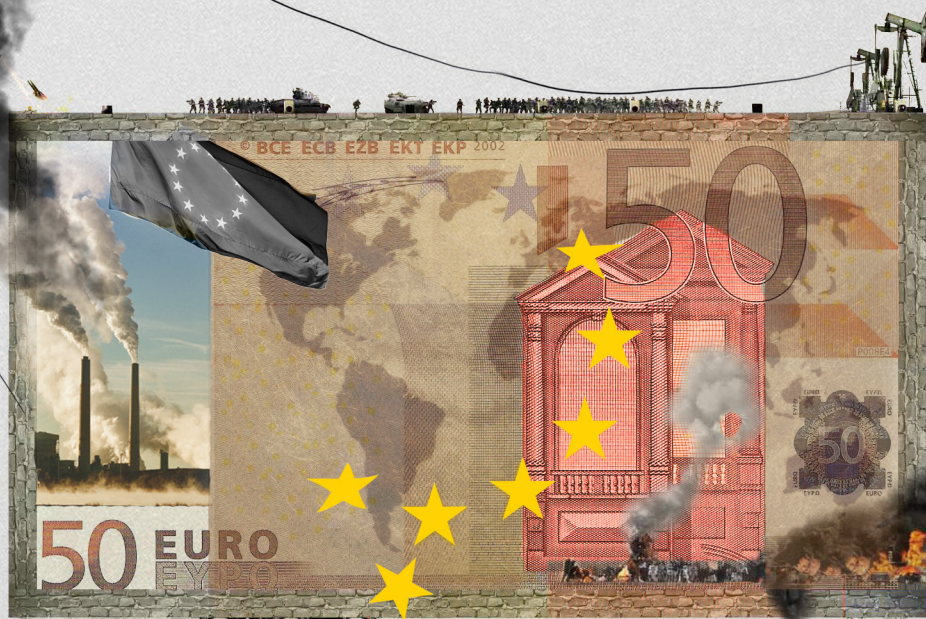
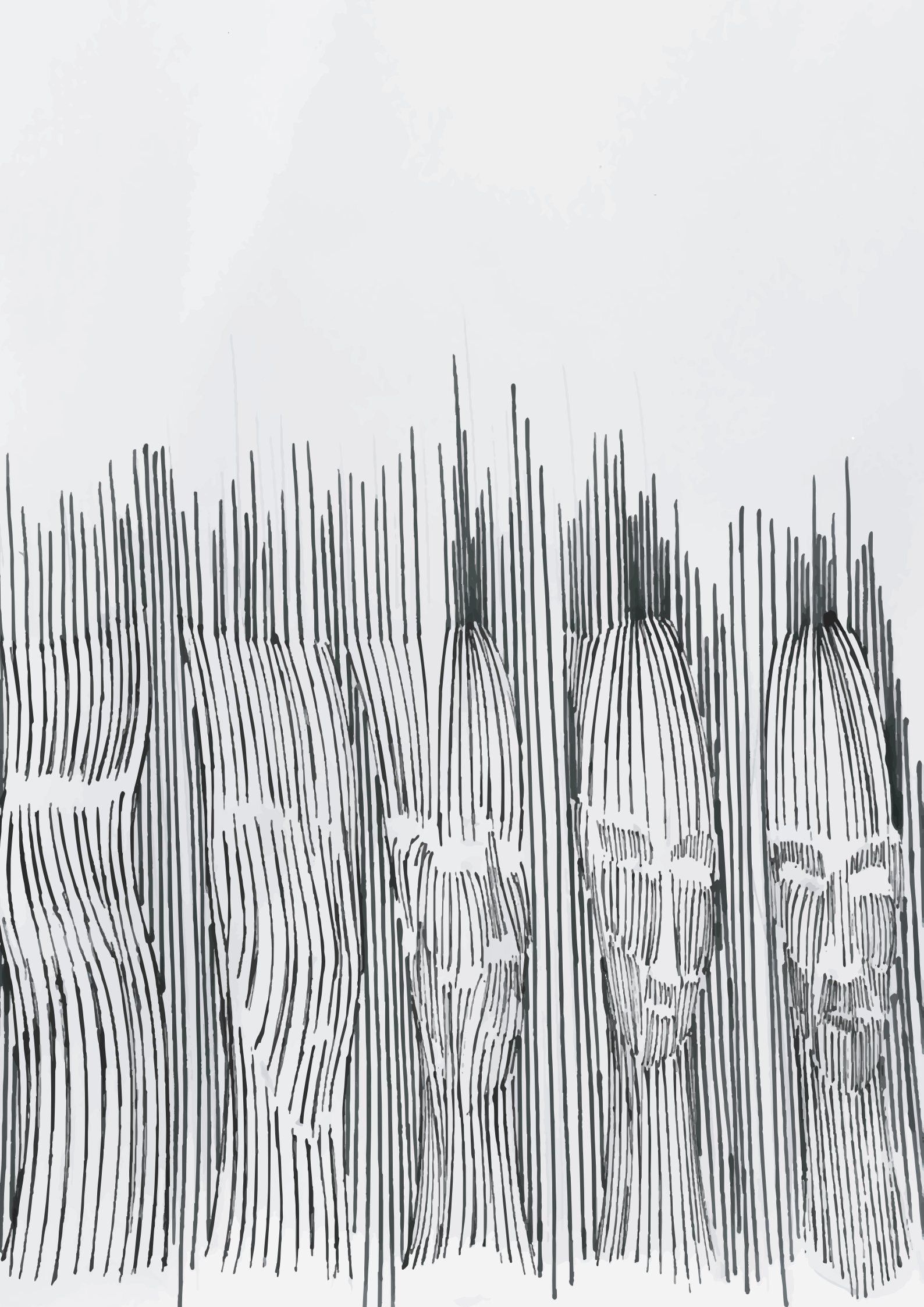


TRIBUNA

posebna izdaja Ekonomija in družba



april 2017



KAZALO

4 Uvodnik

Članki

- 6 Protislovja demokracije v antiki in modernosti
- 10 Marx in civilna družba
- 14 Kaj so moč, oblast in izkoriščanje?
- 18 Cepitve ekonomske sfere
- 22 Razredni odnosi v kapitalizmu
- 26 Patriarhat in kapitalizem: povezana ali ločena sistema?
- 30 Vsi drugačni, vsi srečni
- 34 Žižkova Antigona v času neoliberalne farse
- 38 O nekem prostoru
- 41 Neuvrščeni in ekonomija: Analiza za zasedanja neuvrščenih v Havani leta 1979
- 45 Izdihljaji demokracije

Recenzije

- 51 Michael Heinrich: Kritika politične ekonomije: uvod (Ljubljana: Sophia, 2013)
- 52 Maurizio Lazzarato: Proizvajanje zadolženega človeka, Esej o neoliberalnem stanju (Ljubljana, Maska, 2012)

UVODNIK

Če se je v prejšnji tematski številki¹ *Tribuna* ukvarjala s prikazom prepleta silnic ekonomije, politike in družbe na primeru študentskih nemirov leta 1968, smo se tokrat odločili, da na te strukture pogledamo s pomočjo bolj ali manj uveljavljenih družboslovnih in humanističnih razlag. Prispevke, zbrane v tematski številki *Ekonomija in družba*, lahko razdelimo v dva sklopa: prvi na ravni splošnosti pozovejo oziroma spodbudijo k razmisleku o nekaterih osnovnih ekonomskih, socioloških in filozofskih kategorijah; drugi odpirajo prostor za razmislek o različnih političnih in ekonomskih vidikih posameznih družbenih dogodkov, s pomočjo različnih primerov razmišljajo o povezavi med ekonomskimi pojavi in politično ter kulturno sfero.

¹ Glej *Tribuna: maj '68*. Dostopno prek: <http://tribuna.si/posebne-izdaje/tribuna-maj-68/>.

1

Tematsko številko pričenjamo s prispevkom o demokraciji kot pojmu in kot obliki vladavine ali obliki celotne družbene ureditve. **Minea Rutar** se ukvarja z vprašanjem, ali sta demokracija in kapitalistična družbena ureditev sploh združljiva pojava. Pri iskanju odgovorov si pomaga z razmislekom o podobnostih in razlikah med »atensko demokracijo« in »sodobno oziroma moderno demokracijo«.

2

Marko Hočevar v svojem prispevku razmišlja o civilni družbi. Zanima ga, ali civilna družba v kapitalistični družbeni ureditvi obstaja ločeno, neodvisno od drugih sfer ali je z njimi povezana. Pri tem se opira na Marxovo razumevanje odnosa med civilno družbo in državo ter med civilno družbo in sfero produkcije.

Naslednji prispevek se ukvarja z pojmi oblasti, moči in izkoriščanja. Tibor Rutar skozi predstavitev »klasične sociološke« in »foucaultovske« definicije moči prikazuje pojmovne razlike med močjo in oblastjo. Med drugim poskuša odgovoriti tudi na vprašanje, ali sta nadvlada in izkoriščanje povezana pojma, kaj točno ju povezuje in kaj ju ločuje.

3

O transformaciji ekonomije skozi zgodovino, kar je pripeljalo do njenega današnjega razumevanja, pišeta Klemen Knez in Tina Lokar Grden. Za osnovo svojega teoretskega premisleka sta si izbrala Kapital Karla Marxa, knjigo, ki se ponovno vrača med bralce. V besedilu na kratko predstavita nekatere Marxove premise glede produkcijskih odnosov, blagovnega fetišizma itd.

4

Razrednim odnosom v kapitalizmu se natančneje posveča Žiga Horvat. Natančneje, v članku razlikuje med različnimi oblikami nadvlade (npr. spolno in raso), ki niso nujno pogojene z obstoječim produkcijskim načinom, in različnimi oblikami izkoriščanja, ki so razredno pogojene. Avtor tako poskuša odgovoriti na vprašanje, zakaj kapitalizma, izkoriščanja in možnosti upora obstoječemu sistemu ne moremo analizirati, ne da bi analizirali vlogo razreda oziroma razrednega boja.

5

6

Marike Grubar preučuje položaj žensk v kapitalizmu. Sprašuje se, ali obstaja povezava med kapitalističnim produkcijskim načinom in nadvlado nad ženskami. Odgovore išče s pomočjo pojmovnih in historičnih argumentov; med drugim poskuša odgovoriti na vprašanje, ali je bil položaj žensk na začetku kapitalizma enak položaju žensk danes ali pa med njima morda obstajajo celo temeljne razlike.

7 Tinca Lukan piše o odnosu delavk in delavcev do dela v času fordizma in predvsem v času postfordizma. Natančneje, ko piše o delu danes, problematizira prekarnost, »samorealizacijo« in »ideologijo srečnosti« oziroma nasvete, kako ob svojem delu občutiti zadovoljstvo in srečo.

V svojem besedilu se Nastja Vidmar posveti analizi Žižkove Antigone, ki jo bere skozi prizmo filozofskih problemov, ki jih to delo odpira. Sooči položaje udeležencev te tragedije ter preigra nekatere ključne motive skozi prizmo sodobne filozofije in gledališča.

8

9

Kako so sodobne tehnologije z ustvarjanjem novih prostorov spremenile družbo in politiko ter kakšen je pomen tega preseganje fizičnega/materialnega prostora, so teme prispevka Denisa Maraža. Avtor se sprašuje o podobi, konstituiranju in razsežnosti, ki jo imajo novi prostori.

10

5

Filip Draženović se v svojem prispevku ukvarja z analizo konference gibanja neuvrščenih, ki je potekala leta 1979 v Havani. Rdeča nit prispevka so odnosi (in nesporazumi) znotraj gibanja ter ključna politična vprašanja, ki so bila zastavljena na konferenci, največ pozornosti pa avtor nameni ekonomskim dilemam in razlogom za njihov nastanek.

11

S sodobnimi političnimi trendi in gibanji se v svojem članku ukvarja Žiga Kovač. Kot teoretično iztočnico za svoj razmislek uporabi delo Jacquesa Rancièra Nerazumevanje. Opozarja na zmanjševanje in upadanje moči leve politične opcije v svetu ter na spremembe, ki jih je politika doživela v zadnjem obdobju in največji indikator katerih je predsednik ZDA Donald Trump.

12

Na koncu pa sledita še dve recenziji. Sara Bergman je recenzirala delo nemškega politologa M. Heinricha Kritika politične ekonomije: uvod, ki je uvod v razumevanje Marxove političnoekonomske misli, medtem ko je Ana Pavlič recenzirala študijo italijanskega sociologa M. Lazzarta Proizvajanje zadolženega človeka, Esej o neoliberalnem stanju, ki govori o eni od nenehnih konstant kapitalizma: dolgu.

13

Protislovja demokracije v antiki in modernosti

Demokracija, ki jo mnogi avtorji opredeljujejo kot ključno pridobitev moderne dobe,¹ je kompleksen pojem, ki ga lahko razumemo vsaj na dva načina. V ožjem smislu pomeni obliko vladavine, v kateri oblast oziroma pravica vladati izvira iz ljudstva. Čeprav je to njena temeljna značilnost, pa nikakor ne bi smela biti edina. Demokratičnost družbe v širšem smislu namreč lahko razumemo (in bi jo morali razumeti) kot celotno družbeno ureditev, utemeljeno na človekovih pravicah, ki svojim državljanom zagotavlja dostojanstvo in enakopravnost prek uzakonjenih *političnih, socialnih* in *ekonomskih* svoboščin ter pravic.² V sodobnih družbah se zato vse pogosteje pojavlja vprašanje združljivosti demokracije in kapitalistične družbene ureditve, ki so se ga na različne načine lotili številni avtorji. Zaradi obsežnosti in kompleksnosti tega vprašanja se v prispevku omejim predvsem na nezdržljivost ekonomskih svoboščin s tržno odvisnostjo kot glavnim imperativom kapitalizma ter nakažem politični in socialni vidik demokracije. Začnem z argumentom o nujnosti spojitve ekonomske in politične sfere v predkapitalističnih ter ločitvi le-teh v kapitalističnih družbah. Osrednji del predstavlja pojmovna in empirična primerjava antične atenske ter sodobne (moderne) demokracije z vidika ekonomskih svoboščin. Najprej predstavim nenavadnost obstoja atenske demokracije in nakažem njene omejitve na političnem in socialnem področju. Nato jo primerjam z nekaterimi temeljnimi značilnostmi moderne demokracije in analiziram njeno temeljno pomanjkljivost na ekonomskem področju. Nazadnje pokažem na paradoks demokracije: ta lahko obstaja šele v obdobju visoke ekonomske in gospodarske razvitosti, ki je bila zaenkrat uspešna le v kapitalizmu; ravno kapitalistični razvojni vzorci pa so tisti, ki onemogočajo obstoj dejanske, torej tudi ekonomske in socialne demokracije.

Spojenost in ločitev ekonomskega in političnega

Wood³ kot ključni vidik demokracije opredeli politične in ekonomske svoboščine ter pravice državljanov, ki pa so odvisne od tega, v kakšnem odnosu sta politična in ekonomska sfera vsakokratne družbe ter na kakšen način se črpa presežek od podrejenih producentov. Za razumevanje povezanosti demokracije in določenega produkcijskega načina je zato najprej treba razumeti, kako sta politično in ekonomsko v različnih družbenih ureditvah povezana oziroma ločena. Ključna lastnost predkapitalističnih družb je, da so neposredni producenti (kmetje) vsaj delno

posedovali lastno zemljo.⁴ To pomeni, da za preživetje niso bili odvisni od dela za fevdalne gospode (kot so v kapitalizmu delavci odvisni od dela za kapitaliste). Slednji pa so potrebovali delo kmetov za obdelovanje zemlje, zato so potrebovali dovolj veliko politično-vojaško moč. Zemljiškim gospodom kot glavnim ekonomskim akterjem je torej šele njihova politično-vojaška nadvlada omogočala ekonomsko izkoriščanje kmetov in preprečevala možne upore. Če njihova nadvlada namreč ni bila dovolj velika, zemljiški gospodje niso imeli več zadostne moči, s katero bi prisilili kmete v zanje neugodno, odvisno delo. Za kmete, ki jih je izkoriščal fevdalni gospod, so bile sicer pomembne vaške oziroma lokalne skupnosti, ki so takšno izkoriščanje lahko vsaj delno omejile. Vendar pa v predkapitalističnih družbah te skupnosti niso imele dejanske politične moči, saj niso bile del politične sfere države. Ne glede na številne poskuse uporov so bili kmetje običajno neuspešni, saj so bile njihove možnosti upora strukturno močno omejene. Ker niso posedovali politično-vojaške moči, so bili tako obsojeni na ekonomsko izkoriščanje s strani fevdalnih gospodov, ki zavoljo ohranitve lastnega privilegiranega položaja niso smeli dopustiti politične (in posledično ekonomske) avtonomije kmetov.

Osnovni pogoj za vzpostavitev demokracije je torej vsaj politično-pravna svoboda ljudstva, kar pomeni, da so tako vladajočemu razredu kot podrejenim formalno omogočene enake osnovne politične svoboščine in pravice. Ker pa je v predkapitalističnih družbah politično vselej spojeno z ekonomskim, bi takšne svoboščine (politično-vojaška moč) nujno pomenile tudi ekonomsko svobodo. Vladajoči razred zato ni toleriral izgube svojih plemiških privilegijev, ki so mu zagotavljali politično nadvlado, saj bi s tem izgubil tudi možnost ekonomske nadvlade nad kmeti. V predkapitalističnih družbah zaradi spojenosti politične in ekonomske sfere demokracija torej ni bila mogoča.

Zarazliko od zgoraj omenjenih družb pavelja v kapitalističnih ravno obratno; jasna ločitev med ekonomskim in političnim je za obstoj kapitalizma neizbežna. V sociologiji in ekonomiji je sicer veliko nestrinjanj ne le glede učinkov in posledic kapitalizma, temveč že glede same definicije. V prispevku predlagam naslednjo. Kapitalizem je poseben produkcijski način, v katerem je večina akterjev preživitveno odvisnih od trga in v katerem za razliko od vseh ostalih predkapitalističnih družb lastnik produkcijskih sredstev ni odvisen od politično-vojaške moči za črpanje presežka od producentov.⁵ Slednji so namreč razlašeni in samo

4 Kmetje namreč niso imeli niti zmožnosti niti interesa biti preživitveno odvisni od trga. Najprej zaradi majhnosti in razdrobljenosti zemljišč niso imeli možnosti specializirati svoje proizvodnje, kar neposredno vodi v tržno odvisnost. Interesa pa niso imeli iz dveh razlogov. Prvič, ker so se zavedali, da jim bo zaradi možnosti uporabe vojaške nadvlade zemljiški gospod kakršen koli presežek odvezl. In drugič, ker je bil trg v predkapitalističnih družbah izrazito nestabilen; uspeh na trgu je bil namreč odvisen na primer že samo od spremenljivega vremena, ki je kmetom lahko uničilo ves pridelek, zaradi česar svojega preživetja niso mogli staviti na tržni uspeh. Za podrobno razlago, zakaj producenti v predkapitalističnih družbah niso bili preživitveno odvisni od trga, glej: Robert Brenner, »Property and Progress: Where Adam Smith Went Wrong«, v *Marxist History-Writing for the Twenty First Century*, ur. Chris Wickham (Oxford: Oxford University Press, 2007), str. 49–111.

5 Ellen Meiksins Wood, *Empire of Capital* (London: Verso, 2005), 9; Chibber, *Postkolonialna teorija*, 5. poglavje.

1 Zelo splošno rečeno, dejansko je bila demokracija prisotna celo v različnih evropskih državah v različnih časovnih obdobjih in na precej različne načine. Za primer Anglije in Francije glej Vivek Chibber, *Postkolonialna teorija in prikazen kapitala* (Ljubljana: Sophia, 2015), 3. poglavje.

2 Ellen Meiksins Wood, *Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

3 Prav tam.

dejstvo, da morajo zadovoljiti svoje osnovne potrebe, jih žene k temu, da na trgu dela prodajajo svojo delovno silo. Nasprotno se je moral zemljiški gospod zanašati na politično-vojaško moč ravno zato, ker kmetje niso bili razlašeni, ampak so se lahko oskrbovali na lastni zemlji.⁶ Tako je ekonomska moč kapitalista, ki mu omogoča izkoriščanje, neodvisna od dejstva, da so producenti, ki jih izkorišča, sicer (formalno) politično enakopravni in svobodni. Delavci se »prostovoljno« podrejajo izkoriščanju kapitalizma, če želijo zadovoljiti svoje osnovne potrebe; prodajanje lastne delovne sile je njihov edini način preživetja. Tako so delavci v kapitalizmu sicer politično svobodni in istočasno za preživetje popolnoma podrejeni trgu ter imperativu konkurenčnosti in maksimiranja profita.

Demokracija v antiki in modernosti

Na podlagi te pojmovne razlage o ločenosti oziroma spojenosti ekonomskega in političnega lahko preidemo na primerjavo antične atenske in moderne demokracije. Mnogi avtorji⁷ se strinjajo, da je obstoj demokracije v predkapitalističnih družbah teoretsko nemogoč, dejansko pa je obstajala le približno 200 let v antični Grčiji. Kot smo že omenili, demokracija namreč zahteva ločenost politične in ekonomske sfere. Zemljiški gospodje od producentov lahko črpajo presežek zaradi svoje politične nadrejenosti. Medtem ko jim politična svoboda zagotavlja tudi ekonomsko, producentom ni omogočena nobena izmed njiju. Finley in Wood tako ugotavljata, da je atenska demokracija predstavljala zelo nenavadno obliko družbene ureditve, in sicer ne samo za tisti čas, temveč tudi za vse nadaljnje družbe v obdobjih pred nastankom moderne demokracije. V svojem delu Wood nasprotuje tezi G. E. M. de Ste. Croixa, da je temeljni vidik atenske demokracije ravno povsem nesvobodni razred sužnjev, ki hkrati priča o njeni temeljni pomanjkljivosti. V svoji kritiki avtorica sicer ne zanemari pomena in razsežnosti suženjstva, vendar opozori na pogosto prezrto kategorijo *svobodnega dela* znotraj razreda *kmečkih državljanov*. Poleg politično in ekonomsko svobodnih višjih razredov in povsem nesvobodnih sužnjev je torej obstajal obsežen razred kmetov, velik del katerih je bil tako politično kot ekonomsko (relativno) svoboden. Ekonomsko in politično svobodni kmetje so namreč predstavljali približno tretjino prebivalstva, torej jih je bilo precej več kot sužnjev. Poleg tega, čeprav so sužnji resnično predstavljali pomemben vir črpanja presežka, je predstavljalo svobodno delo nezamisljiv prispevek k antični ekonomiji. To je novost glede na vse ostale predkapitalistične družbe, v katerih razen višjih slojev nihče ni užival političnih in posledično ekonomskih svoboščin, saj si aristokracija ni mogla privoščiti izgube političnih privilegijev; to bi jim namreč onemogočilo ekonomsko prisilo nad nižjimi sloji. Politična elita v Atenah je lahko tolerirala politično

svobodo kmetov, ker so se lahko zatekli k sužnjem, zato Wood⁸ govori celo o *dialektiki suženjstva in svobode*. Delo sužnjev je omogočalo ekonomsko svobodo kmetov, saj so sužnji predstavljali velik del črpanja presežka, ki ga vodilni niso mogli črpati od politično svobodnih kmetov. Sužnelastništvo torej ni bilo le problematičen stranski produkt in protislovje demokraciji; bilo je *ključni pogoj* za vsaj relativno avtonomijo kmetov. Nova družbena dinamika je tako združila lastnike in kmete v enoto državljanov, relativno podobnih vsaj v ekonomskem vidiku. Razredni odnosi se seveda niso pojavili prvič v človeški zgodovini; pomembno pa je, da so bili bistveno drugačne oblike od vseh dotedanjih.

Čeprav je atenski koncept državljanstva omogočal tudi ekonomsko svobodo, pa je bil vsekakor problematičen, ker je bil radikalno izključujoč do nekaterih družbenih skupin, kot opozarja tudi de Ste. Croix. Status državljan sicer ni bil odvisen od ekonomskega položaja posameznika, vendar pa je vnaprej izključeval vse ženske, sužnje in priseljence.⁹ Ravno zaradi te ključne omejenosti atenske demokracije so se angleški republikanci za zgled pravične ureditve največkrat sklicevali na ureditev Šparte ali Rima in ne demokratičnih Aten, ki so bile za pomembno skupino ljudi vse prej kot demokratične.

Kljub večji ekonomski enakopravnosti atenskih državljanov sta izključitev zgoraj omenjenih skupin s področja politike ter posledično zanikanje političnih pravic in svoboščin z vidika človeškega blagostanja povsem nesprejemljiva.¹⁰ Ključna lastnost moderne demokracije je tako njena utemeljenost na *univerzalnih temeljnih človekovih pravicah*, ki so jih sprejeli Združeni narodi leta 1948 v Deklaraciji človekovih pravic. Spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin *vseh družbenih skupin* ter redne volitve, utemeljene na univerzalni volilni pravici, so njeni ključni elementi, ki moderno demokracijo ločijo od atenske.¹¹

Kot smo nakazali v uvodu, lahko demokracijo razumemo v ožjem in širšem pomenu besede. Petring¹² ugotavlja, da politična svoboda in volilna pravica kot ključna elementa demokracije (v ožjem smislu) ne zadoščata za blagostanje ljudi; politično svobodni državljanji ne morejo preživeti in koristiti svoboščin brez ustreznih ostalih življenjskih pogojev. T. i. socialno demokracijo v veliki meri zagotavlja dobro razvit sistem države blaginje oziroma socialne države, ki po Petringu vključuje vsaj urejen in pravičen

8 Wood, *Democracy Against Capitalism*, 181–204.

9 John Thorley, *Atenska demokracija* (Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, 1998).

10 Pojem univerzalne človeške zmožnosti občutenja (fiziološkega in psihičnega) blagostanja oziroma trpljenja, torej minimalna opredelitev človeške narave je sicer v sodobnih akademskih krogih pogosto prezirana. Za izvrsten zagovor glej: Chibber, *Postkolonialna teorija*, 7. in 8. pogl.; Martha Nussbaum, »Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism«, *Political Theory* 20, št. 2 (1992): 202–246.

11 OHCHR, »What Are Human Rights«. Dostopno prek: <http://www.ohchr.org/EN/Issues/Pages/WhatAreHumanRights.aspx> (10. 12. 2016); Alexander Petring, *Welfare State and Social Democracy* (Berlin: Friedrich Ebert Stiftung, 2012).

12 Alexander Petring, *Welfare State and Social Democracy* (Berlin: Friedrich Ebert Stiftung, 2012), 10–16.

6 Kljub temu so bili seveda tudi oni v ekonomskem smislu le relativno avtonomni. To pomeni, da za preživetje sicer niso bili odvisni od fevdalnih gospodov (kot so delavci od kapitalistov), vendar pa zemlja ni bila docela v njihovi lasti.

7 Moses Finley, *Antična in moderna demokracija* (Ljubljana: Temeljna dela, 1999); John Thorley, *Atenska demokracija* (Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, 1998); Wood, *Empire of Capital*.

davčni sistem, ustrezne delavske pogoje in pravice, urejen pokojninski sistem, ustrezno in dostopno zdravstveno oskrbo ter urejen sistem šolanja in izobraževanja. Za Petringa je demokracija brez takšnega socialnega varstva sicer mogoča (npr. antična atenska), vendar temeljno izpraznjena. Dejanska demokracija torej ni možna brez socialne države, in kot argumentira Wood, brez ekonomske svobode državljanov.

Kot smo pokazali, je temeljna značilnost kapitalističnih družb ločitev ekonomske in politične sfere.¹³ Wood piše celo, da je šele nastop kapitalističnih produkcijskih odnosov omogočil nastanek demokracije, ki zaradi strukturnih razlogov v nobeni predkapitalistični družbi ni trajno obstala. Šele z nastopom kapitalizma se sferi ločita, kar omogoči, da razred lastnikov lahko črpa presežek od producentov, čeprav so slednji politično svobodni. Čeprav sta množstvo in univerzalnost političnih svoboščin in pravic, ki jih uživamo v sodobni zahodni družbi, izjemen zgodovinski napredek, pa se zdi, da vse te svoboščine in pravice v sodobni kapitalistični družbi ne zadostujejo več za resnično pravično in enakopravno družbo ter posledično kakovostno, dostojno življenje. Mnogo dejavnosti in možnosti za blagostanje ljudi leži izven politične sfere, saj jih nadzoruje in omejuje imperativ trga. Čeprav je omejen tudi sam trg, pa te omejitve delujejo v korist družbenega reda in ne posameznikov. Ker ekonomska sfera prevzema vse večjo vlogo in ureja vse več zadev, ki jih je včasih urejala politična sfera, je tudi vloga državljanstva, ki nam zagotavlja samo politično svobodo, vse manjša. Shematično in poenostavljeno rečeno, v trenutkih krize ljudem splošna volilna pravica koristi precej manj, kot bi jim na primer koristil splošen, univerzalni dohodek, ki bi ga lahko omogočila ekonomska demokracija.¹⁴

Kljub svojim pomanjkljivostim pa je prav grški koncept državljanstva vključeval več kot zgolj formalne politične svoboščine; vključeval je tako politično kot ekonomsko svobodo. Koncept moderne demokracije pa povsem izključuje ekonomsko svobodo in posledično možnost resnične enakopravnosti. Wood poudarja, da moderna demokracija namreč ni niti zasnovana tako, da bi lahko odpravila ekonomske neenakosti. Demokracija, ki bi slednje želela preseči, bi morala zagotoviti ne le svobodo oblastnikom, temveč tudi osvobojenost od oblastnikov. Temeljna omejitev moderne demokracije je torej, da politično-pravna enakost ne vpliva neposredno na ekonomski položaj in ne zmanjšuje socialno-ekonomske neenakosti; ta ostaja v kapitalistični demokraciji celo povsem nedotaknjena.

Sklep

Pokazali smo torej, da se atenska in moderna demokracija kljub nekaterim podobnostim temeljno razlikujeta, tako da se nekateri avtorji upravičeno sprašujejo, ali ti dve politični ureditvi sploh lahko primerjamo.¹⁵ Atenski pojem državljanstva je iz politične udeležbe izključeval pomembne družbene skupine in celo zanimal njihove temeljne svoboščine. V tem smislu je moderna demokracija neprimerljivo naprednejša, saj pravice in svoboščine, vključno z volilno pravico, enakopravno zagotavlja vsem družbenim skupinam. Prav tako je povezana z državo blaginje, torej zagotavlja tudi določeno stopnjo socialne varnosti, ki je z atensko neprimerljiva.

Kljub preveč omejenemu krogu ljudi, ki so imeli status državljanstva, in dejstvu, da zaradi strukturnih razlogov socialna demokracija takrat ni mogla biti vzpostavljena, pa ne moremo zaključiti, da je atenska demokracija povsem nerelevantna za današnji čas. Pomemben vidik je ugotovitev Finleyja in Wood, da je obstoj sužnjelastništva omogočal obstoj precej širokega razreda kmečkih državljanov, ki za svoje preživetje niso bili odvisni od zemljiških gospodov ali trga. Tako lahko trdimo, da je kljub socialni in politični naprednosti sodobna demokracija temeljno osiromašena v ekonomskem vidiku, primerjava med obema ureditvama pa nikakor ni enoznačna.

Zastavljajo se nam torej mnoga težavna vprašanja glede možnosti dejanske demokracije ne samo v okviru kapitalizma, temveč katere koli razredne družbe, utemeljene na ločitvi med ekonomskim in političnim. Čeprav socialna država pomembno blaži ekonomske stiske državljanov, namreč ne more odpraviti strukturnih ekonomskih neenakosti, ki so konstitutivne za sam kapitalizem. Ključno vprašanje je torej, ali sta politična in socialna demokracija v kapitalistični družbi zadostni kompenzaciji za zagotavljanje resnične enakosti in pravičnosti. Kako, če sploh, bi bilo mogoče ohraniti moderne pravice in svoboščine ter hkrati demokratizirati tudi ekonomsko sfero? Če dejanska demokracija (v širšem smislu) ni možna niti v predkapitalističnih družbah zaradi premoči aristokracije niti v modernih zaradi primata ekonomske sfere, bi morali torej za dejansko demokracijo vzpostaviti povsem drugačno družbeno ureditev? Zaradi nedemokratičnosti večine predkapitalističnih družb težko empirično ugotavljamo, kakšen način ureditve je za demokracijo najboljši. Večina avtorjev pa se strinja vsaj s sklepom, da takšne niso bile niti predkapitalistične družbe niti nikakršna moderna družba. Kljub svojim pomanjkljivostim torej atenska demokracija vsaj v enem vidiku predstavlja pomemben izziv za moderne demokratične družbe, ki bi morale biti za zagotavljanje resnične enakopravnosti v prihodnosti korenito spremenjene, če že ne popolnoma reorganizirane.

Minea Rutar

13 Wood, *Empire of Capital*, 10–13.

14 Wood, *Democracy Against Capitalism*, 204–238.

15 Pribac v Finley, *Antična in moderna demokracija*.

Marx in civilna družba

Uvod

Civilna družba je vsaj od sedemdesetih let prejšnjega stoletja naprej tako v liberalno-kapitalistični ureditvi kot tudi v kanonski politologiji predstavljena kot korektiv vladi/državi in tudi različna od vlade/države, hkrati pa je izvzeta in ločena od sfere produkcije. Ob tem je civilna družba zvedena bolj ali manj na civilnodružbene organizacije oziroma je razumljena kot empirični seštevek civilnodružbenih organizacij:¹ »Konec dvajsetega stoletja postane civilna družba predvsem sinonim za množstvo od države neodvisnih združenj, ki jih tvorijo posamezniki, organizirani po načelu prostovoljnosti.«² Vendar obstaja paradoks – težava je namreč v tem, da tudi takšna formulacija civilne družbe ne odgovori na vprašanje strukturne (finančne) odvisnosti te in takšne civilne družbe od države in kapitala. O kakšni neodvisnosti/ločenosti civilne družbe potem lahko sploh govorimo?

V iskanju odgovora na omenjeni problem se v pričujočem besedilu ukvarjam z razmerjem med civilno družbo in sfero produkcije, posredno pa tudi s trikotnikom sfera produkcije, civilna družba in država. Orisanemu problemu se bom poskušal približati prek Marxovega razumevanja odnosa med civilno družbo in državo ter med civilno družbo in sfero produkcije. V zaključku bom reflektiral, kaj nam Marxovo razumevanje razmerja med civilno družbo in državo ter civilno družbo in sfero produkcije lahko ponudi v trenutkih, ko je civilna družba politično depolitizirana.

1 Da do tega zares prihaja, verjetno tudi zaradi empirične usmerjenosti znanosti in tudi v kontekstu »globalne civilne družbe«, glej: John Keane, *Global Civil Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 4–5; Lester M. Salamon, S. Wojciech Sokolowski in drugi, *Global Civil Society, Dimensions of the Nonprofit Sector, vol. 2* (Bloomfield: Kumarian, 2012).

2 Igor Lukšič in Jernej Pikalo, *Uvod v zgodovino političnih idej* (Ljubljana: Sophia, 2007), 138.

Od Hobbesa do Hegla – različne dihotomije

Različni avtorji so razvijali različne koncepcije razmerja med državo in preddržavnim stanjem. V naravnopravni tradiciji je to razmerje med naravnim in civilnim stanjem (civilno družbo), kasneje med naravno družbo (*societas naturalis*) in civilno družbo (*societas civilis*) kot politično organizirano naravno družbo. Bistveno je torej, da je termin *societas civilis* označeval političnost družbe – civilna družba/družbeno stanje je enako državi (to velja vse do Kanta). Pri Hobbesu gre za razlikovanje med naravnim stanjem (*status naturalis*) in državo, pri čemer se država (pod pojmom civilna družba) radikalno razlikuje od predhodnega, naravnega stanja. Država je tista, ki poskrbi za to, da je življenje znosno in da nismo v vojni vsak proti vsakemu ter da življenje ni, kot pravi Hobbes, »solitary, poor, nasty, brutish, and short«.³ Drugi model lahko najdemo na primer pri Locku, kjer država deluje predvsem kot zaščitnik naravne družbe, ni pa več radikalno drugačna od naravnega stanja, oziroma bolj natančno, od naravne družbe. Od Locka naprej namreč nimamo več opraviti z naravnim stanjem kot stanjem vsesplošne vojne, torej antidružbenim stanjem, temveč gre predvsem za to, da v naravnem stanju (kot preddržavnem stanju) vladajo »naravni« zakoni. Gre za prehod od *status naturalis* k *societas naturalis*.⁴

Kljub tem različnim dihotomijam država nastopa v besedni zvezi civilna družba ali civilno stanje, vendar civilna družba ni protipol državi. Tako do Hegla ni vprašanje odnos med civilno družbo in državo, temveč med naravnim stanjem/naravno družbo in politično družbo (ki nastopa kot civilna družba). Šele s Heglom, kar kasneje prevzamejo mladoheglavci in tudi Marx, za njim pa tudi celotna heglavsko-marksistična tradicija (v še bolj dodelani obliki predvsem Gramsci), se civilna družba »zoperstavi« državi oziroma civilna družba ni več enaka politični družbi, temveč postane drugačna in tako protipol državi, hkrati pa iz dihotomije izgine vsaka »naravnost«. Šele pri Heglu nastopi civilna družba (*bürgerliche Gesellschaft*), za katero Bobbio pravi, da je »historizacija naravnega

3 Thomas Hobbes, *Leviathan* (Oxford, New York: Oxford University Press), 84.

4 Norberto Bobbio, »Gramsci and the conception of civil society«, v *Gramsci and Marxist Theory*, ur. Chantal Mouffe (London, Boston, Henley: Routledge & Kegan Paul, 1979), str. 22–28.

Marxovo razumevanje razmerja med civilno družbo in državo

Vse tradicije, ki smo jih omenili zgoraj, imajo bistveno značilnost, od katere se Marx loči – država, ki sicer nastopa v različnih dihotomijah s preddržavnim, je vedno postavljena kot moment razuma in v nasprotju s preddržavnim stanjem. To velja tudi še pri Heglu, kajti država je še vedno odraz in moment razuma in presega partikularne interese, ki se porajajo v civilni družbi (*bürgerliche Gesellschaft*), ter je zmožna (za Hegla specifično v obliki pruske monarhije) izraziti obče interese. Te predpostavke so pri Marxu postavljene pod vprašaj.

Pri Marxu je civilna družba enaka »občanski« oziroma buržoazni družbi, kar pomeni, da je *bürgerliche Gesellschaft* razredna družba. V *Sveti družini* lahko beremo, da je civilna družba »pozitivno predstavljena skozi buržoazijo«. ⁹ Civilna družba je pri Marxu določena z buržoazijo, z razredi, buržoazija pa je »zgodovinski subjekt« civilne družbe. ¹⁰ Vendar če civilno družbo določa buržoazija kot razred, ki se je osvobodil fevdalizma, pa takšna civilna družba vpliva na in zaznamuje tudi državo, ki ni več, kakor pri Heglu, polje in izraz občega. ¹¹ Država oziroma moderna država ima namreč »za svojo naravno bazo občansko družbo, človek občanske družbe, to je neodvisni človek, je povezan z drugimi ljudmi le prek privatnih interesov in nezavedne naravne nujnosti /.../«. ¹² Za razumevanje tega premika moramo izpostaviti dve stvari, ki ju bomo v zaključku reflektirali v navezavi na današnje razumevanje civilne družbe.

Prvič, to, kar Marx kasneje imenuje struktura oziroma ekonomska baza, je pri njemu enako civilni družbi, hkrati pa je »nadstavba« razširjena in bolj kompleksna od zgodnjih opredelitev države v razmerju med civilno družbo

9 Karl Marx in Friedrich Engels, »Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten«, v *Karl Marx – Friedrich Engels, Werke, Band 2* (Berlin: Dietz Verlag, 1962), 130.

10 Norberto Bobbio, *Democracy and Dictatorship: The nature and the limits of state power* (Cambridge: Polity Press, 1997), 28.

11 Konceptija civilne družbe, predvsem kot bomo videli kasneje, ko je izenačena s sfero produkcije, seveda ima vpliv na Marxovo razumevanje države, ki pa je mnogokrat različno opredeljena, vendar ostaja nesporno, da civilna družba, ker je razredna »buržoazna« družba, določa vsebino in formo države, ni pa nujno, da je država zgolj orodje. Za različna razumevanja države pri Marxu primerjaj: Karl Marx in Friedrich Engels, »Nemška ideologija. Kritika najnovejše nemške filozofije v njenih reprezentantih Feuerbachu, B. Bauerju in Stirnerju, in nemškega socializma v njegovih prerokih (izbor)«, v *Karl Marx, Friedrich Engels: Izbrana dela v petih zvezkih. II. zvezek*, ur. Boris Zihel (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1971), 95, 219–227; Karl Marx in Friedrich Engels, »Manifest komunistične stranke (Komunistični manifest)«, v *Karl Marx, Friedrich Engels: Izbrana dela v petih zvezkih. II. zvezek*, ur. Boris Zihel (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1971), 591; Karl Marx, *Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta* (Ljubljana: Komunist, 1974). Za analizo Marxovega razumevanja države glej: Bob Jessop, *The capitalist state: Marxist theories and methods* (Oxford: Martin Robertson, 1982), 1–31.

12 Marx in Engels, *Die Heilige Familie*, 120.

stanja»,⁵ kot protipol državi/vladi.⁶ Naj torej poudarimo še enkrat: bistveno je, in tukaj je Marx izhajal iz Hegla, da imamo civilno družbo in državo, civilna družba pa izgubi vsako »naravnost« in je prizorišče konflikta med različnimi partikularnimi interesi.

Preddržavno in državno torej ne pomeni več razlike med naravnim in civiliziranim, kar je zaznati tudi v nemškem terminu *bürgerliche Gesellschaft*⁷, kjer se izgubi to, kar se je ohranjalo od latinščine in kar vsebuje tudi angleški izraz (*civil society*, tudi francosko *la société civile* in italijansko *la società civile*) – ne gre namreč več za razliko med neciviliziranim/naravnim in civiliziranim. Torej ni več nasprotja med naravnostjo in družbenostjo/političnostjo, temveč med civilno družbo, ki je zgodovinska, in državo. Tako pri Heglu civilna družba v razmerju do države ni naravna sfera, kot je nastopala od Locka pa vse do fiziokratov, oziroma ni sfera, ki jo obvladujejo naravne zakonitosti in ki ji je treba pustiti, da se razvija, temveč je historično določena, je prepletena s konflikti in tudi s partikularizmi ter jo je treba regulirati. Hkrati je Hegel tudi v razmerju do Hobbesa naredil velik preskok, kajti če še pri Hobbesu država absolutno izključuje preddržavno/naravno stanje, pri Heglu država dialektično ohranja in odpravlja civilno družbo.⁸

5 Prav tam, 22. Glej tudi: Adam B. Seligman, *The Idea Of Civil Society* (Princeton: Princeton University Press, 1995), 50.

6 Bobbio, »Gramsci and the conception of civil society«, 25–28.

7 »Pravilen« prevod v slovenščino bi bil občanska družba in ne civilna družba.

V izrazu civilna družba se namreč še vedno ohranja razlika med naravnim in civiliziranim. Kljub morda »napačnemu« izboru prevoda pa današnji pojem civilne družbe vsekakor izhaja ravno iz konteksta te nemške besedne zveze.

8 Prav tam, 26–29.

in državo.¹³ Marx pravi, da »[c]elota teh produkcijskih odnosov sestavlja ekonomsko strukturo družbe, realno osnovo, ki se na njej dviga pravna in politična vrhnja stavba in ki ji ustrezajo določene oblike družbene zavesti.«¹⁴ Pred tem pa izenači civilno družbo in sfero produkcije: »Moje raziskovanje se je končalo z rezultatom, da pravnih odnosov kakor tudi državnih oblik ni mogoče razumeti niti iz njih samih niti iz tako imenovanega splošnega razvoja človeškega duha, marveč da temeljijo v materialnih življenjskih odnosih, katerih celotnost obravnava Hegel, kakor so to delali Angleži in Francozi 18. stoletja, pod imenom 'meščanska družba', da pa je treba iskati anatomijo meščanske družbe v politični ekonomiji.«¹⁵

Marx torej vzpostavi dihotomijo med sfero produkcije in sfero politike oziroma bazo in nadstavbo, hkrati pa tudi izenači sfero produkcije z občansko oziroma civilno družbo (*bürgerliche Gesellschaft*). Že v *Nemški ideologiji* lahko naletimo na jasno izenačevanje civilne družbe s sfero produkcije: »Oblika občevanja, ki je pogojena s produkcijskimi silami, obstoječimi na vseh dosedanjih zgodovinskih stopnjah, in le-te spet pogojuje, je občanska družba /.../.«¹⁶ Po tem odstavku sledi še bolj jasno izražena ista ideja, kajti Marx in Engels jasno izpostavljata, da civilna družba obsega »vse trgovsko in industrijsko življenje določene stopnje /.../. Civilna družba [*bürgerliche Gesellschaft*, op. M. H.] se razvije šele z buržoazijo; družbena organizacija, ki se razvija neposredno iz produkcije in trgovine, ki v vseh časih oblikuje bazo Države in preostalega dela idealistične superstrukture /.../.«¹⁷ K temu lahko dodamo tudi Engelsov zapis iz njegovega dela *Ludwig Feuerbach in iztek klasične nemške filozofije*, kjer govori o tem, da je civilna oziroma občanska družba določena s sfero produkcije: »/.../ občanska družba, kraljestvo ekonomskih odnosov /.../ vidimo, da v moderni zgodovini državno voljo na splošno določajo spreminjajoče se potrebe občanske družbe, premo tega ali onega razreda, konec koncev razvoj produktivnih sil in razmer menjave.«¹⁸ Na podlagi tega vidimo, da pri Marxu in Engelsu ni nikakršnega romantiziranja civilne družbe, še manj pa vere v neko izvornost – civilna družba je historična in razredno določena. Civilna družba je razredna družba, je pogojena s sfero produkcije, in kot smo izpostavili, tudi določa način politične organiziranosti družbe.

Drugič, pri Marxu gre za to, da se odpravi dihotomija med civilno družbo in državo, to pa je možno le, če se odpravi kapitalistični način produkcije, ki je v samem temelju

zapisan v civilno družbo. Za Marxa je torej šele odprava tega dualizma predpogoj za demokracijo, kajti ureditev, ki izhaja iz tega dualizma in ne reflektira pogojenosti te ločitve v načinu produkcije, ne more biti demokratična. Meščanska demokracija kot izraz političnega organiziranja buržoazije je zgolj formalna demokracija oziroma demokracija, utemeljena na političnem predstavištvu, in ne omogoča emancipacije posameznika in družbe, ker je utemeljena v dveh dualizmih. Poleg omenjene delitve na civilno družbo in državo obstaja tudi delitev na človeka in državljana. Te dihotomije naj bi bile nekakšen garant, da je država nevtralna. Vendar o nevtralnosti države ne moremo govoriti, kajti za Marxa je bilo jasno, da smo priča procesom »identifikacije med civilno družbo in državo, kolikor vidi v lastnini in denarju tisto odločilno silo, ki prodira skozi tančico čistega citoyenstva [državljanstva, op. M. H.] in uporablja politično državo kot sfero splošnega interesa za svoje partikularne smotre.«¹⁹ Civilna družba je razredna družba, je buržoazna družba, ki pa tudi določa bistvo in smoter države; oziroma gre za to, da je civilna družba »dejanska politična družba. /.../ V tem stanju docela izgine pomen zakonodajne oblasti kot *repräsentativne* oblasti.«²⁰ Zaradi tega je treba odpraviti ta dualizem, odpraviti delitev na civilno družbo in državo, kar pa je možno le, če se odpravi kapitalistični način produkcije, ki določa smisel civilne družbe, posredno pa tudi države.²¹ Vsekakor pa gre za razkroj kapitalistične formacije – torej tako civilne družbe (ki je enaka sferi produkcije) kot tudi države in splošnejše ideološke nadstavbe kapitalistične družbe.

11

19 Adolf Bibič, *Zasebnštvo in skupnost. Civilna družba in politična država pri Heglu in Marxu* (Ljubljana: Delavska enotnost, 1984), 332.

20 Karl Marx, »Kritika Heglovega državnega prava (§§ 261–313) [Izbor]«, v *Karl Marx, Friedrich Engels. Izbrana dela v petih zvezkih: I. zvezek*, ur. Boris Zihel (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1969), 132.

21 Na tem mestu se je smiselno vprašati, ali odprava dualizma civilna družba – država, kar pomeni tudi odpravo dualizma človek – državljan, implicira tudi odpravo dualizma baza – nadstavba. Za natančen odgovor na to vprašanje bi potrebovali veliko več prostora za analizo, vendar lahko na tem mestu rečemo, da je možna tudi takšna interpretacija. Pri Marxu je namreč mogoče v nekaj opisih (glej npr. Marx in Engels, »*Nemška ideologija*«, 40) najti tudi utopične momente. V konkretnem primeru pa gre za odpravo dualizma, ki je pogojen s kapitalističnimi odnosi in kapitalističnim načinom produkcije ter posledično s formo in vsebino političnega organiziranja buržoazije.

13 Pri tem vztraja Bobbio, »Gramsci and civil society«, 28. To jasno nakaže tudi Marx v *Nemški ideologiji*. Ta del citiramo v nadaljevanju analize.

14 Karl Marx, »Prispevek h kritiki politične ekonomije. Predgovor«, v *Karl Marx-Friedrich Engels. Izbrana dela v petih zvezkih, IV zvezek*, ur. Boris Zihel (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1968), 105.

15 Prav tam, 104–105.

16 Marx in Engels, »*Nemška ideologija*«, 43.

17 Karl Marx in Friedrich Engels, »Die deutsche Ideologie: Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten«, v *Karl Marx – Friedrich Engels, Werke, Band 3* (Berlin, Dietz Verlag, 1978), 36. Tukaj navajamo nemško izdajo, kajti ta odstavek ni preveden v slovenščino.

18 Friedrich Engels, »Ludwig Feuerbach in iztek klasične nemške filozofije«, v *Karl Marx, Friedrich Engels. Izbrana dela v petih zvezkih: V. zvezek*, ur. Boris Zihel (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1975), 477.

Marxovo razumevanje civilne družbe in razumevanje civilne družbe danes

Na koncu se zopet vprašajmo – kako nam lahko Marxovo razumevanje civilne družbe pomaga v 21. stoletju? Veliko zagotovo ne, ker je Marx izhajal iz drugega zgodovinskega trenutka in je civilno družbo razumel popolnoma drugače, kot se jo večinsko razume danes. Morda bi bilo bolj smiselno, če bi izhajali iz Gramscija in njegove opredelitve civilne družbe, ki jo umesti v superstrukturo, a je hkrati določena s strani razmerij v sferi produkcije. Pri Gramsciju je civilna družba namreč skupaj s politično državo del superstrukture in torej ni enaka sferi produkcije: »Za zdaj je mogoče določiti dve veliki superstrukturalni 'ravni', tisto, ki bi jo lahko imenovali 'civilna družba', torej celoto organizmov, ki se vulgarno imenujejo 'zasebni', in raven 'politične družbe ali države'; ti dve ravni ustrezata funkciji 'hegemonije', ki jo vladajoča skupina izvaja nad vso družbo, in funkciji 'neposrednega gospodstva', ali ukazovanja, ki se izraža v državi in 'pravni' vladi. Ti funkciji sta prav organizacijski in povezovalni.«²² Civilna družba je torej vezana na koncept hegemonije, hkrati pa je še bližja današnjemu prevladujočemu razumevanju civilne družbe. Vendar se hegemonija, ki je pri Gramsciju primarno vezana na civilno družbo, »rodi v tovarni«.²³ Tudi pri Gramsciju torej hegemonija izhaja iz sfere produkcije in določa civilno družbo, ki pa je ločena od sfere produkcije. Upoštevajoč Gramscijevo »korekcijo« in izločitev civilne družbe iz sfere produkcije ter tudi Marxove predpostavke in začetne opredelitve »strukturnih problemov« empirične civilne družbe, si za konec dovolimo izpostaviti dva poudarka.

22 Antonio Gramsci, *Izbrana dela* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1974), 592.

23 Prav tam, 306.

Prvič, današnja izločitev civilne družbe iz sfere produkcije še ne pomeni, da civilna družba ni razredno določena in pogojena s kapitalističnim načinom produkcije. Če je država že določena s kapitalističnim načinom produkcije (če ne drugače, potem vsaj strukturno, tako kot tudi civilna družba) in če se civilnodružbene organizacije financirajo s strani države in/ali neposredno s strani kapitala, je namreč tudi takšna »empirična« civilna družba povezana s kapitalističnim načinom produkcije in torej tudi z razredno družbo.

Drugič, izhajajoč iz Marxa in Gramscija ter upoštevajoč današnjo percepcijo »empirične« civilne družbe, imajo civilnodružbene organizacije, ki so strukturno odvisne od kapitala in tudi od države, smisel le, dokler obstaja razredna družba, ki določa obliko in vsebino političnega organiziranja, in dokler v kontekstu današnjega razumevanja civilne družbe obstaja potreba po »korekciji« države in sfere produkcije. Marx pravi, da je prava demokracija možna le, ko in če pride do odprave civilne družbe; oziroma v »resnični demokraciji *politična država izginja*«²⁴, kar pomeni, da izginja tudi civilna družba, ki je pogoj buržoazne (politične) države. Čeprav je danes civilna družba izvzeta iz sfere produkcije in ločena od države, lahko predpostavljamo, da v novi formaciji vsaj normativno ne bi bilo strukturne potrebe po takšni »korekcijski vlogi« empirične civilne družbe. Če se torej nekatere civilnodružbene organizacije zavzemajo za »boljše« življenje in demokracijo, bi se le-te, izhajajoč iz Marxove radikalne zastavitve demokracije, morale zavzemati tudi za odpravo samih sebe.

Marko Hočevar

24 Marx, »Kritika Heglovega državnega prava«, 73.

Kaj so moč, oblast in izkoriščanje?

Družbena moč (ali, pogosteje, oblast oziroma nadvlada) je poleg ideologije, strukture, subjekta in izkoriščanja vsaj danes eden najbolj uporabljenih pojmov v tistem delu družboslovja, ki se ukvarja z raziskovanjem delovanja človeških družb in zgodovine. To ni povsem nenavadno, saj sta, vsaj sodeč po enem največjih sodobnih sociologov Michaelu Mannu, »zgodovina in teorija odnosov moči skoraj gotovo povsem istovetna zgodovini in teoriji človeške družbe same«. ¹ Moč je, kot poudarja njegov kolega s še večjim slovesom Anthony Giddens, »kronično in neizbežno vpletena v vse družbene procese«. ² Vendar čeprav je »pojmem moči absolutno ključen za kakršnokoli razumevanje družbe«, je obenem tudi »eden najzagonetnejših pojmov v družbenih vedah«. ³ O moči in povezanih pojmi se velikokrat piše brez jasnih ali vsaj konsistentnih definicij. Recimo, ali obstaja pojmovna razlika med močjo in oblastjo (oziroma nadvlado)? Če obstaja, kaj natanko je ta razlika? Kaj pa povezana kategorija izkoriščanja? Je dovolj, da se strinjamo z razvpito definicijo, ki pravi, da se izkoriščanje »nanaša zgolj na ločeno prisvajanje presežnega dela«? ⁴ Toda ali niso v tem primeru izkoriščevalci tudi invalidi, ki od države prejemajo finančno pomoč (katere vir so davkoplačevalci)? Je takšna definicija izkoriščanja res smiselna? Poleg tega so razprave o moči nemalokrat tako abstraktne, da si je težko predstavljati, kako uporabiti pojem v konkretnih analizah. Ni preveč v pomoč, če preprosto rečemo, da je, kot pravi Michel Foucault, oblast »ime, ki ga dajemo neki kompleksni strateški situaciji v dani družbi«. ⁵

V prvem delu prispevka se bom zato posvetil dvema vplivnima definicijama moči, ki jima bom zavoljo prikladnosti rekel »klasična sociološka« in »foucaultovska«. Razjasnil bom tudi razliko med močjo in oblastjo (oziroma nadvlado). V drugem delu se bom ozrl h kategoriji izkoriščanja: predlagal bom definicijo, ki se zdi najbolj smiselna, in prikazal analitične implikacije razlikovanja med golo oblastjo in izkoriščanjem.

1 Michael Mann, *The Sources of Social Power. Volume 1: A History of Power From the Beginning to A.D. 1760* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 1.

2 Anthony Giddens, *Politics, Sociology and Social Theory* (Cambridge: Polity Press, 1995), 268.

3 Mark Haugaard in Stewart R. Clegg, »Introduction: Why Power is the Central Concept of the Social Sciences«, v *The SAGE Handbook of Power*, ur. ista (London: SAGE, 2009), 1.

4 Göran Therborn, *The Ideology of Power and the Power of Ideology* (London: Verso, 1980), 9.

5 Michel Foucault, *Zgodovina seksualnosti* (Ljubljana: ŠKUC, 2010), 90.

Moč in oblast

Razprave o družbeni moči imajo mnogo plasti, ki jih zaradi prostorskih omejitev ne morem niti začeti poglobljeno komentirati. Ena takšnih plasti je nestrinjanje glede ustreznosti in natančne narave razlikovanja med »močjo, da« (*power to*) in »močjo nad« (*power over*). ⁶ Precej nestrinjanja zadeva tudi normativnost osnovnega pojma moči: vrednotna razsežnost je lahko vgrajena vanj že izhodiščno, lahko pa poskušamo osnovni pojem definirati tako široko, da je karseda nevtralen. ⁷ Kljub tem in mnogim drugim kontroverzam obstaja dovolj strinjanja, da lahko vsaj za tukajšnji namen ločim med dvema temeljnima pristopoma k obravnavanju moči. Na eni strani imamo to, čemur pravim »klasično sociološko« pojmovanje moči, ki ga običajno povezujemo z Maxom Webrom. Tu je družbena moč preprosto zmožnost akterja, da zasleduje svoje cilje, tudi če mu drugi akterji nasprotujejo. ⁸ Večja kot je ta zmožnost, večja je njegova moč. To zelo splošno pojmovanje lahko še nekoliko zamejimo. Moč je zmožnost akterja A, da deluje (s pomočjo osebnih ali neosebnih mehanizmov) ⁹ na akterja B tako, da akter B naredi nekaj, česar drugače ne bi storil, ali da ne naredi tistega, kar bi sicer storil. Klasični primer takšne moči je moč, ki jo imajo običajno starši nad svojimi otroki.

Pri tem je pomembno dvoje, kot bomo podrobneje videli v nadaljevanju. Prvič, kot jasno kažeta tako splošna definicija kot konkretni primer, moč ni omejena na *izvajanje* moči. Akter A ima lahko moč nad akterjem B, tudi če je ne izvršuje. Drugič, izvajanje moči ni nujno v nasprotju z interesi tistega, nad katerim se vrši, kar pomeni, da moč ni nujno negativna – ni nujno oblast (oziroma nadvlada). Moč je oblast šele v primeru, da je njeno izvajanje v netrivialnem nasprotju z objektivnimi interesi tistega, nad komer se

6 Za pregled glej Pamela Pansardi, »Power To and Power Over: Two Distinct Concepts of Power?«, *Journal of Political Power* 5, št. 1 (2012): 73–89.

7 Glej Keith Dowding, »Why Should We Care About the Definition of Power?«, *Journal of Political Power* 5, št. 1 (2012): 119–135.

8 Max Weber, *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology* (Berkeley: University of California Press, 1978), 53.

9 Z neosebnimi mehanizmi moči mislim predvsem ranljivi strukturni položaj akterja. Na primer, neenak dostop do produkcijskih sredstev, tj. dejstvo, da so delavci razlaščeni, delodajalci pa imajo monopol nad produkcijskimi sredstvi, je pomemben vir moči v sodobnih družbah. K neosebnim mehanizmom spadajo tudi informacije, argumenti, strokovna kredibilnost ipd. Z osebnimi mehanizmi pa mislim kakršno koli grožnjo z nasiljem ali dejansko nasilje, narava katerega je običajno fizična, a ne nujno zgolj fizična (denimo verbalno nasilje, ustrahovanje). Sem sodijo tudi pravne in ekonomske sankcije (izguba zaposlitve, znižanje plače) oziroma grožnja z njimi, statusne neenakosti, splošne grožnje z odvzemanjem privilegijev, obljube nagrajevanja ipd.

vrši.¹⁰ Starši lahko svojo moč nad otrokom uporabijo tako, da krnijo njegov interes za izobrazbo in socializacijo, ko mu preprečijo osnovno šolanje. V tem primeru izvajajo nad njim oblast. Svojo moč pa lahko uporabijo tudi na način, da promovirajo njegove interese, denimo ko mora otrok z zlomljeno roko zaradi moči svojih staršev k zdravniku, čeprav tega ne želi.

Na drugi strani je radikalno pojmovanje moči, ki se ga običajno povezuje z Michelom Foucaultom, predvsem njegovim delom iz začetka in sredine sedemdesetih let 20. stoletja. To »genealoško« pojmovanje, v okviru katerega se moči pravzaprav vselej reče oblast, naj bi bilo neprimerno boljše od klasičnega. Zanj je prvenstveno značilno naslednje:¹¹

- (1) Oblast ni zgolj represivna, marveč je tudi (in celo predvsem) produktivna; oblast si ne podreja posameznikov, temveč jih ustvarja.
- (2) Oblast ni stvar, dobrina, redek vir, institucija ali struktura, marveč je odnos.
- (3) Oblast ni nekaj, kar bi lahko posamezniki posedovali in vršili nad drugimi posamezniki.
- (4) Oblast ne izhaja iz ene skoncentrirane točke (recimo države), marveč je razpršena.
- (5) Oblast ne zadeva zgolj politike ali ekonomije, marveč tudi (in celo predvsem) vsakdanje življenje.
- (6) Ne moremo reči, da je oblast etično sporna ali v nasprotju z (objektivnimi) interesi akterjev, čeprav je vseeno na nek način neželena (medtem ko je upor oblasti želen).

Čeprav je zoperstavljanje »foucaultovskega« pojmovanja moči »klasičnemu sociološkemu« sploh v nekaterih akademskih krogih izrazito priljubljeno, mislim, da razlogi za to niso najboljši.

Prvič, Foucault sam je, kot bomo videli v nadaljevanju, v zadnjih letih svojega življenja začel govoriti o oblasti na način, ki je precej podoben slednjemu, tj. klasičnemu. Drugič, če sprejmemo strogo interpretacijo prve točke (tj. oblast ni le represivna, marveč ustvarja subjekte), zaidemo v holistično sociologijo, ki je Foucault ne utemelji, jo kasneje sam vsaj delno zavrže in je, neodvisno od Foucaulta, ni

10 Mislim, da nelagodje, ki ga kategorija objektivnih interesov (in pojem človeške narave, na katerem temelji) povzroča nekaterim družboslovcem, ni upravičeno. Za daljšo razpravo glede tega glej Tibor Rutar, *Sodobni zagovor historičnega materializma: sociologija, zgodovina, filozofija* (Ljubljana: Sophia, 2016), 78–108, 282–292; Alex Callinicos, *Making History: Agency, Structure, and Change in Social Theory* (Leiden: Brill, 2004), 139–151; Norman Geras, *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend* (London: Verso, 2016), 4. poglavje. Za poglobljen zagovor smiselnosti razlikovanja med močjo in oblastjo prek kriterija interesov glej Samuel Arnold in John R. Harris, »What is Arbitrary Power?«, *Journal of Political Power* 10, št. 1 (2017), 55–70.

11 Glej, na primer, Michel Foucault, »Two Lectures«, v *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972–1977*, ur. Colin Gordon (New York: Pantheon Books, 1980), 88–89, 96–98; Foucault, *Zgodovina seksualnosti*, 79, 89–91. Slovenski prevod besedila »Two Lectures« je objavljen pod naslovom »Kako preučevati oblast?« v Krtininem zborniku *Vednost – oblast – subjekt* iz leta 2008.

mogoče smiselno zagovarjati.¹² Tretjič, večina teh točk sploh ni v nasprotju s klasičnim pojmovanjem moči, ki sem ga predstavil zgoraj. Moč in oblast res nista zgolj represivni in prispevata k oblikovanju subjektov (denimo prek procesa socializacije ipd.). Še več, moč in oblast sta lahko produktivni tudi v smislu, da omogočata tistim, ki ju posedujejo, da delujejo, kot želijo. Moč in oblast omejujeta in omogočata, proizvajata. Povezano, moč in oblast običajno nista le prepovedovalni, temveč tudi zapovedovalni. Na primer, fevdalni gospodje kmetom niso zgolj prepovedali bežanja v mesta, marveč so jim tudi zapovedali, naj uporabljajo njihov (tj. gospodov) mlin za mletje pšenice ali peč za peko kruha. Gotovo je tudi, da moč in oblast nista sopomenki za dobrine, institucije, strukture ali fizične reči nasploh, marveč predstavljata predvsem odnos med ljudmi (na primer med akterjema A in B, pri čemer sta lahko ta akterja posameznika ali skupini). Moč in oblast običajno vsaj delno *izhajata* iz struktur, denimo lastninskih odnosov, institucij, na primer države, in posedovanja dobrin ali stvari, denimo orožja, denarja, dragih kamnov, nafte ipd., nikakor pa nista *istovetni* s temi stvarmi. Prav tako drži, da ne izhajata zgolj iz ene točke v družbi in da nista omejeni na politiko ali ekonomijo. Predvsem moč (deloma pa tudi oblast) zadeva večji del človeških življenj. Drži tudi, da vsaj moč ni nujno etično sporna (za razliko od oblasti, ki je običajno neupravičena).¹³

Vsa ta »foucaultovska« opazanja so povsem skladna s splošno klasično definicijo moči, ki sem jo predlagal zgoraj. Le trditev, da posamezniki ne morejo posedovati moči (ali oblasti) in da je ne morejo vršiti nad drugimi posamezniki, je v neposrednem nasprotju s klasičnim pojmovanjem. Toda ta trditev je gotovo napačna. Kaj drugega kot pa *posedovanje in vršenje oblasti* poteka v primerih, ko delodajalec izkorišča delavca v produkcijskem procesu, posiljevalec posiljuje svojo žrtev, policist pretepa protestnika ali cerkveni uradnik izsili, da je uzakonjen zakon proti splavu?

Smiselnost klasičnega pojmovanja moči navsezadnje prikaže kar Foucault sam predvsem na koncu sedemdesetih in začetku osemdesetih let 20. stoletja. Takrat se izrecno začne oddaljevati od svojega radikalnega pojma oblasti, po katerem posameznik »ne stoji nasproti oblasti«, marveč je »učinek oblasti ... oblast potuje skozi individuuma, ki ga je sama tudi konstituirala«. ¹⁴ Namesto tega začne govoriti o »vladanju«, pri čemer »vladati pomeni strukturirati polje

12 V zvezi s tem glej Rutar, *Sodobni zagovor historičnega materializma*, 54–69, 109–120; Nicos Mouzelis, *Modern and Postmodern Social Theorizing. Bridging the Divide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 24–27, 241o.

13 Tu moram opozoriti še na nekaj. Če je oblast tista moč, katere izvajanje je v nasprotju z objektivnimi interesi ciljanih akterjev, lahko tudi upor oblasti postane oblast. Na primer, ko se zatirani ljudje uspešno uprejo morilskemu diktatorju, običajno precej zamejijo njegovo avtonomijo in materialno dobrobit. Vendar takšen upor-oblast ni nujno neetičen, vsaj če nastane kot edini možni in realistični odziv na diktatorjevo nadvlado (ki sama spodjeda življenja ljudi) in če ne postane arbitraren, torej če krni objektivne interese diktatorja zgolj do točke, ki je potrebna za odpravo njegove neupravičene oblasti. Če gre upor oblasti dlje, denimo če uporniki sami postanejo krvoločni diktatorji, imamo seveda primer običajnejše, neetične oblasti.

14 Michel Foucault, »Two Lectures«, 98.

možnega delovanja drugih«. ¹⁵ To se sliši precej podobno klasičnemu sociološkemu pojmu moči. Kot pravi: »Oblast se zgodi, ko obstaja odnos med dvema svobodnima subjektoma, ki ni uravnotežen, tako da lahko en subjekt deluje na drugega, drugi pa je pod vplivom prvega oziroma se prepusti njegovemu vplivu.« ¹⁶ Oblast (kot vladanje) naenkrat ni več toliko izgradnja »krotkih teles«, subjektov, ki so zgolj »učinki« oblasti, ampak je nekaj, kar »se izvaja le *nad* svobodnimi subjekti in le toliko, kolikor so svobodni«. ¹⁷ Kot pravi podrobneje:

Kaj pomeni izvrševati oblast? Ne gre za to, da poberem tale snemalnik zvoka in ga vržem na tla. Materialno, fizično zmožnost za to sicer imam. Ampak če bi to storil, ne bi izvajal oblasti. Če pa vzamem ta snemalnik zvoka in ga vržem na tla zato, da bi vas razjezil ali da ne bi mogli ponoviti, kaj sem rekel, ali da bi nad vami vršil pritisk in vas prisilil k takšnemu ali drugačnemu obnašanju ali da bi vas zastrašil – no, to, kar sem storil z oblikovanjem vašega delovanja prek določenih sredstev, *to* je oblast. ¹⁸

Torej, sklenemo lahko, da je moč preprosto zmožnost akterja A, da deluje na akterja B tako, da ta stori nekaj, česar sicer ne bi storil. Oblast (oziroma nadvlada) pa je tista vrsta moči, ki *negativno* vpliva na objektivne interese akterja B. Foucault splošči obe pojmovanji, a ju je iz očitnih razlogov smiselno ločevati; prvenstveno zato, ker če ju sploščimo, ne moremo normativno razlikovati med upravičeno in neupravičeno močjo, tj. med močjo in nadvlado. ¹⁹

Izkoriščanje

Kaj pa izkoriščanje? Če je oblast podmnožica moči, je izkoriščanje podmnožica oblasti. Ni vsaka moč oblast in ni vsaka oblast izkoriščanje – vsako izkoriščanje pa je obenem vedno tudi oblast. Natančneje, izkoriščanje je zgolj tista oblast, ki poleg običajnega oblastnega spodjedanja interesov akterjev, nad katerimi se vrši, in poleg osebne ali neosebne prisile, na kateri nujno temelji, vključuje tudi proces črpanja in prisvajanja (presežnega, neplačanega) dela od ciljanih akterjev. ²⁰ To so tri ključne sestavine vsakega izkoriščevalskega odnosa. ²¹

Ta definicija je bolj niansirana od klasičnih, predvsem marksističnih. Za to obstaja dober razlog. Kot sem izpostavil na začetku, mislim, da klasična definicija izkoriščanja – Therbornovo »prisvajanje presežnega dela« – neustrezno kategorizira pojave, ki v resnici niso izkoriščanje, kot primere izkoriščanja. Naj bom konkretnje glede tega, kaj vse je in kaj ni izkoriščanje, sodeč po moji definiciji. Predajanje daril je vsekakor primer prisvajanja presežnega dela, a ker (oziroma dokler) obdarovanje ne temelji na prisili tistega, ki obdaruje, in ker (oziroma dokler) ne krni njegovih temeljnih človeških potreb, ni izkoriščanje. (To pomeni, da dopuščam možnost, da obstajajo primeri obdarovanja, za katere *veljata* prisila in nasprotovanje interesom, torej primeri obdarovanja, ki so zgolj bolj ali manj zakrinkano izkoriščanje.) Še en primer, ki ni nujno primer izkoriščanja, je prostovoljna igra pokra za visoke denarne vsote. Zmagovalec lahko črpa delo (v obliki denarja) od poraženca in celo, če gre za veliko denarja, spodjeda njegove objektivne interese, a ker sem izkoriščanje definiriral kot več kakor le to, ne gre za primer izkoriščanja. Igra pokra za visoke vsote je izkoriščanje šele, če je poraženec vanjo osebno ali neosebno prisiljen.

Izkoriščanje in oblast torej nista sopomenki. Ključna razlika med njima zadeva prisotnost ali odsotnost (prisilnega) črpanja presežka. Primer izkoriščanja so, denimo, odnosi med gospodarjem in sužnjem, fevdalnim gospodom in tlačanom ter kapitalistom in delavcem, primer oblasti pa, denimo, odnos med večinsko in manjšinsko versko skupnostjo, v katerem prva močno omeji demokratične pravice druge, ali odnos med kolonizatorji Severne Amerike in ameriškimi staroselci. ²² Sociološke implikacije izkoriščanja in oblasti so precej drugačne. Izkoriščani akterji imajo v primerjavi z akterji, ki so vpeti v goli oblastni odnos, precejšnjo pogajalsko prednost. Izkoriščani imajo v odnosu do svojih oblastnikov, izkoriščevalcev, pomembno mero moči. Tako je zato, ker izkoriščevalci *potrebujejo* svoje podrejene – od njih so odvisni za lastno korist –, medtem ko je oblastnikom za svoje podrejene *vseeno*. Kapitalist,

¹⁵ Michel Foucault, »Subjekt in oblast«, v *Vednost – oblast – subjekt*, ur. Mladen Dolar (Ljubljana: Krt, 1991), 114.

¹⁶ Michel Foucault, »Power, Moral Values and the Intellectual«, *History of the Present* 4 (1988), 2.

¹⁷ Foucault, »Subjekt in oblast«, 114.

¹⁸ Foucault, »Power, Moral Values and the Intellectual«, 2.

¹⁹ Prav tako se Foucault ne bi strinjal s kategorijo objektivnih interesov, za katero sicer mislim, da je nujna za razločevanje oblasti od moči. Kategorijo bi zavrnil, ker implicitno zahteva priznanje obstoja človeške narave, ki ga Foucault seveda izrecno, četudi neutemeljeno, zavrača. Več o tem v referencah iz opombe 10. Za več glede Foucaultove normativne agnostičnosti pa glej Andrew Sayer, »Power, Causality and Normativity: A Critical Realist Critique of Foucault«, *Journal of Political Power* 5, št. 2 (2012): 179–194, predvsem 188–192.

²⁰ Podobno razmišlja Jeffrey Reiman, »Exploitation, Force, and the Moral Assessment of Capitalism: Thoughts on Roemer and Cohen«, *Philosophy & Public Affairs* 16, št. 1 (1987): 3–41.

²¹ Primerjaj Nicholas Vrousalis, »Exploitation, Vulnerability, and Social Domination«, *Philosophy & Public Affairs* 41, št. 2 (2013): 131–157 in Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction* (New York: Oxford University Press, 2002), 177–190.

²² Zadnji primer je Wrightov. Glej Erik Olin Wright, »The Class Analysis of Poverty«, *International Journal of Health Services* 25, št. 1 (1995), 92.

ki izgubi svoje delavce, ali fevdalni gospod, ki izgubi svoje tlačane, ne more ustvarjati dohodka, ki ga sicer črpa iz dela podrejenih. To ga moti, zato iz lastnih interesov nikoli ni popolnoma gluha za njihove zahteve in pritiske. Ne gre le za to, da svojih podrejenih noče izgubiti in si zato ne more privoščiti, da jih uniči ali povsem presliši. Gre tudi za to, da njihov pritisk precej neposredno in nemudoma čuti na lastnem žepu. Medtem zatiralske verske večine ne bi motilo izginotje verske manjšine, nad katero vrši oblast, tako kot evropskih kolonizatorjev Amerike ne bi motilo izginotje Indijancev, ki so živeli, kjer so se hoteli naseliti kolonizatorji (prej obratno).

To pomeni, da čeprav v vsaki družbi obstaja mnogo podrejenih skupin, katerih trpljenje bi morali skušati odpraviti z enako ali podobno mero truda, so zgolj nekatere od njih v takšnem strukturnem položaju, da imajo realistično možnost za progresivno spremembo, tj. prilagoditev ali celo zrušitev oblasti. Nekatere podrejene skupine so veliko bližje vzvodom strukturnih sprememb kot druge, saj so v takšnem položaju, da lahko izkoriščevalcem – in tistim oblastnikom, katerih dohodek in moč sta odvisna od uspeha izkoriščevalcev – s svojim upiranjem povzročajo resne stroške in jih s tem prisilijo k spremembi. Te skupine bi zato morale biti na čelu marsikaterega progresivnega gibanja, kar se je v zadnjih 150 letih tudi dogajalo.²³ Na primer, delavci lahko s stavkami ogrozijo materialno stanje svojih delodajalcev in s tem vplivajo celo na položaj državnikov, saj sta njihov proračun in torej moč njihove institucije odvisna od ekonomskega uspeha podjetij. Posledica njihovega pritiska (če povzroči dovolj stroškov delodajalcem in državi ter če v zameno za konec pritiska zahtevajo širše spremembe) je lahko progresivna zakonodaja, ki ne izboljša le njihovega, tj. delavskega, položaja, marveč tudi položaj drugih ranljivih družbenih skupin, nad katerimi se vrši nadvlada.

Tibor Rutar

23 Za zgodovino bojev za demokracijo glej Göran Therborn, »The Rule of Capital and the Rise of Democracy«, *New Left Review* I, št. 103 (1977): 3–41. Brez dodatnih zaveznikov izven delavskega razreda so velike progresivne spremembe seveda težko dosegljive. »Najpomembnejši zavezniki delavskega razreda v boju za demokracijo so bili: zmagovalne vojske tujih kapitalističnih držav, mali in samozaposleni kapitalisti ter sloj samega vladajočega razreda« (prav tam, 34).

Cepitve ekonomske sfere

Sfera ekonomije predstavlja vso družbeno ali individualno organizirano dejavnost, s katero člani družbe skrbijo za materialno reprodukcijo celotne družbe. To zajema predvsem človekovo prilagajanje narave svojim potrebam (produkcijo) in razdelitev rezultatov produkcije (distribucijo). Način, kako določena družba organizira produkcijo in delitev proizvedenega, je zgodovinsko specifičen in vključuje določeno družbeno delitev dela in organizacijo produkcijskega procesa, ki sta pogojena z lastništvom in razvitostjo sredstev produkcije.

V pričujočem članku se bomo ukvarjali z obravnavo ekonomske sfere in delitvami, ki so se pojavile skozi zgodovino blagovne produkcije ter vplivale na to, da se jo danes pojmuje povsem ozko – ekonomijo kot vedo se reducira najprej na obravnavo tržnih odnosov, potem pa še skoraj izključno na obravnavo cirkulacije ali celo zgolj njenega finančnega dela. Tukaj moramo opozoriti, da ekonomskega razvoja in družbenih procesov ne bomo gledali skozi celotno zgodovino in v njihovi konkretnosti, temveč se bomo osredotočili le na splošne spremembe oziroma reze v ekonomski sferi, ki so jo vsakič dodatno segmentirali. V povezavi s temi spremembami nas bodo zanimali odnosi izkoriščanja in načini zakrivanja in mistificiranja teh izkoriščevalskih odnosov. Za osnovo smo vzeli delo Karla Marxa, *Kapital*.

V daljni preteklosti je produkcija potekala neposredno v organizaciji majhnih samooskrbnih skupnosti, znotraj katerih se je določala tako delitev dela kot tudi plodov dela po starostni in spolni hierarhiji. Čeprav se je do današnjih dni način organiziranja produkcije bistveno spremenil, še vedno obstaja določen del ekonomske sfere, ki je tudi danes organiziran popolnoma neposredno in v tem smislu prepleten z družbenimi odnosi osebne odvisnosti, dominacije ali neposrednega družbenega dogovora – npr. gospodinjsko delo. A čedalje večji del organizacije dela danes poteka prek neosebnih odnosov menjave na trgu in s pomočjo razvite denarne ekonomije. Tako je prva ločitev znotraj ekonomske sfere, ki jo bomo obravnavali, ločitev produkcije za trg od produkcije za zadovoljevanje potreb producentov, nato pa še ločitev cirkulacije od produkcije – vzpostavitev tržne denarne blagovne ekonomije.

Blago je produkt dela, ki ga proizvajalec proizvede z namenom prodaje na trgu. Na trgu proizvajalci prodajajo različne uporabne vrednosti, ki se med seboj primerjajo in menjajo v različnih razmerjih. Tisto, kar jim je skupno in kar v grobem določa njihova menjalna razmerja, je količina družbeno potrebnega delovnega časa za proizvodnjo tega blaga. Ker pa menjava blaga za blago povzroča mnogo nevšečnosti – če v odnosu med dvema producentoma (oz. na trgu med prodajalcema oziroma kupcema) prvi ne potrebuje blaga drugega ali pa so njuni izdelki proizvedeni v drugem obdobju, se menjalni akt ne more izvršiti –, se kaj kmalu

pojavi obči ekvivalent, katerega osnovna funkcija je, da se v menjavi primerja in zamenjuje z vsem ostalim blagom: denar. Ko se pojavi denar, blago dobi cene. Vendar cene blaga, ki nastopajo v menjavi kot samostojne lastnosti tega blaga, zakrivajo temeljni družbeni odnos med producenti blaga. Nakupi in prodaje torej ne zakrivajo samo sfere produkcije kot take, temveč tudi najosnovnejše dejstvo, da gre pri nakupu in prodaji za družbeni odnos med producentoma, odnos, ki v svojem bistvu zajema vprašanje organizacije produkcije in človeškega dela. Prva stopnja delitve na tržno in netržno ekonomijo tako s seboj prinese tudi prvo stopnjo mistifikacije družbenih odnosov – t. i. blagovni fetišizem.¹

Odcepitev blagovne ekonomije od celotne ekonomske sfere se je v zgodovini odvijala postopoma. Začela se je s prvimi izmenjavami blaga za blago med različnimi ljudstvi, a je na začetku menjani del dobrin predstavljal izjemno majhen del celotne ekonomske sfere, prav tako pa še niso bili vzpostavljeni trgi, kjer bi menjava lahko potekala zares neosebno – bila je prepletena z ostalimi kulturno in zgodovinsko specifičnimi praksami, darovanji in mistifikacijami. Že v času zgodnje antike in celo starih civilizacij pa beležimo obstoj denarne ekonomije v mestih ter razvito pomorsko trgovino na Mediteranu. V tem smislu zgoraj opredeljena odtujitev že dobi svojo popolno obliko, v okviru katere ima produkt dela svojo ceno, proizvajalec in trgovec pa sta že v veliko primerih dve različni osebi, saj se v tem času začne vzpostavljati pomorska trgovina s profitnim motivom, s tem pa tudi prva pojavna oblika kapitala – trgovski kapital. S tem se zgoraj opredeljena delitev še dodatno razčleni, cirkulacija dobi zares neodvisno podobo, ločeno od produkcije, saj se trgovina osamosvoji in loči od neposrednega producenta in s tem sfere produkcije blaga. A ne smemo pozabiti, da v tem času velika večina prebivalstva še vedno ne prebiva v mestih in niti nima trgovskega stika z mesti, proizvaja in reproducira pa se prek odnosov, ki niso tržni, temveč so bodisi sužnjelastniški, bodisi različne oblike fevdalnih, bodisi mešanica obojega. Ta globoka razklanost podeželja in mesta ostaja realnost evropske zgodovine vse do obdobja industrijske revolucije. Takrat je zaradi različnih vzrokov čedalje večji del podeželskega prebivalstva silil v mesta, kjer je bil prisiljen prodajati svojo delovno silo nastajajočemu kapitalističnemu razredu in se tako vključiti v nastajajoči kapitalistični produkcijski način.

Glavna značilnost kapitalističnega produkcijskega načina je, da so produkcijska sredstva ločena od producentov – delavcev. Le-ti so primorani prodajati edino blago, ki ga posedujejo, tj. svojo delovno silo, kapitalističnemu razredu, ki si lasti sredstva produkcije. V produkcijskem procesu delavski razred proizvede več blaga, kot ga v zameno za uporabo svoje delovne sile prejme v obliki mezde – to pomeni, da za kapitalistični razred opravlja presežno delo, ki si ga kapitalistični razred prilašča v pojavni obliki profitov. Vendar se kljub temu v pojavnosti mezda kaže kot pravično plačilo za opravljeno delo, kot menjava dveh ekvivalentov na trgu. Tako klasična (in

¹ Bolj podrobno glej Karl Marx, *Kapital: Kritika politične ekonomije*, 1. zv. (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1961), 83–97.

neoklasična) ekonomska veda pojmuje rento, profit in mezdo kot različne oblike dohodkov, ki pripadajo različnim „produkcijskim faktorjem“, zemlji, kapitalu in delu.² Tako se osnovni mistifikaciji blagovne forme v kapitalističnem produkcijskem načinu pridruži še mistifikacija izkoriščanja.

V preteklih načinih produkcije so bili najosnovnejši odnosi izkoriščanja neposredno določeni z družbeno prisilo, izhajajočo iz gospostva nad sužnjem ali fevdalnega gospostva. Veliko težje je bilo prikriti njihov izkoriščevalski značaj, ker je bilo prisvajanje tujega dela neposredno vidno, zato se je poskušalo ta značaj na različne načine legitimirati (oziroma ga predstaviti kot naravnega, pravičnega ali danega od boga). V kapitalističnem produkcijskem načinu pa odnosi izkoriščanja prvič izgubijo videz neposrednega prisvajanja tujega dela, ki ne poteka več pod neposredno prisilo, temveč je zakrito za navidezno „neosebni“ odnosi trga, pogodbo med svobodnimi posamezniki in tržnimi ekonomskimi odnosi. Pravzaprav postane tudi mistifikacija blagovne forme v ekonomski sferi prevladujoča šele z razvojem kapitalizma, z integracijo večine delovnega prebivalstva v kapitalistično gospodarstvo in z uporabo strojev, še posebej ko delo vse bolj izgublja svoj individualni značaj in se organizira kot kolektivno družbeno delo, v okviru katerega se v končnem produktu ne da več prepoznati dela posameznega proizvajalca. Na tej točki se pojavnost blaga še bolj oddalji od družbenih odnosov, ker se zakrije dejstvo, da so razmerja med cenami različnega blaga približno enaka razmerjem med potrebnim delovnim časom za njihovo produkcijo in da cene niso samostojna lastnost blaga, temveč posledica kompleksnega produkcijskega procesa, ki ga posameznik v celoti težko pozna in ga posledično ne more več povezati s ceno.

Naslednja delitev znotraj ekonomske sfere v kapitalizmu, ki jo moramo upoštevati, je vzpostavitev obrestonosnega kapitala, ki je ločen od trgovskega in produktivnega. Njegova značilnost je, da za razliko od produktivnega kapitala v produkcijski proces ne stopa neposredno, torej se z njim ne kupi delovne sile in sredstev produkcije, s pomočjo katerih delavstvo proizvede profit, temveč se ga zgolj posoja kot kapital ostalim kapitalistom v čisti denarni obliki in v zameno pričakuje obresti, torej več denarja. V tej obliki postane jasno vidna sama najosnovnejša logika kapitalistične produkcije – nenehna akumulacija kapitala. Če se zdi, da je industrijski kapitalist le zaradi konkurenčne tekme z ostalimi kapitalisti lastne profite prisiljen venomer znova vlagati v razširjeno reprodukcijo kapitala, je takšna logika posojilodajalcu tako rekoč sugerirana z obratom obrestonosnega kapitala – z denarjem dobi več denarja; kaj drugega bo naredil z njim kot več denarja?³ Na tej stopnji razvoja se pogosto kaže, kot da obstaja nasprotje med industrijskim in denarnim kapitalistom. Prvi naj bi s svojimi organizacijskimi sposobnostmi, odrekanjem in (delno) tujim

kapitalom organiziral proizvodni proces v splošno družbeno korist, drugi pa naj bi zgolj sedel na „kupu denarja“ in celo prvemu od vsakokratnega profita jemal delež, ki bi sicer bil porabljen „produktivno“. Tako nastane nova mistifikacija, ki prikazuje profit industrijskega kapitalista kot plačilo za njegov trud, sposobnosti in delo, denarnega kapitalista pa kot rentniškega parazita. Industrijski kapitalist se ne kaže v svojem antagonističnem odnosu do delavca, temveč do denarnega kapitalista. V resnici sta seveda obe vrsti kapitalistov le del kapitalističnega razreda in kot takšni obe sodelujeta v celotnem kapitalističnem procesu produkcije in pripomoreta k njemu ter s tem k prisvajanju sadov dela delavskega razreda, ki si jih med seboj tudi delita.⁴

Ko produkcija postaja vse bolj družbena in se njen obseg večja ter individualni kapital ni več dovolj velik, da bi lahko samostojno organiziral takšno produkcijo, se razmahne razvoj delniških družb. V ekonomski sferi, kjer delniške družbe dobivajo čedalje bolj prevladujočo vlogo, smo priča novi delitvi – delitvi na upravljanje produkcije in lastništvo nad njo. Kot delničarji so kapitalistični lastniki produkcijskih sredstev upravičeni do profita oziroma njegovega dela v obliki dividend ali višjih cen delnic v primeru reinvestiranja profitov v razširjeno reprodukcijo v delniški družbi. Na tej točki se začne mistificirati sam agent kapitala – kapitalist –, saj kapital v delniški družbi upravljajo upravni odbor in menedžerji, nastavljeni s strani razpršenih kapitalističnih lastnikov. Zaradi zmanjšanja vpliva in izgube neposrednega nadzora kapitalistov nad produkcijskim procesom se menedžerjem (in občasno tudi nadzornikom) kot izvrševalcem kaj hitro pripíše vlogo kapitalističnega izkoriščevalca, povsem pa se pozabi na najosnovnejši odnos, v katerem kapitalistična produkcija sploh poteka. Pozabi se, da menedžerji v imenu kapitalistov in za njih organizirajo izkoriščanje delavskega razreda in profit dostavljajo tistim, v imenu katerih delajo – to pa so kapitalistični lastniki.⁵ Torej tudi če agent kapitala ni več ena oseba, to še ne spremeni osnovnega izkoriščevalskega odnosa v produkciji niti osnovnega namena kapitalistične produkcije, ki je ustvarjanje profita. Delniška družba je samo specifičen način organiziranja te iste produkcije.

Z razvojem moderne informacijske tehnologije in sprostitvijo državnih ovir za pretok kapitala postane finančna oblika kapitala prevladujoča in vseobsegajoča – vsaj v okvirih splošne kapitalistične produkcije. Danes lahko govorimo o integriranem svetovnem trgu kapitala, kjer na sekundarnih trgih krožijo naložbe tako med dolžniškimi papirji podjetij, državnimi obveznicami in delnicami na različnih borzah kot tudi med finančnimi izvedenimi instrumenti, ki se jih ne da reducirati na prej naštete, a vsebujejo elemente vseh ali le nekaterih. Prav tako obstaja malo morje finančnih derivatov, katerih glavna funkcija je zavarovanje pred valutnimi tveganji, kar omogoča še hitrejšo in bolj zanesljivo

⁴ Za več glej Prav tam, 415–438.

⁵ Tukaj se ne bomo spuščali v razpravo, kakšen je položaj menedžerjev in ali tudi sami spadajo v kapitalistični razred. Mnogokrat, vsaj v zadnjih desetletjih, kapitalisti uspešno spenjajo svoj interes z interesom upravljalcev prek različnih vzvodov – od opsijskih delniških pogodb do nagrajevanja menedžerjev z lastniškim deležem v podjetju –, vendar to ne spremeni dejstva, da je njihov delež v najboljšem primeru minoren.

² Bolj podrobno glej Karl Marx, *Kapital: Kritika politične ekonomije*, 3. zv. (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1961), 907–926.

³ Kapital v tej obliki je očiščen notranjih členitev lastnega obrata. Kaže se, kot da proizvede sam iz sebe več vrednosti, da je samoporajajoča vrednost – v tem smislu v obrestonosnem kapitalu mistifikacija, da je kapital sam vir vrednosti, zadobi najbolj popolno obliko (kapitalski fetiš) (Prav tam, 439–440).

primerjanje različnih naložb s stališča profitabilnosti med različnimi celinami in sferami.⁶ V tem smislu se vse omenjene oblike (obrestonosni oziroma obvezniški in delniški kapital ter vse izvedene kombinacije), katerih osnovna lastnost je, da lastnikom skozi čas prinašajo več denarja brez neposredne ali sploh kakršne koli udeležbe v produkciji, reducirajo na eno obliko kapitala, ki jo imenujemo finančni kapital.⁷ V pogojih čedalje večje likvidnosti kapital z izjemno hitrostjo prehaja med različnimi naložbami in išče takšno, ki mu ob podobni oceni tveganja prinese večji profit. Prav to brezosebno prehajanje med naložbami, ki ga ponekod že celo dobesedno poganjajo algoritmi, predstavlja redukcijo celotnega gospodarstva, ki poteka za temi papirji in inštrumenti, na razvrščanje po uspešnosti v ekstrakciji presežnega dela od delavskega razreda h kapitalističnemu, torej po uspešnosti izkoriščanja (če odštejemo uspešnost zaradi začetnih presežnih profitov ob uvedbi nove tehnologije ali novega produkta). Podjetja, ki so prepletena s finančnimi trgi, morajo vedno ohranjati dovolj visoko stopnjo izkoriščanja in uspešnosti izvrševanja le-tega, saj je njihova vrednost na finančnih trgih v bistveni meri odvisna prav od tega.

Prav v tej najčistejši obliki finančnega kapitala dobi kapital najbolj brezosebno obliko, očiščeno vsakršnih ločenih individualnih delov, in nastopi kot enota, v okviru katere vsak posamezni kapitalist s svojim delovanjem na finančnem trgu prispeva k skupnemu interesu celotnega kapitalističnega razreda.

Dokler je konkurenca med podjetniškimi kapitalisti (preden je njihov kapital prevzel finančno obliko) potekala neposredno med njihovimi produkcijskimi kapacitetami, je tudi t. i. tendenca k poenotenju profitnih mer delovala zgolj na dolgi rok in zgolj na ravni primerjave različnih panog, spremljal pa jo je počasni proces propadanja „nekonkurenčnih“ in vzpon novih kapitalistov ob vsakokratni tehnološki ali organizacijski inovaciji. V finančni obliki kapitala pa je konkurenca med kapitalisti zaostrena konkurenca na finančnih trgih, ki šele zares vzpostavi enotno profitno mero ob enako tvegani naložbi finančnega kapitala.

Kapitalisti na trgu finančnega kapitala tako nastopajo navidezno samo še kot nosilci informacije, ki pripomore k celostno bolj intenzivnemu izkoriščanju delavskega razreda. Vendar je treba paziti, da na tej točki ne naredimo usodne napake in ne pozabimo, da je skoraj ves kapital na trgu kapitala v lasti kapitalističnega razreda – četudi nastopa povsem osamosvojeno, je končni rezultat kapitalistične produkcije prisvajanje dela, ki ga opravi delavski razred. Poleg tega ne smemo pozabiti, da celotni kapitalistični razred ni finančni kapitalistični razred, saj še vedno obstaja vsaj manjši del, ki kapitalistično organizira proizvodnjo ali trgovino neposredno ali s posojili banke. Z razvito finančno obliko kapitala se še dopolni prejšnja mistifikacija odsotnosti agenta kapitala, saj kapital na finančnih trgih privzame

podobo, kot da teče samostojno in neodvisno od zavestnega usmerjanja kogar koli. V pojavnosti se kaže, kot da je izgubil kakršno koli povezavo s sfero produkcije in izkoriščanjem, ki se vrši v njej. Kljub poglobitvi te mistifikacije pa se na tej točki delno demistificira sama narava kapitalističnega produkcijskega načina, ker kapital v enotni obliki ponotranji vse svoje najosnovnejše momente – bogastvo, ki iz sebe poraja več bogastva, nenehno akumulacijo kapitala in profit kot gonilo celotnega procesa produkcije.

Za zaključek naj povzamemo najosnovnejše ločitve, ki so se zgodile v ekonomski sferi skozi razvoj blagovne produkcije: ločitev produkcije za trg od produkcije dobrin za uporabo v zaprti skupnosti – in s tem posledično ločitev cirkulacije in produkcije; ločitev produkcijskih sredstev od producentov, njihova izguba nadzora nad produkcijskim procesom in s tem začetek kapitalistične produkcije; ločitev dolžniškega in lastniškega kapitala – in nato ločitev lastništva kapitala in upravljanja produkcijskega procesa; osamosvojitve ter poenotenje finančnega kapitala na sekundarnih trgih in njegova navidezna ločitev od realnih procesov produkcije. Pokazali smo, da se je z vsako dodatno ločitvijo vse bolj zakrivalo celotno delovanje družbe v njeni ekonomski sferi, predvsem pa najosnovnejši družbeni odnos med kapitalističnim in delavskim razredom, ki je navkljub strukturnim spremembam v ekonomski sferi ostajal v svojem bistvu isti, prav tako kot sama narava kapitalističnega načina produkcije. Ko se je del ekonomske sfere navidezno odcepil od produkcije in se vse bolj osamosvajal, je ta del postajal tudi materialno čedalje bolj samostojen in neodvisen od zavestnega ravnanja posameznih kapitalistov. Na drugi strani pa je ravno pospešena osamosvojitve finančnega kapitala še lažje zakrila izkoriščanje delavstva za strukturnim delovanjem trgov, katerih gibanja se kažejo kot gnana z naravnimi zakoni, sam kapitalistični produkcijski način pa kot neizbežen.

Navkljub vsem tem navideznim osamosvojitvam in strukturnim zastrnitvam pa je možno in pomembno zavedanje o družbenem temelju ekonomskih odnosov, in sicer ne zgolj zaradi spoznanja o izkoriščevalskih odnosih v ekonomski sferi, marveč predvsem zaradi možnosti spreminjanja oziroma odprave obstoječega izkoriščevalskega družbenega reda, ki je pogojena s takšnim zavedanjem. Vendar kapitalističnega produkcijskega načina in kapitalističnih odnosov ni mogoče poraziti zgolj z bojem delavskega razreda znotraj ekonomske sfere (čeprav je na ta način možno izboljšati položaj delavskega razreda, zmanjšati stopnjo izkoriščanja in povečati zavedanje lastnega položaja), temveč je potreben politični boj, ki bo lahko v takšni meri posegel v ekonomsko sfero (in tudi na vsa druga družbena področja), da bo predruščil najosnovnejše predpostavke in delovanje ekonomske sfere (in družbe nasplo), kar bo moralo nujno vključevati tudi odpravo vseh zgoraj opredeljenih rezov ter kategorij in njihovo nadomestitev z drugimi.

⁶ Dick Bryan, Michael Rafferty, *Kapitalizem z derivati: Politična ekonomija finančnih derivatov, kapitala in razrednih odnosov* (Ljubljana: Sophia, 2013), 148.

⁷ Rudolf Hilferding, *Finančni kapital* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 1980), 120–130.

RAZREDNI ODNOSI V KAPITALIZMU

Namen tega preglednega članka je pokazati (kolikor je to možno na omejenem prostoru), zakaj se je pri analizi kapitalizma (in emancipaciji od njega) treba osredotočiti na razred in razredni boj. Preden nadaljujem, naj pojasnim: ko govorim o razrednem boju (in emancipaciji izpod jarma kapitalizma), govorim o borbi proti določenemu sistemu družbene ureditve, ki temelji na izkoriščanju, neenakosti in zatiranju. Vsak poskus emancipacije izpod družbenih nepravilnosti, neenakosti ali stratifikacije ni nujno tudi razredni boj. Boja za spolno in etnično enakopravnost (ter bojov proti ostalim vrstam zatiranja) ne moremo reducirati na razredni boj. Zakaj torej v boju proti kapitalizmu sploh dati primat razredu? Razredni odnosi, ki sestavljajo kapitalizem, niso odnosi osebne identitete ali pa nekaj, kar izhaja iz stratifikacije ali neenakosti. Ti razredni odnosi so posebna oblika (ali sistem) družbenih procesov, ki so določeni s strani kapitalističnih odnosov.¹ Razredno izkoriščanje je sestavni in temeljni del kapitalizma, spolna, rasna in ostale oblike neenakosti pa ne.² Vendar pa kapitalizem podredi vse družbene odnose svojim potrebam. Torej lahko prevzame že obstoječe oblike zatiranja in neenakosti, ki jih ni sam ustvaril. Te »druge« oblike neenakosti in zatiranja so lahko zelo uporabne pri izkoriščanju delavskega razreda (ali pa skrivanju takšnega izkoriščanja). Nekoliko več o tem zapišem v zaključku članka.

Začnimo torej z razredi. G. E. M. de Ste. Croix pokaže, da je razred kot koncept družbeni odnos, v katerega stopajo posamezniki v procesu produkcije. Kaže se kot pravni odnos, torej lastninski in delovni odnos.³ Iz tega lahko torej sklepamo, da če so produkcijska sredstva v lasti določene skupine posameznikov, potem imamo opravka z razredno družbo. Z drugimi besedami, razredi se definirajo v odnosu do produkcijskih sredstev in dela v produkciji ter v odnosu drug do drugega.

Razred kot odnos je torej kolektivni družbeni izraz dejstva izkoriščanja. Natančneje, izkoriščanje je v razrednih družbah utelešeno v sami družbeni strukturi. Razred je torej skupina posameznikov, ki se identificirajo s svojo pozicijo, ki jo imajo v odnosu do produkcijskih sredstev in do ostalih razredov.⁴

Glavno raziskovalno področje različnih družbenih formacij torej ni to, kakšna je oblika in organizacija dela v produkciji, ampak kako si dominantni razred, ki si lasti produkcijska sredstva, zagotovi prisvajanje presežnega dela. To njegovim predstavnikom omogoča lagodno življenje.⁵ Odnosi do lastnine produkcijskih sredstev in ostali odnosi, ki jih ti porajajo, so pomembni pri oblikovanju razredov. Lastnina nad produkcijskimi sredstvi poraja družbene odnose, ki se kažejo v obliki svobodnega, meznega ali kmečkega dela in v formi nesvobodnega suženjskega dela. Razred je torej antagonističen družbeni odnos, v katerega vstopajo posamezniki/ce, ki se identificirajo (ne nujno in ne vedno) s svojo pozicijo in vlogo v odnosu do produkcijskih sredstev.

Izkoriščanje je torej treba razumeti kot kolektivno (ker je delovni proces sestavljen iz heterogenih, diferenciranih posameznih delavcev, ki sestavljajo delavski razred), ne pa individualno. Zakaj? Tako se izognemo »videzu«, da neka skupina (na primer kvalificirani ali profesionalni delavci) izkorišča drugo skupino (nekvalificirani delavci).⁶ Treba je torej analizirati konfliktne družbene odnose, ne pa neenakosti v prihodkih ali kvalificiranosti. Če to storimo, se izognemo arbitrarno postavljeni meji v razredni strukturi.

Vsi mezdni delavci glede na svoje izkušnje v produkcijskih odnosih (na takšen ali drugačen način, individualno ali kolektivno) vsaj deloma konfliktno reagirajo proti svojim delodajalcem.⁷ Seveda ni nujno, da bodo reagirali na enak način ali pa da se bo ta konflikt vsem zdel enako pomemben (obstajajo različne oblike konfliktov, na primer boj za višje mezde ali boj za manj nadzora na delovnem mestu itd.). Pri upiranju imajo pomembno vlogo tudi spol, rasa in lokacija posameznika. Vendar pa, kot pravi Meiksins, ta razmerja (torej spol, rasa, etničnost ipd.) za razliko od produkcijskih odnosov avtomatično ne ustvarjajo konflikta.⁸ Edini »pravi« konfliktni in antagonistični odnosi⁹ (če govorimo o kapitalističnih produkcijskih odnosih) so tako odnosi med lastniki in nelastniki produkcijskih sredstev, torej med delavci in kapitalisti. Vsi ostali odnosi niso konfliktni, ker niso posledica izkoriščanja, ki je notranje in nujno kapitalistični družbeni ureditvi. Konfliktni postanejo le, ko so v določeni družbi ideološko in politično definirani kot konfliktni.

Prav tako je treba ovreči domnevo, da je delavski razred homogen. Sestavljen je namreč iz meznih in plačnih delavcev; produktivnih in neproduktivnih delavcev; kvalificiranih in nekvalificiranih delavcev; boljše in slabše plačanih delavcev itd. Vse pa družni skupna točka, saj so

5 Prav tam, 52.

6 Peter Meiksins, »Beyond the Boundary Question«, *The New Left Review* I, št. 157 (1986): 110.

7 Prav tam, 111.

8 Prav tam, 110.

9 Konfliktni v smislu, da predstavljajo nevarnost za kapitalistični produkcijski način, nevarnost, ki ogroža njegovo nemoteno ohranjanje in reproduciranje.

1 Ellen Meiksins Wood, »The Uses and Abuses of »Civil Society«, v *Socialist Register* 26, ur. Ralph Miliband, Leo Panitch (Merlin Press: London, 1990), str. 60–84.

2 Za več glej: Cinzia Arruzza, *Nevarna razmerja: poroke in razveze marksizma in feminizma* (Ljubljana: Sophia, 2016); Johanna Brenner in Maria Ramas, »Rethinking Women's Oppression«, *New Left Review* I, št. 144 (1984): 33–71; Ellen Meiksins Wood, »Capitalism and Human Emancipation«, *New Left Review* I, št. 167 (1988): 3–20. Glej tudi Cinzia Arruzza, »Remarks on Gender«, *Viewpoint Magazine*, 2. september (2014); ista, »Logic or History? The Political Stakes of Marxist-Feminist Theory«, *Viewpoint Magazine*, 23. junij (2015). Članka sta dostopna prek: <https://viewpointmag.com/2015/05/04/gender-and-capitalism-debating-cinzia-arruzzas-remarks-on-gender/> (28. 3. 2017).

3 G. E. M. de Ste. Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World* (New York: Cornell University Press, 1981).

4 Prav tam, 43.

vsi v razmerju izkoriščanja (mezdni in plačni delavci). Te razredne »razlike« je treba razumeti kot oviro v procesu organiziranja delavskega razreda. Čeprav so vsi delavci v konfliktu z delodajalci, se le težko poistovetijo z istim bojem, to je razrednim bojem.¹⁰ Homogena skupina delavskega razreda ima torej vsaj eno skupno točko, in sicer izkušeno izkoriščanja (mezdnim delavcem je odtujena presežna vrednost, ki jo ustvarijo, plačnim delavcem pa presežno delo).

Peter Meiksins pravi, da so avtonomija, kvalificiranost, dohodek in ostali dejavniki sicer pomemben vidik pri predstavi, ki jo ima posameznik/ca o sebi in o svojem mestu v družbeni strukturi. Vendar pa ne moremo trditi, da ti dejavniki definirajo razred.¹¹ Takih in drugačnih

¹⁰ Peter Meiksins in Ellen Meiksins Wood, »Beyond Class. A Reply to Chantal Mouffe«, *Studies in Political Economy* 17, št. 1 (1985): 141–165.

¹¹ Peter Meiksins, »New Class and Old Theories: The Impasse of Contempo-

neenakosti torej ne smemo enačiti z razredom, kajti tako lahko mejo med razredi postavimo le arbitrarno.

Kot tudi pokaže de Ste. Croix, je razred družbeni odnos, v katerega vstopajo posamezniki/ce v produkciji. Ti odnosi se potem kažejo kot pravni in lastninski odnosi med razredi. V taki produkciji poteka izkoriščanje, ki postavlja temelje razredne družbe. Če je bil v antiki prevladujoči družbeni odnos sužnjelastniški¹², je prevladujoči odnos v kapitalizmu mezdno delo. Za vse vrste razrednih družb

rary Class Analysis«, v *Recapturing Marxism. An Appraisal of Recent Trends in Sociological Theory*, ur. Rhonda Levine in Jerry Lembcke (New York: Praeger, 1987): str. 37–63.

¹² Kritika tega vidika v: Ellen Meiksins Wood, *Citizens to Lords: A Social History of Western Political Thought from Antiquity to the Middle Ages*, (London: Verso, 2008). Glavni argument te kritike je naslednji: Meiksins Wood poskuša pokazati, da je bil glavni in prevladujoči družbeni (in produkcijski) odnos v antični Grčiji odnos med osebno svobodnimi kmeti in aristokracijo. Prav tako pokaže, da so bili glavni vir ustvarjanja presežnega produkta (ali dela) prav ti kmetje, ne pa sužnji.



in pripadajočih produkcijskih odnosov je značilno, da si družbeno ustvarjeni presežek ali presežno vrednost prisvaja vladajoči razred. Sužnji, tlačani ali mezdni delavci (kot primarni producenti presežka ali presežne vrednosti) so izkoriščani, od njih se prisvaja presežno delo, seveda na različne načine: v antiki in fevdalizmu je prisvajanje potekalo s pomočjo sile ali religije, torej na zunajekonomski način; v kapitalizmu pa poteka na ekonomski način, torej svobodni in pravno enaki posamezniki na trgu prodajajo/najemajo delovno silo.

Če je bilo v antiki in fevdalizmu izkoriščanje vidno, je v kapitalizmu nevidno. Mezdno delo pomeni, da kapitalisti zakupijo določen čas delavca/ke, ki potem v delovnem procesu ustvarja presežno vrednost. To ustvarja tako, da dela dalj časa, kot je treba za njegovo reprodukcijo. Torej mora poleg dela, s katerim reproducira vrednost svoje delovne sile, »oddelati« še presežno delo, s katerim ustvarja presežno vrednost. Kljub temu se zdi, da je delavec/ka plačan/a toliko, kolikor »dela«. Torej je prva lastnost razreda neposrednih producentov (sužnjev, tlačanov ali delavcev, ki nimajo nobene absolutne lastnine nad produkcijskimi sredstvi), da so izkoriščani na podlagi neplačanega, presežnega dela. Načini in oblike ter stopnje izkoriščanja se razlikujejo glede na produkcijske načine in glede na organizacijo dela, posledično pa se razlikujejo tudi načini prisvajanja presežka ali presežne vrednosti. Nadalje, razlike v dohodkih ali razlike v materialnih (in nematerialnih) privilegijih niso točke, okoli katerih bi lahko sestavili ali analizirali razrede. S temi arbitrarno postavljenimi mejami moremo razložiti antagonističnega odnosa med kapitalisti in delavskim razredom. Prav tako nam razlike v dohodkih in privilegijih ne povedo ničesar o izkoriščanju, ki poteka znotraj produkcije, ker tako dohodki kot privilegiji izhajajo iz distribucijskih odnosov. S tem razlikovanjem ne moremo analizirati, zakaj je kapitalizem izkoriščevalski družbeni odnos. Vse, kar nam lahko razlikovanja v dohodkih in privilegijih povedo, je to, da kapitalisti nočejo deliti presežka ali presežne vrednosti z delavci. Takšna razlikovanja pa ne morejo pokazati, zakaj so kapitalisti (s strani sistema) strukturno prisiljeni v tako obnašanje.

Potrebna je analiza temeljnega konflikta kapitalističnih družbenih odnosov, torej izkoriščevalskega odnosa med absolutnimi lastniki produkcijskih sredstev in ostalimi, ki nimajo nobene lastnine nad produkcijskimi sredstvi in morajo prodajati svojo delovno silo, da lahko preživijo. Ta odnos je ključen za analizo razredov (in posledično tudi družbene ureditve), saj je prav ta odnos temelj za prisvajanje družbeno ustvarjenega presežka in presežne vrednosti. Slednja je nujna za reprodukcijo kapitalističnega produkcijskega načina. Kapitalisti in delavski razred so torej »poosebitev« takega produkcijskega odnosa; hkrati pa je njihov antagonistični odnos ključen za njegov obstoj.

Namen tega kratkega (in poenostavljenega) ekskurza v razredno teorijo je poskus pokazati na »organsko« nujnost razrednega izkoriščanja v kapitalizmu. To izkoriščanje (na

razredni podlagi) je sploh nujno za obstoj, ohranjanje in reproduciranje kapitalizma. To se morda zdi očitna ali pa splošno sprejeta teza. Vendar vsaj v postmodernističnih »teorijah« ni tako. Ker smo že pri koncu z razpoložljivim prostorom, le zelo na kratko. Postmodernizem daje poudarek diskurzu, razlikam in fragmentirani naravi realnosti in človeške identitete. Zakaj je to pomembno? Pri postmodernizmu pride do nadomestitve razrednih interesov z ideologijo. Do tega pride na način, da je razred sam mišljen kot določen z ideološkimi dejavniki ali pa da so razredne delitve, ki so osnovane na razrednih interesih, podrejene ideološkim protislovjem, ki delujejo nad razredi in preko njih.¹³ Postmodernizem je način mišljenja, ki je skeptičen do klasičnih pojmov resnice, razuma, identitete ali objektivnosti. Prav tako je skeptičen do ideje o univerzalnem napredku ali emancipaciji, do velikih pripovedi ali končnih razlogov. V nasprotju s temi razsvetljenskimi pojmi vidi postmodernizem svet kot kontingenten, neozemljen, raznolik, nestabilen, nedoločujoč.¹⁴ Gre za skupek neenotnih kultur ali interpretacij, ki rojevajo skepticizem o objektivnosti resnice, zgodovine ali norm, danosti narave in usklajenosti identitet. Postmodernizem izhaja iz »zgodovinskih sprememb« v kapitalizmu. Te »spremembe« naj bi prinesle minljiv, decentraliziran svet tehnologije, potrošništva in kulturne industrije. Pride do prevlade storitev, financ in informacij nad »klasičnimi« oblikami produkcije. Razredne politike se tako nadomesti z razpršenimi oblikami identitetnih politik.

Ideje torej prevzamejo glavno vlogo in prevlado nad materialnimi interesi. Ideološka hegemonija kapitalizma je tako popolna in vseobsegajoča, da je preseгла razredne določitve. Revolucionarne spremembe ne morejo več izhajati iz razrednih interesov in razrednega boja. »Avtonomna« ideologija (torej diskurz) je popolnoma prevzela in »pogoltnila« družbeni svet. Družba je torej lahko konstituirana izključno preko diskurza. Ni več družbenih odnosov, obstajajo le še diskurzivna polja.

Premisa te postmodernistične logike je, da je kapitalizem postal popolnoma univerzalen. Kot pravi Meiksins Wood, premisa postmodernistične fragmentacije in razlike je, da je kapitalizem postal tako univerzalen, da je praktično neviden. Znotraj tega univerzalnega medija so možne le še manjše enklave ter zavetišča privatnosti, osamitve in svobode. Vendar temu mediju ni več mogoče ubežati.¹⁵

Kam torej vodi postmodernistična teorija (in politika)? Čeprav postmodernizem zavrača vse oblike esencializma, univerzalizma in razredne politike, pa njihovi cilji še vedno temeljijo na nekih zelo splošnih (in praktično nedoločljivih) političnih principih. To je radikalna demokracija. Kaj je ta visokoleteči pojem? V resnici ima ta pojem (zaradi

13 Ellen Meiksins Wood, »Marxism without Class Struggle?«, v *Socialist Register* 20, ur. Ralph Miliband, John Saville (Merlin Press: London, 1983), str. 239–271.

14 Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism* (Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 1996): vii.

15 Ellen Meiksins Wood, »C. B. Macpherson: Liberalism, and the Task of Socialist Political Theory«, v *Socialist Register* 15, ur. Ralph Miliband, John Saville (Merlin Press: London, 1978), str. 215–240.

nedoločljivosti, ki je notranja postmodernističnim političnim principom) dvoumen pomen. V najslabšem primeru ta demokracija podeli nenavadno veliko vlogo intelektualcem in njihovim diskurzivnim praksam (ker ni družbenih temeljev, ostajajo le še oblike diskurza).¹⁶ To pomeni, da so vse oblike boja proti izkoriščanju in neenakosti podrejene akademskim politikam diskurzivne analize. V najboljšem primeru (ki pa v resnici to sploh ni) pa je pojem radikalne demokracije popolnoma politično prazen. Zakaj? Zaradi protislovja med emancipatornimi nagnjenji in zanikanjem kakršnih koli moralnih ali političnih temeljev, na katerih bi ta emancipacija temeljila, pravo politično delovanje sploh ni možno.

Ta avtonomizacija ideologije (in politike) ne temelji več na nikakršni družbeni (ali razredni) osnovi. Ker ni več povezave med ekonomijo in politiko, tudi razredi nimajo več nobene vloge v boju proti kapitalizmu.¹⁷ To pomeni, da je lahko neko revolucionarno in emancipatorno (socialistično) gibanje »ustanovljeno« s pomočjo politik in ideologije. Gre za to, da gibanje ne temelji več na materialnih interesih razreda (izkušnje izkoriščanja), ampak na voluntarističnih vrednotah in racionalnosti drugačne družbene ureditve. Razredni antagonizem in protislovja pri postmodernizmu letijo skozi okno. Njihovo mesto zavzame diskurz in ideologija. Razred je torej popolnoma ločen od politike.¹⁸ To pomeni, da se družba »utopi« v diskurzu, delavski razred se zamenja z diskurzivno sestavljenim pluralnim subjektom in razredni boj se podredi pluralnosti različnih oblik demokratičnega boja.¹⁹ To vodi v popačenja (in naključnosti) tako zgodovine kot politike.

Seveda ne smemo pomešati spoštovanja do raznolikosti človeških izkušenj in družbenih bojev s popolno raztopitvijo zgodovinske vzročnosti. Če ne obstaja nič drugega kot le raznolikosti, razlike in kontingence, če ne obstaja več nobena »povezovalna« struktura, nobena logika procesov, ali je potem sploh možna univerzalna človeška emancipacija?

Boj proti kapitalizmu je možen le, če razumemo njegovo notranjo logiko in procese delovanja. Znotraj teh procesov igrajo razredni konflikti in antagonizmi ključno vlogo. Ostale oblike neenakosti niso ključne za destabilizacijo kapitalistične družbene ureditve. Popolna spolna in etnična enakost je znotraj kapitalizma mogoča. Ali bo kdaj dosežena, je drugo vprašanje. Vendar pa za njegovo nemoteno delovanje ni potrebna prevlada enega spola nad drugim ali izkoriščanje na kakšnih drugih temeljih, vrednotah, identitetah, seksualnih praksah ali preferencah itd. Znotraj kapitalizma ne moremo govoriti o razredni

enakosti. Ena trditev izključuje drugo. Če obstaja kapitalizem, potem razredna enakost ni možna. Če obstaja razredna enakost, potem kapitalizem ni možen.

Seveda to ne pomeni, da ne obstajajo ostale neenakosti in zatiranja, ki niso osnovana na razrednih temeljih. Prav tako to ne pomeni, da boj proti tem oblikam neenakosti in zatiranja ni nujen (in potreben). Pomeni pa, da ne smemo reducirati ostalih oblik emancipatornih bojev na razredni boj. Prav tako to pomeni, da zaradi razrednega boja ne smemo zanemariti ostalih oblik emancipatornih bojev. Ko govorimo o razrednem boju, govorimo o boju za odpravo kapitalizma. Ko govorimo o ostalih emancipatornih bojih, govorimo o bojih, ki temeljijo na drugih temeljih in mehanizmih, ki povzročajo te neenakosti in zatiranja. Odprava kapitalizma ne bo prinesla odprave ostalih neenakosti, zatiranja in izkoriščanja; in obratno: odprava ostalih neenakosti in izkoriščanja ne bo prinesla odprave kapitalizma. Bojev je več in potekajo na različnih področjih, prav tako gre za različne mehanizme, ki ustvarjajo različne oblike neenakosti in izkoriščanja.

Izkušnja izkoriščanja je (lahko) skupna tako moškim kot ženskam, prebivalcem celega sveta, ne glede na religijo, spolno usmerjenost ali osebno identiteto. Izkušnja izkoriščanja je prvi in nujen korak za nastanek razrednega boja. Ali se ta boj materializira in v kakšni obliki, je odvisno od različnih dejavnikov, od ideoloških do ekonomskih. Materialni interesi in izkušnje izkoriščanja (v nasprotju s postmodernizmom) igrajo pomembno in ključno vlogo pri upiranju in razrednemu boju. Prav tako so izkušnje ostalih oblik zatiranja, nasilja in nadvlade pomembne pri emancipatornih bojih in gibanjih za odpravo le-teh. Če ni izkušenj zatiranja, izkoriščanja, nadvlade ali neenakosti, zakaj bi se potem sploh upirali?

Zato so razredni boj in ostali emancipatorni boji nujni, če hočemo doseči univerzalno človeško emancipacijo, v okviru katere torej ne bomo govorili o razredni enakosti, ker razredov ne bo, bomo pa govorili o spolni in ostalih enakostih. Morda je ta cilj utopičen, vendar to ne pomeni, da ni vreden bojevanja in upiranja.

Žiga Horvat

¹⁶ Ellen Meiksins Wood, *The Retreat from Class. A New »True« Socialism* (London: Verso, 1998).

¹⁷ Prav tam, 2.

¹⁸ Pa ne samo od politike – v resnici postmodernizem znotraj svojega konceptualnega miselnega aparata sploh ni zmožen teoretizirati razreda, razrednih odnosov in razrednih protislovij. Več o tem: Perry Anderson, *Origins of Postmodernity* (London: Verso, 1999); David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (London: Wiley-Blackwell, 1991); Alex Callinicos, *Against Postmodernism: A Marxist Critique* (Cambridge: Polity Press, 1991).

¹⁹ Ellen Meiksins Wood (1998): 75.

Patriarhat in kapitalizem: povezana ali ločena sistema?

V prispevku se bom ukvarjala z vprašanjem, ali obstaja povezava med patriarhatom in kapitalističnim produkcijskim načinom oziroma nadvlado nad ženskami in kapitalističnimi produkcijskimi odnosi.¹ Različne feministične teorije so na omenjeno vprašanje ponudile zelo različne odgovore, od tega, da patriarhat in kapitalizem obstajata kot popolnoma ločena in neodvisna sistema, do tega, da kapitalizem ni le skladen z obstojem patriarhata, ampak celo ustvarja patriarhalne odnose.²

Ob začetku svojega študija položaja žensk, predvsem položaja žensk danes, sem večkrat zasledila idejo, da nadvlade nad ženskami ne moremo misliti in analizirati, ne da bi analizirali tudi obstoječi produkcijski način, to je kapitalizem. To idejo sem prvič zasledila v knjigi Mace Jogan z naslovom *Sociologija in seksizem*.³ Natančneje, Jogan med drugim zapiše: »Kljub temu, da je kapitalistična epoha z zaposlovanjem žensk in otrok zunaj doma v bistvu razkrojila vse materialne temelje za patriarhalno družino (v kateri je moški družbeno priznan kot skrbnik in oblastnik nad podrejeno ženo in otroki), je eden od nujnih pogojev ohranjanja nespremenjenih globalnih družbenih razmerij prav patriarhalno organizirana družina.«⁴ Gre za zelo splošno trditev, ki je kasneje podkrepljena, ko Jogan povzema Claudio von Werlthof in zapiše, da »sta kapitalizem in patriarhalnost med sabo tako zelo povezana kot 'siamska dvojčka'«. ⁵ Jogan trdi, da kapitalizem lahko deluje skladno s predstavami o »naravni« vlogi žensk, natančneje, v skladu s konservativnimi prepričanji o tem, kaj je dovoljeno, če se rodiš kot ženska, oziroma kaj moraš početi v svojem življenju, ker si se rodila kot ženska. Čeprav se takšna prepričanja sklicujejo na človeške biološke značilnosti, na »naravo«, v resnici govorijo o družbenih vlogah žensk. Res so v njihovih trditvah drobci resnice o bioloških idr. značilnostih žensk,⁶ a to ne pomeni, da je to tudi njihova »usoda«, da nimajo izbire o svobodnem odločanju o rojstvu otrok, o poteku svojih

življenj itd. Če sledimo konservativnim razlagam, ženske tako ne obstajajo kot »svobodne«, ampak kot osebe, ki so na svetu zato, da »skrbijo za druge«, da so »dobre žene, gospodinje in matere«.

Zakaj kapitalizem nujno potrebuje konservativna prepričanja oziroma so konservativna prepričanja nujni predpogoj kapitalizma? Jogan pravi, da je podreitev žensk koristna za kapitalizem, ker temu sistemu prinaša ekonomske in politične ugodnosti. Ekonomska korist se kaže predvsem v tem, da ženske opravijo več/največ neplačanega gospodinjskega in skrbstvenega dela, kar pomeni, da skrbijo za reprodukcijo delovne sile, ki predstavlja enega osnovnih motorjev kapitalističnega produkcijskega sistema. Brez delavk in delavcev kapitalizem ne bi obstajal, saj so ravno one in oni tisti, ki opravljajo delo in proizvajajo presežno vrednost. Kakšne pa so politične koristi? Jogan se v svojem odgovoru sklicuje na Sheilo Rowbotham, ki pravi, da ženske »delujejo [...] kot varnostni ventil«. ⁷ S tem misli, če citiram kar Rowbotham, da so ženske varnostni ventil zato, ker »kapitalizmu zelo ustreza, če lahko prepriča soproge, da nasprotujejo možem, ki štrajkajo, ali da tešijo moške zaradi pomanjkanja kontrole na delovnem mestu, s pravico, da gospodarijo doma«. ⁸

Če povzamem, ne gre samo za to, da bi prepričanja o »naravi«, »usodi« itd. žensk igrala pomembno vlogo pri ohranjanju kapitalističnega produkcijskega načina, ampak prav ta prepričanja prinašajo ugodnosti tudi za tiste, ki si želijo ohraniti oziroma ohraniti podreitev žensk, ker jim to prinaša določene politične in druge koristi.

1 Med drugim bom poskušala nakazati možni odgovor na vprašanje, ali je bil položaj žensk na začetku kapitalizma enak položaju žensk danes ali pa med njima morda obstajajo celo temeljne razlike.

2 Za nadaljnje branje priporočam Cinzia Arruzza, »Remarks on Gender«, Viewpoint Magazine, 2. september (2014); ista, »Logic or History? The Political Stakes of Marxist-Feminist Theory«, Viewpoint Magazine, 23. junij (2015), Johanna Oksala, »Capitalism and Gender Oppression: Remarks on Cinzia Arruzza's 'Remarks on Gender'«, Viewpoint Magazine, 4. maj (2015).

Vsi članki so dostopni prek: <https://viewpointmag.com/2015/05/04/gender-and-capitalism-debating-cinzia-arruzzas-remarks-on-gender/> (17. 3. 2017).

Glej tudi Martha E. Gimenez, »Capitalism and the Oppression of Women: Marx Revisited«, *Science & Society* 69, št. 1 (2005): 11–32; Dora Levačič, »Ne/produktivni odnos med marksizmom in feminizmom«, *Borec* 66, št. 712–714 (2014): 220–239.

3 Maca Jogan, *Sociologija in seksizem* (Ljubljana: Založba FDV, 2014).

4 Prav tam, 99.

5 Prav tam.

6 Na primer to, da imajo ženske zmožnost, da zanosijo in donosijo otroka.

7 Rowbotham v Jogan, *Sociologija in seksizem*, 100–101.

8 Prav tam, 101.

Kaj sploh je patriarhat?

Arruzza meni, da je uporaba besede patriarhat smiselna, saj sama beseda označuje dejstvo, da zatiranje žensk in neenakost žensk v primerjavi z moškimi ni zgolj osamljen oziroma sporadičen dogodek. Ravno nasprotno, gre za pojave, ki se raztezajo čez celotno družbo in se obnavljajo na načine, ki jih ne moremo razložiti tako, da razložimo samo posamezna delovanja. Ravno zato ni smiselno in teoretsko produktivno, če zatiranje žensk obravnavamo zgolj kot posledico odnosa med posameznicami in posamezniki. Zatiranje žensk je po Arruzza družbeni pojav.⁹

Vprašanja, s katerimi se v svojem tekstu ukvarja tudi Jogan, so imela pomembno vlogo pri razvoju marksistične feministične teorije v sedemdesetih in osemdesetih letih prejšnjega stoletja. Čeprav jih je bilo veliko in so se med sabo razlikovala, lahko izpostavim vsaj dve glavni vprašanji, na kateri so poskušale odgovoriti omenjene teorije. Ti vprašanji sta:

a) Ali patriarhat obstaja kot neodvisen, avtonomen sistem in ga zato ne moremo posplošiti na specifično (natančneje, stransko) posledico kapitalizma?

b) Ali lahko uporabimo izraz »patriarhat«, če želimo razumeti, logiko in obstoj nadvlade nad ženskami?¹⁰

V poznih osemdesetih letih prejšnjega stoletja so omenjena vprašanja nadomestila vprašanja o različnih oblikah identitet; vprašanja o univerzalnih lastnostih določenih družbenih pojavov so zamenjala vprašanja o specifičnosti in partikularnosti. Teorije in vprašanja, ki so se ukvarjala tudi z ekonomsko analizo položaja žensk, so nadomestile teorije in vprašanja o dekonstrukciji in subverziji družbenih identitet, med drugim tudi družbenega spola.¹¹ Po letu 2000 in predvsem po začetku različnih ekonomskih in socialnih kriz se v nekatere univerzitetne predavalnice spet vračajo vprašanja o strukturnem odnosu med patriarhatom in kapitalizmom. Če citiram Arruzza:

V zadnjih nekaj letih ni manjkalo empiričnih analiz ali opisov pojavov ali specifičnih vprašanj, kot so npr. vprašanja in analize, vezane na pojav feminizacije dela; vpliv neoliberalnih politik na bivalne in delovne razmere žensk, intersekcijo spolnih, rasnih in razrednih zatiranj; ali vprašanja, vezana na odnos med različnimi dejavniki, ki izgrajujejo spolno identiteto in kapitalistično ureditev kopičenja kapitala.¹²

9 Arruzza, »Remarks on Gender«.

10 Prav tam; glej tudi ista, *Nevarna razmerja: poroke in razveze marksizma in feminizma* (Ljubljana: Sophia, 2016).

11 Za več informacij glej Johanna Brenner, *Women and the Politics of Class* (New York: Monthly Review Press, 2000), 83–97; Jane Kelly, »Women, Work and the Family: Or Why Postmodernism Cannot Explain the Links«, v *Marxism Against Postmodernism in Educational Theory*, ur. Dave Hill, Peter McLaren, Mike Cole in Glenn Rikowski (Maryland: Lexington Books, 2002), str. 211–235; Martha C. Nussbaum, »The Professor of Parody: The Hip Defeatism of Judith Butler«, *The New Republic*, št. 22 (1999): 37–45.

12 Arruzza, »Remarks on Gender«.

Ali obstaja temeljni strukturni princip?¹³

Če želimo razumeti povezavo med kapitalizmom in zatiranjem žensk, v kolikor ta povezava obstaja, ključni del naše analize ne sme biti zgolj proučevanje posameznih primerov, ampak iskanje povezav med različnimi primeri in raziskovanje strukturnih pogojev ter iskanje temeljnega strukturnega principa.¹⁴ Na vprašanje, ali obstaja takšen princip oziroma mehanizem, s katerim bi lahko razložili obstoj ali neobstoj povezave med diskriminacijo žensk in kapitalističnimi produkcijskimi odnosi, lahko odgovorimo na tri različne načine.¹⁵

Prva teza je teza »teorije dvojnih ali trojnih sistemov«. Po teoriji dvojnih sistemov odnosi, kot so seksualni odnosi in odnosi med družbenimi spoli, obstajajo kot neodvisen, avtonomen sistem. Natančneje, soobstajajo s kapitalizmom in sočasno spreminjajo razredne odnose. V procesu recipročne interakcije tudi kapitalizem vpliva na obstoj oziroma spremembe in preoblikovanje odnosov med družbenimi spoli in seksualnih odnosov. Teorija trojnih sistemov je v svojem jedru podobna teoriji dvojnih sistemov. Od nje se razlikuje predvsem v tem, da njene zagovornice in njeni zagovorniki ne opozarjajo samo na pomen kapitalističnega načina produkcije, delitve dela po spolu itd., ampak tudi na vprašanje rase oziroma rasnih odnosov kot tretjega, ravno tako avtonomnega sistema. Z drugimi besedami, po teoriji trojnih sistemov odnosi med spoloma, razredni odnosi in rasni odnosi vsi obstajajo kot avtonomi in hkrati kot medsebojno povezani družbeni odnosi.¹⁶

Druga teza, tj. teza o »indiferentnem kapitalizmu«, je nastala v okviru teorij, ki razlagajo diskriminacijo po spolu kot pojav, ki nima nikakršne povezave s kapitalizmom. Ravno nasprotno, diskriminacija, zatiranje in neenakost žensk so ostanki prejšnjih, minulih družbenih ureditev, režimov in/ali načinov produkcije. Kapitalistični produkcijski način ni bil nikoli v svoji celotni zgodovini osnovan na (družbenih) odnosih, ki bi jih nadzirali izključno moški. Iz tega, sledeč drugi tezi, ne sledi nujno, da je podreditev žensk v popolnem nasprotju s kapitalizmom. Ravno nasprotno, neenakost med spoloma je lahko popolnoma skladna s kapitalističnimi interesi, saj to pomeni, da posamezni kapitalisti niso zavezani izplačilu denarja delavcem ali delavkam za delo, ki ga opravijo doma (oziroma ga opravijo njihove partnerice). Natančneje, to pomeni, da niso dolžni plačevati delavk in delavcev za opravljeno

13 Zaradi prostorske omejitve se bom osredotočila predvsem na poante, ki jih predstavi Arruzza v članku »Remarks on Gender«. Za vse, ki jih omenjena tematika zanima, kot dodatno branje priporočam branje člankov Gimenez, »Capitalism and the Oppression of Women« in Levačić, »Ne/produktivni odnos med marksizmom in feminizmom«. Obe avtorici se ukvarjata z isto tematiko, odnosom med kapitalizmom in patriarhatom, in ponudita podobne argumente in sklepe kot Arruzza.

14 Izraz »temeljni strukturni princip« v tem primeru uporabljam kot sopomenko za tisti dejavnik, ki bi vse pojave, ki jih proučujemo, povezal, jih določil itd.

15 Arruzza jih imenuje kar »tri teze«; natančneje, govori o »tezi o teoriji dvojnih ali trojnih sistemov«, »tezi o indiferentnem kapitalizmu« in »unitarni tezi«. Vse tri teze bom predstavila v članku. Za daljši opis glej Arruzza, »Remarks on Gender«.

16 Prav tam.

gospodinjsko in skrbstveno delo, torej dve obliki dela, ki sta ključni za reprodukcijo delovne sile. Zagovornice in zagovorniki druge teze so prepričani, da kapitalizem vedno izkoristi že obstoječa družbena razmerja, če so v skladu s kapitalističnim načinom proizvodnje. Če obstoječa družbena razmerja niso skladna, jih uniči. Ravno zato menijo, da bi lahko obstajal kapitalizem tudi brez podreditve žensk, če podreitev žensk ne bi več prinašala koristi za sistem in obnavljanje odnosov produkcije.

Tretja teza ali »unitarna teza« nasprotuje ideji, da lahko patriarhalni sistem obstaja v kapitalističnih družbah kot avtonomen in neodvisen sistem. Iz slednjega ne sledi, da patriarhalni odnosi ne obstajajo. Unitarna teza predvideva, da je kapitalizem več kot samo sistem, skupek ekonomskih zakonov. Njene zagovornice in zagovorniki kapitalizem razumejo kot sistem, ki je sicer kompleksen, a ni imun na odnose (in različne oblike) izkoriščanja, dominacije, zatiranja, alienacije itd. Še več, ravno ti odnosi tvorijo njegovo jedro. Kot pravi Arruzza: »Naša naloga danes je, da razumemo, kako dinamika kapitalistične akumulacije ustvarja, obnavlja, preoblikuje in ponavlja hierarhične in zatiralske odnose, ne da bi odnose razlagali samo s strogo ekonomskimi pojmi in mehansko razlago.«¹⁷

Patriarhat in kapitalizem: kompleksni odnos

Vsakič znova, ko omenjam kapitalizem kot produkcijski način, imam v mislih družbeno ureditev, v okviru katere ljudje prodajajo svojo delovno silo, da lahko preživijo. Z drugimi besedami, v mislih imam specifičen del človeške zgodovine, ki ga lahko opišemo tudi kot obdobje »tržne odvisnosti«.¹⁸ Gre za to, da delavci in delavke na trgu prodajajo svojo delovno silo z namenom, da lahko zaslužijo dovolj denarja, s katerim kupijo hrano, plačajo položnice, najemnino itd.

Če o kapitalizmu razmišljamo na visoki ravni splošnosti, če razmišljamo o osnovni kapitalistični logiki, težko najdemo prepričljive argumente oziroma razloge za načrtno ustvarjanje nadvlade nad ženskami s strani posameznih kapitalistov. Specifična lastnost kapitalizma kot sistema je ravno to, da ni vezan na posamezne identitete, neenakosti ali zunajekonomske, politične idr. razlike. Ravno nasprotno, prisvajanje presežne vrednosti v kapitalizmu poteka na domnevno »svoboden« način, med posamezniki, ki so enaki pred zakonom.¹⁹ V osnovni logiki kapitalizma ni ničesar, kar bi neposredno proizvajalo spolno neenakost. Prej bi lahko rekli obratno, kapitalizem lahko, če mu to ustreza, pod vprašaj postavi rasne in spolne identitete. Natančneje, to se zgodi predvsem v situacijah, ko oziroma če kapitalisti s tem pridobijo novo delovno silo.²⁰

Kot sem poskušala pokazati do sedaj, sledeč različnim avtoricam, je kapitalizem sistem, ki ni ustvaril nadvlade nad ženskami. Članek »Remarks on Gender«²¹ prinaša zanimiv razmislek o določenih samoumevnih stališčih znotraj feminističnih razlag. Kljub splošni naklonjenosti predstavljenim teoretskim poantam se ne strinjam z kritiko argumenta Arruzza, da je kapitalizem v svoji osnovni logiki spolno slep²². Žal nimam prostora, da bi na dolgo pokazala, zakaj je to, kar trdi Meiksins Wood, mogoče, a bom poskušala predstaviti splošno idejo, ki

18 Za dober pregled razlike med položajem izkoriščanih v fevdalizmu in položajem izkoriščanih v kapitalizmu glej Ellen Meiksins Wood, *Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995); Tibor Rutar, »Ahistorizem historične sociologije: Adam Smith in njegova zapuščina«, *Teorija in praksa* 52, št. 6 (2015): 1099–1118; isti, »Mednarodna historična sociologija kapitalistične modernosti: metodološki internalizem in evropocentrizem v 'političnem marksizmu'«, *Družboslovne razprave* 32, št. 82 (2016): 95–114.

19 Strogo vzeto to ne drži. Čeprav je osnovna logika kapitalizma tržna odvisnost in na tržni odvisnosti sami ni ničesar, kar bi nujno zahtevalo neenakopravnost, je lahko v kapitalizmu mnogo ljudi, celo večina, ki niso enakopravni. Tudi zgodovinsko gledano je bilo tako: recimo, vse do konca 19. stoletja moški delavci niso mogli voliti; v Franciji ženske niso imele volilne pravice vse do leta 1944, v Angliji pa do leta 1928; v ZDA je obstajalo napol suženjsko delo (*indentured labor*) do prve polovice 20. stoletja; sindikati so bili prepovedani do konca 19. stoletja ipd. Skratka, iz tega, da kapitalizem ne ustvarja neenakopravnosti, ne sledi, da kapitalizem ustvarja enakopravnost. Kapitalizem lahko obstaja, tudi če obstaja neenakopravnost.

20 Ellen Meiksins Wood, »Capitalism and Human Emancipation«, *New Left Review* 1, št. 167 (1988): 3–20. Dostopno prek: <https://newleftreview.org/I/167/ellen-meiksins-wood-capitalism-and-human-emancipation> (17. 3. 2017). Za primer, kako lahko kapitalizem hitro preseže rasne stereotipe (vsaj do neke mere), da pridobi nove delavce, glej tudi Brenner, *Women and the Politics of Class*, predvsem poglavje *Gender and the state*.

21 Prav tam.

22 Gre za argument, ki ga predstavi Meiksins Wood. Glej Wood, »Capitalism and Human Emancipation«.

sem jo nakazala zgoraj. Bistvo kapitalizma je odnos, ki ga sestavljata dva družbena odnosa. Natančneje, gre za dvojni kapitalski odnos, to je za odnos med izkoriščevalci (kapitalisti) in izkoriščanimi (delavci) ter za odnos tržne konkurence (med kapitalisti). Iz ideje kapitalističnega trga in imperativa dobičkonosnosti vsaj na ravni konceptualne analize težko izpeljemo sklep, da tržna odvisnost nujno zahteva tudi neenakopravnost, v smislu, da kapitalizem deluje diskriminatorno in ženskam načrtno onemogoča, da bi sodelovale na trgu. Na logični ravni si lahko zamislimo situacijo, v okviru katere je za kapitaliste bolj dobičkonosno, če namesto ženskih delavk diskriminirajo moške delavce.

Če želimo pokazati, kako je nastala povezava med zatiranjem žensk in kapitalizmom, se moramo premakniti na raven historične, zgodovinske analize. Natančneje, naša naloga je, da pokažemo, na kateri točki v človeški zgodovini je nadvlada nad ženskami sovpadla s kapitalističnim produkcijskim načinom, ker je bilo to skladno z logiko povečevanja profita, kar pomeni, da razložimo tudi mehanizme, ki so to omogočili. Še več, del naše razlage, če želimo pojav razložiti v celoti, je tudi prikaz, zakaj je (bilo) za kapitalizem bolj dobičkonosno, če (je) diskriminira(l) ženske delavke in ne moških delavcev.

Za konec bom predstavila primer argumenta, ki ponuja historično razlago. Gre za razlago Johanne Brenner in Marie Ramas.²³ Avtorici v svojem članku pokažeta, zakaj je v določenem zgodovinskem trenutku v času kapitalizma prišlo do segregacije poklicev na moške in ženske. Natančneje, ukvarjata se z razlago dejstva, da so bile v začetku devetnajstega stoletja ženske tiste, ki so ostale doma (ali izbrale poklice, ki so jim omogočali), da so lahko skrbele za otroke, medtem ko so njihovi možje hodili na delo v tovarne, rudnike itd. V Veliki Britaniji, eni od najbolj razvitih držav v zgodnjem devetnajstem stoletju, je bila tehnologija v primerjavi s tehnologijo v dvajsetem stoletju precej nerazvita. Bolj natančno, v devetnajstem stoletju še niso poznali različnih sterilizacijskih tehnik oziroma te niso bile splošno razširjene. Poleg tega takrat niso poznali mleka v prahu, pripravka, s katerim lahko danes hranimo dojenčke, oziroma takšen način hranjenja dojenčkov še ni bil zelo razširjen. To pomeni, da je so imeli starši novorojenega otroka le dve možnosti: da otroka doji njegova biološka mama ali pa dojilja. Ker si delavske družine niso mogle privoščiti, da bi svoje majhne dohodke namenile za dodatne stroške, so otroke, če je bilo to mogoče, dojile njihove matere. Slednje je pomenilo dvoje: bodisi so se ženske odločile, da so ostale doma in se umaknile iz sfere dela, bodisi so bile, če so želele po porodu nadaljevati z delom, da bi s tem pridobile nekaj denarja, prisiljene, da so iskale delo v panogah, kjer so lahko imele tudi v delovnem času ob sebi svoje otroke, da so jih lahko podojile itd. Če ta argument drži, si lažje predstavljamo, zakaj je v začetku devetnajstega stoletja ogromno žensk opravljalo »zgolj« neplačano delo, gospodinjsko in skrbstveno delo.

Kaj pa nam predstavljeni argument pove o segregaciji moških in (predvsem) žensk po določenih panogah oziroma poklicih? Zakaj je trg dela postajal spolno segregiran? Za primer, zelo malo delavk je bilo zaposlenih v rudnikih, precej več jih je bilo zaposlenih znotraj šolstva in administracije. Zaradi specifične narave teh poklicev so imele lahko ženske otroke pri sebi tudi med delovnim časom, ker njihovo delo ni predstavljalo nevarnosti za dojenčke, hkrati pa so lahko poskrbele za to, da so bili njihovi otroci siti, previti itd. Če bi bili zgodovinski pogoji drugačni, če bi že takrat moški lahko uporabljali mleko v prahu ali primerne sterilizacijske postopke, bi lahko ravno tako kot ženske poskrbeli za svoje novorojene otroke.

Če pomislimo na današnjo situacijo, ko zgornji argument ne drži več, saj obstajajo različni načini, na katere lahko hranimo otroke in skrbimo zanje, ki niso vezani na naše biološke omejitve, natančneje, na dejstvo, da je ženska tista, ki lahko doji po naravni poti, se zdi, da bi bila neenakost med spoloma lahko že davno presežena. Ampak ali slednje res drži? Zdi se, da smo mogoče res presegli določene oblike nadvlade nad ženskami, a neenakosti med spoloma še vedno nismo v celoti odpravili. Če želimo pojasniti sedanjo situacijo, nas čaka naloga, da s pomočjo historične analize poiščemo argumente, ki nam bodo pomagali razumeti, zakaj so ženske v slabšem položaju, zakaj imajo v nekaterih primerih na voljo manjšo izbiro, če sploh lahko izbirajo itd. S tem se bomo izognili poploščujočim trditvam, da kapitalizem vedno, nujno in povsod zatira ženske in privilegira moške. Hkrati pa nam bo takšna poglobljena analiza lahko pomagala misliti tudi možnosti upora in možnosti preseganja diskriminatornih in zatiralskih praks.

Marika Grubar

Vsi drugačni, vsi srečni

Nasveti, da moramo ob delu občutiti srečo in ga opravljati s strastjo, na prvi pogled delujejo očarljivo ali pa vsaj neškodljivo. Tovrstni nasveti prihajajo iz različnih virov: oxfordski slovar frazo pripisuje francoskemu renesančnemu piscu Francoisu Rebelaisu,¹ Oprah Winfrey in drugi promotorji pozitivnega življenja so frazo mnogokrat vključili v svoj repertoar,² najbolj znan pa je pokojni Steve Jobs, ki je v svojem govoru na Univerzi Stanford dejal: »Najti morate tisto, kar imate radi. To velja tako za vaše delo kakor za vaše zasebno življenje s partnerji in partnerkami. Vaše delo bo zapolnilo veliko vašega časa in za resnično srečo v življenju morate najti delo, ki vas veseli in navdušuje. Edina pot, da najdete delo, ki vas navdušuje, je, da najdete tisto, kar radi delate.«³

Omenjeni govor je osredinjen na samostojnost in individualnost – vse do točke narcisizma. Postavlja imperativ, da se kot posamezniki obrnemo navznoter, kar nas odvezuje obveznosti in zavedanja o širšem svetu.

Delo je bilo v minulih časih dojet kot mukotrpna dejavnost, ki zagotavlja bogovšečnost,⁴ pozneje, na podlagi sekularizacije, pa kot nujno zlo, ki zagotavlja stabilnost, osnovno udobje in varnost ter zadovoljuje potrebe. Danes je delo vedno bolj povezano z zasledovanjem užitka. Peter Fleming v knjigi *The Mythology of Work* pravi, da je definicija subjektivnosti posameznika postala poklic. Skozenj je posameznik definiran ter šele z ekonomsko produktivnostjo pridobi pomen in relevantnost v družbi. Delo je tako nekaj, kar je družbeno obvezno in bistveno za definiranje posameznika, postalo je vitalen del našega sebstva.⁵

Če so se v fordizmu⁶ delavci borili za manj dela, se danes vsak posameznik, vsaka vlada bori in tekmuje za delo. Industrijske tovarne v fordizmu so uporabljale in izkoriščale telo. Emocije, afekti, jezik in mišljenje, kar bomo po Berardiju⁷ imenovali duša, pa so bili puščeni izven tekočega traku. Moderna oblast po Foucaultu⁸ tako disciplinira telo, industrijska eksploatacija se ukvarja s telesi, ki ne bi imela nikakršne vrednosti, če ne bi bila mobilna, odzivna in oživljena. Duša, misli, jezik in afekti kapitala niso zanimali, duša je bila zato odtujena od telesa. Gre za moč, ki jo je nosil fordistični delavec; ko je alienacija postala aktivna odtujenost, so človeški individui odkrili skupnost in odtegovali delo. Da je alienacija postala aktivna, je bilo mogoče zato, ker je bila duša ločena od dela; jezik, odnosi, misli in afekti niso bili vpeti v proces dela in so zato kljub zaslužjenosti telesa ostali svobodni.

Fordizem

V šestdesetih in sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, torej na vrhuncu fordizma, boj proti odtujenosti delavcev dobi podporo v kulturnem valu, ki odtujitev postavi v jedro kritične misli. Odtujenost je razumljena kot izguba človeške avtentičnosti, izguba esence v zameno za nekaj, kar ima materialno vrednost (mezda, potrošnja dobrin).⁹

Pod vplivom eksistencializma si številna gibanja za cilj postavijo dosego družbenih pogojev, v okviru katerih produktivno delo in samorealizacija hodita z roko v roki. Na to zgovorno kaže italijanski A/ traverso, ki leta 1977 izide pod naslovom *The practice of happiness is subversive when it becomes collective*.¹⁰

Gibanja iz sedemdesetih let tako uporabijo ideologijo srečnosti kot orodje za boj proti fordizmu, družbeni in disciplinarni strukturi tovarniškega dela.

1 Miya Tokumitsu, *Do what you love and other lies about success and happiness* (New York: Regan Arts, 2015), 13.

2 Janice Peck, »The Secret of Her Success: Oprah Winfrey and the Seductions of Self-Transformation«, *Journal of Communication Inquiry* 34, št. 1 (2010), 7–14.

3 Tokumitsu, *Do what you love and other lies about success and happiness*, 16.

4 Tako Max Weber v knjigi *Protestantska etika in duh kapitalizma* opisuje delo in še več dela – zaradi eksistencialne krize, v kateri so se znašli posamezniki, zaradi nauka o predestinaciji. Glej Max Weber, *Protestantska etika in duh kapitalizma* (Ljubljana: Studia Humanitatis, 2002), 155.

5 Peter Fleming, *The Mythology of Work: How Capitalism Persists Despite Itself* (London: Pluto Press, 2015), 19.

6 Franco Berardi v knjigi *The Soul at Work* fordizem razume kot način produkcije, v okviru katerega so vloge posameznikov depersonalizirane, možna je zamenljivost delavcev, mezda je plačilo za ukraden čas. V fordizmu ne najdemo nikakršne povezave dela z užitkom, veseljem in željo. Delo je teritorializirano, povečini v industrijskih obratih. Glej Franco "Bifo" Berardi, *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy* (London: MIT Press, 2009), 17.

7 Prav tam, 12.

8 Michel Foucault, *Rojstvo biopolitike: Kurz na College de France 1978-1979* (Ljubljana: Krtina, 2015), 209.

9 Berardi, *Soul at Work*, 77.

10 Prav tam, 97.

Berardi v delu *Soul at Work* pravi, da samorealizacija postane fundament v ponovnem vzpostavljanju družbenega modela, ki se prilega digitalni, postfordistični produkciji. Slednja temelji na ustvarjanju in izmenjavi informacij. Informacije razumemo kot znake, ki oblikujejo formo objekta ali dogodka. Produkcija informacij postane ključna v produkciji dobrin, storitev, materialnih in znakovnih objektov, ker je digitalizacija ustvarila simulaker sveta. Produkcija oblikovanja forme zahteva našo dušo. Delo vzame misli, jezik in kreativnost kot primarno orodje za produkcijo vrednosti in ne več fizičnega dela. V sferi nematerialne produkcije sta intelekt in znanje pozicionirana kot glavni produktivni sili, torej mentalno delo postane tisto, kar proizvaja vrednost.¹¹

Če so bili v fordizmu delavci razlašeni intelektualnosti, individualnosti in kreativnosti, pride v postfordizmu v okvir dela ravno vse to, kar je bilo poprej razlašeno. V postfordizmu kognitivne sposobnosti in osebne lastnosti posameznika postanejo valorizirane. V fordizmu so bili delavci nezainteresirani za delo, vpeti v hierarhične odnose in repetitivno opravljanje gibov. Posledično so se iskala mesta izven dominacije in hierarhije, želja je bila usmerjena izven produkcije vrednosti. Nasprotno je v realnosti nove ekonomije (*New Economy*), kjer je želja usmerjena v podjetništvo samega sebe in v samorealizacijo skozi delo. Tako Berardi trdi, da kreativni inženirji, programerji in umetniki postanejo inteligentni proletariat oziroma kognitariat.¹²

29

Prekarnost

Znotraj pravila naključja in nestabilne vrednosti v postfordizmu postane prekarnost splošna oblika družbene eksistence, posameznik se znajde v (navidezni) svobodi, ukazi niso dani neposredno iz hierarhične strukture, lokalizirane v tovarni. Današnji ukaz je deteritorializiran in prežema vse fragmente delovnega časa ali pa nobenega od njih, kar nam daje občutek neodvisnosti. Nadzor je inkorporiran v tok, ne najdemo hierarhije, ki bi neposredno nadzirala delo.¹⁴ Posledično se dandanašnji, ko je na delu duša, delo mnogokrat dojema kot igra oziroma hobi.

Če je industrijska produkcija na delo poslala telesa, so danes tisto izkoriščano um, jezik in emocije. Posameznik svoje delo živi, se z njim zlije, skozenj se samodojema, samorealizira in samoaktualizira. Kognitariat je delo komunikacije. Z določenega gledišča je to lahko videno kot obogatitev izkušnje, po drugi strani pa lahko takšno situacijo razumemo kot osiromašenje izkušnje, ker komunikacija postane ekonomska nujnost.¹³

Foucault v *Rojstvu biopolitike* govori o ekonomizaciji družbenega polja; ko se družba preoblikuje v podjetje in deluje po tržnih mehanizmih, je treba vzpostaviti moralne in kulturne vrednote, ki jih imenuje »tople«, kot protipol hladnim mehanizmom konkurence. Tako Foucault: »Tople vrednote omogočajo, da posameznik ni več odtujen v razmerju do svojega delovnega okolja.«¹⁵ Med »tople vrednote« lahko prištejemo tudi ideologijo dela iz veselja, ljubezni in sreče. O slednji ni mogoče zaslediti znanstveno osnovanega in koherentnega diskurza, pa vendar vidimo vse tokove komunikacije o srečnosti, ki ni samo mogoča, ampak je kar obvezna.

11 Maurizio Lazzarato, *Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity* (London: The MIT Press, 2014), 54.

12 Berardi, *Soul at Work*, 98.

13 Prav tam, 112.

14 Prav tam, 115.

15 Foucault, *Rojstvo biopolitike*, 218.

Delo, ki naj bi nas veselilo in naj bi bilo opravljano iz ljubezni, ne vodi k izboljšanju, ampak k devalvaciji dejanskega dela. Tovrstne govornice se pretvarjajo, da plemenitijo delo, v resnici pa dehumanizirajo delavce.

Če posameznik misli, da dela tisto, kar ga veseli, postane orientiran samo nase in na lastno, individualno srečo. To ga odvrta od pogleda na delovne pogoje drugih, medtem pa potrjuje njegove lastne izbire in ga razbremenjuje obveznosti do vseh ostalih, ki delajo. Gre za privilegiran pogled na svet, ki prikrija svoj elitizem kot plemenito samoizboljševanje. Takšna miselnost govori, da delo ni nekaj, kar nekdo dela za kompenzacijo oziroma mezdo, ampak ga opravlja kot dejanje ljubezni do sebe. Če se plačilo oziroma kompenzacija ne zgodi, je razlog za to določena nezadostna odločnost in strast posameznika. Posamezniki so tako internalizirali idejo, da njihovo delo služi njim samim in ne trgu.

Miya Tokumitsu¹⁶ pravi, da je ena od posledic ljubezni do dela delitev in izolacija med delavci. Delo postane razdeljeno na dva nasprotujoča si razreda: delo, ki je vredno ljubezni in navdušenja (intelektualno, kreativno delo), in delo, ki ni takšno, saj gre za repetitivno in rutinsko delo. Ljudje v prvem razredu so privilegirani v smislu bogastva in družbenega statusa, izobrazbe, političnega vpliva in rasnih predsodkov družbe. Študije Silicijeve doline, zibelke kreativnih industrij, namreč kažejo, da tudi v na videz strpnih in inkluzivnih okoljih prevladujejo beli moški z diplomami z najboljših fakultet na svetu, ki prihajajo predvsem z globalnega severa.¹⁷

Tisti, ki spadajo v drugo skupino dela (repetitivno in rutinsko delo), pa se soočajo s popolnoma drugačno situacijo. Pod imperativom »Delaj, kar te veseli!« je delo, ki je opravljeno iz drugačnih motivov, ne iz ljubezni (večina dela na svetu), podcenjeno in izbrisano iz družbenega življenja. Z ignoriranjem večine globalnega dela in reklasificiranjem vsega ostalega kot dela iz ljubezni in veselja, je lahko trditev, da delamo, kar imamo radi, elegantna antidelavska ideologija. Zakaj bi delavci zborovali in uveljavljali svoje razredne interese in delavske pravice, če sploh ne obstaja stvar, imenovana delo? Tako se prikrija dejstvo, da imeti možnost izbrati kariero primarno za osebno nagrado in zadovoljstvo pomeni nezasluženi privilegij in samo kaže na družbeno-ekonomski status, iz katerega posameznik izhaja. Če verjamemo, da delo podjetnika v Silicijevi dolini ali delo muzejskega publicista velja za bistvo načela »biti zvest samemu sebi« in imeti rad samega sebe, kaj si potem mislimo o ljudeh, ki čistijo hotelske sobe in polnijo police trgovin? Povzdigovanje določenih poklicev kot dela iz ljubezni očrni delo tistih, ki opravljajo »neglamurno« delo, čeprav ravno slednje vzdržuje družbeni red, ki ga lahko opišemo kot bogatenje peščice na vrhu družbeno-ekonomske hierarhije in siromašenje vseh ostalih. Če bi posamezniki in posameznice svoje »neglamurno« delo odtegnili, bi se postfordistični način produkcije ustavil. Tisti, ki naj bi jih njihov poklic osrečeval, ne bi dobili svoje jutranje kave, police v trgovinah bi bile prazne, dobrine, izdelane na globalnem jugu, ne bi bile prepeljane na zahod, delavci in delavke ne bi prispeli na delo, ulice mest ne bi bile več lične in privlačne za potrošnike. Informacije, znaki in pomeni, ki jih proizvede kognitariat, bi tako postali brezpredmetni.

do dela razumemo kot subverzijo vsakdanjega življenja, katere stranski produkt je mezda. Lahko pa naredimo eksperiment, uvedemo univerzalni temeljni dohodek in spremljamo, ali bodo deloljubci še vedno hodili na delo, bodisi fizično bodisi v glavi. Odgovora verjetno še dolgo ne bomo dobili, ker bi s tem onemogočili nadzorovanje množice. Morda v tem najdemo del odgovora, zakaj danes, ko produktivnost dela stalno narašča in bi triurni delovnik zadoščal, da nihče ne bi živel v pomanjkanju in revščini, podaljšujemo delovni čas in pravzaprav uprizarjamo delo.

Antagoizem med gospodstvom izkoriščanja in dionizično kreativnostjo

V mezdnem delu bodo vedno obstajale prisile. Če predpostavljamo, da sami sebi ne moremo lagati in ob delu prav zares občutimo skoraj nično prisilo, lahko veselje

16 Tokumitsu, *Do what you love and other lies about success and happiness*, 61.12

Berardi, *Soul at Work*, 98.

17 Deborah Leslie in John Paul Catungal, »*Social Justice and the Creative City: Class, Gender and Racial Inequalities*«, *Geography Compass* 6, št. 3 (2012): 111–122.

Žižkova Antigona v času neoliberalne farse

Žižkova trojna obravnava Antigone pred nas razgrne možnost kot tako; ne nastopa v smislu možnosti izbire, ki jo v neoliberalnem kontekstu vidimo kot brezmejno potrošniško onegavljenje – skozi raznolikost ponujenih produktov, ki se ponujajo na trgu –, temveč v smislu svobodne¹ izbire *per se*: »Naše življenje je razbita posoda, njeni delci raztreščeni. Kot da bogovi kockajo z nami – ko slišimo kakšno življenjsko zgodbo, zaznamo, da lahko bi na mnogih mestih ubrala drugo pot.«² Majanje kozmičnega reda, ki ga (lahko) povzročijo naša dejanja, sovпада z majanjem neoliberalnega (ne)reda, ki razgalja ključno nesorazmerje med mišljenjem³ in delovanjem ljudi; torej med sposobnostjo samorefleksivne umestitve v svet in razumevanjem posledic, ki jih nosi določeno vsakodnevno (samoumevno) delovanje. Brechtove igre nam denimo dajo slutiti, da to, kar nas obdaja v določenem trenutku, ni neka absolutna, nepredruagačljiva realnost; nasprotno – pokaže nam, da obstajajo še druge možnosti. Vloga gledalca/opazovalca je zavzemanje pozicije tistega, ki premišlja glede različnih možnosti znotraj dejanskosti, v katero je vpet.⁴ Ralph Ellis pravi, da mišljenje kot zavestno mišljenje »vsebuje zmožnost zamišljanja tega, kaj bi se zgodilo, če bi bilo nekaj drugače, kot je.«⁵ V zgodbi Antigone se namreč kar dvakrat vrnemo na (še) zgodnejšo točko dogajanja, da bi videli, kaj se lahko zgodi v primeru, da zgodba ubere drugo pot. Prva verzija je Sofoklejeva, druga verzija pripada Antigoni, saj v njej prevladajo prav njena načela, tretja verzija pa vpelje novo dimenzijo: Zbor, ki postane aktivni nosilec neke skupne prakse in ponudi uvid v tisto, kar tudi danes potrebujemo v boju za emancipacijo.⁶

Etično-politična vaja v mišljenju in delovanju

Žižek Sofoklejevo *Antigono* priredi in ohrani pri življenju tako, da jo obravnava v duhu današnjega časa. Potrebe današnjega časa so potrebe po razumevanju točke, na kateri stojimo in zremo – kakor ljudstvo, ki v uprizoritvi Wagnerjevega *Nibelunškega prstana*, ki sta jo pripravila Patrice Chéreau in Pierre Boulez, o(b)stane na odru in po katastrofi in uničenju mesta le nepremično strmi v gledalce. Ljudstvo je potisnjeno na sam rob prepada;

prav nič ni gotovo ali vnaprej zagotovljeno,⁷ hkrati pa etična dilema ljudi tiči v poziciji, ki nasprotuje dobroti v smislu dobrodelnosti (*charity*).⁸ Nasprotno, nahaja se v *agapé*, v politični ljubezni, ki ne predstavlja zgolj najvišje stopnje ljubezni, ampak imanentno predpostavlja možnost ponovnega premišljanja in reinterpretacije ustaljenih vrednot; nekaj, kar je za zahodno krščansko tradicijo popolnoma samoumevno, potuji in ponovno vzame v premislek.⁹ Walter Benjamin religiozne strukture kapitalizma označi skozi permanentno religijo kulta, ki proizvaja krivdo, v tej svoji produkciji pa vztraja do samega konca; vztraja vse do »doseženega svetovnega stanja obupa, ki pa ravno še predstavlja upanje«.¹⁰ V Brechtovskem smislu bi lahko dejali, da tretja verzija *Antigone*, ki se nam kaže kot Žižkova verzija, predstavlja in zavzema revolucionarno pozicijo prestrukturacije nemogočega – revolucija je, kot pravi Brecht, »umetnost transformacije nemožnosti v možnost«.¹¹ Pozicija Zbora pa je pozicija nekoga, ki nam, ki smo prepuščeni sami sebi in stojimo na robu prepada, zakliče: »Zmoreš storiti nemožno, lahko se upreš.«¹²

Ekonomsko-politična perversija

Fredric Jameson poudarja, da si je danes mnogo lažje zamišljati popolno uničenje naravnega sveta v smislu totalnega konca sveta kot pa konec kapitalizma,¹³ zato nam Žižkova etično-politična vaja odpira pot tudi tako, da se usmerja v prihodnost in ne obtiči v antični preteklosti tebenske tiranije.¹⁴ Časovnost pisanja Sofoklejeve *Antigone* naj bi sovpadala z izgonom zadnjega opzijskega voditelja iz Aten,¹⁵ njena aktualnost pa se zrcali v odsotnosti konkretne (leve) politične opcije, ki bi bila zmožna misliti in delovati onkraj obstoječega; zakaj pod pretvezo tolerance, skozi katero se opredeljuje problem, se zakrije potencialne možnosti in ustreznosti emancipacijske in politične bitke.¹⁶ Takšna realnost

1 Pojem svobode in naše razumevanje svobodne izbire se kažeta skozi vlogo, ki jo ima Zbor v tretji verziji Antigone; Zbor poudarja, da pravi vladar ni tisti, ki v imenu lastnega reda vlada mestu, ampak je nekakšen posrednik, ki pride na oblast zgolj zato, da bi ljudstvu vrnil nazaj svobodo, ter nato izgine (Slavoj Žižek, *Antigona* (Ljubljana: Analecta, 2015), 66).

2 Žižek, *Antigona*, 33.

3 Po Badiouju je mišljenje že v sami osnovi komunistično, saj »njegova praksa uteleša aksiom brezpogojne enakosti« (Slavoj Žižek, *Življenje v času konca* (Ljubljana: Cankarjeva založba, 2012), 310).

4 Fredric Jameson, *Brecht and Method* (New York: Verso, 1998), 73.

5 Darko Suvin, *Kje smo? Kam gremo? Za politično epistemologijo odrešitve* (Ljubljana: Založba Sophia, 2010), 22.

6 Žižek, *Antigona*, 29.

7 Zagotovljen ni niti obstoj Boga niti obstoj tistega velikega Drugega.

8 Oscar Wilde poudarja, da dobrodelnost, tako kot smo dejali za kapitalizem, ustvarja greh in krivdo. Za več glej: Oscar Wilde, *Človeška duša v socializmu* (Ljubljana: Mladinska knjiga, 1993).

9 Liza Thompson, »Slavoj Žižek on His Favourite Plays« (Interview with Slavoj Žižek), *Five Books*, 23. oktober (2016). Dostopno prek: <http://fivebooks.com/interview/slavoj-zizek-favourite-plays/> (17. 3. 2017).

10 Walter Benjamin, *Usoda in značaj* (Ljubljana: Beletrina, 2016), 307–308.

11 Miklavž Komelj, »Brecht, pesnik komunističnega manifesta«, v: *Čas je za Brechta!*, ur. Berger idr. (Ljubljana: Studia humanitatis, 2009), 85.

12 Žižek, *Antigona*, 66.

13 Fredric Jameson, *The Seeds of Time* (New York: Columbia University Press, 1994), xii.

14 Vsak del skrite zgodovine pridobi svojo vrednost in osvetlitev šele iz sedanjega časa: »Historia abscondita. – Vsak velik človek ima silo, ki deluje za nazaj: zaradi njega ... se tisoč skrivnosti preteklosti priplazi iz svojih zatočišč – naprej v njegovo sonce« (Friedrich Nietzsche, *Vesela znanost* (Ljubljana: Slovenska matica, 2005), 66).

15 Siegfried Melchinger, *Zgodovina političnega gledališča* (Ljubljana: Mestno gledališče ljubljansko, 2000), 58.

16 Žižek, *Življenje v času konca*, 21.

bi namesto odtujenega depolitiziranega subjekta,¹⁷ ki je prepuščen samemu sebi, potrebovala subjekt, ki je zmožen reflektirati svojo vlogo in pozicijo v tej neoliberalni dejanskosti. Produkcija subjektivitete je vezana na to, da proizvaja subjekt, ki je vržen v svet; ideologija več ne opravlja funkcije interpelacije posameznikov v točno določen subjekt, ampak proizvaja izpraznjen subjekt, ki je podvržen temu, da se vedno znova iznajde. Živeti v t. i. brezsvetnem univerzumu, kot ga poimenuje Badiou, pomeni slediti nenehnemu postajanju.¹⁸ Z osmišljanjem radikalne opcije, ki bi lahko mislila onkraj, Žižek imanentno naslovi in poseže v same temelje neoliberalnega diskurza: neustreznost neoliberalne usmerjenosti namreč temelji na ohranjanju pozicije razumevanja kapitalizma kot možnosti preusmeritve v tisti manj požrešni kapitalizem, ki si nadene človeški obraz, v svoji osrednji kvintesenci pa ostaja popolnoma nespremenjen in še bolj pogloblja svoj/naš prepad. Pod farsično fasado nastopa v vsej svoji tragediji, ki jo premore. Antigona nas kot etično-politična vaja ne uči samo, da dogodki lahko stečejo drugače, ampak da na določeni točki aktualiziranega branja tudi morajo ubrati neko drugo pot, saj bi v nasprotnem primeru vztrajanje pomenilo drvenje proti prepadu; politično-ekonomsko krizo, ki je v svojem temelju kriza (finančnega) kapitalizma, spremlja uničevanje življenjskega sveta, ki človeku in vsem bitjem omogoča osnovne pogoje za življenje.¹⁹ Doprinos kapitalistične modernosti namreč ne temelji na poudarjanju medčloveških vrednot solidarnosti in sodelovanja, ampak na ekonomskem sistemu, ki se kaže v smislu načina življenja, ki je posvečen moči, dobičku in zagotavljanju materialnega preživetja.²⁰

Radikalnost pozicije Zbora

Radikalna zarez, s katero Žižek pred nas razgrne možnost trojnega branja Antigone, nastopi na temeljih predrukačenih pojmov politične ljubezni kot načina življenja; prav tretja verzija, če jo razumemo skozi zamisel, ki jo poda Žižek glede možnosti odrske uprizoritve, ne cilja na neke pretekle prakse, ki so bile zgodovinsko »blizu« našemu ideološkemu prostoru, ampak gre za popolnoma novo podobo, ki obstoječo tradicijo neoliberalne dejanskosti preseka že v samem izhodišču. Za ta namen Žižek poudari, da se igralci, ki bi na odru uprizorili trojno življenje Antigone, ne bi izražali skozi osebo, ki pripada določeni vlogi, temveč bi se izražali skozi ideološko-politično pozicijo, ki jo s svojo vlogo predstavljajo. Ni torej pomemben človek, ampak pozicija, ki jo ta s svojim mišljenjem/delovanjem izraža skozi določene situacije.

17 Vpliv neoliberalne politike na posameznika poteka skozi neoliberalni odmik, z depolitizacijo – z omejevanjem možnosti spreminjanja in vplivanja na politično-ekonomska razmerja takšna politika povzroči to, da posameznik išče vse možne načine, s katerimi bi se prilagodil določitvam. Za več glej: Primož Krašovec, »Še enkrat o neoliberalizmu III: psihoafektivni učinki neoliberalizma in neoliberalna subjektivnost«, *Andragoška spoznanja* 22, št. 2 (2016): 67–79.

18 Slavoj Žižek, »Trije fragmenti onstran interpelacije«, v *Althusser*, ur. Mladen Dolar (Ljubljana: Društvo za teoretsko psihologijo, 2007): 183–199.

19 Zasleduje nas še nevarnost iracionalne pripravljenosti za tveganje in uporabo kemičnega/jedrskega orožja (Žižek, *Življenje v času konca*, 11).

20 Terry Eagleton, *Smisel življenja: zelo kratek uvod* (Ljubljana: Založba Krtina, 2009), 32.

Pozicija Zbora, ki v tretji verziji Antigone predstavlja kolektivni organ in obračuna tako s Kreonom kot tudi z Antigono, torej ne predstavlja nekakšne stalinistične pozicije nekoga, ki prevzame oblast in obračuna z vsemi po spisku, ampak predstavlja pozicijo vzpostavitve nove etično-politične platforme, ki že v izhodišču deluje na (pre)drugačen način. Če smo pri Sofoklejevi verziji lahko brez zadržkov stopili v bran Antigoni kot ženski, ki se je brez strahu postavila po robu moški nadvladi in je s tem razgalila brezčasnost patriarhalne problematike, tukaj ne moremo zavzeti pozicije nekoga, ki favorizira eno opcijo pred drugo. Ne moremo se sočutno postaviti v bran eni ali drugi opciji, ampak se kot opazovalci znajdemo pred situacijo, v kateri sta obe dani opciji slabi – Žižek parafrazira Stalina: »[N]i slabše izbire, vse izbire so slabe.«²¹ Vpeljava Zbora, ki nastopi kot kolektivni organ, predstavlja novo dimenzijo, ki razreši konflikt med Kreonom in Antigono: »... oblast prevzemamo mi kot kolektivni organ, ki vpeljuje novo vladavino zakona, skupnega odločanja«,²² ki temelji na razumevanju »svetega duha« kot radikalne egalitarne skupnosti: ljudje kot subjekti, ki jih veže vez, močnejša od usode, tvorijo skupnost, ki temelji na drugačnem pojmovanju ljubezni, kot ga najdemo v krščanski tradiciji.

Grški *agapé* ali politična ljubezen

Žižek poudari pomen razumevanja pojma *agapé* kot pojma politične ljubezni, kot ga uporablja Terry Eagleton,²³ torej v smislu grškega razumevanja ljubezni kot ljubezni do človeštva. *Agapé*, ki v krščanski tradiciji predstavlja najvišjo stopnjo ljubezni in nadhodi pojem ljubezni, ki ga razumemo skozi *éros*, *philia* ter *storgē*, pri Žižku predstavlja nekaj, kar nima religiozne avre in nastopa kot protipod strastni, čustveni ljubezni kot stanju; Eagleton pravi, da praksa ljubezni ne premore nikakršnega »religioznega blišča«, saj lahko takšno ljubezen prakticira prav vsak človek. Pojma *agapé* Žižek torej ne razume skozi krščansko tradicijo, ampak ga priredi za namen prevrednotenja obstoječih vrednot, na katerih prav tako sloni neoliberalni kapitalizem. Kapitalizem se je, kakor zapiše Benjamin, povzpел in razvil na krščanstvu, »dokler ni nazadnje zgodovina krščanstva postala zgodovina njegovega parazita, kapitalizma.«²⁴ »Sveti duh« v besedilu tako ni povezan s pojmom krščanskega svetega duha, ampak pomeni nekakšno radikalno obliko skupnega življenja ljudi, ki sega po nenehnem osvobajanju in je vezano na zavestno preoblikovanje ključnih pojmov, ki tvorijo današnjo realnost.

Žižkova Antigona za nas predstavlja odmik od našega humanitarnega samozadovoljstva in onemogoči možnost, da bi se sočutno odzvali na dogodke;²⁵ Žižek razgali

21 Thompson, »Slavoj Žižek on His Favourite Plays«.

22 Žižek, *Antigona*, 64.

23 Eagleton, *Smisel življenja: zelo kratek uvod*, 113.

24 Benjamin, *Usoda in značaj*, 308.

25 V prvem delu Antigone v pogovoru med Antigono in Ismeno pride do zasuka (do elementa dvoličnosti), saj Ismena podvomi v Antigono ljubezen do brata – v njej se namreč ne prepozna in zato zavrne njeno prošnjo za pomoč. Kasneje tudi Zbor razgali Antigono namero, saj v ozadju svojega dejanja skriva nekaj, kar ni odraz ljubezni, temveč samoljubja: ko je Antigona

Antigonino neumnost in moralno problematičnost, s čimer je po besedah Zbora celo bolj nevarna od samodržnega tirana Kreona, kar se izrazi v trenutku, ko Antigona spregovori v imenu tistih, ki so zatirani in jim je odvzet glas:

Antigona: *Toda zakaj? Mar ne vidite, da sem na vaši strani? Ko zahtevala sem časten pokop za Polinejka, sem dala svoj glas vsem tistim, ki so izključeni in brez glasu, primorani v životarjenje na robu mestne države.*

Zbor: *Izključeni prav nič ne rabijo sočutja in skrbi privilegiranih. Nočejo, da drugi govoré namesto njih. Naj sami spregovorijo in razgrnejo svojo bedo. Ko si zanje govorila, si jih izdala še bolj kot tvoj stric – vzela si jim njihov glas.*²⁶

Antigona sama razgalja prav problematičnost svoje lastne pozicije in svojega odnosa do le-te; ona sama namreč ne dojame, da je sestavni del dejanskosti, kateri se upira. Problematičnost njene pozicije pa je v t. i. »lepi duši«, ki si ne želi mazati rok z delovanjem, ne vedoč, da prav pozicija njenega izjavljanja predstavlja problem. V delu *Politika* Aristotel človeka označi za *zoon politikon*; človek je politična žival, ki poseduje *logós* in ima zatorej sposobnost govora, hkrati pa je človek, kot poudarja Eagleton, družbeno bitje. Govor človeku omogoča, da lahko razpravlja o tistem, kar je krivično in pravično, ter mu omogoča, da skupaj z drugimi sooblikuje in soodloča o skupnih stvareh,²⁷ vendar govor pripada le tistim, ki jim je glas pripoznan, in ne onim, ki ostajajo na obrobju in so izključeni. Rancière odločanje o skupnih zadevah razume skozi pojem politike, kjer vedno obstaja določeno razmerje med tistimi, ki imajo glas, in med onimi, ki ga nimajo.²⁸ Ko Antigona spregovori v imenu vseh zatiranih, jim edino možnost, da bi problematičnost svojega položaja naredili vidno, odtuji in si jo prisvoji; Antigono prav zaradi tega doleti enaka kazen kakor Kreona.

Žižkova tretja verzija poudarja problematičnost situacije, ki je zaslužna za to, da se ljudstvo znajde na robu prepada; z nekaj kozmetičnimi popravki se sicer življenje množic lahko spremeni (malo) na bolje, vendar vzroki, ki povzročajo izključenost, neenakost, izkoriščanje in zatiranje, ostajajo nespremenjeni. Poseg v vzroke nam lahko omogoči, da se »naučimo, kako bi reči lahko stekle drugače in mnogo bolje, včasih pa tudi, kako se v dozdevni nesreči lahko skriva sreča, saj bi drugi obrati lahko bili mnogo hujši.«²⁹ Žižek tudi na podlagi Wildovega razumevanja in problematiziranja dobrotelnosti³⁰ predstavi svoj pogled

ujeta med dvema smrtma, živa kuje mit o tem, kako bo videti v smrti. Zbor Antigono opozori: »Šele tedaj, ko izgine tudi tvoje izginjanje, ne boš več samoljubna, zagledana vase in v svojo plemenito gesto. Tedaj boš dosegla pravo skromnost« (Žižek, *Antigona*, 47).

26 Žižek, *Antigona*, 67–68.

27 Aristotel, *Politika* (Ljubljana: Založba GV, 2010).

28 Jacques Rancière, »Introducing disagreement«, *Journal of the theoretical humanities* 9, št. 3 (2004): 3–9.

29 Žižek, *Antigona*, 33–34.

30 Za več glej: Oscar Wilde, *Človeška duša v socializmu* (Ljubljana: Mladinska

na možnost vpeljave etične prakse ali predrugačeno obliko vzajemnega življenja, v okviru katerega je vsakemu človeku ponujena možnost realizacije vseh potencialov oziroma lastnega razcveta. To pa nikakor ne pomeni, da človek deluje po principu »*homo homini lupus*«, ki se v okviru liberalne predstave o individualiziranem in tekmovalnem posamezniku s področja surove eksistencialne bitke za obstanek preseli na trg in v okvire tržnih določil. Nasprotno, takšna etična ljubezen deluje po principu prakse sodelovanja, soodločanja; *agapé* predstavlja stanje, »v katerem je razcvet enega posameznika odvisen od razcveta drugih.«³¹

NASTJA VIDMAR

knjiga, 1993).

31 Eagleton, *Smisel življenja: zelo kratek uvod*, 114.

O NEKEM PROSTORU

Ko se vprašamo, v kakšne prostore zahajamo oziroma v kakšnih prostorih bivamo, se navadno osredotočimo na klasično pojmovanje prostora kot nečesa fizičnega ali materialnega. V splošnem prostore delimo na javne in zasebne ali intimne. Meja med naštetimi ni nujno mogoče vedno razločiti. Opredeljuje jih specifičnost doživljanja; v nekaterih spimo, v drugih delamo ali beremo, uživamo v predstavah in se družimo. S pojavom interneta se je začel razvoj internetnih skupnosti, ki so del življenja posameznika virtualizirali v tehničnem smislu. Sodelovanje in komunikacija nista več nujno pogojena s fizičnim prostorom, temveč se lahko odvijata tudi na internetu. Ali torej lahko tovrstne skupnosti, t. i. forume, bloge in družbena omrežja, razumemo kot nove prostore bivanja? Če da, kako naj jih interpretiramo? Kakšna razmerja in struktura se vzpostavijo med temi prostori in znotraj njih? Menimo, da se vzporedno z omenjenimi skupnostmi razvija prostor s specifičnimi dimenzijami, naravo in estetiko. Prostori so lahko zaprte ali odprte narave, soobstajajo, a se ne srečajo; slednje ne zanika možnosti sinhronizacije.

V pričujočem besedilu bom poskušal prikazati, kako lahko razumevanje internetnih skupnosti kot prostorov razširi interpretacijo danega družbenega in politično-ekonomskega konteksta. V prvem delu bom prikazal razlikovanje med javnim in zasebnim prostorom ter poskušal vpeljati koncept virtualnega prostora tako v tehničnem kot teoretskem smislu, čemur bo sledila fenomenološka interpretacija prostora z namenom opredelitve izkušanja ali doživljanja tovrstnih prostorov. V drugem delu bom s pomočjo različnih avtorjev pokazal, kako se internetni prostor vzpostavlja glede na dano politično-ekonomsko situacijo in kakšna je narava tovrstnih prostorov.

34 Razlikovanje med javnim in zasebnim prostorom v širšem smislu predstavlja razmerje med znotraj in zunaj. Javni prostor je tako nekaj, kar je zunaj, zasebni oziroma primarni prostor pa nekaj, kar je znotraj.¹ Področje oziroma teritorij, ki ga označimo kot javnega, je opredeljen glede na omejen časovni dostop s kar najširšo inkluzivnostjo glede na mogoče število posameznikov. Omenjena področja načeloma nimajo središčnega pomena v življenju posameznika, so pa pomembna z vidika obstoja družbe kot politične skupnosti, ki določene zadeve ureja skupaj.² Zasebni prostori po drugi strani igrajo osrednjo vlogo v življenju posameznika ali skupine. Imenujemo jih lahko tudi primarni prostori, katerih ključno značilnost opredeljuje intimnost, ki je pogojena z nadzorom tega področja. Vdor ali nenadzorovano vedenje v zasebnih prostorih navadno povzroči občutek osebne ogroženosti;³ intima namreč posamezniku omogoča bivanje brez filtriranja instinktov, vzgibov ali vzorcev vedenja z namenom prilaganja družbenim normam.⁴

Kot sem omenil že v uvodnem delu, je strogo ločevanje med omenjenima prostoroma pogosto zgolj tehnične narave; prostora se lahko prekrivata ali sovpadata. Na ta način pridemo do zasebnega prostora, ki omogoča možnost javnega dostopa, pri čemer ima tak prostor značilnosti javnega prostora, vendar je v zasebni lasti. Podobno lahko predstavo obrnemo,

1 Omenjeno razlikovanje ne tem mestu služi zgolj za grobo orientacijo v smislu osnovne razdelitve. Ob upoštevanju psihoanalitičnega in teoretskega vidika, ki razmerje znotraj – zunaj formulirata drugače, pridemo do izhodišč za razmislek o strukturi vzpostavljanja prostorov, o čemer bo beseda tekla v nadaljevanju prispevka.

2 Aljoša Silič, *Odnos med javnim in zasebnim prostorom* (Ljubljana: FDV, 2003), 22.

3 Silič, *Odnos med javnim in zasebnim prostorom*, 13.

4 O strukturi pogojevanja vedenjskih vzorcev posameznika z namenom uskladitve z družbenimi normami se bom v naslednjem delu nanašal na S. Freuda.

saj imajo lahko javni prostori omejen ali neomejen dostop; govorimo lahko o odprtosti oziroma zaprtosti določenega prostora. Če želimo prostor opredeliti z vidika pomena, ki mu ga posamezniki na ravni skupine ali družbe pripišejo, se moramo opreti na konstruktivistični vidik ustvarjanja prostora na podlagi simbolnih pomenov. Specifična kultura tako vzpostavlja specifične prostore, ki so pogojeni s principi družbene interakcije in vizualno reprezentacijo prostora kot mesta. Javni prostor je tako določen z razmerjem med identiteto, varnostjo, družbeno in geografsko skupnostjo.⁵

Dojemanje prostora je vprašanje, ki se ob poskusu interpretacije vzpostavljanja razmerij med posamezniki znotraj družbe pojavlja vsakič znova. Neposredno je povezano z dojemanjem in orientacijo v času, kar je pogojeno z specifičnim družbenim in politično-ekonomskim kontekstom in učinkuje kot kultura ali narava določenega prostora.⁶

Z namenom
poskusa
opredelitve
dojemanja,
izkušanja
in doživljanja
prostora
na tem mestu
pridemo
do fenomenologije
prostora.

Fenomenologija samega prostora ne dojema zgolj v fizikalnem smislu enakoličnega razsežnega prostora, temveč kot prostor doživljanja.⁷ Z omenjenega izhodišča je torej primerneje govoriti o prostorskosti, pri čemer se prostorskost izkustva opisuje z reverzibilnostjo k topologiji. Kot je bilo omenjeno zgoraj, je namreč koncept prostora v geometrijskem ali fizikalnem smislu zoženje prostorskega izkustva.⁸ Odgovor na vprašanje vzpostavitve tridimenzionalnosti prostora skuša med prvimi podati Georg Friderich Hegel v *Fenomenologiji duha*. Pri razvoju duha gre namreč po njegovem za idealizirano izoblikovanje splošnih spoznavnih struktur, k čemur spadajo tudi osnove spoznanja narave, kar obsega pojem prostora v tridimenzionalnem smislu. Pojem prostora po njegovem izhaja iz tistega, ker je naravnost neprostorsko, iz točke, ki si jo je mogoče predstavljati kot črto, ki jo odpravi ploskev. Predstava prostora nastopi, ko negacija dvodimenzionalnosti oziroma ploskovitosti predpostavi tretjo dimenzijo.⁹ Po drugi strani je fenomenolog Edmund Husserl mnenja, da bi bilo mogoče tridimenzionalnost prostora izpeljati neposredno iz senzomotoričnega izkustva; izkustvo naj bi bilo v začetku tridimenzionalno, iz

česar posameznik kasneje izpelje ploskev, črto ali točko. Matematik Oscar Becker, njegov učenec, kot osnovo privzema, da je vidno polje sprva dvodimenzionalno, čemur se pridruži smer gibanja, ki omogoči izkustvo prostora. Ključnega pomena pri vzpostavitvi prostora ima torej perspektiva, ki vpliva na doživljajske vidike zaznavanja.¹⁰

Topofilija (*topos*, 'prostor', in *filija*, 'ljubezen do') kot pojem predstavlja močan občutek za prostor, ki pogosto sovpliva na dojemanje identitete v posamezni kulturi. Identifikacija je torej na nek način pogojena s specifičnim družbenim in politično-ekonomskim kontekstom, dojemanje katerega opredeljuje orientacija v prostoru in času. Če želimo interpretirati naravo nekega prostora v smislu politično-ekonomskega konteksta, je ključnega pomena način, kako se v nekem prostoru vzpostavi pomen, ki naj bi ga ta prostor imel za posameznika ali skupino, pri čemer je pomembno, da se premaknemo onkraj izkustvenih

opredelitev,
tj. k temu,
kako
nek prostor
označimo
na podlagi
vzpostavljenega
pomena.
Pri opredelitvi
vzpostavitve
pomena
bomo sledili

35

deleuzovski formulaciji razmerij propozicije iz *Logike smisla*. Propozicija je sestavljena iz designacije ali pokaza, manifestacije in signifikacije. Prva opredeljuje razmerje med propozicijo in nekim *zunanjim* stanjem stvari, ki je individualizirano in vsebuje zmes teles, kvalitet, kvantitet in relacij. Deluje na način, da besede poveže s podobami, ki reprezentirajo stanje stvari, med katerimi je nato izbrana tista, ki ustreza dani kompleksnosti. Če specifično besedo, v tem primeru prostor, lahko zapolnimo z neskončnim številom partikularnih podob, ne da bi morali izbirati, rečemo, da je nekaj resnično. Nekaj neresničnega pomeni, da designacije ni bilo mogoče zapolniti bodisi zaradi pomanjkanja podob bodisi zaradi nezmožnosti najti podobo. Manifestacija kot drugo razmerje propozicije predstavlja relacijo med propozicijo in jazom, ki se o nečem izreka. Med designacijo in manifestacijo pride do premestitve logičnih vrednosti: vprašani resničnega in neresničnega postaneta vprašani resnicoljubnosti in goljufije. Elementi manifestacije tako tvorijo domeno osebnega, ki služi kot počelo designacije. Tretja dimenzija propozicije, signifikacija ali pomen, se pojavi, ko pridemo do razmerja med besedami in univerzalnimi pojmi ter med

5 Silič, *Odnos med javnim in zasebnim prostorom*, 23.

6 Pri opredeljevanju narave specifičnega prostora se bom oprl na besedilo Judith Revel, »Identity, nature, life: Three biopolitical deconstructions«, v *The government of life: Foucault, biopolitics, and neoliberalism*, ur. V. Lemm in M. Vatter (New York: Fordham University Press, 2014). Na tem mestu opredelim kulturne značilnosti določenega prostora kot naravo, vendar je za takšno opredelitev treba predhodno definirati dojemanje samega prostora.

7 Stephan Gunzel, »Fenomenologija prostorskosti-topologija«, *Phainomena* 18/70–71 (2009), 27.

8 Prav tam, 28.

9 Prav tam, 29.

10 Prav tam, 30.

sintaktičnimi zvezami in implikacijami. Z vidika pomena lahko rečemo, da elementi propozicije označujejo implikacije med pojmi, ki lahko vodijo k drugim propozicijam. Slednje nato nastopajo zgolj kot element potrditve, premisa ali sklep, pri čemer se pomen definira preko omenjenega sistema pojmovnih implikacij. Pomen propozicij se torej nahaja v razmerju do ostalih ali drugih propozicij; nahaja se v posrednem postopku. Sklepamo lahko, da logična vrednost pomena ni več resnica, temveč pogoj ali skupek pogojev, v katerih je neka propozicija resnična. Medsebojno pogojevanje razmerij propozicije ustvari potrebo po vpeljavi četrte dimenzije propozicije, dimenzije smisla, ki je izraženo propozicije. Vztraja oziroma atribuirajo se v propoziciji, zato ga je na ravni dejstev mogoče izpeljati samo posredno; deluje kot površinski učinek, ki se vzpostavlja.¹¹

Zgornjo formulacijo lahko uporabimo za poskus interpretacije vzpostavitve internetnih prostorov. Dimenzije propozicije lahko razumemo (vsaj) v dveh smislih: v prvem smislu gre za vzpostavitev pomena pri posamezniku, v drugem za vzpostavitev pomena nekega prostora na podlagi prvega. Smisel nastopi kot prostor in obratno: prostor nastopa kot smiseln. Kot tak se izkaže v razmerju do narave specifičnega sistema. Trenutni politično-ekonomski kontekst opredeljuje neoliberalna ideologija postindustrijske in deloma postkapitalistične družbe.¹² Ključne značilnosti neoliberalne etike v širšem smislu obsegajo predstavo o družbi, ki jo sestavljajo individualizirani in atomizirani individuumi, razmerja med katerimi so osnovana na principih tekmovalnosti in konkurenčnosti. Osrednji dimenziji učinkovitosti in uspešnosti prečita obsežen razpon družbenih sfer, kar rezultira v ekonomski optiki; dojemanje in predstava o razmerjih v družbi sta zreducirana na ekonomski vidik.

Ekonomsko svobodo taka družba razume kot predpogoj. Negotovost, ki izvira iz zgoraj omenjenih značilnosti, začne proizvajati potrebo po nadzoru, ki zaradi redukcije izpade kot potrošniška nujnost; skrajno iracionalna v skrajno racionalnem prostoru. Pomembna značilnost neoliberalne optike je njena biopolitična razsežnost. Razumemo jo lahko (vsaj) na dva načina: kot normativno upravljanje populacije ali kot afirmacijo kreacije novih subjektivitet,¹³ ki ne ostanejo v momentu nasprotovanja oblasti, ampak razvijejo alternativne produkcije. Ključno značilnost na tem mestu predstavlja ravno produkcija; upravljanje populacije prevzame populacija sama. Redukcija na zgolj ekonomsko optiko tako ni zaznana kot nekaj zunanjega, temveč kot nekaj notranjega, normalnega oziroma naravnega. Referenca na naravnost¹⁴ nečesa je tako skonstruirana v instrument nadzora, ki onemogoča postajanje; oblikovanje lastne identitete se epistemološko zahteva sočasno z onemogočeno identifikacijo kot posledico odprave različnosti. Lastna identiteta je tako paradokсна konstrukcija objektiviziranega subjekta vednosti in moči, diskurza in praks.¹⁵ Omenjeni instrument nadzora je z vidika vzpostavljanja prostora/ov pomemben, ker opredeljuje dimenzije v smislu delitve na javni in zasebni prostor in njihovih kombinacij ter oblikovanja virtualnih prostorov. Z liberalizmom se namreč pojavi vprašanje, kako naj bo posameznikom ali subjektom vladano, če so tako pravne kot živeče biti. V tem kontekstu postane koncept varnosti akuten, saj vzpostavitev tehnologij, aparatov in mehanizmov nadzora predstavlja liberalno formo vladanja, kar je le druga plat konstantnih zahtev po produkciji svobode v ekonomskem smislu, ki ji permanentno grozi destrukcija, paradokšno, zaradi konstantne produkcije svobode. Nevarnost v tehničnem, ekonomskem in socialnem smislu je tako predpogoj svobode v liberalnem smislu. Ni liberalizma brez stimuliranja strahu; od posameznikov se pričakuje, da se s strahom in negotovostjo spopadajo, ju merijo in preračunavajo, se preventivno odločajo; z drugimi besedami, da postanejo sami sebi menedžerji tveganja, pri čemer je individualna odgovornost tista, ki pogojuje družbeni uspeh.¹⁶

Interpretacija narave sistema v družbenem in politično-ekonomskem smislu pogojuje vzpostavitev fizičnih in virtualnih prostorov. Preko neoliberalne optike se javni fizični prostori vse bolj krčijo in privatizirajo,

11 Denis Maraž, *Shizofrenija kot politični fenomen* (Ljubljana: FDV), 37–40.

12 Dr. Tonči Kuzmanič postkapitalizem opredeli kot obdobje po veliki krizi leta 1929 v ZDA, ki traja do konca druge svetovne vojne. Roosevelt je takrat skušal kapitalizem ubraniti pred dvema sicer evropskima nevarnostma, fašizmom in nacionalsocializmom. Za ceno ohranitve kapitalizma je vzpostavil nek nov sistem. Sledeč formulaciji je danes v krizi postkapitalizem v smislu ekonomskega načina razmišljanja. Kuzmanič dodaja, da se je zgodila menedžerska revolucija (Tonči Kuzmanič, »Tisto, kar je danes v krizi, ni kapitalizem!«, *Skozi oči prekariata*, 31. maj (2016). Dostopno prek: <http://www.spehnakruhu.com/academia/tonci-kuzmanic/> (15. 3. 2017)).

13 Maraž, *Shizofrenija kot politični fenomen*, 43.

14 Judith Revel, »Identity, nature, life: Three biopolitical deconstructions«, 119.

15 Prav tam, 113–14.

16 Thomas Lenke, »The risk of security: Liberalism, Biopolitics and fear«, v *The government of life: Foucault, biopolitics, and neoliberalism*, ur. V. Lemm in M. Vatter (New York: Fordham University Press, 2014), 65.

opaziti je tudi visoko stopnjo oglaševalskega onesnaženja. Proces sovpadne z racionalizacijo posameznika v smeri neoliberalne etike, kar povzroči filtracijo vedenjskih vzorcev. Družba se na ta način recivilizira, pri čemer se omenjena etika manifestira kot »zdrava kmečka pamet«. Če na tem mestu poskušamo zadevo formulirati nekoliko drugače, lahko rečemo, da pride do pojava represivne desublimacije; posameznik v realnem regresira v nezavedno, postane avtomatičen, izgubi svojo refleksijsko avtonomnost. Toda ta tip regresivnega, prisilnega, nereflektiranega, avtomatiziranega reagiranja (značilno za Id) je že v službi represije (značilno za Nadjaz) in ne pomeni osvoboditve izpod zahtev družbenega okolja. Nesublimirani nagonski potenciali so zmanipulirani s strani vladajočih sil družbene represije.¹⁷

Virtualni prostor se tako v procesu vzpostavljanja manifestira kot analogna projekcija razmerij v družbi; zaradi spodletele sublimacije (kot posledice racionalizacije) se represivno desublimira; id privatizira novo prostora. Značilnosti tovrstnih prostorov gredo onkraj klasične kategorizacije; javno in zasebno ter s tem povezani stopnji intime oziroma selekcije in varnosti se vzpostavita drugače, pod pretvezo svobode. Na posameznika proces učinkuje kot pojav negotovosti in ogroženosti, ki ne nujno vedno sovpadeta z aktualnim realnim, sta pa lahko dogodek. Fizični in spletni prostori med seboj učinkujejo, kar spreminja naravo obojih. Heterotopijo¹⁸ na tem mestu velja omeniti kot prostor, ki obstaja oziroma se vzpostavlja izven oblasti ali specifične narave. Lahko jo razumemo kot alternativno obliko vzpostavljanja tovrstnih prostorov. Menim, da spletni prostori lahko zavzamejo dimenzije, ki ustrezajo zgornjemu konceptu. Nemalo je namreč sodobnih praks, ki razvijejo moment artikulacije novega. Ekologija tovrstnih prostorov v smislu Guattarijeve ekozofije bi lahko k razumevanju doprinesla dodatno širino, saj omogoča razmislek v smeri družbene in mentalne ekologije ter ekologije okolja. Splet je navsezadnje okolje, v katerem posameznik preživlja vedno več časa. Interpretacija vzpostavljanja tega okolja lahko pripomore k razumevanju procesa identifikacije posameznika in razlike, ki se pojavi med spletnimi in fizičnimi identitetami, ter lahko morebiti ponudi predispozicijo za razmislek o razširjeni in virtualni resničnosti, ki se v zadnjih letih popularizirata.

37

DENIS MARAŽ

¹⁷ Slavoj Žižek, »Tri predavanja na simpoziju ob ustanovitvi društva za teoretsko psihoanalizo«, *Problemi*, 4–5, (1983), 4–5.

¹⁸ Foucault 1984 v Maraž, *Shizofrenija kot politični fenomen*, 31.

NEUVRŠČENI IN EKONOMIJA:

ANALIZA ZASEDANJA NEUVRŠČENIH V HAVANI LETA 1979

V prispevku se bom ukvarjal z analizo konference gibanja nevrščeneh leta 1979 v Havani, z določenim poudarkom na ekonomskih dilemah, ki so jih odprli na zasedanju. Za analizo tega zasedanja sem se odločil, ker je pogosto razumljen kot prelomen dogodek tako v okviru samega gibanja kot tudi v okviru svetovne politike. Leta 1979 se je detant bližal koncu, neuspeh sporazuma SALT II pa je vplival tudi na atmosfero, v kateri je potekalo zasedanje na Kubi.¹ Nova zaostritev napetosti je bila blizu. Čez tri mesece bo ZSSR napadla nevrščeni Afganistan. Leto 1979 je močno zaznamovala otoplitev odnosov med ZDA in Kitajsko, ki so pripeljali do uradnega obiska Denga Xiaopinga, ki se je po smrti Maa Zedonga uveljavil kot najpomembnejši kitajski politik, v Washingtonu. Prihajala je nova doba – in z njo nove naloge in izzivi za nevrščene.

Med samo konferenco pa se je izkazalo, da resnične nevarnosti ne grozijo od zunaj. Ključni nesporazumi so v gibanju samem. Delegati so načeli vprašanja o izvornih načelih gibanja, ki so do tedaj veljala za samoumevna in so jih ponavljali kot nekakšno mantra. Gibanje se je sicer še vedno predstavljalo kot avtentičen, neodvisen in neblokovski dejavnik v svetovni politiki, ki podpira solidarnost med državami.² Ali je bilo res tako?

Kot najbolj primeren moto konference se nam ponuja na videz kontradiktorno geslo: *Uvrščena nevrščenenost*. Predvsem organizatorica Kuba je zbujala vprašanje, ali je resnično nevrščena. Tendence so nakazovale, da želi ZSSR gibanje nevrščeneh preko Castra speljati v svoje roke. Tako se je na konferenci začelo propagiranje ideje, da bi se morali nevrščeni povezati s svojimi naravnimi zavezniki (socialističnimi državami oziroma ZSSR) in preseči ekvidistanco do obeh polov, kot so jo začrtali na prvem zasedanju v Beogradu leta 1961. Jugoslovanska diplomacija je z diplomatsko pomočjo ZDA pa tudi Kitajske poizkušala spremeniti kraj konference. Poizkusi diskreditacije Kube so potekali od zasedanja na Šrilanki, svoj vrhunec pa so dosegli na zasedanju zunanjih ministrov v Beogradu leta 1978, ko se je večina držav izrekla proti ideološkemu zaostrovanju znotraj gibanja.³

Potek in ključna politična vprašanja konference

Že uradna otvoritev konference je vzbudila mešane občutke. Uvodni nagovor je imel Fidel Castro, gostitelj zasedanja. Če se običajno v otvoritvenih govorih pojavljajo pozdravne in spravljive besede, s katerimi govorniki napovedujejo uspešno delo na konferenci in pozdravljajo zbrane delegate, pa je bil Castrov govor vse prej kot prijazen in spravljiv. Trajal je kar eno uro in pol, transkript govora pa je dolg 24 strani.⁴ V njem je Castro brez diplomatskih manir ostro napadel „jenkijevski imperializem in njihovo pomočnico Kitajsko“. ⁵ Izpostavil je količino denarja, ki ga ZDA porabi za oboroževanje. V povezavi z oboroževanjem ZSSR ni omenil, saj po njegovem mnenju socialistične sile nimajo potrebe po proizvodnji orožja.⁶ V govoru se je tudi iskreno zahvalil ZSSR za pomoč pri emancipaciji držav in osvobodilnih gibanj izpod kolonialistične nadoblasti.⁷ Uradna Havana je podobne fraze ponavljala skozi celotno zasedanje, četudi je uradni dokument ohranil nepristranskost.

Iz uradnega poročila je razvidno, da so bila ključna vprašanja konference predvsem nekateri pomembnejši politični dogodki. Kot najpomembnejši so bili pripoznani osvobodilni in protirasistični boji v južni Afriki (Namibija, JAR, Rodezija /Zimbabve/), na Bližnjem vzhodu, kjer je bilo glavno palestinsko vprašanje, ter v jugovzhodni Aziji, ker je bilo pereče predvsem vprašanje Kambodže, ki se je znašla v dvovladju med provietnamsko stranjo in Rdečimi Kmeri.⁸ Ostro so obsodili vse rasistične režime, še posebej pa apartheid in sionizem. Slednja sta poudarjena kot dva ključna primera zla našega časa (seveda ob /neo/kolonializmu, rasizmu, imperializmu ...). Čeprav v dokumentu pogosto ne gre za neposredno konfrontacijo z različnimi državami (izjema so le tri: Izrael, ZDA in Južnoafriška republika), pa so članice najbolj zmotile nekatere evropske države, ki še vedno niso prekinile stikov z Južnoafriško republiko. S tem so namreč podpirale tudi njeno politično ureditev.⁹ V uradnem dokumentu recimo ni podan komentar na povezovanje med ZDA in Kitajsko, četudi je ta seveda razviden iz že omenjenega Castrovega govora.

Četudi so nevrščeni prepoznali težave nekaterih tendenc, kot sta rasizem in neokolonializem, so jih večinoma obravnavali zgolj na osnovi političnih dogodkov v točno

1 Momčilo Blagojević (ur.), *Nesvrstani u Havani: (dokumentarna hronika o Šestoj konferenciji šefova država ili vlada nesvrstanih zemalja 3-9. septembar 1979. godine, Havana)* (Beograd: TANJUG, 1981), 273; Dubravka Stojanović, Rađanje globalnog sveta 1880-2015 (Beograd: Udruženje za društvenu istoriju, 2015), 373.

2 *Final document of 6th Summit Conference of Heads of State or Government of the Non-Aligned Movement*, 7, čl. 3. Dostopno prek: http://cns.miis.edu/nam/index.php/meeting/index?Meeting%5Bforum_id%5D=5&name=NAM+Summits (10. 3. 2017, zadnjič spremenjeno leta 2016, natančnejši datum ni naveden).

3 Dennis Small, »The Nonaligned meet in Havana«, *Executive Intelligence Review* 6, št. 33 (1979), 27.

4 *Nesvrstani u Havani*, 24–39, 357.

5 Prav tam, 25.

6 Prav tam, 35–36.

7 Prav tam, 26–27.

8 *Final document*, Ključna politična vprašanja se nahajajo med čl. 11 in čl. 187, 10–60.

9 Prav tam, 31, čl. 75.

določenih državah in v točno določenem kontekstu, niso pa se jim posvečali na strukturni ravni. Tako se je soočanje s to problematiko dejansko odvijalo zgolj na deklarativni ravni, kot obsojanje podobnih incidentov in nepravilnosti, nikjer pa niso bile podane osnove za presejanje teh nasprotij v politiki.

Neuvrščeni so svoje upe glede strukturnih rešitev poлагali v OZN in v Varnostni svet, ki naj razrešita pereče težave. Tu je opazno zavedanje gibanja, da obstaja višja instanca, na katero se je smiselno obrniti in jo „pozvati“ k pomoči; kot edino tako institucijo so videli OZN. Konferenci je prisostvoval tudi generalni komisar OZN Kurt Waldheim. Njegova prisotnost je legitimirala samo zasedanje, ki se je torej odvijalo v okvirih „uradne“ politike. OZN je bila razumljena kot organizacija z največjim vplivom, ki ima „realno moč“ odločanja, medtem ko so bili neuvrščeni zgolj nekakšna pomoč, ki je prepoznavala težave in jih naslovila na merodajne organe. Hkrati so različne deklaracije in resolucije OZN predstavljale trden argument pri zagovarjanju pogleda gibanja.¹⁰ O velikem pomenu OZN priča tudi podatek, da je sami OZN posvečen velik del zaključnega dokumenta, hkrati pa so bile na konferenco povabljene tudi različne specializirane agencije, ki delujejo v okviru OZN.¹¹

Ekonomska vprašanja

Politične ugotovitve in resolucije konference so razmeroma pričakovane. Bolj zanimivi so razmisleki o prihodnjem razvoju držav, predvsem pod vplivom rastoče globalizacije in novih tehnologij, s katerimi se neuvrščeni še niso konkretno soočili. Gospodarstvo marsikatero od neuvrščenih držav je večinoma še vedno temeljilo na kmetijstvu. Zato ne preseneča, da se hkrati z ugotovitvami, da je treba slediti razvoju najmočnejših gospodarstev, poudarja tudi, da je ponekod treba začeti z industrializacijo.

Tako resnična težava gibanja neuvrščenih ni bilo politično delovanje, ki je bilo v prvem planu, ampak ekonomska vprašanja. Prve težave so manj razvite države želele rešiti s povezavo v skupno interesno gibanje, ki si je nadelo ime Skupina 77 (*The Group of 77*), delovala pa je v okviru OZN. Skupina 77 je nastala leta 1964, v veliki večini pa so jo sestavljale članice, ki so kasneje postale del neuvrščenih. Že v Colombu so na konferenci pozvale k preoblikovanju Mednarodnega denarnega sklada, spodbudile so tudi delovanje v Skupini 77. Dokumenti s konference v Havani pa so prepolni novega pojma, ki naj bi spremenil sedanjí položaj: *New International Economic Order*.¹² Ta pojem je postal nekakšen slogan preoblikovanja svetovnih razmerij, a mu nikoli zares ni uspelo zaživeti.

Celotno dogajanje okoli leta 1973 in naftne krize je bilo sprožilec za neuvrščene, da prvič začnejo z obravnavo ekonomske politike. Program se je v grobem naslanjal

na podobne programe, ki jih je v sedemdesetih letih oblikovala OZN. To je še ena potrditev vloge, ki jo je imela za neuvrščene OZN. Do takrat ekonomski usmeritvi niso posvečali velike pozornosti oziroma so jo v večini razlagali kot boj proti izkoriščanju surovin in kolonialni nadvladi ter za lasten nadzor nad zemljo ... V času naftne krize je marsikatera neuvrščena država upala, da ji bodo neuvrščene članice, bogate z nafto, le-to prodajale „pod ceno“. Ta božja pomoč se seveda ni zgodila. To je kot streznitev vplivalo na vse. Pospešilo se je zavedanje, da so v globalizirani ekonomiji *vsi enaki*. Neoliberalistični projekt, ki se je začel uveljavljati v ZDA in VB, v modificirani obliki pa tudi na Kitajskem, je postajal realna prihodnost. Ravno leto 1979 je bilo prelomno, in sicer z izvolitvijo Margaret Thatcher na položaj premierke VB in novim predsednikom ameriške centralne banke Paulom Volckerjem.¹³ Ekonomske težave so še bolj jasno pokazale na delitev sever – jug, ki je postajala močnejša kot blokovska delitev zahod – vzhod. Članice so želele postaviti lasten sistem, ki bi temeljil na vzajemni pomoči. Novi moto se je glasil *Opora na lastne sile*. Presenetljivo je tudi to, da nikjer v dokumentih ne problematizirajo zatona države blaginje in njene razgradnje, ki je potekala nekako od zgodnjih sedemdesetih let.

A tu je konferenca pokazala veliko zaostalost. Namesto spopadanja z vprašanji neoliberalizma in globalizacije je gibanje še vedno večinoma razpravljalo o nujnosti industrializacije, medtem ko je razviti svet takrat že opravil prehod k postindustrijski družbi. Preprosto so spregledali (lahko pa tudi zanemarili, ta vidik je še vedno odprt) celotni vpliv finančnega kapitala, ki je začel postajati ključni igralec. Da tu govorimo o spregledanju celotne situacije, priča podatek, da je bil član jugoslovanske delegacije tudi Anton Vratuša, ki je bil predsednik Mednarodnega centra za podjetja v družbeni lasti v državah v razvoju, ki so ga ustanovili leta 1974 v Ljubljani.

Vse skupaj kaže, da je ekonomska situacija (ne)pričakovano zadela neuvrščene. Stvari so jim začele počasi uhajati iz rok. Sami so sicer s pobudo Skupine 77 pripravili svojo verzijo pravičnejše globalizacije, vendar ta sistem zaradi določenih pomanjkljivosti, predvsem zaradi nezmožnosti akumuliranja večje količine kapitala, nikakor ni začel delovati. Tudi drugače ni zaslediti idej, ki naj bi stimulirale povezovanje, na primer zmanjševanja carin ali davčnih olajšav. Trk je verjetno nastal tudi zaradi različnih ekonomskih pogledov na gospodarske politike. Tako so o teh vprašanih razpravljali predstavniki Argentine, ki je bila podvržena neoliberalističnim ekonomskim spremembam in doktrini šoka na eni strani, ter na primer predstavniki Severne Koreje ali Laosa, ki so na celotni položaj gledali z zornega kota avtarktičnega komunističnega gospodarstva. Šlo je za tako heterogeno ozračje, da je bilo skoraj iluzorno pričakovati, da bo določena strategija zaživela tudi v praksi. Težko bi namreč našli gospodarski faktor, ki bi lahko močnejše povezal te države. Na tej točki

10 *Final document*, 54, čl. 190.

11 Prav tam, 74, čl. 234.

12 Prav tam, 10, čl. 9.

13 David Harvey, *Kratka zgodovina neoliberalizma* (Ljubljana: Studia Humanitatis, 2012), 5–6.

moramo namreč zanemariti tudi vseprisotno kmetijstvo, ki je bilo v veliki večini zgolj samooskrbno.

Edini resnični skupni faktor je bila OZN. Uradni dokument odslikava prepričanje, da bo možno skozi to organizacijo ustvariti nekakšno sprejemljivo gospodarsko igrišče, a OZN žal nikoli ni postala tako močan faktor, da bi takšna kohezija uspela. Še več, jasno se kaže, da so se vplivnejše članice uspeli izogniti nadzoru OZN, tako da je začela njena moč od osemdesetih let naprej vedno bolj pešati, kar je omejilo politični vpliv neuvrščenih.

Na konferenci v Havani so bili predstavljeni možni primeri za rešitev problematike, predvsem določene pobude o tesnejšem gospodarskem sodelovanju, ki ga je spodbujala predvsem SFRJ kot ena od razvitejših držav. A treba je dodati, da to poslovanje ni igralo tako pomembne vloge, kot se mu pogosto pripisuje danes. Za večino držav so ključni gospodarski partnerji ostali nekdanji kolonialni gospodarji oziroma novi igralci ZDA in Japonska.¹⁴ SFRJ je primanjkovalo predvsem raznolikosti produktov, ki bi jih lahko ponudila. Tu mislim predvsem na ponudbo izdelkov za vsakdanjo rabo. Te omejitve SFRJ nikakor ni uspela preseči, četudi je poizkušala s številnimi reformami preobraziti gospodarstvo, trg dela in izobraževalne ustanove, nekatere tudi v maniri neoliberalizma. Primer slednjega je uvajanje usmerjenega izobraževanja v nekaterih republikah.

40

Če na celotno situacijo pogledamo skozi prizmo Lyotarda in njegovega *Postmodernega stanja*, ki je prav tako izšel leta 1979, bi lahko zaključili, da se neuvrščeni niso posvečali vprašanju, kaj storiti z ljudskim kapitalom.¹⁵ Še manj so se posvečali vprašanju vednosti, ki je že takrat določala ekonomsko-znanstveni položaj, in jo je Lyotard prepoznal kot ključno komponento nove družbene ureditve.¹⁶ Seveda se je pri tem treba zavedati, da ta ni igrala tako ključne vloge v družbah, ki so večinoma še vedno videle cilj v razvijanju industrije. Prav takšne družbe so predstavljale večino med neuvrščenimi. Tako se skozi zaključni dokument premislek o šolstvu (ki posledično generira vednost in jo usmerja v določena področja) kaže kot nepotrebna kategorija, ki si obravnave ne zasluži. Ob branju zaključnega dokumenta konference se zdi, kot da so Lyotarda načrtno spregledali ter z izogibanjem tem vprašanjem preprosto želeli prikriti, da omenjeni problemi obstajajo.

Seveda je na pomanjkljivo recepcijo Lyotarda verjetno vplival tudi položaj v teh deželah, predvsem izjemno slaba izobrazba prebivalstva. V marsikateri državi je bilo zgolj 20 % pismenih.¹⁷ Castro je recimo opozoril, da v neuvrščenih državah živi 65 % vsega svetovnega prebivalstva, a je v njih zgolj 15 % svetovne proizvodnje in 8 % industrije. Potenciali velike večine članic so tako še vedno ostali neizkoriščeni oziroma so bili v lasti tujih multinacionalk.¹⁸

Zaključek

Neuvrščeni so s to konferenco dokončno vstopili v *globalizacijo*. Če so bili že pred tem globalni politični igralci, pa so sedaj postali še del ekonomske globalizacije. Na delovanje gibanja so začele vplivati tri članice, ki uradno niso bile del neuvrščenih: ZSSR, ZDA in Kitajska. Vse so imele do gibanja ambivalenten odnos. Nekatere članice so podpirale, druge spet napadale, a z vsemi so želele trgovati.

Neuvrščeni so tako ostali ujeti med željo po uveljavitvi enotne ekonomske agende in upanjem, da bo možno te težave rešiti na globalni ravni ob pomoči OZN. Opazno je, da so se razmeroma pozno začeli ukvarjati z ekonomskimi vprašanji oziroma so jih načeli, ko jim je voda že pošteno začela teči v grlo. Razlogov za to je verjetno več. Po eni strani so seveda polagali upanje v OZN, ki naj bi razrešila ekonomska nesoglasja in privedla k uveljavitvi novega, pravičnejšega sistema. Po drugi strani pa so večinoma vse države ostajale odvisne od tujih investicij in pomoči, ki je prihajala ali iz ZDA in Japonske ali pa od nekdanjih kolonialnih gospodarjev. Tako je marsikatera država kljub navidezni osvoboditvi, ki naj bi jo prinesla odprava kolonialne oblasti, ostala nujno odvisna od nekaterih ključnih globalnih gospodarskih igralcev, kar se kaže še danes. Gibanje tudi na deklarativni ravni nobenega od ekonomskih sistemov ni prepoznalo za problematičnega. Druga težava pa je, da so, po dokumentih sodeč, neuvrščeni politiko obravnavali premalo kompleksno in so se večinoma osredotočili na nekatere ključne politične dogodke, zanemarili pa so strukturna vprašanja, v katera so se na koncu tudi zaleteli.

Filip Draženović

14 Podatke o trgovinski menjavi vsake članice prinaša Janez Čuček, *Med Kubo in Indijo* (Ljubljana: Borec, 1983), 263–326.

15 Jean-Francois Lyotard, *Postmoderno stanje* (Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2002), 9.

16 Prav tam, 7.

17 Prav tam, 263–326.

18 *Nesvrstani u Havani*, 368.



ZDRAVJE

NIHILISTIČNO OBDOBJE

Po koncu kaotične politične kampanje, ki je okupirala ZDA in malodane cel svet, se zdi, da smo poleg novega ameriškega predsednika dobili tudi končni nedvoumni znak o krizi modelov zahodne demokracije in prehodu v neko novo obdobje političnega upravljanja. Sam proces razkroja klasičnih političnih strank lahko spremljamo že kar nekaj časa, in kar je posebej zanimivo, a za globalizirane družbe niti ne presenetljivo, simultano po vsem svetu. Predvsem je opazen padec socialdemokratskih strank, ki je daleč najbolj izrazit v Evropi, kjer lahko ugotovimo, da klasične politične organizacije levo od sredine preprosto niso več sposobne prepričljivo nagovoriti zadostnega števila volivcev in samostojno prevzeti izvršne in zakonodajne veje oblasti. Še najbolj se temu cilju približajo populistična gibanja na skrajnem levem robu, ki pa hkrati zavračajo vsakršno klasifikacijo na tradicionalnem političnem spektru. Za dano situacijo lahko okrivimo dušečo politično korektnost, ki strankam levece več kot očitno preprečuje normalen premislek o kompleksnih vprašanjih, s katerimi se vse bolj sooča stari kontinent, in hkrati omogoča porast radikalnih desničarskih gibanj, ki volilno telo uspešno pomikajo desno od sredine s svojimi popolnoma neustreznimi, a hitrimi rešitvami za preštevilne težave sodobnega sveta.

Opazen je predvsem premik delavskega razreda, ki je bil še do nedavnega steber socialdemokratskih strank, sedaj pa vse bolj podlega ksenofobnemu narativu, ki za nastalo erozijo življenjskega standarda ne krivi opustošenja, ki ga za sabo pušča neoliberalizem, temveč vedno »drugega«, ki je pogosto še v veliko težjem položaju. Vse pogostejši je tudi pojav neke vrste mikronacionalizma oziroma razrednega boja, v okviru katerega krivec za prekarni status postane domnevno preobilni sistem rednih zaposlitev, ki naj bi zaradi svoje nefleksibilnosti in pomanjkanja konkurenčnosti dušil trg dela. Vse to nakazuje, da so stranke levece pozabile na svoje prvotno sporočilo o socialni pravičnosti in pustile, da tudi njih zazibajo sanje o nikoli končani gospodarski rasti, ki naj bi lahko edina dvignila ljudi s socialnega dna. Prav tako niso našle ustrezne rešitve za krizo identitete, s katero se soočajo razvite družbe, hkrati pa so dopustile, da so stranke na drugem

DE

polu svojo rešitev utemeljile na religiozni identiteti, s čimer se vse bolj opazno krčijo ustavna in družbena načela sekularnih ureditev.

Na podobne procese smo lahko naleteli že v času vzpona fašizma, ko se je delavski razred prav tako preusmeril od socialdemokratskih modelov k radikalni ideologiji; a vsaj po mojem mnenju na tem mestu ne moremo govoriti o nekem krožnem političnem času. Na to kaže predvsem že prej omenjena sočasnost krize demokratičnih modelov, saj populistična gibanja nikakor niso ostala omejena na Zahod. Presenetljivo je praktično popolno uničenje revolucionarnega naboja, ki je še ne tako dolgo nazaj preveval Južno Ameriko, sedaj pa stranke naslednice gibanj, ki so strmoglavila diktatorske sisteme, doživljajo izjemno hude volilne poraze. Takšen trend je viden od Argentine do Urugvaja, kjer sta glavni stranki levice v zadnjih letih doživeli občuten padec podpore, medtem ko smo v Venezueli zaradi nesposobnosti in koruptivnosti predsedstva priča celo ljudskim vstajam. V Braziliji smo lahko spremljali monumentalni padec nekoč mogočne delavske stranke, ki danes samo še diha na škrge, medtem ko fundamentalistični evangeličani žanjejo nepredstavljive uspehe v regijah, ki so veljale za neosvojljive liberalne utrdbe.

Enakim procesom smo priča v Aziji in Oceaniji, na primer v Indiji, kjer se pod populistično-nacionalistično vlado ponovno oživlja indijsko-pakistanski konflikt, in še najbolj opazno na Filipinih, kjer so ob zadnjih pokolih pravna načela očitno izgubila vsakršno veljavo. Izjema ni niti Avstralija, kjer laburisti podobno kot njihovi britanski kolegi niso uspeli prevzeti oblasti kljub na videz idealnim pogojem, saj nasprotna (le v imenu) liberalna stranka na primer zanika učinke globalnega segrevanja, vzdržuje grozljive ukrepe za ravnanje z migranti in nasploh zavrača konkretna dokazljiva znanstvena dejstva ter tako s pridom izkorišča medijsko načelo uravnovešenosti mnenj, pa četudi to pomeni izenačenje popolnega nesmisla z enostavno preverljivo resnico.

Nasploh lahko ugotovimo, da se zadnja nepopulistična, v celoti leva vlada nekomunistične države z globalnim vplivom nahaja v Franciji – in tudi tej se ne piše dobro.¹ Ta podatek bi moral zaskrbeti vsakogar – ne glede na politično prepričanje –, saj kaže na popoln razpad klasičnih političnih modelov, kar v politično in družbeno sfero vnaša destruktivni faktor, ki ima lahko nepredstavljive posledice. Propad levice nedvomno oznanja enako usodo tudi za stranke desnega centra, saj so se te v bitki za glasove primorane vedno bolj pomikati v skrajnosti, kjer jih prej ali

¹ V času objave tega članka je skoraj gotovo ne bo več. Parlamentarne volitve v Franciji potekajo med 11. in 18. junijem letos.

slej uniči lastna radikalizirana baza. Točno to smo lahko opazovali v tekmi za ameriški predsedniški položaj, saj so obupani volivci z družbenega roba pod vplivom propagande lastne stranke najprej uničili republikansko vodstvo, populistu prinesli zmago na volitvah in v samem procesu zaradi neustreznega odziva obglavili še demokratično stranko. In ravno ameriške volitve so v tem oziru prelomne, saj se zdi, da so zadale hud udarec mitu progresivizma, pripadniki katerega so slepo verjeli v Ameriko 21. stoletja, v kateri določenih, tudi z interpretacijo ustave zagotovljenih pravic ni več mogoče omejiti. Sedaj lahko mirno sklepamo, da bodo te pravice pod hudim pritiskom, saj se je Donald Trump obdal z najhujšimi nacionalisti in verskimi fundamentalisti; le-ti so mu bili namreč zvesti že od samega začetka.

Če smo se že popolnoma navadili na odtujenost od odločanja pri vprašanju regulacije trga in podobnih ključnih družbenih vprašanjih, se bo sedaj bitka očitno zaostriła še pri edini sferi, kjer je bila leвица relativno uspešna oziroma se je, bolje rečeno, še edino udeleževala, to je polje zasebnih pravic posameznika. Do takšnega stanja je prišlo s čisto demokratičnimi procesi, v okviru katerih so ljudje namerno in zavestno nasedli nesmiselnim sporočilom, od katerih bi vsakega človeka odvrnil preprost in kratek racionalni premislek. Ni šlo za propagandno zavajanje, ampak namerno intelektualno samoevtanazijo volivcev; oziroma kot se temu danes medijsko pravi: protestni glas. Takšen glas, ki naj bi po Orbanovih besedah kazal na vitalnost demokracije, je le nazoren znak njene samodestruktivnosti oziroma prehoda v nihilistično obdobje. Točno tak je naslov Rancièrovega zadnjega poglavja v knjigi *Nerazumevanje*,² ki ga bom uporabil za analizo globalnega političnega in družbenega stanja na primeru ameriških volitev. Pri tem si bom pomagal z razmišljanji Andrewa Sullivana in Barbare Rajgelj ter kolumnami Marcela Štefanciča jr.

KONSENZUALNI SISTEM IN METASTAZE KONSERVATIVNOSTI

»Politika obstaja, kolikor svojevrstne forme subjektivacije obnovijo oblike izvirnega vpisa identitete med celoto skupnosti in ničem, ki jo ločijo od nje same, to se pravi od golega štetja njenih delov. /.../ Politika neha obstajati tam, kjer ni več prostora za tak razmik, kjer je celota skupnosti brez preostanka reducirana na vsoto njenih delov. Lahko jo [celoto] sestavljajo družbene skupine, ki usklajujejo svoje interese kot odgovorni partnerji. Lahko jo sestavljajo skupnosti, pri čemer sta priznani identiteta in kultura vsake izmed njih. Konsenzualna država je v tem oziru tolerantna. /.../ Konsenzualni sistem se opira na tale dva trdna aksioma: celota je vse, nič ni nič. Z odpravo parazitskih entitet politične subjektivacije je mogoče postopoma doseči identiteto vsega s celoto, ki je identiteta načela celote z načelom vsakega dela, tistih, ki imajo pravico do celote.«³

² Jacques Rancièrè, *Nerazumevanje: politika in filozofija* (Ljubljana: Založba ZRC, 2005), 142–157.

³ Prav tam, 143.

Takoj po tem citatu, kot opozarja tudi njegov avtor, nastopijo težave, ki jih je najlažje predstaviti na evropskem primeru. Na starem kontinentu je konsenzualni sistem še ne tako dolgo nazaj slavil zmago nad totalitarizmom. Pravo nad nepravom, realizem nad utopijo, kot s poetskim občutkom zapiše Rancière. Evropa se je pripravljala, da bo v svojo družbo sprejela mlade demokracije, nastale na ruševinah bivših bolj ali manj komunističnih sistemov, a ko se je na političnem pogorišču nekdanjega mogočnega političnega tvorbe končno razkadil ves dim, so se med pustinjo pričeli kazati prvi obrisi identitetnih fundamentalizmov. V ospredje so stopili etnicizem in etnične vojne, religija in religiozne države, nekdanje naravne zaveznice v boju proti poskusom sovjetske nadvlade pa so vse bolj dobivale podobo grožnje. In ta grožnja je segla globoko na Zahod, v samo srce konsenzualnih držav, kjer bivajo prišleki, najbolj izkoriščen segment delovnega prebivalstva, ki preprosto ni zmožen odgovoriti na zahteve časa in se boriti za lastno integriteto. Ta del ljudstva je tako postal lahka tarča populistov; a kako je bil mogoč njihov hiter vzpon?

Andrew Sullivan triumf Trumpa v svojem članku, naslovljenem *America Has Never Been So Ripe for Tyranny*,⁴ razlaga s pomočjo Platona, in sicer z dialogom iz njegove Države, v katerem Sokrat pravi, da tiranija nastane ravno iz demokracije. Sullivan nadaljuje, da dlje časa je v državi uveljavljena demokracija, bolj demokratična bo postala. Svobode se bodo množile in enakost bo naraščala. Pokorščina kateri koli obliki avtoritete se bo manjšala in toleranca do raznih oblik neenakosti bo vedno bolj izginjala. To naj bi bila za mnoge najčistejša oblika družbenega upravljanja, a je hkrati gotovo tudi najbolj nestabilna. Ko avtoriteta elit izginja in družbene vrednote postajajo vedno bolj enake trenutno popularnim, lahko mnenja in identitete postanejo raznolike do te mere, da so med sabo nerazumljive in predvsem nezdržljive. Ko se demokracija znajde v tej fazi, naj bi tiran izkoristil svojo priložnost. Pogosto sam izhaja iz kroga družbenih elit, ki jih označi za skorumpirane, in se ponudi kot rešitev, ki bo povprečnega državljanu rešila bremena neskončnih izbir in negotovosti, ki jih prinaša demokracija. V njegovi retoriki se preveč svobode spremeni v preveč suženjstva. Njegovo glavno zavezo predstavlja obljuba po razkroju in odpravi družbenega vrha, ki naj bi krojil prihodnost vseh in dušil celotno ljudstvo. Ko državljani hrepenijo po taki obliki rešitve, demokracija zavestno in po hitrem postopku odpravi sama sebe.

Drugi del vzpona opisuje Marcel Štefančič jr.,⁵ ki razglablja o tem, da je v današnji demokraciji, ki jo označi za »aforistični postresničnostni šov«, ⁶ populiste, kot je Trump, praktično nemogoče ustaviti, saj jim ljudstvo verjame prav zato, ker je to, kar govorijo, iracionalno, absurdno in cirkuško. Velik del krivde za takšno situacijo

po njegovem nosijo tudi tradicionalne politične opcije, ki s ponujanjem ekstremističnih rešitev volivce napeljujejo k ekstremističnim strankam. Slovaški premier je za potrebe ponovne izvolitve izvajal protibegunsko retoriko, ki je na koncu v parlament pripeljala dejanske naciste. Njegov vodja Marián Kotleba ne skriva želje po etničnem čiščenju in je tako romsko prebivalstvo označil za parazit v slovaški družbi.

Še boljši primer predstavlja domače politično dogajanje: premier Cerar je zaukazal postavitev ograje na južni meji, ki ni rešila absolutno ničesar. Šlo je samo za dajanje videza resnosti in ustvarjanje občutka, da vlada ve, kaj dela, predvsem pa za dvorjenje zajetnemu delu slovenskega prebivalstva, ki je izrazito nenaklonjen beguncem. Strategija se seveda ni obnesla. Ograja ni zadržala nobenega migranta, prav tako SMC s to potezo ni pridobila kakšnega potencialnega volivca več. Ravno nasprotno – Cerar je validiral politični program nasprotne stranke, za katero pa je že dolgo znano, da se je krepko odmaknila od politične desne sredine. Podobno se je zgodilo z republikansko stranko v ZDA, ki je s svojo, kot pravi Štefančič, lunatično ideologijo vsemogočnega trga, vsemogočnega Boga in vsemogočne Amerike svet popolnoma destabilizirala, ga pognala v hudo gospodarsko-finančno krizo, vojne in kaos, Ameriko pa pripeljala na rob državljanske vojne in tako ustvarila klimo, v kateri so skrajnosti ponovno izvoljive.

FAKE NEWS IN DOBA POSTFAKTIČNOSTI

21. stoletje je prineslo še eno veliko novost, ki je močno zatresla politične silnice in revolucionarizirala politični svet – medijsko demokracijo. Sullivan pravi, da je ameriška demokracija potrebovala kar dve stoletji zorenja, medtem ko je medijski industriji popolni obrat uspel v samo dveh desetletjih. Vzpon interneta je imel tako nenadne in prepričljive politične posledice, da se jih dodobra zavedamo šele zdaj, ko so se demokratizirali vsi viri informacij in so se dramatično razširile vse bralske platforme. Vse stare zakonitosti medijev, ki so preprečevale, da bi vsak dobil svoj glas (cene tiska in distribucije tiskanih medijev), so se sesule same vase. Medmrežje je vase absorbiralo različne medijske vrste in žanre ter jih pričelo mešati na do sedaj še ne videne načine. Tako je črta, ki je zamejevala zabavo in politiko, postajala vse manj vidna, poročanje o volitvah pa je vse bolj spominjalo na komentiranje športnih dogodkov. Izbirni algoritmi so praktično popolnoma nadomestili uredniško presojo o tem, kaj je resnično relevantno; trendu so kmalu sledili tudi televizijski mediji, ki upoštevajo samo še diktat gledanosti in profitabilnosti. Tako so v kulturo demokratičnega dialoga postopoma vstopili narcisizem, čustva in emocije, medtem ko so se razum, empirija in ozaveščanje javnosti postopoma pomikali v ozadje.

Najbolj pa v oči bode izguba avtoritete, ki bi v vsej tej zmedi določala, kaj je resnično in kaj ne. Izgubili smo elitne arbitre, pozicijo katerih so prej zasedali klasični mediji, in s tem zapadli v popolno relativnost, kjer je vse hkrati resnica

4 Andrew Sullivan, »America Has Never Been So Ripe for Tyranny«, *New York Magazine*, 1. maj (2016). Dostopno prek: <http://nymag.com/daily/intelligencer/2016/04/america-tyranny-donald-trump.html> (19. 3. 2017).

5 Marcel Štefančič jr., »Metastaze konservativnosti«, *Mladina*, 25. marec (2016). Dostopno prek: <http://www.mladina.si/173299/metastaze-konservativnosti/> (19. 3. 2017).

6 Prav tam.

in laž. Brez empirične podlage emocije v politiki dobijo še večjo veljavo, dejansko uresničljive obljube pa postanejo še bolj neznatne. Več emocij je sposoben generirati politični kandidat, več podpore bo dobil. Sprva se je nova realnost z izvolitvijo Obame, karizmatične osebnosti z racionalno dispozicijo, še obrestovala, a kdo bi si mislil, da bo ravno njegova nasprotnica, podpredsedniška kandidatka Sarah Palin, velika prerokinja ignorance, ki je dokončno zajela medijski svet, in političnega diskurza, ki je v Belo hišo spravil Donalda Trumpa.

Zdi se, da je v današnjem času resnično mogoče dvomiti o vsem razen o eni stvari – o obstoju Boga in njegovi vsemogočnosti. Še celo sam Trump, ki v svojem življenju najverjetneje nikoli ni prebral knjige, kaj šele da bi odprl Biblijo, se je posluževal religioznih odlomkov. Ob tem je zanimiva opazka Barbare Rajgelj:⁷

»Pri razmisleku o zgodovini laži ne gre pozabiti, da konec koncev živimo v svetu, ki je prepojen z religijskimi izročili, ta pa sama sebe že več kot 2000 let utemeljujejo na lažeh, ki jih podobno kot pri izjavah Donalda Trumpa vsi prepoznamo, a jih nihče ne jemlje resno.«⁸

To je najverjetneje tudi najbolj nazoren dokaz, v kaj se spreminja demokracija in da se je v določenih delih njeno steblo že resnično upognilo pod težo lastnih listov ter tako ponovno znašlo pri njenih začetkih. Na samem dnu.

ŽIGA KOVAČ

⁷ Barbara Rajgelj, »Odgovornost običajnega človeka v obdobju po koncu resnice«, Zavod Open, 12. januar (2017). Dostopno prek: <http://www.open.si/2017/01/12/odgovornost-obicajnega-cloveka-v-obdobju-po-koncu-resnice/> (19. 3. 2017).

⁸ Prav tam.

Michael Heinrich: Kritika politične ekonomije: uvod (Ljubljana: Sophia, 2013)

Razmišljanju o družbi in ekonomiji, izkoriščanju in neenakosti težko uide marksistična misel z Marxovo kritiko politične ekonomije na čelu, saj se le-ta ukvarja z razmerji gospodstva in izkoriščanja, ki temeljijo v ekonomiji in se zgodovinsko razlikujejo v predmeščanskih in meščanskih družbah. Vse to je predmet uvoda v kritiko politične ekonomije nemškega politologa in matematika Michaela Heinricha, pri čemer sta ključni razliki med prej omenjenimi družbami v tem, da v meščanski družbi ni več osebnega gospodstva in odvisnosti in da se akumulirano porabi za širitev podlage izkoriščanja. V meščanski družbi je torej ključen obstoj »dvojnospobodnih delavcev«, ki svobodno razpolagajo z blagom – delovno silo – in so sedaj obravnavani kot enakovredni kapitalistom, kar še bolj drži danes zaradi novih oblik dela.¹ Kapitalisti lahko akumulirajo, če kupijo delovno silo za ceno osnovnih življenjskih potrebščin v širokem pomenu in od nje črpajo presežno vrednost. Videti pa je, kot da je mezda plačilo za opravljeno delo in kot da je kapital tisto, kar se samoovrednoti. Tako izkoriščanje ostane zakrito. Gre za izkoriščanje v smislu, da večina ali razred delavcev producira ne le za svoj obstoj, ampak tudi za obstoj manjšine oziroma razreda kapitalistov. Kot pravi Heinrich, to ni moralna kategorija, kot so Marxa pogosto razumeli razni interpreti, še posebej v sklopu t. i. svetovnonazorskega marksizma.²

Ta je za Heinricha preprost materializem, meščanska vera v napredek s poenostavljenimi elementi Heglove zgodovine, ki vse razlaga preprosto in katere namen je bil graditev identitete delavke_ca in socialistke_a. Za svetovnonazorski marksizem je značilno dogmatično branje Marxa; danes je to temelj splošno razširjenih predstav o tem, za kaj pri Marxu sploh gre. Heinrich v Uvodu osnovne pojme, kot so presežna vrednost, denar, kapital, fetišizem, akumulacija kapitala itd., interpretira skozi Marxova in Engelsova dela, nasproti čemur postavi razumevanje pojmov glede na svetovnonazorski marksizem in glede na kritike 20. stoletja oziroma, »zahodni marksizem«, kot to poimenuje sam. Vse to pa postavi v kontekst današnjega časa. Sam poudarja, da je treba Marxa brati celostno; njegovo delo naj služi kot uvod v branje. Delo je bilo večkrat ponatisnjeno v nemščini in za nekatere gre za eno izmed najboljših interpretacij Marxa. To mnenje med drugimi zagovarjata tudi Bonefeld in Bellofiore.³ V uvodu nas avtor sistematično popelje skozi Marxove pojme vse od vrednosti do države; kot že rečeno, te pojme

nedogmatično in subtilno umesti v današnji čas. In prav tu je po mojem mnenju prava vrednost njegovega dela, saj Marxovi kritiki politične ekonomije, ki je pogosto videna kot zgodovinsko delo, daje brezčasnost, saj poudarja, da zgodovinski oris služi teoretskemu prikazu. Tako Heinrich nakaže na pomembnost in relevantnost tega 150 let starega dela, saj to nekako razkrinkava kapitalistične procese, ki pogojujejo druge aspekte življenja in ki se zdijo naravni, samoumevni in predvsem izven nadzora ljudi, kar pa seveda ne drži. Ti procesi imajo svojo zgodovino in možno jih je spreminjati oziroma odpraviti, a šele ko niso več mistificirani. Izkoriščanje in neenakost sta tako imanentna kapitalističnemu procesu produkcije in njuna odprava je možna le, ko se odpravi kapitalizem, ki mu navadno ne pripisujemo »krivde«, ampak namesto njega krivimo posamezne kapitaliste, raso, etnično skupino itd. Kot pravi Heinrich:

Kapitalizem se izkaže za anonimni stroj brez strojnika, ki bi ga vodil s svojo voljo in ki bi mu lahko pripisali odgovornost za uničenje, povzročena s tem strojem. Če hočemo končati ta uničenje, ni dovolj, da kritiziramo kapitaliste, temveč moramo odpraviti celoto kapitalističnih struktur.⁴

To se lahko zgodi, ko sam produkcijski proces postane demistificiran v zavesti ljudi, ko je jasna sama struktura kapitalizma, kar se začne z razumevanjem njegovih osnovnih prvin. Marx je tisti, ki te osnovne prvine osvetli skozi svoja dela, Heinrich pa jih v Uvodu predstavi bolj strnjeno, s kritiko dosedanjega razumevanja. Njegovo delo je primerno tako za tiste, ki šele začenjajo z branji Marxa, kot tudi za tiste, ki ga dobro poznajo.

Sara Bergman

¹ Sergio Bologna, »Nove oblike dela in srednji razred v postfordistični družbi«, *Postfordizem*, 9. marec (2010). Dostopno prek: http://www.mirovni-institut.si/data/tiny_mce/Publikacije/postfordizem/MI_politike_postfordizem_131-148_bologna.pdf (14. 4. 2017).

² Michael Heinrich, *Kritika politične ekonomije: uvod* (Ljubljana: Sophia, 2013), 26, 135.

³ Michael Heinrich, »An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital«, *Monthly review*. Dostopno prek: <https://monthlyreview.org/product/an-introduction-to-the-three-volumes-of-karl-marxs-capital/> (27. 4. 2017).

⁴ Michael Heinrich, *Kritika politične ekonomije: uvod* (Ljubljana: Sophia, 2013), 203.

Maurizio Lazzarato: Proizvajanje zadolženega človeka, Esej o neoliberalnem stanju (Ljubljana, Maska, 2012)

Ko v današnjem svetu pomislimo na družbo in ekonomijo ter na razmerja, ki se vzpostavljajo med njima, se bo naša misel hitro zaustavila pri konceptu *dolga*. Ravno s tem konceptom in načini njegovega pojavljanja znotraj družbe in ekonomije se v svoji knjigi *Proizvajanje zadolženega človeka* ukvarja tudi v Franciji živeči in delujoči italijanski filozof, sociolog in aktivist Maurizio Lazzarato.

Ker živimo v času, v katerem je dolg eden ključnih konceptov *javnosti*, Kapital pa nastopa kot njegov Veliki upnik, lahko z gotovostjo zapišemo, da se nihče izmed nas

ne more lotiti branja tega dela, ne da bi bil obtežen vsaj z javnim, če ne tudi z zasebnim dolgom. Še več, Maurizio Lazzarato celo meni, da je ravno dolg mesto, okoli katerega se dandanes koncentrira razredni boj. Ker življenja vseh nas preči tak ali drugačen dolžniški odnos, se zdi knjiga *Proizvajanje zadolženega človeka* več kot zgolj še ena kritična refleksija trenutnega družbenopolitičnega reda. To pisanje nam namreč ponuja tudi jasne uvide v najbolj *vsakdanje* koncepte naših življenj (dolg, dolžniška kriza, krediti ...), kar mu daje veliko vrednost. Lazzarato celotni esej sicer v grobem temelji na dveh predpostavkah oziroma na dveh reaktiviranih hipotezah, ki dejansko pokažeta na totalnost mehanizmov ekonomije dolga, ki za svoj obstoj zahteva tako poseben oblastniški odnos kot posebno subjektiviteto. Že prav na uvodnih straneh knjige avtor namreč jasno postulira, da paradigma družbenega ne izhaja iz menjave, temveč iz dolga, kar pomeni, da je ravno dolg temelj vsakega družbenega odnosa, ki je potemtakem vedno tudi asimetričen in ne, kot bi omogočala paradigma menjave, (potencialno) simetričen. Če je avtorjeva prva hipoteza predstavljala področje ekonomske produkcije (*»delo«*), pa druga predstavljena reaktivirana hipoteza temelji na posebnostih produkcije subjektivitete (*»delo na sebi«*), ki dolg razume kot ekonomski odnos, ki je povezan s produkcijo dolžniškega subjekta in njegove morale.

Od sedemdesetih let prejšnjega stoletja naj bi živeli v permanentni krizi, ki predstavlja zgolj izraz razmerja oblasti med upniki in dolžniki;

z drugimi besedami, živimo že v desetletja dolgih poizkusih krepljenja in prenašanja razmerja med *lastniki* in *nelastniki* tudi na druge družbene odnose.¹ Specifični odnos *upnik – dolžnik* sta v svojem delu *L'Anti-Œdipe* (1972) odkrila že Gilles Deleuze in Félix Guattari, a eden izmed glavnih doprinosov knjige, ki jo predstavljamo na tem mestu, je gotovo avtorjeva analiza aktualnosti in sodobnih tehnik vzpostavljanja in vzdrževanja takega tipa odnosa. Paul Volcker (nekdanji predsednik Ameriške centralne banke in ekonomski svetovalec bivšega ameriškega predsednika Obame v njegovem prvem mandatu) je v sklopu *Pretresa leta 1979*, tako Lazzarato, dejansko omogočil nastanek *proizvodnje dolga*. Na njegovo pobudo so se nominalne obrestne mere namreč več kot podvojile (z 9 % so skočile na 20 %), s čemer so ustvarile javni dolg v obliki kumulativnih zadolževanj zveznih držav oziroma kumulativnega zadolževanja celotne države – zunanji dolg. Ker socialnega dolga ni bilo mogoče poravnati z denarnimi mehanizmi (s pomočjo centralne banke), je bila prihodnost povsem predvidljiva – nujen je bil nastanek *finančnih trgov*.² Od nastanka finančnih trgov ter od vznika denarnih politik, politik plačne deflacije (masa plač), politik socialne države (zmanjševanje državnih izdatkov) in davčnih politik naprej (prenašanja BDP-ja k podjetjem in najbogatejših slojem industrijskih družb) se kot posamezniki navzven gibljemo v okolici ogromnih javnih ali individualnih dolgov, navznoter pa, opremljeni s posebno dolžniško moralno, v želji po svobodi živimo samo takšno življenje, ki je združljivo z *odplačevanjem*.

47

¹ Maurizio Lazzarato, *Proizvajanje zadolženega človeka* (Ljubljana: Maska, 2012), 8.

² Prav tam, 29.

Poleg teoretskega vpliva Deleuza, Guattarija in Nietzscheja je na Lazzarato opis ekonomije dolga vplivala tudi teorija oblasti Michela Foucaulta, saj je ravno na podlagi analize rekonfiguracije suverene, disciplinirajoče in biopolitične oblasti s strani dolga pokazal načine, skozi katere politika dolga zasede biooblast, pri čemer ne spreminja le socialnih izdatkov v nove dobičke za zavarovalnice in

institucionalne investitorje, temveč spreminja samo naravo socialne države (ali kot to imenuje Lazzarato: »iz socialnih pravic v socialne dolgove«).⁶ Kot lahko vidimo, je eden glavnih namenov Lazzaratovega pisanja razkritje povsem političnih ciljev ekonomije dolga, ki si želi še naprej vladati dolžnikom, malim lastnikom in malim delničarjem. Izhajajoč iz *La Naissance de la biopolitique* (Foucault),⁷ nas avtor v zaključku knjige opomni, da je družba (kot jo poznamo in v kateri živimo) v resnici del modernih tehnologij vladanja oziroma njihov proizvod, je raven, ki jo je vladanost potrebovala, da je lahko ohranila svoj vseobsegajoči položaj, raven, ki je nista mogli zapolniti ekonomija in pravo. Socialne pravice so torej vrzel med ekonomskimi interesi in političnimi pravicami, družbeni dolg je vrzel med suverenim državnim dolgom in zasebnim dolgom in ravno upravljanje družbenega dolga (socialne države) preko *pastirske/pastoralne kontrole* (Foucault) je tisto, kar omogoča »individualizacijo vladanja obnašanjem in totalizacijo regulacije prebivalstva«. ⁸ To je okolje, v katerega se rodi, v katerem živi in v katerem umre *homo debitor*. To je okolje vrednotenja in individualizacije socialnih politik, ki nas ne disciplinirajo samo v odplačevanju, temveč tudi v obnašanju, postavljajo nam vsiljene lestvice, po katerih se vrednotimo. Tako vstopamo v začarane kroge večnega nezadovoljstva s svojo vključitvijo na trg in v družbo. To je mesto, kjer uspevata *antiprodukcija* in *antidemokracija*. Ukročeni z dolgom, se vsi, univerzitetni profesorji in tovarniški delavci, predajamo istemu popoldanskemu konformizmu. Namesto da bi iskali vedno nove prostore demokracije, se pridružujemo skupinskemu izgonu iz *raja svobode in demokracije vseh tistih, ki ne odplačujejo*.

Ana Pavlič

3 Nasploh je čas pomemben element znotraj koncepta dolga. V srednjem veku na primer ni bilo jasne razlike med oduševstvom in obrestmi. Tiste, ki so posojali denar, so imeli za največje grešnike, saj naj bi počeli tisto, kar je v domeni Boga – prodajali naj bi čas (oziroma ga poskušali zaploditi in ukrasti Bogu).

4 Prav tam, 55.

5 Prav tam, 102.

6 Prav tam, 112.

7 Slovenski prevod: Michel Foucault, *Rojstvo biopolitike* (2015, Krtina).

8 Lazzarato, *Proizvajanje zadolženega človeka*, 137.

Da bi nam avtor lažje razložil posebnosti procesov subjektivacije, ki so v domeni neoliberalne ekonomije, si je za konceptualni aparat izposodil Drugo razpravo iz dela *H genealogiji morale* Friedricha Nietzscheja, v kateri avtor zapiše, da sta vzpostavljanje družbe in dresura človeka rezultat razmerja med upnikom in dolžnikom, prav za njiju pa je tudi treba proizvesti spomin, ki bi bil usmerjen v prihodnost.³ Ob tem moramo poudariti, da je prevladujoča subjektiviteta sodobnega časa drugačna od človeka – podjetnika, ki ga je proizvedla klasična ekonomija osemdesetih ali devetdesetih let. Danes zadolženega človeka vzgaja, kroti, modulira in modelira dolg; če so industrijske družbe še poznale odprti čas v smislu napredka in revolucij, nas danes prežema povsem nevtraliziran čas, ki možne alternative prihodnosti blokira takoj, ko se pojavijo, saj je poglobljena lastnost *zadolženega človeka* občutenje krivde in odgovornosti, kar kapitalizmu omogoča, da zgradi most med sedanostjo in prihodnostjo.⁴ Ko se kot ljudje dojemamo na takšen način, se zgodi dvoje: najprej si kot posamezniki nase naprtimo sistemsko odgovornost za neuspeh (če nam ne uspe postati uspešen *ekonomski subjekt*); nato pa si še kot družba, kot vladani omejimo nabor svojih potencialnih delovanj. Maurizio Lazzarato nam skozi celotno knjigo kaže, da je za lastno subjektiviteto v neoliberalizmu značilno neke vrste paradoksalno, menedžersko delo na sebi, delo, preko katerega nase prevzamemo vse stroške, vsa tveganja, ki so jih podjetja in država prej eksternalizirala v družbo. Ko postanemo podjetniki samih sebe, smo v resnici omejeni samo na upravljanje lastne zaposljivosti, dolgov, nižanja lastne plače in prihodkov ter na omejevanje socialnih storitev.⁵

Tribuna

List študentov ljubljanske univerze
58. letnik, 766. Tribuna (posebna izdaja Ekonomija in družba), april 2017

Datum izida prve številke: 8. december 1951
Zapis v razvidu medijev Ministrstva za kulturo: zaporedna številka 1492
ISSN (International Standard Serial Number): 0041 - 2724

Izdajatelj: ŠOU v Ljubljani
Kersnikova 4 / Pivovarniška 6, 1000 Ljubljana
Telefon: +386 1 43 80 200
Faks: +386 1 43 80 202
Elektronski naslov: info@sou-lj.si
Matična številka: 5133734
ID za DDV: SI55049745
TRR: SI56 0201 0001 8933 202

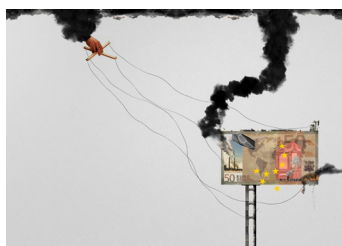
Za izdajatelja:
direktor: Andrej Klasinc
predsednik: Klemen Peran

Uredništvo:
Kersnikova 4 / Pivovarniška 6, 1000 Ljubljana
Elektronski naslov: tribuna.urednistvo@gmail.com
Spletni naslov: www.tribuna.si

Člani uredništva:
odgovorna urednica: Ana Pavlič
gostujoča urednika: Marike Grubar in Filip Draženović

Likovna urednica: Mihaela Romanešen
Oblikovanje: Tandem design

Naslovnica:



Gregor Humar

Programski svet:
Damjan Vinko
Klemen Balanč
Jernej Kaluža
Aleš Šteger
Ana Pavlič

Lektura: Urška Honzak

Naklada: 500 izvodov

Izjava o avtorstvu:

Tribuna je izključno avtorsko delo študentov, če ni drugače navedeno. Tribuna izhaja pod licenco Creative Commons, ki nas avtorsko zaščiti, hkrati pa omogoča, da določimo pogoje, pod katerimi dovolimo uporabo naših del. Uporabo del dovoljujemo ob priznanju avtorstva po principu ime priimek / Tribuna za nekomercialno rabo v nespremenjeni obliki. Podrobnosti licence so dostopne na www.creativecommons.org ali na Inštitutu za intelektualno lastnino, Streliška 1, Ljubljana.



**List študentov ljubljanske univerze
58. letnik, 766. Tribuna
posebna izdaja Ekonomija in družba
april 2017**