

Sprejeti poraz pomeni predvsem sprejeti novo stvarnost, kakršnakoli že je, in se ji upreti. Z njo se je mogoče namreč spopasti le, če se jo sprejme v celoti in se je ne poskuša zanikati v prepričanju, da gre le za pomoto ali začasno stranpot. Sprejeti poraz se pomeni tudi brez oklevanja odpreti vsej tragičnosti, ki jo prinaša s seboj novi položaj poraženca: odpreti sramoti, zasmehovanju in zasramovanju, zapuščenosti, nerazumevanju in odrinjenosti. Pomeni se tudi odpovedati vsakršnemu resentimentu in revanšizmu, ne pa tudi veri v končno zmago, katere časovnost in pojavnost pa je še neznana. Tako pojmovani poraz omogoča osebno rast in pomeni enega največjih blagoslovov, kar si jih lahko človek – še posebno bojevit človek – lahko želi. Le, kdor pozna resnični, brezprizivni poraz, ima namreč notranjo globino.

Takšne poštene poražence, ki občutijo vso težo poraza in so pripravljene z neusmiljeno jasnostjo premeriti vso njeno globino, lahko najdemo v številnih zgodovinskih obdobjih. Od osredotočenosti njihovega truda in ubranosti njihove intelektualne pozicije s širšim svetom, v katerega so vključeni, je odvisen uspeh njihovega napora.

Ko sem v madridskem *Pradu* podrobno prvič opazoval Velázquezovo mojstrovino, sem v liku belega mladeniča iz poraženega tabora prepoznal velike španske in katalonske avtorje druge polovice 20. stoletja, ki sem jih ravno tedaj prebiral. To so bili proti-fašistični intelektualci, ki so po španski državljanski vojni ostali v domovini in v težkih pogojih iz nič zopet gradili demokratično kulturo. Pomislil sem na pesnika Salvadorja Espriuja in Ángela Gonzáleza, esejista Joana Fusterja, sociologa Enriqueja Tierna Galvána, zgodovinarja Jaumeja Vicensa i Vivesa. Sami nadarjeni posamezniki, ki so izhajali iz republikanskih in demokratičnih okolij in so kot mladi morali trpeti posledice zmage frankizma v državljanski vojni. Prav ta izkušnja poraza in posledične izločenosti iz glavnega toka splošnih mnenj in prepričanj, izkušnja potisnjenosti na intelektualno obrobje jih je spodbudila k temeljitemu intelektualnemu in političnemu delu, iz katerega so nazadnje izšli kot zmagovalci.

VELÁZQUEZOVA VIZIJA

Veliki zgodovinar in teoretik Reinhart Koselleck, ki je kot Nemec o porazu nekaj vedel, je zapisal: »Osnovna izkušnja poražencev je, da se je vse zgodilo drugače kakor so upali ali načrtovali. Zato imajo večjo potrebo, da razložijo, zakaj se je vse izteklo v nekaj drugega od tega, kar so upali, da se bo zgodilo. To lahko spodbudi iskanje srednje in dolgoročnih razlogov, ki bi razložili nepričakovan razvoj dogodkov, in s tem ustvari trajnejše uvide, ki imajo močnejšo razlagalno moč kot razlage zmagovalcev, ki so pogosto le interpretacija kratkoročnih uspehov skozi optiko dolgoročne vzratne teleologije.«

Velázquez je kot intelektualec in strastni bralec Cervantesa nedvomno slutil resnico, ki jo je dobrih tristo let kasneje formuliral Koselleck. Predvsem pa se je kot dober in iskren opazovalec zavedal absolutne intelektualne, umetniške, gospodarske in sploh vsakršne premoči male in vitalne Nizozemske nad veliko in okorno Španijo svojega časa. Videl je, kako se je v tistih nekaj desetletjih, ki so minila od bitke pri Bredi, španska monarhija zadušila v lastnih nerešenih protislovjih. Naslikal je idealizirano hvalnico aristokratskim vrednotam, a se je moral zavedati, da so prav tiste prednosti, ki so izbojevale špansko zmago pri Bredi – izropano bogastvo ameriških rudnikov zlata, plemiški privilegiji, zapletena družinska zaveznitva habsburške dinastije – postajale iz dneva v dan bolj nemočne proti republikanskemu zanosu in protestantski gorečnosti Nizozemcev.

Predaja Brede je bila naslikana le slabo desetletje pred popolnim in dokončnim bankrotom taiste imperialne in aristokratske Španije, ki naj bi jo slika slavila.

Kdo ve, če ni Velázquez morda hotel v mladeniču v beli opravi upodobiti mladostne izkušnje tistih voditeljev, ki so prav v času, ko je slika nastajala v njegovem madridskem ateljeju, na bojnih poljih severne in srednje Evrope zadajali smrtne udarce španski armadi? Kot globok kristjan je vedel, da se lahko samo iz poraza rodi končna zmaga. Morda je uvidel, da se je začetek konca španskega imperialnega gospostva začel prav v tisti težko izbojevani zmagi pri Bredi, ko se je zmagovita stran zazibala v sladko zmagoslavje, razboriti poraženci pa so v naporu zbrali dovolj moči za nov vzpon. In kot kristjan je razumel, da vsaka premoč v sredstvih prinese kvečjemu začasno zmago, da je edina prava moč moč duha in da se je z njeno pomočjo mogoče, kot je zapisal sodobni katalonski pesnik, »naučiti boriti brez vsakršnega orodja«.

Navsezadnje je bila bitka pri Bredi zadnji pomembni spopad, v katerem je špansko orožje slavilo zmago.♦

**Svoj brezplačni izvod revije RAZPOTJA
lahko naročite na naši spletni strani.**

www.razpotja.si

Razmišljanje o gibanju Occupy v ZDA

Meguey Baker

V zadnjih dveh mesecih je Occupy Wall Stret (OWS) in z njim povezano gibanje v mojem življenju ustvarilo nov ritem. Obiskala sem lokalne shode, na večje pošiljala hrano in druge dobrine, gledala sem novice in brala poročila svojih prijateljev, ki so bili na licu mesta v različnih mestih po državi. Gibanje je bilo na mojem radiu, na mojih facebook in G+ socialnih omrežjih, v mojem časopisu. Od 17. septembra, ko se je pričel OWS, je minilo deset tednov. Dober čas za razmislek.

MOJA OSEBNA IZKUŠNJA

Ko sem prvič izvedela za idejo o protestu proti bankam, ki naj bi se zgodil 17. septembra, sem bila radovedna. Leta 2002 sem se pridružila protestom proti vojni v Iraku, ki so se odvijali v New Yorku, pred tem pa še v Washingtonu, ter v zahodnem Massachussetsu, kjer živim. Prve fotografije protestnikov, transparentov in govorcev so me navdušile. Klic-in-odgovor Ljudskega mikrofona (People's Mic) je bila čudovita ideja. Prvih nekaj dni sta se v moji glavi borili dve misli: »To bi lahko bilo nekaj zares velikega!« in »Zakaj September? Čez nekaj tednov bo zmrzovalo, banke bodo samo počakale, da obupate.«

Želela sem si obiskati shode vendar imam otroke in druge obveznosti, tako da sem lahko samo brala poročila svojih prijateljev iz New Yorka in pošiljala škatle nepokvarljive hrane in toplih zimskih oblatic. Potem se je gibanje začelo širiti. Petega oktobra sem bila v Amherstu. Z najmlajšim sinom sva kosila v parku, ko se je s hriba začel približevati zvok, podoben paradi. Šla sva pogledat kaj se dogaja in bil je Occupy Amherst! Študenti z Univerze in meščani, okrog stotina ljudi, ki je vzklikala in nosila transparente pred podružnico Bank of America. Prikorakali so izpred Univerze, da bi demonstrirali. Prečkala sva cesto in se jim pridružila.

Čez kake pol ure smo se prestavili na mestni trg. Na vrsto je prišel *mic check*, in različni ljudje so se vzpenjali na klopco, da bi govorili. Govori so me napolnili z zagonom in ponosom, ko so različni ljudje delili svoje ideje, opozarjali (brez strahu) na dejstva aresta, pozivali k shodom na vseh fakultetah (v mestu jih je pet), govorili o svojem razočaranju nad brezposelnostjo, želji, da bi bili vključujoči, in nazadnje napovedali generalno skupščino.

S seboj sem imela svojega petletnega sina. Zaradi njega sem stopila na klopco in zaradi njega pi-

šem. Počakala sem na vrsto, se predstavila, omenila druge proteste, ki sem se jih udeležila na tisti trati in delila svoj razlog za prisotnost. »Vzeli so prihodnost mojim otrokom.« Ljudje so to ponovili prek trga. »Hočem jo nazaj.« Širilo se je z močnimi glasovi. »On jo hoče nazaj.« Še glasneje. »Vsi jo hočemo nazaj!«. Rjovenje in vzklikanje, v solidarnosti dvignjene pesti. Misel na ustvarjanje boljše prihodnosti za svoje otroke in za vse prisotne na shodu me je povzdignila.

Tri dni kasneje sem se udeležila shoda OWS v Northamptonu. Bilo je več starejših, matere z majhnimi otroci, študentje, veteran Vietnamske vojne na vozičku in nekaj odličnih glasbenikov. Naredila sem dvostranski transparent. Na eni strani piše »Pohlep korporacij jemlje prihodnost našim otrokom.« na drugi »Rešite šolstvo, zdravstvo in kulturo, ne velikih bank.« Celo jutro smo prepevali, mahali mimoidočim avtomobilom in vzklikali, ko je kdo potrobil - večina je (živim v zelo liberalnem kraju!). Zelo malo ljudi nam je namenilo grd pogled ali navzdol obrnjen palec. Vzklikali so nam tovarnjakarji, poslovneži, starši z otroci, kmetje - podpora je bila tako raznovrstna kot sami ljudje, ki so nosili transparente. Eden od nasprotnikov je izstopal - moški v dvajsetih, v dostavnem kombiju. Obtičal je v prometu blizu nas in čez kako minuto je zakričal: »Poiščite si službo! Poiščite si službo!«. Ljudje okrog mene so mu odgovorili »Kje?« in »Tu sem preden grem delat!«. Moškemu se očitno ni zdelo potrebno, da bi si protestnike ogledal, saj bi opazil, da je bilo v množici morda kakih pet »razcapanih hipijev«, ostali so bili ljudje, kakršne srečaš v vsakem lokalnem podjetju ali prodajalni.

Naokoli so bili pravni opazovalci, policisti in tudi oboroženi varnostniki, ki jih je najela *Bank of America*. Videla sem samo en spor s policijo, ki je bil nenavaden. Moški v svojih tridesetih je prišel na

»Koliko ljudi je v škripcih lahko občutim v vsakdanjem življenju, ko nimam denarja, da bi ga namenila protestnikom in lahko kvečjemu le podpišem peticijo.«

protest s kolesom. Kakih sedem metrov se je zapeljal po pločniku, kar je načeloma prepovedano. Nekega drugega moškega, približno iste starosti, je to neizmerno razburilo. Takoj, ko je kolesar stopil na tla, ga je napadel, češ, da ga je skorajda zbil, da krši zakon in tako dalje. Kolesar se je odmaknil, z dlanmi dvignjenimi v zrak in govoril »Žal mi je, nisem vam bil niti blizu ampak žal mi je.« Jezni moški mu je sledil in pritiskal nanj. Izpod bele srajce in športnega jopiča so mu na vratu izstopile žile. Takrat je pristopil policist in jeznega moškega prosil, naj se pomiri! Po tem, ko sem videla posnetke aretacij v New Yorku, je bilo to prijetno presenečenje. Jezni moški je rdeč v obraz svojo jezo preusmeril v policista. Za trenutek sem bila prepričana, da ga bo mahnil. Policist ga je odvedel na stran in ga prepričal da odide. Policist se je vrnil in - začudenju ni bilo konca - vprašal kolesarja, če bi rad vložil pritožbo zaradi nadlegovanja. Zaradi takšnih dogodkov je bivanje v Valleyju včasih kot bivanje v vzporednem vesolju.

Tretji Occupy dogodek, ki sem se ga udeležila je bil sredi oktobra. Ustavila sem se pri krogu ljudi na našem mestnem trgu, ki so zastopali Occupy Everywhere. Kraj je bolj konzervativen kot 20 minut oddaljeni Northampton. Ducat ljudi je na četrtkovo popoldne držalo transparente, ki so pozivali k koncu pohlepa korporacij in koncu enačenja korporacij z osebami. Sedeli so v krogu in razmišljali o svetovnem miru, ter tudi tukaj širili svoje sporočilo. Zdad tedensko dobivam obvestila o lokalnih dogodkih in vem, da v Amherstu že nekaj tednov poteka neprekinjeno bdenje. Zaradi vedno hladnejšega vremena so se ljudje umaknili v javne prostore in dnevne sobe, kjer načrtujejo stvari kot je *Bank Movement Day* petega novembra, ko je v lokalni posojilnici izjemno naraslo število novo odprtih računov. Lahko bi rekli, da se je gibanje čez zimo umaknilo pod streho.

POLITIČNI POGLED

Menim, da v ZDA trenutno doživljamo premik marginalnih idej v središče pozornosti, ki se odvijata

hkrati s premikom vladne politike v desno. Začelo se je februarja v Wisconsinu, kjer so jezni sindikati okupirali vladno stavbo, ko so bile ogrožene njihove pogajalske pravice. Bil je neverjeten začetek leta, ko so običajni, delovni ljudje prevzeli vladno poslopje. Ni šlo za nek splošen levičarski cilj, kot je denimo jedrsko razoroževanje ali pravice živali ali zaščita okolja. To so bili tovarniški delavci, učitelji, policisti, katerih sporočilo je bilo »trdo delamo in imamo svoje pravice«.

Z gibanjem Occupy Wall Street so sporočila, ki so jih še dve generaciji nazaj ljudje smatrali za zmerne konzervativne ideje, postala radikalna: umaknite denar iz politike, korporacije niso osebe, banke bi morale varovati naš trdo prislužen denar, namesto da špekulirajo z njim, potrebujemo dobre službe z dobrimi plačami, razlike med plačami direktorjev in delavcev ne bi smele biti nesramno velike. To je ljudi izzvalo. Preprosto je odmisлити radikalno margino, toda ko ljudje vidijo sosede nositi transparente z napisom »Ljudje pred dobičkom« in razmišljajo o tem če jim bo uspelo obdržati službo, ko bo v podjetju prišlo do novega kroga odpuščanja, težko še naprej ignorirajo dogajanje in začnejo iskati svoje transparente. Table z napisi »Policisti so eno odpuštitev stran od nas.« govorijo resnico. Težave, ki v stanovanjskem sektorju, zaposlovanju, zdravstvenem zavarovanju in izobraževanju pestijo praktično vsak dom v državi, pomenijo, da je v vsaki sosesčini zelo verjetno kdo, ki sodeluje z gibanjem Occupy.

Izjemno je, da je Gibanje Occupy je spodbudilo ljudi in soseske, da se ozirajo naokrog po stvareh, ki jih je treba storiti, in se trudijo, da bi se to slišalo, da je potrebna sprememba. Končno je tudi prišlo v zavest ljudi, da so ekstremne policijske metode in agresivne plenilske taktike finančnikov nekaj, kar se revnim ljudem, predvsem temnopoltim revnim ljudem dogaja že desetletja. To je zelo pomembno, saj omogoča večje povezovanje, širi občutek, da smo v tem vsi skupaj. V nekaterih krogih to povzroča razočaranje, ker je policijsko nasilje nenadoma postalo pomembno, ko se je začelo izvajati na



belcih, vendar ostajam optimistična. To zavedanje bi nas lahko namreč pripeljalo do boljšega razumevanja borbe za obstanek, ki jo bijejo revni, ženske, temnopolti in do zavedanja, da smo povezani. Pogled, ki prevladuje v množičnih medijih, predvsem desničarskih, da gre zgolj za nekaj nezadovoljne mladine, je daleč od resnice. Na posnetkih lahko vidimo starejše, študente, delavce, med katerimi imajo mnogi veliko izkušenj z aktivizmom in so pripravljeni zelo dolgo vztrajati.

Čeprav gre za raznovrstno množico, proces ne bo lahek. Mislim, da desnica trenutno pričakuje, da je zima gibanju prinesla konec in so večino šotorišč zaprli. Nekaterim je to pogodu, saj mislijo, da premor pomeni konec izzivanju obstoječega sistema. Zdi se, da so mnogi pozabili, ali pa se niso nikoli naučili, kako silen je bil boj za žensko volilno pravico, ki je trajal od leta 1836 do dvajsetih let prejšnjega stoletja. Večina ljudi ne ve, da Amandma o enakopravnosti (tako imenovani *Equal Rights Amendment*, ki bi zagotavljal enakopravnost spolov v ZDA, je bil napisan leta 1923, v kongresu so ga potrdili šele leta 1973, vendar ni bil nikoli ratificiran, op. pr.), ki naj bi odpravil diskriminacijo med spoloma, še vedno ni uzakonjen. Mnogi so pozabili, ali pa se niso nikoli naučili, kako silen je

bil boj za sindikate v prvem in tretjem desetletju dvajsetega stoletja. Mnogi so pozabili, ali pa se niso nikoli naučili, kako silen je bil boj za državljske pravice vseh ljudi v šestdesetih in sedemdesetih – in to le če priročno pozabimo na dvesto let boja pred tem. Proti temu trenutku smo se gibali že trideset let. Učinek gibanja Occupy Wall Street je po mojem predvsem v tem, da povprečnega Američana opozarja na velikanske probleme v sistemu, ki ga imamo, ter da se bije bitka za prihodnost našega naroda. Mislim, da smo na začetku drugačne paradigme, česar se mnogi zelo bojijo. Razburkalo je celo državo in večine ne bo mogoče brez težav spet uspraviti.

PRIČAKOVANJA IN SKRBI

Gre za preproste, ampak resne zadeve. Gibanje Occupy se mora prek zime umakniti na toplo in se resno organizirati. Nastopiti morajo voditelji, ne zato, da bi prekinili z ne-hierarhično ureditvijo, pač pa ker v časih velikih prevratov vedno pridejo na dan. Pred nami so tihi tedni in meseci, gibanje pa se bo vrnilo spomladi, opazno z volitvami in aktivizmom. Politična mašinerija države je močna in se giblje nepredvidljivo – včasih izjemno počasi, včasih z divjo in nepremišljeno naglico. Pričakujem

zimo, med katero bo GOP (*Grand Old Party*, Republikanska stranka) poskušal odpisati gibanje Occupy in ga spraviti na slab glas. Upam, da se bo to zgodilo dovolj počasi, da bomo vsi lahko opazovali proces. Zaenkrat vse kaže tako, vsaj glede na nedavno izjavo republikanskega stratega Francka Luntza: »Tako me je strah tega boja proti Wall Streetu. Na smrt me je strah. Vpliv imajo na to, kaj si ameriško ljudstvo misli o kapitalizmu.« (Chris Moody, *The Ticket*, 1. december 2011). Skrbi me, kaj lahko pogasi plamen strasti, prevratnosti in ozaveščenosti, ki ga predstavlja Occupy. To je predvsem dvoje: razdrobljenost naše države in to, koliko ljudi je v škripicah. Slednje lahko občutim v vsakdanjem življenju, ko nimam denarja, da bi ga namenila protestnikom in lahko kvečjemu le podpišem peticijo.

UPANJE IN SANJE

Vemo, da je politično desnico dogajanje vrglo s tečajev. Strah jih je, zato poskušajo na vsak način očrtniti in razkropiti gibanje. Poslušati preplašene glasove televizijskih propagandistov je srhljivo, saj je prestrašen človek na poziciji moči nevaren. Obenem je tudi smešno, saj so na svoj način bitko že izgubili. Na začetku je bilo vse skupaj resnično videti kot neosredotočena množica, toda sporočilo, ki se je izoblikovalo, je jasno in glasno: umakniti je potrebno denar iz politike, potrebno je prenehati obravnavati korporacije kot ljudi, potrebno je odpraviti luknje v davčnem zakonu, zvišati davke na premoženje. Ko so se začele pojavljati prve fotografije policistov, ki s solzivcem škropijo ljudi, ki izvršujejo svojo ustavno pravico, je vse postalo bolj resno. Do takrat, ko smo videli fotografije študentov na Kalifornijski univerzi Davis, ki so jih z nične razdalje škropili s solzivcem medtem ko so mirno sedeli na pločniku, je že močno dišalo po strahu pred spremembo.

Temeljna pravica vseh ljudi do tega, da niso zatirani, ni ideja, ki bi se jo dalo potlačiti. Že od začetka je del Ameriške identitete in zdaj, ko smo končno spoznali kako nizko so nas potisnili, ne bomo več počivali. Nove tehnologije, povezanost med seboj

in z zunanjim svetom je nekaj neverjetnega. V svojih rokah imamo ekvivalent tiskarskega stroja za to stoletje, in le bežen pogled v preteklost je potreben, da vidimo kaj se zgodi, kadar se ljudje lahko povežejo - ljudstvo zmaga.

Na tej točki postanejo stvari zame spet zelo osebnne. Sem zelo patriotska oseba. Rada imam svojo državo, ljudi, zemljo, temeljne ideale. Ne morem pa slepo podpirati vlade. Verjamem, da moramo spet v celoti dobiti vlado, ki je od ljudi in za ljudi, če želim prihodnost za svoje otroke. Oblasti je treba povedati kar ji gre, tudi če se ti trese glas. Zakoni, ki so trenutno v obravnavi v kongresu, so srhljivi, saj omejujejo svobodo govora (zakon SOPA, H.R.3261) ter sodne postopke (S.1867 in drugi, H.R.1540 in drugi) (zakona med drugim omogočata pridržanje osumljencev za nedoločen čas ter popolno cenzuro spletnih strani, op. pr.). Zaradi gibanja Occupy Wall Street je na to pozornih več ljudi, kar pomeni možnost, da bodo zakone ustavili ali spremenili. Sicer nimam veliko upanja, ker verjamem, da je vlada polna napak, ohranjam pa vero v odločnost in vztrajnost ameriškega ljudstva. Tudi če zakone sprejmejo bodo možnosti povezovanja ostale, in strinjam se z najpreprostejšo pesmijo - Združeno ljudstvo ne bo nikdar premagano (»El pueblo unido, jamás sará vencido!« je bila himna čilenske revolucije v sedemdesetih, op. pr.). Spominjam se moških in žensk, ki so se borili in umrli za svojo pravico do sindikalnega združevanja; žensk, ki so gladovno stavkale in bile pretepeane ter na silo hranjene, pa so prav tako umirale za svojo volilno pravico; moških, žensk in otrok, ki so mirno in pogumno korakali proti policijskim psom in gasilskim brizgalkam, za desegregacijo in svoje državljanske pravice.

Mi smo 99 %, smo državljani ZDA in smo ljudje na planetu Zemlja. Če ne bomo držali skupaj, bomo razdeljeni in pogubljeni. Cel svet trepeta v porodnih krčih nove dobe, in pot ne bo lepa, kratka ali lahka, toda prišli bomo na cilj. Skupaj. Drugače ne bo šlo.♦

Prevedel: Gregor Vuga



Več o dejavnostih in dogodkih Društva humanistov Goriške si oglejte in preberite na spletni strani

www.dhg.si

Vznik in zaton nekega »državotvornega resorja«

ali šolski zapleti, spleti in prepleti
na področju šolstva in šolske zakonodaje

Zoltan Jan

Ob dvajsetletnici Republike Slovenije se vrstijo številne prireditve, na katerih so predstavljene različne analize in prikazi dogajanja v mladi državi. Morda ne bo odveč, če se ob tem ozremo tudi na nekatere pojave, ki so povezani z vzgojo in izobraževanjem. Polemike, ki so jih sprožili različni predsedniki Republike Slovenije s podelitvijo tega ali onega odlikovanja, med drugim namreč pričajo, kako zapleteno je presojanje prelomnih trenutkov v zgodovinskem dogajanju. Naj zato v jubilejnem letu vse daljši listi zaslužnih osebnosti in pomembnih mejnikov na poti k samostojni Republiki Sloveniji (RS) dodamo še eno področje, ki je toliko relevantnejše, ker gre za proces, ki je potekal vzporedno in hkrati kot drugi pojavi, ki so napovedovali, pospeševali, pričali ali opozarjali na razkroj nekega sistema in na nastajanje nove državne ureditve. Ne smemo pozabiti, da je poleg procesa četverici, majniške deklaracije, 57. številke Nove revije, uresničenih in preprečenih mitingov, pa igrac z orožjem in še marsičesa podobnega imel vidno vlogo tudi poraz poskusov, da bi uvedli tako imenovana skupna jedra, celodnevno osnovno šolo in usmerjeno izobraževanje, ki je bilo uzakonjeno 1980. leta, delno ukinjeno pa s sklepom Strokovnega sveta Republike Slovenije za vzgojo in izobraževanje. Tedaj, 26. januarja 1990, je bil povrnjen gimnazijski program v zasnovi srednjega šolstva, nastalo je odprto pismo Majde Poljanšek, ki so ga potem zaprli in nato napravili še za interni akt.

ŠOLSTVO KOT POLJE ZA MERJENJE POLITIČNE MOČI

Šolski sistem usmerjenega izobraževanja je doživel hudo krizo, ker ga je širša javnost dojemala kot vsiljen sistem, stroka kot nedomišljen in škodljiv eksperiment, v šolstvu pa so se začele vrstiti stavke in protesti. Gre pa za pomemben družbeni segment, ki ne vpliva le na intelektualni potencial nekega naroda, pač pa oblikuje tudi razmerja med družbenimi sloji in zajema dobršen del populacije, ne le šolarjev in šolnikov, ampak tudi njihove starše in marsikdaj tudi dedke in celo prababice.

Kljub vsemu ne smemo pozabiti, da celo stavkovno gibanje na področju šolstva, ki je med drugim privedlo tudi do odcepitve od sindikalne centrale in ustanovitve samostojnega šolskega sindikata SVIZ (Sindikata vzgoje izobraževanja, znanosti in kulture Slovenije), ni imelo kakšnega posebno revolucionarnega namena, da bi zrušilo rdeči režim, niti ni hotelo nagajati novoizvoljenim organom nastajajoče države. Šlo je za imanentno stanovska, sindikal-

na in strokovna vprašanja, ki jih v okviru tedanje ureditve ni bilo mogoče rešiti. Plače šolnikov so bile tedaj tako mizerne, da je bila bolje plačana domala vsaka druga prodajalka, pa tudi upokojeni učitelji so imeli nekaj časa boljše pokojnine kot njihovi zaposleni kolegi. Boleče so bile tudi razlike med plačami samih šolnikov, saj je zaradi večje ali manjše samoupravne iznajdljivosti imel učitelj istega predmeta na sosednji šoli bistveno različno plačo, da ne govorimo o razmerjih med plačami različnimi poklicnih profilov na isti šoli (npr. med kuharji, administratorji, hišniki in profesorji). Žal se je takrat malokdo zavedal, da je z uvedbo usmerjenega izobraževanja šolstvo izgubilo kakšno tretjino sredstev, ker gospodarstvo domala ni več sofinanciralo poklicnega izobraževanja in so pri velikih podjetjih ukinili cele interne izobraževalne centre, povečal se je obseg pouka na šolah, ni bilo več participacije za izobraževanje vajencev in tehnikov, da ne bi izgubljali besed o poniklih štipendijah, vajeniških nagradah ipd. Šolski pro-

Avtor prispevka je predstavnik interesov vzgoje in izobraževanja v Državnem svetu Republike Slovenije, kjer je svetnik v vseh štirih njegovih sklicih.

račun je reševala le inflacija in z njo povezani presežki zaradi nebrzdane rasti plač, od katerih se je v dobi samoupravljanja plačeval namenski prispevek za šolstvo. Tako se je dokaj jasno vedelo, kam gre davkoplačevalski denar, zato je bil šok ob ukinitvi samoupravnih interesnih skupnosti dokaj velik in je deloval kot hladna prha, čeprav smo prej vsi vpili, kako drage, preobilne in potratne so samoupravne interesne skupnosti.¹ Toda z nastankom demokracije smo dobili integralni proračun in strankarsko kupčkanje, kaj od tako sprejetega proračuna pa se tudi dejansko uresniči pa ni povsem zanesljivo.

Ob samoupravni razrahljanosti, ki je ni nadziral noben šolski organ, je usmerjeno izobraževanje učiteljem naložilo ogromno dodatnega in neplačanega dela. Postavilo jih je v podrejeni položaj, da so izgubili velik del avtoritete, čeprav se v njihovo delo ni vtikal noben zunanji organ, ker ga preprosto ni bilo. Nekdanji šolski inšpektorji, ki so včasih odločali o napredovanju (in plači) učiteljev, so bili svetovalci. Bile so sicer posamezne tožbe staršev pred sodišči združenega dela in intervencije samoupravnih organov, v bistvu pa so bili tista leta učitelji pri svojem delu samostojni, čeprav z omejenim ugledom. Njihovo avtonomijo so pogojevale zunanje okoliščine, v katerih so delovale šole. Plačilo šol po številu oddelkov, predimenzionirano število učnih mest in neracionalna šolska mreža, razdrobljen predmetnik, sistem neskončnega števila popravnih, dopolnilnih, diferencialnih, naknadnih, privatnih, razrednih ipd. izpitov ter neskončne možnosti za špekulacije so drastično znižale kvaliteto srednjega izobraževanja, ki praktično ni več poznalo selekcije.

Čeprav je v svojem dvoletnem mandatu konec osemdesetih let predsednik takratnega Republiškega komiteja za vzgojo in izobraževanje ter telesno kulturo dr. Ludvik Horvat skušal izboljšati kritične razmere, so se protesti in stavke nadaljevali tudi po letu 1991, ko so se tem problemom pridružili še drugi pritiski.

NEKAJ O ŠOLSTVU MED DEMOSOVO VLADO

Najprej se je z vsa ostrino pojavljalo vprašanje verouka v javnem šolstvu, ki se mu je dokaj spretno

izogibala t. i. Demosova vlada (uradno še vedno Izvršni svet Skupščine Republike Slovenije) in takratni šolski minister dr. Peter Vencelj (predsednik Republiškega komiteja za vzgojo in izobraževanje ter telesno kulturo). Vpeljal je nekaj najnujnejših reform in med drugim poskrbel, da je postala Teološka fakulteta enakopravna članica Univerze v Ljubljani, država pa jo je vključila v redno financiranje tako kot tudi vse verske šole in Waldorfsko šolo. Jedro reformnih prizadevanj na področju šolstva je predstavljala centralizacija. Nehote se je potrdila stara zakonitost, da se reforme gibljejo med dvema poloma: kjer je šolski sistem decentraliziran, ga naslednja reforma centralizira, in obratno, kjer je decentraliziran, uvedejo centraliziran sistem. V tujini, npr. v Veliki Britaniji neprestano poudarjajo, da otroka v Manchestru ni mogoče ocenjevati in vzgajati po kopitu, ki ga napravijo v nekem londonskem uradu, kjer ne morejo upoštevati niti vseh različnih značilnosti in potreb samega mesta. Pri nas pa je šlo tudi za potrebo, da bi izvajalci spoštovali ukaze in predpise nove oblasti, ki je šele morala oblikovati vzvode transmisije. Šolam so bistveno zmanjšali finančno avtonomijo in si prizadevali, da bi celo sredstva za plače dobivali obračunane direktno s centra na ministrstvu.

Materialni položaj šolstva se je res nekoliko izboljšal, vendar je prizadevanja sproti izničevala visoka inflacija. Velja poudariti, da je več ključnih pristojnosti, povezanih s finančnimi izdatki, prenesel s svojega ministrstva na vlado (npr. določanje normativov in posledično o denarju, ki ga dobijo šole).

Tako so z nastankom demokratične države socialni partnerji marsikdaj težje uveljavili svoje zahteve kot v času samoupravnih interesnih skupnosti, ki so bile ukinjene še pred sprejemom nove ustave. Od celotnega skupščinskega sistema samoupravne interesne skupnosti za izobraževanje in samoupravne interesne skupnosti za otroško varstvo je ostal en sam posredno voljen predstavnik v državnem svetu, za katerega se je že ob konstituiranju izkazalo, kasneje pa potrjevalo, da ima vedno bolj nejasno vlogo v zakonodajnih postopkih. Bistvenega pomena je, da so se številna ključna vprašanja reševala s

¹ Za mlajše generacije naj pojasnimo, da do devetdesetih let nismo imeli integralnega proračuna, pač pa so se za vsako dejavnost (npr. za osnovno šolstvo, za srednje šole, za otroško varstvo, za višje šole, za znanost itd.) zbirala sredstva neposredno od plač in drugih dohodkov (na plačilnih listah vsakega delavca je bilo napisano koliko denarja so mu odrgali za šolstvo, socialo, znanost itd.). S temi sredstvi so razpolagale skupščine in njihovi organi, ki so bili sestavljeni iz predstavnikov uporabnikov in izvajalcev dejavnosti. Danes so vse dejavnosti razen zdravstva in pokojnin financirajo iz integralnega proračuna, s katerim upravljajo ministrstva.

podzakonskimi akti in pravilniki, ki jih je kreirala izvršna oblast.

ŠOLSTVO V ČASU VLAD LIBERALNE DEMOKRACIJE

Po padcu Demosove vlade so se stavke in boji za ugodnejšo kolektivno pogodbo nadaljevali, šolski resor pa je za daljše obdobje prevzel dr. Slavko Gaber, ki je do danes minister z najdaljšim stažem v kratki zgodovini Republike Slovenije. V njegovi ekipi so našli vplivna mesta člani skupine, ki je že v »demokracičnem samoupravnem socialističnem sistemu«² obdelovala šolsko polje in se je sistematično oglašala predvsem v reviji Mladina že dolgo pred spremembami družbenega sistema. Začeli in izvedli so obsežno reformo celotnega šolskega sistema na primarni, sekundarni in deloma terciarni ravni. Vključili so številne rešitve, ki so se že pred tem uveljavile v praksi. Veliko težav pa so povzročila določila, ki so nastala na teoretični ravni, čeprav naj bi reformo uvajali postopno in po verifikaciji na majhnih vzorcih. Izkazalo se je, kako težko je obvladati in spreminjati tako obsežen in raznolik sistem, kot je izobraževanje.

Preizkusni kamen je postala devetletka, s katero niso le podaljšali obvezno izobraževanje, pač pa temeljito predrugačili tudi šolski sistem. Nastala je množica šolskih zakonov in gozd predpisov, ki jih nihče ni obvladal, saj je treba izvesti cel upravni postopek, da se izreče tako pogost, preprost, a malo učinkovit vzgojni ukrep, kakršen je ukor. Posledica: komajda kdo je še izgubljal čas s tako zamudnimi opravili, ki jih je bilo bistveno lažje izničiti kot uveljaviti.

In ker vseh nemogočih predpisov najprej nihče ni jemal preveč resno, smo že v rani mladosti demokracije dobili tudi represiven šolski organ – šolsko inšpekcijo in odločilen vpliv državne šolske oblasti na imenovanje ravnateljev, ki jim je bila namenjena vloga »biciklistov«, oziroma poslušnih uradnikov, ki sklanjajo hrbet navzgor in pritiskajo na pedale pod seboj, ker so neprestano zaskrbljeni za svoj sedež. Udarina moč deset tisočev učiteljev je bila oslABLJENA tudi s sistemom napredovanja, ki bistveno vpliva na plače učiteljev. Ti morajo biti pridni, če hočejo, da jim ravnatelj in kolegi omogočijo napredovanje v višje nazive (mentor, svetovalec, svetnik) in v plačne razrede.

V sedanji demokraciji se je v izobraževalnem sistemu izjemno povečalo število neučnega kadra, saj je poleg šol nastala množica ustanov. Poleg Zavoda za šolstvo in vseh že obstoječih institucij smo na novo dobili sektorje, sekretariate, direktorate in še kar nekaj podobnih inštitucij na ministrstvu, mrežo centrov za obšolske dejavnosti, pa tudi šolsko inšpekcijo, izpitni center, Urad za razvoj šolstva, pa Urad za mladino, Šolo za ravnatelje, Andragoški center Slovenije, Center RS za poklicno izobraževanje, Center za mobilnost in evropske programe izobraževanja in usposabljanja, Center šolskih in obšolskih dejavnosti, Nacionalno informacijsko središče za poklicne kvalifikacije, Javni sklad Republike Slovenije za razvoj kadrov in štipendije, Zavod za razvoj mobilnosti, Svet za preventivo in vzgojo v cestnem prometu Republike Slovenije itd. Vse te inštitucije imajo seveda nepregledno množico čudovitih programov, ki jih vodijo redno zaposleni državni uradniki. Ko so ukinili samoupravne interesne skupnosti je celoten skupščinski sistem domoval na Aškerčevi, kjer ni premozel niti ene celotne stavbe, poleg tega pa je imel še nekaj pisarn na Župančičevi ulici.³ Po ukinitvi samoupravnih interesnih skupnosti (SIS-ov) je med zaposlenimi za kratek čas zavladała panika, da bodo odpuščali. Kolikšni so danes prostori ministrstva in koliko je stolčkov in foteljev v vseh njegovih organih? Število vseh zaposlenih na področju šolstva je težko določljivo, ker se skriva pod različnimi postavkami zaposlenih na različnih področjih, ki jih ne odkrijemo v okviru ministrstva za šolstvo in šport in celo uradna statistika jih zajema po lastni logiki. Vsekakor sedaj učitelji, ki imajo domala vsi dokončano drugo stopnjo terciarnega izobraževanja, vestno in vneto hodijo na različne oblike izobraževanja, poleg redovalnih konferenc imajo še množico drugih pedagoških sestankov, izpolnjujejo ankete, na tone vprašalnikov in obrazcev, poleg priprav pišejo na stotine poročil, referatov, analiz itd. Globoko v podzavest je potisnjen spomin na čase, ko je učitelj učil štiri ure na dan in imel še kakšno naduro za priboljšek k plači, poleg tega pa je imel 14-dnevne zimske in dvomesečne letne počitnice, med katerimi je opravil le sprejemne, popravne in zaključne izpite.

Nasprotovanje šolskim reformam ni moglo povsem zakriti političnega predznaka kljub različnim stro-

² Igor Žitnik: *Dobili smo množico uradnikov, ki nimajo drugega dela, kot da študirajo, kako učitelj ne bi bil brez dela*. Pogovarjal se je Igor Žitnik. – Delavska enotnost 11. 5. 1995, št. 21/22, str. 9–10 (Ilustrirano).



kovnim utemeljitvam. Značilna je zaostritev ustavnega načela o ločenosti države in verskih skupnosti. Navzven se je kazalo kot preprečevanje, da bi se šolski prostori uporabljali za religiozne namene, npr. kot nekakšne molilnice ali pa za popoldanski pouk verouka ipd. Kot nekakšen poskus kompromisne pomiritve je nastal obvezni izbirni predmet o verstvih, vendar se je takoj pokazalo, kako globoki so prepadi v pogledih celo na ta predmet, ki ne seznanja učencev le z rimskokatoliško vero, pač pa o vseh religijah. Na teološki fakulteti je med drugim mogoče študirati tudi kot laik, vendar diplomirani teologi ne izpolnjujejo pogojev za poučevanje omenjenega izbirnega predmeta. Podobno zanimive so polemike o mestu vzgoje v reformirani šoli, pa o vrednotah, ki naj bi jih v državnih šolah vcepljali itd. Vsa ta stališča bi zahtevala obsežne komentarje, kar pa tokrat ni mogoče. Vseeno je

mogoče zagovarjati tezo, da je v teh letih prišlo do ostre polarizacije in odkritega spopada za nadvlado nad tem pomembnim družbenim segmentom. Med t. i. drugo Drnovškovo vlado se je zgodil tudi šolski tolar (1994), za katerega pa ni zaslužna ne vlada ne nobena politična stranka, pač pa poslanec Rudi Moge. Bil je dovolj pokončen in odločen, da je dosegel sprejem tega zakona, ki mu tedaj ni bilo mogoče javno nasprotovati, čeprav so na prvopodpisanega predlagatelja hudo pritiskali, a dosegli so le nekoliko zmanjšan finančni del programa. Značilno je, da so takoj potem šolski tolar izkoristili za obsežno vseslovensko propagando, saj so v vsako okolje, kjer je bila predvidena kakšna investicija prinesli in na javni slovesnosti izročili dogovore in pogodbe z lokalno skupnostjo. Ni slučajno, da je postala gradnja šol in investicije v izobraževanje srčika volilne propagande, ko je Li-

beralna demokracija Slovenije dobila največ glasov na volitvah in je izobraževanje vsaj deklarativno postalo *državotvorno* področje, edina primerjalna prednost Slovenije, edini vir našega razvoja itd. itd.

USODA ŠOLSKIH REFORM MED VLADO JANEZA JANŠE

Ti poskusi, da bi izobraževanju v hierarhiji kolektivnih vrednot vrnili nekdanje mesto, mogoče malo spominjajo na tisto znano krilatico iz preteklosti »*kultura in prosveta to naša bo osveta*,« vendar se tokrat ni nanašala na boj s tujci, pač pa je šlo za konfrontacijo različnih političnih stališč. Ni presenetljivo, da je bil šolski sistem v središču pozornosti tudi v politiki vlade Janeza Janše (2004–2008), ko je mesto ministrstva za šolstvo prevzel dr. Milan Zver. Uspelo mu je zbrati nekaj kvalificiranih sodelavcev, ki so skušali nadaljevati procese, oziroma odpraviti težave, ki jih je prinesla šolska praksa zaradi nedomišljene reforme celotnega sistema. Ekipa ministra Slavka Gabra je namreč ustvarila tako pretirano normiranost, da je bilo treba skorajda za vsako spremembo spreminjati veljavne zakone. In tako se je odprla možnost za neskončna soočanja in razkazovanje parlamentarnih bravur, ki so skušale dokazati, kako je pravkar vpeljeni šolski sistem najboljši med vsemi možnimi. Domala na dnevnem redu vsake seje državnega zbora je bil tudi kakšen šolski zakon oziroma sprememba ali dopolnitev tega ali onega. Žal v državnem zboru malokdaj pretehta moč argumentov, navadno namreč poslanci glasujejo le po pripadnosti: kar predlaga opozicija je zavrnjeno, kar predlaga vlada je sprejeto. Rezultati glasovanja so praviloma že vnaprej predvidljivi, takoj ko vidiš, koliko poslancev posameznih strank je prisotnih na seji.³ Parlamentarna razprava v Državnem zboru RS žal ne prepriča nobenega v tolikšni meri, da bi se spremenil vnaprej dogovorjeni izid glasovanja.

Poleg pragmatičnih potreb je imela vlada Janeza Janše tudi zahtevnejše ambicije, ki so segale od dobrikajočih reform, kakršna je oprostitev plačila prispevkov tistim staršem, ki imajo v vrtcu drugega otroka, ali pa uvedba »brezplačnih kosil« v srednjih šolah. Na drugi strani so nastali poskusi, ki so odpirali vrata privatnemu šolstvu, ki ga je v naši državi trenutno sposobna v večjem obsegu

izpeljati le Rimskokatoliška cerkev. To je seveda dvignilo vihar polemik in grožnje z referendumom, tako da je šolstvo spet postalo polje za merjenje politične moči. Treba je ugotoviti, da je Janševa vlada znala prisluhniti nasprotovanju šolskim reformam in je elegantno pustila, da je sporni zakon o šolski reformi propadel po odločilnem vetu državnega sveta. Če bi tolikšno modrost premogla tudi osma vlada, bi bila gotovo učinkovitejša in bi se verjetno izognila kakšnemu referendumu in morda tudi predčasnim volitvam ter dokaj verjetno dočakala konec mandata.

ALI JE IZOBRAŽEVANJE ŠE POLITIČNA DEVIZA?

Osmo vlado Republike Slovenije je bila do šolskih izzivov kar najbolj ravnodušna, saj se je na tem področju le nekajkrat mlačno izpostavila, v glavnem pa le polikalala kakšno gubo, mimo katere šolska praksa že ni več mogla zaradi prepodrobne zakonodaje in gozda predpisov. Tako je nastal novi zakon o osnovni šoli, ki nekoliko zamejuje permissivno vzgojo, a ključne novosti naj bi veljale šele v šolskem letu 2013/2014, tako da bo zelo verjetno doživel »spremembe in dopolnitve« še preden bo uveljavljen. Njen najvidnejši uspeh je sredi leta 2011 sprejeti Zakon o usmerjanju otrok s posebnimi potrebami, ki je nadomestil prejšnjega iz leta 2000 (in kasnejšimi dopolnitvami). Ob izteku mandata, tako da ni bila več programska zavezujoča, je izšla tudi nova Bela knjiga o vzgoji in izobraževanju v republiki Sloveniji, ki se je medila veliko let. Ne glede na to je ministrstvo namenjalo bistveno več pozornosti športu kot šolstvu.

Opozoriti pa velja na pojav, ki je bil značilen za konec osemdesetih let in je ponovno oživel. V zadnjem času so starši učencev iz Republike Slovenije spet začeli vpisovati svoje otroke v zamejske šole, kar bi lahko pomenilo, da ima šolstvo slovenske manjšine v Italiji in Avstriji višje standarde kot v matični domovini. Pojav bi bilo treba natančneje raziskati in premisliti, vendar je ostal v slovenskem političnem življenju premalo opažen. Vlada Republike Slovenije je pohitela tudi s prilagajanjem direktivi Evropske skupnosti in sprejela predlog zakona o vrednotenju in priznavanju izobraževanja drugih držav, s čimer je spustila iz rok pomembno sredstvo v mednarodnih pogajanjih za enakovre-

³ Iz letnih poročil o delu državnega zbora se vidi usoda zakonov, ki so jih vložili poslanci ali drugi kvalificirani predlagatelji. Zaskrbljujoče malo je bilo sprejetih celo amandmajev poslancev, če odštejemo tiste, ki so jih vložili po naročilu vlade, oziroma predlagatelja, ki lastnega predloga med parlamentarnim postopkom ne sme spreminjati.

den položaj slovenskega šolstva v mednarodnem prostoru. Vse bolj problematično postaja, da se urejanje nekaterih področji vzgoje in izobraževanja vse bolj seli izven ministrstva, pristojnega za to področje, v druge resorje. Vse pomembnejši so npr. vzvodi ministrstva pristojnega za socialna vprašanja, pa tudi ministrstva za pravosodje. Ti organi v svojih predpisih in predlogih zakonskih aktov vgrajujejo rešitve, ki temeljijo na spornih strokovnih izhodiščih, kakršna je npr. permissivna vzgoja. Najdemo jih pod pokrivalom boja proti nasilju, zlorabi otrok, zaščiti otrokovih pravic ipd. Pri tem se marsikdaj prenašajo tuji problemi v naše okolje, ne da bi se kritično premislilo njihovo reševanje v drugačnih razmerah, kjer veljajo drugačna merila, ki izhajajo iz drugačne tradicije.⁴

NAMESTO POVZETKA

Ni naš namen, da bi podali dokončno analizo celovitega razvoja šolstva na primarni in sekundarni ravni. Teh nekaj drobcev iz dveh desetletji v stoletja dolgi zgodovini slovenskega šolstva pa nam vendarle pokaže nekatere paradokse. Prejšnji sistem se je začel izraziteje krhati prav na tem polju, čeprav so družbenopolitične organizacije skrbno bedele nad učitelji in idejno ustreznostjo njihovega početa celo pri takšnih predmetih, kot je fizika. Največje omejitve avtonomije, ozkost in vklešččenost v predpise, katerih izvajanje nadzirajo represivni organi, je slovensko šolstvo dobilo med Drnovškovimi demokratičnimi vladami, ko so radikalno centralizirali slovenski šolski sistem. Učiteljem se de facto ne zaupa več, svoje delo morajo dokumentirati z gorami papirjev, tako da učenje samo postaja postranska stvar. Pomembnejše od uspešne ure je pisna učna priprava in njena obličnost, bolj kot pravičnost vzgojnih ukrepov je pomemben postopek njihove izvedbe. V tem obdobju so se poleg samih šol in poučevanja razmahnile tudi množice paradidaktičnih in kvazipedagoških inštitucij, tako da ustvarjalnost učiteljev kar ponikne v burnem vrenju in bruhanju zamisli, ki imajo prepogosto le en namen – dokazati, kako nujna in koristna je služba, ki jih je skonstruirala. Ni slučajno, da je od približno 77.000 zaposlenih na področju vzgoje in

izobraževanja le kakšnih 45.600 učiteljev, vzgojiteljev in drugih pedagoških praktikov za katedri.⁵ To trditev bi lahko ilustrirali tudi s seznamom nagrajencev in zaslug, za katere so prejeli odličja. Takih, ki so trideset in več let učili tako dobro, da so postali zgled za njihove učence osnovnih in srednjih šol, je bolj malo, čeprav je polovica nagrad podeljenih za življenjsko delo. Neprimerno več je uspešnih nosilcev raznih projektov, ravnateljev in vodilnih delavcev, raziskovalcev.

Šolski sistem je torej tudi v samostojni Sloveniji eminentna politična tema, ki pa se zadnja leta razmeroma malo izkorišča med volilno kampanjo. Njegova vidnost postopoma blede. Zgublja družbeno mesto, ki mu pripada. Tudi opredeljevanje izobraževanja kot široko sprejete vrednote pri vrhu lestvice postaja vse bolj redko deklarirana. Pozablja se, da predstavljajo zaposlenih na področju vzgoje in izobraževanja kar osem odstotkov delovno aktivnega prebivalstva, s šolstvom pa so pomembno povezani tudi drugi delavci, polnoletni učenci (z volilno pravico) in vsaj vsi njihovi starši, če že ne upoštevamo babic in dedkov. To je znaten del volilnega telesa, ki v veliki meri vsaj deklarativno dojema izobrazbo kot pomembno vrednoto. Zato so gotovo občutljivi za izobrazbeni standard, čeprav same šole in učitelji niso posebno priljubljeni. Gre za paradoks, saj večina meni, da je izobrazba pomembna, vendar šole, šolsko delo, napor pri učenju in učitelji nimajo tako jasne in enopomenske konotacije.

Šolski sistem poznamo vsi, saj ima vsak med nami končanih vsaj nekaj razredov na takšni ali drugačni stopnji izobraževanja in se nam torej zdi, da ga poznamo tako rekoč do obisti iz prve roke. Enako pomembno je, da med nami ni nikogar, ki v šoli ne bi doživel kakšne krivice, ki po letih in desetletjih še vedno peče, zato menimo vsi, da ga je treba nujno spremeniti in izboljšati. Z obstoječim šolskim sistemom menda niso nikjer zadovoljni, razen v Nemčiji, kjer naj bi po lastnem prepričanju imeli vse najboljše, in v Luksemburgu, kjer imajo dovolj denarja za takšen in tolikšen sistem. Upam, da sem pri umeščanju našega izobraževanja med opisane okvire po svojih močeh nekoliko prispe-

4 Primerjaj prispevek *Otrokove pravice?! na siolovem blogu Polna glava* (spletni naslov <http://polnaglava.blog.siol.net/2008/09/26/otrokove-pravice/>) Avtorica piše, kako je oče sinu, ki je v šoli popustil, »zaplenil« računalnika. Sine se je seveda uprl in ker je imel oče že vsega dovolj, ga je malo močnejše prijel in zelo glasno ponovil, kako bo po novem. Sin je kmalu zatem poklical 113, prijavil očetovo nasilništvo in policaji so bili tam "za oka tren". 300 evrov, če nasilnež plača takoj, sicer 600 evrov kazni.

5 Med slovenskimi pedagoškimi delavci 80 odstotkov žensk.

»Rad bi, da bi Trst postal manj zapleten, a da bi hkrati ohranil svojo kompleksnost«

Patrick Karlsen

Luka Lisjak Gabrijelčič

Patrick Karlsen (rojen 1978) je italijanski zgodovinar, esejist, pesnik in pisatelj iz Trsta. Je eden najvidnejših predstavnikov mlade generacije tržaških intelektualcev. Študiral je zgodovino na Univerzi v Trstu, kjer je doktoriral na temo odnosa Komunistične partije Italije do vprašanja italijansko-jugoslovanske razmejitve v Julijski krajini. Izpopolnjeval se je na Italijanskem inštitutu za zgodovinske vede (Istituto italiano per gli studi storici) v Neaplju. Ukvarja se predvsem z intelektualno in kulturno zgodovino, predvsem s problematiko intelektualnega okolja v Trstu v štiridesetih in petdesetih letih prejšnjega stoletja. Leta 2006 je skupaj s Steliom Spadarom uredil zbornik o italijanskem demokratičnem in liberalnem patriotizmu v Trstu v času italijansko-jugoslovanske konfrontacije (L'altra questione di Trieste: voci italiane della cultura civile giuliana 1943-1955). Leta 2005 je izdal tudi pesniško zbirko z naslovom Postnovecento. Rojen je v Genovi, vendar od malega živi v Trstu, v mestu, ki mu je posvetil večji del svojih esejističnih razmišljanj in ki služi kot ozadje večine njegovih novel in kratkih zgodb. Na letošnjih občinskih volitvah je bil izvoljen v tržaški mestni svet na neodvisni listi »Občanska svoboda: državljanska pobuda za Trst« (Libertà civica: cittadini per Trieste), ki je del levosredinske koalicije novoizvoljenega župana Roberta Cosolinija. Prav Trst, njegova identiteta in bodočnost, je bila glavna tema pogovora, ki ga je s Patrickom Karlsenom opravil Luka Lisjak Gabrijelčič.

Minilo je več kot pol leta, odkar si bil izvoljen v tržaški mestni svet. Kakšne so tvoje prve izkušnje v lokalni politiki?

Moja dosedanja izkušnja je, da delo mestnega svetnika zahteva precejšen napor, če ga hočeš opravljati dobro. Preden sem začel, si nisem predstavljal, da bo tako intenzivno. Dokumentacija, priprava na seje in samo opravljanje svetniških dolžnosti so skoraj kot dodatna služba s polovičnim delovnim časom. Svojo pozornost skušam usmerjati na področja kulturne in mladinske politike, poleg tega pa bi rad aktivno sodeloval pri reševanju vprašanj, ki se tičejo Starega mesta, soseske, v kateri živim. Sektaško razumevanje strankarstva in pretirana retorika sta lastnosti, ki mojemu mnenju najbolj zavirata današnjo politiko. To pa ne velja le za lokalno raven.

Kaj te je, kot mladega intelektualca – zgodovinarja, pesnika, pisatelja – privedlo do neposrednega angažmaja v dnevni politiki, dejavnosti ki velja za precej dolgočasno?

V to me je pahnil občutek nujnosti glede na politično in gospodarsko stanje v državi in v mestu.

Hkrati mi pripravljeno, da zaviham rokave in pomagam pri izboljšanju situacije, pomeni izhod iz slonokoščene stolpa, v katerem se intelektualci tako radi zaščitijo pred zunanjim svetom, da bi se lahko v miru poigrali s svojimi odmaknjenimi idejami.

Na Trst se pogosto gleda kot na mesto, polno paradoksov, zaznamovano z nejasno identiteto in s težavnim odnosom tako do sosednih dežel (tu ne mislim le na Slovenijo, ampak tudi na Furlanijo, s katero je v stalnem rivalstvu) kot do različnih komponent, ki sestavljajo njegovo raznoliko družbeno in kulturno stvarnost. Po drugi strani pa se zdi, da mesto črpa svoj čar ravno iz svoje kulturne raznovrstnosti in iz neprestanega, tesnobnega ukvarjanja z lastno identiteto, ki je še najbolj prišlo do izraza v njegovi bogati literarni tradiciji. Potem, ko je Trst izgubil svojo vlogo pristaniške metropole (na začetku prejšnjega stoletja je bil drugo največje mesto na celotnem vzhodnem Sredozemlju, takoj za egiptovsko Aleksandrijo), je na novo odkril svoje poslanstvo na področju kulture, predvsem v lite-



raturi. Toda danes se zdi, da je tudi ta kulturna vitalnost izginila. Pogosto slišimo negodovanje o obrobnem, provincialnem, ostarelem in vase zaprtem mestu, s pogledom, usmerjenim v preteklost. Koliko je resnice v tem stereotipnem opisu trenutne tržaške situacije? Ali misliš, da Trst lahko najde dovolj moči, da se iztrga iz tega klišeja in si znova pribori podobo vitalnega, svetovljanskega, odprtega mesta?

Verjamem, da lahko, sicer se pri tem ne bi osebno angažiral. Menim, da je za to v Trstu dovolj talenta in potrebne energije. Zaupam predvsem v mlajšo generacijo Tržičanov, ki so jim stereotipi iz preteklosti pogosto nerazumljivi, tisti sedanji – da je mesto staro, lenobno, nostalgичno in vase zaprto – pa jim zvenijo napačno in krivično.

Imaš v mislih tudi kakšne konkretne korake v to smer?

Kot sem že omenil, se trenutno trudim pomagati predvsem na področjih mladinske in kulturne politike. V prvih šestih mesecih dela smo se z mlajšimi kolegi svetniki dogovarjali o realizaciji projektov na teh področjih. Vzpostavljen je bil Mladinski svet, ki je zasnovan kot organ za izražanje konkretnih zahtev mladih med 15. in 30. letom starosti; projekt razširitve javnega brezžičnega omrežja pospešeno napreduje; predstavili smo predlog o uvrstitvi tržaške neoklasicistične arhitekture na Unescov seznam kulturne dediščine ... Vendar pa mi je, zaradi neskončnih možnosti, ki jih ponuja, najbolj

pri srcu projekt mesta kot muzeja na prostem. Gre za projekt vzpostavitve zgodovinskih, literarnih, verskih in arhitekturnih tematskih poti, ki bi na enoten način predstavile bogato kulturno dediščino mesta in jo ovrednotile. Pri tem se vsakodnevno srečujemo s sposobnimi načelniki, ki so pokazali veliko navdušenja. To me navdaja z upanjem.

Sam se precej močno poosebljaš s Trstom in njegovo kulturo, čeprav prihajaš od drugod. Če se ne motim, si bil rojen na nasprotnem koncu italijanskega Severa, v Liguriji. Kot številni Tržičani imaš tudi sam zanimivo družinsko zgodbo ...

Rodil sem se v Genovi očetu Norvežanu in italijansko-slovenski materi. Od zgodnjega otroštva živim v Trstu. In ravno zato, zaradi svojih zapletenih in raznovrstnih korenin, se čutim Tržičana.

Trst sam sebe v veliki meri še vedno dojema skozi pridevnike, s katerimi ga je opisoval popevkar Sergio Endrigo v znameniti pesmi Trieste: cvetoče, cesarsko, radostno, rimsko, plešoče, republikansko, obmejno, ranjeno, izdano, izgubljeno in najdeno, bersaljersko – in predvsem, italijansko mesto. Znotraj tega nostalgičnega patriotskega in post-imperialnega imaginarija nikoli ni bilo prostora za slovensko komponento. Še več, kot je pred leti v intervjuju za italijansko državno televizijo izpostavil pisatelj Boris Pahor, je za večinsko italijansko javnost prisotnost slovenske kulture v Trstu dolgo veljala kot nekaj sramotne-

»Zaupam predvsem v mlajšo generacijo Tržčanov, ki so jim stereotipi iz preteklosti pogosto nerazumljivi, tisti sedanji – da je mesto staro, lenobno, nostalgčno in vase zaprto – pa jim zvenijo napačno in krivično.«

ga, kar je potrebno skrivati, minimizirati ali celo odstraniti (kot je to poskušal fašizem). Danes je, kljub občasnim nacionalističnim izpadom, položaj slovenske manjšine bistveno boljši kot pred desetimi ali dvajsetimi leti. Ni pa še prišlo do polnopravne vključitve slovenskega elementa v tržaško občansko identiteto. Iz tega vidika je zanimiv predlog, ki si ga podal v volilni kampanji za mestni svet, namreč da bi na glavni tržaški trg, Piazza Unità d'Italia, namestili dvojezični italijansko-slovenski napis in tako simbolno poudarili osrednjost slovenske prisotnosti v mestu. Je šlo za resen predlog ali bolj za provokacijo?

Ne izražam idej, v katere tudi zares ne verjamem. Še posebno, če gre za ideje, ki – če lahko tako rečem – vzbujajo občutek nelagodja in jih ni enostavno zagovarjati. V konkretnem primeru gre za simbolično zadevo, za katero pa stojijo realna in še zmeraj odprta vprašanja. Ali ne živimo na zgodovinsko pluralnem območju, ki sega od Trsta do Dubrovnika? Ali ni čar območja, na katerem živimo, ravno v križanju različnih kultur in narodnosti? Lepo in pozitivno se mi zdi, da poudarjamo to bogastvo našega prostora.

Absurdno je, da nas v letu 2012 še zmeraj preganjajo strahovi prejšnjega stoletja, ko je izključitev drugega iz simbolnega prostora pomenila jasno politično-teritorialno razmejitve. V splošnem evropskem kontekstu je takrat, v duhu tekmovalnosti med državami, prihajalo do teženj po vzpostavitvi narodnostno homogenih območij. Evropska povojna zgodovina pa nas uči, da z vojnami meje nastajajo, v času miru pa izginjajo. Zavračanje vsakršnega nasilnega prilaščanja ozemlja je imperativ, zapisan v naši evropski DNK. Nekateri mišljenjski vzorci tako nimajo več razloga za obstoj.

V tem pogledu torej nikakor ni šlo za provokacijo. Čeprav – če sem realističen – ne verjamem, da bi se moj predlog lahko uresničil v tem mandatu. Izven nekega precej omejenega kroga prijateljev in simpatizerjev namreč ni naletel na veliko privržencev. To pomeni, da odraža neko novo občutljivost, ki pa v mestu z visoko povprečno starostjo ostaja manjšinska. Upam, da je ta moj predlog v ljudeh sprožil razmislek o anahronizmu, ki se pojavlja v Evropi enaindvajsetega stoletja – o tem, kako je mogoče, da je jezik druge zgodovinske skupnosti v

Trstu potisnjen onkraj »mestnega obzidja«. Iskreno povedano, me najbolj zanima ta vidik. Glede na trenutne razmere pa je to tek na dolge proge.

Omenjaš prostor (tako simboličen kot realen), ki sega od Trsta do Dubrovnika. Trst ima gotovo potenciale, da postane osrednje urbano središče vzhodnega Jadrana. Zdi se mi, da ga pri tem zavira predvsem njegov partikularizem in pomanjkanje odprtosti do njegovega neposrednega zaledja. Misliš, da je to težnjo mogoče premagati s pomočjo konkretnih politik, ki bi bolje povežale mesto z zaledjem? Imaš glede tega kakšne konkretne zamisli?

Za preživetje in razvoj Trsta je nujno, da se čim prej ponovno vzpostavijo vezi z bolj ali manj oddaljenim zaledjem, tako na kulturni kot na konkretni, fizični ravni, na področju infrastrukture in trgovinskih odnosov. Kaže, da je trenutni oblasti to popolnoma jasno, kar potrjujejo tudi nedavni obiski tržaškega župana na Reki, v Ljubljani in na Dunaju ter sporazumi, ki so sledili tem obiskom. Osebnostno se trudim za okrepitev čezmejnega sodelovanja zgodovinarjev mlajše generacije, pri čemer so mi v veliko pomoč dobri odnosi z znanstveniki in raziskovalci iz Kopra in Ljubljane. Obenem se trudim za promocijo projektov, ki se zavzemajo za razširitev mreže javnosti odprtih območij na področju Krasa, tako na italijanski kot na slovenski strani meje. Za izvedbo teh projektov skrbijo organizacije, kot je na primer Čibo.si, ki so zelo aktivne na terenu.

Vrniva se k tvojemu predlogu o dvojezičnem napisu na osrednjem tržaškem trgu. Nekateri so glede tega opazili zanimivo podrobnost. Tradicionalno slovensko poimenovanje sedanje »Piazza Unità« je vedno bilo Veliki trg; tako ga še vedno imenujejo mnogi Slovenci z obeh strani meje. Ti pa si namesto tega predlagal dobesedni prevod iz italijanščine: Trg zedinjenja Italije. Gre za simbolno gesto, ki naj bi simbolizirala vključitev slovenske manjšine v projekt italijanske državljanske nacije?

Prav to točko sem hotel izpostaviti in s svojim predlogom v javnosti sprožiti razmislek o tem vprašanju. Mislim, da smo kulturno dovolj zreli

in smo že ponotranjili razliko med državljanstvom in narodnostjo. Tako italijanski državljani slovenske narodnosti kot slovenski državljani italijanske narodnosti so živ dokaz raznolikosti in čudovite kompleksnosti naših dežel – zaradi tega jih je potrebno primerno ovrednotiti. Sam se, glede na svoje korenine, čutim italijanskega državljan evropske narodnosti.

V javnem življenju si deloval že pred vstopom v politiko: kot esejist in pisatelj, a tudi kot zgodovinar. S Steliom Spadarom sta uredila zbornik, v katerem sta zbrala reprezentativne tekste tržaških intelektualcev iz sredine prejšnjega stoletja. Gre za, če smem tako reči, predstavnike "italijanskega demokratičnega patriotizma", neke vrste tretje poti med radikalnim, avtoritarnim nacionalizmom in komunističnim internacionalizmom. Mnogi so to videli kot poskus redefinicije tržaške levičarske tradicije v reformističnem, protikomunističnem, in patriotskem ključu? Se strinjaš s takšno oceno?

Zame je v prvi vrsti šlo za dejanje zgodovinske pravičnosti. V politični kulturi določenih krogov na levi je bilo vedno prisotno metanje ljudi v isti koš nacionalizma. Ker je bilo udobneje, so za nacionaliste označili tudi politike in intelektualce, ki to sploh niso bili. Še več, svoje življenje so posvetili ostrim polemikam proti nacionalistom, da bi lahko koncept nacije osnovali na liberalnih in demokratičnih temeljih. Giani Stuparich ni Ruggero Timeus. V preostali Evropi je od 1917. leta dalje demokratična levica v celoti sprejela koncept nacije in ne vidim razloga, zakaj naj bi to popolnoma normalno dejstvo vzbujalo pohujšanje v Trstu enaindvajsetega stoletja.

Potrebno je poudariti, da so poskusi pozitivnega ovrednotenja patriotske in demokratične tradicije tržaške levice in njeni poskusi, da bi se distancirala od svoje komunistične preteklosti, naleteli na ostre kritike s strani slovenske komponente tržaške levice. Njeni pripadniki so se čutili pod udarom iz dveh strani: po eni strani le stežka sprejemajo kritiko komunistične in titoistične preteklosti (s tradicijo katere se v veliki meri še vedno identificirajo), po drugi strani pa je med tržaškimi Slovenci (ne le na levi) razširjena bojazen, da bodo ostali izključeni iz tega na novo oblikovanega "italijanskega patriotskega konsenza", s katerim se nikoli niso identificirali in

v katerem nikoli niso mogli ali hoteli sodelovati. Kako ocenjuješ te razširjene bojazni tržaških Slovencev?

Spoštujem vse bojazni. Glede tega naj bo dovolj, da poudarim, da so te bojazni odraz izkušenejši prejšnjega stoletja, ki smo jih že davno presegli.

Leta 2010 si objavil knjigo o odnosu med Italijansko komunistično partijo in vprašanjem italijansko-jugoslovanske meje. Zdi se, da problematika "vzhodne meje" (kakor pravite v Italiji) in, širše gledano, odnosov med Italijo in sosednjima slovenskima narodoma (Slovenci in Hrvati), ostaja pomembna tema, čeprav je minilo več kot deset let od objave poročila mešane italijansko-slovenske zgodovinske komisije. Kako ocenjuješ prispevek tega poročila k zgodovinsko-pisju? Kateri so, po tvojem mnenju, najpomembnejši vidiki, ki bi jih morale nasloviti ali poglobiti nove generacije zgodovinarjev, ki se ukvarjajo s tem vprašanjem? Menim, da ima to poročilo izjemno znanstveno vrednost, kar se tiče zgodovine italijansko-slovenskih odnosov. Prav zato je prav, da se ga še naprej promovira in širi vednost o njem. Seveda pa zaradi popolne odsotnosti hrvaške komponente ni dovolj za razlago vsega, kar se je dogajalo na zgornjem Jadranu v dvajsetem stoletju, ko je bila Jugoslavija eden glavnih geopolitičnih akterjev v tem prostoru. Eksodus Italijanov iz Istre iz omenjenih razlogov ne pride do izraza v svojem celotnem obsegu. Danes, ko imamo, zahvaljujoč resnemu zgodovinsko-pisju z obeh strani meje, jasno in dovolj zaključeno sliko o glavnih dinamikah naše zgodovine, mislim, da bi se morala nova generacija zgodovinarjev osredotočiti na problem kolektivne identitete, na načine njene konstrukcije in reprezentacije.

Za zaključek: kakšni so tvoji upi za prihodnost Trsta?

Da bi postal manj zapleten in hkrati ohranil svojo kompleksnost.

Kaj pa glede tvoje osebne prihodnosti? Nameralaš nadaljevati politično pot ali bi se raje posvetil zgodovinarski karieri? Razmišljaš o kakšnem novem projektu na literarnem področju?

Imam občutek, da je moje politično udejstvovanje samo vmesna postaja. In mislim, da je tako prav: nimam se za politika. Sem državljan, ki je bil začasno izvoljen. Zgodovinsko-pisje je moj poklic, literatura moje sanje.♦

Po »špežo« v staro Gorico

Ambrož Vuga

»Stara Gorica umira.« »To mesto nazaduje.« »Mladi se izseljujejo.« »Postalo je mesto duhov.« »Tam (in ne tu) se nič ne dogaja.« »Kej češ delat v Gorici?« in podobne izjave lahko slišimo od prijateljev, znancev, ko beseda nanese na staro Gorico. Spomnimo se, kakšna je ostala v naših spominih. Te so v veliki meri izoblikovala sobotna nakupovanja v Raštelu, Štandi, na Korši, sejem sv. Andreja. Kaj vse smo nekoč čez mejo nakupovali, od kdaj ne nakupujemo več, kako so se naše nakupovalne navade spremenile in zakaj? Pričujoči prispevek ponuja nekaj odgovorov na zgoraj navedena vprašanja skozi oči slovenskih trgovcev v Gorici.

ZGODOVINA IN TEORIJA

Na začetku preletimo nekaj mejnikov oz. pomembnih letnic, ki določajo mejo in trgovinsko dejavnost zahodnega slovenskega ozemlja. S podpisom pariške mirovne pogodbe po drugi svetovni vojni leta 1947 se vzpostavi Svobodno tržaško ozemlje. Le-to, razdeljeno na cono A pod zavezniško upravo in cono B pod jugoslovansko, obstaja do 1954, ko je bila s podpisom Londonskega memoranduma cona A dodeljena italijanski, cona B pa jugoslovanski civilni upravi. Čeprav jugoslovanska zahodna meja s strani Italije še vedno ni bila priznana *de iure*, to ni pomenilo, da ni delovala *de facto*. V kakšnem smislu? Meje smo do vstopa Slovenije v Evropsko unijo oz. do vstopa v šengensko območje dojemali kot pregrade, bariere, ločnice med narodi, državami. Z evropskimi integracijami in procesi globalizacije pa meje padajo, se brišejo (najprej fizične, kasneje v glavah). Mejno območje se začinja razvijati, vrednost zemljišč raste, periferija postaja središče, vzporedno s tem se država decentralizira. Mesta ob meji se začinjajo združevati, ljudje hodijo iz ene države v drugo na delo, na zabavo, v »šoping«¹. Prost pretok kapitala, storitev, ljudi in blaga so štiri svoboščine, ki nam jih prinese EU. Srednja in Vzhodna Evropa (SVE) opisano občuti šele po 1989 in padcu berlinskega zidu, predvsem pa po 2004 z vstopom v EU. Vzemajoč v obzir našo zahodno mejo pa bjasnimo, da delovanje meje razumemo kot podpis in realizacijo naslednjih sporazumov: Videmski iz leta 1955 je omogočil obmejnemu prebivalcem prečkanje državne meje s prepustnico štirikrat mesečno na

maloobmejnih prehodih. Istega leta sta bila med državama podpisana dva sporazuma o lokalni trgovinski menjavi blaga obmejnih območij Goriške in Videmske pokrajine z okraji Nova Gorica, Sežana, Tolmin ter Tržaške pokrajine z okraji Nova Gorica, Koper, Sežana, Buje. Davki za to blago so bili nižji kot za davke iz drugih delov Jugoslavije, nastalo je veliko podjetji, ki so se ukvarjale z import – export dejavnostjo. Z današnjega zornega kota lahko te sporazume s sredine 50. let razlagamo kot proto-prosti pretok oseb in blaga. Države na drugi strani železne zaves, ki so bile delegirane iz Moskve so morale na ta trenutek čakati do padca berlinskega zidu. Železna zaves, meja med takratno vzhodno in zahodno Evropo je res potekala od Baltika do Trsta, v jugoslovansko – italijanskem Goriškem primeru pa je bila izjemno prozorna in propustna. Delovanje oz. namen meje² zatorej v našem primeru lahko že od 50. let dojemamo ne samo kot razločevanje in vzpostavljanje različnih identitet, temveč – in s tem se razlikujemo od ostale SVE – tudi kot povezovanje. V Goriškem primeru meja ni samo povezovala ljudi in bila inhibitor gospodarskega razvoja obmejnih regij, predvsem Italije (zaradi manka blaga v Jugoslaviji), temveč je povzročila, da je njena ukinitvev leta 2004, še prej pa osamosvojitvev Slovenije, pretehtala v prid gospodarskemu razvoju mlajšega mesta. Z vidika obeh mest tako mejno kot brezmejno stanje ni dalo enakomernega razvoja obeh polovic hkrati, daljnoročno pa menimo, da je idealna samo *win-win* situacija.

1 Kako oz. od kdaj, zakaj rečemo, da gremo: po špežo, v trgovino, v štacuno, v (ime trgovine, nakupovalnega središča), v šoping? Morda se na Goriškem beseda šoping začinja širše uporabljati z odprtjem »Šoping centra«, ki se je nahajal v stavbi današnje RRA Severne Primorske v Vrtojbi.

2 Meje lahko razdelimo na 3 različne tipe: razumemo jih lahko kot meje (boundary) – demarkacijske črte med dvema državama, mejišče (frontier) – območje okoli meja ter mejnike (border) – ožje območje.



Prodaja danes vedno bolj strateške dobrine sosednji državi je bila некоč enako prej izjema kot pravilo v evropskem merilu: voda se je z zajetja Mrzleke začela dobavljati italijanski Gorici po sporazumu podpisanim leta 1957.

Kot posledica Helsinške sklepne listine o varnosti in sodelovanju v Evropi iz leta 1975, ki je začrtala meje med državami tam, kjer so potekale po drugi svetovni vojni, sta Italija in Jugoslavija podpisali Osimski sporazum, ki je dokončno formalno začrtal mejo. V sporazumu sta določili nekaj projektov, ki bi spodbudili gospodarsko sodelovanje. Leta 1981 je bil odprt mednarodni mejni prehod prve kategorije Vrtojba. Avtocesta je povezala območja oddaljena 25 km v notranjost Italije do Gorice in kasneje z notranjostjo Slovenije. Leto poprej je bil na Erjavčevi ulici v Novi Gorici odprt maloobmejni prehod samo za pešce. Cesta iz Solkana čez Sočo v Goriška brda odprta leta 1985 po delu italijanskega ozemlja je enako rezultat Osima in kaže na dobro sodelovanje obeh držav. Zgodovino, ki se v našem

primeru konča leta 1991, priključimo sedanosti z največjo širitvijo EU ter vstopom v šengensko območje leta 2007.

STRUKTURA KUPCEV IN KONKURENCA

Gorica, некоč cvetoče trgovsko mesto, je v zadnjih nekaj desetletjih šla skozi različne razvojne faze. Kako so te vplivale na samo mesto, trgovanje, strukturo kupcev, njihove navade in trg smo povprašali nekaj slovenskih trgovcev³. S ščepcem soli lahko situacijo posplošimo na celotno mesto. Simon Kosič, trgovec z obutvijo in športnimi izdelki ocenjuje, da danes 40 % njihovih gostov predstavljajo Slovenci, 60% pa Italijani, odvisno od trgovine. O navadah njihovih kupcev ocenjuje, da »npr. tukaj (v Gorico op.a.) so navajeni prit tudi iz Slovenije, iz Maribora, iz Celja, iz Ljubljane in ob sobotah imamo veliko, pretežno Slovence,« ki imajo navado, da se še vedno vračajo. Za nekatere družine je nakupovanje v Gorici postalo tradicija, ki se ni prekinila. »Ja, že generacije, jaz se spominjam

3 Intervjuje, katerih del smo uporabili v tem članku, smo izvedli junija in julija 2011 z namenom predstavitve Osima na Goriškem na poletni šoli Regionalizacija v globaliziranem svetu: Łódź, Poljska v juliju 2011.

še none, mame, hčerke.« To pripisuje prikupnosti majhnega mesta in raznovrstnosti blaga, ki v Sloveniji še ni dosegljivo. Za Slovenijo meni, da ima veliko trgovskih verig s cenejšim in manj kvalitetnim blagom. Veliko v Italiji priznanih znamk, pa v Sloveniji niti ne poznamo. V zadnjem času opažajo, da se vračajo Italijani, ki so nekaj časa nakupovali v drugih trgovinah oz. izven Gorice, kar pripisujejo propadli konkurenci. Na splošno v trgovini opažajo, da veliki trgovski centri po dveh, treh letih niso več aktualni, kupci pa se počasi vračajo nazaj v tradicionalne trgovine, kjer jim prodajalke lahko svetujejo in se zato počutijo kot doma. Pravi, da imajo veliko kupcev, ki se vračajo že leta in leta. Poznajo njihove želje in okuse, prodajalke jim zato lahko takoj svetujejo, kaj bi jih zanimalo in kaj ne. Marjan Terpin, trgovec s kmetijskimi stroji ocenjuje, da v njihovi trgovini v Gorici predstavljajo 70 % - 75 % slovenski kupci, ostalo Italijani, tradicionalno pa so od vedno izvozno usmerjeni na slovenski in bivši jugoslovanski trg. Kot trgovci, ki ne skrivajo slovenstva, niso zaznali upada italijanskih kupcev, prej obratno, pravi, za razliko od Koroške. Zlatar Aleš Šuligoj opaža, da manj kupujejo nakit mlajši kupci. V branži je velika konkurenca tako v Gorici kot v Trstu. Dve tretjini jih bo moralo zapreti trgovine, pravi saj je za mesto s 35.000 prebivalci preveč zlatarn (17) in zato težko živijo. Finančna kriza in manjša kupna moč jih je zelo prizadela, saj se ljudje v stiski najprej odpovejo luksuzu. Nekoč so v zadnjem mesecu leta prodali največ, danes pa pravi, da je december propadel. Največ prodajo za cerkvene praznike (obhajila, birme...) po veliki noči od polovice aprila do polovice junija. Denar za darila se razporedi na več delov, ljudje kupujejo računalnike, telefone, grejo na potovanja. Nekoč je povprečen nakup veljal od 150.000 do 200.000 lir (75 do 100 evrov op.a.), danes pa je 50 eur že veliko.

UMETNI IN PROSTI TRG

Ko je bila še Jugoslavija, pripoveduje Kosič, so ljudje bežali čez mejo v Italijo, da bi dobili boljše izdelke. Zaslužek je bil takrat lažji, danes je večja konkurenca tudi čez mejo in kupna moč v Italiji se manjša.

Največje prelomnice pri upadu trgovanja določajo razpad Jugoslavije in ustanovitev Slovenije in Hrvaške. Kosič za še večjo prelomnico določa leto 2000, ko pravi, da se je spremenila svetovna gospodarska situacija, največja mejnica pa je vsekakor leto 2007/8 in svetovna gospodarska kriza.

Po osamosvojitvi Slovenije je Kosič pri slovenskih kupcih opažal spremembe nakupovalnih navad. Pravi, da so kupovali po več parov naenkrat cele družine, vsi, od prvega do zadnjega. To je opažal do pred dvema, tremi leti kar pripisuje velikemu gospodarskemu vzponu Slovenije po osamosvojitvi in koncu z globalno finančno krizo. Ljudje so brez velikih pomislekov porabljali denar in kupovali, kar primerja z veliko evforijo. Za Slovence pravi, da so bili najboljši klienti, Goričani pa so bili pri nakupih zelo previdni. Slovenec je prišel v trgovino, si 5 minut izbiral, kupil 2 para in šel. Najbolj znani so bili po hitrem nakupovanju Ljubljanci, tudi njihove navade so se korenito spremenile.

Nadaljuje, da so bili Gorica, Trst, Trbiž zaradi meje privilegirani napran drugim delom Italije. Trg je bil umeten in o lojalni konkurenci ne moremo govoriti. Spominja se, da so ob sobotah pri blagajni »lomili škatle«, ni jih bilo konca, tako dobro je šel posel. Trgovino so odprli tudi v večjem nakupovalnem centru v Novi Gorici, v katerem italijanski kupci predstavljajo 40 % vseh klientov in katerega obiskuje veliko njihovih kupcev. Ženske kupujejo v obeh trgovinah, moški pa samo v Gorici.

Terpin z vidika trgovca s kmečkimi stroji, ki je prodajal 90 % - 95 % na jugoslovanski trg, določi največjo ločnico v leto 1982, ko pravi, da je Jugoslavija zaprla zahodno mejo. Prečkanje in kupovanje (razen za tiste s prepustnico) je bilo praktično onemogočeno. Takrat so čez noč izgubili 70 % klientov, od 12 trgovcev s kmečkimi stroji v Gorici sta preživela dva, trije. Položaj se je izboljšal s carinskimi skladišči (magazino doganale), še bolj pa z nastankom novih držav na območju Jugoslavije. Po letu 1991, ko je nastala svobodna trgovina tudi v Sloveniji, so se morali spremeniti v grosista, veletrgovca, ki je imeli zastopstva, če so hoteli preživeti. Od takrat so v Gorici praktično edini v tej branži. Kaj pa šengen? V preteklosti so en dan pripravljali blago, drugi dan je le-to stalo na carini, šele tretji dan je kamion odpeljal. S šengenom se proces bistveno skrajša. Trgovec telefonira iz Ljubljane, za eno, dve uri že ima doma stroj. Kaj pa leto 1991? Nekateri, ki niso dobro poznali politike, pravi, so mislili, da bo takrat še ena velika kriza. Razlagal jim je, da temu ne bo tako in da se je svet obrnil. Na slovenskem trgu za časa socializma ni bilo blaga, zato so Slovenci množično hodili po nakupih v Gorico. Vsako soboto so iz Ljubljane prišle kolone avtomobilov. Šoping centri (zaradi vrste izdelkov) ne vplivajo na njihovo poslovanje.

Šuligoj poroča, da je bila rast do 1991 zelo visoka, saj v Jugoslaviji ni bilo blaga. V njihovo zlatarno so hodili celo iz Beograda. Denarja ni bilo dosti, nadaljuje, je bilo pa veliko kupcev, tako da se je posel razvijal odlično do 1991. Višek so občutili v letih 1985-88. Po osamosvojitvi Slovenije so zaznali upad kupcev (predvsem iz drugih delov Jugoslavije: Bosne, Hrvaške, Črne gore, Srbije), Slovenci pa so še vedno kupovali, saj se je splačalo zaradi davčnih ugodnosti. Po 2004 so doživeli upad posla, z vstopom Slovenije v šengensko območje pa so pričakovali njegovo izboljšanje (odprava kontrol na mejah, prehod na Erjavčevi so odprli za avtomobile). Vendar se položaj ni izboljšal. Ker je njihova trgovina v centru Gorice, so zelo občutili zaprtje parkirišča na Travniku ter tunela pod gradom. Na negativno poslovanje so vplivali tudi šoping centri, ki prodajajo izdelke nižje in srednje kakovosti. O centrih med drugim pove to, da je misliti, da je parkirno mesto blizu trgovine iluzija, saj se je do nje potrebno sprehoditi ravno toliko, kot če bi parkirali v mestu malo bolj daleč. Slovensko narodno zavest pri strankah v Gorici je občutili le še pri starejših, mlajši ne vejo, da v zlatarni govorijo tudi slovensko. Pravi, da so do leta 1991 oziroma do leta 2000 bili splošno znani kot Slovenci.

POCENI BLAGO IN ZASPANO MESTO NA ROBU EVROPE

Poceni blago je običajno označeno kot »kitajska roba«. Izdelki srednje in nižje kakovosti delajo trgovcem preko konkurence največ preglavic. Kosič opaža, da se proizvajalci, trgovci in kupci počasi vračajo s tega trga in od teh izdelkov k tistim, ki so običajno dražji, evropski, ampak zaradi tega bolj kvalitetni.

Za vstop Slovenije v EU Kosič meni, da so ga pričakali premalo pripravljene. Italijani so opozarjali Trst in Gorico, naj se pripravijo konkurirati Vidmu in ne Sloveniji, saj je zaostala, in ne bo konkurenčna,

danes velja ravno nasprotno. Projekti za gradnjo nakupovalnega centra so bili v Gorici aktualni še preden se je gradilo center v Palmanovi, dejansko sta bila dva projekta, ki sta iz različnih razlogov padla v vodo. Tudi projekt o izgradnji podzemne garažne hiše na Travniku v Gorici je propadel. Celotno mesto bi tako lahko bilo en sam šoping center. Terpin ocenjuje, da Gorica, ki je obrobno mesto in v italijanskem merilu zelo nepomembno nazaduje, ljudje imajo na razpolago boljše storitve čez mejo (npr. pooblaščen avto servise). Meje v glavah padajo, imamo isto valuto kar omogoča lažje nakupovanje v Sloveniji. Tudi po bencin in v gostilne hodijo Italijani množično v Slovenijo. Pri Terpinu manjši del predstavlja tudi blago z vzhoda. To je običajno manj kvalitetno, znajo pa Kitajci narediti tudi kakovostne izdelke. Za Kitajsko pravi, da zaradi poenostavitve pod Kitajsko smatrajo tudi Malezijo, Filipine, Korejo.

ZAKLJUČEK – NOV ZAČETEK?

Trije trgovci v različnih branžah, podobna opažanja in usode. Bralec je morda obudil spomine na zlate čase jugoslovanskega in zgodnjėslovenskega konzumizma. Časov, ko smo nakupovali na veliko in morda nepremišljeno, je za velik del Slovencev konec. V »šoping« centre, pravijo trgovci, se ljudje hodijo vedno več samo še sprehajat. Kavarne in bari so vedno bolj prazni. Revščina in blišč. Dve nasprotji, ki prehajata ena v drugo in nazaj. Simbol prehajanja, mostov, povezovanja in združevanja je rimski bog Janus, ki z enim obrazom zre naprej, v prihodnost, z drugim pa v preteklost. Seveda ga lahko postavimo tudi na mejo, npr. na konec Erjavčeve, pod eno skupno streho dveh držav. Zgornji oris situacije nam je lahko pobuda za aktivnejši magnetni začetek delovanja meje (od dušenja različnosti preko toleriranja drugačnosti do Janusove vloge) z ljudskega, ne bruseljskega vira. Lahko bi začeli že januarja.♦

Prispevke, komentarje na članke in odmeve na temo
lahko pošljete na elektronski naslov

revijadhg@yahoo.com

in s tem sodelujete pri naslednji številki revije RAZPOTJA.

»V literaturi je vsakdo naš sodobnik«

Aleš Šteger

Gregor Vuga

Aleš Šteger se je rodil leta 1973 na Ptujju. V Ljubljani, kjer še vedno živi in dela, je študiral nemščino in primerjalno književnost. Leta 1996 je bil med ustanovnimi člani Študentske založbe, danes deluje kot strokovni vodja založbe in urednik teoretske zbirke Koda. Izdal je že pet pesniških zbirk, potopis po Peruju ter zbirki esejev in kratke proze.

Letos ste dobili za svoje delo dve priznanji: nagrado za najboljšo poezijo v prevodu v ZDA, Študentska založba pa je doživela svojo petnajsto obletnico. Glede na to, da gre na eni strani za vaše osebno, umetniško delo in na drugi za neko bolj »managersko« delo, bi lahko dejali, da vam je katero od teh dveh priznanj ljubše? Ste na katero bolj ponosni, ali gre za dve popolnoma različni stvari?

Težko bi rekel. Gre za različni stvari, to pa zato, ker je pisanje v končni fazi vseeno zelo individualno početje. Sicer potem, ko knjiga izide, postane to tudi kolektivno dejanje, saj s tem nagovarjaš bralce in ima knjiga svojo pot. Ampak vseeno gre za nekaj, kar se odpira iz mene in kjer si jaz preko svojega pisanja postavljam vprašanja o sebi in o svetu. Založba pa je kolektivno dogajanje. Moram povedati, da je bil nastanek založbe pred petnajstimi leti vseeno spodbujen iz vzgibov, ki niso bili zgolj managerski ali pa še najmanj managerski. Bili so kvečjemu želja po nadoknadenju nekega kulturnega deficita, ki je v tistem času obstajal v slovenskem prostoru, želja po gradnji žarišča mlade generacije ustvarjalcev, jo koncentrirati okrog knjižnih zbirk, in pa želja, da se kot neka zelo polifona generacija vseeno prebijemo ne zgolj v slovenski književni prostor, ampak tudi v mednarodni. Tu je Beletrina od samega začetka igrala neko pionirsko vlogo – v času, ko tudi največje slovenske založbe niso verjele v to, da je slovensko literaturo možno posredovati na tuje, da to kogarkoli na tujem sploh zanima. Takrat smo mi pač igrali kontra temu, vlagali ogromno naporov, sredstev, prostovoljnega dela v to, da so, recimo, cele ekspedicije petnajstih avtorjev šle na knjižni sejem v Frankfurt, pa od Baltika, Rusije, do Španije, kasneje Kitajske, Latinske Amerike. Te ekspedicije so sejele informacijo, da se pri nas nekaj

dogaja in da je to, kar se dogaja, specifično in ima sporočilnost tudi za neke druge prostore.

Glede na to, da gre za tako različni dejavnosti, kako se potem ti dve vlogi izključujeta ali komplementirata?

Preko branja. Kot urednik teoretskih izdaj pri Kodi z velikim užitekomb prebiram tip humanistične literature, ki je mogoče številni leposlovni avtorji ne prebirajo, po drugi strani pa sem neprestano v stiku z ustvarjalnimi tendencami, debatami, vprašanji, ki se znotraj literarnega polja pojavljajo in to me tudi kot avtorja bogati.

Če nadaljujeteva po tej liniji med humanistiko in leposlovjem: pred kratkim je v časopisu Delo Boris A. Novak objavil satirično pesem, namenjeno Slavoju Žižku, kar je izpadlo kot še ena runda v tem »starem sporu med pesniki in filozofi«. Kako bi se opredelili do tega?

Mislím, da bi bilo tu potrebno narediti neko razliko. Naša generacija je vstopala v literarni prostor, ki je bil izjemno polariziran zaradi spora znotraj nekdanje revije Problemi – Literatura, kjer so vsi šli na svoje. Situacija je bila taka, da literati niso brali teoretikov in humanisti niso brali literatov. Če je bila to na začetku predvsem ideološka ali pa celo hudomušna, nagajiva gesta, je potem pri dedičih, pri mladih, pri učencih tako enih kot drugih, to vodilo v stanje, ki je bilo blizu degeneraciji. To smo znotraj založbe želeli preseči, tako da smo v njej sobivali zelo različni profili ustvarjalcev in mislecev, in da so knjige, ki so izhajale, bile neulovljive znotraj ene slovenske ideološke sheme. Po eni strani smo izdajali knjige zbirke Klaritas, po drugi strani Kodo, po tretji ČKZ in potem še Literaturo. Glede tega smo bili in še vedno smo unikum

znotraj slovenskega prostora ter poskušamo celiti to neumno rano, ki je nastala v osemdesetih in je imela precej egoistične vzgibe.

Problem Slavoja Žižka, če sploh je problem – jaz bi raje rekel fenomen Slavoja Žižka, je specifičen. Absolutno gre ceniti njegove številne pozicije, tudi energijo, s katero ustvarja, je pa seveda res, da precej načrtno vzpostavlja neko točko provokacije v različnih kontekstih in da je v tej provokaciji enako neokusen, kot je mogoče (vsaj za moj okus) neokusna pasaža v Borisovi pesmi, kjer govori o Žižkovih navadah umivanja. Mislim, da je to problematično tudi za satiro.

Žižkov problem je veliko večji, to je teza, ki jo je na začetku ponavljal predvsem v Sloveniji in je služila kot katalizator, zdaj pa jo ponavlja v globalnem smislu in zdi se mi, da je absolutno nesprejemljiva in vredna neke kritične reakcije – namreč, da so pesniki glavni arhitekti zla, ki se je zgodilo v Jugoslaviji. Da obstaja militaristično-pesniški kompleks, ki ga poosebljata Karadžić in Mladić in da so bili pesniki snovalci zlih sanj. To je za zahodna ušesa zelo mamljiva zgodbica, je pa seveda izkrivljanje zgodovinskih dejstev in zelo samovoljna interpretacija tega, kar se je na področju Jugoslavije dogajalo in s tem meji na neokusnost.

Če se za trenutek vrneva, prej ste dejali, da poslanstvo založbe na začetku seveda ni bilo poslovno orientirano. Vendar je založba sčasoma zrasla in realnost dela ne more biti več tako idealistična. Kako je s tem?

Mi smo zelo zgodaj prišli do teh limitov. Začeli smo tako, da nihče od nas ni vedel, kako se naredi knjiga. Zgraditi smo morali vse aspekte založniške dejavnosti od produkcije do promocije, distribucije, trženja. Ravno zato, ker smo se morali vsega naučiti, smo na to, kar smo se učili, gledali s kritičnim očesom, ne kot na dano dejstvo. Poskušali smo vedno iskati tudi druge, sveže pristope k temu, kako literaturo umeščati v nek prostor. To pomeni, da se knjižna produkcija ne konča pri izvodu knjige, pač pa sega tudi v socialni prostor, kjer je potrebno ustvariti kontekst, klimo, okolje, v katerega potem lahko ta knjiga poseže. Gre za proces, ne le vzpostavitev duhovne vrednosti, ki jo knjiga ima, ampak pa tudi kontekstualizacije. Kontekstualizacija pa je uspešna le, če se dotakne kake nevralgične točke družbe. V tem smislu je literatura – mislim na leposlovje in humanistiko – izjemno pomembna. Zgodaj smo torej videli, da

moramo profesionalizirati strukture, ne da bi pri tem pozabili na svoje poslanstvo – smo namreč neprofitni zavod, naš ustanovitelj je ŠOU. Delež sredstev, ki jih dobivamo od ustanovitelja, se iz leta v leto manjša, trenutno je nekje pri petih procentih proračuna, vendar še naprej izpolnjujemo svoje poslanstvo, to je večati dostopnost kvalitetne literature in humanistike za študente. Imamo poseben fokus, vsako leto se trudimo objaviti prvence. Pri nas je cela valilnica mladih talentov, to se vidi predvsem pri sami produkciji knjig, avtorjih spremnih besed, avtorjih samih knjig, pri avtorjih člankov v ČKZ-ju, pri avtorjih, ki ustvarjajo Air-Beletrino, ki je postala zelo pomemben medij in ki se preživlja pretežno z notranjimi subvencijami Študentke založbe.

V knjižici Beletrinine Spominke, ki ste jo izdali ob obletnici je vaš kolega Mitja Čander zapisal, da je bila v žarišču Beletrine vseskozi vera v literaturo. Kaj danes pomeni verjetni v literaturo? Vedeti, da lahko določene knjige, ne vse, ampak tiste, ki so napisane samo zate – morda patetično rečeno, vendar mislim, da to drži – spremenijo drobce tega, kako razmišljamo. To pomeni, da so knjige orožje, pozitivno orožje seveda, in da je tisti, ki se jih ne poslužuje, v svojem življenju nekaj zamudil. Akt branja je seveda nekaj drugega kot akt gledanja televizije, je bistveno manj pasiven, spodbuja h kritičnosti, hkrati pa soočenje s knjigami pomeni izjemno bližino z ustvarjalcem, ne glede na to, ali je ta ustvarjalec mrtev že nekaj tisoč let ali pa je naš sosed. V literaturi je vsakdo naš sodobnik, nekdo, ki je blizu nas. To se mi zdi izjemna stvar. Zastarajo morda jeziki, nedvomno se spreminjajo, literatura kot taka pa ohranja svojo moč.

Če je literatura orožje, kako bi ocenili splošno stanje v slovenskem leposlovju? Izhaja bolj iz predpostavk estetskega učinkovanja ali tudi sporočilnosti?

To bi težko rekel, ker obstaja toliko različnih poetik. Možno je konstituirati tri reči. Prvič, da nikdar v slovenski zgodovini ni bilo napisanih toliko knjig. Drugič, da nikdar v slovenski zgodovini ni bilo toliko odličnih knjig napisanih s strani ženskih avtoric. Tretjič, da kljub recesiji – vsaj pri nas – nismo opazili padca prodaje, kvečjemu nasprotno: rahlo so se dvignile naklade, predvsem pesniških zbirk. Iz tega ne bi rad potegnil prehitrih zaključkov, ker ne gre zgolj za posamezne primere, ampak bolj za

»Zdi se mi, da obstaja, vsaj v delu bralcev, mehanizem, ki v časih krize obrača pozornost k vsebinam. Literatura je na ta način sidrišče, kamor se lahko privežeš v viharnih časih.«

stanje *en gros*, vendar se mi zdi, da obstaja, vsaj v delu bralcev, mehanizem, ki v časih krize obrača pozornost k vsebinam. Po drugi strani se zdi, da se v času razkošja literatura izgublja v preobilju medijske ponudbe. Literatura je na ta način sidrišče, kamor se lahko privežeš tudi v viharnih časih.

Bi torej rekli, da avantgarda ni omejena zgolj na svojo historično obliko, ampak je možna v vsakem času?

Seveda. Za historično avantgardo seveda vemo, kako je definirana. Avantgardno v smislu tega, kar ima pridih novega, revolucionarnega, pa je nekaj brezčasnega. Je vedno tista literatura, ki ustvarja neke cezure, iz katerih potem črpajo nove poetike. Morda je na začetku sprejeta z neko zadržanostjo ali kritičnostjo, ki pa potem vseeno preživi kot nekaj zelo samosvojega. Spomnimo se na Kosovelove konstruktivistične pesmi in na svežino, s katero so vstopile v slovenski prostor, kljub temu, da so bile objavljene šele štirideset let po tem, ko so bile napisane.

Potem se ne bi strinjali z nekim postmodernističnim razumevanjem sodobnosti kot koncem zgodovine, v katerem ni več možno ustvariti ničesar novega in v katerem se utapljam v pluralizmu vedno istega?

Ta misel, za katero verjetno emblematično stoji Fukuyama, je vedno mamljiva. Zmeraj je erotično biti na koncu, biti usoden, biti na točki, kjer se vse neha. (smeh) Eros konca, eros samouničenja, eros škorpionskosti, to je mišljenje, ki ga je možno modificiranega spremljati skozi vse dobe, od samega začetka slovenske zgodovine. V osemdesetih je bilo to razmišljanje zelo močno, vendar nam že kratek odmik dvajsetih let pokaže njegovo trhlkost. Malo padejo delnice in vidimo, kako zgodovina nenadoma postane nepredvidljiva in odprta.

Kam bi v tem kontekstu umestili svoje ustvarjanje? Po vseh velikih -izmih dvajsetega stoletja in postmodernizmom, kot zadnjim, ki ga je identificirala literarna zgodovina, kaj je to obdobje, ki imamo danes?

Zdaj imamo seveda štegrizem. (smeh)

Iz vaše zadnje pesniške zbirke *Knjiga teles*, mi je

v spominu ostal naslednji verz: »Manjkamo med besedami popolnega slovarja.« Je popolnost za vas nekaj hegeljanskega, k čemur se lahko šele napotimo, in se bomo nekoč morda zapisali v popolni slovar, ali je to neomajano stališče, da ljudje ne spadamo v popolnost?

Knjiga teles je ravno knjiga o nepopolnosti, o tem, da nimamo niti lastnih teles, pač pa samo vrzel med nami in telesom, med nami in različnimi oblikami nas. Jaz tu po vokaciji nisem na strani teh, ki prepoznavajo neko celostno zaokroženost veselja, ampak kvečjemu vidim fragmentarnost. Nezmožnost pogleda in ter strategije prebijanja skozi kaos.

Skupaj z nekaterimi ustanovnimi člani Študentske založbe, Mitjo Čandrom in Alešem Čarom, ste vpleteni tudi v projekt Maribor – Evropska prestolnica kulture 2012. Nam lahko poveste kaj o projektu EPK in vaši vlogi v njem?

Sem vodja enega od štirih programskih sklopov, ki se imenuje Terminal 12 in združuje največje mednarodne produkcije iz različnih področij: teater, opera, ples, arhitektura, likovna umetnost itd. S skupnimi silami poskušamo vzpostaviti zelo pestro dogajanje, ki bo Maribor spremenilo, ne le za eno leto, ampak bo mestu dalo kreativni impulz. Drugačen način mišljenja in delovanja ljudem, ki tam živijo in ustvarjajo. Nismo konkurenca mestu, pač pa pozitivna notranja vzpodbuda. Imamo željo vzpostaviti čimveč kreativnega pretoka in v prihodnjem letu čimveč ljudi opozoriti na Maribor in ostalih pet partnerskih mest.

Kje se razen tega vidite v prihodnosti in kje vidite založbo?

Kratkoročni cilj založbe je še naprej ustvarjati z isto vitalnostjo in elanom kot doslej. Trenutno izdamo okrog sedemdeset knjig letno, organiziramo dva mednarodna festivala – Fabula in Dnevi poezije in vina – imamo prek dvajset gostovanj na tujem, organiziramo prek tristo dogodkov letno. To je izjemna količina za tako majhen tim, kakršen smo, in naš cilj je v teh ekonomsko relativno težkih časih predvsem ohraniti to vitalnost. Osebnostno sem zdaj razpet med založbo in med Mariborom, česar bo manj po koncu leta 2012. Takrat pa si želim predvsem več prostega časa za lastno pisanje. ♦

Spominski in kritični zapis o Edvardu Kocbeku

Vinko Ošlak

Je res že 30 let tega, kar sva z dr. Andrejem Capudrom stala med množico, ki se je na Žalah, kakor se je pač mogla, poslovila od profesorja, pesnika, urednika, partizana, politika in političnega disidenta Edvarda Kocbeka? In se skoraj malo jezila na starejšega prijatelja prof. Alojza Rebulu, ki je bil bliže pripravljeni jami, pa potem ni govoril, kakor sva mislila, da bo. Andrej se je pošalil na račun ravsanja med obema verskima znamenjema: križem rimskega katolicizma in zvezdo slovensko-jugoslovanske sekte komunizma.

Zakaj pravim »poslovila, kakor se je pač mogla«? Pogreb kajpada ni bil svoboden zbor resnično žalujočih, začeniši z družino in potem s tistimi prijatelji in privrženci, ki smo se tudi javno postavili na Kocbekovo stran, ko je vsa Slovenija organizirano pljuvala po njem, ampak je bil od komunistične države in jugoslovanske vojske dopuščeno diskretno spremljanje protokola, ki je bil povsem v rokah oblasti. Ta protokol je bil tako ljubosumno grob in primitiven, da je na samem robu izkopanega groba odrinjal pomožnega škofa dr. Leniča, ki ga je Cerkev poslala v imenu rimske ustanove, da se poslovi od sina, s katerim sicer ni imela prav veliko veselja, ne pred vojno ne med vojno in prav tako ne po vojni. Dejansko se je škofu Leniču zgodilo natanko tako, kakor se je godilo krščanskim socialistom v oefarski španoviji s komunisti: spregovoriti je smel šele, ko so partija, država in vojska svoje opravile in so se njihovi prapori in standardi povesili. Gesta oblastno pijanega bahača, ki ni imel organa, s katerim bi lahko razumel, da je bil to tudi že predpokop partije in njene ujetnice države, kakor tudi vojske, ki bo deset let pozneje pokazala svojo resnično, ves čas obstoječo naravo, namreč okupatorsko.

LITERARNA SREČEVANJA S KOCBEKOM

Prvikrat sem slišal za ime Edvarda Kocbeka kot dijak nižje klasične gimnazije v Guštanju (le malo pozneje se je staro ime trga, ki je novim potentatom (oblastnikom op.) zvenelo preveč nemško, moralo umakniti Ravnam na Koroškem, čeprav se zgodovinske Ravne nanašajo samo na peščeni nanos, na katerem stoji Thurnov grad z velikim drevesnim parkom, na tem arealu pa je postavljena tudi Sušnikova gimnazija), ko mi je leto starejši sošolec, fant z izrednimi darovi, pri latinščini učenec prof. Justina Stanovnika, ki je tedaj še poučeval na gim-

naziji, med skupno potjo proti Guštanju priporočal, naj nujno berem Kocbekovo Tovarišijo. Danes domnevam, da je mojega soministranta in prijatelja Poldeta Kvasnika, ki se je pozneje kot mlad kaplan smrtno ponesrečil v Kamniških Alpah, na Kocbeka opozoril prav profesor Stanovnik. Sicer bi imel format in horizont za kaj takega seveda tudi ravnatelj dr. Sušnik, a njegova preplašenost in včasih tudi že kar servilnost pred režimom, mu česa takega ne bi dopustila. Tudi Stanovnikova spodbuda ni samoumevna, saj je učeni profesor sicer mogel imeti o Kocbeku visoko mnenje glede njegove pesniške moči, vsekakor pa ni mogel sprejemati njegove kolaboracije s komunistično revolucijo in okupacijo. Kakor koli je že v resnici bilo, ti čevlji so bili zame z mojimi 12 leti tedaj preveliki. Knjigo sem si seveda izposodil, se prenil skozi kakih pet knjižnih pol, potem pa omagal. A v glavi je bilo ustvarjeno neko mesto, kjer se je to ime, za katerega tedaj nisem mogel niti slutiti, kaj šele predpostavljati, da bo nekoč zame in za moje početje tako zelo pomembno, nezavedno ugnezdilo.

V drugo me je ime Edvarda Kocbeka srečalo štiri ali pet let pozneje v Ekonomski srednji šoli v Slovenj Gradcu, kjer nam je profesor slovenskega jezika Tone Turičnik mimogrede omenil »pesnika Edvarda Kocbeka«, ki ga v šolskem programu kajpada ni bilo najti. Bolj natanko pa nam je o njem pripovedoval pri literarnem krožku, ki smo ga prav na njegovo pobudo tedaj ustanovili. Omenil nam je dve Kocbekovi pesniški zbirki: predvojno »Zemlja« (1934) in povojno »Groza« (1963). Kakor je bilo pri profesorju latinščine (ki mene ni več poučeval) nenavadno, če je namreč tako sploh bilo, da je priporočil Kocbeka v branje mojemu prijatelju in tovarišu v zakristiji, saj je Kocbek zanj utelešal vse, zaradi česar naj bi se bilo upravičeno tudi z oku-

patorjevimi orožjem, privolitvijo, asistenco in tudi popolnim nadzorom upreti partizanskemu terorju in pomorom predvsem na območju Ljubljanske pokrajine, tako je moral Kocbek za mojega profesorja slovenščine, ki mu sicer toliko vsega dolgujem, utelešati nerazumljivo nasprotstvo novemu državnemu redu, ki mu je bil moj profesor zapisan z dušo in telesom. Sam nimam druge razlage, kakor pa, da sta oba pedagoga vsaj na primeru Edvarda Kocbeka presegala lastno politično prepričanje in tudi konkretno politično zavzetost in priznala Kocbeku to, kar *gentleman* prizna svojemu nasprotniku ali celo sovražniku, če to obstaja. Če sem bil ob prvi spodbudi, naj berem Kocbeka, za tako berilo še očitno prenizek, sem bil ob drugi spodbudi za kaj takega v lastnih očeh najbrž previsok. Morda pa me je nekdo prav v času, ko sem se sam poskušal s poezijo, obvaroval skušnjave posnemanja, do katere bi skoraj gotovo prišlo, če bi tedaj stekel v knjižnico in si izposodil obe pesniški zbirki, kakor je sicer bila moja navada.

Do prvega temeljitega branja Kocbeka je prišlo šele na začetku sedemdesetih let, ko sem prekinil svoj študij in začel poklicno življenje, obenem pa tudi začel resneje sestavljati svoje literarne načrte. Nesrečni kipar Rade Nikolič mi je velikokrat pripovedoval o zbirki novel »Strah in pogum«, zaradi katere naj bi Kocbeka odstranili z vseh političnih funkcij. Tokrat je priporočilo delovalo. Ko sem knjigo prebral, se nisem mogel načuditi, da je zaradi tako rahločutne proze, v kateri ni niti sledu kake politične agitacije, mogoče priti pri komunistih v tolikšno nemilost. Tedaj jih še nisem poznal, čeprav sem jih bolj instinktivno kakor iz globljega premisleka – saj sem se imel za marksista, prav njim pa sem to odrekal – odklanjal in nikoli nisem sprejel ponudbe, da se jim pridružim. In šele po tistem je prišla na vrsto »Tovarišija«, zame veliko odkritje. Prebral sem jo nekajkrat zapovrstjo. Pozneje tudi »Listino«. Izvleček iz »Listine«, »Slovensko odpisništvo« mi je potem poklonil že pesnik sam. Šele tedaj sem ga »odkril« tudi kot pesnika.

Do prvega osebnega stika je prišlo v letu 1975, ko mi je dr. Sušnik, tedaj ravnatelj Študijske knjižnice v Guštanju, brez besed zarotniško stisnil v roko zelenkasto knjižico »Edvard Kocbek – pričevalec našega časa«. Ni mi je mogel dati, ker je bila last knjižnice, samo posodil mi jo je, le za en večer. To je bil že tretji prestop lastnega miselnega in značajskega horizonta, ta morda še najbolj presenetljiv. Nikoli prej in nikoli pozneje mi prevaljski erudit

ni predlagal, kaj naj berem, čeprav se je vedno rad razgovoril o knjigi, ki sem jo prebral na lastno pobudo in mu o tem poročal. Drugi dan sem mu knjižico vrnil, vso njeno vsebino pa sem imel v glavi in srcu, kakor je le mogoče imeti vsebino kake knjige v glavi in srcu. Založnica in izdajateljica publikacije, Pahorjev »Zaliv«, mi je bila znana, saj sem v njej tudi sam že začel sodelovati. Revija mi je potem knjižico poslala, da sem vendarle prišel do lastnega izvoda.

OSEBNA SREČEVANJA S KOCBEKOM

Moje prvo spontano dejanje po branju te pretresljive knjige, ki jo imam še danes za začetek podiranja slovenskega »berlinskega zidu«, je bilo solidarnostno pismo, naslovljeno na Veselovo 8 v Ljubljani, kjer je bilo Kocbekovo stanovanje. Seveda tedaj nisem niti pomislil na to, da prvi tega pisma zagotovo ne bo odprl naslovnik, ampak protiljudska tajna služba, zavezana južnemu okupatorju, ne pa lastnemu narodu. In tudi ko bi pomislil, bi poslal. Poslal bi tudi danes, čeprav gledam na Kocbeka povsem drugače, kakor sem nanj gledal v najbolj intenzivnem času najinega druženja in prijateljstva med leti 1975 in 1981, ko smo se od njega poslovili na Žalah. Enako prostodušno je ravnal tudi on in mi kmalu odgovoril z velikim navdušenjem in hvaležnostjo. Do osebnega stika pa ni privedla »afera Kocbek«, kakor bi bilo logično sklepati, ampak nekaj čisto drugega. V tistem času sem namreč začel pripravljati antologijo sodobne slovenske kratke proze v esperantskem prevodu. Del esperantske literarne tradicije je izdajanje nacionalnih splošnih ali pa posebnih literarnih antologij, saj je eden namenov tega jezika seznanjati njegove uporabnike s kar najširšim horizontom posameznih nacionalnih literatur. Ker pa so bila do tistega časa prevedena v esperanto le posamezna slovenska literarna dela, kakor recimo Cankarjev »Hlapec Jernej in njegova pravica«, nihče pa še ni pripravil antologijskega prikaza vsaj ene od literarnih zvrsti, sem se odločil, da to nalogo opravi sam. V svoj seznam nisem uvrstil le avtorjev, ki so mi bili kakor koli že blizu, ampak tudi take, ki sem jim lahko priznaval izključno samo literarno vrednost. Tako sem uvrstil poleg Alojza Rebule in Edvarda Kocbeka tudi komunista Bena Zupančiča, s čimer sem se hotel tudi demonstrativno distancirati od enostranskih vidmarjanskih redakcijskih manir, ki sicer tako učnemu in obdarovanemu človeku niso delale časti. Od avtorjev pa sem potreboval pristanek in izja-

vo, da svojih avtorskih pravic ne bodo materialno uveljavljali, saj vse esperantsko literarno podjetje že več kot 100 let posluje na osnovi brezplačnega dela vseh, ki so v njem udeleženi. Posredovanje je prevzel p. Hieronim Žveglič, ki je prav v tistem času s prirejanjem predavanj in izdajanjem knjižic »Naše tromostovje« odprl neverjetno osvežitev v delovanju slovenskih katoličanov, ki je presegalo opravke pastoralnega in versko-folklornega značaja. S frančiškanskim patrom pa sva se poznala že od prej, saj me je povabil predavat na temo »Temelji humanizma« in mi tudi izdal knjižico s tem besedilom v svoji seriji, v kateri so sicer objavljali imenitni avtorji, kakor Rebula, Janžekovič, Stres, Rode, Trstenjak, pa tudi sam Kocbek in še mnogi drugi. Ker je večkrat spremljal dr. Trstenjaka na obiske h Kocbeku, mu tudi ni bilo težko urediti moj obisk na Veselovi.

Gospa Zdravka je takoj, ko nama je odprla vrata in poklicala pesnika iz njegove delovne sobe, najprej stopila h koncertnemu radijskemu sprejemniku in ga prižgala. Prvi hip nisem dojel, zakaj je bila nepričakovana intervencija potrebna, potem nama je sama razložila: »Da bodo manj slišali!« Mišljeno je bilo seveda prisluškovanje Udbe, ki tudi po tistem, ko je sin Jurij pod letvami parketa odkril elemente prisluškovalnega sistema – in gospa nama jih je pokazala – ni ponehalo. Kazalo je, da to naknadno prisluškovanje ni bilo več toliko namenjeno dejanskemu snemanju pogovorov in njihovi policijski analizi, ampak je bila to demonstracija »vseprisotnosti« komunistične tajne službe, ki naj bi svojo žrtev neprestano tlačila k tlom in ji ne dovolila dihati.

Seveda mi je francosko in nemško formirani mislec in politik, predvsem pa pesnik, brez zadržkov dovolil, da vzamem katero izmed njegovih novel za antologijo, ki sem jo sestavljal. Izbral sem novelo »Blažena krivda« (La beata kulpo), avtor pa izida knjige žal ni učakal, saj je antologija z naslovom »Sunflanke de Alpoj« (Na sončni strani Alp) mogla iziti šele v drugem letu slovenske državne samostojnosti (1992). Izšla je pri celovski Mohorjevi in bila še istega leta predstavljena na svetovnem kongresu esperantistov na Dunaju. Na zadnji strani ovitka pa sem izpostavil dva značilna navedka iz te Kocbekove novele, ki kažeta vso njegovo moralno dramo, v katero se je podal s svojim pristopom k tim. »Osvobodilni fronti« in partizanskemu gibanju. Ker nimam pri roki slovenske izdaje te novele, si moram pomagati s prevodom iz esperanta nazaj v

slovenščino. Tako pravi prvi navedek: »Pomni tole: marsikaj temnega nas vodi zanesljivo – in marsikaj jasnega nas zapeljuje v neresnico. Kako moreš vedeti, da je moja stiska manj resnična in koristi manj od tvoje racionalne razvidnosti? Naj se mar odrečem svoji vesti samo zato, ker mi ta povzroča bolečine in me opominja?« – In drugi: »Zakaj moram umoriti sočloveka, če hočem korakati v skupno človeško svobodo?« Razumljivo je, da njegovi komunistični tovariši tako odkritega priznanja, da vrtanja vesti ne more ustaviti noben še tako soglasen sklep politbiroja partije, niso mogli mirno pogoltniti. Kakšno težavo imajo z vestjo komunisti, je mogel tudi Kocbek prebrati iz Leninovega dopisovanja s pisateljem Maksimom Gorkim. Za Lenina je bila vest meščanski sentimentalni predodek, ki se ga mora pravi komunist sramovati in se od njega za vselej posloviti.

KOCBEKOVA MISEL MED SVETIM IN SVETNIM

Odtlej je bila Veselova 8 moja stalna ljubljanska destinacija. Danes se mi godi kakor z mojim očetom. Koliko stvari bi ga moral vprašati, bi ga mogel vprašati, pa nisem. Tudi Kocbeka nisem vprašal vsega tega, kar bi ga vprašal z današnjo pametjo in izkušnjo. In nihče ni vedel, da bo naše shajanje trajalo samo šest let, ko bo v Kocbekovo življenje usekala bolezen, do katere skoraj mora priti, če kdo vsem svarilom evangelija in človeške modrosti navkljub skuša sestaviti urni mehanizem, pri katerem je na eno os položen križ, na drugo pa zvezda s peterimi kraki zgodovinskega okultizma, kraki obojega pa naj bi se ujeli v naoljen prenosni sistem mirnega hoda, nadzorovanega z nemirko človeške vesti. Tedaj mi je povsem zadoščalo, da me je navduševal – in me tako tudi izčrpno seznanjal – z misleci, ki so mu bili tako blizu in jih je Slovencem tudi prvi ali med prvimi predstavljal. V tistem času še sam nisem opazil, da bolj nasprotnih miselnih pojavov ne bi bilo mogoče sestaviti, kakor sta denimo danski filozof Kierkegaard in francoski jezuit in paleontolog Teilhard. Še danes težko razumem, zakaj uživa veliki Danec pri številnih slovenskih izobražencih tak ugled, ko pa je pri njih hkrati tako malo pripravljenosti, da bi v njem videli to, kar je zanj bistveno, da je namreč sicer odklanjal državno cerkev, a le zato, ker je sprejel Jezusa Kristusa in njegovo besedo. Tudi v Kocbekovem kratkem prikazu Kierkegaardovega življenja in filozofskega pisanja bistvo njegovega pojava ni zapopadeno. To bistvo pa je v tem, da je bil Kierkegaard pravi pro-

testant, namreč pričevalec, kar ta beseda izvirno pomeni, pričevalec za Kristusa. S francoskim jezuitom in znamenitim paleontologom Teilhardom pa je Kocbek delil za katolištvo tako bistven tostranski svetni optimizem (dejansko utopizem), ki ga na globlji ravni dela ne le sorodnega komunizmu, ampak je komunizem mladika, ki je pognala iz tega rimskega debla. Trije zgodovinski totalitarizmi: katolištvo (ki je zunanjo, državnoopravno totalitarnost izgubilo z uničenjem papeške Cerkvene države, a je spet zaživela v fašizmih 20. stoletja), komunizem in nacionalni socializem, imajo namreč skupno duhovno osnovo: zamisel o počasnem, a usmerjenem razvoju do točke izpolnitve, ki jo Teilhard imenuje »točka Omega«. Zato ni nobeno naključje, da je imel rimski katolicizem izmed vseh cerkva, ki se imajo za krščanske, najmanj težav z Darwinovim evolucionizmom. Darwin pa je bil tudi ključno berilo Stalinu in Hitlerju in osnova njunih ideoloških sistemov. Šele s te pozicije lahko razumemo Kocbekovo vlogo pri predložitvi 4. temeljne točke Osvobodilne fronte, ki je izmed vseh daleč najbolj sporna in je imela najhujše posledice vse do danes. Vsega tega v tistem času, ko sem kot mlad »čarovniški vajenec« zahajal h Kocbekovim in bolj z odprtimi usti iskrenega občudovanja in nepomogljive fasciniranosti, kakor s kritično priprtimi ušesi, kakor se spodobi za filozofsko mislečega človeka, za kakršnega sem se v svoji mladeniški prevzetnosti imel, poslušal in požiral, ne da bi prej previdno premlel z zobmi vsako besedo iz njegovih ust. Nekoč mi je v zanosu, kakršen je bil zanj značilen, razodel, kaj pravzaprav od mene pričakuje. Pripovedoval mi je, kako je že med vojno, ko je bil po naročilu OF v Rimu, navezal stike s katoličani, ki so bili hkrati člani komunistične partije Italije. Med njimi je bilo tudi nekaj duhovnikov. Vedno bolj jasno je postajalo, da je to njegova vizija politične prihodnosti ne le za Slovenijo in Jugoslavijo, ampak za vso Evropo. Potem me je nenadoma globoko pogledal, rekoč: »Sedi na vlak, odpelji se v Rim in objemi prvega človeka, ki ga srečaš in začni z njim pogovor o teh rečeh! Potem boš našel stik s katoliškimi komunisti in boš odkril svoje življenjske tovariše.« Ko mi je vse to govoril, se niti od daleč nisem zavedal pomena teh besed. Vse skupaj sem jemal za neko pesniško in torej metaforično zazrtje v neko daljno prihodnost, ne pa za konkretno naročilo. Šele pozneje sem začel dojemati, da sem ga gotovo moral razočarati, saj je v meni videl enega svojih mogočih nadaljevalcev, jaz pa

mu te vizije nisem niti odkrito in pošteno zavrnil niti nisem kupil železniške vozovnice za Rim. Šele danes razumem, da je bilo to gotovo njegovo veliko razočaranje, posebej še, ko se nisem izrekel, kaj sicer mislim o spoju dveh navidez tako nasprotujočih si naukov in gibanj, kakor sta katolištvo in komunizem. Tedaj sem sicer že poznal sijajno delo ruskega filozofa Nikolaja Berdjajeva »Laž in resnica komunizma« in sem torej teoretično poznal skupne značilnosti in predpostavke obeh sistemov, vendar sem stvar videl bolj kot komunistični ponaredek in parodiranje krščanstva, kar je tudi temeljna teza Berdjajeva, ne pa dejansko skupnega zmotnega razumevanja evangelija, kakor to vidim danes. Podobno kakor skoraj trideset let prej Kocbek, sem se tudi sam še igral z mislijo, da bi križ krščanstva lahko ustvaril plodno sintezo med komunističnima simboloma srpa in kladiva, kar sem le malo prej tudi javno predstavil v svojem predavanju na »Dragi« na Opčinah nad Trstom s pomenljivim naslovom »Tri orodja za 11. tezo«, kjer sem vse skupaj postavil na nov premislek znamenite 11. Marxove teze o Feuerbachu, ki vso dotedanjo filozofijo podvrže neizprosni kritiki, da je skušala svet le različno razlagati, ko pa gre vendar za to, da bi ga bilo treba spremeniti. Seveda mi ni padlo na mojo nezrelo pamet preprosto vprašanje, kako bi bilo mogoče svet ustrezno spremeniti brez prave razlage sveta. Moje slepo prijateljsko razmerje pa mi je tudi branilo postaviti naslednje vprašanje: Ali tako pošiljanje mladega človeka z družino v politično avanturo ni moralno zelo vprašljiva manipulacija, ki si je izkušen bojevnik, celo s takimi političnimi opeklinami, kakor on, ne bi smel privoščiti?

KOCBEKOVA VERA

To, kar zapiše Kocbek nekje v »Tovarišiji«, da Kidriču ni znal odgovoriti na vprašanje, kaka je njegova vera, sem doživel s Kocbekom tudi sam. Nikoli se nisva pogovarjala o veri. Ne na njegovi mizi ne kje drugje nisem videl ležati ali stati Biblije. Ne smem delati krivice, mogoče jo je vendarle kje imel, skoraj gotovo jo je kje imel, kakor večina katoličanov, a je, kakor večina katoličanov, najbrž nikoli ni odprl. Če bi jo, ne bi mogel tako protievangeljsko odgovoriti Kidriču, kakor mu je, in ne bi mogel z menoj tako molčati o svoji veri, kakor je. »Vselej bodite vsakomur pripravljeni odgovoriti, če vas vpraša za razlog upanja, ki je v vas« (1 Pt 3,15). Partizansko ime Borisa Kidriča, ki ga je edinega med partijci zanimala Kocbekova vera, je bilo Peter, torej prav

ime apostola, ki kristjane svari, da morajo biti vedno pripravljene na taka vprašanja odgovoriti. In partizansko ime vprašanega, namreč Edvarda Kocbeka, je bilo Pavel, torej ime apostola, ki ves čas po svojem doživetju z Jezusom pred Damaskom do svoje mučeniške smrti ni počel nič drugega, kakor da je Petrovo naročilo izpolnjeval. In vendar, kako klavrn odgovor dobi akcijsko razpoloženi komunist od človeka, ki nekaterim celo velja za »katoliškega filozofa«! A kakor rečeno, to je moj pogled na stvari od danes; tedaj sem bil sam v istem verskem mraku, čeprav sem nekako v istem času objavil v nekem katoliškem zborniku anketni odgovor z vprašanjem »Zakaj (ni)sem kristjan?« Kljub razočaranju, ki ga je moral čutiti zaradi moje inertnosti, ko se kljub njegovim sugestijam nisem nikamor premaknil, pa me Kocbek in njegova soproga Zdravka nista samo prinčevsko sprejemala v Ljubljani, ampak me je Kocbek vsaj trikrat obiskal v naši stari kmečki hiši na Prevaljah. Pripeljal ga je vedno p. Žvegljč, v vseh ozirih zelo podjeten in spreten frančiškan, ki mu je *invidia clericis* v vodstvu njegovega reda kmalu uničila vse njegovo tako dobro zastavljeno delo v Ljubljani in ga je vodstvo poslalo skoraj v nekakšen hišni pripor v Maribor, kjer so ga kmalu začele mučiti zdravstvene težave in je, izvzemši kratko dobo vodenja celjske Mohorjeve, njegovo bogato delo ugasnilo. Ni mogoče izključiti, da je premestitev dosegel režim, ki je zaradi druženja s Kocbekom pritisnil na vodstvo frančiškanske province, česar pa najbrž nikoli ne bo mogoče dokazati, a taki posegi niso bili tako redki. Najino zadnje srečanje je bilo na Bokalcu, kjer je bil Kocbek hospitaliziran zaradi napredujoče atrofije možganov. Tja sva se v mojem »spačku« pripeljala z gospo Zdravko. Najprej me sploh ni več spoznal. Počasi se mu je odprlo. Lahko se je z nama celo nekoliko sprehodil zunaj poslopja. Drugače kakor recimo moj sosed Leopold Suhodolčan, ki ga na smrtni postelji, ko sva ga obiskala s Smiljanom Rozmanom, njegova literatura sploh ni več zanimala, čeprav je njegova bolezen zelo kratko trajala, je bil Kocbek še vedno ganjen nad vsako objavo in omembo. Že tedaj se mi je zdelo, da preveč. Posebej čudno se mi je zdelo, da je mogel biti tako vzhičen nad izidom svojih zbranih pesmi pri Cankarjevi založbi pod Pavčkovim uredništvom, ki mi jih je še malo pred izbruhom bolezni sam prinesel na Prevalje, ko smo vendar vsi vedeli, da je bil to spreten manever režima – njegova privrženca Franc Miklavčič in Viktor Blažič pa sta bila v zaporu,

ki je dejansko veljal Kocbeku. Tedaj so se hkrati s sočutjem nad hudimi udarci usode, ki so zadevali mojega prijatelja, začeli oglašati prvi dvomi. Ti mi nikakor še niso razkrili bistva Kocbekove duhovne in potem tudi vsakršne druge drame, vsekakor pa se je pokazal nekakšen literatski fetišizem, ki je daljal knjigi ne glede na okoliščine njenega izida več, kakor bi ji krščanski človek smel dati. A tudi to, kar se je dogajalo v zadnjih dneh njegovega življenja, ni bilo brez mučne simbolike. Z Bokalcu, ki so bile sicer po Udbi vsaj tako nadzorovane, kakor je bilo ves čas prej nadzorovano njegovo stanovanje na Veselovi 8 v Ljubljani, je »pobegnul« in se izgubil na cesto, menda proti Gorenjski, kamor je prišel kot »avtoštopar« z neko prijazno voznico, ki ga ni spoznala. To izgubljanje, izginjanje temeljne orientacije, vse to tako močno spominja na neko drugo izgubljanje in neorientiranost, ki sta se dogajali že dolgo prej, že daleč pred vojno, ko je Kocbek šele začel iskati svoje umetniške in miselne vzore predvsem med pripadniki novega intelektualnega katolicizma na Francoskem in Nemškem, za katerega je značilen predvsem biblijski kritizem in odprtost družbenemu utopizmu, osnovanemu na evlucijski dogmi, ki je bila tedaj med katoliško, nacistično in komunistično inteligenco že povsem sprejeta. Osnova Kocbekove verske, miselne, politične in zasebne drame je, kakor pač to sam vidim, v tem, da temeljne reference za svoje mišljenje in verovanje ni imel v Božji besedi, ampak v humanističnem načelu, ki ga je Marx formuliral kot »kritiko vsega obstoječega«, ne da bi najprej premislil, ali je tako načelo v samem sebi sploh lahko konsistentno in ali ni raje podobno indijski prisposodni kači, ki žre lasten rep. To Marxovo samo po sebi protislovno in samorazdejalno »načelo« je bilo hkrati tudi načelo tedanjih vodilnih teologov tako na katoliški, kakor žal tudi na protestantski strani. Tako so v osnovni določenosti vsi ti teologi, ne da bi se tega zavedali, sami postali marksisti – in to je, tako menim, postal tudi Edvard Kocbek. Nobeno naključje ni bilo, da je bil Teilhard de Chardin edini katoliški teolog, ki so ga prav radi tiskali v Sovjetski Zvezi. Teologija abstrahiranega boga pa se presenetljivo dobro ujema s preprosto domačijsko »vernostjo«, o kakršni je tudi Kocbek poročal svojemu sogovorniku Kidriču. Ob vsej »kritičnosti« do Božje besede ni kazal niti sence kake kritičnosti do verskega folklorizma, ki sestavlja večji del korpusa slovenskega katolištva. S tako vero je tudi Kidrič zlahka shajal. Tako glavni razlog za kasnejši politični obračun s

Kocbekom ni njegova vera, kakor je gotovo sam iskreno mislil, ampak zgolj to, da se ni tudi sam pridružil Partiji, kakor so se ji najprej skrivaj, potem pa tudi odkrito, pridružili skoraj vsi njegovi tovariši »krščanski socialisti«. Za partijsko formatirane možgane je namreč vztrajanje v »koalicijski« opciji nujno pomenilo vztrajanje v konkurenčni strukturi zoper Partijo.

KOCBEK IN OF

Kot testno podlago Kocbekovega »krščanstva« si vzemimo 1. in 4. Temeljno točko OF:

1.: Proti okupatorjem je treba vršiti neizprosno oboroženo akcijo.

Lahko kristjan, torej Kristusov učenec, tako brez-pogojno naročilo potrdi? Galileja in Judeja, kjer se je Jezus gibal v času svojega življenja na zemlji, sta bili okupirani deželi. Rimski okupator je bil v več ozirih še dosti krutejši od italijanskega in nemškega na slovenskih tleh. Kljub temu, da so mnogi Jezusovi rojaki to od njega pričakovali, ni klical k uporu zoper okupatorja, namreč zemeljskega, rimskega, ampak k uporu zoper resnično usodnega okupatorja, ki ga je sestavljala trojica »osi zla«: greh, pekel (hudič) in smrt. Ker ta upor, h kateremu kliče Kristus, ni boj proti mesu (Ef 6,12) in tako ne uporablja nasilja, laži in krivičnosti, ima za svojega zaveznika Boga in tako tudi zagotovljeno zmago. Vsak upor proti oblastem, tudi okupatorskim – in v osnovi na tem svetu drugih ni! – velja v Božjih očeh za hud greh in upor proti Božjemu redu samemu. Obračun s krivičnimi oblastniki ni stvar človeka, ki hodi z Bogom, z njimi bo brez preostanka obračunal Bog. Res je, da se je med Jezusovimi učenci oz. apostoli znašel tudi tedanji »partizan«, ki se je z orožjem v roki upiral rimskemu okupatorju. A Simon Kananej, kar v grščini pomeni *zelotes*, torej zelot, gorečnik, je takoj, ko se je pridružil Jezusu, svoje orožje odložil in svoje upiranje oblastem ustavil. Resnični kristjan tako ne more sprejeti naročila iz 1. temeljne točke OF. Da je partizansko gibanje skoraj stoodstotno sestavljala katoliška populacija, samo kaže, kako daleč je katolicizem od Božje besede in poslušnosti tej besedi. A povsem enako velja tudi za Vaške straže in Slovensko domobransko vojsko, ki so ju prav tako zvečine sestavljali katoličani in sodelovali v enakem grehu upora zoper svetne oblasti. Po sporazumu Tito-Šubašič je namreč partizanska vojska de facto postala mednarodno priznana regularna vojska kraljeve vlade v ekzilu in je bilo vsako upi-

ranje tej vojski upor zoper novo zakonito oblast. Med slovenskim partizanstvom in slovenskim domobranstvom je nekaj površnih ideoloških razlik, med njimi pa ni prav nobene razlike v grehu upora, ki ga Božja postava prepoveduje. Tega slovenski katoliški vernik kajpada ni in ne bo šiljal z nobene slovenske prižnice ali ambona. Tako glavna Kocbekova zmeta z ozirom na Jezusov nauk ni podpis Dolomitske izjave, kakor mu zvečine očitajo, prav tako ne njegova naivnost do komunistov, ki mu jo očita predvsem domobranska stran, ampak sama pridružitve partizanskemu uporu. Greh bi bil povsem enak, tudi če bi bila KPS docela poštena in lojalna do svojih »koalicijskih« partnerjev, celo če bi bila poštena in lojalna do ljudstva, ki mu je lagala, in bi vse dane obljube po zmagi izpolnila, odložila orožje in zmago izročila ljudstvu, s tem pa tudi odločitev o tem, kakšna naj bo nova država. Tudi to v osnovi ne bi spremenilo nič, greh upora bi ostal, kar je, kristjan v tem ne bi smel sodelovati, tudi če bi bili sadovi takega upora še tako obilni in sladki.

4. točka: Z osvobodilno akcijo in aktivizacijo slovenskih množic preoblikuje OF slovenski narodni značaj. Slovenske ljudske množice, ki se borijo za svoje narodne in človekove pravice, ustvarjajo nov lik aktivnega slovenstva.

Ta »Kocbekova« točka je klic po manipulaciji s človeško zavestjo in izhaja iz koncepta mehničnega materializma (»Človek stroj« – Julien Offray de La Mettrie: *L'homme machine*, 1748), ki je bil celo na precej nižji ravni od »dialektičnega materializma« komunistov. Žal je treba reči, da je izmed vseh temeljnih točk in gesel OF ta edina bila uresničena. A ta »novi lik aktivnega slovenstva« ni moralno izboljšanje slovenskega naroda, ampak njegov moralni propad, ki se je v času zrahljanega komunizma kazal kot porabniška obsedenost, ki je na Tržaškem in Koroškem delala sramoto jugoslovanski državi in njenemu sistemu, danes pa se izraža v brezglavem pozidavanju domovine z gradovi in trdnjavami naglo obogatelih parvenujev in še bolj brezglavim klicanjem tistih, ki so eno državo že zapravili in jo pogнали v strašno tretjo balkansko vojno, da znova prevzamejo krmilo oblasti. To je narod – govorim seveda za pretežnost, ne za posamezne srečne izjeme – brez pameti, brez vesti, brez vere in brez sočutja. In te točke niso predlagali komunisti, za to je bil potreben »krščanski socialist«. Za tak razvoj stvari seveda ni neposredno kriv in odgovoren Kocbek. Res pa je, da tisti, ki

prezre nauk Božje besede, po katerem ima samo Bog to moč, da spremeni človekovo srce, namreč na dobro, ne pa kakšna OF ali tudi kaka cerkev ali druga človeška ustanova, nehote dela za dodatno kvarjenje že po izvirnem grehu pokvarjenega človeškega srca (značaja): »*Dam vam novo srce in novega duha denem v vašo notranjost. Odstranim kamnito srce iz vašega mesa in vam dam meseno srce*« (Ezk 36,26). Ali v Novi zavezi: »*Naše pismo ste vi; pismo, ki je zapisano v naših srcih in ga poznajo in berejo vsi ljudje. Očitno ste Kristusovo pismo, za katerega skrbimo mi in ki ni pisano s črnilom, temveč z Duhom živega Boga, pa ne na kamnite table, marveč na table mesenih src*« (2 Kor 3,2-3). Kdor je res kristjan in razume, kaj je, ne bo polagal spremembe človekovega in narodovega značaja v kako svetno človeško moč ali organizacijo, še toliko manj v tako, ki se proti Bogu tako očitno bojuje. Ločiti moramo krščanske in vse druge razloge za zavračanje OF in partizanskega gibanja. Predvsem domobranska stran očita partizanstvu neodgovorno izpostavljanje slovenskega prebivalstva okupatorjem represalijam, ki niso bile v nikakršnem sorazmerju s tem, kar so partizanske akcije dose-gale. Okupator dejansko ni utrpel nobene bistvene škode, slovensko ljudstvo pa je bilo izpostavljeno strašnemu trpljenju, ki bi se mu bilo mogoče izogniti, ko bi Partija ne postavila na kokco vsega, predvsem pa tisočernih slovenskih življenj, samo da bi iz nepomembne ljubljanske sekte postala edina vladajoča stranka. Vse to je najbrž res. Ko bi se Slovenci postavili, kakor so se recimo Čehi, bi imeli minimalno število žrtev, prva zavezniška simpatija in antipatija do Nemcev in Italijanov pa bi jim najbrž navrgla še Trst, Gorico in vsaj Velikovec, če že ne tudi Celovca. A vse to za krščansko zavrnitev ni bistvenega pomena. Ta bi enako veljala tudi, če bi bile vse točke OF uresničene, če bi bilo zaradi partizanske dejavnosti vseh žrtev manj kakor pa brez nje, če bi bila uresničena »*zedinjena Slovenija*« in celo, če kmetom po vojni res ne bi bilo treba plačevati davkov, kakor so lagali komisarji, če bi nova oblast poravnala vsa partizanska potrdila o

rekvidiranih živilih in živalih po kmetijah – tudi v takem primeru bi šlo za upor zoper oblast, ki je od Boga in bo od njega tudi sojena in kaznovana. Tudi če bi partizanske maše, partizanski rožni venci skozi vasi, partizanski verouk itd. ne bili sprevržena igra z naivnostjo ljudstva in bi bili obe največji cerkvi na Slovenskem, katoliška in luteranska, svobodni, kakor so tudi zagotavljali komisarji, bi kristjan vsako sodelovanje z OF in partizanstvom kljub temu moral zavrniti, saj bi to še vedno bil upor, ki ga Bog odklanja in ga kakor vsak greh sovraži (1 Sam 15,23).

Kocbekova resnična drama tako ni bila njegova večja ali manjša »*pesniška*« naivnost v stvareh politike, kakor sem se dolgo tolažil tudi sam. Njegova resnična drama, za katero ne morem vedeti, kako se je nazadnje iztekla, ker ima človek načelno do svojega zadnjega diha možnost, da uredi svoje reči z Bogom, da namreč prizna svojo grešnost, da prosi za odpuščanje in izrazi vero v Sina, ki ga je Oče poslal na svet, da bi spravil svet z njim, je drama njegove vere oz. nevere. Tista vera namreč, kakršno je Kocbek izpovedal in izpričal pred Kidričem, ni vera iz evangelija, ampak iz katoliškega otroškega katekizma, ta pa se ne razlikuje od vere poljubnega pogana. To pa ni samo drama Edvarda Kocbeka, ampak vsega slovenskega naroda in vseh narodov naše zemlje. Ker pa je bil Kocbek pojav, ki je po svoji veličini in z vsemi svojimi sencami štrlel daleč iz slovenskega povprečja, je na njegovem primeru tudi lažje videti vse posledice verskih zablod, ki so jim umetniki in intelektualci še posebej izpostavljeni.

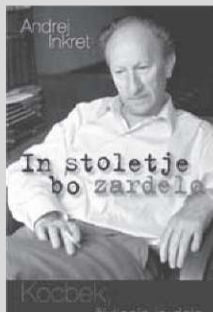
Ko tu sklepam spis, ki mi ga zaradi toliko lepih spominov, ki mi vzbujajo hvaležnost, ni bilo lahko sestaviti, postavljam svojo piko vendarle v upanju, da je Gospod našel pot do njegovega srca in ga resnično preobrazil, ne kakor lažnivo obljublja 4. točka OF. In če je tako, potem smem upati, da se najino prijateljstvo ni pretrgalo in končalo, se zaradi novih vpogledov celo zagrenilo, ampak bo dobilo svoje srečno dopolnilo, ki ne bo poznalo konca.♦

Revija RAZPOTJA ne more izhajati brez vaše pomoči.

*Svojo podporo lahko izkažete tudi z donacijo
na transakcijski račun Društva humanistov Goriške:
SI56 0475 0000 1549 723, NKBM*

In stoletje bo zardelo

Luka Lisjak Gabrijelčič



Andrej Inkret:
In stoletje bo zardelo.
Kocbek: življenje in delo,
 Modrijan,
 zbirka Poteze 2011,
 639 str.

V slovenskem prostoru so resne in poglobljene biografije pomembnih zgodovinskih osebnosti velika redkost, zato je vsak poskus, da bi to pomanjkljivost vsaj deloma odpravili, vreden pohvale. To še toliko bolj velja, če gre za biografijo ene od najpomembnejših (na intelektualnem področju pa verjetno najpomembnejše) osebnosti, ki je oblikovala slovensko stvarnost minulega stoletja. Toda biografija Edvarda Kocbeka izpoda peresa Andreja Inkreta je mnogo več kot prepotrebna zapolnitev nedopustne (in – če ne bi šlo za slovenske razmere – skoraj neverjetne) vrzeli v domači historiografiji in literarni zgodovini: je odlično napisana, premišljena in dodelana, predvsem pa berljiva knjiga, ki bi morala najti prostor na knjižnih policah slehernega slovenskega izobraženca ter sploh vsakogar, ki ga zanima slovensko 20. stoletje.

Na Slovenskem verjetno ni nikogar, ki bi bil bolj primeren, da napiše Kocbekovo biografijo, kot ravno Andrej Inkret. Kot literarni zgodovinar in teoretik se že več desetletij ukvarja s Kocbekovo literaturo in velja za odličnega poznavalca njegovega življenja in dela. Očitno je, da se je Inkret podvzel, ki mu je bilo v marsikaterem pogledu pisano na kožo, lotil z velikim občutkom za težavnost naloge. Kocbekov doprinos k slovenski zgodovini 20. stoletja namreč sega na številna področja: literaturo, politiko, kulturo, religijo in politično misel. Napisati biografijo takšne vsestranske osebnosti zahteva vsaj delno poznavanje omenjenih področij. Poleg tega se ne da nobene biografije – še zlasti pa ne berljive – napisati brez določenega fokusa na

enega od vidikov posameznikovega življenja. Očitno je, da se Inkretova biografija osredotoča na Kocbeka – književnika oziroma natančneje, na Kocbeka – pesnika. To je seveda razumljivo: ne le zato, ker je avtor biografije literarni zgodovinar, temveč zato, ker je Kocbek k slovenski kulturi objektivno največ prispeval prav s svojo poezijo, poleg tega pa se je tudi sam identificiral predvsem kot pesnik.

To pa ne pomeni, da so druga področja, v katera je Kocbek posegal, zapostavljena. Velika pozornost je razumljivo posvečena njegovemu političnemu angažmaju, saj je Kocbek prav zaradi slednjega (predvsem v drugi svetovni vojni in neposredno po njej) postal ena izmed osrednjih osebnosti druge polovice dvajsetega stoletja na Slovenskem. V senci tega dvojnega fokusa na literaturo in politiko pa ostane Kocbekova misel – njegova filozofska prepričanja, njegova idiosinkratična, a izjemno zanimiva politična misel, ter njegove refleksije o družbi in religiji. Vendar to ni toliko krivda avtorja (ki je v svojem sintetičnem naporu v knjigo vključil vsa dosedanja pomembna spoznanja o Kocbeku ter dodal precej novih odkritij, do katerih se je dokopal sam), temveč predvsem slovenske humanistike – zlasti slovenskega zgodovinskega pisarja – ki je o Kocbekovi politični in religiozni misli do sedaj proizvedla bore malo zanesljive sekundarne literature. Nasploh lahko rečemo, da je bilo do sedaj izven področja literarnih ved o Kocbeku napisano le malo relevantnega (z delno izjemo filozofije – a še tu gre večinoma za fragmentarne in osebne refleksije Kocbekovih prijateljev).

Avtor je v uvodu zapisal, da ni hotel opisati le usode določenega – še tako pomembnega – posameznika, ampak skozi njegov življenjepis podati sliko časa, v katerem je živel. Knjiga bi se lahko torej po vzoru številnih biografij, ki so sledile znamenitemu Voltairovemu življenjepisju Ludvika XIV., imenovala tudi Edvard Kocbek in njegov čas. To v veliki meri drži. Toda vprašamo se lahko, kateri je »Kocbekov čas«? Za Inkreta očitno ni dvoma, da je to predvsem druga svetovna vojna in čas po njej: natančneje gre za obdobje, ki sega od leta 1941 do 1963. Opis teh dobrih dveh desetletij tvori jedro Inkretove knjige. Iz obdobja pred in po tem izvemo o Kocbeku osebno sicer precej, o samem času (to-

rej o družbenem in političnem ozadju) pa zgolj posredno in le tedaj, ko se to neposredno dotakne pesnikove usode. To je lahko upravičena narativna strategija, a pozornega bralca pusti v marsikaterem pogledu nepotešenega. Tako je na primer »afera« ob izidu zbirke *Strah in pogum* (1951–1952) opisana mnogo bolj podrobno in bolj natančno kot druga, enako pomembna kontroverza, ki je zaznamovala Kocbekovo življenje, torej kriza revije *Dom in svet*, ki je sledila objavi Kocbekovega eseja *Premišljevanje o Španiji* (1937).

Zelo malo izvemo tudi o Kocbekovih stikih z mlado razumniško in kulturniško generacijo v poznih petdesetih in šestdesetih letih, čeprav je bil njegov vpliv na »kritično generacijo«, zbrano okoli *Revije 57* in *Perspektiv*, ključnega pomena v razvoju slovenskega literarnega modernizma. Kocbekovi odnosi z avtorji, kot so Dominik Smole, Marjan Rožanc, Lojze Kovačič ali Vinko Ošlak, so omenjeni mimogrede ali pa sploh ne; vsekakor pa so opisani v mnogo manjši meri kot njegovi odnosi z literati predvojnega obdobja. Nasploh bi si Kocbekov odnos do sodelavcev (zlasti tistih najtesnejših) zaslužil več pozornosti. Predvsem to velja za dinamiko, ki je pripeljala do razhoda z nekaterimi od njih (npr. Ruda Jurčec, Mirko Javornik itd.). Na trenutke se zdi, da so Kocbekovi prijatelji in sodelavci kot nekakšni kometi, ki švigajo skozi njegovo življenje, ne da bi bilo dodobra jasno, kaj se je zgodilo z njimi po tem, ko njihova trajektorija zapusti fokus Inkretove naracije. V nekaterih primerih je nadaljnja usoda teh ljudi za Kocbekovo usodo res nepomembna; v nekaterih pa je ključnega pomena, a je kljub temu izpuščena. Tako recimo ni jasno, zakaj Jože Brejc (Javoršek) nenadoma izgine iz Kocbekovega življenja in se nato čez vrsto let zopet pojavi v njem – a tokrat ne več kot prijatelj, temveč najprej kot potuhnjeni ovaduh, nato pa kot neizprosni kritik. Inkret nam nikoli ne pove, kakšna je bila Kocbekova reakcija na aretacijo njegovega prijatelja Jožeta Javorška v času, ko je bil sam (vsaj formalno) še vedno del vladajoče nomenklature. Ali povedano v splošnejših terminih: osredotočanje na Kocbekovo zasebno življenje zamegli intersubjektivno razsežnost njegovih osebnih odnosov, kar ima za posledico pogost zdrs v moraliziranje, ko je

potrebno razložiti spremembe v dinamiki teh odnosov.

Kot smo že omenili, so Kocbekova politična stališča mnogo slabše analizirana od njegovih literarnih nazorov. V številnih primerih to pomanjkanje kritične analize nadomeščajo dolgi citati iz njegovih esejev, pisem in dnevniških zapisov, iz katerih je mogoče razbrati Kocbekova stališča do pomembnih vprašanj. Toda v nekaterih ključnih vidikih, na primer pri njegovi oceni španske državljanske vojne, je izbor citatov nezadosten in nam ne omogoča dovolj dobrega vpogleda v Kocbekovo pozicijo. Podobno so njegovi odzivi na literarno dogajanje neprimerno bolje obdelani od odzivov na politične spremembe ter na novosti na področju filozofije: tako na primer izvemo le malo o tem, kako je Kocbek doživljal prelomno leto 1968; prav tako je zelo malo napisanega o njegovi recepciji eksistencialistične in fenomenološke filozofije, čeprav je oboje imelo odločilen vpliv na njegovo pozno poezijo. To, da o Kocbekovih odzivih na zanj tako pomembna dogodka, kot sta bila *Dilasovo odpadništvo* in *Drugi vatikanski koncil*, ne izvemo tako rekoč ničesar, je pomanjkljivost, ki jo je knjigi težko odpustiti.

K slabostim knjige lahko prištejemo tudi prepogoste manjše faktične napake, za katere pa si graje ne zasluži avtor (v tako obširnem delu so spodrsljaji neizogibni!), temveč založba, ki očitno ni poskrbela za dovolj kakovosten strokovni pregled. Naj omenim le dva primera takšnih nepotrebnih pomot: trditev, ki jo najdemo v knjigi, da je Kocbek na začetku tridesetih let študiral na berlinski *Freie Universität*, ni ravno verjetna spričo dejstva, da slednja takrat še ni obstajala (najverjetneje je šlo za Humboldtovo univerzo); nekdanji ljubljanski župan Hribar pa svojega protestnega samomora ni storil pomladi oz. poleti leta 1941, kot izhaja iz knjige, ampak šele pozimi (torej v obdobju, ki že spada v neko drugo poglavje Kocbekovega življenja).

Kljub manjšim nenatančnostim pa je knjiga dragocen doprinos k razumevanju slovenske zgodovine 20. stoletja, predvsem kar se tiče kulturnih politik komunističnega režima. Čeprav je Kocbekova usoda glede tega netipična in v marsikaterem pogledu paradoksalna – njegova odstranitev iz javnega življenja je sovpadla z li-

beralizacijo kulturnih politik tako v Sloveniji kot v Jugoslaviji nasploh – nam knjiga zelo nazorno prikaže, kako se je spreminjala kulturna klima v povojni Sloveniji. Poleg tega Inkret briljantno prikaže mentaliteto, ki je usmerjala dejanja komunističnih oblastnikov.

Iz historiografskega in nasploh znanstvenega vidika je največji doprinos knjige to, da so nekateri ključni dogodki Kocbekovega javnega življenja – zlasti procesa njegove odstranitve na začetku petdesetih let in vrnitve v javno življenje na začetku šestdesetih let – natančno in verodostojno pojasnjeni v vsej svoji zapletenosti in na podlagi resnega in poglobljenega arhivskega dela.

Ena največjih prednosti knjige pa je prav gotovo njena berljivost: izbran jezik in eleganten stil dajeta knjigi čar, ki je značilen za klasike biografskega žanra. Izvrsten izbor anekdot (na primer te, kako se je Kocbek konec petdesetih let razveselil dejstva, da je bilo njegovo ime omenjeno v križanki, kar je razumel kot znak popuščanja režimske cenzure), nam na nazoren način oriše sliko časa. Daleč najboljši vidik knjige pa je način, kako Inkretu uspe vključiti Kocbekovo poezijo v pripoved o njegovem življenju in prikazati njeno tesno povezanost s pesnikovi eksistencialnimi izkušnjami, s tem da hkrati izpostavi njeno zgodovinsko pričevalnost.

Avtor kljub očitni naklonjenosti do svojega »ju-

naka« ne izpušča kočljivih detajlov, ki ga prikazujejo v neprijetni luči (njegovo skoraj patološko samovšečnost in dejstvo, da je bila problematika osebnih svoboščin in človekovih pravic pod komunizmom zanj deveta brigada itd.). Kljub temu, kot rečeno, je Kocbekov molk glede nekaterih pomembnih dogodkov (recimo usode prijatelja Jožeta Brejca oziroma montiranih procesov po vojni nasploh) premalo izpostavljen. Vendar je treba poudariti, da pozorna in naklonjena rahločutnost, s katero Inkret orisuje zapleteno Kocbekovo življenjsko pot, nikoli ne zdrsne v nekritičnost. Problematični vidiki Kocbekove osebnosti sicer niso eksplicitno izpostavljeni, a so pozornemu bralcu kljub temu zelo jasno razvidni. Inkretova knjiga nam kaže sliko človeka, ki (ne brez razloga!) trpi za hudimi duševnimi motnjami, vključno z nedvoumnimi simptomi težke manične depresivnosti; odkriva nam samovšečnega pisca, ki besno reagira na vsake, še tako blage negativne kritike, in ki ga preganja skoraj patološki občutek lastne pomembnosti. Kljub nekaterim pomanjkljivostim je Inkretov življenjepis Edvarda Kocbeka fascinantno delo, ki nesporno sodi v sam vrh biografskega žanra na Slovenskem. Predstavlja pomemben mejnik v razumevanju Kocbekove osebnosti in dela. Inkretu je z njim uspelo doseči odlično sintezo dosedanjih spoznanj o Kocbeku in jih prikazati v izjemno privlačni obliki. ■

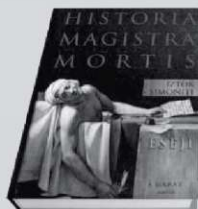
TUKAJ BI LAHKO BIL VAŠ OGLAS.

**Revija Razpotja ne more izhajati brez finančne podpore,
saj lahko le tako ostane brezplačna in s tem
dosegljiva najširšemu krogu bralcev.**

**Vabimo vas, da se tudi sami odločite
za sponzorstvo ali donacijo v reviji
na račun
SI56 0475 0000 1549 723, NKBM**

Historia magistra mortis

Miša Gams



Iztok Simoniti:
Historia magistra mortis,

Spremna beseda:
Tine Hribar,
Slovenska matica,
2010,
320 str.

Iztok Simoniti, ki je zaradi svojega poklica veliko potoval po tujini (med drugim je služboval kot državni sekretar na Ministrstvu za zunanje zadeve in bil tudi tesen sodelavec nekdanjega predsednika vlade in države Janeza Drnovška), v svoji knjigi skozi številne eseje stke rdečo nit na temo odnosov med narodi v EU in krize vrednot, v kateri se je znašel globalni svet na pragu 21. stoletja, med drugim pa opozarja tudi na nenehno nevarnost ponovitve totalitarističnih ideologij 20. stoletja, kot so bile nacizem, fašizem, fundamentalizem in komunizem, ter poudarja pomembnost kaznovanja zločincev za številne zločine, storjene na tleh nekdanje Jugoslavije. Pri tem izpostavlja zlasti dejstvo, da se neraziskani povojni zločini, ki so jih partizani zagrešili nad domobranci na slovenskih tleh, lahko kot sramotni madež krivde prenesejo iz ene generacije na drugo in vplivajo na več segmentov slovenske družbe. Avtorju, ki ne skriva svoje ljubezni do vseh kompleksnih vprašanj in dilem, ki jih odpira etika novega tisočletja, se zdi, da bi bil za našo državo čas, da tako politična desnica kot levica odkrito spregovorita o povojnih zločinih in tisočih mrtvih zaradi ideoloških oz. komunističnih nazorov. Simoniti je tako poleg Tine Hribarja v slovenskem družbenem prostoru eden izmed redkih intelektualcev, ki poudarjajo ta aspekt slovenske zgodovine in terjajo odgovore in določena dejanja. Avtor se pri tem sklicuje na svetost življenja, odgovornost do žrtev in njihovih zanamcev ter na potrebo po korektnem zgodovinskem zapisu, ki ga v vseh obdobjih pristransko zapisujejo zmagovalci.

V prvem eseju *Historia magistra mortis – o zlu in zločinih*, se avtor posveti problematiki odgovornosti in vprašanju, v kolikšni meri je upravičeno, da na zadejano zlo odgovorimo z zločinom. Pri tem ugotavlja, da je koncept manjšega zla dopusten v številnih vsakdanjih življenjskih primerih, ko npr. mučimo ugrabitelja otrok, da bi rešili nedolžna življenja, medtem ko je npr. sestrelitev letala, ki ga ugrabijo teroristi, lahko nedopustno dejanje, saj v tem primeru ne moremo zanesljivo vedeti, ali bomo dejansko rešili nedolžna življenja na tleh. Avtor ugotavlja, da je zlo prisotno v vseh segmentih družbe in da je večer spremljevalec zgodovine, vendar je odločno proti spreminjanju zgodovine skozi zločinska dejanja, kot so genocid, vojne, koncentracijska taborišča, množična posilstva itd., zločin pa vidi tudi v tem, da se odgovornih za ta dejanja ne kaznuje oz. jih prej doleti naravna smrt kot odločitev sodišča.

Za Simonitija je politika sestavni del vsakdanjega življenja, saj izvira iz konkretnih vrednot in potreb posameznika, zato bi se je morali posluževati vsi državljani. Njihova dolžnost je hoditi na volitve in podajati mnenje o vsakdanjih političnih dogodkih, ker lahko samo tako naredijo nekaj zase in za svojo prihodnost. Še več – svobodo povezuje s političnim angažiranjem – ne gre za to, da bi se počutili svobodno v neki brezrazredni utopični družbi ali religioznem onostranstvu, česar se nenehno poslužujejo ideologije, temveč smo lahko svobodni samo tukaj in sedaj, v tem političnem sistemu z nenehnim aktivizmom v smislu kritiziranja države in njenega delovanja. Tukaj bi od avtorja pričakovali več konkretnih napotkov mladim, ki apatično ždijo v svojih luknjah in čakajo na nek dramatičen dogodek iz onostranstva, pri tem pa jih nezavedno posedujejo vse znane ideologije, proti katerim so *a priori* nastrojeni. Čeprav je Simoniti kot diplomat znan po javnem opozarjanju na družbene nepravilnosti, ki se dogajajo v Sloveniji, bi od njega v knjigi pričakovali več konkretnih političnih smernic in bolj revolucionarnega duha, kar se tiče aktualnih problemov v naši državi: tu ne gre samo za nizko volilno udeležbo mladih, temveč za več kot dvajsetletno dobo vladavine tajkunov in dobičkaželjnih politikov, ki eden drugemu varujejo stolčke, med-

tem ko večina državljanov dobesedno strada in so ji prikrajšane osnovne človekove pravice. Res je sicer, da je avtor eseje pisal v razmiku deset let in več, ko revščina še ni bila tako očitna, Slovenija pa se je kot pravna in socialna država šele oblikovala. Pa vendar je potrebno pokazati najprej na probleme v lastni državi in šele potem s prstom kazati navzven.

V esejih z naslovoma *O naravi monoteizma in Rojstvo Gospoda*, se Simoniti preko analize judovstva, krščanstva in islama spopada z vprašanjem zgodovinskega razvoja vere in institucij, ki vzpostavljajo totalitarizem in z njim tudi nasilje, ki ga upravičujejo s tem, da je njihov Bog edini pravi. Rasizem se je po njegovem prepričanju razvil prav v krščanskih deželah, monizmi 20. stoletja (nazizem, fašizem, komunizem) pa naj bi bili samo »brezbožni otroci« zahodnih monoteizmov. Pri tem se ne čudi, da nezahodne kulture (muslimanske dežele) enačijo Rimsko-katoliško cerkev z bogatim in imperialističnim Zahodom, ki želi evangelizirati Vzhod, saj krščanska cerkev ne naredi ničesar, da bi v svoj prostor sprejela druge vere, prav tako pa ji gre zgolj za materialno bogatenje. Da je katoliška cerkev v globoki duhovni krizi, priča tudi podatek, da se je v zadnjih letih iz nje »izpisalo« veliko število vernikov, saj se zaradi njenih škandalov (zatiskanje oči pred pedofilijo, neodobravanje zdrave spolnosti, bogatenje na račun siromašnih ljudi itd.) nihče več ne more z njo poistovetiti. Kljub temu Simoniti predlaga, da se Cerkvi dopusti tesnejšo vključitev v delovanje države, saj naj bi tako postala prisiljena odgovarjati za svoja dejanja: »Samo z vključevanjem je mogoče vzpostaviti zaupanje in spoštovanje. Zato ne mislim na vračanje Cerkve v sfero klasične oblasti (državne, materialne in politične), ampak na to, ali lahko Cerkev razume in sprejme odgovornost za duhovno razsežnost, ki ni samo krščanska, ampak tudi judovska, islamska, budistična, hinduistična in šintoistična. Mislim na izdelavo teologije in prakse sodelovanja med religijami.« (str. 171) Vse lepo in prav, vendar tu avtorjev optimizem glede verskega sožitja ni z ničemer upravičljiv, saj tudi sam na več mestih pravi, da se monoteistične religije že v temelju vzpostavljajo na ta način, da iztrebljajo druge ali pa jim s svojo avtoritarno ideologijo zmanjšuje-

jo vrednost. Težko si je tudi predstavljati, da bi krščanska cerkev z vstopom v državo prevzela večjo odgovornost bodisi za tujo »duhovno razsežnost« bodisi za svoje politične odločitve – še vedno bi (tako kot ostali politiki) tajila določena dejanja in še bolj razvijala svojo dvojno moralo. Krščanska cerkev se je za svojo vladavino prisiljena posluževati povsem istih mehanizmov, kot se jih poslužujejo politiki, ki so na oblasti, obojih pa prav nič ne zanima preživetje »malega človeka«, ki je (paradoksalno) prisiljen vsak dan garati, da se lahko oni obdržijo na oblasti. Avtor je pri zagovarjanju vstopa krščanske cerkve v delovanje države sila naiven in neupravičeno optimističen, saj si ne znam predstavljati, da bi neka močna cerkvena organizacija s tem ne dobila še več moči in pooblastil za sistematično spreminjanje državljanov v vernike (verouk kot obvezen predmet v šolah itd.), medtem ko bi po drugi strani lahko hitro zabeležili upad vrednot, na katerih temelji demokratična Evropa. Pri takšnih trditvah se je vedno potrebno vprašati, kaj bi bilo, če bi se vse države odločile za takšno potezo. Kako bi tedaj izgledala uradno deklarirana krščanska Evropa, ki ji že zdaj ne uspeva obdržati vrednot francoske revolucije? Ali ne bi vse skupaj vodilo le še v večje totalitarizme in nacionalizme? Bi bližnji vzhod oz. muslimanski svet potemtakem res začutila, da jima Evropa ponuja roko in da ju s svojo novo podobo ne ogroža še bolj? In kako bi ob povečani duhovnosti skrbeli za duhovnost oz. zdrav smisel za humor, ki sta znak zdrave in zrele družbe? Veliko bližje pa mi je avtorjeva trditev, ki jo vzpostavi v eseju *O zdravem razumu in iskanju smisla*: »Tudi vernim v Evropi je potreben zdrav razum, s katerim bi religiji odvzeli temno avro stalne grožnje s kaznijo na tem in onem svetu. V Evropi smo si ustvarili pravila, kaj je lahko predmet humorja: grški in rimski bogovi so človeški in humorni; šele enoboštvo (monoteizem) zatira vse duhovito in iskrivo.« (str. 239)

Tisto, kar me kot kritično bralko v Simonitijevi knjigi esejev najbolj zmoti, je nekritična drža do EU, ki jo avtor vseskozi hvali kot najbolj liberalno, ozaveščeno in kompleksno organizacijo, in jo po moči primerja z Združenimi državami Amerike. Zagovarja tudi ustanovitev Afriške unije, in čeprav se lahko strinjam z njegovo trdi-

tvijo, da se Evropa premalo posveča vprašanjem afriške politike (in problemu vojaških spopadov in revščine), po drugi strani izražam dvom, da bi ustanovitev Afriške unije po evropskem zgledu pripomogla k stabilnosti in gospodarski moči te celine. Menim, da Evropska unija temelji na labilnih temeljih, ki se lahko vsak čas zrušijo. Njena moč je fiktivna kot je fiktivna stabilnost samega evra, poleg tega pa prav v tem času prisostvujemo gospodarskemu zlomu držav, kot so Grčija, Portugalska in Irska. Slovenija je ves čas od osamosvojitve naprej gospodarsko pešala in ob vstopu v Evropsko unijo zgolj pokazala, da so razlike med premožnimi in revnimi čedalje večje. Evropska unija s svojo politiko globalizacije vrednot in enotnega ekonomskega sistema že od vsega začetka v sebi hrani nacionalizme in druge totalitarizme, medtem ko je na področju sociale in zaščite človekovih pravic naredila bore malo. V eseju z naslovom *Slovani in Evropa* gre Simoniti še korak naprej in trdi, da smo Slovani naredili premalo za razvoj EU in da bi morali ponuditi več v smislu razvoja idej in kulture, za katero pravi, da jo razumemo v ožjem smislu (kot umetnost), namesto da bi v njej videli način, kako ravnamo drug z drugim: »*Pojmovanja kulture kot načina, kako ravnamo drug z drugim, Slovani še nismo sprejeli. Če hočemo opraviti politični izpit, bomo morali prispevati k razvoju evropske (zahodne) civilizacije, ki je še vedno najboljša na svetu.*« (str. 274) Če evropska (zahodna) civilizacija še ne mori demonstrantov na ulicah in se nekako vsak dan znova trudi ohranjati svetost življenja vseh svojih prebivalcev (kar naj bi slabo uspevalo npr. Kongu ali Ruandi), še ne pomeni, da ji to v praksi tudi vedno uspeva in da je zato najboljša na svetu. Takšne trditve vodijo v imperializem in evropocentrizem. Zakaj pa se ne bi Evropska unija prilagodila Slovanom, ki so številčnejši od npr. Anglosasov in sprejela njihov koncept kulture ter obenem vnesla v svoje strogo pojmovanje kulture malo balkanskega smisla za humor in nekaj razigranega slovanskega melosa, da ne bo tako zadržta stara devica kot je sedaj, ko ji zaradi lastne frigidnosti grozi samouničenje? Edino rešitev iz krize vrednot, ki jo je prineslo 20. stoletje s svojimi uničevalnimi »-izmi« (nacizem, fašizem, komunizem), vidi avtor v

»ženski emancipaciji po žensko«. Če je prejšnje tisočletje, ki je bilo vseskozi v znamenju moških, doseglo svoj vrhunec v množičnih pobojih, posilstvih in maščevanjih, lahko takšen negativizem odpravijo zgolj ženske, saj so moški uničili prav vse, kar nam je bilo dano v naravnem ali družbenem smislu. Pri tem ne zagovarja klasičnega feminizma, saj meni, da gre pri njem zgolj za emancipacijo po vzoru moškega, ki ustvarja tekmovalne podjetnice, političarke, menedžerke itd., ampak mu gre za nekakšen vnos lahkotnega, miroljubnega in humornega vidika v vsakdanje politično življenje. Feministkam celo očita branje Freuda in Lacana, ki ju očitno sam ni nikoli prebiral, saj bi drugače vedel, da spol ni ključen faktor za določeno dejanje, saj se lahko tako moški kot ženska najdeta na eni ali na drugi strani. Stališče, da bi ženske s pogostejšim vključevanjem v politiko tudi hitreje prispevale k spremembam v družbi, je na mestu, vendar pa se zdi teza o bolj miroljubnem svetu, ki bi mu vladale ženske, preveč poenostavljena zadeva. Zdi se, da je avtor kljub svojim nenehnim potovanjem in bivanju v tujini, najbolj pameten nasvet in popotnico za življenje dobil prav pri svoji materi, o kateri v svojem zadnjem eseju zapiše: »*Moja mati, ki je zamenjala toliko režimov in držav, si je v sebi zgradila trdno prepričanje – danes tudi filozofsko utemeljeno –, da se morata država in režim za naklonjenost svojih državljanov močno potruditi. Njihovo lojalnost in pripravljenost na žrtev lahko pričakujeta le, če sta prej naredila vse, da bi državljani živeli dobro življenje.*« (str. 314–315) Tako lahko rečem, da je avtorjeva mati v enem stavku pokazala več pragmatizma in odločnosti kot avtor v celi svoji knjigi, za katero sem mnenja, da je velik prispevek k pojmovanju etike v našem literarno-političnem prostoru, vendar pa na več mestih postreže z netočnimi in naivnimi predpostavkami. Poleg vseh »-izmov«, ki jih avtor v svoji knjigi izpostavi kot na moč rušilne za demokratičnost države, pozabi omeniti največjega med njimi – kapitalizem, ki je do zdaj zahteval od ljudi največ žrtvovanja, odrekovanja in zanemarjanja svetosti življenja, saj je sodobni človek v svojem boju za preživetje prisiljen iti čez trupla in potepati vse svoje dostojanstvo, pravice, želje in potrebe.■

Burkaška moraliteta

Matej Bogataj



Iztok Mlakar:
Sljehernik,
 Režija: Vito Taufer,
 SNG Nova Gorica in
 Gledališče Koper,
 Premiera: 24. november
 2011,
 90 minut

Sljehernik je moraliteta, zgodba o človeku, ki ga obišče smrt in išče priprošnjike, ki naj omilijo kazen za njegovo grešno življenje in ga rešijo peklenjskih muk in/ali okrutne kazni za uživaštvo in moralne zdrse. Gre za srednjeveško formo, ki pa ni ostala zamrznjena v tem obdobju. V slovenščini smo eno zadnjih variacij nanjo dobili pred nekaj leti v kratki prozi Lada Kralja, kjer uspešnega mahinatorja z zemljišči in nepremičninami obišče Matilda s koso iz Bruslja, on pa poišče (domnevno) brezdomko, ki ji da vbogajme, da bi pričala zanj. Zaključí se z arhaično, v stilu starih zapisov, pisnih spomenikov, spesnjeno balado o neodločljivosti smrti in ničevosti pregreh.

Mlakar se je predelave in variacije lotil avtorsko, po svoje, morda tudi nekoliko presenetljivo. Ne gre za to, da bi dvomili v natančnost njegove poezije, kolikor jo poznamo iz njegove kantavtorske kariere, pa vendar je v komediografiji, recimo z Duohtarjem pod mus, svoje delo doslej zastavil bistveno bolj svobodno, sproščeno. V njegovo komiko in včasih tudi v igro je bilo položene več improvizacije, šlo je za besedilo in gledališče, ki se napaja pri commedii dell'arte, pri ljudskih, znižanih, »vulgarnih« obdelavah tematike. Zdaj pa ravno obratno; Sljehernik je spisan v natančni verzni formi, brez popuščanja, rimajo se tudi replike, pri tem pa se s formalnimi akrobacijami ustvarja presenetljiva verzna zrcaljenja in dodane pomene; Mlakar rima konkurenca na pacienca in podobno. Pri rabi enjambementa, verznega preskoka, pa tudi pri menjavi govornih leg, je recimo blizu Andreju Rozmanu Rozi v njegovih predelavah Molièra

in preoblačenju klasike. Ob tem, da Mlakar nalašč vzame postaran literarni model odnosa do smrti in pregreh, je jasno, da je dogajalni čas ravno sodobnost, ta naš zdaj; tako recimo Pepi, ob tem, da se poslužuje korupcije (ki je verjetno nastopila že s presežki ustvarjenega, na prehodu v civilizacijo, bi rekla Marx in Engels) ter izda in potunka svoje prijatelje in poslovne kompanjone, ter ne izkazuje temeljne spoštljivosti do staršev in podobno, opravlja tudi brejnstorminge, pa četudi vrtince ustvarja s praškastimi pomagali. To je svet papirjev, biznismenov in sado-mazo praks. Vendar je to svet, ki (še) ni jezikovno stehnziran, svet, v katerem so še ohranili lokalizme, svet, v katerem je globalizem s svojim besednjakom samo cepljen na prejšnje slovnične modele in sintakso, ne da bi jih prekril ali izrinjal. In ravno ta mešanica visokega, obsmrtnega in znižanega, burkaškega, tudi jezikovno okretnega in komedijsko iznajdljivega sloga, dela Sljehernika izrazito živahnega ter mu hkrati narekuje izredno strogo izvedbeno formo. Mlakar svet moralitete in tradicijo razširi še z nekaj specifičnostmi in originalnostmi; najprej z dejstvom, da Pepi navidez umre po brejnstormingu, da od zadetosti otrpne in se znajde v vmesnem stanju, kjer je morda nadaljevanje tistega, kar gledamo, samo v njegovi glavi. Vemo: kadar ne poznamo ontološkega statusa sveta, kadar mu ne moremo določiti stopnje iluzije, ker obstaja nejasnost, ali je nekaj res ali se je nekomu prisanjalo, pribledlo, imamo opraviti s fantastiko. Poleg tega je v besedilu nekaj močnih poudarkov; recimo repetitivno pljuvanje ob govorjenju o politiku, ki je družbeno sporen celo za prevarante nižjega reda, s katerimi je obkrožen Pepi, kar kaže na to, da je politik alfa prasec. Potem je tu epizoda z Materjo, ki je požrtvovalna (celo preveč) in se zaveda, da je njen sin baraba, vendar si ne more pomagati, da se ne bi žrtvovala zanj ter mu hkrati te žrtve ne bi ob vsaki priložnosti servirala. Seveda se s tem postavlja v opozicijo z Ženo, ki jo je izrinila s privilegiranege mesta v Pepijevem življenju. To je prispevek k cankarjanstvu tam, kjer ga ne bi pričakovali, kot karikirano cankarjanstvo skozi komediografsko optiko. V celotni paleti likov tako izpadeta pozitivno samo Revez in kurba Rufjana, pri čemer je Berač nekoliko naiven v

svojem zahvaljevanju za deziluzijo, ki jo je prejel od Sljehrnika, v svoji servilnosti morda tudi pasiven; le kurba s svojimi profesionalnimi standardi, z vestnim obračunavanjem dedeveja in zavestjo o popustu, s temeljno poštenostjo do posla, ki mu vsi ostali odrekajo poštenost, vztraja pri svoji nalogi, za katero je plačana.

V igri nastopa še velika dvojica, Smrt in Bog. V zadnjih stotih letih je bilo kar nekaj razprav o Jobu in njegovi poslušnosti in tudi lik starozaveznega Boga je utrpel precej (tudi znotrajteoloških) kritik, verjetno nazadnje v Saramagovem romanu *Kajn*, ki je ena sama obtožba dvoličnosti, maščevalnosti in podobnega. Saramagov roman cel izzveni v mlakarjevskem stilu; Bog je rahlo dementna pojava, ki ima ves čas šum v komunikaciji in ga ljudstva ne poslušajo, Smrt pa je njegov sicer zvesti, a preveč zagnani hlapec, ki se težko ustavi, ko enkrat začne. Približno tako kot telesni čuvaji ali kakšni policaji: ko se enkrat zagrejejo, vidijo samo še posel in ga hitijo končati, tudi po nepotrebnem; tako Smrt izbriše cela plemena zgolj zaradi imena, se zadržuje, da ne bi za omevanje zakuhala vsaj letalske nesreče, in podobno. Pepi ima proti temu paru dobre možnosti, namesto morale vse skupaj izzveni kot hec, češ, kaj nam bo pekel, če imamo doma našpičeno babo oziroma »obstaja večja štala od smrti«, torej življenje na Zemlji z ženo, ki se gre vest in ves čas nekaj zahteva in je čisto furjasta; tu dobi Sljehrnik podobne poudarke kot Duohitar in vse skupaj izzveni prav komedijantsko, v stilu: »Umret je zadnje, kar bom jest napravu.« Stroga verzificirana predloga je zahtevala tudi uprizoritveno strogost, torej natančno formalizacijo, tako v ritmu kot v izvedbi, saj bi sicer trpela verz in sporočilnost. Režiser Vito Taufer je Mlakarjevo besedilo postavil na bolj kot ne stilizirano sceno, prazen oder s steno v ozadju, ki se spremeni v kamin, iz katerega skozi dimnik pride Smrt. Malo odmaknjen, malo zviška zroč na svojo stvaritev, kraljuje Bog, kot v kakšni ljudski igri, recimo v posodobljenih pasijonskih igrah. Scenograf in kostumograf je Samo Lapajne. Pri kostumih je nekaj prav izrazitih, povednih; denimo Materin kostum je v službi tipizacije, neopaznosti in požrtvovalnosti, zelo izrazita sta tudi kostuma Smrti in Boga, nenazadnje tudi prostitutke Rufjane. Na levi strani odra

trio v živo izvaja glasbo, ki jo je skomponiral Mlakar. Ta najbolj pride do izraza pri songih, s katerimi se Pepi predstavi in poslovi, v zadnjem skoraj osebno in izpovedno, kot paralela med Pepijem in njim kot igralcem v prav določenih letih. Sicer pa se s songi dovolj všečno in izrazito predstavljajo dramske osebe.

Igra združenih ansamblov gledališč, ki sodelujeta v koprodukciji, goriškega in koprškega, je izenačena, poenotena znotraj zastavljenega režijskega koncepta oziroma uprizoritvenega koda; najprej Iztok Mlakar v naslovni vlogi, ki že vizualno »potegne« na italijanskega komika Totoja. Njegovo petje in tudi igra, ki naslavlja soigralce in se od njih širi preko rampe, sta natančna, točno se zaveda svojih meja in zmoglosti; to je spogledovanje s publiko, vendar kontrolirano in omejeno, z vnaprej kodiranimi izrazili, od standardiziranih gest do obvladane obrazne mimike. Podobno je pri Smrti Radoša Bolčine: kljub zelo izraziti maski – ali ravno zato – je njegova igra minimalistična; kaže se v povednih, natančno zamejenih gestah, s privedanim hehetom, ki gre nekomu, ki gleda tole zemeljsko človeško mizerijo, in ji lahko hitro napravi konec. Poleg njega je Bog Iva Barišiča, kot v kakšnih pasijonskih ljudskih igrah, z brado in kapuco, s tablami postave iz stiropora, z nekoliko skrušenim glasom ob priznanju obtožb, kje je kot šef vse zamočil, bolj kot ne še ena času podložna kultura, kot bog in batina, prvi in zadnji, stvarnik in uničevalec. Ob odločni podpori in pomembnih kreacijah ostalih, je izrazit nastop Ajde Toman kot Rufjane, ljubezenske profesionalke, ki ve, kaj hoče in kakšni so poklicni standardi; tu so še »za smrt pregnat« divji in neustavljiv temperament Pepijeve Žene, ki jo odigra Marjuta Šlamič, vase-pokrčenost, introvertnost Teje Glažar kot Matere, Igor Štamulak kot Sljehrnikov nekdanji prijatelj, ki se je znašel v nemilosti zaradi tranzicijskih miškulanc, pa Rok Matek kot Revež. Res pa je, da niso vse vloge spisane z enako pozornostjo, zaradi tipizacij, ki so morda ostanki in spomini izvorne moralitete, ali pa morda izvirajo iz kakega bolj mediteranskega komedijskega modela. Mlakarjev Sljehrnik v Tauferjevi režiji je premišljeno zastavljena in natančno realizirana uprizoritev. ■

VABILO K PISANJU ZA REVIJO RAZPOTJA

tema: **ZDRAVJE**

Zdravje postaja vse bolj osrednja vrednota sodobnega časa. Čeprav si predstavljamo, da je bilo zdravje vedno zaželena dobrina, lahko rečemo, da skrb za lastno telo, fizično pripravljenost in zdravo življenje še nikdar ni v tako velikih razsežnostih zaznamovala neke družbe.

Že hiter pregled filmske produkcije pokaže, kako je iz platen in malih ekranov izginil na primer lik starega, ostroumnega detektiva, ki s cigaro v ustih in viskijem v rokah premišljuje razrešuje primere. Nadomestili so ga mladi, telesno pripravljeni raziskovalci, ki se sproščajo s tekom, fitnessom ali drugo telesno aktivnostjo.

V nasprotju z idejo hedonističnega reka *carpe diem* izkazuje skrb za telo nek trenutni napor, odpovedovanje zavoljo neke prihodnje dobrobiti. Če se je določenim naukom ali nazorom kdaj očitalo, da zapovedujejo trenutno odpoved zavoljo nekega tostranskega ali onstranskega boljšega jutri, lahko vidimo v moralnem imperativu zdravega življenja podobno strukturo. Skrb za telo izkazuje tudi porast pomena tostranskega, fizičnega življenja: borbo za dolgoletno in kvalitetno življenje.

Zdravje je dandanes opredeljeno kot »stanje popolnega fizičnega, duševnega in družbenega blagostanja (*well-being*) in ni le gola odsotnost bolezni.« Že ta opredelitev Svetovne zdravstvene organizacije kaže, da se sam pojem zdravja širi na najrazličnejše aspekte človekovega življenja. Marsikatere dejavnost ali stanje, ki jo bila v preteklosti opredeljena z moralnimi, legalnimi ali drugimi kategorijami, je danes postalo bolezen: alkoholizem, zasvojenost z igrami na srečo, agresivno vedenje, debelost, plešavost, sramežljivost, visok krvni tlak itd. Zdravstveni besednjak se med drugim širi v vsakdanjo govorico in nadomešča druge načine izražanja: govorimo o »zdravih« podjetjih, gospodarskem »krču«, iz funkcij pa odstopamo zaradi »higieničnosti«.

Fenomen rasti in širitve pomena zdravja lahko opazujemo skozi različne vidike. Na eni strani imamo farmacevtsko industrijo, ki nedvomno služi z ustvarjanjem novih bolezni. Na drugi strani pa imamo očitno posameznika, ki želi do polnosti okrepiti in izkoristiti lastno telo in njegove potenciale. Vmes lahko najdemo marsikatere družbene fenomene povezane z zdravjem in zdravim življenjem. Pozabiti pa ne gre tudi na državo in vprašanje financiranja zdravstvenega sistema.

CELOTNO VABILO IN VEČ INFORMACIJ NA

www.razpotja.si

Prav tako ste vabljeni tudi k pisanju recenzij,
komentarjev ter prispevkov,
ki se premišljeno lotevajo neke aktualne problematike.

ROK ZA ODDAJO PRISPEVKOV JE 29. 2. 2012

