

AKTUALNO

TOPICAL

Cvetka Hedžet Tóth
**KOLIKO
MORALE PRENESE
BOGASTVO**

325-342

ODDELEK ZA FILOZOFIJO
FILOZOFSKA FAKULTETA
UNIVERZA V LJUBLJANI
AŠKERČEVA 2
SI-1000 LJUBLJANA

::POVZETEK

ČLANEK KRITIČNO OBRAVNAVA NAJNOVEJŠE stanje, ki je nastalo po zlomu socializma boljševiskega izvora. Pankapitalistična utopija in brezrazredni kapitalizem sta zgrešena osnutka neoliberalističnega razvoja družbe, ki je v krizi. Še posebej so vidne posledice spreminjanja socialno-solidarnostnih kategorij v ekonomske, ko gre za socialo, zdravstvo, izobraževanje in podobno. Nujno je ohranjati idejo solidarnosti, ki pomeni najprej drugo plat pravičnosti. Privatizacija je povzročila brezposelnost in siromaštvo. Že Aristotel poudarja, da je revščina zlo, in težnja po bogatstvu izhaja med drugim iz pohlepa, ki je prav tako zlo. Premoč ekonomije nad vso družbo in razmerami v svetu spreminja celó globalizacijo v nekaj negativnega, v globalizem. Članek izrazito poudarja, da človek ni samo privesek ekonomije; eden najpomembnejših in najglobljih smislov našega življenja je, da v svetu ustvarjamo mir, skratka, da svet mirimo, ne pa, da ga merimo v milijonih dobička in kapitala. Ni miru in ga ne bo brez socialnega miru!

Ključne besede: pankapitalistična utopija, brezrazredni kapitalizem, kriza neoliberalizma, revščina, zlo, solidarnost

ABSTRACT*HOW MUCH MORALITY CAN WEALTH STAND*

The article provides a critical evaluation of the most recent situation in the immediate aftermath of the breakdown of the socialism of Bolshevik origin. The pancapitalist utopia and classless capitalism are two basic misconceptions of the neo-liberalistic development of the society undergoing a major crisis. Patently obvious is the consequence of the transformation of social-solidaristic categories into economical ones, at least as far as social services, health and educational system and the like are concerned. What appears of utmost importance here is the preservation of the notion of solidarity, which proves the reverse side of justice. Privatization has brought about unemployment and poverty. As Aristotle already declared, poverty is an evil, and desire for wealth stems from greed, which is also one of the evils. The dominance of economy over the whole of society and world situation has helped change globalization into something negative, i.e. globalism. The article strongly emphasizes that human being is not simply an appendix to economy; rather, one of the most crucial and most profound meanings of our existence is to create peace in the world, to pacify the world rather

that measure it in millions of profit and capital. There is no peace and can be no peace without social peace!

Key words: pancapitalist utopia, classless capitalism, crisis of neoliberalism, poverty, evil, solidarity

::1. O POTREBI PO SOCIALNI KULTURI

Kapitalizem je vse trdno sesul, izpuhtelo je, in vse je utopil v “ledeno mrzli vodi egoističnega računarstva”; odnos med človekom in človekom bistveno zaznamuje “svobodna konkurenca z njej ustrezajočim družbenim in političnim redom”,¹ kot da je vsak človek samo še sredstvo, samo golo sredstvo in nič drugega: “Vsi trdni, zarjaveli odnosi s priveskom starih častitljivih predstav in nazorov razpadajo, vsi novi odnosi zastaré, še preden lahko okostené; vse, kar je stanovsko in stalno, izpuhteva, vse sveto se oskrunja in ljudje so končno prisiljeni gledati s treznimi očmi na svoj življenjski položaj in medsebojne odnose.”² Gre za misel iz *Komunističnega manifesta* (1848), ki ga sploh ni treba več brati, da bi razumeli to, kar opisuje v takratnem času, glede na današnjo dobo, kajti stvarnost okrog nas danes nazorno demonstrira vse te pojave, še bolj grozljivo kot v Marxovem času. Takratna doba je vsaj negovala močan etični odnos do socialnih problemov, in vprašanje je, če danes ta etični čut za medčloveškost ni otopel. Etika pomeni organizirano medčloveškost, ki med drugim vztraja pri ločevanju dobrega od zla, pravice od krivice ali vsaj kot živa in delujoča usposobljenost v današnjem svetu, kljub vsej nepreglednosti in kaosu, še prepozna prabitke, četudi še tako majhne, tega, kar je boljše.

Etika je kot most od *jaz k ti* in kakor koli že, pravelica etike je dobro, pravelica kapitalizma pa profit, ki ga poganja pohlep, ki je, tudi po svetopisemskih ugotovitvah, leglo zla: “Korenina vsega zla je namreč pohlep po denarju” (1 Tim 6,10). Kant postavlja enačaj med pohlepom, častihlepjem in oblastiželjnostjo. Če so včerajšnji do onemoglosti zagreti demokrati videli enačaj med kapitalizmom in demokracijo in celo nekakšen zgodovinski napredek, nas je zdajšnja doba pripeljala do uvida, da tega bratstva ni in da tudi ni mogoče. Demokracija in kapitalizem nista kompatibilna, kraja in kapitalizem – in na tej podlagi je kapitalizem v devetdesetih letih prejšnjega stoletja pri nas začel nastajati – pa sta enojajčna dvojčka.

¹Karl Marx–Friedrich Engels: *Manifest komunistične partije*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1949, str. 33.

²Prav tam, str. 31.

Na prehodu v novo tisočletje so mnogi pri nas verjeli v nekakšen *brezrazredni kapitalizem*, kot da bi ta pomenil celo nekakšno pankapitalistično utopijo in vseodrešenjsko gibanje, še posebej v nekdanjih socialističnih državah. Vse smo olastninili in lastninjenje nas je zasvojilo. Kar se je dogajalo po letu 1989 s krajo družbenega premoženja in nastajanjem tajkunov, je substanca našega kapitalizma. Ta kapitalizem se je začel zločinsko, kradel je, pa naj se zateka v še takó izbran besednjak visokodonečih besed o demokraciji in toleranci: kraja je kraja.

Recimo, da se na literarno-estetski ravni soočamo s pojavom tega, ker se politično ni več priporočljivo.³ Gre za roman Čarobna gora nemškega pisatelja Thomasa Manna, kjer v drugem delu v poglavju z naslovom Še nekdo nastopi junak po imenu Leo Naphta in o kapitalističnem bogastvu, ki je tatvina, pove, "da je gorivo peklenškega ognja",⁴ in odločno zahteva, da se takšno zlo odpravi po vzoru ideala pravičnosti srednjeveške države, ki je celo pobiranje obresti razglašala za greh. Doba, ki se imenuje postutopična in celo postzgodovinska, je docela razčarala sporočilo Čarobne gore, predvsem njenega junaka Naphte, ki poroča o univerzalni zgodovinski odrešitvi in pri tem izhaja iz univerzalizacije vednosti na podlagi staro- in novozaveznih izročil ter Hegla in Marxa hkrati. Pri upodobitvi Naphte in njegovega razglašanja utopije svetovnih in univerzalnih razsežnosti, ki naj bi razrešila vse probleme človeške zgodovine, je pisatelj Thomas Mann opisoval nazore dveh filozofov, ki sta na začetku 20. stoletja iskreno verjela v osvobajajočo moč utopije, ki naj bi udejanjila *ideal božje države* in *brezrazredne družbe*. Svojo identiteto z likom Naphte sta namreč potrdila dva filozofa – Ernst Bloch in György Lukács.

Kot poosebljenje človečnosti in merilo pristne božje države nasproti meščansko-kapitalističnemu svetu je svetovni proletariat in samo v njegovih rokah je božja gorečnost. Zato jezuit Naphta v Čarobni gori vehementno trdi, da je diktatura proletariata "odrešilna zahteva našega časa", kot taka "ne pomeni oblasti same zavoljo sebe in za večne čase, temveč pomeni, da se nasprotje med duhom in silo začasno izbriše v znamenju križa, pomeni zmago nad svetom s sredstvom gospostva nad svetom, pomeni prehod, transcendenco, pomeni kraljestvo božje. Proletariat se je spet lotil Gregorjevega dela, v njem je njegova gorečnost za Boga, in prav tako kakor on ne bo smel svoje roke zadrževati pred krvjo. Njegova naloga je groza v blaginjo sveta in da se doseže cilj odrešenja, božje otroštvo brez držav in brez razredov."⁵ Takó *ideal božje države* in *brezrazredne družbe* sovpadata,

³Gl. Cvetka Tóth: *Med metafiziko in etiko*, Pomurska založba in ZIFF, Murska Sobota in Ljubljana 2002, str. 153–184.

⁴Thomas Mann: *Čarobna gora II*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1959, str. 76. Še posebej poglavje z naslovom Še nekdo, *O božji državi in o zlem odrešenju*, str. 31–80, in začetni deli poglavja *Operationes spirituales*, str. 112–133.

⁵Prav tam, str. 71.

poslednja sodba je udejanjena v revolucionarni diktaturi proletariata, ne da bi Naphta tem, ki ga osuplo poslušajo s to svojo *grozno utopijo*, konkretnije opisoval takšno zgodovinsko stanje ali celo revolucijo *sámo*.

Pojmi, ki tukaj nastopajo glede na zgodovinsko odisejado boljševiškega socializma – in njegovega sramotno prakticiranega in že do genocida pripeljanega terorja kot diktature nad proletariatom, ljudmi in naravo –, zelo odbijajo, danes se nikjer več ne pojavljajo, so že skoraj na indeksu prepovedanih besed. Nihče od nas ne želi, da bi se kaj tako zločinsko prakticiranega kot revolucionarna diktatura proletariata vrnila, nikdar več. Gre za enega najbolj kompromitiranih pojmov prejšnjega totalitarizma boljševiškega izvora in najbolje bi bilo, da se iz levičarskega besednjaka povsem in za vselej umakne. Več kot očitno pa je, da se diktatura nad proletariatom nadaljuje, samo da je bila včeraj bolj politične, danes bolj ekonomske narave.

Proletariat, ki je vsaj v 19. stoletju veljal za najnaprednejši, celo revolucionarni subjekt, je že zdavnaj odpovedal; kapitalizem je postajal trdoživ, celo vedno bolj, kot da bi iz vsake krize izšel močnejši in bolj nepremagljiv. Čeprav čakamo nove ideale in utopične zasnutke družbe, ki bi vsemu preteklemu odločno rekli *ne*, ne moremo iz te idejne preteklosti predvsem zato, ker sama stvarnost poraja probleme, ki ponekod še bolj verodostojno opisujejo razmere, kot so te, ki jih sicer analizira Marx v svojem *Kapitalu*. V svojem hlastanju za nečim novim se zatekamo v predrazsvetljenski svet, kjer ni nič drugega kot humanizma podhranjeni svet, ki je že blizu barbarstvu.

Čeprav ima siromaštvo danes povsem drugačne zunanje poteze kot v 19. stoletju – odpuščeni in brezposelni delavec nosi isti tip kavbojk in superg kot kak tajkun –, se beda vrača že skoraj po vzoru Engelsovega dela *Položaj delavskega razreda v Angliji*. Če sežemo v starogrško misel, vidimo, da je Aristotel v *Nikomahovi etiki*, v tej zakladnici etičnega znanja, za katero smo lahko srečni, da jo sploh imamo, menil, da so zlo “sramota, revščina, bolezen, zapuščenost, smrt itd.”, zato po njegovem «v vseh teh primerih ni mogoče biti hraber»,⁶ in knjižica Marije Švajncer *Esej o zlu* ugotavlja: “Revščina pomeni življenje v slabem materialnem položaju, pomanjkanje, nezmožnost zadovoljevati osnovne socialne in druge potrebe, odrinjenost in zaprte možnosti. Materialni ali finančni vidik se podaljšujeta v socialnega. Revščina pomeni, da so poti zaprte ali omejene, zato ni mogoče svobodno načrtovati prihodnosti.”⁷ Kjer ni prihodnosti ali kjer je zelo okrnjena, tam ni pravega življenja, tega pa brez svobodne izbire in odločanja nikdar ni in ne more biti.

⁶Aristoteles: *Nikomahova etika* III (1115 a), Cankarjeva založba, Ljubljana 1964, str. 134.

⁷Marija Švajncer: *Esej o zlu*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana 2002, str. 163.

Zdajšnje mladostno uporništvo se bo hitro nehalo, ker bodo leta naredila svoje; z vstopom v poklicne institucije se bo spet zgodilo to, kar se dogaja. Iz nekdanjih upornikov bodo nastali podporniki obstoječih kapitalističnih razmerij, toda to ne bo rešilo nezadovoljstva zaradi zla, ki nam ga je vsem povzročil kapitalizem, ki "ima inteligentni nadzor, preventivo, represije in sankcije"⁸ zelo prefinjene in težko prepoznavne narave, in če pride do nemirov, to "ne bo žametna revolucija"; in o tem ta trenutek raje ne razmišljam. Celo televizor ugasnem, ko predvajajo krvave prizore umiranja ljudi v deželah, kjer so ljudske množice zaradi številnih krivic podivjale. Novinarsko natolcevanje o zarotništvu, o tem, kdo vse in kaj je in kaj ni v ozadju, me ne zanima; med sprehodom po ljubljanskih ulicah zagledam napis, ki se sprašuje, *kdo bo ukradel naslednjo revolucijo*.

Zelo streznitveno je pred nekaj leti učinkovalo prevedeno delo Ulricha Becka z naslovom *Kaj je globalizacija?*, ki je najprej izšlo v nemščini že leta 1997, kajti že na prvih straneh tega dela je avtor opozoril, da je najnovejša doba s svojimi kriznimi pojavi opozorila na razpad zaveze "med tržnim gospodarstvom, socialno državo in demokracijo, ki je doslej integrirala in legitimirala zahodni model, nacionalnodržavni projekt moderne".⁹ S tem razpadom je načeta tudi moderna, od zdaj stopamo v postmoderno obdobje, ki je še pred tem izstavilo "mrliški list pretenziji po umu in racionalnosti".¹⁰ Industrija smrti po koncentracijskih taboriščih vseh vrst je to samo do skrajnosti demonstrirala, namreč kako je določen koncept racionalnosti in uma prešel dobesedno v ne-um, razkroj uma. Če je najprej *anything goes (vse gre)* izgovarjalo smisel vmesnega stanja med postkomunizmom in postmodernizmom, je zdaj že v marsičem mogoče dejati, da nenadoma nič več ne gre.

Dobili smo *kobilčarski kapitalizem (Heuschreckenkapitalismus)*¹¹ in češki pisatelj Milan Kundera, znan nekdanji oporečnik in disident, je razmere, ki so nastale po sesutju komunističnega sistema, v eseju z naslovom *Sram pred ponavljanjem* opisal z besedami prijatelja, da "to, kar lahko vidiš tukaj, je restavracija kapitalistične družbe z vso njeno surovostjo in neumnostjo, z vso zarobljenostjo goljufov in povzpetnikov, ki jih je naplavila. Štacunarska budalost je zamenjala ideološko topoumnost. Privlačno in zabavno pri tej novi izkušnji pa je to, da nosi prejšnjo povsem nedotaknjeno v spominu, da sta se druga drugi zalezli pod kožo in da Zgodovina – tako kot v Balzacovih časih

⁸Prav tam, str. 127.

⁹Ulrich Beck: *Kaj je globalizacija? Zmote globalizma – odgovori na globalizacijo*, Krt, Ljubljana 2003, str. 21.

¹⁰Prav tam.

¹¹Gl. Peter Sloterdijk: *Srd in čas. Politično – psihološki poskus*, Claritas, Ljubljana 2009, str. 66.

– privablja v luč dneva neverjetne zaplete.”¹² Kundera opisuje “zgodbo nekega starca, nekdanjega visokega partijskega funkcionarja, ki si je pred petindvajsetimi leti na moč prizadeval, da bi se njegova hči poročila s sinom iz bogate in kakopak razlaščene meščanske družine, zato mu je nemudoma omogočil (kot poročno darilo) sijajno kariero; danes nekdanji aparatčik končuje svoje dni v polni osami; zetova družina je dobila nazaj vse nekdanje nacionalizirano imetje, hči pa se sramuje očeta komunista, ki si ga upa obiskati le na skrivaj.”¹³ To je seveda dobesedno “od črke do črke zgodba očeta Goriota! Mogočnejš iz obdobja Terorja je uspel hčeri omožiti z ‘razrednima sovražnikoma’, nehvaležnici pa ga pozneje v dobi Restavracije nočeta niti poznati, tako da se ubogi oče v javnosti sploh ne sme srečati z njima.”¹⁴

Za ponavljanje Zgodovine – po Kunderi z veliko začetnico – gre, vendar za takšno ponavljanje “moraš biti brez sramu, brez pameti in brez okusa” in takšno “pomanjkanje okusa pri Zgodovini”¹⁵ ga spravlja v smeh, toda to je presneto grenek in trpek nasmešek – in kako dobro je, da imamo literaturo, da vsaj ona s svojim ustvarjalnim zagonom dokazuje, da se umetnost in ponavljanje izključujeta. Kaj dejati o tej zgodovinski ponovitvi, ki je nismo hoteli, je pa stvarnost? Nastale so razmere, ki bi jih s kako pesniško govorico lahko primerjala z zagovorom volkov pred jagnjeti. Še otrok se mi smeji in pravi: Pa saj volkec jagnje zakolje in poje. Okrog sebe slišimo glasove pravičniške hinavščine in hinavci se oglašajo in zganjajo leporečništvo, češ, siromaki, kako vas tepejo, ne povejo pa, da so sami ustvarili razmere, da so delavci izkoriščani, tepeni in ob tem še ponižani, saj se jim življenje spreminja v boj za golo preživetje.

Ne morem kaj, da ne bi segla v svet razjarjene poezije svoje burjevestniške mladosti, moje generacije 68, ki je jurišala na nebo zaradi svojega občutka poštenosti in potrebe po pravičnosti. Hans Magnus Enzensberger (roj. 1929) je zapisal tole: “vi jagnjeta, / sestre so, / v primeri z vami, vrane: / sleparite drug drugega. / med volkovi pa vlada bratstvo: / držijo se v čredah. / naj bodo hvaljeni roparji: vi, / ki kličete po nasilju, / se vržete na trhlo posteljo / poslušnosti. / javkajoč še / lažete. hočete biti / raztrgani. vi / ne spremenite sveta.”¹⁶ In ti poslušni, pripravljeni biti raztrgani so nam dopovedovali, da jim je še največ do zavarovanja za posmrtno rento, življenja po smrti. Hej, dragi moji, samo da za takšno “posmrtnost” moramo še živi, in to pred svojo

¹²Milan Kundera: *Zastor. Esej v sedmih delih*, Modrijan, Ljubljana 2008, str. 33–34.

¹³Prav tam, str. 34.

¹⁴Prav tam.

¹⁵Prav tam.

¹⁶Hans Magnus Enzensberger: *Zagovor volkov*, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1970, str. 85–86.

smrtjo nekajkrat umreti; mojo razjarjeno mladost pa je še najbolj zanimalo ravno življenje pred smrtjo.

Kot zdajšnji petdesetletniki, ki smo praviloma že "ziheraši" in ki pri vsakem evru, ki ga pokurimo v hladni zimi, jamramo, se kljub vsemu naraščajočemu brezupu sprašujemo, ali ne bi moglo biti drugače, malo bolj sestrsko in bratsko, tako kot med volkovi, zdaj, ko smo svet uspeli spremeniti v družbo z volčjimi zakoni tam in takrat, ko je treba najšibkejši člen izločiti in celo življenjsko onemogočiti. Gospod kapital pa se reži in tuli tako po volčje, da pač mrtvo – Kapital namreč – obvladuje živo, in ko se neha garanje pri delodajalcu, planejo po njem še drugi iz volčjega tropa: "hišni lastnik, kramar, oderuški upnik",¹⁷ celo "izbacivač" po vzoru tega, kar smo pri neki deložaciji gledali po televiziji.

Spominjam se izdaje dela *Tretja pot*, v katerem je njegov pisec, britanski intelektualec Tony Giddens opisal možnosti razvoja v smeri, ki bi jo imenovala onkraj kapitalizma in socializma, kajti beg iz totalitarizma preteklega komunizma vzhodne Evrope v neoliberalizem ni rešitev. To je bilo prijetno večerno branje, in kot da bi z določenimi stališči spodbujalo možnost političnega idealizma, brez katerega ne bo tiste tretje poti, ki bi v prihodnje pomenila izhod iz krize, v katero nas je pahnil neoliberalizem. Pri tem naj bi šlo za prenovo socialne demokracije, ki jo je avtor nakazal v delu na številnih področjih in ki naj bi dolgoročno ne samo v Evropi, ampak v celem svetu v času globalizacije pomenila še razširitev kozmopolitske demokracije. Pri zavzemanju za večjo pravičnost gre še za politiko pojmovanja *svobode* in *emancipacije*.

S tem smo pri življenju samem kar najbolj neposredno in to nas zanima mnogo bolj kot stališča politikov. Prepoznavati potrebe ljudi, zavedati se pomena, izbiranja in odločanja, ki dejansko ne pozna kakih bistvenih razlik med levim in desnim. Tudi ponovni razmislek o tem, kakšno funkcijo naj lastnina vključuje, recimo to, da je plačevanje davkov vrednota, ki izkazuje, da je lastnina med drugim smiselna tako, da učinkuje družbeno in odgovorno, ne samo kot vir kopičenja lastnega bogastva, skratka kot sredstvo za potešitev sebičnosti.

Pozna osemdeseta leta prejšnjega stoletja so nas obsedla s sebičnostjo, ki jo je Tony Judt (1948–2010) v svojem zelo odmevnem delu iz leta 2010 *Deželi se slabo godi*, prevedenim iz angleščine, opisal kot "obsedenost z ustvarjanjem bogastva", kar spremlja "kult privatizacije in zasebnega sektorja, rastoče razlike med bogatimi in revnimi".¹⁸ Med ironije postkomunizma po Judtu spada dejstvo, da ni malo ljudi na vzhodu Evrope, celo med uglednimi politiki, ki

¹⁷Karl Marx–Friedrich Engels: *Manifest komunistične partije*, str. 35.

¹⁸Tony Judt: *Deželi se slabo godi. Razprava o sedanjem nezadovoljstvu*, Mladinska knjiga, Ljubljana 2011, str. 10.

menijo, da je "smisel politične svobode služenje denarja".¹⁹ Zato nekdo, ki je bil in ostaja levičar na Zahodu, in moram dodati, da tudi pri nas, ne razume "zakaj naj bi bila peščica poslovnježev, ki se okoriščajo s propadom avtoritarne države, toliko prijetnejša na pogled kot avtoritarizem sam? Oba namreč kažeta na to, da je v družbi nekaj hudo narobe. Svoboda je svoboda. A če vodi v neenakost, revščino in cinizem, potem bi morali reči bobu bob, ne pa da njene pomanjkljivosti v imenu zmage svobode nad zatiranjem preprosto pometemo pod preprogo."²⁰ Samo da siromaštvo, beda, brezposelnost, izguba socialne varnosti in podobna krivična dejstva nikakor ne bodo ostala "pod preprogo" in ljudje dolgoročno gledano ne bomo pripravljeni živeti razpeti med zasebnim bogastvom in javnim siromaštvom.

Malikujemo svobodni trg in do skrajnosti preziramo javni sektor. Iz kolapsa leta 2008 bi se morali nekaj naučiti, namreč da se tako ne da več živeti, skratka, nekaj bi morali spremeniti. Samo da tem, ki so gospodarji, nekam čudno ni več do sprememb, ki bi obvladovale cunami krize na številnih področjih, ki nam življenje spreminjajo v otrplo in s strahom prežeto bivanje. To se čedalje bolj osredotoča na vprašanje, kako preživeti in sploh obstati; prizadevanje za izbiro kvalitete življenja že nekaj časa ni več naš mišljenjski vzorec, kvečjemu samo še zanesenjaštvo kake lepe romantične duše.

Kako smo torej razumeli demokracijo? Ni nas treba posebej opozarjati, da smo namesto demokracije, ki smo jo želeli, dobili kapitalizem. Neki literat mi pripoveduje, da se ob tem ne počuti dobro, ker naj bi spet dobil znano temo za pisanje po pravilu življenje dol, umetnost gor.

Vprašanje je tudi, koliko demokratične kulture smo sploh razvili. Tukaj so zelo povedne tele besede: "Če hočemo ustvariti demokratično družbo, namreč ni dovolj razumeti demokracijo kot politični sistem, pač pa kot kulturo družbenega obnašanja, ki določa celotno javno življenje."²¹ Spremembe, v katere smo zagazili po 1990 letu so nas pahnilo v zaslužkarstvo in pri mnogih v boj za preživetje; lumpenburžajske elite se ne sprašujejo, kaj je sploh nacionalni interes. Strankarski veljaki pri nas o tem nacionalnem konsenzu ne govorijo, ljudje bi pa želeli slišati, koliko socialne zavzetosti in pravičnosti usmerja našo strankokracijo. Nacionalni socialni konsenz bi verjetno bil iluzija, ker nas stiska Evropska unija. O tej Evropi sem nekoč, pred tridesetimi leti, poslušala predavanje priznanega nemškega sociologa, ki je vehementno trdil, da je EU združevanje na podlagi velikega kapitala. Poznejši čas je njegove besede docela potrdil. To je bil Claus Offe, ki se med

¹⁹Prav tam, str. 120.

²⁰Prav tam.

²¹Peter Kovačič Peršin: *O demokratičnem konsenzu*, Revija 2000, št. 189–191, 2007, str. 5.

drugim zavzema za uvedbo univerzalnega temeljnega dogodka in si za ta predlog zasluži vse priznanje.

..2. OD ENAKOSTI K RAZLIČNOSTI, DRUGAČNOSTI, RAZNOTEROSTI, MNOGOTEROSTI

Beg od enakosti k drugačnosti je že domala parola zdajšnjosti in sprašujem se, kaj dejansko pomeni beg od socialne enakosti in enakopravnosti k drugačnosti.

Tudi večkulturnost je nekaj, kar me bega, in ne upam si preglasno ponoviti besed nekoga, ki nam zatrjuje, da tisti, ki odklanjajo večkulturnost oz. multikulturalizem, "niso moteni masovni morilci, temveč ljudje, ki mislijo drugače",²² in tem levičarski mainstream ni pustil do besede. Ne živimo v narodu, ki bi imel kolonialno in imperialistično preteklost, in kot da gre tale ugotovitev mimo nas, saj se nas v bistvu ne tiče: "Multikulturalizem je ideologija, porojena iz panevropskega nelagodja zaradi britanskega, francoskega, španskega, portugalskega, nizozemskega, italijanskega kolonializma. Porojena je tudi iz nemške denacifikacije in avstrijske dezimperializacije. Gre za ideologijo, ki se je Evropi po 2. svetovni vojni odlično prilegla tako v političnem smislu, kot odvajalo, kot tudi v kulturnem."²³ Kot levičarka si že skoraj ne upam nadaljevati, tudi zaradi bojazni, da me ne bi udarilo kakšno znano levičarsko prevarantstvo oziroma salonsko levičarstvo, ker vsaj deloma prisluhnem temu z desnega, kaj je to levičarska samoviktimizacija, samopomilovanje.

Raje ne nadaljujem, ker naše do skrajnosti spolitizirano levičarstvo, povrhu še s tezo, da je vsaka etika sinonim za represijo, noče prisluhniti neki drugačnosti, ki najprej prosi samo za to, da sme sploh spregovoriti na podlagi svojega lastnega mnenja. Nikakor nisi "zagaman", če si upaš – kapo dol – zapisati tele besede: "Trideset, štirideset let pozneje pa multikulturalistični levičarski mainstream – četudi marsikje v Evropi še pod krinko ali v zavetju konservativnih ali desnih vlad – noče prevzeti odgovornosti za desni ekstremizem, ki ga je z nedemokratičnostjo politične debate nehote (in kratkovidno) osmisil."²⁴ Da se je bati desničarskega udara, je več kot jasno, in ne bi želela, da me kdor koli spravlja v zvezo z nečim, kar lahko izzove obračun z vsem, kar naj bi bil po kaki puritanski – in vojaško opremljeni – etiki nered in družbena nesnaga, ki jo je treba s kakšno "čistilno akcijo" pokuriti v za to posebej pripravljenih sežigalnicah.

Ta presneta tema, ki ji pravimo drugačnost in ki nas je začela prezaposlovati,

²²Marko Crnkovič: *Drugi principi*, Delo, Sobotna priloga, 30. julija 2011, str. 11.

²³Prav tam.

²⁴Prav tam.

ker morda z njo namenoma bežimo od določenih problemov, ki so samo in najprej življenjska realnost oziroma kar življenje samo. Kot da bi nam “neki nekdo” z Zahoda prepovedoval nekatera dejstva videti in gledati naravnost – mi pa jih nočemo videti in dojemati takih, kot so. Zatekli smo se v govornišvo všečne demokracije, prisegamo na razlike, na vse, kar je drugačno, raznotero, mnogotero, samo da bi nevtralizirali svoj pogled na naraščajoče socialne probleme, celo bedo. Pri tem si prizadevamo za to, da svoj pogled na svet uravnavamo po nekakšnem vrednostno nevtralnem estetskem pogledu. Želimo biti odprti, demokratični, tolerantni, bog ne daj, da bi kdo mislil, da smo za kakšen totalitarizem, ker zagovarjamo socialno pravičnost, in človek, ki mu je kaj do solidarnosti pogosto sliši vzdevek “komunajzer”.

Državi bi radi vse odvzeli, sploh ne velja več za organizirano solidarnostno skupnost, ampak za pošast, do katere kujemo zamere že brez pravih razlogov, in zlorabljammo Nietzschejeve misli o tem, da je država “najbolj mrzla vseh mrzlih pošasti”, laže, “grize z ukradenimi zobmi” in vse, kar ima, si “je ukradla”.²⁵ Kaj so stari Grki hoteli z državo, izvemo od Platona, ki je odločno trdil, da je najvišja in najbolj nosilna vrednota države pravičnost. In ta ni delna, kajti pravičnost spominja na sončne žarke, ki prav vsako stvar presvetlijo in jo naredijo vidno, sodobno rečeno: rentgenizirajo. Moč svetlobe in sončnih žarkov je v tem, da vse prikličejo k življenju, kajti pravičnost, če je navzoča, oživlja in vse se veseli življenja. Kjer ni pravičnosti, tam življenje hira. Država kot pravno urejena skupnost pomeni, da se ljudje medsebojno ne povezujemo toliko po krvno-sorodstvenih vezeh, ampak po načelu zakonov, ki si jih sami ustvarimo, toda te tudi spoštujemo in udejanjamo. Solidarnost, ki je druga plat pravičnosti, je nekaj, česar ne moremo v nedogled privatizirati, in zdajšnja doba se solidarnosti očitno odreka in nekam nerazumljivo prisega na pojem tolerance. S premočjo ekonomije nad vsemi dejstvi družbenega življenja je bila spopularizirana tudi toleranca, toda njeno čaščenje je takoj treba zaustaviti z ugotovitvijo, da se zakoni ekonomije nikdar ne obnašajo tolerantno. Skratka, gre za represivno toleranco in neoliberalizem je poosebljenje tega.

Pogosto slišimo ocene, da moraliziranje in tržna ekonomija ne gresta skupaj, sodobno rečeno: nista kompatibilna. Kompatibilna pa naj bila toleranca in tržna ekonomija, vendar kot so mi v času mojega študijskega bivanja v ZDA razlagali levičarski kolegi, gre pri njih na Zahodu samo za represivno toleranco.

Trg s svojimi zakoni se ne obnaša tolerantno, toleranca pa pomeni, da siromaštvo tako po demokratično getoiziraš, spraviš pod most ali bolj prefinjeno v kak predel mesta in tam naj životari – počasi hira in crkne –, kakor ve in se znajde. In ko so ti študijski kolegi prišli k nam, so me začudeno spraševali,

²⁵Friedrich Nietzsche: *Tako je govoril Zaratustra*, Slovenska matica, Ljubljana 1984, str. 55.

kako je mogoče, da nimamo – lumpenproletarskih četrti – “slumov”, še bolj pa so se čudili, ker smo imeli socializirano socialo, zdravstvo in izobraževanje, kar osupnilo jih je. Zdaj vem, da bi “neki nekdo” dal vse, da bi se nam to sesulo, kajti ta vzor nekako ni po godu oni “visoko” razviti demokraciji na Zahodu. Je enako moteč kot ti, ki veljajo za teroriste z vzhoda; spet mi piše nekdo iz Amerike, da so ti t.i. zdajšnji teroristi bili tako dolgo dobri, dokler so v svetu pomagali uničevati brezbožni komunizem, in menda so ga. No, ja, potem pa so jih nekam sunili.

Nekdanji socialni mir je izginil. Pri tem ne gre za jadikovanje, ker smo nekaj izgubili, prej za soočenje z dejstvom, da zdajšnje demokratične – neoliberalne – razmere, ki naj bi opravile z včerajšnjim totalitarizmom, ne zmorejo ustvarjati tistega socialnega blagostanja, ki bi moralo biti vir trdnosti in miru v stoletju, v katero smo komaj vstopili.

Kot da bi bila pred menoj globalizacija siromaštva, tega, o čemer zelo iskreno govori tale zapis, ki želi s ponosom pojasniti, zakaj je bil na strani revolucije: “Odkar sem se zavedal, da živim v svetu, sem bil na strani revolucije. Še ko sem se v krčevinski šoli učil pisati, škripaje po skrilni tablici z ošiljenim kamenčkom, sem si želel, da v oguljenih klopeh med sošolci ne bi bilo takšnih s strganimi komolci na prekratkih rokavih, bleščočih od brisanja smrkavih nosov, in da med deklicami ne bi bilo podobnih, ki jim po dolgih svetlih kitah gomazijo uši. Da ne bi nikomur gledala lakota iz oči, da bi vsi imeli tudi svoj košček masla na kruhu, kot ga imam jaz. Seveda sprva nisem vedel, da to pomeni biti v življenju na strani revolucije.”²⁶ V povojnih vladnih palačah je sedelo marsikaj, kar je revolucijo ukradlo, dežuralo kot oblast, in na raznih mitingih, se spominjam, kako so ti, ki so dežurali kot oblast, prevzetno govorili o svojem meščanskem poreklu in se teh s proletarskim in kmečkim poreklom nekako izogibali; kot da bi za tovarišijo ne bilo več pogojev pri sitih želodcih; tovarišija je kaj veljala samo takrat med vojno, ko so kmečki žganci potešili lakoto teh, ki so iz mest pobegnili v gozdove.

Še hujši so bili tisti, ki so se nekoč, med vojno, pajdašili z belogardisti in domobranci, po vojni – zelo hitro, tako po kameleonsko so se spet znašli – pa zlezli k oblastem in “polni mizi” oblastniškega socializma, in ravno od teh spreobrnjencev smo doživljali najbolj totalitaristične, včasih že grozljivo paranoične izbruhe. Čer si jih kaj vprašal o tem, kje so bili med vojno, so se nate spravili s tožbami in z že vnaprej pripravljenimi advokati in zanimivo, da sem uspela iz tega intrigantsko-kverulantskega obnašanja kar nekajkrat razbrati obnašanski vzorec, značilen za tovrstne konvertite. Oblast je pač

²⁶Janko Pleterski: *Preklicati revolucijo v slovenski zgodovini?*, Borec – revija za zgodovino, antropologijo in književnost, št. 676–680, 62 (2011), str. 11.

oblast in napad je najboljša obramba. Po letu 1990 so ti krogi postali najbolj zagrizeni v zahtevah po vračanju premoženja, in ko si jih vprašal, ja, kako pa je s tem, ker so zjutraj bili še komunisti, so odgovorili nekako v tem smislu, da denar pač ne smrdi (*pecunia non olet*), siromaštvo pa je še bogu odvratno in odvečno. Menda imajo že spet pripravljene advokatske tožbe za žalitev, če jih bomo opomnili, da so bili pač v partiji in da so zganjali totalitarizem. Že ob vprašanju, če so bili, ti zdajšnji mnogobarvni demokrati začnejo groziti tako, kot da jim prihaja na usta nekaj peni podobnega.

Načelna zavezanost in neomajno prepričanje v socialno pravičnost je pri mnogih ostal trajni motiv, samo da vse to ni bilo več politično sprejemljivo, in kakor izgleda, bo odslej še manj. Večina avtorjev, ki preučujejo sodobni kapitalizem, opozarja, da kapitalizem ni politični sistem, ampak oblika ekonomskega življenja, združljiva z zelo različnimi političnimi sistemi, tudi s kakim komunističnim na Kitajskem. O učinkovitosti državnega kapitalizma se mnenja razhajajo, vendar na Zahodu ugotavljajo, da je ta kapitalizem lahko presneto učinkovit, na Daljnem vzhodu, pri Kitajcih, pa je to že realnost. Ostaja samo vprašanje, če državni kapitalizem lahko učinkovito deluje tudi v parlamentarni, večstrankarski demokraciji, tako kot je uspešen v enopartijskem sistemu. Pustimo času čas!

Biti levičar danes? Kako je to možno? Ne v smislu strankarskega pristopa, ampak načelno etične pozicije.

Do onemoglosti brskam po virih z Zahoda, da dobim odgovor, ker me imena z Zahoda ščitijo pred pogromom iz našega loga, glasovi, ki mi že dopovedujejo, da levičarstvo postaja prisposodba za norost. Nedavno predvajana oddaja po televiziji o tem, kako so v petdesetih in šestdesetih letih prejšnjega stoletja preganjali levičarje celo med filmskimi igralci, nas je vse podučila, kako se to dela. Kaj, če so v najnovejše reformne ukrepe pri nas vdeleni lustracijski mehanizmi? Nihče mi ne odgovarja, vsem se samo nekam mudi, in to brez razloga.

Vsaj po tradicionalnem pojmovanju naj bi si levica prizadevala bolj za svobodo, desnica bolj za resnico, toda resnica nikjer ne čaka izgotovljena, resnica se dela. Svoboda ne pomeni, da se vse sme, da je isto kot nevezanost in poljubnost, skratka neomejeno dopuščanje. Kje je zdaj razlika med pravim in nepravim, slabim in dobrim, celo svobodo in nesvobodo? Vendar nekdanja, že do utrujenosti citirana parola, da je svoboda spoznanje nujnosti, odbija, nočemo je več ponavljati. Ravnodušnost in všečno dopuščanje pa niti ne omogočata več preglednosti v smislu izbire in odločanja, ki verjetno morata prej pomeniti izbrati pravično in ne krivično. Jasne delitve med levim in desnim sploh ni, ko mi mnogi upravičeno dopovedujejo, da je vsa sociala in s tem solidarnost v marsičem določena z dosežki na ekonomskem področju. Kot da

bi se levičarstvo zdaj s svojim intelektualizmom zateklo v salonsko levičarstvo in se šlo predvsem eno, in to nekakšen kulturni boj.

Kulturna levica je morda še najbolj izrazna s kulturno politiko, ko pa gre za širšo družbeno pravičnost, toliko da ne prisega na nekakšno deklaracijo o brezupu in koncu utopij in se umika na področje teorije. Vendar tudi s teorijo ni preveč spodbudno. Peter Sloterdijk, ta prijetni in intelektualno neverjetno močni špilferderski egoman, kakor se sam imenuje, v svoji *Kritiki ciničnega uma* celo naravnost²⁷ govori o "zastoju teorije" po izteku študentskih gibanj, in teorija je postala krhka in lomljiva: "Sicer obstaja dandanes več učenosti in ,nivoja' kot kdaj prej, vendar so inspiracije gluhe. Optimizem od ,takrat', ko so se mogli posredovati življenjski interesi z družbenoteoretičnimi napori, je večine izumrl,"²⁸ ugotavlja in svari Sloterdijk.

Vse se nekam čudno drenja okrog sredine, vsi bi radi bili sredinski – imenujem jih "sredinarji". Čeprav ne verjamemo več in mnogi – ponavljam – tudi nikdar nismo v brezrazredni kapitalizem, naše nezadovoljstvo z razmerami v svetu narašča, toda v tem svetu, v katerem živimo, vidimo, da levičarstvo ne akumulira sil nezadovoljstva, po Sloterdijku revolucije, proti kapitalizmu. Ni več zbirnih mest in organizacijskih točk za gnev in srd ponižanih in izkoriščanih – in v *Gnevu in času* ogorčeno ugotavlja, kako so nekdanje socialistične države leglo najbolj nesramnega in prevarantskega kapitalizma, kot da bi to bila celo nekakšna čudna odlika "avanture postkomunistične duše".²⁹ Gledano s psihopolitične perspektive smo po Sloterdijku "stopili v dobo brez zbirnih mest gneva s svetovno perspektivo"³⁰ in tendenca "biti na sredini" pomeni, da je v bistvu izginila razlika med levico in desnico v času "politične brezdomnosti gneva v postkomunistični dobi".³¹ Potenciali gneva in protesta ne dajejo več alternative, kako brez kapitalizma in kaj naj bi bilo onkraj – kot da kapitalizem ne bi bil zamenljiv z ničimer več.

Levičarstvo 21. stoletja kapitalizma ne ogroža in mu tudi vsepovsod dopoveduje, naj obstane in vztraja, v taki ali drugačni, v še tako posredni obliki, in kljub vsem retoričnim kritikam v bistvu kapitalistične interese celo podpira. Zdajšnje levičarstvo je s kapitalizmom solidarno, kot tako v obliki kritike pomeni kvečjemu salonsko in medijsko levičarstvo, skratka, malo ironično rečeno, na levo se da kritizirati, če ima človek za seboj desno publiko – ki si

²⁷Gl. Cvetka Hedžet Tóth: *Hermenevtika metafizike. Metafizika – materializem – etika – utopija*, Založba 2000, Ljubljana 2008, str. 435–499.

²⁸Peter Sloterdijk: *Kritika ciničnega uma*, Študentska založba, Ljubljana 2003, str. 17.

²⁹Peter Sloterdijk: *Zorn und Zeit*, str. 294.

³⁰Prav tam, str. 282.

³¹Prav tam, str. 332–333.

jo sprti ustvarja – s trajno rezerviranimi, tapeciranimi sedeži, siromaštvo delavcev pa je že dolgo amputirana kategorija leve tradicije, ki izraza proletariat noče več uporabljati.

Kar je pri velikih mojstrih mišljenja intelektualne levice (Sartre, Marcuse) pred samo še nekaj desetletji pomenilo razpoznavni znak za napredno intelektualčno držo, namreč *univerzalizacija*, učinkuje danes že kot nekakšna mora preteklosti. Prizadevanje za *univerzalizacijo* in iz tega izhajajoča nekdanja politizacija sta bili razčarani do te mere, da po letu 1989 govorimo celo o *razčaranem intelektualcu*. Za to razčaranost je značilna izrecna depolitizacija, ki je tako očitna, da se zahodni intelektualci zavestno odločajo za t.i. estetizacijo, kajti zdaj popularna kultura razlik, duh diference (toleranca) in ne več včerajšnje totalitete, identitete (ideja organizirane solidarnosti) “raztaplja politiko v estetiko”.³²

Kot tipičen pojav časa estetizacija intelektualcev pomeni tole: “Na mesto socialno angažiranega stopa estetsko dezangžirana subjektivnost. Vse postaja interpretacija, zapletena v zgodbe brez konca.”³³ Etična naravnost se pri tem povsem izgublja, je ni, pisanje je brez tendence. Meje med toleranco in netoleranco postajajo krhke, celo tako zelo, da zaradi nebrzdanega gojenja individualnosti toleranca v marsičem pomeni nevarno bližino nihilizma,³⁴ po Sloterdijku ciznizma in še bolj panike.

Leta 2007 je mnogo prežgodaj umrl naš kolega, ameriški filozof Richard Rorty (roj. 1931), ki nas je ob 150. obletnici *Komunističnega manifesta* prijetno presenetil – naši nekdanji oblastniški, dežurni marksisti so seveda molčali – s svojim razmišljanji in opozoril, da bi še naše otroke morali učiti brati besedila *Nove zaveze* skupaj s *Komunističnim manifestom*, kajti to sta vira upanja zato, ker v obeh iščemo navdih in spodbude: “Kajti oba dokumenta sta izraz istega upanja: da se bomo nekega dne pripravljene in sposobni soočiti s potrebami vseh ljudi s takim spoštovanjem in s tako obzirnostjo, kot jih čutimo do potreb tistih, ki so nam najbližje in ki jih imamo radi.”³⁵ O tem, da bi omenjena dokumenta izgubljala aktualnost, po Rortyju ne more biti govora, nasprotno: “Obe besedili sta z leti pridobili moč navdiha. Kajti vsako od njiju je ustanovni dokument gibanja, ki je veliko naredilo za svobodo ljudi in za enakopravnost med njimi.”³⁶ Poznati ju moramo med drugim tudi zato, da znamo vsakemu “egomanskemu gangsterju”, ki si domišlja, da ve, kaj “hoče

³²Richard Saage: *Das Ende der politischen Utopie?*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1990, str. 10.

³³Hauke Brunkhorst: *Der entzauberte Intellektuelle. Über die neue Beliebtheit des Denkens*, Junius, Hamburg 1990, str. 82.

³⁴Gl. Leo Strauss: *Naravno pravo in zgodovina*, Claritas, Ljubljana 1999, str. 14–15.

³⁵Richard Rorty: *Komunistični manifest 150 let pozneje: spodletele prerokbe, veličastna upanja*, Teorija in praksa, 1998, št. 5, str. 951.

³⁶Prav tam.

zgodovina”, in kakšnemu “hinavskemu moralnemu apostolu”, ki trdi da ve, kaj “hoče bog”,³⁷ odločno reči *ne*, predvsem pa, da takim oznanjevalcem ne dajemo moči in še manj oblasti.

Novi zavezi in Komunističnemu manifestu moramo biti po Rortyju hvaležni, kajti gre za besedili, “ki sta nas naredili nekoliko boljše – ki sta nam do neke mere pomagali preseči našo surovo sebičnost in naš civilizirani sadizem”.³⁸

Na temo družbene nepravilnosti nas Rorty opozarja, da gibanja za človekove pravice ne smemo povzdigovati za ceno pozabe tega, kako je prišlo do delavskih pravic, do osemurnega delovnega časa, petdnevnega delovnika v tednu, do številnih socialnih pravic, do katerih smo prišli čez trupla, itd. Na razredni boj smo pozabili, levico skrčili na pojem kulturne levice, kot da bi o pravičnosti hoteli razmišljati onkraj delitve na levo in desno, “kot da bi se levica in desnica zarotili, da se bosta namesto o ekonomskih vprašanih prepirali o kulturnih”.³⁹ V sicer intelektualno zelo močnih akademskih okoljih so med levičarji izstopajoče teme kot spolna, etnična, kulturna diskriminacija, do obsedenosti smo zaposleni z drugačnostjo, raznovrstnostjo, mnogoterostjo take ali drugačne narave, z geji in lezbijkami, tako da prevladujoči socialni in ekonomski problemi stopajo v ozadje ali pa komaj še pridejo do izraza.

Ne gre za to, da bi zmanjševali pomen gibanj, ki so ogromno naredila za te odrinjene, z roba družbe, “outsiderje», ampak nečesa po Rortyju ne smemo podcenjevati, namreč rastočih ekonomskih problemov, kajti ravno ekonomska neenakost dobiva vedno večje in vedno bolj tragične razsežnosti. Je pojav zla, ki mu moramo gledati naravnost v obličje, kajti: “Odločitve o tem, kam bo krmarila dežela, se sprejemajo na področju ekonomije. Seveda pa je nadvse kočljivo, da moramo sedaj tistim zaslužnim ljudem, ki so svoje politično življenje posvetili manjšinski politiki, reči: Ustavite se malo. Usmerite svojo pozornost spet na probleme belih heteroseksualnih moških, ki ne najdejo zaposlitve in ne morejo preskrbovati svojih družin.”⁴⁰

Vem, pisal je na podlagi razmer svoje države, toda s pritrdilnim nasmehom se moramo strinjati, ko opozarja: “Revnih belih heteroseksualcev ne zanimajo teoretska dlakocepljena intelektualcev srednjega sloja iz okolja kulturnih levičarjev.”⁴¹ Zato je celo pozval na “povratek akademikov k razrednemu boju”,⁴² in ker je bil Rorty Američan, si izraz razredni boj lahko sposodimo

³⁷Prav tam, str. 954.

³⁸Prav tam, str. 955.

³⁹Richard Rorty: *Pustite nam zamenjati temo*, Nova revija (priloga Ampak), 1998, št. 90–192, str. 84.

⁴⁰Prav tam, str. 85.

⁴¹Prav tam.

⁴²Richard Rorty: *Nazaj k razredni politiki*, Nova revija (priloga Ampak), 1998, št. 190/191/192, str. 83.

vsaj v obliki citata, da ne bomo izpostavljeni grožnji in očitku, da si že spet prizadevamo za totalitarizem in komunajzarstvo. Govor o socialni pravičnosti ta trenutek pri nas je pogosto na udaru in očitki z desne vpijejo, da gre za populizem.

Razmišljam v trenutku, ko smo pri nas soočeni z zavrnitvijo družinskega zakonika, za katerega sem osebno pozitivno volila, čeprav z določenimi zadržki, skratka, bila sem *za*. Pa vendar bom ob prvi priložnosti koga s strani t. i. politične levice vprašala, če se zaveda, da se politika ne počne salonsko; zunaj slovenske metropole ljudje tega, kar naj bi volili, niso prepoznali kot svoj problem in sploh volit niso šli – izbira ni bila njihova: salonsko levičarstvo na eni strani in obupno prizadevanje sindikatov na drugi strani, da bi zaustavili zmanjševanje socialne pomoči in sesuvanje socialne države. Ob pokojninski reformi niso in niso mogli vzpostaviti soglasja, ki bo v prihodnje predpogoj za ohranjanje teh tako težko pridobljenih socialno-solidarnostnih kategorij. Te ne morejo in smejo preiti v ekonomske kategorije, kajti potem ne bo miru, in to najprej socialnega miru.

Vemo za protestne shode delavcev pri nas (Mura, Gorenje), ko sem z govorniškega odra murašem povedala, da ljudje nismo na svetu za to, da ga merimo s kapitalom in dobičkom. Že leta 1968 smo protestno izgovarjali in svetu dopovedovali, da smo ljudje bistveno več in mnogo več kot le privesek ekonomije. Kajti živimo – in v tem je celo eden najpomembnejših in najglobljih smislov našega življenja – za to, da v svetu ustvarjamo mir, skratka, da svet mirimo, ne pa, da ga merimo v milijonih dobička in kapitala, in trajno smo si zapomnili tole: ni miru in ga ne bo brez socialnega miru!

::LITERATURA

- Aristotel (1964): *Nikomahova etika*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1964.
- Beck, Ulrich (2003): *Kaj je globalizacija? Zmote globalizma – odgovori na globalizacijo*, Krt, Ljubljana 2003.
- Brunkhorst, Hauke (1990): *Der entzauberte Intellektuelle. Über die neue Beliebtheit des Denkens*, Junius, Hamburg 1990.
- Crnkovič, Marko (2011): *Drugi principi*, Delo, Sobotna priloga, 30. julija 2011.
- Enzensberger, Hans Magnus (2008): *Zagovor volkov*, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1970.
- Hedžet Tóth, Cvetka (2008): *Hermenevtika metafizike. Metafizika – materializem – etika – utopija*, Založba 2000, Ljubljana.
- Judt, Tony (2011): *Deželi se slabo godi. Razprava o sedanjem nezadovoljstvu*, Mladinska knjiga, Ljubljana 2011.
- Kovačič, Peter Peršin (2007): *O demokratičnem konsenzu*, Revija 2000, št. 189–191, 2007.
- Kundera, Milan (2008): *Zastor. Esej v sedmih delih*, Modrijan, Ljubljana.
- Mann, Thomas (1959): *Čarobna gora II*, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Marx, Karl– Engels, Friedrich (1949): *Manifest komunistične partije*, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Nietzsche, Friedrich (1984): *Tako je govoril Zaratustra*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Pleterski, Janko (2011): *Preklicati revolucijo v slovenski zgodovini?*, Borec – revija za zgodovino, antropologijo in književnost, št. 676–680, 62.
- Rorty, Richard (1998): *Komunistični manifest 150 let pozneje: spodletele prerokbe, veličastna upanja*, Teorija in praksa, št. 5.
- Rorty, Richard (1998): *Nazaj k razredni politiki*, Nova revija (priloga Ampak), št. 190/191/192.
- Rorty, Richard (1998): *Pustite nam zamenjati temo*, Nova revija (priloga Ampak), št. 90–192.
- Saage, Richard (1990): *Das Ende der politischen Utopie?*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Sloterdijk, Peter (2003): *Kritika ciničnega uma*, Študentska založba, Ljubljana.
- Sloterdijk, Peter (2009): *Srd in čas. Politično – psihološki poskus*, Claritas, Ljubljana.
- Strauss, Leo (1999): *Naravno pravo in zgodovina*, Claritas, Ljubljana.
- Švajncer, Marija (2002): *Esej o zlu*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- Tóth, Cvetka (2002): *Med metafiziko in etiko*, Pomurska založba in ZIFF, Murska Sobotna in Ljubljana 2002.