

ARS & HUMANITAS

Revija za umetnost in humanistiko / Journal of Arts and Humanities

VII/1

2013

ARS & HUMANITAS
Revija za umetnost in humanistiko / Journal of Arts and Humanities

Založila / Published by
Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani / Ljubljana University Press,
Faculty of Arts

Za založbo / For the Publisher
Andrej Černe, dekan Filozofske fakultete / the Dean of the Faculty of Arts

Urednici / Editors-in-Chief
Branka Kalenič Ramšak, Maja Šabec

Uredniški odbor / Editorial Board
Milica Antić Gaber, Matjaž Barbo, Aleksandra Derganc, Tine Germ, Nataša Golob, Lev Kreft, Katja Mahnič,
Marko Krevs, Marko Marinčič, Jasmina Markič, Vanesa Matajč, Janez Mlinar, Rajko Muršič, Tone Smolej,
Brane Senegačnik, Peter Simonič, Marko Uršič, Špela Virant, Jože Vogrinc

Mednarodni svetovalni odbor / International Advisory Board
Jochen Bonz (Bremen), Parul Dave-Mukherji (New Delhi), Thomas Fillitz (Dunaj),
Karl Galinsky (Univ. of Texas), Hermann Korte (Siegen), Douglas Lewis (Washington), Helmut Loos (Leipzig),
Božena Tokarz (Katowice), Johannes Grabmayer (Celovec), Mike Verloo (Nijmegen)

Urednica recenzij / Reviews Editor
Irena Selišnik

Oblikovanje in postavitvev / Graphic design and type setting
Jana Kuharič, Lavoslava Benčič

Lektoriranje / Language Editing
Rok Janežič, Jason Blake

Tisk / Printed by
Birografika Bori d.o.o.

Naklada / Number of copies printed
Tisk na zahtevo / Print on demand

Cena / Price
12 EUR

Naslov uredništva / Address
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani
Aškerčeva 2
SI-1000 Ljubljana
Tel. / Phone: + 386 1 241 1406
Fax: + 386 1 241 1211
E-mail: ars.humanitas@ff.uni-lj.si

© Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta 2013 / © University of Ljubljana, Faculty of Arts 2013
Vse pravice pridržane. / All the rights are reserved.

Revija izhaja s finančno podporo Javne agencije za knjigo Republike Slovenije. / The journal is published with
support from the Slovenian Book Agency.

Vsebina

<i>Jernej Habjan, Rastko Močnik</i> Kaj je sociologija kulture danes?	5
--	---

Študije

<i>Marko Kržan</i> Znanstveni predmet sociologije kulture	9
--	---

<i>Maja Breznik</i> Kaj je kultura?	21
--	----

<i>Branko Bembič</i> Ekonomski boj in razredna kultura delavcev.	30
---	----

<i>Primož Krašovec</i> Med post-socializmom in proto-socializmom.	44
--	----

<i>Jernej Habjan</i> Sociologija literature in prešernoslovje: nacija od revolucioniranja prek fetišizma do teorije	58
---	----

<i>Ana Podvršič</i> O epistemološki izbiri: Gypsy Studies kot slovenska državotvorna veda	67
---	----

<i>Sašo Furlan</i> Marxova znanstvena revolucija in njena relevantnost za sodobno družboslovje	78
--	----

<i>Tibor Rutar</i> Marx postmarksizma	88
--	----

<i>Rastko Močnik</i> Oris problematik v sociologiji kulture	100
--	-----

<i>Gorazd Kovačič</i> Razmerja med občo sociologijo in sociologijo kulture: vsebinske razlike in institucionalni boji	111
---	-----

Knjižne objave domače produkcije v sociologiji kulture 123

Varia

Metoda Kemperl

Sodobna umetnost in obvezne izbirne vsebine v gimnaziji 131

Recenzije

Cvetka Hedžet Tóth

Janko M. Lozar: Fenomenologija razpoloženja.

S posebnim ozirom na Heideggra in Nietzscheja 151

Tomaž Krpič:

Maja Breznik: Posebni skepticizem v umetnosti 155

Irena Selišnik

Smilja Amon, Karmen Erjavec: Slovensko časopisno izročilo 1:

od začetka do 1918 159

Biografske informacije o avtorjih. 165

Navodila za avtorje 169

Jernej Habjan, Rastko Močnik

Kaj je sociologija kulture danes?

Pričujoči tematski sklop o sociologiji kulture je nastal iz delavnice *Kaj je sociologija kulture danes?*, ki smo jo 12. decembra 2011 pripravili v okviru zasedbe Filozofske fakultete.¹ Na njej so s prispevki sodelovali: Branko Bembič, Maja Breznik, Jernej Habjan, Gorazd Kovačič, Primož Krašovec, Marko Kržan, Aldo Milohnič, Igor Škamperle in Rastko Močnik. Sprva smo hoteli razpravljati o dveh tesno prepletajočih se problematikah: *kaj je obča sociologija danes in kaj je sociologija kulture danes*. A na prošnjo predstojnice oddelka za sociologijo smo naslov omejili samo na sociologijo kulture.

Na Oddelku za sociologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani smo že leta 1999 predlagali, da bi pripravili znanstveno srečanje o problematiki sociologije in sociologije kulture ter o teoretskih in pedagoških praksah na tem področju. Drugič smo tak posvet predlagali ob pripravah na bolonjsko reformo. Pristojni na oddelku za sociologijo so predlog obakrat zavrnil. Šele z zasedbo fakultete je bilo mogoče sprožiti teoretsko razpravo o disciplini, za katero je oddelek za sociologijo matičen na ljubljanski univerzi.

Pričujoči tematski sklop precej zvesto predstavlja sedanje teoretske prakse v sociologiji kulture. Sklop seveda ni popoln, zlasti zato, ker nekateri znanstveniki in znanstvenice, ki so z dragocenimi prispevki obogatili delavnico, niso utegnili sodelovati pri tukajšnji objavi. Marko Kržan v epistemološki razpravi določa strukturne sestavine in epistemični kraj teoretskega spoznavnega predmeta »kultura« v polju historičnega materializma. Maja Breznik na naivno vprašanje »Kaj je kultura?« odgovarja z nenaivno tezo, da je kultura lahko družbeno razdiralna; tezo argumentira z zgodovinskimi zgledi. Branko Bembič analizira kulturne sestavine ekonomskih bojev delovnih razredov v kapitalizmu ter ob tem predlaga koncepte za raziskavo delavskih kultur in sodobnih praks odpora. Primož Krašovec analizira postsocialistične ideologije in njihove učinke; ugotavlja, da se mora teorija ob zgodovinski izčrpanosti kapitalizma še zlasti skrbno posvetiti postkapitalističnim prvinam v sodobnih družbenih procesih. Jernej Habjan razvija analitično zgodovino prešernoslovske problematike od NOB in socialistične revolucije do danes; prikazuje napetosti in trke med ideološkimi pritiski in teoretskimi praksami na privilegiranem področju tukajšnjega humanističnega raziskovanja. Ana Podvršič analizira dosežke in pomanjkljivosti raziskovanja »romskega vprašanja« ter razmišlja o pozitivnem programu, ki bi to problematiko odrešil ideološkega pritiska

1 <http://mismouniverza.org/javna-tribuna-kaj-je-sociologija-kulture-danes/>.

identitetnih politik in študij ter jo umestil v produktivno teoretsko polje historičnega materializma. Sašo Furlan predstavlja Marxov epistemološki doprinos in razvija predpostavke za teoretsko produkcijo v družboslovju in humanistiki. Tibor Rutar analizira ideološke podmene postmodernistične kvaziteorije in zlasti kritično obdeluje postmodernistično interpretacijo Marxa. Rastko Močnik zgoščeno predstavlja teoretsko problematiko sociologije kulture v zadnjih dvajsetih letih. Gorazd Kovačič opisuje teoretsko in institucionalno zgodovino sociologije kulture v njenih odnosih do obče sociologije na Oddelku za sociologijo Filozofske fakultete, ki je matični oddelek za sociologijo kulture na Univerzi v Ljubljani.

Sklopu smo dodali seznam izvirnih knjižnih izdaj s področja sociologije kulture v slovenščini. Ker je sociologija kulture že nekaj časa brez ustrezne institucionalne podpore, so njeni dosežki, zlasti v akademski javnosti, manj znani. S seznamom želimo tudi univerzitetno javnost seznaniti z novejšo produkcijo v tej disciplini.

Študije

Marko Kržan

Znanstveni predmet sociologije kulture

Ključne besede: sociologija kulture, marksizem, ideologija, produkcijski način

1 Predmet razprave in pregled argumentacije

V razpravi poskušamo sociologijo kulture formalno izpeljati iz marksistične obče sociologije. Rezultat izpeljave je opredelitev metode in znanstvenega, raziskovalnega predmeta sociologije kulture. Raziskovalnega predmeta v tem pomenu seveda ne smemo mešati z raziskovalnim projektom ali programsko skupino kot institucionalnima oblikama raziskovalnih skupin, pa tudi ne z učnim načrtom kake konkretne katedre ali oddelka. Kljub temu se bo pokazalo, da je tukajšnja izpeljava zgolj rezultat razvijanja zastavitve, katere korenine na Oddelku za sociologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani segajo že v sedemdeseta leta 20. stoletja.

Izhodišče, ki ga obravnavamo v drugem razdelku, sta dve mogoči opredelitvi predmeta sociologije kulture. Prva možnost je, da za znanstveni predlog vzamemo empirični predmet »kultura«, druga pa, da vse družbene pojave obravnavamo kot pojave, ki poleg objektivne razsežnosti družbene strukture vključujejo tudi »predstavo«, ki jo imajo o tej strukturi družbeni akterji. Dilemo bomo poskusili rešiti v treh korakih. Prvi korak bo opredelitev osnovne epistemološke predpostavke sleherne sociologije, totalnega družbenega dejstva.

V tretjem razdelku bomo pokazali, da nekaterih družbenih praks ni mogoče pojasniti zgolj z uporabo koncepta totalnega družbenega dejstva. Tovrstne prakse imajo sicer same po sebi prav tako strukturo *praksa* plus *predstava*. Toda njihova specifika je v *podvojitvi* totalnega družbenega dejstva. Po eni strani so te prakse same tako družbeno dejstvo (*praksa* in *predstava*), hkrati pa so tudi del širšega družbenega dejstva, v katerem funkcionirajo kot *predstava*. Za zgled spoznavne (ideološke) prakse v nasprotju z materialno (ekonomsko) prakso bomo, sledeč Kerševanu, vzeli primer religiozne prakse. Tudi ta je sama po sebi sklop prakse in predstave, ki to prakso omogoča, hkrati pa kot celota proizvaja (ideološke) učinke, ki se nanašajo na druge, materialne prakse.

Četrty razdelek obravnava zadnji korak izpeljave predmeta sociologije kulture. Iz prvih dveh izhaja, da gre za vedo, ki proučuje prakse, pri katerih pride do podvojitve

totalnega družbenega dejstva, torej spoznavne prakse. Tretji korak pa nam omogoči, da v konceptu upoštevamo vse posledice zgornje zastavitve. Ideološke prakse so dvojno določene, po eni strani so družbene prakse kakor vse druge, hkrati pa so še v posebnem razmerju do materialnih praks. Prva določitev, ki zadeva notranjo strukturo ideološke prakse, je »formalna«, druga, ki zadeva njeno razmerje do drugih praks, pa »vsebinska«. V modernih družbah se pogosto dogaja, da se spoznavna praksa po notranji strukturi ne razlikuje od neideoloških, ekonomskih praks. Množična kultura, recimo, je na Zahodu tržna dejavnost kot vsaka druga. Toda dejstvo, da je notranje organizirana kot (tržna) ekonomska praksa, še ne pomeni, da nima specifično ideološkega učinka v razmerju do drugih praks. Sociologija kulture mora proučevati tako notranjo organizacijo kot družbene učinke spoznavnih praks, tj. oblik družbene zavesti.

V zadnjem razdelku je kratak povzetek z nekaj opombami za nadaljnje raziskovanje.

2 Totalno družbeno dejstvo kot epistemološka podlaga obče sociologije in sociologije kulture

Na prvi pogled se zdi, da lahko raziskovalni program sociologije kulture opredelimo na dva načina. Lahko izhajamo iz empiričnega predmeta raziskovanja in trdimo, da je sociologija kulture področna sociologija, ki raziskuje t. i. kulturne pojave (umetnost, popularno kulturo ...), skratka »oblike družbene zavesti«. Lahko pa jo opredelimo kot poseben tip obče sociologije, ki izhaja iz aksioma, da so pojavi v družbi kulturno konstruirani, da je družba torej skupek praks, ki jih ljudje opravljajo z »zavestjo«, torej z določeno vednostjo, predstavo. V tem primeru je sociologija kulture oznaka za določen pristop, metodo v sociologiji nasploh (tj. njeno temeljno epistemološko naravnost).

Navidezno nasprotje med tema možnostma lahko razreši dialektična sinteza, ki po eni strani izlušči, kar je v obeh zastavitvah pravilnega, po drugi strani pa odpravi napaki, ki nas ovirata, da bi iz intuitivnih opredelitev prišli do znanstvene opredelitve predmeta. Druga zastavitev ima prav, ko trdi, da so vsi družbeni pojavi strukturirani kot predmet in predstava, a se moti, ker ne vidi, da na različnih družbenih instancah ta temeljna struktura deluje različno. Prva zastavitev pravilno izpostavi specifiko kulture kot posebne družbene instance, a te specifike ne more definirati. Ker ne pozna temeljne strukture družbenega dejstva, tudi ne more določiti tistih dodatnih določitev, ki iz njega napravijo »kulturno« oziroma spoznavno (ideološko) družbeno dejstvo.

Če hočemo to napako odpraviti, moramo torej izhajati iz splošne opredelitve družbenega dejstva kot pojava z dvema poloma. Po eni strani je družbeno dejstvo

sklop družbenih razmerij, ki jih je mogoče proučevati kot objektivno strukturo oziroma stvar ali reč. Toda ta struktura je le ena, statična plat družbenega dejstva. Ker je družbeno dejstvo praksa, v kateri delujejo družbeno konstituirani agenti (posamezniki, skupine, institucije), lahko zares obstaja (poteka in se reproducira) samo prek aktivnega delovanja teh agentov, za delovanje pa ti agenti potrebujejo določeno vednost, predstavo o razmerjih samih, ta predstava pa je vtkana v njihov habitus.

Pozornima bralki in bralcu seveda ne bo ušlo, da uporabljamo tri pare izrazov, ki napeljujejo na tri velike znanstvenike – Durkheima (stvar – predstava), Marxa (razmerja/praksa – zavest) in Bourdieuja (struktura – habitus). Klasično formulacijo »francoske« (strukturalistične) smeri, ki vodi od Durkheima prek Maussa do Bourdieuja, najdemo pri Lévi-Straussu (1996, 243–244): »Posebni položaj [...] družbenih znanosti izhaja iz notranje narave njihovega predmeta, ki je v tem, da je hkrati objekt in subjekt ali, če se izrazimo v govoricu Durkheima in Maussa, »stvar in reprezentacija«. [...] Če hočemo ustrezno doumeti družbeno dejstvo, tedaj ga moramo doumeti *totalno*, se pravi od zunaj kot stvar, a kot stvar, katere neločljiv sestavni del je subjektivni (zavestni ali nezavedni) dojem, ki bi ga o njem imeli [...], če bi to dejstvo opazovali kot domačini[.]«

Tu se ne bomo spuščali v podrobnosti te zastavitve,¹ ki vsekakor presega strukturalistično in marksistično paradigmo. Spomnimo naj samo na Mertonovo (1968, 511) ugotovitev, da je ločevanje med objektivno eksistencialno bazo in vednostjo ter raziskovanje njune povezanosti (v smislu odražanja, ujemanja, izražanja) temeljni postulat vsakršne sociologije vednosti. Ker sociologija vednosti pri socioloških klasikih ni proučevanje kake posebne družbene sfere, ampak vloge vednosti v družbenem delovanju nasploh, gre za enega temeljnih postulatov obče sociologije. Obča sociologija je podlaga sociologije kulture najprej zato, ker ji priskrbi temeljno epistemološko vodilo, koncept totalnega družbenega dejstva.

3 Podvojitev družbenega dejstva. »Spoznavna praksa« kot predmet sociologije kulture

Nakazano občesociološko zastavitev bomo zdaj razvijali v okviru marksistične teorije. Nemarksistične teorije namreč niso naredile drugega in tretjega koraka, brez katerih po našem mnenju ni opredelitve predmeta sociologije kulture. V tem razdelku moramo pojasniti razliko med dvema definicijama ideologije. Ena je namreč univerzalna, ker velja za vsako totalno družbeno dejstvo, druga pa je ožja in velja samo za tista totalna družbena dejstva, ki so predmet sociologije kulture.

1 Prim.: Močnik (1996, 267–286).

Ločevanje med dvema vrstama ideologije sta Marx in Engels vpeljala v *Nemški ideologiji*. Po eni strani je ideologija praktična zavest, znameniti »jezik vsakdanjega življenja« (Marx, Engels, 1979, 35). Gre torej za zavest, ki je neločljiv moment vsakega družbenega dejstva oziroma prakse, kajti, kot zapiše Althusser (2000, 95): »[S]leherna praksa je mogoča samo prek kakšne ideologije in v njej[.]« Po drugi strani pa sta Marx in Engels ideologijo opredelila tudi precej ožje, kot področje »čiste teorije« (Marx, Engels, 1979, 37) oziroma »družbenih form zavesti« (Marx, 1989, 90). Ta opredelitev, ki se je v SZ-ju razvila v pojem ideoloških nadzidav in se je uporabljala za vse, kar spontano razumemo pod imenom kultura (religija, morala, filozofija, umetnost, znanost), je primerno izhodišče za nadaljnjo razpravo.²

Problem razlikovanja teh dveh vrst pojavov je rešil Marko Kerševan (1975, 62–66, 69–70, 117–123). Rešitev lahko v grobem povzamemo takole: obstajata vsaj dve vrsti družbenih praks (dejstev). Nekatero, imenovano materialno, delujejo neposredno na realnem predmetu (človekovem naravnem in družbenem okolju), ki ga preoblikujejo z uporabo produkcijskih sredstev. Ljudje, ki so vključeni v to prakso, stopajo v produkcijska razmerja, ki določajo, kdo in kako bo razpolagal s produkcijskimi sredstvi (in produkti) dane prakse. Zgled je lahko ekonomska praksa kot sklop proizvodnje, cirkulacije in distribucije predmetov. Druga vrsta prakse, *spoznavna*, je sicer prav tako usmerjena na določen realni predmet (človekovo naravno in družbeno okolje), toda tega predmeta ne spreminja neposredno, ampak tako, da obdeluje določen miselni, spoznavni predmet, s čimer preoblikuje zavest družbenih agentov o njihovem naravnem in družbenem okolju (realnem predmetu). Pri obdelovanju tega spoznavnega predmeta stopajo ljudje v družbene odnose, ki določajo, kdo ter kako razpolaga in dostopa do produkcijskih sredstev in produkta dane prakse (torej do spoznavnega predmeta).

Vsaka praksa, tudi materialna, je sklop družbenih razmerij, ki se realizirajo le skozi delovanje ljudi, torej v določeni ideologiji in prek nje. Posebnost spoznavnih praks je v podvojitvi ideologije. Po eni strani je tu ideologija, prek katere in v kateri delujejo ljudje, ki so udeleženci spoznavne prakse. Recimo ji praktična zavest spoznavne prakse. Po drugi strani pa je produkt spoznavne prakse poleg praktične zavesti in neodvisno od nje še določen ideološki predmet (in učinek), ki je ena od ideologij v ožjem pomenu oziroma ena od oblik družbene zavesti. Tega razcepa pri materialnih praksah ni.

Za zgled spoznavne ali ideološke prakse lahko vzamemo religiozno prakso. Opisano dvojnost opazimo že na ravni kakega obreda, recimo krščanske evharistije. Po eni strani gre za niz gest in izjav, ki jih s pomočjo pripomočkov, kot so hostija, oltar in

2 Za natančnejšo obravnavo definicij ideologije prim.: Williams (1975, 55–56).

obredno posodje, izvajajo duhovnik in verniki. Pri tem stopajo v družbena razmerja, ki natančno določajo njihove vloge v obredu. Obred je mogoč zaradi vednosti, ki jo imajo udeleženci o teh razmerjih in o izvedbi obreda. Toda po drugi strani so obredni pripomočki in izreki del religioznega predmeta, ki se nanaša na realni predmet. Ne da bi se spuščali v podrobnosti, lahko s Kerševanom (1975, 70) rečemo, da gre pri realnem predmetu za tiste vidike družbenega in naravnega okolja, ki si jih ljudje ne zmorejo prisvojiti z drugimi (spoznavnimi) praksami, recimo jim »zadnja vprašanja« človeškega bivanja.

Če se odmaknemo od ozkega obreda in religiozno prakso obravnavamo kot celoto, lahko torej vidimo, da je religiozna praksa sama po sebi sklop družbenih razmerij, ki določajo, kdo in kako razpolaga z religioznim predmetom. V najširšem smislu gre za to, katera družbena skupina ima monopol nad razvijanjem doktrine, izvajanjem obredja, kako globok je ta monopol (tj. kolikšna je vloga »laikov«) in kako odprt je (kdo se lahko prebije med posvečene). Temu sklopu družbenih razmerij ustreza določena oblika praktične zavesti, ki ne obsega le tehnične vednosti za izvajanje obredja in delovanje v verski skupnosti, ampak se razvije v »posebno skupinsko ideologijo« (Kerševan, 1975, 123). Ta ideologija posvečuje neenakosti, ki izhajajo iz strukture razmerij znotraj religiozne prakse (sfere), prav ta notranja struktura pa je po mnenju nekaterih vplivnih proučevalcev glavni predmet sociologije religije (Kerševan, 1975, 117).³

Hkrati pa se religiozna praksa nanaša na družbeno in naravno okolje, ki je zunaj njenega religioznega predmeta (realni predmet), s tem ko proizvaja specifično religiozno ideologijo, katere učinek je vpliv na zavest ljudi o tem družbenem in naravnem okolju. Ima torej specifično ideološki učinek legitimacije, kompenzacije itn. družbenih razmerij, ki niso istovetna z notranjimi religioznimi razmerji. Ta razsežnost religije je včasih opredeljena kot predmet ločene discipline, (obče) religiozologije (Kerševan, 1975, 117).

V Maussovem žargonu lahko torej rečemo, da je religija hkrati posebno totalno družbeno dejstvo (notranja religiozna razmerja in njim ustrezajoča praktična zavest) ter predstavnici del širšega družbenega dejstva, družbene formacije v celoti (kajti ta je realni predmet, na katerega se religiozna ideologija nanaša).⁴ To nam zadostuje za minimalno opredelitev predmeta sociologije kulture. Sociologija kulture proučuje t. i. spoznavne prakse, torej prakse s specifično ideološkimi učinki. Proučuje tako njihovo notranjo strukturo (ideološko prakso kot totalno družbeno dejstvo) kakor

3 Prim. Troeltschevo in Webrovo klasifikacijo organizacijskih oblik religioznih skupnosti, kot so cerkev, denominacija, sekta itn.

4 To je drugi, bolj trivialni pomen Maussove opredelitve totalnega družbenega dejstva: družba, vzeta kot celota, je totalno družbeno dejstvo zato, ker je hkrati ekonomski, politični in ideološki pojav.

tudi njihovo vlogo v celotni družbeni strukturi (kot »predstava«, ki je del širšega totalnega družbenega dejstva).

4 Vsebinska in formalna določitev predmeta sociologije kulture

Že na prvi pogled je jasno, da naše razlikovanje materialnih in spoznavnih praks bolj ali manj ustreza Marxovi topiki baze in nadzidave. Nekateri kritiki (Parsons, 1964, 23–24) so ugotavljali, da si marksisti bazo predstavljajo brez zavesti, ki naj bi jo v celoti prenesli v nadzidavo in izenačili z ideologijo. A iz zgornje zastavitve jasno izhaja, da so tudi prakse v bazi mogoče le v kaki ideologiji (praktični zavesti) in prek nje, da pa ideologijo v ožjem pomenu proizvajajo le tiste prakse, ki so del nadzidave (družbene oblike zavesti).

Pravi problem te koncepcije je torej drugje. Delitev družbenih sfer na tiste, ki pripadajo bazi, in one, ki jih je treba uvrstiti v nadzidavo, je vse prej kot preprosta. Kot je pokazal Kerševan (1980, 67–68), se je v marksizmu oblikovala vrsta kriterijev, ki naj bi jih pri tem uporabili. Vse je mogoče grobo uvrstiti v dve široki kategoriji, med »vsebinske« in »formalne«.

Vsebinski kriteriji zadevajo predmet kake prakse, navadno naj bi v bazo spadale prakse z materialnim predmetom, v nadzidavo pa tiste z duhovnim. Dualizem duha in materije je sicer sam po sebi problematičen, vendar se mu ni mogoče izogniti. Kerševanova opredelitev spoznavnih praks nazorno dokazuje, da je mogoče izdelati soliden kriterij, ki se izogne filozofskim aporijam: določeno družbeno prakso bomo razvrstili glede na to, kako učinkuje na druge družbene prakse (in družbo kot celoto). Če nanje učinkuje neposredno v svoji materialni razsežnosti, spada med materialne prakse. Če pa ima še drugo razsežnost, torej specifično ideološki produkt in učinek, ki je razmeroma neodvisen od materialnih nosilcev njenega spoznavnega predmeta, spada med spoznavne prakse.⁵

5 Sposobnost ločevanja med dvema oblikama vzročnosti, ki sta predpostavljene v tej delitvi, ločuje dialektični materializem od mehaničnega. Mehanični dopušča le linearno vzročnost: produkcijske sile v bazi vplivajo na materialni nosilec ideoloških praks (v kameni dobi človek ni mogel klesati kipov s pnevmatskim kladivom), produkcijski odnosi v bazi na način organizacije umetnostne dejavnosti (v arhaični družbi ne more biti tržno organizirane umetnostne produkcije), praktična zavest materialnih praks pa na družbene oblike zavesti (od tod različne teorije reifikacije). Dialektični materializem teh povezav sicer ne zanika, vendar pa poleg njih pozna še strukturno vzročnost, pri kateri se spoznavna praksa kot celota, s svojim specifično ideološkim učinkom, odziva na celotno strukturo materialnih praks (baze) in nanje vzvratno vpliva. Razliko med mehaničnim in dialektičnim materializmom sem na podlagi Althusserjeve teorije vzročnosti na primeru Buharina in Vološinova razvijal v: Kržan (2008, 244–245).

Formalni kriterij zadeva obliko družbenih odnosov znotraj določene prakse. Ta klasifikacija temelji na predpostavki, da baza in nadzidava nista transhistorična pojava, ampak vselej baza ali nadzidava določenega, zgodovinsko specifičnega produkcijskega načina (PN). V bazo spadajo prakse, ki so neposredno udeležene v ekonomski reprodukciji danega PN-ja, v nadzidavo pa prakse, ki so neposredno udeležene pri reprodukciji njegove politične in ideološke instance. Indikator te »udeleženiosti« je oblika družbenih razmerij: formalno gledano sta v kapitalističnem produkcijskem načinu (KPN) tako proizvodnja klavirja kot poustvarjanje klavirske glasbe, če je ta organizirana po tržnem načelu, del baze, čeprav je izvajanje glasbe kot del umetnosti vsebinsko gledano spoznavna praksa, proizvodnja glasbil pa materialna.

Marksistična sociologija mora pri vseh svojih osrednjih kategorijah uporabljati oba kriterija. V tem se razlikuje od, na primer, neoklasične ekonomije, ki za opredeljevanje ekonomskih dejstev uporablja zgolj formalni kriterij. Glede na to, ali je ta kriterij vrsta družbenega delovanja (smotrno-racionalno delovanje) ali pa kar oblika ekonomske organizacije (blagovni odnos), je definicija ali preširoka ali pa preozka. Smotrno-racionalno delovanje namreč poznamo tudi v politiki, vojaški strategiji, na področju tehnologije (Parsons, 1964, 77), medtem ko je blagovna oblika gospodarstva v zgodovini bolj izjema kot pravilo. Formalno opredelitev ekonomske prakse je treba zato v historičnem materializmu dopolniti z vsebinsko, npr. v smislu produkcije, cirkulacije in distribucije dobrin (Godelier, 1972, 251–257).

Najslikovitejši zgled hkratne uporabe obeh kriterijev je Marxova zavrnitev nekega kritika⁶ v *Kapitalu*:

O mojem nazoru, da so določeni način produkcije in njemu vsakokrat ustrezajoči produkcijski odnosi, skratka »ekonomska struktura družbe realna baza, na kateri se dviga juridična in politična nadstavba in kateri ustrezajo določene družbene oblike zavesti« [...] – o tem nazoru je dejal, da je sicer vse to pravilno za današnji svet, kjer vladajo materialni interesi, da pa ne velja niti za srednji vek, ko je vladal katolicizem, niti za Atene in Rim, kjer je vladala politika. [...] Toliko je jasno, da srednji vek ni mogel živeti od katolicizma in antični svet ne od politike. Obratno pa nam način, kako so si pridobivali za življenje, pove, zakaj je tam imela politika, a tu katolicizem glavno vlogo (Marx, 1986, 81).

Pozneje je Althusserjeva šola na tej podlagi razvila razlikovanje med determinanto in dominantno (Kerševan, 1980, 83). Determinanta je vselej ekonomija, opredeljena vsebinsko (pridobivanje, cirkulacija ter distribucija produkcijskih in življenjskih sredstev). Oblika ekonomske organizacije (način pridobivanja) pa določa dominantno

6 Podobno kritiko najdemo pri Maxu Schelerju, prim.: Merton (1968, 518–519).

instanci v PN-ju, znotraj katere se praktično artikulirajo razredna protislovja in ki praktično organizira celotno družbeno življenje. Ekonomska podlaga produkcije v antiki je bila zemljiška lastnina, alokacija zemlje in dela pa ni potekala v okviru trga kot danes, temveč s političnimi sredstvi. Politika je bila dominantna instanca zato, ker so bila politična sredstva odločilna za organizacijo ekonomskega življenja. V KPN-ju je ekonomija hkrati determinanta in dominantna zato, ker o alokaciji faktorjev odločajo trgi, torej imanentno ekonomske institucije.

Iz razlike med dominantno in determinanto je treba izpeljati še eno razliko med pristopom obče sociologije in marksistične ekonomije na eni strani ter sociologije kulture na drugi. Začnemo lahko s hipotezo, da so družbena razmerja v dominantni družbeni instanci odločilna za materialno reprodukcijo družbe. To pa pomeni, da se specifična oblika, ki jo privzamejo v »matični« instanci, »vsiljuje« tudi preostalima instancama. Imperializem politične forme v antični ekonomiji smo že omenili. A za nas je zanimivejši imperializem ekonomske, blagovne forme v kapitalizmu. Tu namreč ne gre le za to, da trgi organizirajo ekonomsko dejavnost (ker se pač dominantna ujema z determinanto), ampak da se blagovna forma vsiljuje tudi drugima instancama, bodisi kot neposredna oblika organiziranja njunih notranjih odnosov bodisi kot nezavedni smoter njune imanentne prakse. Očiten primer prvega je komercialna kultura (umetnost, znanost, šolstvo), primer drugega pa, recimo, politični sistem parlamentarizma, ki v svoji materialnosti preprečuje, da bi se razredni boj politično artikuliral (Althusser, 2000, 120).

Sociologija kulture se pri proučevanju družbenih oblik zavesti v kapitalizmu srečuje s paradoksom, da se lahko določena spoznavna praksa z vidika dominantne (formalnega kriterija), torej po svoji notranji organiziranosti, uvršča v bazo, z vidika determinante (vsebinsko, po svoji osnovni funkciji) pa v nadzidavo. To je posledica dejstva, da družbene oblike zavesti nikoli niso determinanta, epistemološka posledica pa je, da je treba takšne pojave proučevati dvojno, zdaj kot ideološke, zdaj kot ekonomske pojave, torej kot bazo ali nadzidavo *istega* PN-ja.

Pri pojavih, ki jih uvrščamo v bazo, pa pristop ni simetričen. Mogoče si je zamisliti celo vrsto spoznavnih praks, ki s stališča vsebinskega kriterija spadajo v nadzidavo, vendar jih je treba ob upoštevanju formalnega kriterija zaradi njihove notranje organiziranosti obravnavati tudi kot del baze tega PN-ja. Primer so že večkrat omenjene oblike komercialne kulture. Če bi, hipotetično, obstajala striktno tržno organizirana religija, bi imeli predmet empiričnega raziskovanja dveh ved, od katerih bi ena (religiologija) proučevala ideološke učinke, druga (sociologija religije) pa družbenoekonomske zakonitosti dane religije. To je mogoče zaradi relativne avtonomije teh dveh momentov spoznavne družbene prakse.

Nasprotno pa moramo družbeno prakso, ki je po vsebinskem kriteriju del baze (produkcije), po formalnem pa ne, vselej uvrstiti v *drug*, ločen PN. Ta pristop je Marx uporabil pri konceptu produktivnega dela. Formalna določitev produktivnega dela v KPN-ju je, da je organizirano v okviru kapitalističnega trga dela, kot *mezдно* delo. Drugi, vsebinski kriterij pa določa, da je produktivno le mezдно delo, ki je porabljeno v produkciji (posebni sferi materialne reprodukcije), ne pa v cirkulaciji ali distribuciji blaga in tržnih storitev (Shaikh, Tonak, 1994, 29). Za zgled lahko kot Marx (1986, 460) vzamemo proizvajalca klobas in učitelja, mezдна delavca v institucijah (tovarni in šoli), ki za profit prodajata svoje storitve. Šolo moramo proučevati zdaj kot del nadzidave (ideološki aparat), zdaj kot bazo (tržni subjekt). Za uvrstitev v bazo zadostuje ugotovitev, da je šola del trga, učiteljevo delo pa štejemo za produktivno, ker to tržno storitev proizvaja, ne pa, recimo, oglašuje ali trži. Iz tega lahko izpeljemo preprost napotek: pri uvrščanju družbenih praks v bazo najprej upoštevamo formalni kriterij.

PN v svoji bazi ne trpi družbenih praks, ki ne bi bile organizirane v obliki njegovih temeljnih produkcijskih razmerij, v nadzidavi pač. To pa pomeni, da smo z ločitvijo materialnih in nematerialnih praks ter vsebinskega in formalnega kriterija mimogrede proizvedli tudi kriterij, na podlagi katerega se lahko odločimo, ali določeno prakso uvrstiti v dani PN ali pa jo proučevati kot del drugega PN-ja znotraj iste družbene formacije. Pri ekonomskih praksah je ta postopek razmeroma preprost, ker moramo izločiti vse ekonomske prakse, ki niso organizirane v obliki produkcijskih razmerij, ki po definiciji pripadajo danemu PN-ju. Pri spoznavnih praksah pa mora biti »vsebinska« opredelitev dovolj bogata, da lahko iz nje razberemo, ali določena praksa sodeluje pri reprodukciji nadzidave – in s tem zunajekonomskih pogojev temeljnih produkcijskih razmerij določenega PN-ja – ali ne.

5 Sklep

V razpravi smo izhajali iz dveh intuitivnih možnosti za izbiro predmeta sociologije kulture. S pomočjo dialektične sinteze smo prišli do naslednjih rezultatov:

1. Za izhodišče je treba vzeti totalno družbeno dejstvo, to je epistemološko vodilo, po katerem je vsaka praksa sestavljena iz strukture in praktične zavesti (ideologije v širšem pomenu). V tem smislu je treba izhajati iz metodološke opredelitve predmeta sociologije kulture.
2. Nato moramo v koncepcijo vključiti tista družbena dejstva, ki so sama po sebi taka totalna družbena dejstva, hkrati pa strukturno delujejo kot predstava (ideologija) v razmerju do drugih totalnih družbenih dejstev, ki te podvojitve ne poznajo. To so spoznavne prakse ali oblike družbene zavesti, ki so predmet sociologije kulture.

Empirična opredelitev tej definiciji ustreza zato, ker v KPN-ju družbene instance obstajajo kot relativno ločene sfere – pojav, ki nikakor ni univerzalen in ga je tudi v KPN-ju treba pojasniti.

3. Materialnih in spoznavnih praks ne moremo na enak način klasificirati kot elemente baze in nadzidave. Pri materialnih praksah je odločilen formalni kriterij, tj. ali so organizirane v obliki produkcijskih razmerij, ki prevladujejo v danem PN-ju. Pri spoznavnih praksah formalni kriterij ni odločilen, zato mora biti vsebinska opredelitev dovolj bogata, da je mogoče dano prakso zgolj na njeni podlagi uvrstiti v ta ali oni PN, hkrati pa ni neobičajno, če mora sociologija kulture določeno spoznavno prakso proučevati hkrati kot del baze *in* nadzidave *istega* PN-ja.

Za konec moramo dodati, da izraz zavest uporabljamo v sociološkem, ne v psihološkem smislu. Ideologija, pa naj gre za praktično zavest ali oblike družbene zavesti, je v veliki meri nezavedna, delovanje, ki ne temelji na zavesti o svoji družbeni določenosti (prim. problematiko blagovnega fetišizma), pa je v psihološkem smislu zavestno delovanje. Prav tako je treba dodati, da naša tukajšnja koncepcija družbenih instanc ni popolna. Z »vsebinskega« stališča v okviru marksistične tradicije govorimo o treh instancah: ekonomski, politični in ideološki (Althusser, 1971, 145), kar ustreza Marxovi bazi, pravnopolitični nadzidavi in oblikam družbene zavesti (če pustimo ob strani teoretsko/znanstveno prakso). Brez vključitve politične instance (kot posebne vrste prakse, ki ni ne materialna ne spoznavna, ampak preoblikuje družbena razmerja) je koncepcija vsekakor nepopolna. A ker sociologije kulture ne zadeva neposredno, lahko ta problem počaka na kako drugo priložnost.

Literatura

- Altise, L. [Althusser, L.], O materialističkoj dialektici, v: Altise, L., *Za Marxa*, Beograd 1971, str. 139–199.
- Althusser, L., Ideologija in ideološki aparati države, v: Althusser, L., *Izbrani spisi*, Ljubljana 2000, str. 53–110.
- Althusser, L., Balibar, É., *Reading Capital*, New York, London 2006.
- Godelier, M., *Rationality and Irrationality in Economics*, New York 1972.
- Kerševan, M., *Religija kot družbeni pojav*, Ljubljana 1975.
- Kerševan, M., *Razredna analiza in marksistična družbena teorija*, Ljubljana 1980.
- Kržan, M., V. N. Vološinov in teorija dejavne govornice, v: Vološinov, V. N., *Marksizem in filozofija jezika*, Ljubljana 2008, str. 223–247.
- Lévi-Strauss, C., Uvod v delo Marcela Maussa, v: Mauss, M., *Esej o daru in drugi spisi*, Ljubljana 1996, str. 227–266.

- Marx, K., Engels, F., Nemška ideologija, v: Marx, K., Engels, F., *Izbrana dela*, 2. zvezek, Ljubljana 1979, str. 5–352.
- Marx, K., *Kapital. Kritika politične ekonomije*, 1. zvezek, Ljubljana 1986.
- Marx, K., *H kritiki politične ekonomije 1858–1861*, Ljubljana 1989.
- Merton, R. K., *Social Theory and Structure*, New York 1968.
- Močnik, R., Marcel Mauss, klasik humanistike, v: Mauss, M., *Esej o daru in drugi spisi*, Ljubljana 1996, str. 267–303.
- Parsons, T., *Essays in Sociological Theory*, New York 1964.
- Shaikh, A., Tonak, E., *Measuring the Wealth of Nations*, Cambridge 1994.
- Williams, R., *Marxism and Literature*, Oxford 1977.

Marko Kržan

The scientific object of the sociology of culture

Keywords: the sociology of culture, Marxism, ideology, mode of production

This article outlines the scientific object of the sociology of culture. The starting points are two intuitive objects of this discipline: the cultural sphere as it presents itself to naïve observation, and the methodologically motivated notion that culture/consciousness is the constitutive aspect of all social phenomena. The article attempts to produce a dialectical synthesis of these opposing positions. It starts with Marcel Mauss's "total social fact," the notion that every social fact is a unity of structure and representation. However, to explain the "cultural" phenomena, the sociology of culture must be able to grasp the specificity of those total social facts that also function as representations in relation to *other*, "non-cultural" social facts. Such ideological practices or forms of consciousness are its true object. The article goes on to establish the criteria for classifying the ideological and the material social facts as parts of the Marxian base or superstructure. It argues that the formal criterion – type of social relations – is necessary and sufficient for determining to which mode of production a certain *material* practice belongs. The formal criterion, though, is not sufficient when it comes to *ideological* practices: from the formal viewpoint, many ideological practices belong to the base of the capitalist mode of production. However, because of their function, they must also be analysed as parts of its superstructure.

Maja Breznik

Kaj je kultura?

Ključne besede: kultura, renesansa, mecenstvo, oderušstvo, renesančni karneval, muzej, antimuzej, socialna estetska država, kapitalistična estetska država

Sedanja gospodarska in družbena kriza je pokazala, kako v temeljih zgrešena je bila znanstvena politika, ki je v zadnjih desetletjih dajala institucionalni okvir znanstvenim raziskovalnim praksam in jih usmerjala. Znanstvena politika je nagrajevala epistemski oportunistem in ideološki konformizem, dosledno je onemogočala raziskovanje pojavov, ki bi lahko kakorkoli zbudili dvom o pravičnosti svobodnega trga in o zagrizenem varovanju zasebne lastnine, zato so bili »vodilni« raziskovalci ob prihodu radikalne gospodarske in družbene krize brez orodij, s katerimi bi lahko analizirali zaskrbljujoče družbene pojave in odprli prostor za alternative. Četudi je bilo te probleme mogoče ves čas že intuitivno opazati in četudi je bilo mogoče že na ravni neposredne »predznanstvene« zavesti domnevati, kako se lahko razvijejo, se jih v uradnih znanstvenih ustanovah preprosto ni spodobilo raziskovati.

Prva tarča naših obtožb so ekonomske znanosti. Če spremljamo odzive na ekonomsko krizo, vidimo, da se v polemikah spopadata le dve teoretski šoli, keynesovska in neoliberalna ekonomska teorija, s predlogi ekonomskih ukrepov, za katere se je že pokazalo, da prvi niso učinkoviti, da drugi varujejo le interese kapitalističnega razreda ter da so eni in drugi dolgoročno pogubni. Raziskovalna politika dolga leta pred krizo ni niti za malo odprla vrat raziskovanju, ki bi lahko danes ponudilo izvirne analize in alternative. Slovenija mora zato zdaj hoditi po nasvete k mednarodnim institucijam, ki na vseh koncih sveta vsiljujejo svoje eksperimente in ne prevzemajo odgovornosti, če se pričakovanja ne uresničijo. Znanstvena politika je samo sebe pripeljala v kolonialno odvisnost, ko mora znanje uvažati. Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve, denimo, napotuje kar na študije OECD in drugih mednarodnih institucij, ker nima svojih analiz o učinkih varčevalnih ukrepov na prebivalstvo.

Enako velja za druga raziskovalna področja družboslovja in humanistike. Četudi se zdijo nekoliko bolj oddaljena od vzrokov za krizo, sta znanstvena politika in spontani oportunistem znanstvenikov tudi na drugih področjih po svoje prispevala k ideološki zaslepitvi in sta soodgovorna za poglobljanje krize. Raziskovalci so se, denimo, ukvarjali s kulturno asimilacijo migrantov in z afirmacijo žensk v parlamentarni demokraciji, ne pa z izkoriščanjem delavk in delavcev. Ukvarjali so se z

nacionalno kulturo in identiteto, ne pa z novimi oblikami gospodarske in intelektualne kolonialne odvisnosti. Ukvarjali so se z e-življenjskimi stili, ne pa z omejevanjem dostopa (z »omejitvami avtorskih pravic«, kot pravi Richard Stallman) do kulturnih in znanstvenih del v digitalnem okolju. Sistematično so se izogibali vsem pomembnim vprašanjem: izkoriščanju delavcev in delavk, razlašcanju ljudi, odpravljanju družbenih mehanizmov solidarnosti in tudi odrekanju samorefleksiji svojih lastnih znanstvenih praks. Iz teh razlogov – ker se raziskovalci v preteklosti niso ukvarjali s problemi, ki so z gospodarsko krizo nazadnje pridrli na površje – so družboslovci in humanisti zdaj povsem odpovedali pred vprašanji, ki jih postavlja gospodarska kriza.

Sstališča družbene reprodukcije in trenutne družbene krize kultura ni nepomemben ali obrobni predmet. Radikalne umetnostne prakse, »čiste nepopravljive transgresije« in subverzivne samonikle teorije kulture in umetnost spreminjajo v »pogorišče«, a iz njega se kultura in umetnost vsakič dvigneta kakor feniks iz pepela (Bourdieu, 1998, 283–84) in ostajata »zadnji ideološki trdnjavi«. Spomenik tej trdnjavi je postavil Norbert Elias v delu »O procesu civiliziranja«. V pregnanstvu pred nacizmom je namreč napisal knjigo v zagovor tezi, da se človeštvo s samoomejevanjem in omiko postopoma dviguje iz barbarstva – da postaja vse bolj civilizirano. Nekaj zgodovinskih ogledov v nadaljevanju bo pokazalo, zakaj je ta pogled na kulturo ideološka trdnjava ter huda ovira pri razumevanju pretekle in sodobne kulture in umetnosti.

Umetnost se je kot avtonomna družbena sfera vzpostavila v renesansi, potem ko se je po faustovsko povezala s tedanjimi finančnimi institucijami, ki jih je v knjigi *Denar in življenje* (2012) opisal Jacques Le Goff.¹ Renesančni finančnik se je takrat namreč znašel v dilemi med oderuštvom kot donosno finančno dejavnostjo in pravnimi prepovedmi oderuštva. To nepomirljivo nasprotje je lahko spravil tako, da si je za pokoro naložil filantropske in mecenske obveznosti (Breznik, 2009, 30–50). Oderuh naj bi, po črki kanonskega in civilnega prava, izgubil vse cerkvene ter posvetne časti in privilegije, izginal naj bi ga iz cerkvenega občestva in mu vzeli državljanske pravice, če ne bi vseh prihodkov, ki jih je kdajkoli dobil za oderuške obresti, vrnil neposredno žrtvam. Tako je prišel do dileme »ali denar ali življenje«: nemogoči izbiri se je lahko izognil, če je s cerkvenimi oblastmi sklenil poseben in prikrit dogovor, s katerim je dobil odpustek, če je del dobička od oderuštva namenil za zidavo in okrasitev religioznih institucij ali za človekoljubne namene, sirotišnice in hiralnice. Del dohodkov iz oderuštva je ponudil bolnicam, cerkvam, samostanom ali škofijam in imel še vedno dobiček, četudi je moral prihodke deliti s kleriki. S to strategijo so posejevalci denarja dosegli nemogoče: z manjšo žrtvijo so obdržali družbene privilegije in časti, pa tudi del dobička iz oderuštva. Zgodovinar Robert Davidsohn je v knjigi o zgodovini Firenc (Davidsohn, 1956) opisal

1 Jacques Le Goff opisuje splošno grozo pred oderuštvom, ki nenehoma ustvarja dobiček in se ne ustavi niti ponoči niti ob praznikih, v času, ki ga je bog človeku določil za počitek.

več primerov, kako so se posojevalci denarja v Firencah branili pred preganjanjem zaradi oderuštva. Oderuhi, pravi Davidsohn, bi lahko bili po črki zakona opravičeni za svoja dejanja in deležni »odrešenja duše«, šele ko bi vsaki stranki posebej vrnil ves denar, ki so si ga pridobili z nezakonitimi obrestmi. Vendar so posojevalci denarja našli način, kako se izogniti kazni. V pogajanjih s cerkveno oblastjo so se sklicevali na slab spomin in pomanjkljive računovodske knjige, zaradi česar naj ne bi bili mogli pripraviti popolnega seznama strank. Ker naj bi minilo preveč časa, so cerkvene očete prosili, da jim za pokoro dovolijo plačati prispevke za cerkvene institucije, namesto da denar vračajo vsaki stranki posebej. Moschino de' Nerli je tako leta 1299 dobil dovoljenje, da plača 600 liber. Bruno Alberti je bil leta 1297 kaznovan s plačilom 20 liber, ki jih je moral naslednjih dvajset let vsako leto plačevati samostanu. Ker naj bi bil z oderuštvom zaslužil 500 liber, je imel po tem dogovoru še vedno dobiček, saj je lahko obdržal 100 liber. Za nameček so oderuhi postali še mecen, s čimer niso dosegli le odprave kazni, temveč so okrepili svojo družbeno moč in politični vpliv. S skrivno podporo cerkve in posvetnih oblasti so »legalizirali« sicer prepovedano oderuštvo, kot mecen pa so si povečali družbeni vpliv in ugled. Filantropija in mecenstvo potemtakem nista bila nepremišljeno razsipavanje bogastva, kakor ju vidijo ekonomisti, temveč nujnost, da so se bankirji lahko nemoteno ukvarjali z najbolj donosnimi finančnimi posli. Ponižno darovanje, ljubezen do umetnosti, sočutje z revnimi in obdarovanje cerkva so bili del splošnih pogojev, ki so jih renesančni finančniki morali izpolniti, če niso hoteli tvegati spora s cerkvenimi in posvetnimi oblastmi, ki bi usodno zavrl razvoj finančnih institucij. Zato pa je odprava spora usodno določila strukturno mesto umetnosti do danes.

Zgodovinski razvoj italijanskega renesančnega karnevala, nasprotno, vzbuja vtis, da s postopnim omikanjem praznika, k čemur je prispevala humanistična kultura, podpira Eliasovo tezo (Breznik, 2009, 80–101). Renesančni karneval je izšel iz viteškega turnirja, ki ga je preselil v mesto, ga pomeščanil in celo »poplebejil«, vendar se plemstvo, buržoazija in navadno ljudstvo večinoma niso mešali med seboj. Ljudske karnevalske praznike (*battaglie dei giovani*, denimo, s praznovanji ob kresih, ki so se lahko končali z množičnimi pretepi) so meščani zaničevali. Nižje razrede so zasmehovali tudi s tekmami, na katerih so se pomerili Judje, ženske, mladeniči, starci in živali. V Benetkah so na tekmah s čolni sodelovale ubožne ženske, ki so tako poskušale priti do priboljška za svoje revne družine, v Ferrari pa prostitutke, ki so se pomerile za ponošeno obleko vojvodinje. Tekma je morala pri gledalcih zbujati precejšen odpor, saj se je ferrarski vojvoda Ercole d'Este odločil spremeniti pravila in je dovolil tekmovati samo »poštenim prostitutkam«, to je tistim, ki so bile starejše od dvanajst let (Facchini, 1939, 14). Poniževalne tekme, v katerih so se starci in ženske borili za uborne nagrade, so spodbudile zasmehovanje ljudstva in krepile razredno gospodstvo. Ko je družbene

praznike prevela humanistična kultura, so v svojih »inicijacijskih obredih« mladeniči lahko zamenjali nevarne viteške turnirje, tavromahije in *armeggerije* z nastopi v gledaliških predstavah, iniciacijski obred pa so opravili z retoričnimi veščinami, galantnim vedenjem in bogato opremo. S prihodom gledališča v javni praznik so mladeniči odvrgli meč ter ga nadomestili s tekočo latinščino in retoriko. Javni praznik je tako dobil prijaznejši videz, zato pa je bila vsebina enako kruta: družbeni učinek, ki so ga tokrat dosegali s kulturo in gledališkimi nastopi, je bil podoben tistemu, ki so ga poprej dosegali z bikoborbami, turnirji in *armeggerijami*. Spremenil se je le videz: grobo razredno nasilje je bilo poslej predstavljeno kot kultura, četudi je bilo po vsebini enako kruto in nasilno.

Družba zato ni postala nič bolj človekoljubna ali civilizirana, le razredno nasilje je potekalo z drugimi sredstvi. Kultura je pri renesančnem mecenstvu in praznikih opravila vlogo trojanskega konja, ki je ponujal alibi oderuštvu in razrednemu gospodstvu. Z alibijem kulture so se legalizirale finančne institucije in se je upravičila razredna dominacija. Kultura je v resnici, v nasprotju s splošnimi predstavami, razdiralna družbena sila. Mecenstvo je bilo, kot smo ugotovili, odpustek za prisvajanje presežne vrednosti.

Toda ali nismo krivični in mar ne bi morali upoštevati, da nam je renesančno mecenstvo dalo tudi nekaj najboljših umetnikov v zgodovini človeštva: Ghirlandaia, Lippija, Verocchia, Michelangela, Donatella in Rafaela, če omenimo le nekatere? Poskusili bomo napraviti račun za renesančne palače, ki jih občudujemo kot umetnine in izjemne dosežke bivanjske kulture. Velike in razkošne zasebne palače bi lahko postavili zunaj gotskih strnjenih mestnih središč, saj je bilo za obzidjem dovolj prostora, a so jih kljub temu tlačili v središče mesta, blizu državnim institucijam, saj se je novo bogastvo lahko obdržalo in povečevalo le, če je bilo blizu politični moči. Da so pripravili prostor novim palačam, so morali podreti obstoječe stavbe, izseliti stare prodajalne, delavnice in prebivalce: za palačo Medici, denimo, so podrli dvajset hiš in izselili stotine ljudi (Goldthwaite, 1991). Gradnje zasebnih palač so precejšnjemu delu prebivalstva vzele dom in povzročile stanovanjski problem, ki ga je florentinska država neuspešno reševala nekaj desetletij. To ni račun kranjskega ekonomista Mića Mrkaića, pri katerem izbiramo med investicijo v kulturo ali v bolnico. To je vprašanje, kakšna kultura in za koga.

Po primere lahko gremo tudi na druga področja in v druga zgodovinska obdobja. Področje kulture je v polpretekli zgodovini zaznamoval boj za splošni dostop do izobraževanja, s katerim naj bi družbe postale bolj pravične in omikane. Med raziskovalci in kulturnimi aktivisti je osupljivo življenje in delo Kristine Danilove Alčevske iz 19. stoletja, ki je živela v današnji Ukrajini in je v tedanji carski Rusiji

organizirala branje najrazličnejših knjig nepismenim ljudem. To je počela v času, ko je bilo še prepovedano, da bi po vaseh brali kaj drugega kot *Sveto pismo*. Leta 1884 je Kristina Alčevska zbrala zapiske iz pogovorov s poslušalci v knjigo *Kaj brati ljudstvu?*, kjer je z empirično dedukcijo prišla do revolucionarnega sklepa, da so neizobraženim kmetom tudi veliki literarni klasiki povsem razumljivi. Problema neomikanosti nižjih družbenih slojev torej ni bilo več mogoče iskati v njihovi intelektualni manjvrednosti, temveč v fizični dostopnosti knjig in izobrazbe, ki jo ti sloji pogrešajo (Breznik in drugi, 2005, 19). Skoraj desetletje pozneje je veliko držav vpeljalo obvezno šolanje na nižjih stopnjah in širok dostop do univerze, kar naj bi vplivalo na »proces civiliziranja« sodobnih družb.

Ali je bilo pričakovanje upravičeno, bomo preverili pri sistemu izobraževanja in zaposlovanja. Teorija raznih kapitalizmov (*varieties of capitalism*) je razvila raziskovalna orodja, s katerimi je mogoče pojasniti, kako se razvijajo položaji delavcev v okviru različnih produkcijskih režimov. Predvsem nas bo zanimalo »svobodno tržno gospodarstvo« anglosaksonskega sveta, ki se mu zdaj vsi drugi tipi gospodarstev postopoma približujejo. Estevez-Abe, Iversen in Soskice (2001) so produkcijske režime preučevali kot dinamične življenjske procese, v katere so zajeli obdobje od formalnega izobraževanja ljudi do njihovega delovno aktivnega obdobja. Predvsem jih je zanimalo, zakaj se v času formalnega izobraževanja prihodnji delavci odločajo za določene vrste znanj. Ugotovili so, da se bodo, če je, denimo, varnost zaposlitve majhna in fleksibilnost velika, tako kot v ZDA, prihodnji delavci odločali za splošna znanja, s katerimi bodo njihove kompetence primerne za večje število delovnih mest in bodo zato lažje menjali službe. Če so namreč zaposlitve negotove, morajo prihodnji delavci pridobiti splošna znanja in dobro (univerzitetno) izobrazbo, s katero se lahko zaposlujejo pri različnih delodajalcih in si zagotovijo višjo plačo, s katero si bodo lahko kupili varnost. Navsezadnje pa se bodo ti delavci tudi zavzemali za manjšo varnost delavcev, ker jih bo izobrazba varovala pred slabo plačanim delom, na katerega so obsojeni tisti, ki so v zelo selektivnem izobraževalnem sistemu izpadli. V anglosaksonskih državah s sistemom radikalnih inovacij produktov in fleksibilnimi oblikami zaposlitev brez varnosti bo zelo usposobljena akademsko izobražena delovna sila stopila na stran tistih, ki se zavzemajo za manjšo varnost zaposlitev, ker si lahko z visokimi plačami sami kupijo varnost. Ugotovitev je škandalozno nasprotna evropskemu romantičnemu pogledu na intelektualce in njihovo družbeno odgovornost. Politične preference izobražencev v anglosaksonskih državah nasprotujejo družbeni solidarnosti, četudi zlasti v ZDA narašča množica slabo plačanih slabše izobraženih delavcev, ki so na robu revščine. Esping-Andersen (2003, 51–52) na podlagi statističnih podatkov ugotavlja, da so dohodki nekvalificiranih delavcev v ZDA drastično nižji v primerjavi s srednjim razredom in menedžerji, pa tudi v primerjavi s primerljivo skupino nekvalificiranih

delavcev v evropskih državah. Družbeni konflikt v anglosaksonskih državah, kot lahko izpeljemo, poteka med dobro plačano izobraženo delovno silo in slabo plačanim delom nekvalificirane delovne sile pod mejo tveganja revščine, v katerem je blaginja enih odvisna od revščine drugih. Splošni dostop do izobraževanja ni mogel odpraviti učinkov produkcijskega režima, ki je izobražence vključil v ustvarjanje in reprodukcijo družbenih neenakosti.

Ker so kulturne elite slepe za dejstvo, da je kultura tudi razdiralna družbena sila, ne morejo doumeti sprememb kulturnih institucij v sodobnosti, ki so se neopazno vključile v kapitalistični organizacijski sistem. Za primer bomo vzeli muzej moderne ali sodobne umetnosti, ki je z internacionalizacijo umetnostnega sistema zamenjal tudi temeljno paradigmo, na katero se je opiral (Breznik, 2011). V preteklosti je bila naloga muzeja, da skrbi za zbiranje in odkupovanje nacionalnih avtorjev ter predstavlja in raziskuje nacionalno umetnost; zdaj muzeji, če se ukvarjajo z nacionalno kulturo, veljajo za provincialne. Zloveščega pridevnika se lahko rešijo, če se vključijo v mrežo mednarodnega umetnostnega sistema.

Sodobni muzej se bistveno razlikuje od muzeja nacionalne umetnosti, kot smo ga še nedavno poznali: ta je *a posteriori* zbiral umetnostne predmete iz preteklosti, da bi jih hranil in ustrezno predstavljal javnosti. Skupaj z umetnikom in umetnico je delal v okviru nacionalne umetnosti, a hkrati deloval skozi politično občestvo kot konstitutivnim elementom nacionalne umetnosti. Skozi to prizmo je hkrati oblikoval odnos do umetnosti nasploh in do politične skupnosti: v odnosu do obeh so nastajale in se spopadale različne umetnostne smeri – tako so v preteklosti kmetavzarskim nacionalnim ideologom stopili na prste modernisti, ki so se jim posmehovali avantgardni umetniki, po katerih so udarili postmodernisti itn. Eno k drugemu, institucija nacionalne umetnosti in politična skupnost sta bili povezani v nekaj, kar se je kazalo kot boj v polju umetnosti. V »svetovljanskem« umetnostnem sistemu pa je umetnost izgubila stik s konkretnim družbenim in političnim telesom, odnos do sveta se je zožil na igro abstraktnih kategorij in, kar je najpomembnejše, umetnosti se njen odnos do sveta in sebe same prikazuje le še skozi svet umetnosti, katerega najplemenitejša institucija je »umetnostna borza«.

Sodobni muzej se je odrekel svoji tradicionalni vlogi »arhiva« nacionalne umetnostne dediščine. Vendar razlika med »preteklim« in »sodobnim« muzejem ni tako odločilna v vsebini samih umetnin, kakor v umestitvi muzeja v njihovo produkcijo. V preteklosti se je muzej postavil na konec umetnostnega procesa, in sicer z zbiranjem umetnin tistih avtorjev, ki se jim je že uspelo uveljaviti in so dosegli splošno priznanje publike in strokovnih krogov. Sodobni muzej pa se je strateško prestavil s končnega mesta umetnostnega procesa na njegov začetek in vabi avtorje ter zbira

dela, ki so na samem začetku umetnostne poti. Med preteklim in sodobnim muzejem je bistvena razlika, ki se kaže prav v odnosu do časa: prvi muzej dela s preteklostjo in z že uveljavljenimi avtorji, drugi dela s prihodnostjo, z deli in avtorji, ki se bodo v prihodnosti šele uveljavili. Za deli, ki jih »sodobni muzej« daje na ogled, ne stoji družbeno konsenzualno priznanje, ki bi se kazalo v nagradah, preglednih razstavah, odkupljenih delih ali monografijah nekega umetnika. Kar je bil nekoč muzej, je zdaj »prostor eksperimenta« ali »raziskovanja«, ki »preizkuša umetnostne forme in prijeme ter kaže duh sodobnega časa«. »Nacionalni muzej« se tako preoblikuje v »antimuzej« in v tej preobrazbi se skriva tudi gospodarska logika. Kot antimuzej si lahko privošči, da kupuje dela še neznanih umetnikov s pričakovanjem, da se bodo dela v prihodnosti »kapitalizirala« v umetnostnem in ekonomskem smislu. In se ne moti, saj institucija že z nakupom »valorizira« naložbo. Ker je muzej (četudi kot antimuzej) prav tista strokovna institucija, ki z nakupom prizna nekega avtorja, že samo s tem dvigne vrednost njegovim delom. V nakupu se že skriva napoved, ki se sama od sebe uresniči (*self-fulfilling prophecy*: Merton, 1968). Vrh vsega je v interesu institucije, da avtorju tudi pozneje pomaga do priznanja, ki bo prispevalo k dvigu vrednosti njegovega dela.

Antimuzej kljub temu prevzame tveganje, po čemer se pomembno razlikuje od muzeja iz preteklosti. Čeprav ima antimuzej na voljo načine, da ublaži tveganje kot institucija, od katere pričakujemo poučene ocene o umetninah – da dvigne vrednost nekega avtorja s samim muzejskim nakupom –, kljub temu tvega, da tržne vrednosti kupljenih umetnin ne bodo izpolnile pričakovanj. V tem smislu antimuzej dopolnjuje ekonomijo finančnega kapitalizma, ki mu je podoben po špekulaciji s prihodnostjo, finančnem in »strokovnem« tveganju ter navsezadnje po valorizaciji kapitala.

Primer sodobnega muzeja je le eden v dolgi vrsti temeljitih preobrazb na vseh umetnostnih področjih. V teh procesih je imela veliko vlogo spremenjena vloga države. Lahko bi rekli, da se je »estetska socialna država«, ki je imela v svoj sistem vdelano načelo demokratizacije kulture, spremenila v »kapitalistično estetsko državo«, ki varuje predvsem interese mecenov in kulturne industrije. V tem lahko vidimo neprijetne podobnosti z obdobjem renesanse, ko si je kapitalizem šele utiral pot v družbene institucije.

Literatura

- Bourdieu, P., Le marché des biens symboliques, v: Bourdieu, P., *Les règles de l'art*, Pariz 1998, str. 234 –288.
- Breznik, M. in drugi, *Knjižna kultura*, Ljubljana 2005.
- Breznik, M., *Kultura danajskih darov*, Ljubljana 2009.

- Breznik, M., *Posebni skepticizem v umetnosti*, Ljubljana 2011.
- Davidsohn, R., *La Storia di Firenze*, Firenze 1956.
- Elias, N., *O procesu civiliziranja*, Ljubljana 2000.
- Esping-Andersen, G., *Social foundations of postindustrial economies*, Oxford 2003.
- Estevez-Abe, M. in drugi, Social Protection and the Formation of Skills: A Reinterpretation of the Welfare State, v: *Varieties of Capitalism* (ur. Hall, P. A., Soskice, D.), Oxford 2001, str. 146–183.
- Facchini, G. A., *Il torneo delle contrade per il palio di San Giorgio*, Ferrara 1939.
- Goldthwaite, R., *The Building of Renaissance Florence: An Economic and Social History*, Baltimore 1991.
- Le Goff, J., *Denar in življenje: gospodarstvo in vera v srednjem veku*, Ljubljana 2012.
- Merton, R. K., Self-fulfilling Prophecy, v: Merton, R. K., *Social Theory and Social Structure*, New York 1968.

Maja Breznik

What is culture?

Keywords: culture, Renaissance, patronage of the arts, usury, Renaissance carnival, museum, anti-museum, social aesthetic state, capitalist aesthetic state

Under the pressure of applicability of research and a problem-solving approach, contemporary scientific practices often fail to define their “object of knowledge” and to reflect upon their own work. It may therefore be good to ask a naïve question: What is culture? In the art world, the arts often function as the *last ideological fortress*. In scientific research, an analogous role is played by the notion of culture as a gradual “process of civilisation” that moves people by the means of self-restraint and refinement towards civilisation and away from barbarism. The historical and contemporary cases examined in the article show that there is no transtemporal culture with an a priori positive and “progressive” social role. The concept of culture cannot be separated from: (1) the establishment of financial institutions in the Renaissance, when patronage of the arts helped to “legalise” the most profitable and then-forbidden practice of usury; (2) the transformation of class war into cultural difference via the refinement of the Renaissance carnival; (3) the establishment of general access to education in the 20th century, which, in itself, could not abolish social inequalities, but to the contrary integrated educated people into the reproduction of social inequalities; (4) the establishment of the world art system in the 21st century, when the “capitalist welfare state” replaced the “social welfare state.” From these examples we can draw the conclusion that culture is rather a “Trojan Horse” that can at times work as a destructive social force.

Branko Bembič

Ekonomski boj in razredna kultura delavcev¹

Ključne besede: ekonomski boj, delavski kolektiv, razredna kultura delavcev, hegemonija

Michael Lebowitz (2013, 345–346) v enem svojih najnovejših člankov ugotavlja, da je gospodarska kriza v preteklih letih intenzivirala razredni boj, a hkrati opozarja, da je delavski razred v tem boju obsojen na poraz, če ne bo razvil skupne vizije onkraj spontanega pogleda, ki ga vsiljuje kapitalistični produkcijski način, s tem ko proizvaja delavce, ki zakone kapitalističnega produkcijskega načina dojemajo kot naravne zakone. Medtem ko se Lebowitz osredotoči na vlogo države pri oblikovanju socialistične družbe, se bomo sami posvetili vlogi *ekonomskega boja* pri proizvodnji delavske solidarnosti oziroma razredne kulture delavcev kot pogoja in hkrati rezultata razrednega boja. Pogoja, ker je neenak boj delavstva s kapitalom, ki nastopa kot »koncentrirana družbena sila«, mogoč le, kolikor delavski razred ni množica razdrobljenih posameznikov v odnosih medsebojne konkurence, ampak se sestavlja v delavski kolektiv, v razred (Marx, 1866); in rezultata, ker delavcem razredna kultura ne more biti privzgojena od zunaj, temveč je lahko le rezultat dejavnega samospreminjanja (Marx, 1976, 357).

Pomen ekonomskega boja

Kapitalistični produkcijski način je s koncentracijo velike množine produkcijskih sredstev v rokah posameznih kapitalistov na eni strani že sam po sebi ustvaril materialne pogoje za kooperacijo delavcev, ki individualne produktivne sile združuje v družbeno produktivno silo in v okviru katere »[s] tem, da načrtno sodeluje z drugimi, izgubi delavec svoje individualne posebnosti« in se z drugimi delavci sestavi v kolektiv (Marx, 1961, 376–377). Na drugi strani pa isti kapitalistični produkcijski način spontano razbija delavski kolektiv in zamegljuje njegovo vlogo v produkciji: prvič, kolikor se delavci v produkciji združujejo le pod komando kapitala, kolikor

1 Raziskovalni projekt o tematiki kulture delavcev, ki jo obravnavam v prispevku, je bil v preteklih nekaj letih kar dvakrat predlagan v financiranje Javni agenciji za raziskovanje Republike Slovenije, a je bil, kot se spodobi za institucijo, ki v »družbi znanja« odloča o financiranju raziskav, obkraj zavrnjen (prvič leta 2011 in drugič leta 2013). V skupini, ki me je tedaj pritegnila k sodelovanju pri pripravi razpisne prijave, so sodelovali: Maja Breznik, Lev Centrih, Marko Kržan, Barbara Kresal, Vesna Leskošek, Rastko Močnik in Miroslav Stanojevič.

torej stopajo v medsebojne odnose le prek svojega odnosa s kapitalom, se kolektivna produktivna sila spontano kaže kot produktivna sila kapitala, ne kolektiva (Marx, 1961, 380); drugič, delavski kolektiv nenehno razbija konkurenca med delavci na trgu delovne sile, katere temelj je industrijska rezervna armada brezposelnih, ki tvori nepogrešljiv element kapitalističnega razrednega gospostva (Marx, 1961, 710–732).

Prva organizirana oblika delavskega odpora proti logiki, ki jo vsiljuje kapital, so sindikati. Njihovo delovanje je bilo vselej usmerjeno predvsem v preseganje konkurence med delavci – prizadevali so si, da bi delavci združili moči v neenakem boju s kapitalom (Marx, 1866). A kljub nujnosti neposrednega boja za pravice delavcev je teorija vseskozi opozarjala, da je sindikalni boj nezadosten, če je zgolj ekonomski boj za višje plače in krajši delovni dan ter boj proti delavskemu razredu škodljivim zakonom. Težava kapitalističnega sistema namreč niso prenizke mezde, ampak sam sistem mezdnega dela, tako da je zavzemanje za pošteno mezdo pravzaprav konservativno (Engels, 1881; Marx, 1977, 219–220). V tem okviru je Lenin opozarjal, da *spontani* delavski, sindikalistični boj za boljše pogoje prodaje delovne sile, boj brez socialistične teorije, ki mora biti v delavsko gibanje vpeljana od zunaj, s pomočjo razsvetljenih buržoaznih intelektualcev, delavski boj podreja buržoazni ideologiji (Lenin, 1977, 518–519, 523–527). Ekonomistični boj je navsezadnje najlažje nevtralizirati in tako delavce ohraniti v podrejenosti: »'Ekonomske' koncesije so za vlado seveda najcenejše in najugodnejše, ker upa, da si bo z njimi pridobila zaupanje delavskih množic« (Lenin, 1977, 543).

Ob teh opozorilih pa moramo vendarle upoštevati, da sindikalni boj ni le ekonomski boj in da ga vedno že presega, saj poleg ekonomskih koncesij, na katere meri in ki jih doseže le, če je uspešen, prinaša še nekaj, kar ni njegov neposredni namen in kar tako rekoč nikdar ne izostane, če se delavci *kot kolektiv* dejavno postavijo za svoje pravice. Če namreč želimo »pravilno ovrednotiti pomen stavk in združenj, nas ne sme zaslepiti očitna nepomembnost njihovih ekonomskih rezultatov, temveč moramo imeti pred očmi njihove moralne in politične posledice« (Marx, 1853). Skratka, ekonomski boj sindikatov je pomemben zato, ker delavce ohranja v bojnem razpoloženju, brez katerega bi se delavski razred ponižal na raven »brezoblične množice uničenih ubogih par, za katere ni več rešitve« (Marx, 1977, 218). Sindikati in stavke so, kot pravi Engels, »vojne šole proletariata«, ki s svojim obstojem in delovanjem že predpostavljajo spoznanje, da kapitalistično gospostvo stoji in pade z razdrobljenostjo, ki jo med delavce vnaša konkurenca (Engels, 1979, 798–812), tj. spoznanje o pomenu delavske solidarnosti in kolektivnega boja. Čeprav je sam nezadosten, je ekonomski boj delavstva nepogrešljiv, saj se v konkretnih bojih v okviru organizacijskih oblik, ki presegajo konkurenco, delavski razred samospreminja, vzpostavlja vezi medsebojne solidarnosti in tako gradi razredno kulturo delavstva.

Ekonomski boj in hegemonija

Nasprotje med delom in kapitalom se ne pojavlja v čisti obliki, saj je njegova oblika naddoločena s konkretno zgodovinsko situacijo, ki je na eni strani določena s preteklostjo določenega prostora (npr. nacionalne države), na drugi strani pa z vsakokratnim svetovnim kontekstom (Althusser, 2005, 106). Zato moramo tudi ekonomski boj, ki je ena od pojavnih oblik tega nasprotja, obravnavati v okviru zgodovinskih okoliščin, ki to nasprotje naddoločajo. Pogoji, pod katerimi se je bil ekonomski boj delavstva, so se od konca 19. stoletja, ko sta ga obravnavala Marx in Engels, oziroma začetka 20. stoletja, ko je Lenin pisal spis »Kaj delati«, večkrat korenito spremenili. Obenem pa se je ekonomski boj razlikoval tudi glede na specifične institucionalne značilnosti posameznega nacionalnega gospodarstva.

Keynesovski povojni političnoekonomski projekt (Bembič, 2012, 16–29) je temeljito premaknil koordinate, v katerih je potekal ekonomski boj. Temeljni kamen tega projekta je bil namreč poskus t. i. razrednega kompromisa med delom in kapitalom, ki se je opiral na keynesovsko politiko polne zaposlenosti in socialno državo, močno pa ga je zaznamoval tudi razvoj korporativističnih institucij. Kar zadeva keynesovski razredni kompromis, se zato zdi, da lahko odnose med delom in kapitalom zgrabimo z Gramscijevim konceptom hegemonije, ki predpostavlja določene koncesije podrejenim skupinam, a se ne dotika kapitalističnega produkcijskega načina kot takega oziroma razrednega gospostva kapitala (Gramsci, 1971, 161). Po Gramscijevih zapiskih o ameriškem fordizmu lahko h kompromisu prispevajo visoke plače in drugi načini zagotavljanja pristanka delavcev na nove produkcijske metode, treba pa je vzpostaviti tudi delavski tim, ki tvori organsko celoto s podjetjem, kar na drugi strani omejuje delovanje konkurence med delavci oziroma vlogo rezervne armade pri discipliniranju delovne sile (Gramsci, 1971, 310–313).

V drugi polovici 20. stoletja je v ZDA prevladal t. i. poslovni sindikalizem (ki ga je Lenin kritiziral v spisu »Kaj delati«), evropski sindikati pa so se iz vojnih šol proletariata spremenili v socialne partnerje. A ne za ZDA ne za Evropo ne velja, da je bil ta prehod spontan. Pred zmagoslavjem poslovnega sindikalizma je v ZDA obstajalo več delavskih gibanj, ki niso zahtevala le višjih mezd, ampak odpravo mezdne sistema kot takega, ter so presegala tako spolne in etnične kakor tudi poklicne in izobrazbene ločnice, kar pomeni, da so bile organizacije delavskega razreda kot takega. Primera takih delavskih združenj sta *Knights of Labor* iz druge polovice 19. stoletja in *Industrial Workers of the World* iz prvih desetletij 20. stoletja. Tudi sindikat *Congress of Industrial Organizations* (CIO), ki je zaznamoval veliko depresijo tridesetih let 20. stoletja in v katerem so pomembno vlogo igrali socialistični in komunistični aktivisti, je bil razredno delavsko gibanje. Šele poraz radikalizma teh širokih in pogosto militantnih delavskih gibanj,

ki je od kapitala in kapitalistične države zahteval izjemno mobilizacijo, je utrl pot konservativnemu, protisocialističnemu poslovnemu sindikalizmu sindikata *American Federation of Labor* (AFL – po drugi svetovni vojni je z deradikalizacijo CIO prišlo do združitve v AFL-CIO), ki se je boril predvsem za višje plače kvalificiranih belopoltih delavcev, organiziranih po poklicnih skupinah, tako da je organizacija ekonomskega boja pogosto ohranjala rasne, etnične in spolne ločnice (Warner Maddern, 2009; Fantasia in Voss, 2004, 36–56; Bock, 1987).

Sindikati v celinski Evropi so bili veliko tesneje povezani s političnimi strankami in niso nikoli sprejeli ameriškega poslovnega sindikalizma. Obliko ekonomskega boja evropskih sindikatov, ki je prevladala po drugi svetovni vojni in je misel na revolucijo prepustila nedoločni prihodnosti, a je hkrati presejala ekonomizem, tj. ozko področje boja za plače in neposredne materialne koristi članstva, ter je posegala na širše področje socialne politike, Hyman imenuje »politični ekonomizem« (Hyman, 2001, 55). A tudi v Evropi odpoved radikalnejšim zahtevam, na primer zahtevam po delavskem nadzoru nad produkcijskim procesom, in pristanek na boj v okviru kapitalističnih odnosov oziroma sprejetje vloge socialnega partnerja nista bila vedno spontana. Na predvečer povojnega razcveta, ki je bil bolj kakor katerokoli drugo obdobje zaznamovan z ideologijo socialnega partnerstva, je tako bila rekonstrukcija kapitala kot družbenega odnosa še večji izziv za kapitalistično produkcijo kakor samo fizično razdejanje, saj so delavci, ki so bili v drugi svetovni vojni navadno v prvih vrstah odpora, pogosto zasedli tovarne in sami organizirali produkcijo še pred prihodom zavezniških sil. Tovarna pa predstavlja kapital le, kolikor je nadzor nad organizacijo dela, zaposlovanjem in investiranjem trdno v rokah lastnikov, kar je najprej zahtevalo uničenje delavske moči v podjetjih in upanja na socializacijo industrije. Naloga discipliniranja delovne sile je v prvih dveh letih po vojni pogosto pripadla prav komunističnim in socialističnim strankam, ki so tedaj sodelovale v vladah, kasneje pa omejevalnim makroekonomskim politikam, ki so, ko je bilo treba zagotoviti kapitalistične prerogative v podjetjih, imele prednost pred odpravljanjem razdejanja, ki ga je za seboj pustila druga svetovna vojna (Armstrong in drugi, 1991, 11–22, 41–67, 84–105).

V obdobju povojnega keynesovskega projekta so bile razmere tako za poslovni sindikalizem ameriškega tipa kakor za politični ekonomizem evropskega tipa ugodne, saj je hitra gospodarska rast ob razmeroma polni zaposlenosti sindikatom dajala dovolj pogajalskega prostora, kar je prineslo precej hitro rast mezd in druge socialne pridobitve (Hyman, 2001, 56; Fantasia in Voss, 2004, 61–63). Izboljšanje materialnega in političnega položaja delavstva, ki ga je zagotovil ekonomski boj v okviru institucionalno reformiranega kapitalističnega gospodarstva, je na drugi strani »razsvetljene intelektualce« utrdilo v prepričanju, ki ga srečamo že pri Leninu, da so »ekonomske« koncesije najcenejši način za ohranjanje delavstva v razmerjih kapitalističnega gospodstva.

Tako je po Marcuseju povojna družba izobilja »zmanjšala uporabno vrednost svobode; nobenega razloga ni, da bi vztrajali pri samodoločitvi [self-determination], če je administrirano življenje udobno ali celo 'dobro' življenje« (Marcuse, 2007, 53). Burawoy kolektivna pogajanja, ki prinašajo materialne koncesije in premeščajo konflikt iz delovnega mesta v konferenčne dvorane, kjer poteka dialog med predstavniki sindikata in delodajalca, obravnava tudi z vidika pogojev za gramscijevsko hegemonijo: kolektivna pogajanja so na eni strani oblika razrednega boja oziroma boja med delom in kapitalom, na drugi strani pa vzpostavljajo pogoje za pristaneke na kapitalistično izkoriščanje, saj je konflikt omejen na malenkosti, medtem ko bistveno (kapitalistični odnosi) ostaja nespremenjeno. Drugače rečeno, kolektivna pogajanja so le ena od »iger«, ki delavcem prinašajo emocionalno zadovoljstvo in družbeno priznanje, hkrati pa (s tem, da akterje vključijo v igranje igre) vzdržujejo samoumevnost samih pravil igre, kapitalističnih odnosov (Burawoy, 1979, 114–115). Naposled je socialna država, ki je poleg naraščanja plač v skladu z naraščanjem produktivnosti prinašala veliko pridobitev ekonomskega boja, pojmovana po maussovski logiki daru, saj s progresivnim obdavčenjem in prerazdelitvijo dohodka legitimira (kapitalistično) državo (Bourdieu, 2000, 200–201). Skratka, medtem ko sta Marx in Engels v 19. stoletju od ekonomskega boja pričakovala le nepomembne ekonomske rezultate, njegov glavni dosežek pa videla v njegovem prispevku k izgradnji samospreminjajočega se delavskega kolektiva, torej k ustvarjanju razredne kulture delavcev, je druga polovica 20. stoletja – obratno – v ekonomskem boju prepoznala učinkovito orožje v boju za delavske pravice, ki pa kljub uspehu oziroma prav zaradi njega ohranja oziroma celo krepi bistveno, tj. kapitalistično razredno gospostvo.

Vendar so razsvetljeni buržoazni intelektualci v svojem prepričanju o učinkovitosti ekonomskih in socialnih koncesij pri ustvarjanju in vzdrževanju buržoazne hegemonije nad delavskim razredom podcenjevali ekonomske pogoje razrednega gospostva, tj. konkurenco med delavci oziroma vlogo rezervne armade kot pogoja konkurence in pomen materialnega pomanjkanja, ki grozi delovni sili v primeru, da se na trgu ne more realizirati. V prepričanju, da je z ekonomskimi koncesijami uporniški potencial delavstva otopel, so se raje posvetili kulturni kritiki (Bembič, 2012, 41–44). Zato tedaj, ko se je po dveh desetletjih krčenja rezervne armade in vzpostavljanja socialne države okrepljen politični in ekonomski položaj delavstva, tako da so konec šestdesetih in na začetku sedemdesetih let 20. stoletja eksplodirali delavski upori (Armstrong in drugi, 1991, 192–207), niso znali podati nobene revolucionarne zahteve, ki bi jo mogli v delavsko gibanje prinesiti »od zunaj«. Nemara se je prav zaradi te ločenosti ekonomskega in kulturnega boja ves naboj delavskih uporov navsezadnje sprostil v ekonomskih koncesijah, energija novih družbenih gibanj pa v zahtevah, ki niso resno izzvale kapitalističnih produkcijskih odnosov.

Neoliberalna restavracija je pokazala, da je upor proti okostenelim institucijam »šole, družine in tovarne« mogoče učinkovito obvladati šele z nadzorom v »tovarni«. Prav na področju, ki je zajeto v členu »tovarne«, je bilanca uporov šestdesetih let porazna: delavske upore, ki so bili bistven del teh uporov, so najprej zatrli ukrepi makroekonomske stabilizacije (tj. izjemno povišanje obrestnih mer na začetku osemdesetih let, ki je povzročilo gospodarsko recesijo in tako rekonstruiralo rezervno armado), nato pa so delovno silo disciplinirali fleksibilizacija trga delovne sile, demontaža socialne države, obrat k aktivacijski socialni politiki, neoliberalna globalizacija in financializacija. Ta političnoekonomski poraz naddoloča rezultate na ostalih dveh področjih. Rezultat zahtev na področju »družine« ob zatrtju »tovarne« je identitetna politika, ki pa je ni težko integrirati v kapitalistično produkcijo, ki v fluidnih identitetah išče le še tržne niše. In tudi kar zadeva »šolo«, moramo prevod zahtev po radikalnih spremembah univerze v zahteve po družbeni odgovornosti v smislu podreditve univerze občemu interesu, ki ga predstavlja zasebna industrija (Krašovec, 2012), brati na podlagi poraza na političnoekonomskem področju »tovarne«.

Fleksibilizacija ali skupnost v odpovedi?

V neoliberalnem obdobju so se pogoji ekonomskega boja spet korenito spremenili. V ZDA je ob izdatni pomoči države od osemdesetih let naprej kapital prehajal v silovit napad na organizirano delo. Tam, kjer so se sindikati sploh še obdržali, je s koncesijami, ki jih je kapital v vsakem podjetju posebej zahteval od organiziranega dela, propadel sistem t. i. vzorčnih kolektivnih pogajanj, za katerega je bilo značilno, da so rezultati pogajanj v najpomembnejših podjetjih v panogi določali izhodišča tudi za druga podjetja; a pogosto je kapital naredil vse, da bi se znebil sindikata v podjetju, kar mu je s pomočjo zakonodaje, ki je dovoljevala, da so v času stavke o navzočnosti sindikata v podjetju odločali stavkokazi, največkrat tudi uspelo; podjetja so se sindikatov znebila tudi tako, da so investicije preusmerila v zvezne države z delavcem sovražno zakonodajo, t. i. države s pravico do dela; ob šibki zakonski zaščiti so podjetja odpuščala sindikalne zaupnike itn. (Fantasia in Voss, 2004, 66–78). ZDA so tako primer neizprosne napada na kolektivno predstavništvo delavskega razreda, napada, katerega cilj je totalna atomizacija delavskega razreda.

V Evropi je bilo delavstvo sicer prav tako poraženo, a popolnoma drugače. Neoliberalna restavracija je na evropski celini in zlasti v evroobmočju potekala predvsem kot evropsko združevanje pod neoliberalno taktirko. Zaradi konservativne monetarne politike na ravni EU, fiskalne politike, omejene z določili Pakta za stabilnost in rast, enotnega trga blaga in storitev ter trga kapitala so – ob dejstvu, da spremembe deviznih tečajev v enotnem valutnem območju po definiciji niso mogoče

– brzdanje plač in strukturne reforme, ki merijo zlasti na zniževanje vrednosti delovne sile, temeljnega pomena za ohranjanje konkurenčnosti nacionalnih gospodarstev v evroobmočju (Bonefeld, 2002; Stockhammer, 2011). V nasprotju z ZDA pa v Evropi sistem kolektivnih pogajanj ni bil demontiran in sindikati so v državah evroobmočja ohranili in ponekod celo povečali svojo vlogo (Bieling in Schulten, 2003, 239–242).

Toda s spremenjenimi razmerji moči so se v neoliberalnem režimu temeljito spremenile okoliščine, v katerih poteka ekonomski boj: s spremenjenimi razmerji moči delavstvo ne more več računati na nove koncesije, še več, niti tiste, ki si jih je izborilo v povojnih desetletjih, niso več samoumevne. Na ravni podjetij delavci zato z upravami pogosto sklepajo »zaveznitva za konkurenčnost in zaposlenost«, v okviru katerih delavci pristanejo na koncesije kapitalu, da bi povečali konkurenčnost posamezne enote ali podjetja in tako prispevali k ohranitvi delovnih mest (Bieling in Schulten, 244–247). Na ravni nacionalnih gospodarstev so v neoliberalni EU sindikati postali odgovorni partnerji vlade pri demontaži socialnih dosežkov, partnerji, ki poskušajo ublažiti najbolj uničujoče posledice neoliberalnih reform (Hyman, 2001, 52; Upchurch idr., 2009, 520). Tako lahko govorimo o »konkurenčnem korporativizmu«, v katerem sindikati v imenu pospeševanja konkurenčnosti nacionalnega gospodarstva (zlasti v primerjavi z drugimi nacionalnimi gospodarstvi članic EU) popuščajo kapitalu pri rasti plač, fleksibilizaciji trga delovne sile, krčenju socialnih pravic in reformah davčnega sistema, ki zmanjšujejo vlogo neposrednih davkov (npr. davkov na dobiček in osebne dohodke) ter povečujejo pomen regresivnega posrednega obdavčenja (npr. davka na dodano vrednost) (Bieling in Schulten, 2003, 242–244).

Druga, »pozitivna« plat evropskega neoliberalizma je to, kar Streeck (1999) imenuje »konkurenčna solidarnost«. Streeckova teza je, da je v neoliberalni EU vse manj prostora za klasično redistributivno socialno politiko, saj si kapital v konkurenčnem okolju bodisi ne more več privoščiti, da bi ostal brez presežkov, nujnih v konkurenčnem boju, bodisi je njegov položaj dovolj močan, da jih lahko obdrži. Zato je funkcije socialne politike prevzela ekonomska politika. Ta pa ne deluje proti trgu, ampak na trgu; solidarnosti ne gradi na socialni zaščiti in prerazdelitvi, temveč na skupnem »konkurenčnem in produktivnem uspehu«; in v nasprotju s tradicionalno socialno državo si ne prizadeva več za dekomodifikacijo človeka, pač pa za enakost pogojev komodifikacije človeka, kar naj bi dosegla vlaganja v človeški kapital in druge produktivne zmogljivosti.

Premik od tradicionalne redistributivne solidarnosti h konkurenčni solidarnosti kaže na vzpostavitev nove oblike skupnosti, tj. na modifikacijo družbene vezi, s katero poskuša (celinska) Evropa preseči atomizacijo kot posledico brutalne fleksibilizacije, ki jo je prinesel neoliberalizem ameriškega tipa. Toda pojav

konkurenčnega korporativizma oziroma zavezništva za konkurenčnost razkrije odpoved, ki jo predpostavlja vznik te skupnosti. Če to dvojje združimo, dobimo »skupnost v odpovedi«. To skupnost v odpovedi lahko najprej osvetlimo v primerjavi z Gramscijevim konceptom hegemonije. Marxu pogosto očitajo, da s samo prisilo, tj. s silo, ki jo nad delavci vrši pritisk rezervne armade, ni mogoče pojasniti delavčevega sodelovanja v kapitalistični produkciji, saj je treba razložiti delavčev pristaneč, njegovo navezanost na kapital. Paradigmatska rešitev tega problema je Gramscijev koncept hegemonije, ki predpostavlja določene koncesije delavstvu. Toda delavski upori so na vrhuncu keynesovskega projekta, ko je bilo koncesij več kakor kdajkoli v zgodovini kapitalizma, to rešitev postavili pod vprašaj.

»Skupnost v odpovedi«, ki jo tu predlagamo kot formulacijo za specifično evropsko neoliberalno organizacijo ideološkega podrejanja dela s strani kapitala, pa meri na vznik skupnosti, ki jo delavstvu s konkurenčnim zavezništvom na ravni podjetja, regije ali nacionalnega gospodarstva vsili kapital in ki se v nasprotju z Gramscijevim konceptom hegemonije formira v razsežnosti določene izgube. Notranje vezivo te skupnosti namreč niso materialne pridobitve, ki naj bi jih bilo delavstvo deležno kot rezultat tega zavezništva, temveč materialni zastavek vezi med delavci in kapitalom predstavljajo tiste pravice in ugodnosti, ki se jim je delavstvo v tem zavezništvu moralo *odpovedati*. Kolikor si namreč delavstvo v razrednem boju od kapitala izbora ekonomske koncesije, so to njegove kolektivne pridobitve, pridobitve, ki jih izbojuje kot delavski kolektiv. V nasprotju s tem pa odpoved v konkurenčnem zavezništvu s kapitalom deluje kot *investicija*, s katero določena skupina delavcev postane *partner* kapitala v globalnem konkurenčnem boju: s tem ko se odpovedo delavskim in socialnim pravicam, začnejo te funkcionirati kot *zasebna lastnina* določene skupine delavcev. In kolikor vez v skupnosti predstavlja odpoved delavskim in socialnim pravicam, ki funkcionira kot investicija v partnerstvu s kapitalom, kolikor te pravice delujejo kot zasebna lastnina, tudi skupnost, ki se organizira okoli zavezništva za konkurenčnost, ne more biti delavski kolektiv, ampak le *zasebno združenje* podjetja, regije ali nacije, odvisno od tega, na kateri ravni se je ta skupnost v odpovedi vzpostavila. Sama ta nova skupnost, skupnost delavcev skozi njihovo partnerstvo s kapitalom, razkrajja razredno kulturo delavskega kolektiva, poveča »stopnjo ločevanja« (Lebowitz, 2003, 87), saj s tem ko jih zveže s posameznim kapitalom ali kapitalom, ki deluje na določenem področju, okrepi konkurenco med njimi in ostalimi delavci. Skratka, s skupnostjo v odpovedi kapital delavstvu vcepi podjetniško kulturo, ne da bi ga pri tem povsem atomiziral.

Tu se nam razgrne pogled na povezavo med rezultati evropskega združevanja na neoliberalnih temeljih in nacionalističnimi izbruhi, ki smo jim priča ob pustošenju evropske dolžniške krize. Kolikor so, kot smo pokazali, gospodarstva znotraj evroobmočja postavljena v odnose medsebojne konkurence, konkurenčnost pa lahko

dosežejo le s pritiskom na domačo delovno silo, ki se mora za uspeh nacionalnega gospodarstva partnersko podrediti kapitalu, ki nastopa kot nosilec družbenih interesov, toliko se tudi krha mednarodna solidarnost delavstva (Bonefeld, 2002). Odnosi konkurence med nacionalnimi gospodarstvi evroobmočja tako homogenizirajo delovno silo, a ne ustvarjajo skupne razredne zavesti, saj ta homogenizacija poteka po liniji nacionalne pripadnosti. Razredni boj je tako preveden v mednacionalna nasprotja, v nespravljive razlike v nacionalnih značajih oziroma identitetah. Delavstvo evropskega centra, pa tudi evropske vzhodne periferije, ki se je s strukturnimi reformami (kakršne so prinesli na primer Hartzovi zakoni) odpovedovalo pridobljenim pravicam, da bi lahko kapitalu omogočilo dobičke in si s tem zagotovilo nadaljnjo eksploatacijo s strani kapitala – kajti, kot je dobro vedela Joan Robinson (1978, 46), edina stvar, ki je v kapitalizmu hujša od same eksploatacije, je to, da nas kapital sploh ne eksploatira –, je bilo prav na tej materialni podlagi nacionalno konsolidirano in mobilizirano proti domnevno uživaškim delavcem na sredozemski obali. Skoraj enaka slika se kaže znotraj posameznih nacionalnih gospodarstev držav članic, le da linije razdora tod tečejo med posameznimi sektorji. Ko je na primer slovenska vlada leta 2012 v javnosti iskala podporo pri sprejemanju varčevalnih ukrepov, ki so ostro zarezali v plače v javnem sektorju, se sploh ni trudila, da bi reze v pravice javnih uslužbencev prikazala kot pogoj za razcvet gospodarstva, temveč je delavce v zasebnem sektorju le spomnila na njihovo odpoved, na koncesije kapitalu, v katere so bili prisiljeni. Finančni minister je tako dejal, da je »v gospodarstvu [...] marsikdo pristal na znižanje plače za deset in več odstotkov, a je njegovo podjetje vseeno šlo v stečaj«, s čimer je želel upravičiti to, da bo »[p]roročun v naslednjih letih zapiral delovna mesta, ker je edini, ki tega še ni počel« (Šušteršič, 2012).

Za prihodnost ekonomskega boja

Poskusimo zdaj skicirati usmeritve sindikata, ki bi lahko pomagale pri izgradnji delavskega kolektiva, pri čemer se bomo omejili na sindikate v okviru EU in Slovenije. Sindikati se v ekonomskem boju soočajo z dvema izzivoma, na katera bodo morali odgovoriti, da bi presegli začarani krog odpovedovanja v korist kapitalu, ločevanja in še večjih odpovedi, ki jih od delavcev zahteva njihova medsebojna konkurenca. Prvi izziv zadeva mednarodno povezovanje, kjer je bilo z neoliberalnim združevanjem delavstvo potisnjeno v medsebojno konkurenco po nacionalnih linijah, drugi pa preseganje ločnic med različnimi skupinami delavcev (Bieler idr., 2008, 269).

Da bi odgovorilo na prvi izziv, mora evropsko delavstvo najprej preseči domače razlike in enotno nastopiti na evropski ravni. Proces združevanja in preseganja nacionalnih ločnic je lahko za evropsko delavstvo na eni strani dobra »vojna šola«, v

kateri bi se hkrati z ekonomskimi prednostmi združevanja poglobila tudi mednarodna razredna solidarnost. Na drugi strani pa bi se, če bi združevanje uspelo, organizirano delo moglo vzpostaviti kot pomemben družbeni dejavnik na evropski ravni, ki bi se lahko postavil po robu diktatu transnacionalnega kapitala in zahteval politične spremembe, ki se zdaj sprejemajo na medvladnih sestankih in v nedemokratskih institucijah, kakršna je Evropska centralna banka. In naposled bi enoten nastop in večji politični vpliv na evropski ravni organiziranemu delu olajšala tudi sodelovanje z delavstvom na globalnem Jugu, ki je nujno, če želimo vzpostaviti enotno fronto v boju s kapitalom na globalni ravni. Za te daljnosežne spremembe so potrebne odločne poteze. Prvič, potrebna je reforma Evropske konfederacije sindikatov (ETUC), ki se mora na eni strani iz krovne organizacije nacionalnih sindikalnih konfederacij, razdrobljenih po nacionalnih ločnicah, spremeniti v organizacijo s svojo lastno, evropsko identiteto, v predstavnika evropskega delavskega razreda, na drugi strani pa opustiti vlogo socialnega partnerja na evropski ravni, ki živi le v svoji vlogi v evropskih institucijah, namesto da bi živel v delovanju svojega članstva (Taylor in Mathers, 2004, 11–14). Da pa bi lahko dosegel članstvo, mora, drugič, ETUC odpreti notranji dialog in se vzpostaviti kot razredno družbeno gibanje, kot vseevropska organizacija delavskega razreda, ki je zmožna posegati ne le v ekonomske boje na evropski ravni, temveč tudi v politične boje.

Kaj pa sindikalno gibanje v Sloveniji? Na začetku tranzicije je gospodarstvo zlasti zaradi izgube jugoslovanskih trgov prizadela huda recesija, ki je močno skrčila število zaposlenih v korporacijah, kjer je bilo leta 1994 zaposlenih že za dobro petino manj ljudi kakor v letu 1990. Zaposlenost je do leta 2001 sicer že presegla raven iz leta 1990, toda večina tistih, ki so v recesiji v prvi polovici devetdesetih let izgubili zaposlitev v podjetjih, je bila potisnjena na periferijo trga delovne sile (samozaposleni, zaposleni za določen čas, zaposleni prek agencij za posredovanje delovne sile) (Vodopivec, 2004, 300). Po nekaterih analizah je bilo glede na zadnja leta samoupravnega socializma izgubljenih okoli 40 odstotkov varnih delovnih mest v osrednjem segmentu slovenskega trga delovne sile, ki so z upokojevanjem in odlivom v brezposelnost delno izginila, delno pa so jih nadomestila delovna mesta na perifernem segmentu trga delovne sile, kjer se zaposlitve obnavljajo bolj ali manj priložnostno (Kramberger, 2007, 75–84).

Z ustvarjanjem te fleksibilne delovne sile, ki se premika od posla do posla in se mora zato na trgu nenehno boriti za svojo realizacijo, ki mora nenehno skrbeti za svojo zaposljivost, tj. za povečevanje svojega človeškega kapitala, in ki mora, da bi si kapital lahko kar najmanj tvegano in kar najceneje zagotovil kar največjo fleksibilnost, pogosto sama privzeti formalno pravni status samostojnega podjetnika – skratka z ustvarjanjem delovne sile, ki mora delovati tako, kakor deluje podjetnik (Močnik, 2011, 200–202) –, kapital delavstvu vsiljuje podjetniško kulturo. In kolikor se ti delavci na

nekem delovnem mestu zadržujejo le za krajši čas, toliko težje razvijejo solidarnostne vezi z drugimi delavci.

Te delavce je zaradi njihovega spreminjajočega se zaposlitvenega položaja najtežje organizirati, a prav tej nalogi se sindikati ne smejo ogniti. Organizacija teh delavcev je pomembna ne le zato, ker predstavljajo vse večji delež delovne sile, ampak tudi zato, ker bodo, če jim bo kapital uspešno vsilil podjetniško logiko, spontano zavzeli ideološke pozicije malih podjetnikov, nasprotne interesom delavskega razreda. In kolikor so v svojih ekonomskih razmerah ločeni drug od drugega in od delavskega kolektiva nasploh, se lahko v kolektiv povežejo le v ekonomskem boju. Nujnosti organizacije te prekarne delovne sile torej ne smemo razumeti le skozi optiko potencialnih pridobitev, ki so jih ti delavci lahko deležni v ekonomskem boju, če se bolje organizirajo, temveč so oni sami pridobitev v ideološkem boju, v boju za solidarnost, za razredno kulturo delavskega razreda.

Literatura

- Althusser, L., *Contradiction and Overdetermination*, v: Althusser, L., *For Marx*, London, New York 2005, str. 87–128.
- Armstrong, P. in drugi, *Capitalism Since 1945*, Oxford 1991.
- Bembič, B., *Kapitalizem v prehodih*, Ljubljana 2012.
- Bieler, A. in drugi, *What Future Strategy for the Global Working Class?*, v: *Labour and the Challenges of Globalization* (ur. Bieler, A. in drugi), London 2008, str. 264–285.
- Bieling, H. J., Schulten, T., »Competitive Restructuring« and Industrial Relations within the European Union, v: *A Ruined Fortress?* (ur. Cafruny, A. W., Ryner, M.), Lanham 2003, str. 231–259.
- Bock, G., »Drugo« delavsko gibanje v ZDA od 1905 do 1922, Ljubljana 1987.
- Bonefeld, W., *Class and EMU*, *The Commoner* 5, 2002, <http://www.commoner.org.uk/index.php?p=9> [13. 3. 2013].
- Bourdieu, P., *Pascalian Meditations*, Stanford 2000.
- Burawoy, M., *Manufacturing Consent*, Chicago 1979.
- Fantasia, R., Voss, K., *Hard Work*, Berkeley 2004.
- Engels, F., *Trades Unions: Part I*, *The Labour Standard*, 20. maj 1881, <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1881/05/28.htm> [13. 3. 2013].
- Engels, F., *Položaj delavskega razreda v Angliji*, v: Marx, K., Engels, F., *Izbrana dela I*, Ljubljana 1979, str. 535–890.

- Gramsci, A., *Selections from the Prison Notebooks*, New York 1971.
- Hyman, R., *Understanding European Trade Unionism*, London 2001.
- Krašovec, P., Ekspropriacija crne kutije, *Beton* 121, 2012, <http://www.elektrobeton.net/betonbr121.html> [13. 3. 2013].
- Lebowitz, M. A., *Beyond Capital*, Basingstoke 2003.
- Lebowitz, M. A., The State and the Future of Socialism, *Socialist Register* 49, 2013, str. 345–367.
- Kramberger, A., Strukturni razlogi težje zaposljivosti mladih v Sloveniji, v: *Zaposljivost v Sloveniji* (ur. Kramberger, A., Pavlin, S.), Ljubljana 2007, str. 64–102.
- Lenin, V. I., Kaj delati, v: Lenin, V. I., *Izbrana dela I*, Ljubljana 1977, str. 483–655
- Marcuse, H., *One-dimensional Man*, Routledge 2007
- Močnik, R., Trg delovne sile in sestava delavskega razreda, *Teorija in praksa* 48, št. 1, 2011, str. 178–203
- Marx, K., Russian Policy Against Turkey – Chartism, *New-York Daily Tribune*, 14. julij 1853, <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1853/07/14.htm#n4> [13. 3. 2013].
- Marx, K., The International Workingmen's Association, 1866, *Marxist Internet Archive*, <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1866/08/instructions.htm#06> [13. 3. 2013].
- Marx, K., *Kapital I*, Ljubljana 1961.
- Marx, K., Teze o Feuerbachu, v: Marx, K., Engels, F., *Izbrana dela II*, Ljubljana 1976, str. 357–359.
- Marx, K., Mezda, cena in profit, v: Marx, K., Engels, F., *Izbrana dela IV*, Ljubljana 1977, str. 155–220.
- Robinson, J., *Economic Philosophy*, Harmondsworth 1978.
- Stockhammer, E., Neoliberalism, Income Distribution and the Causes of the Crisis, *Research on Money and Finance*, Discussion Paper 19, 2010, <http://researchonmoneyandfinance.org/media/papers/RMF-19-Stockhammer.pdf> [13. 3. 2013].
- Streeck, W., Competitive Solidarity: Rethinking the »European Social Model«, *MPIfG Working Paper* 99/8, <http://www.mpifg.de/pu/workpap/wp99-8/wp99-8.html> [13. 3. 2013].
- Šušteršič, J., Proračun še edini ni zapiral delovnih mest, *Delo*, 12. april 2012, <http://www.delo.si/gospodarstvo/makromonitor/sustersic-proracun-se-edini-ni-zapiral-delovnih-mest.html> [13. 3. 2013].

- Taylor, G., Mathers, A., The European Trade Union Confederation at the Crossroads of Change?, *European Journal of Industrial Relations* 10, št. 3, 2004, str. 267–285.
- Upchurch, M., drugi, The Crisis of »Social Democratic« Unionism, *Labor Studies Journal* 34, št. 4, 2009, str. 519–542.
- Vodopivec, M., Labor Market Developments in the 1990s, v: *Slovenia: from Yugoslavia to the European Union* (ur. Mrak, M. in drugi), Washington 2004, str. 292–314.
- Warner Maddern, S., Knights of Labor and Terence Powderly (1849–1924), *International Encyclopedia of Revolution and Protest IV*, Oxford 2009, str. 1977–1979.

Branko Bembič

Economic struggle and the class culture of workers

Keywords: economic struggle, worker collective, the class culture of workers, hegemony

Economic struggles are usually linked to the spontaneous working class ideology of fighting for a mere improvement in wages and working conditions. However, they often transcend their meagre economic results as they are indispensable in the construction of the working class culture of solidarity. Far from being spontaneous, the process of transforming the trade union orientation from class unionism to business unionism in the USA and to social partnership in Europe had to be imposed through social struggles in which capital forced upon workers a pacified form of economic struggle that was required by post-war Keynesianism. The ruling perception of twentieth-century economic struggles was thus shaped by references to the Gramscian concept of hegemony, in which marginal concessions to labour are essential for its successful subordination to capital. However, the intensification of economic struggles in the 1960s and 1970s showed that the hope of integrating labour into capitalist society by marginal concessions underestimated the economic conditions of capitalist discipline. Thus, the neoliberal restoration was primarily concerned with the imposition of capitalist discipline in the “Factory,” which had severe cultural consequences in the sphere of “School and Family.” However, while American neoliberalism orchestrated a frontal attack on organised labour, in Europe the system of industrial relations was preserved, but with disastrous effects on the culture of labour. I grasp these cultural aspects of the neoliberal attack on European labour with the concept of community in resignation, which, unlike the concept of hegemony, explains labour’s subordination in terms of workers’ renouncement of certain rights in the process of forging competitive alliances with capital.

Primož Krašovec

Med postsocializmom in protosocializmom

Ključne besede: Slovenija, tranzicija, kriza, kapitalizem, socializem

Neoliberalne in keynesovske razlage krize

Konec decembra 2012 smo lahko na naslovnici *Reporterja* prebrali: »Slovenija mora privatizirati banke ali pa je na poti na Balkan«. Če kot »Balkan« razumemo ostale postjugoslovanske države, je ta izjava v očitnem nasprotju z dejstvi. Po raziskavi skupine Research on Money and Finance je delež zasebnih bank v celotnem bančnem sistemu na Hrvaškem in v BiH večji od 90 odstotkov, v Srbiji pa večji od 80 odstotkov (Četković, 2011). Čeprav je ta izjava očitno empirično lažna, kljub temu vsebuje neko resnico – resnico specifičnega ideološkega projekta, ki je spremljal in upravičeval spremembe v lastniški strukturi in organizaciji postsocialističnih gospodarstev. V tej ideologiji je »Balkan« oznaka za vse, kar odstopa od idealnega modela čistega kapitalizma.

Kulturna in intelektualna zaostalost, kolektivizem ter sovražstvo do individualizma in izvirnosti, nagnjenost h korupciji, lenoba in nesposobnost, nerazumnost in prevlada nizkih strasti – vse to ta, v zadnjih dveh desetletjih v nedogled ponavljana ideologija predstavlja kot ovire na poti do čistega kapitalizma, definiranega kot kombinacija tržne meritokracije (kjer boljši kadri napredujejo zaradi svojih kompetenc in ne političnih ali sorodstvenih povezav) in konkurenčnosti, ki jo lahko zagotavlja le profitni motiv, očiščen patologij državnega lastništva in intervencij. A takoj naletimo na težavo – kako je mogoče, da je bila Slovenija še nedavno najuspešnejši »tranzicijski model«, čeprav je privatizirala manj bank in industrije ter obdržala večji javni sektor in višjo raven socialnih pravic kakor druge postjugoslovanske države?

Uradne ekonomske teorije uspešnost tranzicije merijo z napredovanjem fleksibilizacije trga delovne sile, privatizacije gospodarstva in liberalizacije finančnega trga. To troje bi moralo avtomatsko pripeljati do splošne blaginje, polne zaposlenosti in gospodarske rasti. Slovenija po tem zaostaja za drugimi državami nekdanje Jugoslavije, hkrati pa je pred njimi po stopnji socialne varnosti in zaposlenosti ter po višini osebnih dohodkov. Po drugi strani so Hrvaška, BiH in Srbija veliko več privatizirale, njihovi trgi delovne sile so fleksibilnejši, davki nižji in socialna država vitkejša, a to ni pripeljalo ne do gospodarske rasti ne do splošne blaginje.

Na podlagi teh osnovnih empiričnih dejstev bi lahko pritrdili keynesovskim ekonomistom, ki v nasprotju s predstavniki neoklasičnega ekonomskega »mainstreama« trdijo, da gre relativno uspešnost »slovenskega modela« pripisati prav državnemu lastništvu nad strateško pomembnimi industrijami in večino finančnega sektorja, velikemu javnemu sektorju in razmeroma razviti socialni državi. Gre za klasično polemiko med neoliberalci in keynesovci o pravem načinu doseganja gospodarske uspešnosti (če to merimo z obsegom zaposlenosti in stopnjo gospodarske rasti). Prvi trdijo, da je pravi način zmanjševanje obsega socialnih transferjev, ki naj bi prebivalstvo spodbudilo k delu, in povečanje učinkovitosti javnih storitev z njihovo privatizacijo. Polno zaposlenost želijo doseči s fleksibilizacijo trga delovne sile, ekonomsko aktivnost pa spodbuditi z zniževanjem davkov. Drugi trdijo obratno: namesto ponudbe poudarjajo povpraševanje, kar pomeni visoke plače in socialne transferje, ter pomen močnega javnega sektorja, ki zagotavlja stabilno družbeno infrastrukturo (denimo telekomunikacije in transport) ter produktivnost delovne sile (šolstvo, zdravstvo). A oboji se strinjajo, da je kapitalizem optimalen družbenoekonomski sistem. Njihovi pogledi se razlikujejo le glede na to, po kateri poti kapitalizem deluje čim učinkoviteje in razvije vse svoje potenciale.

Desetletje relativne uspešnosti Slovenije (od poznih devetdesetih let do začetka sedanje krize) na prvi pogled empirično potrjuje keynesovsko teorijo. A prav v času krize so se tako teoretsko kakor politično okrepili neoliberalni glasovi. V zadnjih nekaj letih se je klasični balkanistični argumentaciji za neoliberalne reforme pridružila še tehnokratska. Po tej novi različici neoliberalne »teorije« je lahko keynesovska ekonomska politika kratkoročno uspešna, a bo srednjeročno zaradi zapravljenosti države in delavske nediscipline privedla do ekonomskega (in s tem socialnega) zloma in krize. Dolgoročno, menijo neoliberalci, se je mogoče izviti iz krize in postaviti temelje stabilnega in vzdržnega razvoja le na način fiskalne konsolidacije, novih privatizacij ter »strukturnih reform« trga delovne sile, pokojninskega sistema in davčne politike. Desetletje relativne blaginje je bilo po tej teoriji nevzdržno – treba je postaviti nove, neoliberalne temelje za prihodnjo blaginjo, s čimer se strinjata tudi Evropska komisija in OECD, ki v svojih letnih enciklikah Slovenije ne pozabita opomniti, da ima glede privatizacij in liberalizacij še ogromno manevrskega prostora.

A lahko se vprašamo, zakaj tedaj vzpostavljane neoliberalnih temeljev za stabilen razvoj in občo blaginjo na način šokterapije, hitre razprodaje državnega premoženja, liberalizacije finančnih sektorjev in fleksibilizacije trgov delovne sile ni učinkovalo v drugih postjugoslovanskih državah. Odgovor neoliberalcev bi verjetno vključeval ponovno poseganje po balkanističnih argumentih – načelno gre za pravo pot, a tu ni bila uspešna zaradi pohlepnosti lokalnih plemenskih poglavarjev, pomanjkanja podjetniškega duha med njihovimi podaniki, ki so preveč odvisni od države,

zakoreninjene korupcije in klientelizma. Poleg ekonomske bi bila nujna še kulturna revolucija in prva je spodletela zaradi odsotnosti druge.

Ta ideološki premik na teren moralne filozofije je potreben, da bi ekonomski argumenti za neoliberalizem ostali nedotaknjeni in da bi se keynesovski model izkazal za utelešenje kulturne in intelektualne zaostalosti »Balkana«. Vse kulturne patologije Balkana tako najdejo ustrezne institucije v »pajdaškem kapitalizmu« z velikim javnim sektorjem, javno upravo, v kateri se redijo nesposobni, a politično dobro povezani kadri, državnim nadzorom nad ekonomijo, ki štiti lokalne »botre«, ki se bojijo tuje konkurence ... Balkanistično-neoliberalna ideologija, ki je bila na prelomu tisočletja v Sloveniji precej odtujena od ekonomske in socialne realnosti, v krizi uzre priložnost za moralni prepород. V procesu evropskih integracij, ki se je končal z vstopom v EU in prevzemom evra, je Slovenija morda pridobila dovolj »evropskih vrednot«, da bi uvedba ostrih neoliberalnih ekonomskih in socialnih politik lahko uspela, če le opustimo gradualistični model razvoja. Tako akademski kakor politični del slovenskega neoliberalnega »establishmenta« zahteva strukturne reforme ne le ekonomije, sociale in trga delovne sile, temveč tudi šolstva, medijev in kulture, kar bi omogočilo vzpostavljjanje tistega, kar profesor Borut Rončević (2011) imenuje »politična tehnologija za drugo republiko«.

Kljub vsem razlikam poleg konsenza, da je kapitalizem najboljši ali vsaj najmanj slab družbenoekonomski sistem, keynesovce in neoliberalce družijo še nekaj: nimajo endogene teorije krize. Za oboje krize v kapitalizmu niso rezultat njegove notranje dinamike, temveč zunanjih dejavnikov, kakršni so državne intervencije in dušenje svobodne podjetniške pobude ali neoptimalna državna regulacija, ki še ni dorasla »živalskim duhovom« kapitalizma. Ko bi bil neoliberalni ali keynesovski model v celoti vzpostavljen, bi tudi krize izginile. Tudi ciklični upad v poslovnem ciklu bi lahko hitro sanirali bodisi s stimulacijo agregatnega povpraševanja, velikimi državnimi investicijami in ekspanzivno fiskalno politiko bodisi s spodbujanjem ekonomske aktivnosti na način zniževanja davkov ter privatizacijami in varčevalnimi ukrepi. A če obrnemo perspektivo in upoštevamo tretjo, nekoč prevladujočo, danes pa obrobno marksistično ekonomsko teorijo, po kateri so krize kapitalizmu endogene in izhajajo iz njegove protislovnosti, se pokaže, da so tako neoliberalne kakor keynesovske teorije delno pravilne, a hkrati nezadostne, saj nimajo ustrezne teorije krize.

Razredna in krizna dinamika evropskega kapitalizma

V nasprotju s tako ortodoksno kakor heterodoksno (keynesovsko) ekonomiko marksistična ekonomska teorija krize obravnava kot kapitalizmu endogene in kot nujne, vse dokler je kapitalizem prevladujoči produkcijski način. Zakaj? Eden izmed

razlogov je tendenca k padanju profitne stopnje, ki jo povzroča rast organske sestave kapitala. Da bi bili konkurenčni, tako posamezna podjetja kakor kapitalistična industrija kot celota težijo k povečanju produktivnosti. Ker so možnosti večanja produktivnosti na način intenziviranja delovnega procesa in pritiska na delavce omejene, rast produktivnosti večinoma zagotavljajo uvajanje novih strojev, tehnološke inovacije in avtomatizacija proizvodnje (kar velja tako za klasične industrijske kakor za storitvene dejavnosti). Avtomatizacija ima za kapitaliste še to dodatno prednost, da delovno silo, s tem ko jo dequalificira, tudi disciplinira.

Avtomatizacija ne poveča vrednosti izdelkov – ta v totalu produkcije ni odvisna od produktivnosti oziroma hitrosti produkcije, temveč od deleža živega dela v produkcijskem procesu, kar pomeni, da se z večanjem produktivnosti na način tehnoloških inovacij vrednost posameznih izdelkov celo zmanjšuje, saj enak vnos živega dela (oziroma variabilnega kapitala) proizvede več izdelkov v enaki časovni enoti. A kljub temu skok v produktivnosti posamezni produkcijski enoti začasno (dokler se njena inovacija, s katero je dosegla svojo konkurenčno prednost, ne razširi po celotnem sektorju) omogoča realizacijo ekstraprofitov, saj lahko svoje izdelke prodaja po enaki ceni kakor nižje produktivna konkurenčna podjetja (se pravi po ceni, ki je višja od vrednosti izdelkov) in jih lahko proda več, saj jih proizvaja hitreje. Sčasoma se vsaka uspešna tehnološka inovacija splošno razširi in dvigne splošno raven produktivnosti, kar podjetja sili v iskanje vedno novih inovacij, ki bi jim prinesle začasno konkurenčno prednost.

Temna plat te konkurenčne logike je rast organske sestave kapitala. Ta je definirana kot razmerje med deležem konstantnega (stroji oziroma industrijska tehnologija) in variabilnega kapitala (živo delo). Ker delež variabilnega kapitala z napredkom avtomatizacije pada, hkrati pada tudi totalni obseg vrednosti in s tem presežne vrednosti. Profitna stopnja, definirana kot stopnja eksploatacije (presežna vrednost, ulomljena z vrednostjo variabilnega kapitala), ulomljena z organsko sestavo kapitala + 1, z naraščanjem organske sestave kapitala pada. Ko upade do stopnje, ki ogroža profitabilnost novih investicij, kapitalisti »stavkajo« ali pa namesto v produktivne sektorje investirajo v vrednostne papirje. Rezultat je dvojna kriza: po eni strani finančna kriza zaradi hipertrofije finančnih dejavnosti brez ustrezne vrednostne podlage, po drugi strani pa investicijski krč, rast nezaposlenosti, nizka ali negativna gospodarska rast in prezadolženost.

Tendenca k padanju profitne stopnje ni absolutna, obstajajo številne protitendence. Ena izmed njih je povišanje stopnje eksploatacije na način pritiska na individualne ali družbene mezde (denarni socialni transferji in brezplačne javne storitve). Druga je iskanje novih trgov oziroma trgovinska širitev. Tretja je padanje vrednosti konstantnega

kapitala, ki je kakor rast organske sestave kapitala posledica uvajanja novih industrijskih tehnologij in avtomatizacije, ki zmanjšujeta vrednost tako potrošnih kakor kapitalskih dobrin. Četrta je širitev industrijskih modelov produkcije na področja, na katerih je prej prevladovala nizka organska sestava kapitala. A v zgodovinskih okoliščinah, v katerih tendenca padanja profitne stopnje prevlada nad protitendencami, to pripelje do ugodnih razmer za krizo.

Funkcija krize v kapitalizmu je v tem, da sistem očisti neproduktivnih in nekonkurenčnih kapitalov ter zniža mezde in socialne pravice, s tem pa ustvari ugodne okoliščine za ekonomsko okrevanje. Okrevanje je odvisno predvsem od potencialne profitabilnosti novih investicij: če je ta dovolj visoka, bodo kapitalisti ponovno začeli investirati in s tem zagnali nov poslovni cikel. V recesiji so propadla podjetja naprodaj za smešno nizke cene, osiromašeni delavci pristajajo na nižje mezde in manjši obseg socialnih pravic, brezposelni od zunaj pritiskajo na zaposlene, panične vlade pa znižujejo davke in rešujejo banke z davkoplačevalskim denarjem. Osnovni pogoj okrevanja profitabilnosti investicij je obsežno uničenje tako proizvodnih zmogljivosti kakor življenjskega standarda prebivalstva, kar pogosto spremlja tudi omejevanje demokracije, potrebno za nemoteno izvajanje »nujnih« varčevalnih ukrepov, množičnih odpuščanj in zmanjševanja socialnih pravic (McNally, 2012).

V ekonomskem razvoju EU od devetdesetih let do prenosa krize v Evropo v letih 2008–2009 lahko opazimo delovanje treh pomembnih protitendenc glede na padanje profitne stopnje. Institucionalna »arhitektura« EU, kjer je monetarna politika rigidna in centralno planirana s strani Evropske centralne banke ter se mora fiskalna politika uklanjati maastrichtskim pravilom, države članice sili v socialni »dumping«, saj je pritisk na delavske in socialne pravice v takšnih razmerah edino sredstvo prilagajanja na konkurenčne pritiske znotraj skupnega trga. To vodi v koordinirano zniževanje mezd in delavskih pravic, ki se v uradnih dokumentih EU imenuje fleksibilizacija trgov delovne sile (Bonefeld, 2002). S tovrstnim povečevanjem stopnje eksploatacije je že v devetdesetih letih začela ekonomsko najmočnejša država EU Nemčija. S tem je izvajala konkurenčni pritisk na ostale države članice, ki so poskušale in še poskušajo na vsak način znižati stroške dela in omejiti izdatke za javne storitve (Lapavitsas in drugi, 2012). A izhodiščni položaj središčnih držav evroobmočja (Nemčija, Avstrija, države Beneluksa, Švedska) je veliko boljši, saj so imele na začetku procesa neoliberalnih evrointegracij razvitejše socialne institucije in s tem več manevrskega prostora, medtem ko ima zmanjševanje obsega že v izhodišču »vitkejših« socialnih institucij v revnejših državah evropskega obrobja veliko hujše posledice, saj vsak sveženj varčevalnih ukrepov takoj pomeni veliko povečanje revščine in družbene nemire.

Za center EU je značilna neomerkantilistična ekonomska politika, ki temelji na izvozu (Bellofiore, Garibaldo, Halevi, 2011). Širjenje zunanje trgovine hkrati rešuje problem nizkega domačega povpraševanja, ki ga povzroči pritisk na mezde in ki bi lahko za zasebni sektor predstavljalo realizacijski problem, ter padanja profitne stopnje. Neomerkantilistična strategija ni omejena na materialne izdelke, saj vključuje tudi izvoz kreditov, s čimer so Nemčija in druge države središča EU v tujini spodbujale in hkrati financirale povpraševanje po njihovem izvozu. Obenem je širjenje mednarodne trgovine s krediti povečalo tudi investicijske možnosti za tiste kapitaliste, ki so iskali priložnosti v naložbah v vrednostne papirje.

V valovih privatizacij, značilnih za evropski ekonomski razvoj od devetdesetih let naprej (Frangakis in drugi (ur.), 2009), lahko vidimo tretjo protitendenco glede na padanje profitne stopnje. Privatizacija šolstva, zdravstva in javnega dela kulture pomeni vključevanje delovnointenzivnih sektorjev v proces akumulacije kapitala ter priložnost za »racionalizacijo« in »modernizacijo« na način »novega javnega upravljanja« ter uvajanja novih informacijskih in komunikacijskih tehnologij. S privatizacijo javnih storitev se odprejo povsem novi trgi in po novem zasebna podjetja nasledijo razmeroma nizko organsko sestavo kapitala, značilno za delovnointenzivne javne storitve, kar pomeni, da je z »industrializacijo« mogoče to izhodiščno nizko organsko sestavo kapitala višati in ob tem žeti ekstraprofite.

Te protitendence so od poznih devetdesetih let do uvoza krize v Evropo stabilizirale evropski kapitalizem, a na protisloven način. Stabilnost evropskega kapitalizma je v tem času temeljila na nizki rasti v središču in kreditni ekspanziji na obrobju, na stagnaciji realnih plač, postopni eroziji socialnih držav, opuščanju »welfare« in uvajanju »workfare« socialnih politik ter koncentraciji tehnološkega »cutting edge« v centru. Prenos krize iz ZDA je razkril dejansko krhkost te navidezne stabilnosti. Zunanja trgovina Nemčije je zaradi svetovnega ekonomskega kolapsa leta 2009 utrpela veliko škodo. Zato je Nemčija pritisnila na sredozemske države, naj plačajo svoje dolgove. Zaradi usahnitve kreditnih tokov se je zrušila na kreditih temelječa rast evropskega obrobja. Na nemško industrijo priključen del evropskega obrobja (med drugim Slovenija) je utrpel posledice industrijskega »downsizinga« v centru. Recesija je središče EU prizadela mnogo manj kakor obrobje, a se zaradi padca kupne moči obrobja kljub temu srečuje s problemom realizacije. Ker politične elite centra niso pripravljene uvesti keynesovskega spodbujanja domačega povpraševanja s fiskalno ekspanzijo in višanjem mezd, je profitabilnost evropskega kapitalizma kot celote danes odvisna od ropanja obrobja, predvsem Grčije. Dolgotrajna stagnacija in poznejši nagli padec življenjskega standarda sta privedla do množičnih demonstracij in uporov, pa tudi do vzpona neofašistične politike. Evropski kapitalizem je v zadnjih letih izgubil svoj človeški obraz, natančneje, svojo človeško masko.

Kapitalizem »s slovenskimi značilnostmi«

Aplicirajmo zdaj širši kontekst evropskega kapitalizma ter splošno marksistično teorijo krizne in razredne dinamike kapitalizma na Slovenijo. Ena najbolj problematičnih zgodovinskih dediščin mladega slovenskega kapitalizma devetdesetih let je bila nizka produktivnost industrije. Razloga za nizko produktivnost sta bila dva. Delavci so se v socializmu navadili na ležeren tempo dela, saj so v samoupravljanju svojo družbeno moč uporabljali za nižanje intenzivnosti delovnega procesa, podaljševanje prostega časa in poviševanje osebnih dohodkov. A nizka produktivnost ni, kot trdijo liberalni kritiki, nujen in neizbežen učinek socializma, temveč so v specifičnih zgodovinskih okoliščinah ločenosti od možnosti vplivanja na splošno družbeno planiranje delavci izbrali nižanje intenzivnosti dela in višanje mezd (Lebowitz, 2006, 73–85). Drugi razlog za nizko produktivnost pa je bila razmeroma nizka tehnološka razvitost Jugoslavije, ki je v poznih sedemdesetih in v osemdesetih letih izgubila korak z razvitimi kapitalističnimi državami.

Nizka produktivnost je problematična že v protekcionističnem modelu državno reguliranega kapitalizma, še bolj problematična pa postane v primeru majhnega, odprtega in izvozno usmerjenega gospodarstva, kakršno je slovensko. V tem primeru se neposredno prevede v nizko konkurenčnost na mednarodnem trgu. Ker tranzicijske države niso bile deležne ničesar, kar bi bilo podobno Marshalllovemu planu ali tehnološkemu prenosu z Zahoda, ki je v osemdesetih letih omogočil vzpon t. i. azijskih tigrov, Slovenija ni mogla posnemati azijskega modela visokotehnološkega izvozno usmerjenega razvoja. Deli industrije so bili tako prepuščeni propadanju, nekateri sektorji pa so se preusmerili v podizvajalsko proizvodnjo nizkotehnoloških izdelkov za tuje trge.

Zagata s tehnologijo v kapitalizmu ni le v (potencialnem) zniževanju profitne stopnje, temveč so tehnološke inovacije hkrati nujne za povečevanje relativne presežne vrednosti. Ker povečanje produktivnosti znotraj fiksne dolžine delovnega dne znižuje obseg časa, v katerem delavci delajo za lastno reprodukcijo, in povečuje obseg časa, v katerem delajo za kapitalista, to pomeni tudi povečanje obsega (relativne) presežne vrednosti. Tehnološki razvoj, ki za ekonomijo v totalu pomeni tveganje padanja splošne profitne stopnje, je obenem edini način za povečevanje individualnih profitov oziroma obsega relativne presežne vrednosti. Produktivnost je mogoče do določene mere višati z reorganizacijo delovnega procesa in discipliniranjem delavcev. Oboje je bilo v Sloveniji v zadnjih dveh desetletjih radikalno, a so rezultati v primerjavi s tehnološko intenzivnim razvojem vedno skromni. Drugi način kompenzacije za nizko tehnološko razvitost je razvoj nizkomezdnih delovnointenzivnih sektorjev, kjer same nizke mezde omogočajo dovolj visoke profite, da avtomatizacija ni nujna ali se sploh ne

izplača. Nizke mezde se v teh primerih dopolnjujejo z izjemno intenzivnim delovnim ritmom in podaljševanjem delovnega dne oziroma vračanjem na akumulacijo kapitala na način absolutne presežne vrednosti. To je »razvojni model« Bangladeša, Filipinov ali Malezije.

Slovenski kapitalistični razvoj je ubral vse tri poti in tako povzročil izrazito segmentacijo delavskega razreda. Po eni strani je na nekaterih področjih, zlasti v farmacevtski industriji, visokotehnološki preboj uspel. Rezultat je nekaj uspešnih visokotehnoloških podjetij z dobro plačanimi delovnimi mesti, ne pa tudi preboj v splošni stopnji tehnološke razvitosti gospodarstva, ki ostaja razdeljeno na peščico tehnološko visoko razvitih sektorjev in nizko razvito večino. Tehnološki zaostanek je posebej očiten na ključnih področjih: Slovenija nima lastne proizvodnje računalnikov, robotike ali telekomunikacijskih naprav.

Po drugi strani je bil delavski razred v Sloveniji v devetdesetih letih preveč bojevit in predobro sindikalno organiziran, da bi projekt hitre reorganizacije delovnih procesov ali radikalnega znižanja mezd mogel uspeti. Odgovor države in kapitala je bil razvoj paralelnega in izrazito prekariziranega trga delovne sile, v katerega so vključeni mladi ustvarjalci, kulturniki, novinarji, oblikovalci in drugi, ki delajo za nizke honorarje in so slabo socialno podprti. Splošna strategija kapitalističnega razreda v Sloveniji je bila v tem, da se zaradi odpora sindikatov dopusti razmeroma visoka stopnja sindikalne pokritosti in socialne varnosti stalno zaposlenih, hkrati pa se za te pravice in varnost prikrajša tiste, ki na novo vstopajo na trg delovne sile, zlasti v novih »industrijah«, povezanih z internetom, novimi kulturnimi praksami ipd. Hkrati so tako javne institucije kakor zasebna podjetja v klasičnih gospodarskih panogah sčasoma začela najemati vse več nesindikaliziranih mladih prekarnih delavcev in delavk. Delež zaposlenih za delni in/ali določen delovni čas se je v Sloveniji med letoma 1997 in 2007 podvojil in je bil leta 2007 med najvišjimi v EU, enako kakor stopnja izgorelosti in stresa, povezana z negotovimi delovnimi pogoji in razmerami (UMAR, 2009, 37). V času krize se je ta delež zmanjšal, a le zato, ker so tako zasebna podjetja kakor javne institucije zaradi zmanjšanja prometa ali proračunskih rezov najprej odpuščala prav prekarne delavce.

Tretjič, podjetniki so v nekaterih sektorjih industrije, v nizko plačanih storitvenih dejavnostih (čiščenje, varovanje, maloprodaja itn.) in predvsem v gradbeništvu začeli množično najemati migrantske delavce in delavke, predvsem iz BiH in Srbije. Zaradi manipulacij z vizami in delovnimi dovoljenji, ki jih je omogočil vstop v schengenski režim, je bil ta del delavskega razreda hipereksploatiran, njegovi delovni pogoji in plače pa blizu temni strani t. i. azijskega modela.

Državna ekonomska in socialna politika Slovenije v obdobju tranzicije je bila v postopnem in delnem zniževanju davkov na kapital in najvišje osebne dohodke, zmanjševanju obsega socialnih pravic in organizaciji privatizacijskih valov. Vse to je do določene mere omogočalo profitabilnost gospodarstva, a ni moglo povsem kompenzirati odsotnosti visokotehnološkega razvoja, značilnega za razvite kapitalistične države. Medtem ko je bil v drugih postjugoslovanskih državah odgovor vlad na tehnološko zaostalost in s tem mednarodno nekonkurenčnost gospodarstva v tem, da so dopustile propad industrije, družbene infrastrukture in življenjskega standarda prebivalstva, je bil v Sloveniji odgovor keynesovski: ohraniti čim večji vpliv države v industriji, finančnem sektorju in družbeni infrastrukturi ter čim večji del zasebnega sektorja ohraniti v rokah etnično avtohtonih menedžerjev (večina privatizacij v Sloveniji je bila internih, medtem ko je bila stopnja neposrednih tujih investicij nizka). To je kljub ne ravno visoki profitabilnosti gospodarstva zagotavljalo razmeroma visoko stopnjo zaposlenosti in gospodarske aktivnosti.

Splošno gledano je Slovenija v dvajsetih letih tranzicije prešla skozi obe fazi kapitalističnega razvoja, značilnega za zahodnoevropsko ekonomijo po drugi svetovni vojni: fazo relativne blaginje in rasti ter fazo neoliberalne kontrarevolucije in permanentne recesije. To pomeni, da t. i. slovenski model še zdaleč ni imun na splošna protislovja kapitalizma in da je lahko njegova »uspešnost« trajala le do prve resne krize. Zaradi neenakega razvoja, značilnega za kapitalizem nasploh, posebej pa za evropski kapitalizem zadnjih dvajsetih let, obrobne države niso nosilci, ampak prejemniki splošne razvojne dinamike. Slovenija ni prav nič sodelovala »v pripravah« na sedanjo krizo – slovenske banke poslušajo konservativno in ne izdajajo »sub-prime« hipotek, tehnološki razvoj pa je bil prešibek, da bi lahko organska sestava kapitala tako narasla, da bi ogrožala profitabilnost investicij. A sama odprtost slovenskega gospodarstva ter priključenost na mednarodne gospodarske in finančne tokove zagotavljata, da krize, ki se običajno začnejo v centru, Slovenije ne bodo obšle.

Toda ali lahko recesija, potem ko uniči dovolj nekonkurenčnih posameznih kapitalov in dovolj zniža stroške dela, privede do novega vzpona in preporoda slovenske zgodbe o uspehu? V to težko verjamemo. Zahteve OECD in Evropske komisije po permanentnih varčevalnih ukrepih so prevelike in brez radikalnih političnih sprememb bo nemogoče ukiniti neoliberalne strukturne reforme, sprejete v času krize, kar pomeni, da tudi morebitno okrevanje gospodarstva (tako kakor v ZDA) ne bo imelo pozitivnih učinkov na stopnjo zaposlenosti ali blaginjo prebivalstva. Večja integracija v evropski oziroma svetovni kapitalizem pomeni tudi večji pritisk na delavstvo in socialno državo; in težko je verjeti, da se lahko v primeru vrnitve rasti obnovijo keynesovske ekonomske in socialne politike. Problem Slovenije danes ni premajhna oddaljenost od Balkana, pač pa prevelika bližina Evrope. Po drugi strani

rešitev ni »odklapljanje« od svetovnih tokov kapitala, saj bi to pomenilo politični in ekonomski samomor (Grahl, 2012a), temveč koordiniran radikalen obrat v levo na evropski ravni (Husson, 2012).

Zakaj kapitalizem ne deluje, tudi ko deluje, in kakšne so alternative

Boj za socialistično alternativo je danes morda težji in napornejši kakor kadarkoli doslej. Delno je tako zaradi neuspehov in ideološke diskreditiranosti realno obstoječih socializmov, delno pa zato, ker je danes Evropa združena na podlagi izrazito antisocialističnih načel in institucij (če zanemarimo nekatera zgolj retorična sklicevanja na »evropski socialni model«: Grahl, 2012b), ki so brez demokratičnega nadzora (Baker, 2011). Keynesovsko-socialdemokratske alternative neoliberalnemu kapitalizmu so zaradi nedostopnosti radikalnejših socialističnih alternativ videti privlačne in realistične. Razvita socialna država, državne investicije v prioritetne razvojne panoge, vzpostavljanje polne zaposlenosti in dvig minimalne plače so gotovo pomembni politični cilji, ki si zaslužijo vso podporo, a ne odpravljajo nagnjenosti kapitalizma h krizam, ki ponavadi uničujejo prav dosežke socialdemokratskih bojev v kapitalizmu. Poleg tega zaostreni pogoji mednarodne konkurence onemogočajo »keynesovstvo v eni deželi«.

A naredimo miselni eksperiment in predpostavimo, da je keynesovski kapitalizem v eni deželi mogoč in da lahko državna regulacija, discipliniranje kapitala in vzdrževanje visoke ravni učinkovitega povpraševanja preprečijo ali vsaj ublažijo krize in pospešijo okrevanje. Osnovni marksistični argument za to, da se je za socializem (in ne le za pravičnejši kapitalizem) vredno boriti tudi v neugodnih okoliščinah, je odvisen od uspešnosti kritike kapitalizma, tudi ko ta deluje, tj. v (hipotetični) situaciji polne zaposlenosti, visokih plač, progresivne davčne politike in razvite socialne države. Pri tem moramo upoštevati, da boj za socializem še zdaleč ne izključuje hkratnega boja za socializacijo kapitalizma. Nasprotno, boj za socializacijo pomeni razvijanje prav tistih institucij, ki so po Marxu zamatki prihodnje družbe v sedanji, le da v socialistični perspektivi v nasprotju s socialdemokratsko socializacija kapitalizma ni končni cilj, ampak šele začetno izhodišče dolgoročnejšega boja.

Pri kritiki kapitalizma celo tedaj, ko deluje, je najpomembnejše to, da še tako socializiran kapitalizem ohranja razredno delitev družbe in strukturno podrejenost enega razreda drugemu. Ne glede na stopnjo zaposlenosti ali razvitosti socialne države je delavski razred v kapitalizmu podvržen eksploataciji, delo pa je realno subsumirano pod kapital.

Prvo pomeni, da delavci nimajo možnosti upravljanja s presežno vrednostjo, ustvarjeno v produkcijskem procesu. Četudi so davki progresivni in visoki ter je večina državnega proračuna namenjena socialnim storitvam, je ta način družbene redistribucije odtujen, saj z redistribucijo ne upravljajo množice same, temveč od množic ločene državne institucije. Te družbenih potreb, ki naj bi jih zadovoljevale, ne spoznavajo neposredno, z demokratično participacijo množic, ampak posredno, z objektivacijo delavskega razreda na način državnih statistik in birokratskega nadzora. Za začetek poti v socializem niso dovolj le ekonomski ukrepi, kakršna sta povišanje davka na dobiček ali strožja regulacija finančnega sektorja, temveč tudi demokratizacija, debirokratizacija in socializacija institucij, namenjenih družbeni reprodukciji, in njihovo približanje realnim človeškim potrebam in ne njihovim statističnim približkom. Enako velja za ekonomsko planiranje. Medtem ko keynesovci verjamejo v racionalnost kapitalistov, ki naj bi jih bilo treba le malce usmerjati z državnimi subvencijami, davčnimi spodbudami in spreminjanjem obrestne mere, je osnovna socialistična zahteva socializacija investicijske politike in demokratično odločanje delavcev o tem, kam in kako se bo investiralo ter kakšni deleži presežne vrednosti bodo namenjeni družbeni reprodukciji, povišanju plač in novim investicijam. Skratka, gre za demokratično delavsko samoupravljanje. Takšna koncepcija delavskega samoupravljanja seveda ne rešuje vprašanja zunanjega konkurenčnega pritiska, ki delavce, četudi so lastniki in/ali upravljavci posameznih podjetij, sili, da se obnašajo kot svoji lastni kapitalisti, tj. da disciplinirajo in eksploatirajo same sebe. Enako pomembno vprašanje, ki pa ga tokrat puščamo ob strani, je vprašanje ustrezne izobrazbe delavcev. Kot je pokazala zgodovinska izkušnja socialističnega samoupravljanja, namreč delavci, če nimajo ustrezne izobrazbe za vodenje investicijske politike, težijo le k maksimizaciji svojih osebnih dohodkov, kar lahko ovira splošni družbeni razvoj (Lebowitz, 2010).

Kar pa zadeva realno subsumpcijo, delavci, četudi je ta ali ona zgodovinska različica kapitalizma sposobna zagotoviti polno zaposlenost ali visok standard osebne potrošnje, niso nič manj ločeni od možnosti vplivanja na to, kako je organiziran delovni proces, kakšni stroji se pri tem uporabljajo in kako se distribuirajo izdelki. Socialistična politika se ne more zadovoljiti z organizacijo družbene proizvodnje, v kateri so delavci strukturno deformirani, reducirani na privesek strojev, ločeni od svojih polnih kreativnih in produktivnih potencialov ter prepuščeni družbeni delitvi dela, ki jih ločuje tako od drugih producentov kakor od potrošnikov njihovih izdelkov.

Ker niti popolna socializacija kapitalizma ne odpravlja eksploatacije in realne subsumpcije, lahko ugotovimo, da kapitalizem ne deluje niti takrat, kadar deluje, in da ga moramo, čeprav je kratkoročno nujno, da njegovo neoliberalno različico

socializiramo, dolgoročno odpraviti ter zamenjati s humanejšo in pravičnejšo obliko organizacije družbene produkcije in reprodukcije.

Vprašanja alternativ kapitalizmu, boja proti njemu in organizacije družbenega življenja po njem niso akademska, ampak usodna politična vprašanja sedanjosti. Analitična in strateška nezadostnost socialdemokratskih »alternativ« kaže, da je teoretsko in politično najbolj smiselne alternative kapitalizmu še vedno mogoče najti v polju marksistične teorije in socialistične politike. Prevladujoča ideologija zadnjih dveh desetletij je trdila, da privatizacije, strukturne reforme in ukinjanje socialnih pravic nimajo alternative. Danes je očitno, da kapitalizem sam ni opcija, da je zgodovinsko izčrpan ter da ne more zagotavljati družbenega razvoja in napredka. Morda je izbruh množičnih vstaj po vsej Evropi znak, da smo iz postsocializma prešli v protosocializem.

Literatura

- Baker, D., Tiranija Evropske centralne banke, *Slobodni filozofski*, 2011, <http://www.slobodnifilozofski.com/2011/05/dean-baker-strahovlada-ecb.html> [20. 2. 2013].
- Bellofiore, R., Garibaldo, F., Halevi, J., The Global Crisis and the Crisis of European Neomercantilism, *Socialist Register* 47, 2011, str. 120–146.
- Bonefeld, W., *Class and EMU, The Commoner*5, 2002, <http://www.commoner.org.uk/index.php?p=9> [20. 2. 2013].
- Četković, P., Credit Growth and Instability in Balkan Countries: The Role of Foreign Banks, *Research on Money and Finance*, Discussion Paper 27, 2011, <http://researchonmoneyandfinance.org/media/papers/RMF-27-Cetkovic.pdf> [20. 2. 2013].
- Frangakis, M. in drugi (ur.), *Privatization against the European Social Model*, Houndmills 2009.
- Grahl, J., North Korea by the Acropolis, *Workers' Liberty*, 2012a, <http://www.workersliberty.org/story/2012/11/07/north-korea-acropolis> [20. 2. 2013].
- Grahl, J., The End of Social Europe? *State of Nature*, 2012b, <http://www.stateofnature.org/theEndOfSocialEurope.html> [20. 2. 2013].
- Husson, M., *Čisti kapitalizem*, Ljubljana 2012.
- Lapavitsas, C. in drugi, *Crisis in the Eurozone*, London 2012.
- Lebowitz, M., *Build it Now*, New York 2006.
- Lebowitz, M., *The Socialist Alternative*, New York 2010.
- McNally, D., The Continuing Global Slump, 2012, <http://davidmcnally.org/?p=545> [20. 2. 2013].

Rončević, B., *Politična tehnologija za drugo republiko*, 2011, <http://brmagazin.blog.com/2011/09/25/politicka-tehnologija-za-drugo-republika/> [20. 2. 2013].

UMAR, *Poročilo o razvoju 2009*, 2009, http://www.umar.gov.si/fileadmin/user_upload/publikacije/pr/2009/por2009.pdf#17 [20. 2. 2013].

Primož Krašovec

Between post-socialism and proto-socialism

Keywords: Slovenia, transition, crisis, capitalism, socialism

The difference in transitional development and success between Slovenia and other post-Yugoslav countries seems to suggest that the basic post-socialist ideology, which connects economic and social hardships to the remains of “Balkan mentality” and excessive state control over the economy, is in contradiction with the facts. Among these countries, Slovenia was the one that was the first to enter the European Union and that was economically and socially the most successful during the transition, while retaining state control over its banks, social infrastructure and part of industry.

On the other hand, the ongoing crisis has seriously endangered the state and the prospects of the Slovenian “success story.” With the recession entering into its fourth year, the question arises whether small peripheral European countries can recover within the existing political and economic frameworks, or whether perhaps the time for more radical alternatives has arrived.

Jernej Habjan

Sociologija literature in prešernoslovje: nacija od revolucioniranja prek fetišizma do teorije

Ključne besede: prešernoslovje, sociologija literature, nacija, ideologija, teorija, bolonjska reforma

Kot ob 30. obletnici Slovenskega sociološkega društva opozori Marko Kerševan (1995, 444–446), so že pred Borisom Zihlerlom sociologijo na Slovenskem utemeljevali Andrej Gosar, Aleš Ušeničnik, Janez Evangelist Krek in celo Etbin Costa, za Zihlerlom pa Jože Goričar – vendar je prav Zihlerl sociologiji dal teoretsko in institucionalno podlago: historični materializem in univerzitetni oddelek.

Danes, ko se bliža 50. obletnica Slovenskega sociološkega društva, je nemara še očitnejše, da sta se po Zihlerlu historični materializem in institucija le še oddaljevala. To oddaljevanje pa ni bilo zgolj časovno, temveč predvsem strukturno.¹ Pogosto je potekalo prav na način institucionalne pozabe Zihlerlove dediščine. In nasprotno, Zihlerlovo dediščino sta nedavno na historični materializem pozitivno artikulirala teksta, ki zavzemata antiinstitucionalno gledišče. Oba teksta posegata predvsem v sociologijo literature, ki jo je pri nas prav tako ključno utemeljil Zihlerl. Zato si oglejmo najpomembnejšo točko srečevanja sociološke in literarne vede na Slovenskem: prešernoslovje.

Zihlerlov medvojni Prešeren

Zihlerlovo pisanje o Prešernu se formira med vojno in v prvem povojnem obdobju. V obeh primerih bomo to pisanje brali skoz omenjeni nedavni reaktualizaciji Zihlerla. V prvem primeru se bomo navezali na razpravo Miklavža Komelja *Kako misliti partizansko umetnost?*, v drugem pa na razpravo Rastka Močnika *Julija Primic v slovenski književni vedi*.

Specifiko Zihlerlovega medvojnega Prešerna najlažje prikažemo na ozadju dveh Zihlerlu najbližjih sočasnih branj Prešerna, ki sta prav tako dokumentirani

1 Ta paradokсна hkratnost utemeljenosti sociološkega univerzitetnega oddelka na historičnem materializmu in praktične odsotnosti historičnega materializma z oddelka je izhodiščni problem Močnikove nedavne razprave o historičnem materializmu in sociologiji kulture na Slovenskem (Močnik, 2010, 139).

in materialistično interpretirani v Komeljevi študiji. Obe branji razbirata in odpravljata Prešernovo metaforiko. Ta je po prvem branju odpravljena kot realizirana v narodnoosvobodilnem boju, sočasnem temu branju; po drugem branju pa je zanikana, prebrana nemetaforično. Komelj pokaže, da je resnica obeh branj v njunem nasprotju. Ko prvo branje, ki ga prakticira na primer Matej Bor, ustvari partizanskega Prešerna, ki naj bi že slutil osvoboditev slovenske narodne duše, hkrati romantizira partizanstvo (Komelj, 2009, 305). In za drugo vrsto branja značilna Vidmarjeva zahteva: »Odpasti mora vse, kar je širokim množicam nerazumljivo. [...] Poglejte Puškina! Nobene metaforike. Ali pa Prešerna!« – ta zahteva je negirana v Vidmarjevih javnih obrambah »svobode umetnosti‘ proti političnemu dekretiranju« (Komelj, 2009, 218, op. 47).² Ko torej Bor Prešernovo metaforiko zvaja na napoved NOB, NOB v resnici reducira na romantiko, in ko jo Vidmar zanika, v resnici le *per negationem* ponavlja abstraktnost svoje esteticistične obrambe umetnosti pred politiko.

Če ti branji Prešerna beremo skupaj, kot načina odprave Prešernove metaforike, lahko uvidimo produktivnost Ziherlovega Prešerna. Po Ziherlu je lahko antifašistična pesem na Prešernovi ravni, čeprav – in ne kolikor – je brez metaforike. O taboriščnih sonetih namreč pravi, da bi »[n]atančen kritik estet« v njih videl »pomanjkanje besednega zaklada, ponavljanje istih izrazov, mi pa vidimo za temi stihii Prešernov duh«, ki je piski »kljub vsemu narekoval – lep sonet« (nav. po Komelj, 2009, 138, op. 10). In po Ziherlu lahko Prešernu s stališča narodnoosvobodilnega boja pripišemo – ne slutnjo tega boja, ampak – boj proti Novalisovi »reakcionarni romantiki« (nav. po Komelj, 2009, 289, op. 5), boj, ki ga je Prešeren bil v svojem času in v svoji pesniški praksi.

Se pravi, Borov Prešeren je proto-partizan (tako da je partizan le romantik v akciji), Vidmarjev Prešeren pa je proto-socrealist (tako da je socialistični realizem samo romantika brez metafor). Ziherlov Prešeren je, nasprotno, »revolucionarni romantik« (nav. po Komelj, 2009, 289, op. 5), ki se skupaj s Shelleyjem in Byronom bori proti reakcionarnosti same romantične poezije. In prav kolikor je bil Prešeren revolucionaren v svojem času in v svoji praksi, je lahko po Ziherlu preusmeritev partizanskih pesnikov k Prešernu »zdrava« (nav. po Komelj, 2009, 467). Še več, celo ko se najbolj približa teoriji odseva, Ziherl ne zapusti pesniške ravni: leta 1944 od pesništva zahteva tendenčnost, ker v samo dejanskost dialektično reflektira tendenco, ki je na ravni progresivne poezije: »Resničnost sama je polna tendence. Treba jo je lepo in zvesto prikazati in bo sama govorila za proletariat. [...] Iz razvojne družbene poti same se mora razbrati tendenca in ne sme se iti po starem obrazcu črno-belo« (nav.

2 V primeru Puškina negacijo razvije tudi Rastko Močnik (2009, 105–107), ki pokaže, da je metafor prosta zaimkovna pesem *Ljubil sem vas berljiva zgolj z božjega gledišča*.

po Komelj, 2009, 356, op. 10). Medtem ko tako proletkult kakor *fin-de-siècle*, se pravi tako medvojni kakor povojni Vidmar, vidita v subjektu substanco, Zihlerl heglovsko predpostavlja, da je substanca subjekt, se pravi, da je dejanskost tendenčna.

Zihlerlov povojni Prešeren

Zihlerlov medvojni Prešeren je tedaj pesnik in kot tak sovražnik nemške romantike. Zihlerlov povojni Prešeren pa je mislec in kot tak zaveznik miselnega sovražnika nemške romantike: Hegla. To se zgodi leta 1949 v referatu »France Prešern – pesnik in mislec« in je povzeto leta 1964 v referatu »Hegel in Prešernov krog«. Zihlerl sicer govori o Prešernovi »humanistični in demokratični misli« (Zihlerl, 1957, 259–260) tudi leta 1952, ko v članku »Ob Prešernovem dnevu« obračuna tako z ždanovskim kakor s sartrovskim odklonom v sodobni slovenski književnosti, članek pa vpelje s temle dialektičnim obratom historicizma: »[N]a ta [Prešernov] dan ne bi smeli govoriti *zgolj* o tem, kaj nam je Prešeren dal. Morali bi govoriti *tudi* o tem, kakšno je naše razmerje do Prešerna, do njegovega duha« (Zihlerl, 1957, 257).³

Da Zihlerl Prešerna bere kot misleca, zato da bi interveniral v sodobno vednost, pa je še očitneje v navedenih referatih iz let 1949 in 1964.⁴ Neargumentiran prehod od obravnave Prešerna h kritiki Prijatelja in siceršnjega levičarstva v sodobni vednosti najlepše zgošča referat iz leta 1949, ki mu je ob omembi Prešernovega epigrama *Kar je, beži* dodana tale opomba: »Pokojni Ivan Prijatelj se je motil, ko je hotel Prešernovo evolucijo od Hegla preko mladoheglovstva k feuerbachovstvu dokazati prav na temelju dialektike v tem epigramu [...]. Kakor je znano, je bila ena glavnih pomanjkljivosti Feuerbachove filozofije v tem, da je skupaj s Heglovo idealistično mistiko zavrgel tudi njegovo progresivno dialektično metodo« (Zihlerl, 1986, 303, op. *****). Prešeren tu Zihlerlu služi kot pre-tekst za sodobno marksovsko epistemološko debato: kot izgovor

3 V neki drugi tradiciji humanističnega marksizma je bil leta 1957 tudi sam Hegel prebran z gledišča takšnega obrata: »Zgodovinska priložnost, kakršna je 125. obletnica Heglove smrti, bi lahko koga zavedla k temu, kar imenujemo »počastitev«. Toda ta koncept je postal neuporaben, če je sploh kdaj imel kakšno vrednost. Uveljavlja nesramno mnenje, da lahko že zato, ker imamo dvomljivo srečo, da živimo kasneje, in ker imamo poklicno zanimanje za osebo, o kateri naj bi govorili, suvereno dodelimo mrtvi osebi njeno mesto in se tako nekako dvignemo nad njo. Ta vzvišenost odmeva v gnusnem vprašanju, kaj v Kantu, zdaj pa tudi v Heglu, ima kak pomen za sedanjost [...]. Nikdar pa ni zastavljeno nasprotno vprašanje: kaj pomeni sedanjost, če jo soočimo s Heglom; ali ni nemara um, ki naj bi ga pridobili v času po Heglovem absolutnem umu, dejansko že zdavnaj regrediral v odnosu do tega uma in se prilagodil temu, kar pač obstaja, medtem ko je heglovski um poskušal spraviti breme obstoja v gibanje skoz um, ki je celo v tem, kar obstaja« (Adorno, 1974, 9).

4 Na koncu drugega od obeh referatov Zihlerl to tudi reflektira, vsaj kar zadeva njegovo branje Prešerna kot progresivnega misleca: »Ko sem prevzel nalogo, da [...] govorim o vplivu Hegla na slovensko poezijo v prvi polovici 19. stoletja, nisem imel namena spuščati se v filozofske analize posameznih pesmi. Predvsem sem želel podčrtati dejstvo, da je Heglova dialektična misel tudi v slovenski zgodovini [...] učinkovala revolucionarno in idejnim predstavnikom najnaprednejših plasti v slovenskem družbenem življenju dala močno pobudo pri iskanju pravih rešitev za probleme, ki jih je to življenje postavilo« (Zihlerl, 1965, 194).

zanjo in hkrati kot njena predloga, o dialektičnosti katere se ne more motiti niti ta, ki se moti o dialektičnosti Feuerbachove filozofije.

Recepcija Ziherlovega Prešerna v prešernoslovju

Takšna mobilizacija Prešerna dobi leta 1969 nalepko, ki se je odtlej v institucionalnem prešernoslovju ne otrese več – kakor institucionalna pozaba Ziherlove dediščine ne preneha več ločevati tega, kar je ta združil, tj. historičnega materializma in univerzitetnega oddelka. Dušan Pirjevec v eseju »Vprašanje o poeziji« formiranje skupnosti na podlagi literature imenuje »prešernovska struktura«. Ta naj bi zaznamovala stoletje interpretiranja Prešerna, ki naj bi ga dopolnila in odpravila Kosova knjiga *Prešernov pesniški razvoj* iz leta 1966, ki je po Pirjevcu prva sistematična in neprotislovna študija o Prešernu (Pirjevec, 1978, 55–56). Nasproti »prešernovski strukturi«, ki naj bi Prešerna, izrazito pa tudi še Levstika in Cankarja, brala kot reprezentacijo duha narodovega, Pirjevec v sodobnosti zaznava vznik pesništva kot samozadostne igre, proste ideoloških nalog. Takšna je vsaj prevladujoča, kulturniška recepcija Pirjevca. Ta recepcija kulminira najkasneje leta 1986 v knjigi Dimitrija Rupla *Sociologija kulture in umetnosti*. Rupel Pirjevčevo zavrnitev marksizma v imenu fenomenologije eksplicira in povrh personificira, ko Ziherla zavrne v imenu Vidmarja (Rupel, 1986, 41–51) in samega Pirjevca (Pirjevec, 1978, 97–104). Pirjevec marksizem zavrne kot karizmatični heideggrovski profesor primerjalne književnosti in kot nekdanji partizanski politični komisar, Rupel pa kot konservativni profesor sociologije in prihodnji slovenski zunanji minister. Prvi reproducira jugoslovansko nacionalistično kulturno politiko, drugi postsocialistično slovensko identitetno politiko.

Pirjevec leta 1969 mimogrede omeni Vidmarjevo navedbo, da je predsednik AVNOJA Vladimir Nazor ob listanju žepne izdaje *Poezij* dejal: »Tale je ustvarila slovenski narod« (Pirjevec, 1978, 56). Ne Vidmar ne Pirjevec izjave ne valorizirata. Tega ne stori niti Rupel, čeprav bi moral le uporabiti že proizveden koncept.⁵ Leta 1981 namreč Rastko Močnik (1981, 36–39) v razpravi *Mesčevo zlato* v prešernoslovje vpelje koncept Slovenca kot predpostavke teksta o Slovencu. Materializem in heglovski dialektiko, ki ju Ziherl pripisuje Prešernu kot mislecu, Močnik (1981, 113) locira v Prešernov tekst. Tako je po Boru, Vidmarju, pa tudi Ziherlu naposled mogoča interpretacija Prešernove metaforike. Ta po Močniku nastaja iz sebe, z delom samih

5 Protokonept lahko z nekaj *magnanimitas* pripišemo že Ziherlovemu tekstu. Po Ziherlu je Prešeren menil, da je ilirizem neuresničljiv in da bi moral biti ustavljen, če bi se uresničil, in sicer v imenu vzpostavljanja nacionalnega jezika (Ziherl, 1986, 314). Po strukturalni antropologiji lahko zaustavljanju neuresničljivega pripišemo status prepovedi nemogočega, paradigmatični primer katere je seveda prepoved incesta, ki naslovljenca interpelira prav v nacionalni jezik.

jezikovnih opozicij, ki se odpravljajo tako, da se ponavljajo na višjih ravneh teksta, na katerih razgaljajo svoje lastno delo z nižjih ravni teksta. To delo se zgosti v Prešernovi metaforiki, ki kot eliptična poziva naslovljenca, da jo dopolni z lastno domačinsko vednostjo, z jezikom, iz katerega se dela sam tekst (Močnik, 1981, 103–106). Ideološki moment ni več v »prešernovski strukturi«, v enosmiselnem branju Prešerna, temveč, nasprotno, v ne-vsej strukturi prešernovskega teksta. Večsmiselnost poezije, ki naj bi bila po Pirjevcu pripoznana po koncu »prešernovske strukture«, je prenesena nazaj v Ziherlovo problematiko poezije in ideologije.

To interpretacijo Močnik nedavno v razpravi *Julija Primic v slovenski književni vedi* artikulira na kritiko sodobne demontaže nacionalne institucije in na zagovor Ziherlovega Prešerna. Močnik se vrne k Ruplovemu antagonizmu med Ziherlom in Vidmarjem, vendar, kot rečeno, pri tem ne izhaja iz pojma »prešernovska struktura«. Nasprotno, Močnik pokaže, da je Ziherl posegel v prešernoslovje kot vedo, v liberalna in klerikalna branja *Krsta*, ki so v svoji konjunkciji reproducirala nacionalni kanon (Močnik, 2006, 147–149). Kot poseg v institucijo je torej Ziherlov *Krst* mogel biti tudi sam pred-teoretski; hkrati pa je moral biti pred-teoretski, saj Ziherl ni imel teoretskih sogovorcev, ki bi ga primorali v dialogični prelom njegovega točkovnega, filozofskega posega v teoretsko prakso (Močnik, 2006, 161–162).⁶

Ziherl brez sogovorca

Recepccijo Ziherlovega Prešerna lahko torej zajamemo v dveh ekstremih, v Močnikovi *Juliji Primic v slovenski književni vedi* na eni strani in v slovenski književni vedi na drugi; se pravi knjiga o vedi na eni strani, veda sama na drugi. Gre za ekstrem med pozitivno in negativno recepcijo Ziherla, pri čemer gre oba predikata, *pozitivno* in *negativno*, razumeti na ravni izjave in ravni izjavljanja. Močnikova recepcija Ziherla je pozitivna na ravni izjavljanja, kjer dejansko sprejema, tj. obravnava Ziherlovo branje Prešerna, in na ravni izjave, kjer to branje sprejema, tj. kjer ga obravnava kot produktivno. In nasprotno, recepcija Ziherlovega branja Prešerna v slovenski književni vedi je negativna v svojem izjavljanju, kjer tega branja ne sprejema, ne obravnava, kar pomeni, da bi ga tudi v svojih izjavah ne sprejemala, ne obravnavala kot produktivnega.

Ta opozicija med *Julijo Primic v slovenski književni vedi* in slovensko književno vedo, opozicija med izjavljajočim in izjavljenim sprejemanjem ter izjavljajočim in

6 Tudi ko z *Mesčevim zlatom* historičnomaterialistična interpretacija Prešerna humanistično problematiko zamenja s teoretsko konceptualizacijo ideološke interpelacije, se prešernoslovje (kolikor ga zastopa Juvanov članek o modernosti *Krsta*: Juvan, 2002, 357–358) naveže na to konceptualizacijo prek (Žižkovega) točkovnega, filozofskega posega v problematiko interpelacije v *Krstu*.

izjavljenim zavračanjem, pa tudi že naddoloča medsebojno recepcijo *Julije Primic v slovenski književni vedi* in slovenske književne vede. Tudi tokrat imamo opravka z opozicijo med pozitivno in negativno recepcijo, a to pot nimamo več na voljo enotnosti med izjavo in izjavljanjem. Močnikova recepcija je namreč pozitivna samo na ravni izjavljanja, kjer dejansko obravnava slovensko književno vedo po Zihlerlu, na ravni izjave pa je negativna, saj to vedo obravnava kot epistemološko blokado. Literarnovedna recepcija Močnika pa je negativna na ravni izjavljanja, kjer je recepcija Močnika odsotna, in potemtakem neobstoječa⁷ na ravni izjave.

Močnik torej Zihlerla obravnava kot produktivnega, slovensko književno vedo po Zihlerlu pa kot neodobravajočo Zihlerla – med drugim zato to vedo obravnava kot neproduktivno. Od tod izhaja, da to vedo implicitno obravnava kot neodobravajočo njega samega. Se pravi, propozicija o »Zihlerlu brez sogovorca« je implicitna propozicija o »Močniku brez sogovorca«. S tem se seveda postavljamo na pozicijo nekoga, ki zgolj eksplicira povsem jasno implicirano propozicijo. Na splošno je takšna pozicija redundantna, če ne tавтоloška. To pa ne velja za našo tukajšnjo pozicijo, saj ta izjavlja prav to, da je Močnik brez sogovorca, tj. brez tistega, ki naj bi prepoznal njegovo implikacijo in nato zavrnil našo eksplikacijo te implikacije kot redundantno ali celo obsceno, idiotsko. Naša eksplikacija torej eksplicira, da eksplicirani tekst ne prepozna sogovorca, a se vendarle naslavlja na nekega naslovljenca. A ta eksplikacija iz tega ne izpelje pragmatičnega paradoksa. Nasprotno, kolikor ločuje med empiričnim sogovorcem in strukturnim naslovljencem ter eksplicirani tekst umešča v empirično obstoječe prešernoslovje, to prešernoslovje poziva na položaj naslovljenca ekspliciranega teksta. Naša eksplikacija tedaj poskuša slovensko književno vedo prignati do pripoznanja implikacije in s tem do položaja sogovorce Močnikovega in Zihlerlovega Prešerna.

Teorija brez univerze

S tem pa naša eksplikacija le ponavlja strategijo performativne interpelacije naslovljenca na položaj vednosti, strategijo, ki jo Močnik analizira na primeru *Nemške ideologije* in ki jo danes sam prakticira na primer v kritiki bolonjske reforme univerze, tj. v besedilu, ki »na univerzi ni našlo bralk ne bralcev – kakor njegov pisec tam ni našel sogovorcev ne sogovork« (Močnik, 2009, 535). Navidezni pragmatični paradoks te kritike je v tem, da gre za tekst, ki na univerzo naslavlja teoretsko razvito propozicijo, da univerza ni zmožna sprejeti teorije.

7 Z izjemo literarnokritičnih recenzij Jelke Kernev-Štrajn, Mateja Kranjca in Maše Ogrizek ter omembe *Julije Primic v slovenski književni vedi* v intervjuju Maje Čakarić z Markom Juvanom (Juvan, 2007) in v razpravi Marijana Dovića o t. i. slovenskem kulturnem sindromu (Dović, 2007, 90). Zunaj slovenske literarne vede politično-epistemološki komentar *Julije Primic v slovenski književni vedi* poda Primož Krašovec (glej Krašovec, 2009).

Današnje univerzo Močnik reflektira v razmerju do bolonjske reforme. V njegovi argumentaciji zoper reformo je mogoče prepoznati simptomatično strukturo freudovskega počenega kotliča:⁸ prvič, podreitev izobraževanja trgu delovne sile, za katero se zavzema bolonjska reforma, je že dejstvo; drugič, nadaljnega podrejanja univerze trgu bolonjska reforma ne more zagotoviti; in tretjič, univerze sploh ni treba podrediti trgu, saj danes vednost določa tržna gibanja, ne narobe (Močnik, 2009, 418–419). To simptomatiko argumentacije lahko legitimiramo, če simptom pripišemo sami referenci argumentacije, tj. če v argumentaciji o bolonji vidimo negativ bolonje: sama bolonja se simptomatično hkrati zavzema za nekaj, kar je že dejstvo, česar sama ne more doseči in česar tudi ni treba doseči. Ta argumentacija je torej negativni model bolonje, model, ki ga pozneje dopolni pozitivna propozicija, da bolonja predvsem preganja teorijo, s tem ko se simptomatično zavzema za nekaj, kar je že doseženo, njej nedosegljivo in hkrati odvečno. Negativni model je torej, rečeno s Freudom, »primer čistega komičnega učinka z dopuščanjem nezavednega načina mišljenja«, učinka, ki spodbudi pozitivno propozicijo.

Toda ravno kolikor pozitivna teoretska elaboracija začetne argumentacije odpravi simptom na ravni izjave, ta vznikne na ravni izjavljanja. Prav kolikor namreč elaboracija sklene vse tri točke v propoziciji, da reformirana univerza preganja teorijo, se izkaže, da se naslavlja na univerzo, ki prav z gledišča te teoretske elaboracije ni zmožna prepoznati teoretskih elaboracij (pa tudi komične strukture počenega kotliča ne). Raven izjavljanja poglavja o bolonjski reformi univerze predpostavlja naslovljenca, čigar zaprečenost je konceptualno prikazana na ravni izjave.

Simptom z ravni izjave naj bi bil torej odpravljen zgolj kot povzet na ravni izjavljanja: odpravljen-kot-povzet-na-višji-ravni, se pravi *aufgehoben* v strogo freudovskem branju Hegla. Toda prav na ravni izjavljanja najdemo refleksijo simptoma. Kajti izjavljavec poglavja o bolonizaciji univerze je prakso teoretskega naslavljanja na neobstoječega D drugega že politično valoriziral na primeru *Nemške ideologije*. Izjavljavec pokaže, da se *Nemška ideologija* naslavlja na proletariat kot na politični subjekt, nezvedljiv na realno obstoječi delavski razred, in prav s tem naslavljanjem ustvarja prostor za vpis tega subjekta. Kakor torej *Nemška ideologija* ustvarja kraj, položaj za proletarskega naslovljenca z razredno zavestjo, poglavje o bolonji ustvarja položaj za univerzitetnega naslovljenca s teorijo – in priganja univerzitetnike na ta položaj.

8 »Zgodba o izposojenem kotlu, ki je, potem ko je bil vrnjen lastniku, imel luknjo [...], je izvrsten primer čistega komičnega učinka z dopuščanjem nezavednega načina mišljenja. Izposojevalec se je zagovarjal, da si, prvič, sploh ni sposodil nobenega kotla, drugič, da je bil ta preluknjan že, ko si ga je izposodil, in, tretjič, da ga je vrnil nepoškodovanega, torej brez luknje« (Freud, 2003, 216).

Literatura

- Adorno, T. W., *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt ob Majni 1974.
- Dovič, M., Zgodnje literarne reprezentacije nacionalne zgodovine in »slovenski kulturni sindrom«, *Primerjalna književnost* [posebna številka] 2007, str. 71–90.
- Freud, S., *Vic in njegov odnos do nezavednega*, Ljubljana 2003.
- Kerševan, M., Slovenska sociologija med socialnim okoljem in znanstveno skupnostjo, *Teorija in praksa* 32, št. 5–6, 1995, str. 444–452.
- Juvan, M., Modernost Krsta pri Savici?, v: *Romantična pesnitev: Ob 200. obletnici rojstva Franceta Prešerna* (ur. Juvan, M.), Ljubljana 2002, str. 347–360.
- Juvan, M., Figura, ki povezuje Ljubljančane (vsaj) na trgu, *Delo*, 13. februar 2007, str. 6.
- Komelj, M., *Kako misliti partizansko umetnost?*, Ljubljana 2009.
- Krašovec, P., Rastko Močnik: O muzah, Engelsih in jezikovni politiki, *Družboslovne razprave* 60, 2009, str. 111–113.
- Močnik, R., *Mesčevo zlato: Prešeren v označevalcu*, Ljubljana 1981.
- Močnik, R., *Julija Primic v slovenski književni vedi*, Ljubljana 2006.
- Močnik, R., *Spisi iz humanistike*, Ljubljana 2009.
- Močnik, R., Od historičnega materializma k sociologiji kulture: digresija, deviacija, dubitacija?, v: *Včeraj in danes: jubilejni zbornik socioloških razprav ob 50-letnici Oddelka za sociologijo* (ur. Vidmar Horvat, K., Lešnik, A.), Ljubljana 2010, str. 137–159.
- Pirjevec, D., Vprašanje o poeziji, v: Pirjevec, D., *Vprašanje o poeziji; Vprašanje naroda*, Maribor 1978, str. 5–86.
- Rupel, D., *Sociologija kulture in umetnosti*, Ljubljana 1986.
- Ziherl, B., *Književnost in družba*, Ljubljana 1957.
- Ziherl, B., *O humanizmu in socializmu*, Ljubljana 1965.
- Ziherl, B., France Prešeren – pesnik in mislec, v: Ziherl, B., *Zbrana dela. Tretja knjiga* (ur. Pagon-Brglez, N.), Ljubljana 1986, str. 294–320.

Jernej Habjan

Sociology of literature and Prešeren studies: revolutionising, fetishising and theorising the nation

Keywords: Prešeren studies, sociology of literature, nation, ideology, theory, the Bologna process

In the 1960s, Boris Zihlerl provided Slovenian sociology with its theoretical and institutional foundation – historical materialism and a university department. After Zihlerl, however, the two have only grown apart, often precisely through institutional ignorance of Zihlerl's legacy. And it is by assuming an anti-institutional perspective that two recent studies affirmatively articulate this legacy onto historical materialism. Both texts intervene into the Slovenian sociology of literature, which was also largely founded by Zihlerl. I will hence address the key field shared by Slovenian sociology and literary studies: Prešeren studies. Zihlerl's account of the Slovenian national poet France Prešeren was formed during WWII and in the postwar period. While Zihlerl's interwar Prešeren is a poet and as such an adversary of German Romanticism, his postwar Prešeren is a thinker and as such an ally of Hegel's anti-Romantic thought. In both cases, I will view it against the backdrop of the above-mentioned reactualisations of Zihlerl: Miklavž Komelj's book on Partisan art, for the first period, and Rastko Močnik's book on Prešeren studies, for the second.

Ana Podvršič

O epistemološki izbiri: Gypsy Studies kot slovenska državotvorna veda

Ključne besede: Romi, akademski diskurz, kulturni študiji, neoliberalizem

Lani sta Slovenijo obiskala francoska socialna antropologa, ki proučujeta Rome, natančneje, Rome Kalderaš, Rome Manouš in Gabore. Kot predavatelja sta sodelovala pri okrogli mizi, ki je bila organizirana v sklopu projekta Maribor 2012: Evropska prestolnica kulture. Organizatorji dogodka so gosta vztrajno naslavljali kot romologa; to ju je sprva morda še zabavalo, ko pa so ju predstavili tudi kot folklorista, se je njuna dobrovoljnost spreobrnila v ogorčenje. Zdi se, da prireditelji okrogle mize niso razumeli srži nesporazuma – *kako pa naj se imenujejo raziskovalci, ki se ukvarjajo z Romi, če ne romologi?* Raziskovalca sta tako svoje predavanje začela s pojasnilom, da vede ne določa njen predmet, ampak njena metoda, epistemični horizont in perspektiva raziskovanja – spoznavni predmet je namreč šele produkt spoznavnega procesa in ne samoumevna danost.

Ta dogodek nas je spodbudil k razmisleku o konceptualnem aparatu, s katerim naj družboslovne vede, v našem primeru sociologija, analizirajo družbeno realnost. Zanima nas, ali in kako specifičen kontekst institucionalizacije sociologije kot družbene vede (Wallerstein, 2006, 11; Močnik, 2009, 452–455) določa njeno perspektivo, ki bi lahko pojasnila in ne le opisala družbeno kompleksnost. Natančneje, zanima nas, ali lahko raziskovalec neposredno zaupa temu, kar se mu kaže kot družbena realnost, ali pa ta nemara zahteva nekakšno drugotno obdelavo, ki znanstveno početje loči od samoumevnega oziroma ideološkega govora.

Na to vprašanje bomo poskušali odgovoriti s pomočjo analize tiste slovenske vednostne produkcije, predvsem sociološke, ki proučuje, kot sama pravi, Rome. Te študije so namreč izjemno zgovorne z gledišča kompleksnega, a sistematiziranega odnosa med spremembami družbene realnosti in akademskim diskurzom. Obenem menimo, da slovenske razprave o Romih spremlja svojevrsten paradoks: Romi so danes hkrati na margini in v samem središču slovenskega znanstvenega interesa. Opažamo tudi, da kljub veliki medijski pozornosti o skupinah, ki si pravijo Romi, ne vemo veliko.

Kulturni študiji kot podlaga prevladujočih analiz Romov

Romi so iz politične in akademske nevidnosti izstopili v specifičnem zgodovinskem trenutku. S propadom sistemov realnega socializma in procesom pridruževanja bivših socialističnih držav Evropski Uniji (EU) so romske skupine, ki so dotlej zanimale kvečjemu romantične zanesenjake in asimilacijske ekstremiste, vstopile v središče evropskega družbenega dogajanja. K temu je veliko prispevalo pravno priznanje Romov kot posebne evropske etnične manjšine, saj so te skupine s tem postale predmet akademskega mainstreama (Asséo, 2012, 28). Lahko bi celo rekli, da se podobno kakor »ciganska politika« prve polovice 20. stoletja, ki je izhajala iz tedanje vednosti o Romih, da bi opravičila svoje rasistično-biologistične posege, tudi današnja politika, ki poskuša rešiti pereče »romsko vprašanje«, opira na vplivno mednarodno in lokalno znanstveno delovanje, ki pravzaprav vse bolj spominja na ekspertno početje za potrebe evropskih in mednarodnih institucij, ki se opira zlasti na konceptualni okvir kulturnih študijev¹ in identitetnega diskurza (Olivera, 2012, 41).

Vznik kulturnih tematik in identitetnega diskurza je del širšega prevrata v družboslovju in humanistiki, ki se je zgodil na prehodu iz sedemdesetih v osemdeseta leta prejšnjega stoletja, ko so si kulturni študiji skupaj s sestrskimi postkolonialnimi študiji prisvojili proučevanje družbenosti (prim. Friedman, 2000, 187; Breznik, 2009, 28). Ti študiji naj bi ponudili najprimernejšo razlago procesov, ki zaznamujeta svetovno prizorišče v zadnjih petdesetih letih: pojava gibanj, ki si prizadevajo za priznanje pravic različnih identitetnih in kulturnih skupin, in t. i. globalizacije.

Medtem ko so tradicionalna protisistemska gibanja zastavljala predvsem vprašanja državnih oblasti in struktur ter poudarjala delavsko razsežnost, politično prizorišče od maja '68 zaznamuje predvsem boj proti diskriminaciji in rasizmu. Ta se kaže bodisi v bojih različnih »manjšinskih« skupin bodisi v prevladi identitetnih tematik v družboslovju (Wallerstein, 2006, 112–113). Nova politično-vednostna praksa je prispevala tudi k preobratu v proučevanju romskih skupin v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja. Sociologi so se odtlej vse bolj posvečali »romskim politikam« in socialnim spremembam ter se celo politično angažirali (Janko Spreizer, 2002: 76). Obenem so na prvem Svetovnem romskem kongresu v Londonu leta 1971 določili, da se namesto slabšalnega izraza »Cigan«² za splošno etnično poimenovanje uporablja

1 Kakor večina družboslovnih področij so tudi kulturni študiji zaznamovani s številnimi notranjimi polemikami. Tu problematiziramo predvsem tiste procese, ki so zaznamovali razvoj prevladujočih študij o Romih v evropskem prostoru v zadnjih dvajsetih letih in ki se prepletajo s politikou priznanja manjšinskih pravic.

2 Italijanski socialni antropolog Piasere (1994) opozarja, da je zamenjava pojma Cigan s pojmom Rom semantično reduktivna: niso vsi ljudje, ki se imenujejo Cigani, Romi.

leksem »Rom«, ki so ga nato prevzele različne mednarodne institucije (OZN, EU) in države, pa tudi slovenska znanstvena govorica.

Nenaden vznik identitetnih tematik naj bi bil posledica t. i. globalizacije, ki naj bi skupaj z razpadom kolonialnih imperijev omogočila prosti pretok kulturnih idej, dobrin in posameznikov ter prispevala k oblikovanju multikulturnih in hibridnih družb. Ta globalizacija seveda ni proizvedla novih kultur, ampak je le omogočila njihov ponoven prepород s propadom kolonialnih imperijev in odpiranjem meja nacionalnih držav. Odtlej naj bi bila družbena realnost v nenehnem transu – da bi prekinile s starimi kategorijami lokaliziranja, teorije multikulturne družbe predpono *trans* pritaknejo na vse, kar naj bi poprej tvorilo zaprt sistem: pojmi, kakršni so trans-lokalno, trans-nacionalno, in trans-kulturno, poudarjajo to novo prepustnost slehernih meja (Friedman, 2000, 194).

Ti družbeni transformaciji sta utrdili prepričanje o ekonomskem redukcionizmu tedanjih družboslovnih teorij, ki naj ne bi videle, da sta osrednja družbena realnost zdaj kultura in identiteta, saj poleg razredne stratifikacije individualno identiteto pogojujejo tudi spolna, medgeneracijska, religiozna, kulturna in etnična stratifikacija. Tako naj bi koncept identitete v nasprotju z redukcionističnim konceptom razreda zajel vse razsežnosti individua in skupaj z identitetno politiko celoviteje zgrabil kompleksnost človekovega obstoja, s tem pa predstavljal večji emancipatorni potencial. Kultura naj bi tako postala osnovno prizorišče družbenih bojev – konflikti med skupinami naj ne bi več potekali na podlagi razredne delitve, temveč glede na kulturne razlike (Meiksins Wood, 1995, 238–255).

Ob tem se zastavlja vprašanje, kako naj ta nova zmes raznovrstnih kulturnih pomenov, ki jih navsezadnje družji le njihov dinamični značaj, sobiva. Mehanizem t. i. miroljubne širitve družb in vezivo multikulturne družbe naj bi predstavljalo manjšinsko pravo, ki naj bi skrbelo za ohranjanje kulturnih značilnosti, odločilnih za neko skupino (Asséo, 2012, 28). To početje, ki dejansko institucionalizira esencializem,³ pa je le na videz v protislovju z multikulturno držo. Razvoj hibridne oziroma multikulturne družbe naj bi namreč zavirala prav nacionalna država, ki naj bi kot homogena enota s svojimi ozemelskimi mejami in asimilacijsko politiko izključevala oziroma onemogočala razvoj vsega, kar je drugačno. A da bi sploh lahko govorili o nacionalni »čistosti« oziroma etnični homogenosti, moramo državo najprej zreducirati na enotno kulturo, njeno ljudstvo pa na kulturne klone, se pravi na identične posameznike. Multikulturna družba je torej v tem horizontu le seštevek posameznih homogenih kultur, s čimer koketira z rasno ideologijo (Friedman, 2010, 193–94).

3 Za »teroristično razsežnost« politike priznavanja kolektivnih pravic gl. Močnik (1999, 105).

Iz ekonomskega determinizma v kulturnega

Zdi se, da se je uveljavljeni kulturalizem, ki, ko gre za naš spoznavni predmet, niha med esencialističnim oziroma organicističnim kulturalizmom in konstruktivizmom (Asséo, 2012, 33), ujel v zanko ideologije pravno-politične institucije kapitalističnega sistema, ki odnose med individui prikazuje kot odnose enakosti in svobodnega delovanja. To velja na primer za študije, ki obstoječe državne institucije opozarjajo na (ne)korektno in (ne)diskriminatorno (medijsko) poročanje o t. i. etničnih in deprivilegiranih manjšinah, stanje pa želijo izboljšati s pozivi k novim pravnim regulacijam. Vendar se pravne določbe oziroma členi kazenskega zakonika namesto s spremembami realnih družbenih razmerij ukvarjajo s prepovedjo uporabe specifičnega izraza, kakršen je »Cigan«, pri čemer ostane njegova ideološka vsebina nedotaknjena. Četudi izraz spremenimo in predpišemo uporabo novega, politično korektnega, bo, kot poudari Lev Centrih (2007, 38), ideološka vsebina prvotnega izraza nedvomno hitro našla novo materialno eksistenco in, če bo treba, tudi spremenila formo, saj njeni materialni pogoji, ki izhajajo iz realnih razmerij družbene neenakosti, ostajajo nespremenjeni.

Problem identitetnih diskurzov je namreč v tem, da ne tematizirajo zgodovinskih možnosti obstoja »svobodnega individua« oziroma »civilne družbe« in procesa vzpostavljanja družbenih sfer ekonomije, politike in kulture. Zato niso sposobni misliti njihove medsebojne prepletenosti in določenosti ter zlasti pogojenosti politične in kulturne sfere z obstojem specifičnega, kapitalističnega produkcijskega načina:

[V] družbeni produkciji [...] stopajo ljudje v določene, nujne, od njihove volje neodvisne odnose – v produkcijske odnose, ki ustrezajo določeni razvojni stopnji njihovih materialnih produktivnih sil. Celota 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. Način produkcije materialnega življenja določa socialni, politični in duhovni proces življenja nasploh (Marx, 1979, 105).

Potemtakem ekonomska sfera družbe skupaj s politiko in pravom, ki legitimirata obstoječa produkcijska razmerja, določa, kako se bo organizirala družbena struktura in z njo vse druge družbene sfere. Zato kulturalisti padejo na izpitu takoj, ko jih postavimo pred vprašanje razredne razlike. Ker to razliko določajo odnosi v sferi produkcije, ki pa so strukturni odnosi neenakosti, je ne moremo izenačiti s kulturnimi in drugimi identitetnimi razlikami, četudi je res, da različne identitete zavzamejo različne strukturne položaje in da so različno situirane v odnosu do vladajoče strukture, tj. do kapitalističnega svetovnega sistema. Kljub temu pa identitetni boji v ničemer ne

ogrožajo obstoja kapitalizma, medtem ko bi odprava razredne delitve pomenila prav konec obstoječega družbenega sistema (Meiksins Wood, 1995, 270).

Kulturni študiji lahko govorijo o kulturnem prevratu zato, ker so se postavili na gledišče najbogatejših in višjega srednjega razreda. Nedavne družbene transformacije zagotovo zadevajo celotno svetovno prebivalstvo, a ne tako, kakor se kaže njim. Globalizacija pomeni le odpiranje meja za prosti pretok blaga in kapitala, ne pa tudi dela. Gre za proces postopne liberalizacije držav pod taktirko neoliberalizma, ki ni proizvedel kopice izključenih manjšin, temveč kvečjemu prispeval k vsesplošni proletarizaciji svetovnega prebivalstva, četudi se ta ne odvija povsod z hitrostjo, še manj pa pod istimi regulativi (Wallerstein, 2006, 114).⁴ Podobno tudi nedavni obrat k identitetnim afirmacijam posameznih družbenih skupin na lokalni, regionalni, nacionalni in mednarodni ravni ni posledica odprave totalitarnih, kolonialnih in asimilacijskih preprek nacionalnih držav, ampak posledica negotovosti in strahu, ki zaznamujeta svetovno prizorišče, odkar se je kapitalistični sistem ponovno znašel v ciklični krizi.⁵

To, kar se kaže kot družbena izključenost, je dejansko družbena vključenost, le da ta vključenost poteka na podlagi nižjih mezd oziroma na nižjih ravneh ekonomije (črna ekonomija, predkapitalistični načini izkoriščanja), uvajanje ostrejših pogojev izkoriščanja pa se legitimira s partikularistično psihologistično ideologijo. Psihologizem namreč zamaskira strukturne pogoje neenakosti in odgovornost za njen obstoj prelaga na pleča individuov: če so prvi žrtve ene, bojda prirojene naravne in večne značilnosti skupine, ki naj bi ji pripadali, so drugi krivi osebne neodgovornosti in nesposobnosti v kapitalističnem boju (Amin, 2009, 71; Močnik, 2006, 80–82).⁶

Manjšinske pravice kot mehanizem neoliberalnega gospodarstva

Ahistorično in esencialistično razumevanje kulture je dalo podlago hkratnemu vstopu Romov v akademski in politični prostor. Romske skupine se je začelo obravnavati kot kulturno oziroma identitetno in ekonomsko homogeno

4 Globalizacija ni nič novega in je le mit, ki družbene spremembe pod neoliberalno taktirko kaže kot neizbežne (Močnik, 2006, 9–13; Wallerstein, 2006, 34).

5 Zavedamo se, da je naša razlaga izjemno poenostavljena, a njen osnovni namen je predvsem opozoriti na potrebo po »celostnem« pogledu, in sicer tako s prostorskega kakor z družbenega vidika. Za podrobnejšo analizo družbenih transformacij in pojava identitetnih gibanj v drugi polovici 20. stoletja gl. Friedman (2004).

6 Kot lahko beremo v Nacionalnem akcijskem programu zaposlovanja iz leta 2004 (gl. Nacionalni), ki je v popolnem sozvočju z evropsko politiko zaposlovanja in s cilji lizbonske strategije na področju dela in zaposlovanja, »[samozaposlovanje] s širjenjem podjetniške miselnosti in kulture motivira presežne delavce in brezposelne osebe za samoaktiviranje in reševanje lastne brezposelnosti«.

manjšinsko skupnost, za katero naj bi bile značilne splošna izključenost, revščina in diskriminacija, ki naj bi izhajale iz nepoznavanja njihove kulture, nestrpne okolice ali nezadostne vključenosti v širšo družbo. Z namenom pridobitve učinkovitih političnih predstavnikov tega, kot ga opredeli Svet Evrope, »evropskega ljudstva indijskega izvora, katerega predniki so zapustili dolino Gangesa na severu Indije pred približno 800 leti [in] ki običajno živi v zelo težkih pogojih in se redno sooča z diskriminacijo« (nav. po Olivera, 2012, 42), se je angažiral niz mednarodnih komisij (Evropska komisija, Svet Evrope), raziskovalnih organizacij (Zavod za odprto družbo, Srednjeevropska univerza v Budimpešti) in finančnih institucij (Svetovna banka, Program Združenih narodov za razvoj), ki sodelujejo z lokalnimi znanstveniki, nevladnimi organizacijami in aktivisti. Njihovo početje je s pomočjo medijev pripomoglo k oblikovanju »romske evropske vulgate«, ki je prispevala h konstrukciji podobe o vesplošno marginaliziranem prebivalstvu.

A diskurz o Romih kot deprivilegirani ali zatirani manjšini ne vidi svojih notranjih protislovij. Medtem ko sam pojem manjšine zajema kvantitativno maloštevilno skupnost, se prevladujoči diskurz o manjšinah opira na kvalitativni kriterij: ne govori o dejanski družbeni manjšini, se pravi o maloštevilni skupini privilegiranih, ki poseduje kapital in produkcijska sredstva, ampak o številnem in raznolikem prebivalstvu, ki je družbeno skonstruirano v različne etnične, religijske, spolne in druge skupine, ki se jim vnaprej samoumevno določita ekonomska deprivilegirana in marginalni družbeni položaj.⁷ Še več, predstavniki t. i. manjšine niso obravnavani z gledišča njihovega individualnega položaja, eksistenčnih pogojev in ravnanj, pač pa z vidika zadostitve kriterijem »članstva« v skupini, ki ji je posebna družbena vloga določena »od zunaj« (Glass, 1962, 34–36). Tako ostaja diskurz o večinski oziroma manjšinski skupnosti slep za političnoekonomsko razsežnost problematike. Izrazit primer ohranjanja ali celo povečevanja neenakosti znotraj neke kulturno priznane manjšine pa je nemara prav oblikovanje romske politične elite.

Učinek identitetnega oziroma kulturalističnega diskurza potemtakem ni v možnosti sobivanja množstva identitet, temveč v ignoriranju debate o kapitalizmu in njegovi totalnosti. Kot bomo videli, slovenske študije o Romih, ki nereflektirano sprejemajo postulate, ki jim jih narekujejo manjšinsko pravo in državno-normativni diskurz, pravzaprav posredno legitimirajo vpeljavo neoliberalnih politik, katerih posledice zadevajo vse prebivalce ne glede na njihovo identiteto. Ker so ti procesi predvsem v interesu vladajoče elite, lahko tovrstne študije označimo za državotvorne.

7 Navedimo nekaj podatkov za podkrepitev napisanega: medtem ko je bilo razmerje med najbogatejšimi in najrevnejšimi državami leta 1820 3 : 1, leta 1973 pa 44 : 1, je leta 1992 naraslo na 72 : 1. Leta 2004 je približno 0,13 odstotka svetovnega prebivalstva upravljalo s 25 odstotki vsega finančnega bogastva. Leta 2008 pa je 497 najbogatejših (0,000008 odstotka vsega prebivalstva) posedovalo 3,5 trilijona \$ (več kot 7 odstotkov svetovnega BDP) (gl. Shah, 2013).

Tako raziskave, ki politično opredelitev Romov kot slovenske (homogene) etnične manjšine obravnavajo kot analitsko pertinentno, ostajajo slepe za konstituiranje slovenske nacije na identitetni, kulturni osnovi, obenem pa obstoj (slovenske) nacije obravnavajo kot samoumevnega. S svojim kulturno relativističnim diskurzom ne le perpetuirajo nacionalistično in celo rasno ideologijo, kot ugotavljata Alenka Janko Spreizer (2001, 38–41) in Irena Šumi (Šumi in Janko Spreizer, 2011, 102–107), ampak tudi reificirajo zgodovinski nastanek slovenske države. Nacionalizem in etnicizacija prebivalstva sta legitimirala procese prilščanja družbenega bogastva s strani domače politično-ekonomske elite, preobrazbo države iz socialne države v državo kapitala in doseganje gospodarske rasti na plečih prekarnih delavcev.⁸ Na eni strani namreč diskurz, ki ne kontekstualizira diskriminatornih praks in nacionalističnega hujskanja, ne vidi, da sta etnicizacija in kriminalizacija revščine način legitimiranja reform v prid uničenja socialne države, ki potekajo sočasno s prekarizacijo delovne sile.⁹ Na drugi strani pa sta »[r]asizem in netolerantnost, čeprav sta nedostojna slehernega človeka, [...] spontani odgovor ljudstva, ki je zamenjal razredni boj z rasnim bojem« (Breznik, 2005, 140). Etnicizacija skupin tako rešuje eno osnovnih protislovij kapitalizma: hkratnost pravne enakosti in neenakosti v produkcijski sferi (Wallerstein, 2006, 46–56).

Manjšinsko pravo EU se izkaže za priročen pripomoček legitimacije reform, ki jih narekujejo od ljudske volje neodvisne mednarodne finančne in svetovalne organizacije. Zlasti Svet Evrope postsocialističnim državam vzhodne in jugovzhodne Evrope redno grozi z moralističnimi in pokroviteljskimi poročili, ki naj bi dokazovala nespoštovanje človekovih pravic v teh državah, zaostanke na poti do »civiliziranega in demokratičnega Zahoda« ali »prežitke komunizma«. Ta očitno neskončna »tranzicija« med Balkanom in Evropo na eni strani služi legitimaciji družbenih procesov po razpadu socializma in uveljavljanju neoliberalnih politik kot edinega načina za izhod iz »balkanskega barbarstva«, na drugi strani pa reproducira razmerja centra in periferije znotraj EU (Močnik, 2003, 88–89).

»[N]iso 'Romi' tisti, ki bi potrebovali voluntaristično in usklajeno politiko na evropski ravni. Večina t. i. romskih ali ciganskih skupin je tako na Zahodu kot na Vzhodu na različne načine [...] vključena v svoje okolje« (Olivera, 2012, 46). Družbe namreč niso biljardne krogle, ki se lahko kvečjemu zaletavajo druga v drugo (Baskar, 1998, 295). Pravzaprav bi lahko bile prav antropološke in etnološke študije najboljše protiorožje ahistorizaciji romskih skupin ter primežu manjšinskega prava in kulturnih študijev. A po mnenju Alenke Janko Spreizer (2001, 29–46) ostaja slovenska romologija

8 Za medsebojno učinkovanje diskriminacijskih praks, nacionalističnega diskurza in rasti slovenskega gradbenega sektorja gl. Breznik (2005).

9 Za analizo nedavnih sprememb na področju sistema socialnega varstva v Sloveniji gl. Leskošek (2012).

tematsko in regionalno skoraj nacionalistična ekspertna vednost, saj proučevalci ne problematizirajo svojih metodoloških izhodišč, ki so nekje med folkloristiko in rasizmom, njihovo terensko raziskovanje pa še najbolj spominja na »romologijo na romskih taborih« ali »romologijo na vrtu spominov«. Zato o življenju realnih družbenih akterjev, ki sebe imenujejo na primer *Slovensko Roma*, vemo zelo malo.

Tako se zdi, da so si zaradi enačenja analitskega govora z državnim in odsotnosti refleksivnosti prevladujoče študije kljub institucionalnim razlikam in različnim namenom proizvajanja besedil podobne bolj, kakor bi si lahko želeli. Zato bi jih lahko opredelili kot *Gypsy Studies* oziroma *Gypsyology*. Medtem ko se prvo poimenovanje nanaša na identitetni diskurz in kulturne študije kot osnovni epistemološki osi teh študij, pa želimo z drugim poimenovanjem poudariti način organiziranja te vednostne produkcije. Raziskovalci so namreč oblikovali »ekskluzivno intelektualno ozemlje«, rezultati katerega drug drugega podpirajo, njihovo početje pa se navzven kaže kot samostojna znanost, kot *-logija*.¹⁰ Najboljša potrditev tega je nemara dejstvo, da v slovenskem prostoru skoraj vsakdo, ki se je kakorkoli ukvarjal z Romi, v očeh javnosti že velja za »poznavalca romskega vprašanja« oziroma za »romologa«.

Emancipacija spoznavnih predmetov in realnih družbenih akterjev

Kulturni študiji in identitetni diskurz so se pojavili kot odgovor na družbene transformacije, ki zaznamujejo svetovno prizorišče, odkar se je kapitalistični sistem ponovno znašel v sistemske krizi. K njihovemu prevladujočemu položaju v družboslovju pa je zagotovo pripomogla tudi močna institucionalna podpora mednarodnih finančnih in političnih organizacij. A videli smo, da tovrstne analize ne le ne zmorejo pojasniti strukturnih vzrokov družbenih sprememb, ampak tudi delujejo proti stališču, ki ga zagovarjajo, saj nevede legitimirajo vzpostavljanje neoliberalne agende. Področje kulturnih študijev in neoliberalna politika se vzajemno dopolnjujeta, saj se njuna diskurza srečata na dveh točkah: skupna sta jima antietatistična drža (saj oba (socialno) državo enačita z represijo, pa naj gre za izražanje identitet/kultur ali delovanje bojda svobodnega trga) in individualistična ideologija. »Za kulturne partikulariste je akter sleherni med nami (drugačen od vseh drugih), ki vzpostavlja avtonomni diskurz z vsemi drugimi«, pravi Wallerstein (2006, 32), medtem ko je glavni akter neoliberalizma odgovorni zasebni agent. Politično tako oba delujeta v prid slabljenja in delitve delavskega razreda.

10 Alenka Janko Spreizer (2001) tovrstno kritiko namenja predvsem slovenskim antropološkim in etnološkim študijam. Vendar sta nas podrobnejša epistemološka analiza socioloških študij in prepletenost različnih akterjev prepričali, da lahko njeno kritiko apliciramo na širšo vednostno produkcijo o Romih.

Z antropološkega vidika so postkolonialni in kulturni študiji zagotovo prebili meje klasične antropologije in njeno razumevanje etnije kot ahistoričnega izolata brez povezav z zunanjim svetom.¹¹ Vendar je njihov postulat hibridnosti in popolne osvoboditve slehernih lokalnih kulturnih vezi le negacija prve paradigme, ne pa tudi problematizacija njenih predpostavk in strukturnih določil družbenega delovanja, ki bi raziskovanje pripeljala na teoretsko raven. Obema perspektivama je tako skupno nezgodovinsko razumevanje spoznavnega predmeta, ki ostaja reificirana in izolirana entiteta – v prvem primeru je izolirana od globalnih, v drugem pa od lokalnih procesov.

Kvalitativni preobrat družbenih gibanj namreč izvira iz specifičnega konteksta; med drugim je povojni napredek v državah centra svetovnega sistema omogočil rast srednjega razreda in uveljavitev političnih zahtev sredinskih liberalcev, ki so nasprotovali strukturnim spremembam kapitalističnega sistema, podpirali pa so družbeno-kulturne spremembe. Tako so kolektivne boje proti (imperialni) državi in institucionalnim oblikam represije nadomestili boji za priznanje partikularnih pravic črnske skupnosti, žensk in homoseksualcev – in ne nazadnje Romov.

Naj torej naposled na zastavljeno vprašanje poskusimo odgovoriti recimo takole: če želimo znanstveno početje iztrgati iz primeža samoumevnosti in proučevati realne akterje, moramo analizo prestaviti iz sfere neposredne realnosti v sfero materialnih podlag. Ta poteza je namreč nujna, če želimo retrospektivno razumeti, kakšno vlogo igrajo pojavi iz neposredne realnosti v zgodovinskem procesu in v tistem, kar je v njem bistveno – v razrednem boju. Izbira konceptualnega aparata historičnega materializma tako ni stvar osebnih preferenc in moralnih načel, temveč je analitsko in politično nujna. Kajti le praksa, ki reflektira pogoje lastnega delovanja, je teoretska, s tem pa tudi emancipatorna.

Literatura

- Amin, S., *Evrocentrizem*, Ljubljana 2009.
- Asséo, H., *Gypsy Studies* in evropsko manjšinsko pravo, *Časopis za kritiko znanosti* 39, št. 247, 2012, str. 27–39.
- Baskar, B., Antropološka zgodovina, ki je politična antropologija, v: Wolf, E. R., *Evropa in ljudstva brez zgodovine*, Ljubljana 1998, str. 293–324.
- Breznik, M., Umazano delo, umazano ljudstvo, v: *Mi in oni: nestrpnost na Slovenskem* (ur. Leskošek, V.), Ljubljana 2005, str. 131–148.
- Breznik, M., *Kultura danajskih darov*, Ljubljana 2009.
- Centrih, L., Cigo iz Ambrusa, *Medijska preža* 28, 2007, str. 38.

11 Za raziskovalni preboj kulturnih študijev na področju kulturne produkcije gl. Breznik (2009, 12–14).

- Friedman, J., Des racines et (dé)routes, *L'homme* 156, 2000, str. 187–206.
- Friedman, J., Culture et politique de la culture, *Anthropologie et Sociétés* 28, št. 1, 2004, str. 23–43.
- Glass, R., Outsiders-Insiders: The Position of Minorities, *New Left Review* 17, 1962, str. 34–45.
- Janko Spreizer, A., Socialnoantropološki pogled na romologijo v Sloveniji, *Monitor ISH* 3, št. 1–2, 2001, str. 29–63.
- Leskošek, V., Vpliv socialne države na (ne)odvisnost delavcev od tržnih pogojev zaposlovanja, *Časopis za kritiko znanosti* 39, št. 247, 2012, str. 103–112.
- Marx, K., Prispevek h kritiki politične ekonomije. Predgovor, v: Marx, K., Engels, F., *Izbrana dela IV*, Ljubljana 1979, str. 101–109.
- Meiksins Wood, E., *Democracy against Capitalism*, Cambridge 1995.
- Močnik, R., *3 teorije: ideologija, nacija, institucija*, Ljubljana 1999.
- Močnik, R., *Teorija za politiko*, Ljubljana 2003.
- Močnik, R., *Svetovno gospodarstvo in revolucionarna politika*, Ljubljana 2006.
- Močnik, R., *Spisi iz humanistike*, Ljubljana 2009.
- Nacionalni akcijski program zaposlovanja. Ljubljana 2004, http://www.mdds.gov.si/fileadmin/mdds.gov.si/pageuploads/dokumenti__pdf/nap04_05.pdf [14. 3. 2013].
- Olivera, M., Strokovna fabrikacija »romskega vprašanja« – prepletenost multikulturalizma in neoliberalizma, *Časopis za kritiko znanosti* 39, št. 247, 2012, str. 40–48.
- Piasere, L., Les Tsiganes sont-ils »bons à penser« anthropologiquement?, *Etudes Tsiganes* 2, 1994, str. 19–38.
- Shah, A., Poverty Facts and Stats, *Global Issues*, 7. januar 2013, <http://www.globalissues.org/article/26/poverty-facts-and-stats#src19> [14. 3. 2013].
- Šumi, I., Janko Spreizer, A., That Which Soils the Nation's Body: Discriminatory Discourse of Slovenian Academics on the Romany, Foreigners and Women, *Anthropological Notebooks* 17, št. 3, 2011, str. 101–121.
- Wallerstein, I., *Uvod v analizo svetovnih-sistemov*, Ljubljana 2006.

Ana Podvršič

On an epistemological choice: *Gypsy Studies* as a Slovenian nation-building discipline

Keywords: the Romani people, academic discourse, cultural studies, neoliberalism

Analysing Slovenian sociological production of knowledge about the Romani people, the article problematises the question of epistemological choice in studying social reality. These studies can serve as a case study in examining the complex yet systematised relationship between the changes in social reality and the academic discourse. As an object of inquiry, the Romani people have been introduced in the Slovenian academic discourse after Slovenia's independence and particularly during the period of the accession to the European Union, when Romani people have been granted the status of an ethnic minority. The prevailing studies, which are primarily based in cultural studies, call, together with minority law, for an improvement of the situation of Romani communities, starting with ending discrimination. However, the discourse on the Romani people as an underprivileged minority cannot reflect on the presuppositions of its own practice. Hence, by identifying the normative discourse of the nation-state with the analytical discourse, and by approaching ethnic groups as givens, it works against the very position that it tries to defend; by unknowingly supporting neoliberal policies, it contributes to the reproduction of the existent relations of inequality.

Sašo Furlan

Marxova znanstvena revolucija in njena relevantnost za sodobno družboslovje

Ključne besede: znanstvena revolucija, kritika politične ekonomije, klasična politična ekonomija, neoklasična ekonomika, sociologija

Marx je dal *Kapitalu* pomenljiv podnaslov: »Kritika politične ekonomije«. Ta besedna zveza pred nas postavi nemalo težkih vprašanj. Najprej se moramo vprašati, kako naj sploh razumemo prvo besedo – »kritika«. Kaj je objekt te kritike? Katere so ključne točke, v katerih se kritika politične ekonomije razlikuje od same politične ekonomije? Navsezadnje se lahko vprašamo, v čem je danes aktualnost kritične intervencije v polje politične ekonomije. Je gesta kritike politične ekonomije, tj. znanosti, ki je v sodobnem akademskem polju že več kot sto let popolnoma pozabljena, še lahko aktualna?

Klasična politična ekonomija in kritika politične ekonomije

Kot politično ekonomijo je Marx obravnaval teoretsko produkcijo meščanskih, klasičnih ekonomistov 17., 18. in 19. stoletja, pisce vse od Williama Pettyja prek Adama Smitha do Davida Ricarda. Marx je bil v zadnjih sto dvajsetih letih tako za meščanske zgodovinarje ekonomske misli kakor za večino teoretikov socialističnih gibanj predvsem »veliki ekonomist« delavskega gibanja, *Kapital* pa temeljna razprava, v kateri naj bi Marx nasproti klasični politični ekonomiji postavil »marksistično politično ekonomijo«. Marx naj bi v *Kapitalu* prevzel in izpopolnil Smithovo in Ricardovo delovno teorijo vrednosti, katere bistvo lahko zgostimo v tezi, da je vrednost blaga določena s količino delovnega časa, potrebnega za njegovo produkcijo. Temeljni prispevek Marxove politične ekonomije pa naj bi bil v tem, da je iz delovne teorije vrednosti, ki so jo razvili klasični ekonomisti, deduciral teorijo eksploatacije delovne sile prek prilaščanja presežne vrednosti ter pokazal na neogibnost propada krizno naravnane kapitalizma in nujnost proletarske revolucije. Implikacija tovrstnega razumevanja *Kapitala* je, da se ta od teorij klasikov politične ekonomije ne razlikuje v temeljnih kategorijah analize, pač pa le v svojih (političnih) posledicah.

A že sam podnaslov *Kapitala* meče senco dvoma na razumevanje, po katerem je bil Marxov namen napisati zgolj alternativno, malce radikalnejšo »politično ekonomijo«.

V enem izmed pisem Ferdinandu Lassallu s konca petdesetih let je Marx omenil, da mu gre pri pisanju rokopisov (iz katerih je pozneje nastal *Kapital*) predvsem za kritiko temeljnih kategorij meščanske politične ekonomije, za prikaz – in hkrati radikalno kritiko – sistema buržoazne politične ekonomije (Marx, 1983). Marxov namen pri pisanju *Kapitala* torej ni bil ne izpopolnjevanje klasične ekonomske teorije ne zgolj kritika posameznih teorij politične ekonomije, temveč kritika osnovnih kategorij politične ekonomije. Kot poudarja Michael Heinrich, je bila Marxova kritika usmerjena v temeljne predpostavke celotnega korpusa vednosti klasične politične ekonomije, ki je nemalokrat vseboval tudi nasprotujoče si teorije (Heinrich, 2012a). Prav tovrstna radikalnost Marxovega pristopa je botrovala temu, da je Marx svoj projekt kritike politične ekonomije popolnoma upravičeno obravnaval kot znanstveno revolucijo.

A v čem natančno je revolucionarnost Marxovega teoretskega projekta? Na kakšen način njegovo delo radikalno prelamlja s predhodniki? Pri poskusu odgovora na to vprašanje se bomo oprli na Heinrichovo tezo o štirih rezih Marxove kritike politične ekonomije glede na teoretsko polje klasične politične ekonomije. Pri tem gre v bistvu za reze glede na štiri predpostavke, ki na najosnovnejši ravni določajo polje klasične politične ekonomije (Heinrich, 2012a; Heinrich, Wei, 2011). Po Heinrichu so te predpostavke antropologizem, individualizem, empiricizem in ahistoricizem.

Rez glede na antropologizem

Antropologizem, iz katerega je črpala in nad katerim se je navdihovala klasična politična ekonomija, temelji na ideji človekovega bistva, na nereflimirani ideji človekove večne in nespremenljive esence. V Smithovem *Bogastvu narodov* je antropologizem kar najbolje zgoščen v splošni opredelitvi človeka kot bitja, ki se po svoji naravi od živali razlikuje po nagnjenju k trgovanju, barantanju in menjavi (Smith, 2010, 21). Marx je prelomil ne le s tovrstnimi meščanskimi teorijami človekovega bistva, ki so v najbolj priljubljenih različicah povzdigoval nagnjenja omikane buržoazne gospode v družbi generalizirane blagovne menjave v človekovo transhistorično esenco, ampak z razmišljanjem v esencialističnih kategorijah nasploh. Čeprav je Marx v nekaterih zgodnjih spisih, na primer v *Pariških rokopisih* iz leta 1844, s svojo teorijo odtujitve sam zapadel antropologizmu, saj se je opiral na Feuerbachovo ahistorično, abstraktno in kontemplativno koncepcijo človekovega bistva, je prelom z antropologizmom napovedal že v *Tezah o Feuerbachu* iz leta 1845.¹ V 6. tezi je namreč poudaril, da »človeško bistvo ni nikak abstraktum, prebivajoč v posameznem individuu. V svoji dejanskosti je skupek [Ensemble] družbenih razmerij« (Marx, 2008, 33). V spisu *Grundrisse* iz leta 1857, ki

1 V leto 1845 je Marxov »epistemološki rez« glede na feuerbachovski humanizem ter teleološke in esencialistične elemente heglovskega idealizma datiral tudi Louis Althusser (2005).

je prvi očrt *Kapitala*, je Marx domnevno generične attribute človeka kot neodvisnega individua, nagnjenega k menjavi, ki se (običajno v najrazličnejših robinzonadah) pojavlja v izhodišču tako Smithove kakor Ricardove teorije, razkrinkal kot produkt zgodovinskega razvoja, ki je po 16. stoletju pripeljal do postopnega razkroja fevdalnega sistema in sočasnega hitrega razvoja produkcijskih sil ter ekspanzije trgovine (Marx, 1973, 83). Šele v tem zgodovinskem kontekstu, ki je marsikaterega človeka dejansko osvobodil od neposrednih oblik dominacije in spon narave, je lahko vzniknil ideal svobodnega človeka trgovca, ki je bil nato nerefektirano projiciran v preteklost in v samo človekovo, od narave ali celo boga dano univerzalno bistvo.

Rez glede na individualizem

Drugi ključni prelom s teoretskim poljem politične ekonomije je rez glede na (metodološki) individualizem, ki se je v meščanski ekonomiji kazal v razumevanju družbenoekonomskih pojavov kot izrazov dejanj posameznikov. Ta so bila pri klasičnih osnovno izhodišče za analizo družbenoekonomskih odnosov. Marx je k tovrstni analizi pristopil iz obratne smeri. Čeprav ljudem ni odrekal možnosti ustvarjanja njihove lastne zgodovine, ni pozabil dodati, da je ne ustvarjajo, »kakor bi se njim zljubilo, ne delajo je v okoliščinah, ki so si jih izbrali, temveč v okoliščinah, na kakršne so neposredno naleteli« (Marx, 1967, 452). V *Grundrisse* Marx to stališče zgosti v tezi, da družba ni iz individuov, temveč izraža vsoto odnosov, ki šele določajo mesta individuov v družbi (Marx, 1973, 265). Zato v nasprotju s klasiki Marx svoje analize ne začneja z analizo dejanj izoliranih posameznikov, temveč z analizo družbenih razmerij.

Ta odmik od individualizma je v *Kapitalu* očitno že pri analizi najabstraktnejše kategorije politične ekonomije – vrednosti. Čeprav sta Smith in Ricardo podobno kakor Marx obravnavala delo kot vir vrednosti, delovni čas pa kot tisto, kar določa velikost vrednosti blaga, je bila metoda, s katero sta prišla do te ugotovitve, popolno nasprotje Marxove. Zato tudi Marxova delovna teorija vrednosti ni bolj sofisticirana različica teorije vrednosti, ki so jo razvili klasiki, ampak se od nje radikalno razlikuje. Smith je na primer ugotovitev, da je vrednost določena z delovnim časom, izpeljal iz dejstva, da vsakršna produkcija blaga zahteva določeno mero človeškega truda, nato pa poskušal dokazati, da je prav količina truda tisto, kar posamezniki v svoji praksi barantanja in trgovanja upoštevajo kot glavno določilo (menjalne) vrednosti blaga. Čeprav se zdi, da je delovna teorija vrednosti, s katero je operirala klasična politična ekonomija, »objektivna« teorija vrednosti, saj naj bi za določilo velikosti vrednosti blaga postavila kvantitativno izmerljiv delovni čas v sferi produkcije, pa je v svojem bistvu prav zaradi svojega metodološkega individualizma subjektivistična. Kot je razvidno iz Smithove izpeljave, določitev vrednosti blaga ni izpeljana iz družbenih zakonov

produkcije in menjave, temveč iz racionalnosti posameznika, ki pri trgovanju poskuša uskladiti vrednost blaga s količino dela, ki je bilo vloženo v njegovo produkcijo. Kot poudarja Heinrich, Marx v *Kapitalu* v nasprotju s Smithom, ki poskuša zakone menjave deducirati iz opazovanja posameznega in izoliranega akta menjave, posamezen akt menjave obravnava kot del določene družbene totalnosti, v kateri je reprodukcija družbe posredovana z menjavo (Heinrich, 2012b, 46–47). Šele z gledišča totalnosti, ki ga zavzame Marx, je namreč mogoče izpeljati »objektivno« delovno teorijo vrednosti.² Marx torej ni preprosto prevzel in izpopolnil delovne teorije vrednosti klasikov. Ta je bila utemeljena na precej nejasni tezi, da je vrednost blaga določena z delovnim časom, potrebnim za njegovo produkcijo, in šele Marx je ugotovil, da je določena z družbeno potrebnim delovnim časom, ki je v *Kapitalu* definiran kot »delovni čas, ki je potreben za izdelavo kakršnekoli uporabne vrednosti ob danih družbeno normalnih produkcijskih pogojih in ob družbeno povprečni stopnji spretnosti in intenzivnosti dela« (Marx, 1961, 48). Vrednost samo pa je Marx s tem lahko analiziral kot družbeni odnos in ne kot smithovsko in ricardovsko substanco, utelešeno v posameznih blagih. Do teh ugotovitev je lahko Marx prišel le, ker je prelomil z metodološkim individualizmom in individualna dela obravnaval z vidika totalnosti, kot »kristale« celotnega družbenega dela.

Rez glede na empiricizem

Tretja predpostavka, ki je opredelila polje politične ekonomije, je empiricizem. V *Teorijah presežne vrednosti* Marx ugotavlja, da je bila empiricistična filozofija, zlasti filozofija Johna Locka, izhodišče vseh idej klasične politične ekonomije (Pilling, 1980). Bistvo empiricizma je teza, da je čutno izkustvo edini vir vednosti. Empiričnemu opazovanju dostopne ekonomske kategorije so zato klasiki imeli za primarni objekt politične ekonomije. Marxova metoda proučevanja kapitalističnega produkcijskega načina pa je bila, nasprotno, izrazito antiempiricistična. To ne pomeni, da je bila uperjena proti empiričnim analizam oziroma proti uporabi empiričnih podatkov pri analizi kapitalističnega produkcijskega načina – *Kapital* prinaša ogromno zgodovinskih analiz številnih ekonomskih trendov, ki so podkrepjene s skoraj nepregledno količino empiričnih podatkov. Uperjena je bila proti empiricizmu, ki se je pri klasikih kazal v metodi, ki je izhodiščni objekt znanstvene analize videla v skupku z izkustvom pridobljenih, empirično danih družbenoekonomskih »dejstev«, ki so bila brez nadaljnje refleksije nekritično sprejeta kot fiksni, naravni pojavi, na podlagi katerih je bila zgrajena analitična struktura teoretskega polja politične ekonomije.

2 Ko govorimo o »objektivnosti« Marxove teorije vrednosti, ne merimo na njeno univerzalno nadzgodovinsko veljavnost. Govorimo o objektivnosti, ki je družbeno skonstruirana in zgodovinsko specifična.

Družbenoekonomski odnosi v kapitalističnem produkcijskem načinu so se zato kazali kot nekaj popolnoma prosojnega oziroma kristalno jasnega – ves material, ki je predstavljal objekt politične ekonomije, je bil neposredno dostopen čutni zavesti, za njim pa se ni skrivalo prav nič skrivnostnega.

To stališče je v svojih zgodnjih spisih zagovarjal tudi Marx. V *Komunističnem manifestu* je skupaj z Engelsom religiozne in politične iluzije opisoval kot stvar preteklosti, predmodernih fevdalnih odnosov, ki v kapitalizmu, temelječem na golem in odkritem izkoriščanju, prej ali slej izginejo (Marx, 2009, 98). A kasneje je Marx to stališče opustil – v *Kapitalu* je blagovni svet kapitalistične družbe opisal kot poln skrivnosti, mistifikacij in teoloških muh, o osnovni kategoriji kritike politične ekonomije, blagu, je govoril kot o »čutno-nadčutni stvari« in pri njegovi analizi je pogosto uporabljal metafore iz religioznega sveta. Tu ne gre le za Marxov ekscentrični slog pisanja, temveč za mistifikacije, ki so v jedru same realnosti kapitalističnega sveta in ki jih empiricistična analiza še zdaleč ni mogla razkriti.

Marx je osnovne družbenoekonomske odnose v kapitalizmu v nasprotju s klasiki opisal kot inherentno zaslepljujoče in neprosodne. To je storil v svoji teoriji blagovnega fetišizma. Z njo je pokazal, da so v družbi generalizirane blagovne menjave ljudje pod nadzorom »stvari« in da odločilni odnosi dominacije niso osebni, temveč »objektivni« (»sachlich«). Tovrstna neosebna, objektivna dominacija ne obstaja zato, ker bi stvari same posedovale značilnosti, ki bi generirale to dominacijo, ampak zato, ker jo generira specifična družbena praksa, v kateri funkcijo posredovanja te aktivnosti privzamejo stvari, in sicer specifične stvari – blaga. Objektivna dominacija in objektivacija družbenih odnosov, ki se kažejo kot lastnosti stvari, sta rezultata specifičnih družbenih praks blagovne družbe in nista neposredno dostopni vsakdanji čutni zavesti (Heinrich, 2012b, 75). Za to spontano zavest imajo »oblike, ki dajejo produktom dela pečat blaga [...], trdnost naravnih oblik družbenega življenja« (Marx, 1961, 88). Zato se zdi, kot da so nespremenljive in kot da nimajo zgodovinskega značaja.

Spontana zavest se v tem primeru ne razlikuje od zavesti političnih ekonomistov, saj je bila tudi ta zaslepljena z iluzijami. Te iluzije, kot poudarja Marx, niso plod subjektivne zaslepljenosti posameznih ekonomistov, temveč objektivne iluzije, ki izhajajo iz teh oblik samih: »Kategorije meščanske ekonomije [...] sestojijo iz takšnih oblik. To so družbeno veljavne, torej objektivne miselne oblike za produkcijske odnose tega zgodovinsko določenega družbenega načina produkcije, produkcije blaga« (Marx, 1961, 89). Prav te »objektivne miselne oblike« določajo tisto, kar so meščanski ekonomisti privzeli kot neposredno danost, kot »očiteno« objekt politične ekonomije. Pri klasikih tako manjka vsakršna refleksija specifičnosti družbenih oblik, ki so določale kategorije njihove analize, saj so se ukvarjali zgolj z njihovo vsebino;

kot pravi Marx: »Četudi nepopolno, je politična ekonomija analizirala vrednost in velikost vrednosti, ter je odkrila vsebino, ki je skrita v teh oblikah. Nikdar pa se ni niti vprašala, zakaj dobiva ta vsebina takšno obliko, zakaj se torej delo kaže v vrednosti in zakaj se mera dela s svojim časovnim trajanjem kaže v velikosti vrednosti delovnega produkta« (Marx, 1961, 93–94). Prav z analizo specifičnih družbenih oblik kategorij politične ekonomije in s teorijo blagovnega fetišizma, ki pokaže, zakaj te oblike porajajo objektivne iluzije, zaradi katerih so za spontano zavest zastrte, se Marx odtegne empiricizmu klasikov.

Rez glede na ahistoricizem

Četrty prelom Marxove kritike politične ekonomije s klasično politično ekonomijo je rez glede na ahistoricizem. Klasični ekonomisti so, kot poudarja Marx, ravnali na poseben način: »Zanje sta le dve vrsti ustanov, umetne in naravne. Ustanove fevdalizma so umetne, buržoazije pa naravne. V tem so enaki teologom, ki prav tako postavljajo dve vrsti ver. Tista vera, ki ni njihova, je človeška iznajdba, njihova lastna pa je božje razodetje. – Tako je torej zgodovina bila, je pa ni več« (Marx, 1961, 95). Klasična ekonomija je na podlagi dejstva, da mora vsaka družba za svoje preživetje nekaj producirati in produkte nekako porazdeliti, ekonomske probleme obravnavala kot probleme, ki se v enaki obliki pojavljajo v vseh zgodovinskih obdobjih. Zaradi transhistoričnega pristopa do ekonomskih problemov so klasični ekonomisti pri analizi vselej uporabljali enake kategorije (Heinrich, Wei, 2011). V nasprotju z njimi je Marx kapitalizem prepoznal kot historično specifičen produkcijski način, ki se radikalno razlikuje od antične sužnjelastniške družbe ali srednjeveškega fevdalizma. Vsak od teh specifičnih produkcijskih načinov po Marxu je ves v zgodovinsko specifičnih družbenih odnosih, ki jih ne moremo razdeliti na umetne in naravne in ki jih moramo tudi analizirati s specifičnimi kategorijami, katerih veljavnost je omejena na specifično zgodovinsko dobo. Medtem ko so temeljne kategorije politične ekonomije zaradi odsotnosti teorije zgodovinskih produkcijskih načinov pri klasičnih privzele podobo transhistoričnih pojmov, so temeljne kategorije kritike politične ekonomije, čeprav so pogosto poimenovane z enakimi imeni, v svojem temelju historične.

Marxovi rezi kot teoretske intervencije v polje sodobne neoklasične ekonomike in buržoazne sociologije

Marxovo znanstveno revolucijo smo opisali kot niz štirih rezov glede na polje klasične politične ekonomije. Če jo interpretiramo kot niz posegov v teoretsko polje politične ekonomije, ki je bila že v poznem 19. stoletju nadomeščena z neoklasično ekonomiko, proučevanje marsikaterih družbenih pojavov, ki so včasih spadali v

njeno polje, pa je prevzela buržoazna sociologija, je aktualnost Marxove intervencije postavljena pod vprašaj. Kot poudarja Immanuel Wallerstein, se je v poznem 19. stoletju v meščanskem svetu uveljavila in institucionalizirala delitev družboslovnih disciplin, ki je bila tako klasikom kakor Marxu nepoznana. Zajemala je tako delitev med družbenimi vedami in zgodovino kakor notranjo delitev polja znanosti o družbi na sociologijo, ekonomijo in politično znanost. Sama razmejitev ekonomije, sociologije in politične znanosti je bila posledica globalnega zmagozavja buržoazne ideologije, po kateri se družba deli na tri avtonomne sfere: na trg, s katerim se ukvarja ekonomija; državo, s katero se ukvarja politična znanost; in civilno družbo, s katero se ukvarja sociologija (Wallerstein, 1999).

Je lahko v kontekstu te razdelitve disciplin, ki v akademskem polju vlada še danes, Marxova znanstvena revolucija sploh še aktualna? Lahko Marxovo kritiko politične ekonomije uporabimo tudi kot intervencijo v polje sodobne neoklasične ekonomike in sodobne meščanske sociologije? Če bi bila Marxova kritika politične ekonomije kritika posameznih teorij politične ekonomije, bi moral biti odgovor negativen. A ker je bila, kot smo poudarili, v temelju kritika samih predpostavk politične ekonomije, lahko odgovorimo pritrdilno. Tako polje sodobne neoklasične ekonomike kakor polje sodobne buržoazne sociologije³ določajo prav tiste predpostavke, ki so določale klasično politično ekonomijo. Obe polji sta namreč v precejšnji meri kontaminirani z antropologizmom, individualizmom, empiricizmom in ahistoricizmom.

O neoklasični ekonomiki lahko rečemo, da jo v celoti določajo vse štiri navedene predpostavke. Marginalistična ekonomska teorija, ki je jedro neoklasične ekonomike, je utemeljena na antropologizmu, natančneje, na ideji večnega in univerzalnega bistva človeka kot *homo economicus*, ki je po svoji naravi nagnjen k maksimizaciji individualne koristi. S klasično politično ekonomijo jo družijo tudi empiricizem. Neoklasična ekonomika namreč operira izključno z empiričnimi kategorijami, kakršne so cene, plače in profiti. Material njene analize je reduciran na empiričnemu opazovanju dostopne in kvantitativno izmerljive spremenljivke. Marginalistična teorija vrednosti je subjektivistična teorija, utemeljena na (metodološkem) individualizmu. V izhodišče analize vrednosti ne postavlja družbenih odnosov, pač pa izoliran odnos med posameznikom in stvarjo, zato vrednosti ne pojmuje kot družbeni odnos, ampak kot nekaj, kar naj bi bilo določeno s preferencami individuov (Mandel, 1962). Prav tako je neoklasična ekonomika zaznamovana z ahistoricizmom. Historična specifičnost kapitalističnega produkcijskega načina je v njej odmišljena, saj so ekonomski problemi, ki si jih zastavlja, opredeljeni kot problemi, ki se pojavljajo v vseh zgodovinskih obdobjih – ne glede na zgodovinski kontekst je ekonomija razumljena kot veda »o alokaciji redkih resursov«, kot veda, ki z večno veljavnimi kategorijami ponuja rešitve za večne ekonomske probleme.

3 Za natančnejšo obravnavo sistema sodobnega družboslovja gl. Močnik (2009).

S temi predpostavkami je v marsičem določeno tudi polje sodobne buržoazne sociologije. Za dobršen del sociologije preteklega in tega stoletja je značilna pozitivistična paradigma, utemeljevanja katere se je že v prvi polovici 19. stoletja loteval Auguste Comte, a se je kot prevladujoča paradigma sociologije zlasti na Zahodu uveljavila šele po drugi svetovni vojni.⁴ Comtov pozitivizem, ugotavlja še Boris Ziherl, ostaja najustreznejša podlaga buržoaznega liberalizma moderne sociologije (Ziherl, 1960). Pozitivistična sociologija se pri analizi družbenih pojavov omejuje na raziskovanje empiričnih pojavov, ki jih je mogoče kvantificirati in medsebojno primerjati. Vsakršna analiza družbenih zakonov, tendenc, ki determinirajo te empirične pojave, je iz empiricističnega okvira buržoazne sociologije izključena. Prav tako je izključena zgodovina, saj je sleherna družbena sprememba lahko dojeta zgolj kot kvantitativni razvoj družbenih odnosov v okviru predpostavljenega obstoječega reda, ne pa kot zgodovinska preobrazba v obliki kvalitativnih skokov (Ziherl, 1960). Družba je pri tem reducirana na vsoto individuov, ki so s svojimi hotenji in voljo izhodišče za analizo družbenih odnosov. To pomeni, da je v svojih osnovnih določitvah sodobna sociologija zaznamovana tudi z individualizmom. Ta pa je v večini primerov dopolnjen z antropologističnim esencializmom, ki zgodovinsko specifične značilnosti individuov, določene z družbenimi odnosi, v katere so ti individui vpeti, projicira v njihovo od narave dano bistvo.

Marxova znanstvena revolucija se je pojavila kot kritika osnovnih predpostavk politične ekonomije. Politično ekonomijo pa v temelju določajo predpostavke, ki določajo tudi buržoazne družboslovne znanosti. Prav zato je Marxova kritika teoretsko orožje, s katerim lahko interveniramo ne le v klasično politično ekonomijo, temveč tudi v polje neoklasične politične ekonomike in sodobne meščanske sociologije.

Literatura

Althusser, L., *For Marx*, London 2005.

Smith, A., *Bogastvo narodov*, Ljubljana 2010.

Heinrich, M., The Development of Marx's Theory of Value, and its Ambivalences, *Communism*, 2012a, <http://communism.blogspot.eu/2012/08/24/michael-heinrich-the-development-of-marxs-theory-of-value-and-its-ambivalences-english> [17. 3. 2013].

Heinrich, M., *An Introduction to The Three Volumes of Karl Marx's Capital*, New York 2012b.

4 Druga smer, v katero tokovi zlasti po sedemdesetih letih 20. stoletja vlečejo drugi del buržoazne sociologije, pa je utemeljena na postmodernistični paradigmi, ki se opira na kulturni relativizem, v svojih metodah pa je večinoma eklektična.

- Heinrich, M., Wei X., The Interpretation od *Capital*: An Interview with Michael Heinrich, *World Review of Political Economy* 2, št. 4, 2011, <http://www.cssn.cn/upload/2013/02/d20130220095249180.pdf> [17. 3. 2013].
- Mandel, E., *Marxist Economic Theory*, New York 1962.
- Marx, K., *Kapital I*, Ljubljana 1961.
- Marx, K., »Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta«, v: Marx, K., Engels, F., *Izbrana dela III*, Ljubljana 1967, str. 445–574.
- Marx, K., *Grundrisse*, London 1973.
- Marx, K., Marx to Ferdinand Lassale in Düsseldorf, v: Marx, K., Engels, F., *Collected Works*, vol. 40, Moskva 1983, str. 268.
- Marx, K., Marx o Feuerbachu, v: Marx, K. in drugi, *O spremembi sveta*, Ljubljana 2008.
- Marx, K., Engels F., *Komunistični manifest*, Ljubljana 2009.
- Močnik, R., *Spisi iz humanistike*, Ljubljana 2009.
- Pilling, G., *Marx's Capital, Philosophy and Political Economy*, London 1980.
- Ziherl, B., Historični materializem in sociologija, v: Ziherl, B., *Včeraj in danes*, Ljubljana 1974, str. 147–170.
- Wallerstein, I., *Utopistike ali Izbira zgodovinskih možnosti 21. stoletja; Dediščina sociologije: obljava družbenih ved*, Ljubljana 1999.

Sašo Furlan

Marx's scientific revolution and its relevance for contemporary social science

Keywords: scientific revolution, the critique of political economy, classical political economy, neoclassical economics, sociology

Marx's scientific revolution is not an intervention into a certain specific theory of political economy, but an intervention in the form of critique of fundamental presuppositions of political economy in general. Hence, the theoretical apparatus of the critique of political economy can also be used as a tool for intervening into the field of contemporary social sciences, particularly into neoclassical political economy and modern bourgeois sociology, insofar as they are based precisely on the presuppositions that are the object of Marx's critique. Following Michael Heinrich's interpretation of Marx's critical theory, the article argues that Marx's critique of political economy consists of four fundamental breaks with the theoretical field of classical political economy, that is, with the latter's anthropologism, individualism, empiricism and ahistoricism. This critique is primarily directed not toward individual theories of political economy, but toward the presuppositions shared by all theories of political economy.

Tibor Rutar

Marx postmarksizma

Ključne besede: postmarksizem, determinizem, kritika politične ekonomije, neoklasična ekonomija

Delovati proti dominantnim institucijam od znotraj zahteva nasprotovanje raznoterim institucionalnim formam, ki reproducirajo institucionalno moč in dominacijo vladajočega razreda nasploh, medtem ko »postati institucionaliziran« pomeni izpolnjevanje potrebe institucij za nove oblike reprodukcije te dominacije (Katz, 1995/1996, 66).

V sedemdesetih in osemdesetih letih prejšnjega stoletja, v obdobju neoliberalne kontrarevolucije, ko je bila raven življenjske sile kapitalizma – živega dela, z vsrkavanjem katerega se kapital oživi kakor vampir (Marx, 1986, 214) – kritično nizka, tako da je sistem kot nor iskal še zadnje neizkoriščene sfere družbenega življenja, ki bi ga lahko navdale z življenjem, je v postmodernem okolju zahodne univerze vzniknila »nova« paradigma, ki je bila v svoji protoformi navzoča že pri Nietzscheju in Heideggerju (Goldner, 2011). Te nove antidialektične, netotalizirajoče vede, ki t. i. metapripovedi in razsvetljenske ideale zavračajo v imenu relativizma, eklekticizma in »radikalne demokracije«, se ukvarjajo s študijo politike, ideologije, diskurza in identitete (oziroma, kot bi nas verjetno hoteli popraviti, *politik, ideologij, diskurzov* in *identitet*: te so namreč kvalitativno nujno heterogene in ireduktibilne).¹ V nasprotju s praksami, kakršna je sociologija kulture, privzamejo obstoječi institucionalni in ideološki okvir kapitalističnega produkcijskega načina za danega. Osrednji predmet raziskovanja ni več s teorijo vrednosti prepojena kritična analiza kulturne zavesti in ideoloških praks, ki prevladujejo v družbenem življenju, pogojenem s kapitalizmom, temveč afirmativno proučevanje pisanih diskurzov, različnih pojavnih oblik družbenega življenja, ki je subsumirano pod tržno logiko, in potencialne (ali celo neizbežne) subverzivnosti vsega in vsakogar, ki ni beli zahodni možki.

Problematizirali bomo (a) prehitro postmarksistično kritiko Marxa, ki izenačuje (vulgarni) marksizem in Marxa, ter (b) popolno ignoranco glavnega prispevka Marxove teorije vrednosti, tj. kritike postvarelih kapitalističnih produkcijskih odnosov. Problem postmarksističnih kritik marksizma je predvsem ta, da zaradi svoje (ne nujno

1 »Po Heglu in Marxu je razlika *protislovje*, ki nakazuje višjo sintezo; po postmodernistih pa je razlika nezvedljiva razlika, višja sinteza pa je le nov diskurz moči, nova vzvišena pripoved« (Goldner, 2011, 97).

neupravičene) kritike marksističnih teorij ideologije hote ali nehote ignorirajo Marxov glavni teoretski prispevek – kritiko politične ekonomije – in s tem Marxa samega. Hkrati Marxovi misli pripisujejo značilnosti, ki so v najboljšem primeru znamenje njegovega neutrudnega boja zoper idealistične tendence iz prve polovice 19. stoletja, ne pa resni in razdelani koncepti ideologije.

Vsaj eksplicitno nas torej ne bo toliko zanimalo najpogostejše vprašanje o postmarksistih, tj. vprašanje veljavnosti njihove kritike marksističnih teorij ideologije. Nasprotno, problematizirali bomo predvsem obfuskacijo, ki so jo proizvedle teorije tega postmoderne teoretskega polja, in vulgarizacijo Marxove misli, ki je v istem času potekala tudi na področju marksovske ekonomije, kjer so fizikalistične neoricardovske (sraffovske) in neoklasične teorije mrcvarile teorijo vrednosti, da bi jo integrirale v svoje formalnoabstraktne modele splošnega ravnovesja in odvrnile pozornost od kritične implikacije teorije vrednosti, da je abstraktno človeško delo edini vir vrednosti. To vztrajno paradiranje pod nasprotnikovo – Marxovo – zastavo se je v drugi polovici prejšnjega stoletja stopnjevalo na različnih področjih »marksizma«. A ne glede na dobronamernost zastavonoš so različne nematerialne, bojda emancipatorne oblike dela ter Marxov domnevni ekonomski redukcionizem goli konstrukti, ki jih je treba demistificirati.

Nova družbenopolitična veda za »novo« kapitalistično dobo

Čeprav ti postmarksisti nominalno črpajo iz misli Karla Marxa, je ta pogosto zvedena na nekaj površnih sociologizirajočih opomb o razredni naravi kapitalistične družbe (pri čemer seveda ne pozabijo pripomniti, da naj bi Marx v revolucionarni ihti prezrl pluralnost družbenih akterjev, ki jih ne gre zvesti na vsega dva razreda) in na idejo *Weltanschauung* marksizma, po kateri lahko celotno dinamiko družbenega življenja koncipiramo prek metafore baze in nadzidave, po kateri naj bi ekonomija nerefleksivno določala vse.² Niti besedice ne slišimo o tistih Marxovih prispevkih, ki jih je v osebni korespondenci sam navajal kot najpomembnejše – na primer o dvojnem značaju dela in o vrednostni formi. Temu se še najbolj približamo pri omembi blagovnega fetišizma, ki pa je žal običajno

2 Kot da Marx ne bi bil mislec dialektike, pri kateri gre za neskončno konsekvenco realizacij mnogoterih potencialnosti. Realizirani fenomeni vsebujejo različne potencialnosti in jih zato determinirajo (Carchedi, 2011, 3–22). A ko pride do realizacije določene potencialnosti, ta postane realizirani fenomen, ki določa nove potencialnosti. Pri Marxovi dialektiki sta osrednjega pomena temporalnost (ne statičnost) in vzajemna prepletenost (ne unikavzalna determiniranost). Le to, kar je že realizirano, lahko določa tisto, kar šele bo realizirano; to ni redukcionizem, temveč realnost družbenih fenomenov (prav tam). Razglašati, da je Marx aksiomatično zatrjeval, da ekonomija nepovratno determinira ideologijo, priča predvsem o nepoznavanju njegovih spisov, katerih namen je kritika kategorij politične ekonomije, ne razvijanje teorije ideologije.

predstavljen bodisi kot lažna zavest (kar je prav tako vulgarnomarksistična koncepcija, ki izvira iz popularizacij »Marxove teorije« v času druge internacionale) bodisi kot špekulativna metafizika.

Kristalizacija družbenih produkcijskih odnosov, ki je motila Marxa, postmarksizma ne moti več: privzame jo za dano, saj ne problematizira liberalnokapitalističnega ustroja družbe. Zdi se, da je postmarksizem (v svoji najbolj problematični in prevladujoči inačici) podoben neoklasični ekonomiji, kolikor ga ne zmoti postvarelost in odtujenost družbenih odnosov in Marxa pokroviteljsko odslovi kot misleca preživele moderne. Izkazalo se je, da je ta slamnati mož, ki so ga že od izdaje zadnjega zvezka *Kapitala* samozadovoljno krpali skupaj tako Marxovi samoooklicani nasledniki kakor njegovi goreči nasprotniki, integralni del pogoja postmarksizma.

Stuart Hall, ki se predstavlja kot postmarksist in poststrukturalist (Bowman, 2007, 4), in Ernesto Laclau, ki je skupaj s Chantal Mouffe utemeljeval postmarksizem, pojasnjujeta, da je postmarksizem *postmarksizem*, saj naj poenostavljeni odnos med razredno dominacijo in ideološkimi, kulturnimi in političnimi formami družbenih subjektivitet, ki naj bi ga ponujal marksizem, preprosto ne bi bil več prepričljiv: »Eden ključnih problemov marksizma se nanaša na redukcionizem njegove teorije determinacije. Za marksizem je determinacija bolj ali manj vsega navezana na nekaj 'esencialnega' glede razredov in gospodarstva, pojmovanih kot zaprt sistem« (Bowman, 2007, 4). Obenem naj bi bil postmarksizem *postmarksizem*, saj naj bi se v temeljih še vedno spirala na marksizem (prav tam).

Ni naključje, da je Marxovo življenjsko delo naslovljeno *Kapital* in podnaslovljeno *Kritika politične ekonomije*. *Kapital* je imanentna kritika kategorij politične ekonomije. Teorija ideologije sploh ni bila Marxov načrt, zato je izločitev pečice izjav o ideologiji iz izjemno obsežne in dosledne kritike političnih ekonomistov v najboljšem primeru naivna, v najslabšem pa načrtno zlonamerna. Očitati Marxu, da ni podal prepričljive teorije ideologije, je tako čudaško kakor nepošteno. Antonio Gramsci, Louis Althusser in podobni marksisti, ki so izhajali iz teorije vrednosti in so razvijali marksistično teorijo ideologije, so se v nasprotju z Marxom tudi predstavljali kot teoretiki ideologije, a niso Marx in njihovo teoretsko delo nima nujnih implikacij za veljavnost teorije vrednosti kot kritike politične ekonomije in kot podlage za emancipatorni boj *par excellence*, tj. boj proti tiraniji abstrakcij. Postmarksistična kritika postmarksovskega marksizma, tj. deklarativno marksistične teorije, ki je nastajala po Marxovi smrti, je torej lahko povsem ploden projekt, toda: (a) nobena tovrstna kritika marksizma ni avtomatično pertinentna za Marxovo teorijo, saj se ukvarja z njenimi modifikacijami ali nadgradnjami, ne z njo samo; (b) čeprav se izkaže, da so se Gramsci, Althusser in podobni marksisti motili,

to še ne ovrže teorije vrednosti, saj se ta ne ukvarja s kulturo ali ideologijo, temveč s kritiko politične ekonomije.

Postmarksizem in kulturni študiji, ki jih družita kritika in hkrati sprejemanje Marxa, ne problematizirajo postvarelosti družbenih produkcijskih odnosov in posplošene blagovne menjave, saj zanje to nista področji (oziroma privilegirani področji) emancipatornega boja. Tako postane irelevantna Marxova identifikacija blagovnega fetišizma – tj. inverzije kavzalne relacije objekt–subjekt, do katere pride v kapitalističnem produkcijskem načinu – kot temeljnega elementa odtujenosti in nečloveškosti življenja v kapitalizmu. A vendar si je težko predstavljati kaj bolj emancipatornega kakor razbitje dominacije stvari nad ljudmi, neosebne prisile, ki vlada tako lastnikom produkcijskih sredstev kakor vsem ostalim. To seveda ne pomeni, da boji proti vsakršni diskriminaciji ter za politično, kulturno, etnično in spolno emancipacijo niso »pravi boji«. Pa vendar te vrste upora zoper vladavino ljudi nad ljudmi ne problematizirajo bizarnejšega fenomena, specifičnega za kapitalizem, tj. vladavine stvari nad ljudmi. Od tod jasna razlika med tema vrstama emancipacije: prva je dosegljiva v obstoječi družbeni formaciji, druga pač ne. Adam Katz tako pravi:

V nasprotju s trditvami Baudrillarda, Laclaua in Mouffove kategorija dela v marksizmu ne projicira »identitete«, temveč opisuje podlago za kapitalistični družbeni red in s tem razlaga, glede česa in zakaj se subjekti – ne glede na to, kako se »identificirajo« – bojujejo (Katz, 1995/1996, 67).

Marx v *Kapitalu* analizira historično specifično družbeno tvorbo, ki jo zaznamujejo poteze, kakršna je boj proti obstoječim materialnim odnosom med ljudmi in družbenim odnosom med stvarmi. Identitetne politike, na katere se sklicuje postmarksizem, pa niso specifične za kapitalistični produkcijski način, četudi so izjemno pomembne za človeško emancipacijo. Ti vrsti boja sta torej nekomenzurabilni, saj je le prva antikapitalistična.³ Tu je srž problema ter vir všečnosti postmarksizma in kulturnih študijev za akademski milje sodobne buržoazne formacije: postmarksizem in kulturni študiji so implicitno apologetski, čeprav so videti radikalni.

Pogojuje ali določa (v zadnji instanci)?

Predgovor k *Prispevku h kritiki politične ekonomije* je eden glavnih virov obtožb, da je bil Marx ekonomski determinist. Tam naj bi Marx zapisal, da konflikt med produktivnimi silami in produkcijskimi odnosi *določa* politiko, ideologijo, kulturo in človeško zavest nasploh. Toda obtožbe izpuščajo vsaj dvoje.

3 Za podrobnejšo argumentacijo glej Carchedi (2011, 14–15).

Prvič, slovenski prevod, ki pravi, da »način produkcije določa socialni, politični in duhovni proces življenja« (Marx, 1979b, 105), je kakor mnogi drugi prevodi zavajajoč. Izvirnik namreč pravi: »Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt [pogojuje] den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt« (Marx, 1971, 8–9). Poudarek, da po Marxu ekonomija določa vse drugo (vsaj v zadnji instanci), je torej napačen, če že ne zlonameren.

Drugič, ko pa Marx res piše o določitvi (bestimmen) – »družbena bit določa zavest« (Marx, 1979b, 105) –, se predvsem odziva na leve heglorce, ki zatrjujejo, da zavest določa bit. Prav ta kritični element pa je običajno izpuščen. Čeprav gre torej predvsem za agitacijsko parolo, se Marx ne zadovolji z diametralno inverzijo teze, ki bi zvenela deterministično (Stillman, 2005), in bit specificira kot družbeno bit. Domnevno sporni odlomek iz predgovora bi namreč moral biti preveden takole:

Način produkcije materialnega življenja [pogojuje] socialni, politični in duhovni proces življenja nasploh. Ne določa zavest ljudi njihove biti, temveč narobe, njihova družbena bit določa njihovo zavest (Marx, 1979b, 105).

Najbrž ni resnega družboslovnega znanstvenika, ki se ne bi strinjal s to Marxovo skoraj vsakdanjo ugotovitvijo, da smo ljudje od rojstva vpeti v družbeni kontekst, ki si ga ne izbiramo sami (čeprav ga lahko tudi spreminjamo): pred formacijo naše zavesti je že vzpostavljen okvir, ki vpliva na to formacijo, četudi ga kasneje spremenimo. Kot na drugem mestu pravi Marx:

Ljudje delajo svojo lastno zgodovino, toda ne delajo je, kakor bi se njim zljubilo, ne delajo je v okoliščinah, ki so si jih sami izbrali, temveč v okoliščinah, na kakršne so neposredno zadeli, kakršne so bile dane in ustvarjene s tradicijo. Tradicija vseh mrtvih pokolenj leži kakor mora na možganih živih ljudi (Marx, 1979a, 452).

Kot rečeno, bolj kakor postmarksistične kritike neomarksističnih teorij ideologije želimo tu demistificirati determinizem in redukcionizem, ki ju te kritike implicitno ali eksplicitno pripisujejo Marxovi kritiki politične ekonomije, tj. predvsem teoriji vrednosti.

Politična ekonomija postmarksizma

Predstavljeni sta nam dve strani: na eni imamo rigidni, esencialistični, deterministični, monistični, teleološki, statični, redukcionistični, ekonomistični in zgolj materialistični marksizem (ki naj bi bil povsem homogeno ideološko polje), na drugi pa prilagodljivi, nedoločeni, pluralistični, odprti, dinamični in heterogeni postmarksizem.⁴ Ta prehod od domnevno anahronega marksizma v

4 Nazoren primer te lažne dihotomije je knjiga *Class and Civil Society* (Cohen, 1987), ki govori o

menda svežo teorijo ideologije je problematičen že v izhodiščih. Na primer Laclauov postmarksizem zaznamujeta vsaj dva odločilna nesporazuma, ki resno ogrožata njegovo teoretsko podlago. »Razredno protislovje« ni »dominantno protislovje obstoječega produkcijskega načina«, kakor trdi Laclau (1977, 108): izhodiščno protislovje obstoječega sistema ni med kapitalističnim razredom in delavskim razredom, temveč – kot pokaže kritika politične ekonomije, ki jo Laclau hitro odslovi – med uporabno vrednostjo (konkretnim, subjektivnim, fluidnim človeškim izkustvom) in vrednostjo (abstraktnim, objektivnim, postvarelim, neosebim imperativom). Kot pričajo bridke izkušnje prejšnjega stoletja, človeštvo emancipacije ne more doseči s samim strmoglavljenjem vladajočega razreda (ki je zgolj konkretna, živa, inkarnirana forma abstraktnega, brezobličnega, mrtvega objekta – kapitala)⁵, temveč mora njeno sidrišče iskati v praksi transformiranja postvarelih kapitalističnih produkcijskih odnosov.

A to ni edino problematično mesto v Laclauovem postmarksističnem pristopu. Njegovo pomanjkljivo spoprijemanje z Marxovo teorijo vrednosti je na primer očitno, ko med drugim proti Žižkovemu zagovoru marksovske politične ekonomije pravi:

Kritika [marksovske politične ekonomije] je možna in – čeprav je nisem formuliral sam – je bila v zadnjem stoletju tolikokrat ponovljena, da je od delovne teorije vrednosti, kot jo je predstavil Marx, ostalo bore malo. Naj omenimo le Eugena von Böhm-Bawerka, Ladislaua Bortkiewiczza, Joan Robinson ali Piera Sraffa (Laclau, 2006, 658–659).

Laclau tu nehote prizna, da teorija vrednosti, ki jo kritizira, sploh ni Marxova. Vzporednica, ki jo vlečemo med postmarksizmom in neoklasično ekonomijo oziroma neoklasično vulgarizacijo teorije vrednosti, bi bila brez tega citata brez dvoma prehitra in neprepričljiva, zgolj naključna, četudi zanimiva korelacija. A tu vidimo, da Laclau brezsravno priznava, da je njegov Marx v resnici Marx buržoaznih ekonomistov – tako najočitnejših, med katerimi sta Böhm-Bawerk⁶ in Bortkiewicz, kakor malce

dediferenciaciji države in družbe pri Marxu, kot da je bil Marx teoretik etatizma, ne pa njegov največji nasprotnik (Goldner, 2011, 114–115). Marx naj bi se v radikalni komunistični državi nevarno gibal med romantičnim utopizmom in tehnokratskim etatizmom – izbira terminov v luči njegove neizprosne kritike utopičnih socialistov in etatizma verjetno ne bi mogla biti bolj ponesrečena. Marx naj bi v *Komunističnem manifestu* in *Kapitalu* socializem obravnaval na podlagi tehnokratskih in etatičnih idealov – a v teh delih Marx o socializmu govori redko in predvsem popolnoma drugače: »[Z]druženje svobodnih ljudi« (Marx, 1986, 78) ter »popoln in svoboden razvoj vsakega individua« (Marx, 1986, 538). So mar to tehnokratski in etatični ideali?

5 Kapitalist je le posebljen kapital (Marx, 1986, 538).

6 Po Böhm-Bawerku je Marxovo priznanje vrednosti in (produkcijskih) cen, ki lahko po velikosti sovpadajo le po naključju, očitno priznanje nerešljivega protislovja med prvo knjigo *Kapitala* (kjer se blago prodaja po vrednostih) in tretjo knjigo *Kapitala* (kjer se blago prodaja po cenah). Vendar iz *Kapitala* jasno izhaja, da je neujemanje med velikostmi vrednosti in velikostmi cen *esencialni pogoj* Marxove teorije vrednosti (in kapitalističnih gospodarstev, v katerih obstajata ponudba in

subtilnejših, kakršna je Joan Robinson. Ker naš tukajšnji namen ni vsebinska demistifikacija buržoazne vulgarizacije Marxove teorije vrednosti, ne moremo pokazati, zakaj t. i. »problem« transformacije vrednosti v produkcijske cene, ki ga s sklicevanjem na zgornje ekonomiste omenja Laclau, ni Marxov problem, ampak problem simultaniistične neoklasične (neoricardovske oziroma sraffovske) ekonomije, ki v nasprotju z resničnim svetom ne priznava temporalnosti. Bralca ali bralko pa lahko vsaj napotimo na Klimanove (2007), Carchedijeve (2011), Freemanove (1996) in druge spise marksovskih ekonomistov, ki Marxa ne berejo skozi lečo buržoazne ideologije in ki notranjo konsistentnost njegove teorije ocenjujejo na podlagi njegovih in ne tujih premis (pri čemer seveda opozarjajo, da notranja konsistentnost teorije še ne dokazuje veljavnosti njenih premis). Nadaljnji razvoj teorije vrednosti in nasploh marksistične teorije preprosto ni mogoč, če se ne odrečemo temu mitu o notranji nekonsistentnosti.

Fleksibilne, dinamične in nerazredne »identitete«, o katerih govorijo postmarksisti, kot po naključju ustrezajo materialnim pogojem sodobnega kapitalizma. Kajti ta zaradi svoje trenutne betežnosti, ki jo je sprožila stagflacijska kriza sedemdesetih let, za nadaljnjo akumulacijo kapitala potrebuje fleksibilni, deradikalizirani, nespecializirani (specializacija naj bi bila totalitaren relikv moderne), postmoderno kreativni prekariat. Ta novi kognitivni delavec, ki ga nenehno rekonstituiranje njegove identitete ne moti in ki rade volje opravlja svoje delo na domu ali na dolgi poti v službo, je za akumulacijo kapitala veliko primernejši kakor zatohli tovarniški delavec, ki osem ur gara za tekočim trakom, nato pa preostanek dneva izčrpan od mehanicističnega, odtujenega dela ždi pred televizijo. S tem prehajamo na drugo problematiko postmarksističnih teorij, ki pa so kljub temu posledica že omenjene reinterpretacije Marxa, zaradi katere v teh teorijah ni veliko prostora za kritiko politične ekonomije ali pa je ta prostor zelo bedno izkoriščen.

Paradigmatski primer je Negrijevo (2008) postmarksistično slavljenje kognitivnega kapitalizma oziroma družbe znanja, v kateri omenjeni kreativni delavec pridobi nekaj svoje nekoč izgubljene avtonomije in s tem kljubuje disciplini kapitala. Pri tem ni pomembno to, da Negri zmotno stavi na nadaljevanje (in dejansko poglobitev) realne subsumpcije dela pod kapital kot na priložnost za nenadejano komunistično emancipacijo, ampak to, da svojo apologijo legitimira z marksovsko zvanečo »analizo«. Po njegovem prehod v kognitivni kapitalizem pomeni krhanje

povpraševanje), ne dokaz njene protislovnosti. Že v prvi knjigi Marx (1986, 98) pravi: »Možnost kvantitativne inkongruence med ceno in velikostjo vrednosti ali odstopanje cene od velikosti vrednosti leži torej v cenovni obliki sami. To ni pomanjkljivost te oblike, temveč jo obratno napravi za adekvatno obliko takega produkcijskega načina, v katerem se lahko pravilo uveljavlja samo kot slepo delujoči zakon povprečja brezpravilnosti.« Böhm-Bawerkov »ugovor« tako izkazuje nerazumevanje enega najpreprostejših delov teorije vrednosti.

zakona vrednosti, češ da visokokvalificiranega nematerialnega dela ni mogoče disciplinirati tako kakor klasično fordistično delo. A Negri pozablja, da kapital ne disciplinira konkretnega dela v njegovih raznoterih oblikah, temveč z realno abstrakcijo, ki poteka neodvisno od naše zavesti,⁷ disciplinira abstraktno, homogeno delo, ki ostane brez sleherne konkretne pojavnosti. To je značilen postmarksistični postopek, ki ohrani nekatere marksovske termine, obenem pa domala zanemari teoretsko osnovo Marxove kritike politične ekonomije, tj. zakon vrednosti, tendenčno padanje profitne mere, dvojni značaj dela, vrednostno formo itn.⁸ Postmarksisti bi radi sedeli na dveh stoli hkrati, radi bi obdržali Marxa kot formo in zavrgli Marxa kot substanco. A Marx kot forma je nujni izraz Marxa kot substance, njegovi termini so imena njegovih teoretskih konceptov, tako da jih ne moremo uporabljati metaforično, ne da bi zapadli predteoretski, ideološki praksi.

Simptomatično je, da postmarksizem abstrahira od zgodovinsko specifičnih, nujno spremenljivih produkcijskih odnosov, prek katerih se vzpostavljajo različne forme (re)produkcije celotnega družbenega življenja, in da postulira novo (liberalno) polje boja, politično polje konstituiranja ter kontestacije identitet in diskurzov, ki naj bi bilo (vsaj kot forma) transhistorično in inkluzivno (univerzalni emancipatorni boj ne obstaja, vsaka politična praksa je legitimna, če le ne ogrozi ozko definirane liberalne ideale svobode). Postmarksizem omogoča radikalno prakso, ne da bi se ta dejansko spoprijela s silami oblasti, ki določajo okoliščine (re)produkcije družbenega življenja in s tem razvoja vsakega posameznika. Takšne postmoderne politične prakse sicer nemara problematizirajo kakšno »oblastno razmerje«, ne zadenejo pa tistega, ki pogojuje vsa druga.⁹ In nemara lahko postmarksisti zavzamejo celo antikapitalistično držo, a, rečeno z Dunajevsko, njihova antikapitalističnost ni posledica njihovih teorij, ampak je naključen osebni vzgib.

Sklep

Loren Goldner (2011, 13) je ontološko in epistemološko podlago postmodernih ved pomenljivo označil za »nočne misli kapitala v letih, ko je pospešeno mutiral

-
- 7 »Ljudje torej svojih delovnih produktov ne postavljajo v medsebojne odnose kot vrednosti zato, ker jim te stvari veljajo kot zgolj stvarni ovi enakovrstno človeškega dela. Obratno. Ko svoje raznovrstne produkte drugega z drugim v menjavi enačijo kot vrednosti, enačijo svoja raznovrstna dela drugo z drugim kot človeško delo. Tega ne vedo, toda to počno« (Marx 1986, 74).
- 8 Bizarna razdvojenost med hkratno afirmacijo in demantiranjem Marxa doseže vrhunec, ko Negri (2008, 21–22) trdi, da zakon vrednosti – esencialni element Marxove teorije vrednosti – danes sploh ne velja več.
- 9 Ne zato, ker naj bi »ekonomija« določala »ideologijo in politiko«, ampak zato, ker kapitalistična forma produkcijskih odnosov (tj. vrednostna forma, materializacija oziroma kristalizacija odnosov med ljudmi) določa formo (meje) možnega družbenega življenja.

v svoje fiktivne forme, na videz ločene od vsakega razmerja s produkcijo ali reprodukcijo«. Skrajna relativizacija in predvsem subjektivizacija, ki preveva modne družbene vede, ni zgolj nevtrarno prilagajanje znanstvenemu napredku v polju kvantne mehanike (kot bi rekel Lyotard), ki v nasprotju z dolgočasnimi ideologi moderne dokazuje, da niti nedružbene, naravne realnosti ne moremo zgrabiti s totalizirajočimi, objektivističnimi teorijami, saj je sama življenjska bit objektivno subjektivna. Relativizacija se je v družbenih vedah začela veliko pred odkritji kvantne mehanike – celo pred samim odkritjem kvantne mehanike kot znanosti –, v sedemdesetih letih 19. stoletja, ko so buržoazni apologeti nasproti Marxovi teoriji vrednosti postavili svoje koncepcije.

Marginalistična teorija vrednosti (kot so jo po Heinrichu Gossnu povzeli Karl Menger, Léon Walras in Stanley Jevons), ki v središče postavi individua in njegove subjektivne preference (med katerimi naj ne bi bila nobena pravilnejša kakor ostale) ter potrošnjo oziroma sfero menjave, kjer, rečeno z Marxom, veljajo liberalni ideali »svobode, enakosti, lastnine in Benthama«, je popolno nasprotje Marxove »objektivne« teorije vrednosti, ki začne s temačno sfero produkcije, kjer tržne zakonitosti ekvivalentne menjave in enakopravnosti ekonomskih akterjev odpadejo. Klasični ekonomisti so z delovno teorijo vrednosti trčili ob štrleče skalovje implikacije, da delo ustvarja vrednost in da je posplošena blagovna menjava inherentno nepravilna. Vulgarni ekonomisti so s teorijo »produkcijskih faktorjev«, ki postulira neantagonističnost različnih razredov (s produkcijo in menjavo naj bi vsi vzajemno maksimirali svoje koristi), poskusili rešiti to protislovje, a brez uspeha. Marginalizmu je s totalnim abstrahiranjem od vsega, kar je podobno družbenemu življenju in kapitalizmu, uspelo opraviti epohalno nalogo rigorozne, četudi povsem formalistične in zato neaplikabilne apologije obstoječega sistema izkoriščanja. Cena tega uspeha pa je, kot vemo, večno proučevanje imaginarnih scenarijev, v katerih protočlovek Robinzon maksimira svoje subjektivne koristi na osamljenem otoku, nekje nad kontinuumom prostor-čas. Tako je v 19. stoletju umrla ekonomija.

Radikalizem srednjega razreda (Goldner), s katerim se ponša postmarksizem, je povsem spravljiv z institucionalnimi (in ideološkimi) koordinatami liberalnega kapitalizma in njegovega institucionaliziranega raziskovalno-izobraževalnega aparata. Identitetne politike, ki jih slavi ta aparat, ne subvertirajo kapitalističnih produkcijskih odnosov, ampak jih, obratno, afirmirajo, četudi nehote. Od tod njihovo zanemarjanje radikalnih marksističnih implikacij, natančneje, implikacij Marxove teorije vrednosti. Pri tem ne gre za to, da je Marx za institucionalizirani študij ideologije irelevanten, ampak za to, da njegova kritika politične ekonomije nepovratno demistificira liberalno demokracijo; navsezadnje je bila prav kriza klasične političnoekonomske apologije,

ki sta jo sredi 19. stoletja implicirali socialistična interpretacija Ricardove delovne teorije vrednosti in predvsem Marxova teorija vrednosti, povod za nastanek omenjene ekonomske paradigme, ki na videz dokončno pokaže, da izkoriščanje ni imanentno kapitalizmu.

Če Marxovi misli slečemo njeno radikalno prevleko, ki je pravzaprav vse, kar jo sestavlja, in na njeno mesto postavimo nekaj, kar ji je podobno, a nima z njo ničesar skupnega, dobimo marksovsko ali marksistično zvenečo »teorijo«, ki je v resnici predteoretska apologija. Le tako lahko institucionaliziramo marksizem v dobi poznega kapitalizma, ki se krčevito rešuje pred pogubnim odvijanjem njegovih lastnih protislovij. V polju ekonomije je to presenetljivo dobro uspelo psihopatološki (Freeman, 1996) neoklasično-marksistični sintezi, ki je teorijo vrednosti oropala ne le substance, temveč tudi implikacij. V polju teorije politike in ideologije pa je to uspelo postmarksizmu, ki je pogodbo s hudičem plačal z denunciacijo Marxa oziroma s prevzemom buržoaznega Marxa, ki so ga kakor Frankensteinovo pošast v akademskih laboratorijih sestavili neoklasični doktorji okultnega. Kupčija je bila pogubna. Tako z 20. stoletjem umira projekt radikalne emancipacije.

Literatura

- Bowman, P., *Cultural Studies versus Post-Marxism*, Edinburgh 2007.
- Carchedi, G., *Behind the Crisis*, Leiden 2011.
- Cohen, J., *Class and Civil Society*, Amherst, MA 1987.
- Freeman, A., 'The Psychopathology of Walrasian Marxism, v: *Marx and Non-Equilibrium Economics* (ur. Freeman, A., Carchedi, G.), Aldershot 1996, str. 1–29.
- Goldner, L., *Vanguard of Retrogression*, New York 2011.
- Katz, A., Postmodern Cultural Studies: A Critique, *The Alternative Orange* 5, št. 1, 1995/1996, str. 56–70.
- Kliman, A., *Reclaiming Marx's »Capital«*, Plymouth 2007.
- Laclau, E., *Politics and Ideology in Marxist Theory*, London 1977.
- Laclau, E., Why Constructing a People Is the Main Task of Radical Politics, *Critical Inquiry* 4, 2006, str. 646–680.
- Marx, K., Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort, v: Marx, K., Engels, F., *Werke. Band 13*, Berlin 1971, str. 3–11.
- Marx, K., Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta, v: Marx, K., Engels, F., *Izbrana dela III*, Ljubljana 1979a, str. 445–574.

Marx, K., Prispevek h kritiki politične ekonomije. Predgovor, v: Marx, K., Engels, F., *Izbrana dela IV*, Ljubljana 1979b, str. 101–109.

Marx, K., *Kapital*, Ljubljana 1986.

Negri, A., *The Porcelain Workshop*, New York 2008.

Stillman, P. G., The Myth of Marx's Economic Determinism, *Marx Myths and Legends*, 2005, <http://www.marxmyths.org/peter-stillman/article.htm> [25. 2. 2013].

Tibor Rutar

Post-Marxism's Marx

Keywords: Post-Marxism, determinism, the critique of political economy, neoclassical economics

In the late 1970s, an entirely new field of social studies, one positing a radically new ontology and epistemology, had emerged. This new field, which included post-Marxism, rejected the modernist meta-narratives. This framework included the attempt to integrate Marxism as one of the loftiest meta-narratives into this new relativist paradigm. This task is particularly difficult as it requires that Marxism be both integrated and superseded. I argue that this has taken its toll on the post-Marxist understanding of Marxism itself.

The purpose of my article is twofold. On the one hand, I situate post-Marxism within the crisis of capitalist economies that has been unfolding ever since the early 1970s. On the other hand, and more importantly, I investigate the post-Marxist conception of Marx. I claim that the Marx of post-Marxists *is not* the nineteenth-century humanist thinker who posed a critical and, indeed, irrefutable challenge to the existing social order.

My purpose here is not a thorough critique of the post-Marxist critiques of Marxist thinkers; I am aware of the many differences between the theorists of the heterogeneous field that is post-Marxism, and of the wealth of literature that cannot be addressed here. Rather, I am concerned with a critique of a vulgarised, straw-man Marx that has been construed in the minds of neoclassical economists and the like. I try to demonstrate that there are many similarities (both explicit and implicit) between the new, apologetic economics and the new, postmodern Marxism.

Rastko Močnik

Oris problematik v sociologiji kulture

Ključne besede: kultura, ideologija, sociologija kulture

Sociologija kulture se je v zadnjih desetletjih tako razmahnila, da bi za teoretsko predstavitev njene problematike, konceptov in dilem potrebovali celo knjigo. Sprožila je tudi pomembne premike v sosednjih disciplinah: obči sociologiji (Mrgole, 1999; Breznik, 2010, 2011a, 2012b, 2012c; Culiberg, 2007; Kržan, 2011, 2012), zgodovinski sociologiji (Mrgole, 1999), zgodovinopisju (Centrih, 2008, 2009, 2010, 2011), ekonomski zgodovini (Bembič, 2012), teoriji diskurza (Habjan, 2005, 2008, 2011a, 2012a, 2012b; Kržan, 2008a, 2008b) ter epistemologiji družboslovja in humanistike (Breznik, 2002a, 2008a, 2009, 2012d; Centrih, 2005; Habjan, 2010, 2011b, 2012a, 2012b, 2012c, 2012d). To je spodbudno v sedanjih časih, ki niso naklonjeni intelektualnemu delu in ko ideološki aparati, med njimi univerza, preganjajo teoretske prakse (Breznik, 2012b). Manj spodbuden pa je podatek, da so teoretičarke in teoretiki veliko večino teh dosežkov izdelali brez institucionalne podpore, v najboljšem primeru tako, da so teorijo tihotapili skozi ideološko zasnovane »projekte« (Boltanski in Chiapello, 1999), v najslabšem primeru pa tako, da so teorijo delali v svojem »prostem času« prekarnih delavk in delavcev (Breznik, 2008b, 2010, 2011b, 2012a, 2012b, 2012c). Tem, ki so prevelike in preveliki, da bi se zanje našel prostor na kakšni visokošolski ali znanstveni ustanovi, posvečam ta bežni oris njihovega dela.

Na začetku sociologije kulture v slovenščini stojita veliki postavi Borisa Zihlerla in Antona Žuna. Anton Žun se je ukvarjal s pravno-politično vrhno stavbo, Boris Zihlerl pa z oblikami družbene zavesti: na prvi pogled razdelitev po klasični shemi iz Predgovora (Marx, 1968, 105). A medtem ko je Zihlerl razvijal klasični ortodoksni marksizem, je Žun izhajal iz Gramscija. Prvi problem, ki ga lahko tu le omenimo, je nekoliko paradokсна začetna usmeritev sociologije kulture: ta se je, četudi polemično, držala Zihlerlovega horizonta, ne pa Žunove gramscijevske zastavitve, ki je bila vendarle konceptualno natančnejša in ustrežnejša za proučevanje sodobnih zgodovinskih situacij. Četudi je bila videti ta usmeritev, katere kompleksnih zgodovinsko-epistemskih vzrokov tu ne moremo niti predstaviti, kaj šele analizirati, nekoliko »arhaizirajoča«, je bila vendarle produktivna in je omogočila navezavo na sočasne prakse v teorijah govornice in semiologiji, na strukturalizem v antropologiji in zlasti na althusserjevski marksizem. Umeščenost v klasično marksistično problemsko polje

je sociologijo kulture obvarovala pred tedanjimi številnimi modnimi revizionizmi, odprla pa jo je za drugi »epistemični kontinent«, na katerem so ortodoksije teoretsko močnejše od ideološko obremenjenih revizionizmov: za freudovsko psihoanalizo v lacanovski redakciji.

Najpreprosteje bi povzeli razliko med po-zihlerlovsko fazo tukajšnje sociologije kulture in njeno sedanjo fazo takole: v času po Zihherlu so teoretske prakse analizirale imanentne strukture ideoloških mehanizmov in kulturnih artefaktov ter jih navezovale na velike družbene strukture in procese; zdaj se ukvarjajo z analizo kulturnih praks ter produkcijskih in cirkulacijskih razmerij, v katerih te prakse potekajo; prakse in produkcijska-cirkulacijska razmerja artikulirajo na eni strani s procesi in strukturnimi razmerji v družbenih formacijah, na drugi strani z imanentnimi mehanizmi v ideoloških produktih.

Podlage za ta radikalni premik so teoretičarke in teoretiki proizvedli v drugi polovici devetdesetih let. V osemdesetih in še v devetdesetih letih je bila sociologija kulture pretežno teorija simbolne ekonomije. Ena njenih pomembnejših tez je bila, da blagovna ekonomija sama zagotavlja svojo lastno minimalno simbolno ekonomijo (blagovni fetišizem). Ta teza je omogočila, da je sociologija kulture v obzorju enotnega problemskega polja analizirala tako nadzidavo kakor tudi bazo: bazo vsaj v tistem, kar je v njej najpomembnejše, namreč v njeni specifični simbolni ekonomiji. Glavni koncepti, ki so organizirali takratno problemsko polje, so bili: althusserjevska koncepta »strukture z dominantno« in »naddoločenosti«; marksovska *Gliederung*, kakor je implicitno obdelana v *Grundrisse ...* (Marx, 1985); od *Kapitala* (Marx, 1961) pa geneza vrednostne forme, obči ekvivalent in blagovni fetišizem. Analize ideološkega gradiva so uporabljale kategorije iz filozofije vsakdanje govornice (Žagar, 1989), koncepte iz strukturalističnih izpeljav in freudovske koncepte (zgostitev, premestitev, zanikanje, tajba ipd.).

Prav toga shema »determinacije v zadnji instanci« in »strukture z dominantno« (z različicami, ki so svobodno razvijale nastavke z začetka *Grundrisse ...*)¹ je omogočala, da je siceršnja heterogenost teoretskih ozadij v konkretnih analizah delovala razmeroma učinkovito. Vprašanje, kako se razni sistemi konkretno artikulirajo med seboj onkraj splošnega razmerja determinacije, dominacije in podrejenosti, se ni postavljalo, saj so bili vsi sistemi, s katerimi se je teorija ukvarjala, simbolni sistemi, in so se torej med seboj artikulirali prek subjekta, se pravi, prek ideološke interpelacije.

Prave teorije ideološke interpelacije takrat nismo izdelali² – podmena je pač bila, da je tako teorijo *mogoče* izdelati; alternativna podmena je bila, da teorije interpelacije

1 Močnik, 1983, 178–205.

2 Teorija interpelacije je še zmerom v izdelovanju; za sedanje stanje problema gl. Habjan, 2012a.

sploh *ni treba* izdelati, ker jo uspešno nadomešča lacanovska teorija subjekta ali nekoliko megleni pojem subjektivacije, ki je nemara deloval v filozofskem diskurzu, v teoriji pa je bil zgolj alibi.

Pravzaprav smo v poznih osemdesetih in v devetdesetih letih izdelali samo eno teorijo o artikulaciji različnih simbolnih sistemov – zadevala je skrajni primer artikulacije skozi indiferenco (ničta institucija: Močnik, 1999). Vprašanje nacije se je namreč v poznih osemdesetih in v devetdesetih letih 20. stoletja postavilo kot *politično* vprašanje – njegovo teoretsko formo pa je bilo treba šele proizvesti.

S stališča dotedanje sociologije kulture se je politično vprašanje najprej postavilo kot vprašanje teorije ideologije. Težave pri teoretski konceptualizaciji so izhajale tudi iz tega, da smo ob začetkih sociologije kulture zanemarili gramscijevski prispevek.³ Samodejni (in takrat nereflektirani) pritisk dediščine teoretskega dela iz poprejšnjega zgodovinskega položaja je pozornost usmeril v idealistično smer: zdelo se je, da moramo zlasti analizirati nove pravno-politične konstrukcije in njihove na prvi pogled anahronistične ideologije, s katerimi so se nove države s konca 20. stoletja prikazovale kot uresničenje projektov iz 19. stoletja. Za nazaj je videti malone intelektualno neodgovorno, da smo se v času restavracije kapitalizma in množične razlastitve ljudstev ukvarjali z ideološko problematiko. V opravičilo je mogoče navesti dve okoliščini: zdelo se je, da je prav ideologija, ki smo jo analizirali, sprožila vojno, množična preganjanja in pobijanja; nove kapitalistične države so s to ideologijo poenotile svoje aparate, s katerimi so izvršile razlastitev ljudstev in sestavile nove vladajoče razrede. Ta program, ki je nastal pod dvojnimi pritiskom nereflektirane teoretske preteklosti in hudodelske zgodovinske sedanosti, je proizvedel teorijo ideološke konstrukcije nacionalne države, ki je vzpostavila razloček med zgodovinsko nacionalno državo in novimi pravno-političnimi konstrukcijami z identitetnimi ideologijami. Teoretski odgovor na politično vprašanje je bila konceptualizacija razlike med nekdanjo nacijo buržoazne emancipacije in sodobno identitetno skupnostjo kapitalistične restavracije (Močnik, 1999, 96–98, 106–109).

Produkcija v sociologiji kulture ni potekala ne linearno ne preprosto kumulativno. Ob semiotično in strukturalistično zastavljenih analizah ideoloških mehanizmov, ki so se neposredno ali posredno navezovale na althusserjevski historični materializem, je Marko Kerševan (1975, 1980) že v sedemdesetih letih začel prav tako v problemskem polju althusserjevskega historičnega materializma razvijati teorijo religiozne ideologije kot prakse. Ta prijem je bil zelo produktiven, a njegovo produktivnost so zares sprostila šele dela, ki se jih je lotila naslednja generacija v poznejši fazi sociologije kulture.

3 Več o tem gl. v: Močnik, 2012a.

Ta faza se je začela nekako v poznih osemdesetih letih, ko so najbolj ambiciozna dela začela prebijati statičnost dotedanje sociologije kulture. Iztok Saksida (1986) je ob reartikulaciji šolskih, zdravstvenih in družinskih praks ob koncu 19. stoletja analiziral zgodovinsko konjunkturo, v kateri so se artikulirali heterogeni sistemi in njihove specifične prakse. Pokazal je, kako konjunktorna interferenca heterogenih procesov poraja zgodovinske učinke, ki jih ni v »programu« nobenega izmed učinkujočih procesov. Bojan Baskar (1988) je obdelal zgodovino latinščine v srednji šoli in analiziral diahrono medsebojno učinkovanje procesov v materialni eksistenci ideologije (v šolskih ideoloških aparatih) in mehanizmov v diskurzivnih ideoloških praksah. Jože Vogrinc (1995) je teoretiziral televizijske prakse in aparate in je v analizo materialne eksistence ideologije vpeljal proučevanje praks na strani individuov, na katere deluje ideološka interpelacija, in je s tem odprl novo problemsko polje aktivnega odziva na interpelacijo. Vogrinc je navezal na drugačno interpretacijo althusserjevskega historičnega materializma, kakor je bila v navadi v slovenščini – na britanske kulturne študije. S tem je ponovno vpeljal gramscijevsko problematiko in pomembno destabiliziral teoretsko problemsko polje. Izdelal pa je tudi produktivno in dialoško kritiko prijema na način »študijev«, ki je vse doslej najpopolnejša kritična analiza te paradigme in je še zmerom aktualna.⁴

Naposled je Albert Mrgole (1999) razvil kompleksno analizo součinkovanja heterogenih zgodovinskih procesov, podprto s pomembnimi teoretskimi inovacijami: Mrgole je s to zgodovinsko in strukturno analizo v slovenščini proizvedel problemsko polje zgodovinske sociologije.

Mrgoletova zgodovinskociološka analiza začetkov mladinskega prava in ustreznih ustanov v Avstriji je dokončno odpravila horizont po-ziherlovske sociologije kulture. Mrgole je ob sociološki analizi konkretnega zgodovinskega gradiva razvil tudi močan konceptualni aparat. Med drugim je vpeljal teoretski razloček med »institucijo« in »ustanovo«.⁵ Po Mrgoletovi konceptualizaciji so ustanove konkretne zgodovinske povezave »institucij« ali, preprosteje, konkretne zgodovinske povezave institucionalnih elementov.

Sintezo tega teoretskega momenta je naredil Luka Culiberg (2007), ki je ob neevropskem gradivu uspešno povezal problematiki dveh načinov eksistence ideologije – problematiko institucionalne (»materialne«) eksistence v ničti instituciji in problematiko diskurzivne eksistence v mitu. Problematiki je artikuliral s konceptom

4 Za kritiko ta čas institucionalno prevladujoče paradigme »študijev« gl. tudi Močnik, 2009, 387 in nasl.; Močnik, 2012b, 62.

5 »Za zgled naj [...] navedemo, da z *institucijo* mislimo npr. institucijo dedovanja, institucijo pogodbe, institucijo podpisa, institucijo sorodstvenih odnosov [...], institucijo denarja, institucijo dela, institucijo politične moči, institucijo sankcioniranja kršitev zakona ... *Ustanove* pa so: šola, zapor, tovarna, bolnišnica, sodišče, parlament, cerkev, urad za delo ...« (Mrgole, 1999, 272).

dopolnilne, suplementarne institucije: pokazal je, da vprašanje povezave med različnimi sistemi ni trivialno, tudi če so sistemi homogeni po tem, da so vsi »simbolni« (to je ideološki).

Teorijo, ki je bila sprva le pripomoček za analizo postsocialističnih preobrazb državnih in ideoloških aparatov, je Luka Culiberg usposobil za konkretno zgodovinsko analizo formiranja japonske nacije in moderne države. Hkrati je opozoril, da so se že klasični kapitalistični nacionalni projekti utemeljevali z na videz anahronističnimi ideološkimi prvinami. Pokazal je, da ta »zvrstni« paradoks na *diskurzivni* ravni ideologije rešuje problem, do katerega prihaja na ravni *materialne eksistence* ideologije: anahronistična arhaična ideologija je dopolnilo, »mašilo«, ki zapolnjuje ireduktibilno manjkavost osnovne (moderne nacionalne) institucije.⁶

V konkretnih analizah ideoloških gradiv se je ponavljal motiv »arhaizma« posameznih prvin (samurajska ideologija v japonski nacionalni ideologiji; nacionalistična ideologija 19. stoletja v ideologiji držav s konca 20. stoletja). Ta značilnost je zahtevala takšno konceptualizacijo ideoloških prvin in njihovega delovanja v družbenih praksah in procesih, da se ne bo ujela v mehanicistične in racionalistične naivnosti različnih bolj ali manj pretanjenih »teorij« odseva. Rešitev je v *zgodovinskem* konceptu moderne »relativno avtonomne sfere kulture«: za moderni ideološki pojem »kulture« je značilna in tako rekoč konstitutivna zaslepljenost za družbeno-zgodovinsko določenost »kulturnih prvin«. Avtonomna kulturna sfera se je v zgodnji moderni avtonomizirala, tako da se je emancipirala od svojih družbenih in zgodovinskih determinant. Ideološke prvine delujejo kot »kulturne« prvine, prav kolikor so emancipirane od konkretnih zgodovinskih in družbenih pogojev za svojo možnost. Maja Breznik (2002b, 2005a, 2005b, 2009) je s sociološkimi analizami renesanse pokazala, da je moderna sfera »kulture« eden izmed mehanizmov, ki so omogočili emancipacijo finančnega kapitala od »pred-kapitalističnih« ideoloških spon in od materialne eksistence religiozne ideologije, ki je ovirala neomejeno akumulacijo kapitala. Sociologija kulture je tako dobila teoretski koncept svojega predmeta.

Sociologija kulture zdaj zgodovinsko in materialistično proučuje ideološko razsežnost procesov in praks. Analizira, denimo, kako pojmovna nasprotja med vednostnimi »šolami« in »usmeritvami« hkrati *neantagonistično* konstituirajo polja institucionalnih praks (denimo, v književni vedi, nasprotja med »kontekstualisti« in »nekontekstualisti« ali med »postmodernisti« in »tradicionalisti« ali med »dekonstrukcionisti« in »kanonisti«) in *antagonistično* reproducirajo ideološke aparate (univerzo, raziskovalne inštitute, šolo), tako da z odsotnostjo odnosa do vladajoče ideologije sodelujejo pri njenem poenotujočem učinkovanju in s tem

⁶ Culiberg, 2007, str. 138 in nasl.; za formalizacijo mehanizma »dopolnilne institucije« gl. Močnik, 2009, str. 256 in nasl.

»integrirajo« akademske, raziskovalne in šolske ideološke aparate v delovanje sodobne periferne kapitalistične države (Habjan, 2008). Analize te vrste zahtevajo kompleksno obdelavo, ki nujno prebija institucionalne pregrade med akademskimi disciplinami in raziskovalnimi področji. Takšna obdelava v sklenjenem teoretskem procesu analizira pojmovna nasprotja, okoli katerih se reproducirajo ne-teoretske vednostne prakse, določi ideološko učinkovanje teh praks, ki hkrati blokirajo teoretske prakse v »disciplinah in institucijah« (se pravi: v ideoloških aparatih in njihovih ideologijah) in (pogosto ne da bi se zavedale in celo ob »uporniški« retoriki) integrirajo svoje aparate v kompleksno delovanje države razrednega gospostva. Postopek sociologije kulture torej producira teoretsko problemsko polje na kraju, ki ga je Althusser filozofsko določil za moment, ko »protislovje preneha biti enosmiselno (ko njegove kategorije enkrat za vselej prenehajo imeti stalno in utrjeno vlogo in smisel), saj v sebi, v svojem bistvu samem, reflektira svoj odnos do neenake strukture kompleksne celote« (Althusser, 1969, 215).

Razmerja med praksami, njihovimi ideologijami in aparati, v katerih prakse potekajo, so lahko zelo različna celo v praksah, ki so enako družbeno institucionalizirane – denimo, kot umetnostne prakse. Posamezne ideologije (denimo: umetnostni avtonomizem ali blagovni fetišizem) so resda diskurzivna razsežnost svoje materialne eksistence v ideoloških aparatih (denimo: umetnostni avtonomizem ideološko reproducira aparate »ne-institucionalne kulture«; blagovni fetišizem sodi k tako imenovanemu »art system«, ali, širše, h »kreativnim industrijam«), a skoz ideološki boj lahko vplivajo na način, kako se posamezne umetnostne prakse integrirajo v »kompleksno strukturo z dominantno«: tako lahko delujejo na razmerja med posameznimi ideološkimi aparati in s tem na strukturo »kompleksne celote z dominantno« – se pravi, na razmerja razrednega boja. Ker so umetnostne ideologije neločljiva razsežnost umetnostnih praks, je mogoče s postopki sodobne sociologije kulture naposled proizvesti teoretsko problematiko doneska umetnostnih praks k razrednim bojem in k preobrazbam razmerij izkoriščanja in gospostva (Breznik, 2005; Milohnić, 2009; Breznik in drugi, 2011; Habjan, 2011a, 2011b). Analogno analizo je mogoče izdelati tudi za druge kulturne prakse (Breznik, Novljan, Jug, Milohnić, 2005).

Sociologija kulture je kot vsaka teorija morala v svoji produkciji nenehno reproducirati epistemološki rez, se pravi, obračunavati z ideologijami, ki so samodejno poskušale zasesti njeno problemsko polje. V sodobnem kapitalizmu, za katerega je značilna kulturalizacija razrednih bojev, se pravi zadrževanje bojev podrejenih razredov s pomočjo prevajanja v »kulturni pluralizem« in »množico identitet«, je reprodukcija epistemološkega reza proizvajala hkrati refleksivno-teoretske in spoznavne učinke. Refleksija teorije kot teorije je še zlasti pereča v času, ko se na subverzivnost teoretske analize sistem odziva s hiperprodukcijo akademskih ideologij

v ideološki paradigmi »študijev«. »Študiji« so družboslovna tehno-znanost (Freitag, 2010) v času »kulturalizirajočega« sodobnega kapitalizma. Teoretska sociologija kulture se je tako znašla na frontni črti ideološko-političnega boja proti reprodukciji kapitalističnih razmerij. Problematike epistemološkega reza zato ni mogla obdelovati, ne da bi si postavila vprašanje o družbeno-zgodovinskih pogojih epistemološkega reza. Odgovora na to vprašanje sta bila dva: Jože Vogrinc (2009) je teoretsko prakso koncipiral kot historičnomaterialistično intervencijo v ideološko sfero (v »kulturo«); Rastko Močnik (2009) pa je teoretsko prakso koncipiral kot eno izmed razsežnosti politične sestave delavskega razreda. Teoretska reflektivnost se je v sociologiji kulture uveljavila hkrati kot intervencija v razrednem boju v ideoloških aparatih – in kot analiza tega boja in njegovega »polja« v državnih aparatih.⁷ Zato je bila sociologija kulture tudi sposobna izdelati analizo sedanjega razrednega boja kapitalističnega razreda v visokem šolstvu in odporov proti njemu (Krašovec, 2011).

Literatura

Althusser, L., *Pour Marx*, Pariz 1969.

Baskar, B., *Latinščine, prosim! Latinščina in njeno izganjanje na Slovenskem, 1849–1987*, Ljubljana 1988.

Bembič, B., Nekaj opomb k raziskovanju postindustrijske družbe, v: Cohen, D., *Tri predavanja o postindustrijski družbi*, Ljubljana 2011, str. 87 – 150

Bembič, B., *Kapitalizem v prehodih. Politična in ekonomska zgodovina Zahoda po drugi svetovni vojni*, Ljubljana 2012.

Boltanski, L., Chiapello, È., *Le nouvel esprit du capitalisme*, Pariz 1999.

Breznik, M., Spoznavna podlaga kulturne zgodovine, *Časopis za kritiko znanosti* 30, št. 207–208, 2002a, str. 57–71.

Breznik, M., *Obrt in učenost*, Koper 2002b.

Breznik, M., La borsa e la cultura. La formazione dell'arte moderna e il suo posto nella comunicazione sociale, *Metis* 12, št. 1, 2005a, str. 201–222.

Breznik, M., *Knjižna kultura*, Ljubljana 2005b.

Breznik, M., Ljubli épistémologique: les ancrages du savoir dans l'histoire culturelle = Epistemična pozaba: spoznavna podlaga kulturne zgodovine, *Glasnik ZRS Koper* 13, št. 7, 2008a, str. 27–28.

7 Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije je leta 2011 in ponovno leta 2013 zavrnila projekta, ki sta analizo sodobnih procesov restrukturacije in reartikulacije izkoriščanja, prilagajanja in odpora razširjala na proces produkcije (v izbranih značilnih vrstah organizacije delovnih procesov) in na proces reprodukcije delovne sile (zlasti v gospodinjstvih). Glavne ovire, ki ta čas zavirajo in otežujejo delo v sociologiji kulture, so univerzitetni in raziskovalni aparati in aparati javnega financiranja znanosti.

- Breznik, M., Spreminjanje pogojev v samostojnih poklicih v znanosti in umetnosti, v: *Sindikavno gibanje odpira nove poglede* (ur. Lukič, G., Močnik, R.), Ljubljana 2008b, str. 143–148.
- Breznik, M., *Kultura danajskih darov*, Ljubljana 2009.
- Breznik, M., O kognitivnem proletariatu še enkrat, v: *Včeraj in danes: jubilejni zbornik socioloških razprav ob 50-letnici Oddelka za sociologijo* (ur. Vidmar Horvat, K., Lešnik, A.), Ljubljana 2010, str. 339–354.
- Breznik, M., Mehanizmi družbene solidarnosti in rentniški kapitalizem: vprašanje »totalne družbene menjave«, *Teorija in praksa* 48, št. 1, 2011a, str. 162–177, http://dk.fdv.uni-lj.si/db/pdfs/tip2011_1_Breznik.pdf [12. 3. 2013].
- Breznik, M., Cultural Identities from the Bottom Up: Labour Relations Perspective, v: *Cultural Identity Politics in the (Post-)transitional Societies: Cultural Transitions in Southeastern Europe* (ur. Milohnić, A., Švob-Đokić, N.), Zagreb 2011b, str. 127–140.
- Breznik, M., Proletarizacija delavcev v kulturi, *Borec* 64, št. 685–689, 2012a, str. 250–267.
- Breznik, M., Teoretska praksa v inovacijsko naravnem raziskovalnem okolju, *Primerjalna književnost* 35, št. 2, 2012b, str. 121–133.
- Breznik, M., Vom selbstverwalteten Arbeiter zu den privaten Arbeitsmärkten, *Beton* (Spezialausgabe 02), 2012c, str. 9–10, http://www.elektrobeton.net/download/Beton_Leipzig_2012.pdf [12. 3. 2013].
- Breznik, M., Epistemologija kulturne zgodovine, v: *Diskurz: od filozofije govornice do teorije ideologije* (ur. Habjan, J.), Ljubljana 2012d, str. 323–337, http://www.pei.si/UserFilesUpload/file/digitalna_knjiznica/Dissertationes_19_ISBN_978-961-270-119-2_PDF/DK_CC%202.5_Dissertationes_19_ISBN_978-961-270-119-2.pdf [12. 3. 2013].
- Breznik, M., Novljan, S., Jug, J., Milohnić, A.: *Knjižna kultura*. Ljubljana 2005.
- Centrih, L., Prispevek za poskus analize koncepta totalitarizma in njegove uporabe, *Agregat* 3, št. 6–7, 2005, str. 38–43.
- Centrih, L., O pomenu Komunistične partije Slovenije med drugo svetovno vojno in po njej, v: *Oddogodenje zgodovine – primer Jugoslavije* (ur. Centrih, L. in drugi), Ljubljana 2008, str. 61–81.
- Centrih, L., The Journal *Perspektive* and Socialist Self-Management in Slovenia: In Search for a New Anti-Stalinist Society. Towards a Materialist Survey of Communist Ideology, *The International Newsletter of Communist Studies Online* XV, št. 22, 2009, str. 69–91, http://www.mzes.uni-mannheim.de/projekte/incs/home/data/pdf/INCS_22_ONLINE.pdf [12. 3. 2013].

- Centrih, L., Zgodovina (realnega) socializma v analizah svetovnih-sistemov, v: Braudel, F., *Dinamika kapitalizma*, Ljubljana 2010, str. 95–143.
- Centrih, L., *Marksistična formacija*, Ljubljana 2011.
- Culiberg, L., *Japonska: med nacionalnim mitom in mitološko nacijo*, Ljubljana 2007.
- Freitag, M., *Brodolom univerze in drugi eseji iz politične epistemologije*, Ljubljana 2010.
- Habjan, J., Teorija literarnega diskurza in Bahtin, *Slavistična revija* 53, št. 3, 2005, str. 331–346.
- Habjan, J., *Janus, Prokrust, Bahtin: kvadratura Bahtinovega kroga*, Ljubljana 2008.
- Habjan, J., Kdo izbere tistega/tisto, ki izbere? O izsiljeni izbiri shakespearovske epistemologije in tekstologije, *Primerjalna književnost* 33, št. 2, 2010, str. 27–36.
- Habjan, J., Ideološka interpelacija v govornih dejanjih: o Ducrotovi formalizaciji bahtinovske polifonije, *Teorija in praksa* 48, št. 1, 2011a, str. 258–267, http://dk.fdv.uni-lj.si/db/pdfs/tip2011_1_Habjan.pdf [12. 3. 2013].
- Habjan, J., Analiza svetovnih-sistemov in formalizem v literarni zgodovini, *Slavistična revija* 59, št. 2, 2011b, str. 119–130.
- Habjan, J. (ur.), *Diskurz: od filozofije govornice do teorije ideologije*, Ljubljana 2012a, http://www.pei.si/UserFilesUpload/file/digitalna_knjiznica/Dissertationes_19_ISBN_978-961-270-119-2_PDF/DK_CC%202.5_Dissertationes_19_ISBN_978-961-270-119-2.pdf [12. 3. 2013].
- Habjan, J., Prisivjanje teorije govornih dejanj v ideologiji kulturnega prevajanja, v: *Diskurz: od filozofije govornice do teorije ideologije* (ur. Habjan, J.), Ljubljana 2012b, str. 287–302, http://www.pei.si/UserFilesUpload/file/digitalna_knjiznica/Dissertationes_19_ISBN_978-961-270-119-2_PDF/DK_CC%202.5_Dissertationes_19_ISBN_978-961-270-119-2.pdf [12. 3. 2013].
- Habjan, J., Analiza svetovnih-sistemov in »črna škatla« literarne zgodovine: primer Sherlocka Holmesa, v: *Historični seminar 10* (ur. Šter, K.), Ljubljana 2012c, str. 155–169.
- Habjan, J., Kulturalistična ideologija v literarni teoriji: od »kritične« teorije performativa do »topične« koncepcije performativnosti, *Primerjalna književnost* 35, št. 2, 2012d, str. 107–119.
- Krašovec, P., Realna subsumpcija v hramu duha, v: *Prihodnost znanosti: neoliberalizem, univerza in politika sodobnega znanstvenega raziskovanja* (ur. Kolšek, K., Gregorc, T.), Novo mesto 2011, str. 27–59.
- Kerševan, M., *Religija kot družbeni pojav*, Ljubljana 1975.
- Kerševan, M., *Razredna analiza in marksistična družbena teorija*, Ljubljana 1980.

- Kržan, M., »Tuji govor« ter razmerje med lingvistiko in pragmatiko, *Slavistična revija* 56, št. 1, 2008a, str. 65–78.
- Kržan, M., V. N. Vološinov in teorija dejavne govornice, v: Vološinov, V. N., *Marksizem in filozofija jezika*, Ljubljana 2008b, str. 223–247.
- Kržan, M., K teoriji prehoda med produkcijskimi načini, *Teorija in praksa* 48, št. 1, 2011, str. 144–161, http://dk.fdv.uni-lj.si/db/pdfs/tip2011_1_Krzan.pdf [12. 3. 2013].
- Kržan, M., Marshallov prispevek k integralni sociološki teoriji državljanstva, v: Marshall, T. H., *Državljanstvo, razred in socialna država*, Ljubljana 2012, str. 211–228.
- Marx, K., *Kapital I*, Ljubljana 1961.
- Marx, K., Prispevek h kritiki politične ekonomije. Predgovor, v: Marx, K., Engels, F., *Izbrana dela IV*, Ljubljana 1986, str. 101–109.
- Marx, K., *Kritika politične ekonomije 1957/58*, Ljubljana 1985.
- Milohnič, A., *Teorije sodobnega gledališča in performansa*. Ljubljana 2009.
- Močnik, R., *Raziskave za sociologijo književnosti*, Ljubljana 1983.
- Močnik, R., *3 teorije. Ideologija, nacija, institucija*, Ljubljana 1999.
- Močnik, R., *Svetovno gospodarstvo in revolucionarna politika*, Ljubljana 2006.
- Močnik, R., *Spisi iz humanistike*, Ljubljana 2009.
- Močnik, R., Kaj je vse pomenil izraz »civilna družba«?, *Medijska preža* 43, 2012a, str. 13.
- Močnik, R., Konec univerze, zmaga visokega šolstva, v: *(Pre)drzna Slovenija* (ur. Žagar, I. Ž., Korsika, A.), Ljubljana 2012b, http://www.pei.si/UserFilesUpload/file/digitalna_knjiznica/Documenta_4_ISBN%20978-961-270-108-6_PDF/DK_CC%202.5_documenta_4_ISBN%20978-961-270-108-6.pdf [12. 3. 2013].
- Mrgole, A., *Malopridna mladež med zaščitniki in preganjalci*, Ljubljana 1999.
- Saksida, I., *Šola. Učitelj, mati in otrok*, Ljubljana 1986.
- Vogrinc, J., *Televizijski gledalec: koncept televizijskega komunikacijskega razmerja kot izhodišče za teorijo televizije*, Ljubljana 1995.
- Vogrinc, J., *Historični materializem in humanistične vede*, Ljubljana 2009.
- Žagar, I. Ž., *Zagatnost performativnosti ali Kako obljubiti*, Ljubljana 1989.

Rastko Močnik

Outline of transformations in the problem field of the sociology of culture in Slovenian

Keywords: culture, ideology, sociology of culture theory in Slovenian

The article outlines the main topics and problems elaborated in the sociology of culture in the Slovenian language since 1980. It delineates three grand conjunctures that have been successively produced within its problem field. The first phase of this period polemically situated itself within the Marxian field as proposed by Boris Žiherl: it integrated certain procedures of structural semiotics, while basically articulating its theoretical work onto Althusserian historical materialism and to Lacanian psychoanalysis. During the first phase, sociology of culture in Slovenian, mostly analysing ideological mechanisms and cultural artefacts, articulated their immanent mechanisms onto macro social structures and processes. The next phase (during the 1990s) introduced the study of articulation of heterogeneous practices and the analysis of structures with differing internal logics. In the present phase (after 1999), sociology of culture in Slovenian analyses ideological practices and the relations of production and circulation within which these practices are performed; ideological (“cultural”) practices and relations are conceptually articulated to processes and structural configurations within social formations on one side, and to immanent ideological mechanisms within ideological (“cultural”) products on the other.

Gorazd Kovačič

Razmerja med občo sociologijo in sociologijo kulture: vsebinske razlike in institucionalni boji

Ključne besede: sociologija kulture, obča sociologija, teorija, paradigma, znanstvene institucije, hegemonija

1 Uvod: dve ravni analize

V tem prispevku bomo analizirali vsebinsko in institucionalno »identiteto« sociologije kulture, kot se je zgodovinsko oblikovala in preoblikovala na Oddelku za sociologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani (oddelek) in v povezanih institucionalnih prostorih, pri čemer nas bodo še posebej zanimala razmerja med sociologijo kulture in občo sociologijo. Pri tem bomo analizo razvili na dveh ravneh, na ravni epistemološkega razvoja poddisciplin in delitve dela med njimi ter na ravni njihove institucionalne umestitve. Terminološko bomo razlikovali med na eni strani občo sociologijo in sociologijo kulture kot znanstvenima praksama ter med »občo sociologijo« in »sociologijo kulture« kot institucionalnima položajema na oddelku. Pokazali bomo, kako je v razvoju razmerij vpliva znotraj vsake od obeh ravni ter med homolognima členoma z različnih ravni prišlo do različnih zgodovinskih kombinacij, navzkrižij in tudi nepričakovanih hierarhij.

Potek in problemski razvoj lokalne zgodovine oblikovanja razmerij med sociologijo kulture in občo sociologijo bomo na kratko povzeli po drugih avtorjih (Cindrič, 1989, 1991; Lešnik 2010; Jogan, 1995; Kerševan, 1995; Vogrinc, 2013; Močnik, 2013) in njihovo faktografijo nadgradili s teoretizacijo, ki se zgleduje po Bourdieujevem pristopu k analizi akademskega polja (Bourdieu, 2004, 2012).

Uvodoma poudarjamo, da se rezultati epistemološko utemeljene opredelitve in delitve znanstvenega dela med obravnavanima poddisciplinama ne prevajajo samodejno v primerljivo razvrščene institucionalne položaje. Institucionalna umestitev univerzitetnih učiteljev, raziskovalcev, študijskih programov, znanstvene produkcije itd. je namreč tudi rezultat bojev za akumulacijo in zadržanje institucionalne moči (Bourdieu, 2004, 2012). Sestavni del bojev za zasedbo institucionalnih položajev in virov v akademskem polju so kodifikacije in reprodukcije formalnih barrier, kakršne so imena študijskih programov in habilitacijskih področij ter nosilstvo matičnosti, pa

tudi poudarjanje distinkcij do najbližjih položajev in preprečevanje zlitja z njimi, da bi lahko ohranili suverenost nad svojim lastnim institucionalnim položajem. Medtem ko je širitev spoznavnih problematik in pristopov na sosednja področja z vidika znanstvene produkcije načeloma dobrodošla, pa lahko institucionalna umeščanja potekajo po drugačni logiki, po kateri, denimo, uporaba znanstvenih emblemov, med katere spadajo tudi imena poddisciplin, služi zavarovanju lastne monopolne posesti nad kosom institucionalnega prostora.

Poleg tega se znotraj znanstvene produkcije odvijajo teoretski boji med paradigmami. Ti načeloma veljajo za teoretsko produktivne, saj poganjajo razvoj teoretskega polja (Boudon, 2004), vendar pa so lahko razmerja vpliva med paradigmami lokalno tudi neenaka. Teoretski boji lahko v posameznih obdobjih in prostorih pripeljejo v naslednje tri različne vrste hierarhij med paradigmami, ki se lahko prevedejo tudi včasne institucionalne ureditve oziroma režime upravljanja polemik med njimi. Prva možnost je – če parafraziramo Gramscija (Gramsci, 1987, 122–128) – teoretska hegemonija, ki pomeni nesporni primat določene šole in (prostovoljno) obrobnost drugih tokov. Druga možnost nasledi prvo: posamezna teoretska inovacija se shizmatsko odcepi od hegemonnega toka in se skuša institucionalno zavarovati z vzpostavitvijo lastnega institucionalnega mesta, včasih celo s konstrukcijo nove vede. Tretji možni izid bojev je ta, da nobeden od tokov nima hegemonije, zato je polje pluralno in institucionalno urejeno tolerančno, pri čemer lahko med različnimi paradigmami poteka institucionalno urejen in spodbujen teoretski dialog, ali pa tudi ne.

Iz tega teoretičnega uvoda sledi, da bomo morali v nadaljevanju tega prispevka opraviti dvoje. V drugem poglavju bomo podali pregleden zgodovinski oris institucionalizacije omenjenih dveh poddisciplinskih področij na oddelku in v njegovi relevantni institucionalni soseščini. V tretjem poglavju, kjer bomo opravili formalno analizo različnih vsebinskih logik, po katerih bi se lahko in po katerih sta se razvili delitev dela in distinktivnost med področjema sociologije kulture in obče sociologije, pa bomo morali upoštevati tudi dimenziji bojev za teoretski vpliv in institucionalno umestitev.

2 Kratka lokalna institucionalna zgodovina sociologije kulture in obče sociologije

Sociologija se je na ljubljanski univerzi pojavljala že pred drugo svetovno vojno, a ni dosegla višje stopnje avtonomne institucionalizacije. Nastopala je kot predmet v okviru nekaterih drugih študijskih programov, objavljena so bila posamezna znanstvena besedila s tem pojmom v naslovu, a distinkcija med politično razpravo

o »socialnem vprašanju« in sociologijo kot znanostjo o družbi še ni bila utrjena. Revolucija je pretrgala kontinuiteto s temi sporadičnimi začetki sociologije, prekinitev pa je bila utemeljena s tezo, da je bila predmarksistična sociologija »meščanska« in torej neznanstvena. Teoretsko podlago znanstvenemu preučevanju družbe naj bi dal šele historični materializem.

Sociološke vsebine so bile v prvih povojnih letih vključene predvsem v doktrinarne predmete, ki so bili naslovljeni kot »historični materializem« ali »marksizem« v več različicah, pri čemer je bilo veljavno uradno stališče, »da je historični materializem [...] edina znanstvena obča sociologija« (Kerševan, 1995, 42). Z letom 1952 so začeli sociologijo izrecno pod tem imenom uvajati v obliki posameznih predmetov. Prava institucionalizacija sociologije se je začela z letoma 1959, ko je bil ustanovljen Inštitut za sociologijo, ki je razvijal predvsem kvantitativno raziskovanje, in 1960, ko so na Filozofski fakulteti (FF) začeli izvajati študijski program sociologije. Motiv oblasti za vzpostavitev sociologije je bil instrumentalen: smoter te vede je videla v strokovni podpori družbenemu planiranju. Predmetnik študijskega programa na FF je bil sprva zelo širok in je pokrival tako ekonomsko bazo kakor tudi področje »oblik družbene zavesti«. Z letom 1966, ko je Visoka šola za politične vede (od 1970 Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo – FSPN, od 1991 Fakulteta za družbene vede) začela izvajati študijski program, usmerjen v samostojni sociološki poklic, in z nekaterimi kasnejšimi sporazumi med FF in FSPN se je študijski program Sociologija na FF usmeril k izobraževanju za učiteljski poklic in k vsebinskim poudarkom na kulturi. Ti so ga približali drugim humanističnim vedam na FF, medtem ko so na FSPN razvijali kvantitativno empirično sociologijo. Usmeritev na področje kulture je bila formalizirana leta 1981, ko je oddelek poleg pedagoško usmerjenega študijskega programa Sociologija začel izvajati tudi program Sociologija kulture. Prevladujoča paradigma je bil historični materializem v več različicah, od shematistične členitve družbenih sfer po kopitu znamenite Marxove metafore o ekonomski bazi in pravno-politični ter ideološki nadzidavi do gramscijevskega poudarjanja boja za legitimnost v polju ideoloških aparatov. Oba programa sta imela v 80. letih v svojih predmetnikih še močno zastopane historičnomaterialistično usmerjene predmete, vključno s »Politično ekonomijo« (Cindrič, 1989, 1991; Lešnik, 2010; Jogan, 1995; Kerševan, 1995; Vogrinc, 2013; Močnik, 2013).

Toda bolj kot formalizacija usmeritve k sociološki analizi različnih kulturnih praks v obliki posebnega študijskega programa je bila pomembna paradigmatična novost, ki jo je vpeljala skupina tedaj mlajših sodelavcev. Ti so dotlej prevladujočo različico historičnega materializma na oddelku nadgradili s semiotiko, lacanovsko psihoanalizo, strukturalistično socialno antropologijo in althusserjevsko strukturalno interpretacijo historičnega materializma, da bi proizvedli nove materialistične

konceptije subjekta in oblik družbene zavesti, potrebne za razumevanje sodobne družbe (Vogrinc, 2013). Vsaj zaradi terminološke preglednosti bomo to gibanje, ki se je napajalo pri več teoretskih tokovih zlasti v francoskem prostoru in ki je doživelo tudi notranje preobrazbe, členitve in cepitve, označili kot »gibanje strukturalnega pristopa« oziroma »strukturalno gibanje«.

Strukturalno gibanje je imelo več institucionalnih oporišč, med katerimi je bilo v 70. letih glavno revija *Problemi-Razprave*, v 80. letih pa oddelek. Leta 1986 je gibanje zagnalo tudi knjižno zbirko *Studia humanitatis* (SH), v prvi polovici 90. let pa še zasebno podiplomsko fakulteto Institutum studiorum humanitatis (ISH). Znotraj oddelka, ki je ponudil prostor mlajšim pripadnikom gibanja in jim kmalu priznal status teoretske hegemonije, je gibanje dobilo svojo institucionalno umestitev z osvojitvijo mesta »sociologija kulture«, ki je na oddelku obstajalo že prej (pa tudi novega institucionalnega mesta »socialne antropologije«, ki jo je oddelek razvijal kot posebni podiplomski študijski program).

Strukturalnemu gibanju je šlo za paradigmatško prenovu sociologije kulture, za ta podvig je seveda potrebovalo institucionalne vire za svojo reprodukcijo in alternativnih pobud ni bilo (Močnik, 2013; Vogrinc, 2013). Vendar kljub temu iz analitičnih razlogov poudarjamo zgodovinsko kontingentnost dejstva, da je to gibanje (le) v nekem prostoru in času uveljavilo svojo teoretsko hegemonijo nad sociologijo kulture (in nad njeno uveljavljeno vsebinsko opredelitvijo) ter svojo monopolno posest nad »sociologijo kulture«. S tem ne želimo nikomur očitati uzurpacije, temveč zgolj opozoriti na to, da ta zgodovinski položaj ni bil zagotovljen za vse čase ter da je treba za razumevanje današnjega položaja v sociologiji kulture in »sociologiji kulture« analizirati ne le razvoja teoretske produkcije, kot se npr. kaže v referenčnih besedilih, temveč tudi zapleteno institucionalno zgodovino.

Ob prodornosti in popularnosti strukturalnega gibanja je tistim učiteljem oddelka, ki niso bili njegov del, ostal razmeroma obroben status na lestvici teoretskega prestiža in so se po logiki institucionalne razvrstitve vse bolj umeščali na drugo, od prej obstoječe institucionalno mesto, v »občo sociologijo«. Umestitev v to katedro ni nujno pomenila izkaza ukvarjanja z občo sociologijo kot posebno poddisciplino, je pa vselej pomenila rezidualni institucionalni status znotraj oddelka.

Dodatno je identitetne položaje na oddelku premešalo umikanje eksplicitno historičnomaterialističnih vsebin iz predmetnikov po letu 1990, kar je pomenilo dokončno prekinitev s prvotno teoretsko tradicijo oddelka. Izrazito historičnomaterialistične predmete, kot sta bila »Politična ekonomija« in »Zgodovina marksizma«, so zamenjali predmeti s strukturalno dominantno, kot npr. »Socialna antropologija«, »Sociologija kulturne formacije« in »Teorija diskurzov«. Značilno je

tudi postopno preimenovanje predmeta »Zgodovina 19. in 20. stoletja s posebnim ozirom na delavsko gibanje« v »Socialno zgodovino 19. in 20. stoletja« konec 80. let in nato v »Sociologijo družbenih gibanj« sredi 90. let. Historični materializem je še vedno ostal navzoč med študijskimi vsebinami, vendar pretežno v novi, strukturalno predelani različici.

V tem obdobju, v 90. letih, sta oddelek zaznamovala dva procesa institucionalnega preurejanja. Prvič, tisti, ki niso bili del hegemonnega strukturalnega pristopa, so se v okoliščinah opustitve prvotne tradicije oddelka skušali individualno uveljaviti v različnih intelektualnih tokovih zunaj oddelka. S tem bi si med drugim lahko pridobili priznanje svojega statusa znotraj oddelka. Na oddelku je tako postopno prišlo do večje pluralnosti perspektiv. A te se niso integrirale v enovito sintezo, kar so razglašala kratka samopromocijska besedila v predstavitenih in jubilejnih zbornikih (prim. Lešnik, 2000, 27; 2010, 20–21; Škamperle, 2009, 456–458), in med seboj niso izvajale niti teoretskega dialoga, temveč so ostale razpršene. Teoretska debata je potekala znotraj strukturalnega gibanja in v okviru njegovega razumevanja kriterijev teorije, med »strukturalci« in ostalimi pa ne.

Drugič, »strukturalci« so se od sredine 80. let vse resneje angažirali pri projektih zunaj oddelka, in sicer zlasti zato, ker fakulteta za njihove založniške in izobraževalne ambicije ni imela dovolj posluha. Ti angažmaji v različnih institucijah so jih v smislu delovnega usklajevanja vlekli narazen. Prišlo je do notranjih cepitev, ki so celo pomnožile teoretsko relevantna založniška in izobraževalna jedra v Sloveniji, a s tem se tu ne bomo podrobneje ukvarjali. Poleg tega so se glavni akterji gibanja na oddelku raziskovalno usmerili v različne teme. Tako je prišlo do tega, da niti oddelek niti njegovo institucionalno mesto »sociologija kulture« nista bila več zmožna integrativno usmerjati razvoja znanstvenega dela (Vogrinc, 2013).

3 Formalne razmejitve med občo sociologijo in sociologijo kulture

V tem poglavju bomo prikazali več formalnih načinov, na katere je možno opredeliti vsebinsko razmerje med sociologijo kulture in občo sociologijo, oziroma več vsebinskih logik delitev znanstvenega dela med njima. Najprej bomo razmerje opredelili na abstrakten način, zatem bomo analizirali zgodovinsko uveljavljene delitve dela v konkretnem institucionalnem kontekstu oddelka.

1. Prvi način delitve dela med občo sociologijo in sociologijo kulture je abstrakten, njegov kriterij je razloček med občim in predmetno posebnim. Naloge obče sociologije kot bazične poddiscipline sociologije so proizvodnja temeljne teorije, primerjalno

preučevanje glavnih teoretskih paradigem v sociologiji ter skrb za izmenjavo med teorijo in raziskovanjem. Obča sociologija preučuje splošna in temeljna vprašanja vede, njeno ontologijo in epistemologije. Poleg tega tvori obče koncepte, kakršni so družba, družbena struktura, družbena stratifikacija, moč, ideologija, identiteta ipd. Za razliko od obče sociologije kot abstraktne teoretske prakse se predmetno posebne poddiscipline sociologije posvečajo parcialnim raziskovalnim predmetom. Sociologija mladine npr. raziskuje mladino, sociologija izobraževanja izobraževanje in izobraževalne institucije, sociologija kulture pa kulturo v ožjem (specializirane avtonomne kulturne prakse) in širšem pomenu besede (kultura vsakdanjega življenja, ideologije, mentalitete).

Toda kaj sploh je kultura? Odgovor na to vprašanje ni samoumeven in soglasja o tem ni. Gre za vprašanje o enem temeljnih konceptov sociologije nasploh in za temeljno teoretsko vprašanje sociologije kulture, na katerem se cepijo različne paradigme. Če bi bila sociologija kulture zgolj empirična predmetno posebno usmerjena veda, potem tega vprašanja znotraj nje same ne bi bilo mogoče razrešiti. To je izziv za različne teoretizacije in teoretske boje, ki se odvijajo tako znotraj sociologije kulture kakor tudi v širšem horizontu obče sociologije.

2. Zgodovinsko je na oddelku na institucionalnem mestu »sociologije kulture« prišlo do teoretske hegemonije strukturalne šole, ki je sociologijo kulture vzpostavila na nov način: ne predmetno, temveč paradigmatško. Ni šlo za novi znanstveni angažma na novem predmetnem spoznavnem polju kulture, ki bi ga dotedanja tradicija spregledala, saj je že prof. dr. Boris Ziherl od sredine 50. let dalje predaval o oblikah družbene zavesti, temveč je pri sociologiji kulture v strukturalni izvedbi šlo za nove načine teoretizacije kulture in družbe.

S tem dogodkom se je hipotetična razlika med poddisciplinama strukturirala drugače, in sicer po kriteriju teoretske splošnosti ali partikularnosti. Z vidika delovnih nalog generično pojmovane obče sociologije je strukturalna teoretska šola, ki je zgodovinsko lokalno konstituirala sociologijo kulture prek paradigmatške inovacije, le eden izmed njenih raziskovalnih predmetov. To pomeni, da je obča sociologija nadrejena strukturalni sociologiji kulture tudi v primeru, ko se je ta konstituirala paradigmatško inovativno in ne skozi svoj posebni predmet. Četudi so določene teoretske inovacije lahko sprva heretične nasproti kanoničnemu korpusu klasičnih socioloških teorij, ki jih priznava obča sociologija, je le vprašanje časa, kdaj jih bo ta kooptirala in integrirala bodisi v neko novo sintezo bodisi na način lociranja.

3. Z dinamiko, predstavljeno v prejšnji točki, bi morali pridobiti obe obravnavani poddisciplini, kajti zaradi teoretskih bojev za status avtoritete, ki lahko opredeli spoznavni predmet sociologije kulture, so se kot verodostojni sociologi kulture

lahko verificirali predvsem tisti, ki so bili prodorni teoretiki in ki so kot taki zmogli prispevati tudi k razvoju obče sociologije. Teoretsko produkcijo spodbuja predvsem teoretska diskusija, ta pa lahko poteka bodisi znotraj ene šole in je organizirana kot interpretacija kanonskih tekstov (Močnik, 2009, 378–381) bodisi kot polemika med konkurenčnimi šolami.

A dejansko so prakse obče sociologije na oddelku izvajali predvsem pripadniki »sociologije kulture«, seveda le znotraj svojega teoretskega horizonta, kajti »obča sociologija« ni opravila svoje naloge krepite teoretskega dialoga med »strukturalci« in ostalimi.

Oddelčni institucionalni okvir delitve akademskega dela se je z nastopom strukturalne hegemonije (in to ne nujno po njeni krivdi) razdelil drugače. V »sociologijo kulture« so se umestili privrženci hegemonne paradigme, vsi drugi pa so ostali v rezidualnem institucionalnem prostoru, ki je zasedel drugi že od prej razpoložljivi institucionalni označevalec, torej »občo sociologijo«. Razpored med področji »sociologije kulture« in »obče sociologije« je bil organiziran po ključu razlike med hegemono teoretsko pozicijo in preostankom in ne po vsebinski logiki, po kateri bi se »obči sociologi« ukvarjali s primerjalnim študijem teorij, »sociologi kulture« pa z neko posebno teorijo ali s predmetno temo kulture. Nekateri člani enega ali drugega institucionalnega področja so se sicer ukvarjali s tistim, kar naj bi po vsebinskem kriteriju delitve dela tvorilo predmetno identiteto področja, vendar pa to ni bil ključ za razvrstitev.

Z vidika pripadnikov strukturalnega pristopa je bil kriterij za vključitev v institucionalni položaj »sociologije kulture« teoretska privrženost, medtem ko teoretska usmeritev (in nemara niti ne teoretska produktivnost) nista bili pogoj za pripad v rezidualno institucionalno kategorijo »obče sociologije«. Zdi se, da njegova dejanska institucionalna funkcija ni bila spodbujanje teoretskega dialoga med privrženci različnih paradigem – denimo med »strukturalci« in ostalimi – znotraj oddelka, temveč zagotavljanje institucionalnega azila tistim, ki niso bili del hegemonnega gibanja. Zaradi tega je na oddelku prišlo do dejanske podreditve »obče sociologije« »sociologiji kulture« v nasprotju z abstraktno pričakovano nadrejenostjo obče sociologije sociologiji kulture kot predmetno in paradigmatsko posebni poddisciplini.

4. V zadnjem obdobju v diskusijah na oddelku nastopa kritika raziskovalnega pristopa h kulturnim in drugim družbenim praksam na način študijev (angl. »studies«). Ta kritika se izvaja v imenu sociologije kulture in poudarja, da je prednost te pred »studies« v njeni teoretski utemeljenosti, ki ji omogoča izvajanje epistemološkega reza, medtem ko so raziskovalne prakse »studies«, kolikor jih ne

usmerja teorija, eklektične, empiristične, površinske in celo ideološke (Zapisniki, 2004–2013; Močnik, 2009, 387–388, 432–437).

Ta kritika ne zagovarja le prakticanja teorije nasploh, temveč predpisuje določen enotni teoretski horizont, ki naj preseže predmetna paberovanja in sintetizira partikularne teoretizacije spoznavnih polj. Gre za boj za ponovno uveljavitev teoretske hegemonije, in sicer tokrat historičnega materializma, še zlasti njegove analize ekonomskih razmerij.

Ta vidik je oddelek marginaliziral že na začetku 90. let, ko se je pridružil trendu umikanja političnoekonomskih vsebin, ki je zajel vse družbene vede v postsocialističnih deželah. Odtlej so se raziskovalci kulturnih praks in diskurzov opirali na norme liberalne politične korektnosti kot edini razpoložljivi kritični referenčni okvir (Kovačič, 2011). Ta hipertrofija preučevanja življenjskostilnih žrtev reprezentacij brez navezave na ekonomske pogoje in razmerja je osrednja tarča današnjih historičnomaterialističnih kritik pristopa »studies«.

Obstoj polemike zoper »studies« in za historični materializem sam po sebi dokazuje, da se je znanstveno polje na oddelku paradigmatško razpršilo in da nekdanje teoretske hegemonije ni več. Pokazali smo že, da tudi institucionalno urejenega in spodbujenega teoretskega dialoga med različnimi paradigmi na oddelku že prej ni bilo. Še več, polemika zoper »studies« trdi celo to, da se je ta akademski prostor teoretsko nasploh razpustil in da o teoretskih paradigmah v njem sploh ne moremo več govoriti (Zapisniki, 2004–2013; Močnik, 2013; Vogrinc, 2013). V vsakem primeru lahko sklenemo, da v sedANJI institucionalni konstelaciji nobeno od institucionalnih mest na oddelku ni zmožno opravljati naloge teoretskega usmerjanja znanstvenega dela.

Če bo kljub aktualnemu boju za teoretsko prenovu oziroma hegemonijo določene paradigme ostalo pri tem, potem dejanski kriterij za razdelitev pristojnosti med »občo sociologijo« in »sociologijo kulture« ni več niti teoretska premoč ene ali druge niti delitev na preučevalce kulture in ostale, saj koncepta kulture brez teorije pač ne moremo jasno opredeliti. V tem primeru sta pojma »obča sociologija« in »sociologija kulture« le še plavajoča označevalca v povsem taktični funkciji zavarovanja določenega institucionalnega monopola – a ne več znotraj oddelka, temveč predvsem navzven, nasproti drugim oddelkom in fakultetam.

Viri in literatura

Bachelard, G., *Oblikovanje znanstvenega duha*, Ljubljana 1998.

Boudon, R., Bo sociologija sploh kdaj normalna znanost, v: *Kompendij socioloških teorij* (ur. Adam, F., Tomšič, M.), Ljubljana 2004, str. 289–305.

- Bourdieu, P., *Znanost o znanosti in refleksivnost*, Ljubljana 2004.
- Bourdieu, P., *Homo academicus*, Ljubljana 2012.
- Bourdieu, P., Wacquant, L., *Načela za refleksivno družbeno znanost in kritično preučevanje simbolnih dominacij*, Koper 2006.
- Cindrič, A., Oddelek za sociologijo, v: *Zbornik Filozofske fakultete v Ljubljani: 1919–1989* (ur. Melik, V. in drugi), Ljubljana 1989, str. 31–36.
- Cindrič, A., Študij sociologije na Filozofski fakulteti, v: *Zbornik ob tridesetletnici študija sociologije na Filozofski fakulteti* (ur. Cindrič, A. in drugi), Ljubljana 1991, str. 5–7.
- Freitag, M., *Brodolom univerze in drugi eseji iz politične epistemologije*, Ljubljana 2010.
- Gramsci, A., Civilna družba in država, v: *Gramsci, Civilna družba in država: izbor Gramscijevih besedil in zapisov o njem* (ur. Bibič, A.), Ljubljana 1987, str. 108–185.
- Jogan, M., Stoletje sociologije na Slovenskem, v: *Informativni kulturološki zbornik* (ur. Orožen, M. in drugi), Ljubljana 1995, str. 197–207.
- Kerševan, M., Slovenska sociologija med socialnim okoljem in znanstveno skupnostjo, v: *Zbornik ob 30-letnici Slovenskega sociološkega društva* (ur. Kramberger, A., Kolarič, Z.), Ljubljana 1995, str. 41–49.
- Kerševan, M., Nekatera vprašanja koncepta obče sociologije in sociologije kulture, v: *Sociologija – marksizem – sociologija religije*, Ljubljana 2011, str. 201–209.
- Kovačič, G., Je razlog za razredno zmedenost novinarjev v izobrazbi?, *Medijska preža*, št. 40–41, 2011, str. 16–18.
- Kump, S., *Akademsko kultura*, Ljubljana 1994.
- Lešnik, A., Oddelek za sociologijo, v: *Zbornik Filozofske fakultete: 1919–1999* (ur. Šumi, J.), Ljubljana 2000, str. 25–28.
- Lešnik, A., Oddelek za sociologijo – prvih petdeset let, v: *Včeraj in danes: jubilejni zbornik socioloških razprav ob 50-letnici Oddelka za sociologijo: 1960–2010* (ur. Vidmar Horvat, K., Lešnik, A.), Ljubljana 2010, str. 15–22.
- Močnik, R., *Spisi iz humanistike*, Ljubljana 2009.
- Močnik, R., Ob koncu univerze, v: Freitag, M., *Brodolom univerze in drugi eseji iz politične epistemologije*, Ljubljana 2010, str. 291–327.
- Močnik, R., korespondenca in ustni vir, 2013.
- Rotar, D. B., Kdo bo dajal naloge znanosti?, v: Bourdieu, P., *Znanost o znanosti in refleksivnost*, Ljubljana 2004, str. 15–37.
- Škamperle, I., Oddelek za sociologijo, v: *Zbornik Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani: 1919–2009* (ur. Bucik, V. in drugi), Ljubljana 2009, str. 455–458.
- Vidmar Horvat, K., *Uvod v sociologijo kulture*, Ljubljana 2004.

Vogrinc, J., *Historični materializem in humanistične vede*, Ljubljana 2009.

Vogrinc, J., korespondenca in ustni vir, 2013.

Wallerstein, I. in drugi, *Kako odpreti družbene vede*, Ljubljana 2000.

Zapisniki sej Sveta Oddelka za sociologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani,
2004–2013.

Gorazd Kovačič

Relations between general sociology and the sociology of culture: Differences in contents, and institutional struggles

Keywords: the sociology of culture, theoretical sociology, theory, paradigm, scientific institutions, hegemony

The article develops a two-level analysis of the relation between general sociology and the sociology of culture, as it has been formed at the Department of Sociology, Faculty of Arts, University of Ljubljana. One level presents struggles between groups for the seizure of institutional positions and sources, and the other describes formal differences in contents between the two sub-disciplines of sociology. The expected division of their competences is such that general sociology studies and compares general theories, while the sociology of culture studies culture as a particular object. At the Department of Sociology, the structuralist approach gained theoretical hegemony in the 1980s, positioning itself institutionally as the “sociology of culture.” The institutional place of “general sociology” was constituted as a residue of contents and as an institutional asylum. Consequently, structuralist sociologists of culture took the initiative in practising general sociology. Later, the structuralist movement dispersed because none of the theoretical schools achieved hegemony and because the production of theory and theoretical dialogue was not stimulated institutionally. The contemporary polemic against the “studies” approach and for a rebuilding of a theoretical basis of the sociology of culture is a struggle for the renewal of theoretical hegemony, but now as the hegemony of historical materialism.

Knjižne objave domače produkcije v sociologiji kulture¹

1980

*Althusser, Louis in drugi: *Ideologija in estetski učinek*. Zbornik; ur. Zoja Skušek. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Kerševan, Marko: *Razredna analiza in marksistična družbena teorija: razprave iz marksistične obče sociologije in sociologije religije*. Ljubljana: Delavska enotnost.

Skušek, Zoja. *Gledališče kot oblika spektakelske funkcije*. Ljubljana: Univerzum.

1981

Rotar, Braco: *Pomeni prostora. Ideologije v urbanizmu in arhitekturi*. Ljubljana: Delavska enotnost.

Rotar, Braco: *Govoreče figure. Eseji o realizmu*. Ljubljana: Univerzum.

Močnik, Rastko: *Mesčevo zlato: Prešeren v označevalcu*. Ljubljana: Univerzum.

*Freud, Sigmund in drugi: *Psihoanaliza in kultura*. Zbornik; ur. Rastko Močnik in Slavoj Žižek. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

1982

*Chesterton, G. K. in drugi: *Memento umori: teorija detektivskega romana*. Zbornik; ur. Slavoj Žižek in Rastko Močnik. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Roter, Zdenko, Kerševan, Marko: *Vera in nevera v Sloveniji: 1968–1978*. Maribor: Obzorja.

1983

Močnik, Rastko: *Raziskave za sociologijo književnosti*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

1984

Kerševan, Marko: *Religija v samoupravni družbi*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

1 Samo knjižne izdaje slovenskih avtoric in avtorjev v slovenščini po letu 1980 in po časovnem zapovrstju. Dodali smo tri zbornike prevodov, ki so določili terminologijo in tudi sicer močno vplivali na teoretsko produkcijo. Označili smo jih z *.

1985

Rotar, Braco: *Risarji: učenjaki*. Ljubljana: Delavska enotnost.

Močnik, Rastko: *Beseda besedo*. Ljubljana: ŠKUC.

1986

Saksida, Iztok: *Šola. Učitelj, mati in otrok*. Ljubljana: Delavska enotnost.

1987

Rotar, Braco: *Pigmalionova pregreha*. Ljubljana: Krt.

1988

Baskar, Bojan: *Latinščine, prosim! Latinščina in njeno izganjanje na Slovenskem, 1849–1987*. Ljubljana: Krt.

1989

Žagar, Igor Ž.: *Zagatnost performativnosti ali Kako obljubiti*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Kerševan, Marko: *Religija in slovenska kultura: ljudska religioznost, civilna religija in ateizem v Sloveniji*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete: Partizanska knjiga.

1992

Kerševan, Marko: *Vstop v krščanstvo drugače: protestantska teologija (Karla Bartha) v našem času in prostoru*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

1993

Močnik, Rastko: *Extravagantia*. Ljubljana: Studia humanitatis.

1994

Kump, Sonja: *Akademsko kultura*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

1995

Vogrinc, Jože: *Televizijski gledalec. Koncept televizijskega komunikacijskega razmerja kot izhodišče za teorijo televizije*. Ljubljana: ŠKUC – Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

Močnik, Rastko: *Extravagantia II. Koliko fašizma?* Ljubljana: ISH.

1997

Nežmah, Bernard: *Kletvice in psovke*. Ljubljana: Nova revija.

1998

Kreft, Lev: *Perspektivovci in perspektivaši: portret skupine*. Ljubljana: ZPS.

1999

Mrgole, Albert: *Malopridna mladež med zaščitniki in preganjalci*. Ljubljana: Založba /*cf.

Močnik, Rastko: *3 teorije. Ideologija, nacija, institucija*. Ljubljana: Založba /*cf.

Škamperle, Igor: *Magična renesansa*. Ljubljana: Študentska založba.

2002

Breznik, Maja: *Obrt in učenost*. Koper: Annales.

2004

Breznik, Maja: *Kulturni revizionizem: kultura med neoliberalizmom in socialno odgovorno politiko*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Grgič, Matejka, Žagar, Igor Ž.: *Čas in dejanje v jeziku*. Ljubljana: Založba /*cf.

Vidmar Horvat, Ksenija: *Uvod v sociologijo kulture. Učbenik za prve letnike sociologije*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

2005

Breznik, Maja, Novljan, Silva, Jug, Janez, Milohnič, Aldo: *Knjižna kultura*. Ljubljana: UMco.

Milohnič, Aldo, Breznik, Maja, Hrženjak, Majda, Bibič, Bratko: *Kultura d. o. o.: materialni pogoji kulturne produkcije*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

- Centrih, Lev in drugi: *Marksizmi in jezikoslovje*. Zbornik. Ljubljana: Agregat.
- Kerševan, Marko: *Svoboda za Cerkev, svoboda od Cerkve: Cerkev in sodobna družba*. Ljubljana: Sophia.
- Blatnik, Andrej, Rugelj, Samo, Breznik, Maja, Duša, Zdravko, Grilc, Uroš, Košir, Manca, Kovač, Miha: *Zgubljeno v prodaji: slovenska knjiga med državo in trgov v tretjem tisočletju (sedem pogledov na prihodnost slovenske knjige)*. Ljubljana: UMco.

2006

- Kerševan, Marko: *Protestantizem, slovenska identiteta in združujoča se Evropa*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni inštitut Filozofske fakultete.
- Močnik, Rastko: *Julija Primic v slovenski književni vedi*. Ljubljana: Sophia.

2007

- Culiberg, Luka: *Japonska med nacionalnim mitom in mitološko nacijo*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Močnik, Rastko: *Veselje v gledanju*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Rotar, Braco: *Odbiranje iz preteklosti: okviri, mreže, orientirji, časi kulturnega življenja v dolgem 19. stoletju*. Koper: Annales.
- Kramberger, Taja: *Historiografska divergenca: razsvetljenska in historistična paradigma. O odprti in zaprti epistemski strukturi in njunih elaboracijah*. Koper: Annales.

2008

- Habjan, Jernej: *Janus, Prokrust, Bahtin: kvadratura Bahtinovega kroga*. Ljubljana: LUD Literatura.

2009

- Breznik, Maja: *Kultura danajskih darov*. Ljubljana: Sophia.
- Močnik, Rastko: *Spisi iz humanistike*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Vogrinc, Jože: *Historični materializem in humanistične vede*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Milohnič, Aldo: *Teorije sodobnega gledališča in performansa*. Ljubljana: Maska.
- Cindrič, Alojz: *Študenti s Kranjske na dunajski univerzi 1848–1918*. Ljubljana: UL.
- Lešnik, Bogdan: *Temelji psihoanalize. Opombe h konceptom*. Ljubljana: Založba /*cf.

2010

Cindrič, Alojz: *Študenti s Kranjske na dunajski univerzi v prvi polovici devetnajstega stoletja 1804–1848*. Ljubljana: UL.

Kramberger, Taja, Rotar, Drago Braco: *Misliti družbo, ki (se) sama ne misli*. Ljubljana: Sophia.

2011

Centrih, Lev: *Marksistična formacija. Zgodovina ideoloških aparatov komunističnega gibanja 20. stoletja*. Ljubljana: Založba I*cf.

Breznik, Maja, Stepančič, Lilijana, Lipovšek, Brigita, Pivec, Helena, Širca, Majda, Tivadar, Blanka: *KKIPS: kulturne in kreativne industrije po slovensko*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo.

Breznik, Maja in drugi: *Posebni skepticizem v umetnosti*. Ljubljana: Sophia.

Kerševan, Marko: *Sociologija – marksizem – sociologija religije: izbrani spisi*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

Nežmah, Bernard: *Kletvice in psovke, 2., dopolnjena izd.* Ljubljana: Družba Piano.

Kolšek, Katja, Gregorc, Tomaž (ur.): *Prihodnost znanosti. Neoliberalizem, univerza in politika sodobnega znanstvenega raziskovanja*. Novo mesto: Goga.

Kramberger, Taja, Rotar, Drago Braco: *Nevidne evidence: misliti idola tribus*. Ljubljana: Sophia.

2012

Vogrinc, Jože: *Popularna godba: eseji ob poslušanju*. Maribor: Subkulturni azil.

Kerševan, Marko: *Protestanti(sti)ka*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Nežmah, Bernard: *Časopisna zgodovina novinarstva na Slovenskem med letoma 1797–1989*. Ljubljana: Študentska založba.

Habjan, Jernej (ur.): *Diskurz. Od filozofije govornice do teorije ideologije*. Ljubljana: Pedagoški inštitut. <http://193.2.222.157/Sifranti/StaticPage.aspx?id=122>

Varia

Metoda Kemperl

Sodobna umetnost in obvezne izbirne vsebine v gimnaziji

Ključne besede: sodobna umetnost, participatorne likovne prakse, socialno angažirana umetnost, državljanska vzgoja, aktivno državljanstvo, obvezne izbirne vsebine, medpredmetno povezovanje

Uvod

Eden najbolj talentiranih in najbolj vplivnih raziskovalcev človekovega (predvsem otrokovega) spoznavnega razvoja Rus Lev S. Vigotski (1896–1934) je večkrat prestopal meje psihologije, vede, v katero ga največkrat uvrščajo, saj je bil zelo široko izobražen. Svojo pot na področju psihološkega raziskovanja je začel s širokim znanjem s področij zgodovine, filozofije, umetnosti in jezikov. Ker se je ukvarjal z vplivom socialnega razreda na razvoj otrok, je Stalin dve leti po njegovi smrti prepovedal njegova dela in dal izbrisati njegovo ime iz znanstvenih revij. Šele leta 1956 so v Sovjetski zvezi spet dovolili objavljanje njegovih del, v zahodni Evropi in ZDA pa od sedemdesetih let 20. stoletja, ko so njegova ključna dela počasi začeli prevajati, zanimanje za njegovo teorijo strmo narašča (Marjanovič Umek, 2010; Gaber, 2010). Vigotski je leta 1925 doktoriral iz psihologije umetnosti in istega leta napisal knjigo *Psihologija umetnosti*, ki je bila v Sovjetski zvezi natisnjena šele leta 1968, na Zahodu pa je prvič izšla leta 1971. V delu je avtor prepoznal potencial umetnosti, ki lahko po njegovem mnenju spremeni posameznikovo vedenje in bogati izkušnje. V poglavju, v katerem se je spraševal o povezavi umetnosti in življenja, je zapisal, da se je na umetnost že od nekdaj gledalo tudi kot na del in sredstvo vzgoje in izobraževanja oziroma del dolgoročnega spreminjanja našega vedenja in obnašanja (Vigotski, 1975, 319). Kako se odzivamo na estetsko doživetje, so precej kasneje začeli raziskovati zlasti angleški raziskovalci na področju vzgoje in izobraževanja. Ugotovili so, da lahko estetsko doživetje in odziv nanj otroka pripelje do tega, da začne ponovno ocenjevati in premišljevati o svojem odnosu, vrednotah in pričakovanjih ter se celo sooča s svojimi predsodki, zato je umetnost lahko moralno vzgojno-izobraževalna (Pike, 2002). Morala in vrednote pa so teme, ki sodijo v koncept državljanske vzgoje oziroma v koncept aktivnega državljanstva. P. Hills-Potter je dokazala, da lahko z uporabo umetniških del pri otrocih spodbujamo sodelovanje v družbi in privzgamemo

odnos, potreben za aktivno državljanstvo, še posebej empatijo (citirano v Halstead, Pike, 2006, 66).

Državlјanska vzgoja in medpredmetno povezovanje

Politični filozof in teoretik državlјanske vzgoje Will Kymlicka trdi, da državlјanska vzgoja ne sme biti izoliran sestavni del učnega programa, temveč eden izmed ciljev in načel, ki oblikuje celoten program (Kymlicka, 1999), torej naj bi jo poučevali interdisciplinarno. Nekateri teoretiki pri tem poudarjajo, da morajo biti vsebine usmerjene na določene pojave v njihovem okolju, da bi morale povezovanje voditi k globlјemu razumevanju odnosov do sveta in da mora državlјanska vzgoja več predmetov povezati v aktiven projekt, v katerem bodo otroci videli povezave z vsakodnevnimi situacijami (Drake, 1998, 154). Interdisciplinarne diskusije učencu omogočajo lažje izražanje lastnih idej in interpretacij ter spodbujajo podajanje različnih mnenj in vidikov (Hickman, Kiss, 2010). Interdisciplinarne povezave omogočajo, da posameznik na svoj način osmisli znanje in spretnosti posameznega področja ter gradi osebni pogled na svet (Beuermann, 2001). Hickmann in Kiss (2010) trdita, da bi z učenjem prenašanja znanja in spretnosti z enega področja na drugo učencem omogočili uporabnost ter celovitejše in globlje razumevanje snovi in učnih konceptov. V raziskavi iz leta 2010 sta avtorja ugotovila pozitivne povezave med interdisciplinarnimi pristopi ter sposobnostjo transferja znanja in spretnosti. Rawding in Wall (1991) sta v kroskurikularni študiji izvedla poizkus medpredmetnega poučevanja religije in umetnosti. V intervjujih s sodelujočimi učenci sta ugotovila, da so nekateri izmed njih odkrili ne le povezave med umetnostjo in verstvi, temveč so začeli integrirati vidike izkušenj in znanj onkraj okvirov šolskih predmetov. Učenci torej niso zgolj uspešno povezali teme dotičnih predmetov, temveč so se naučili koncepta medpredmetnega mišljenja na splošno ter to znanje prenesli tudi na primere drugih predmetov in področij.

Ker danes na vzgojo in izobraževanje gledamo tudi kot na usposabljanje za življenje in ne le za poklic, imajo izkušnje z umetnostjo v tem procesu pomembno mesto (Hickman, 2005; Halstead, Pike, 2006, 65). Tako sta Halstead in Pike za državlјansko vzgojo relevantno umetnost našla v grafitih in angleškem slikarstvu 18. stoletja, konkretnije, v Hogartovi seriji *Harlots Progress*, ki je močno moralno vzgojno-izobraževalna. Predlagata, da se ob upodobitvi zgodbe o revni kmetici, ki je v začetku 18. stoletja prišla v London iskat boljše življenje, postala prostitutka, kmalu umrla za sifilisom, za sabo pa pustila nepreskrbljenega otroka, otroci pogovarjajo o seksualni etiki, zakonu, lokalni avtoriteti, sodobnih oblikah prostitucije, izsiljevanju itd. ter s tem uresničujejo cilje državlјanske vzgoje (Halstead, Pike, 2006, 71–74).

Kljub temu, da se pri nas že vse od osamosvojitve dalje ogromno piše o državljski vzgoji in aktivnem državljanstvu ter da je bilo na to temo opravljenih že veliko raziskav in projektov, nam še ni uspelo izpeljati niti enega pristopa, ki bi črpal iz umetnosti. Na prvi pogled se zdi to precej nenavadno, saj je umetnost že sama po sebi interdisciplinarna in zato kot nalašč za medpredmetno povezovanje, kot je na primeru grške umetnosti pokazal T. Germ (2008, 43, 44). Pri vsaki poglobljeni interpretaciji umetnine je namreč potreben interdisciplinarni pristop oziroma mora biti razlaga umetniškega dela večplastna. Ali kot je zapisala L. Tavčar: »[...] poskušamo v umetnostnih muzejih in galerijah doseči, da mladi obiskovalci ogled umetniških del povežejo z v šoli pridobljenimi znanji in predmeti, kot so: zgodovina, geografija, umetnostna zgodovina, književnost, glasba itd. Ogledi jim omogočijo, da ta znanja povežejo, ko pod vodstvom muzejskega pedagoga prodirajo v pomenske plasti umetniškega dela« (Tavčar, 2009, 78). S pravo izbiro umetnine iz kateregakoli obdobja pa se lahko navežemo tudi na številne vsebine in cilje državljanske vzgoje.

Vigotski pravi, da je umetnost prvobitno in najmočnejše orožje v boju za obstanek, najpomembnejše stičišče vseh bioloških in socialnih procesov osebnosti v družbi, brez nove umetnosti sploh ne more biti novega človeka (Vigotski, 1975, 327–328). Kakšna je torej danes »nova« – sodobna umetnost in kako se povezuje s konceptom aktivnega državljanstva?

Sodobna umetnost kot angažirana družbena praksa

Umetnost je komunikativna in pomaga ljudem razumeti vidike sveta, ki jih sicer ne bi mogli razumeti. Je osrednja in bistvena človeška in družbena dejavnost, ki lahko tudi šokira, inspirira ter spremeni poglede, ideje in občutke (Stibbs, 1998, 202, 210; Freedman, 2003, xi). Umetnost je družbena praksa, saj umetnik skozi umetniško delo izraža svoj odnos do sebe, drugih in sveta, v katerim živi, zato mora dobro razumeti družbeni ustroj, v katerem deluje (Bourriaud, 2007, 92). Tako je umetnost že sama po sebi povezana s konceptom državljanstva oziroma bi morala postati del vzgoje in izobraževanja vsakega državljanca, saj je vir znanja, prepričan in vrednot o nas samih in o svetu (Dobbs, 1998, 9). S cilji državljanske vzgoje se povezuje, ker poglobljena obravnava umetnine, ki temelji na poststrukturalističnih metodah (Grierson, 2003, 102; Knight, 2010, 240, 241), nujno vsebuje kritično mišljenje ter oblikovanje stališč in vrednot. Poleg zgodovine, geografije in slovenščine je poznavanje evropske in slovenske umetnosti ključnega pomena za ustvarjanje in ohranjanje nacionalne identitete. Delo z umetnino je povezano z multikulturalnostjo, ki je prav tako ena temeljnih usmeritev vzgoje in izobraževanja, saj če ne poznamo in razumemo svoje kulture, težko vzpostavimo odnos do druge kulture in jo težje razumemo. Poznavanje umetnosti

številnih kultur pa pomaga razumeti ljudi teh kultur, ne samo njihovih umetniških del (Dobbs, 1998, 11). Obiskovanje muzejev, galerij in drugih javnih prostorov, kjer lahko doživljamo umetniška dela, je del angažiranega družbenega in socialnega delovanja, k čemur spodbuja državljanska vzgoja. To je v Sloveniji še toliko bolj pomembno, saj so pri nas take ustanove pretežno financirane iz javnega denarja in aktivnega državljana bi moralo zanimati, kakšne dejavnosti finančno podpira. Zato bi moralo biti navajanje na obiskovanje muzejev obvezni del že osnovnošolskega kurikula. Na ta način bi otroke kot bodoče davkoplachevalce navajali na uporabljanje tistega, kar bodo plačevali, tako da bodo do tega, kar plačujejo, tudi vzpostavili kritičen odnos. Če namreč državljani ne čutijo potrebe po produkciji umetniških del, je lahko delovanje takih institucij finančno ogroženo (Halstead, Pike, 2006, 66). Muzeji in galerije s svojo razstavno politiko oblikujejo vrednote, ker pa so te dejavnosti pri nas financirane iz državne blagajne, pričakujemo, da se država sprašuje, katere vrednote prek muzejev kot javnih družbenih institucij podpira.¹

Sodobna umetnost se precej razlikuje od svoje predhodnice – moderne umetnosti. Moderna umetnost se je hotela osamosvojiti od ideologij, ni hotela biti ilustrativna, umetniki so se imeli za genije, stvaritelje, izumitelje, edini diktat, ki so se ga držali, je bilo iskanje novega in originalnega. Modernisti so se ukvarjali s sliko kot dvodimenzionalno površino, ki je pokrita z barvami, in niso hoteli, da bi prikazovala karkoli drugega, zato se je moderna umetnost zelo odmaknila od družbe. Sodobnih umetnikov pa ne zanima novo ali napredek, ne zanimajo jih točno določene stilne usmeritve, ampak jim je dovoljen pluralizem idej, materialov in medijev, zato je eden bistvenih vidikov sodobne umetnosti heterogenost. Številnim sodobnim umetnikom je skupno, da se hočejo približati življenju, družbi, zato so skozi najrazličnejše likovne prakse začeli govoriti o našem vsakdanjem življenju. Tako se nekateri ukvarjajo z estetiziranjem vsakdanjega življenja, spet drugi vzamejo podobo iz vsakdanjega življenja in jo po svoje interpretirajo. Zaradi novih problemov, s katerimi se ukvarja sodobna umetnost, so začeli umetniki posegati tudi na področja, ki presegajo le formalne in estetske vidike. Predstavitev sodobne umetnosti ni več vezana le na muzeje in galerije, temveč se seli tudi v druge javne prostore, na primer v nakupovalna središča, in s tem privablja publiko, ki sicer ni v stiku z umetnostjo in nikoli ne bi stopila v umetnostni muzej ali galerijo. Številni umetniki bolj kot sami v svojem ateljeju delajo v socialnih in okoljskih situacijah ali v partnerstvu s skupnostmi ali obiskovalci. Številne tako družijo, da v svojo produkcijo bolj dejavno vključujejo publiko, da je za razliko skrajno individualizirane estetike (ki je značilna za moderno umetnost) v ospredje stopila kolektivna estetika,

1 Ta problem sicer presega namen tega članka in verjetno bi nanj najbolje odgovorili filozofi oziroma estetiki. Na tem mestu lahko opozorimo le, da sta bila pred razsvetljenstvom glavna podpornika umetnosti Cerkev in plemstvo (ter v manjši meri meščanstvo), ki sta zelo dobro vedela, kaj naročata oziroma plačujeta (glej tudi Žerovc 2011, 13 in Žerovc 2012, 10–12).

da se ne odmikajo od vsakdanjega življenja in se zapirajo vase, ampak jih zanimajo tudi vse tiste stvari, ki zanimajo vse sodobnike. Umetniki svojega poklica nimajo več za vzvišeno dejavnost, ampak ga primerjajo z drugimi poklici. Tako je sodobna umetnost področje, ki je vpeto v širši politični, kulturni in družbeni kontekst, se na to vpetost zavestno odziva ter je polje za refleksijo in razmislek o kulturnih in družbenih problemih sedanjosti (Krauss, 1988; Groys, 2002, 11–22; Weintraub, 2003; Millet, 2004, 11–39; Zabel, 2000, 261–264; Zabel, 2005, 6–19). Sodobni umetniki ne težijo več samo k novemu, zato je zares novo v sodobni umetnosti sodelovanje s publiko oziroma socialnim okoljem. V umetniških delih, kjer publika aktivno sodeluje oziroma participira, kjer je publika del umetniškega procesa, ni več važen samo končni produkt, ampak so ta dela najbolj ohranjena v spominih ljudi, ki so sodelovali pri njih, ali se umetnina dogaja v občutkih ljudi, ki pri njenem nastajanju sodelujejo. Taka dela obiskovalci dokončajo s svojo razlago ali z realnim delovanjem (Millet, 2004, 29–35). Govorimo o relacijski umetnosti (Bourriaud, 2007) oziroma participatornih praksah oziroma socialno angažiranih umetniških praksah (Bishop, 2006; Jackson, 2011; Helguera, 2011), ki so se pojavile v devetdesetih letih prejšnjega stoletja. Sodobni umetniki govorijo tudi o tem, da hočejo s svojo umetnostjo spremeniti pogled ljudi na določen problem. Svetovno znani performer Ulay – Uve Laysipen –, ki se zadnjih pet let intenzivno ukvarja z vodo in je leta 2012 s svojim umetniškim delom sodeloval v Mariboru v projektu *Evropska prestolnica kulture*, je zapisal: »Moja želja je, da bi podal drugačno idejo, podobo vode. Gre za to, da bi se ljudje zamislili in drugače vrednotili vodo, da bi se sploh počutili povezane z njo« (Pungerčič, 2012). Šejla Kamerić, ki je že večkrat razstavljala v Sloveniji, je v zvezi s svojim mednarodno priznanim delom *Bosnian girl*, ki bo še omenjeno, zapisala: »Moj cilj ni bil, da se najde nesrečnik, ki je tako neumnost pisal po zidu, temveč da se usmeri pozornost na odgovornost tistih, ki pošljejo popolnoma nedorasle ljudi na konfliktna območja reševati življenja« (Megla, 2012). Sašo Sedlaček je v zvezi s svojim projektom *Infokalipsa zdaj!*, s katerim je opozarjal na razprodajo javnega frekvenčnega spektra, izjavil: »Ravno pred kratkim smo v parlamentu izvedli akcijo z naslovom Manifest, da poslance poučimo o pravilih lepega vedenja.« in »Iz tega materiala vselej poskušam narediti nekakšen miselni obrat in stvari ponuditi nazaj javnosti ...« (Tratnik, 2009, 17).

Prav sodobna umetnost za razliko od moderne umetnosti ne diktira sloga in vsebine ter ni enosmerna, pluralistična je tako formalno kot vsebinsko, ponuja različna razumevanja in s tem daje zgled za strpnost in kritično mišljenje. Današnji umetniki se fokusirajo na aktualne socialne, politične ali ekonomske teme, kot so trajnostni razvoj, globalizacija, migracija ali kulturne izmenjave, medtem ko drugi zastavljajo bolj intimna vprašanja o človeških odnosih, spominu, življenju in smrti. Vse to pa so vprašanja, ki zadevajo koncept državljske vzgoje. Veliko aktualnih

oziroma sodobnih problemov, ki zadevajo družbo, pa v učnih načrtih ni zajetih in tudi množični mediji ne poročajo o njih. Če vzamemo za primer diskriminacijo, za katero je S. Mihelj pokazala (Mihelj, 2003, 20), da se pri predmetu zgodovina v osnovni šoli o njej sicer govori, a le ob zgledu fašizma in nacizma »okupatorjev«, ne pa o tem, kaj se dogaja sedaj, v času, v katerem trenutno živimo. Dobre razmisleke o diskriminaciji tukaj in zdaj (in tudi v globalnem svetu) pa daje sodobna umetnost, kot bomo videli v nadaljevanju. Sodobna umetnost se namreč odziva na aktualne probleme prej, kot pridejo v širšo zavest. Sedlačkova akcija *Just do it!*, v kateri je leta 2003 zazidal vhod v ljubljanski City park z zidaki, izdelanimi iz reklamnih oglasov, pri čemer je tematiziral tako potrošništvo kot odpadke in reciklažo, je nastala, ko je bila Slovenija na višku potrošništva in smo bili večinoma še vsi navdušeni nad obilnim reklamnim materialom, s katerim so trgovci zasipavali naše nabiralnike (Grafenauer, 2011, 24–26). Šejla Kamerič je s svojo že omenjeno podobo *Bosnian girl* polepila stene Sarajeva precej prej, preden je mednarodna skupnost prepoznala, da se je v Srebrenici zgodil genocid nad Bošnjaki (Megla, 2012, 24, 25). Zato nam sodobna umetnost pomaga razumeti sedanost, v kateri živimo, ponuja uvid v naš družbeni ustroj in nas spodbuja, da ga sooblikujemo. Ker se vsebine sodobnih likovnih praks vežejo na sedanje življenje in globalne probleme, je delo z njimi v multikulturnem okolju lažje, saj ne zahteva znanja o umetnostni tradiciji določenega kulturnega okolja oziroma določene države (na primer poznavanja klasičnih ali krščanskih besedil, kar je potrebno za razumevanje starejše zahodnoevropske umetnosti). Glede na kritike znamenite Hirschove knjige o kulturni pismenosti (Hirsch, 1987; Beck, 1998) je treba biti pri pedagoškem delu z umetninami v multikulturnem okolju previden (Halstead, Pike, 2006, 69).

V tem kontekstu je treba posebej izpostaviti t. i. participatorne prakse, pri katerih umetnik sam oblikuje posebne skupnosti za določeno umetnino in s tem pravzaprav napoveduje vzpostavitev državi vzporednih skupnosti. Ne le da umetnina sili k razmišljanju o svoji vsebini (Železnik, 2011, 87), ampak je gledalec sam udeležen pri produkciji umetnine in se umetnina dogaja v njem, v njegovih občutkih, ki jih doživlja ob tem, ko sodeluje. Participatorna praksa je torej prvoosebna izkušnja, saj gledalci soustvarjajo umetnino. Te prakse niso tako neposredno moralno vzgojno-izobraževalne, kot so morda starejše umetnine, če spet izpostavimo Hogarthovo delo, ki ga priporočata Halstead in Pike (2006), ampak nas le pripravljajo na to, da lahko razmišljamo o določenem pojavu, ravnanju ali stvari, oziroma nas, če participiramo, prisilijo, da ob nekem dogodku doživljamo občutke, ki so za nas lahko celo travmatični in ki jih lahko kasneje predelamo sami s sabo ali v pogovoru z drugim. Sodobne participatorne prakse nam tudi omogočajo, da dejanje, ki je moralno sporno, izvršimo na simbolični ravni, tako da to dejanje pripravlja teren za razmišljanje. Tako smo na primer leta 2000 v Koldingu in leta 2006 v Dornbirnu lahko v kuhinjskem mešalniku

zmleli zlato ribico (Žerovc, 2011, 108). Preden smo se lotili tega dejanja, smo morali temeljito razmisliti, ali bomo to storili ali ne in zakaj – razmišljali smo na primer o našem ambivalentnem odnosu do živali. Torej je participatorna praksa že sama po sebi vzgojno-izobraževalna, saj je zelo podobna pedagoški metodi igre vlog in simulaciji konkretnih življenjskih primerov, ki jih na primer A. Židan priporoča pri izobraževanju in vzgoji za demokracijo (Židan, 2004, 51, 52), Halstead in Pike pa menita, da se morda najboljše naučimo moralnega vedenja, če dobimo priložnost zanj (Halstead, Pike, 2006, 146–148). Pri tem pa je treba poudariti, da pri participaciji v sodobni umetnosti ne gre za narejeno, simulirano igro, ampak za avtentično, pravo igro vlog, ki je gotovo bolj prepričljiva in učinkovita. Če smo vključeni v neki dogodek, morda težje ostanemo ravnodušni, kot če le gledamo podobo, kot predlagata Halstead in Pike (2006, 72–74). V sodobnem svetu namreč ni več dovolj, da se ob neki moralno vzgojno-izobraževalni podobi pogovarjamo. Po mnenju J. Baudrillarda v sedanjem svetu vizualnih podob, računalniške tehnologije in medijskih posebnih učinkov podobe ne povezujemo več z realnim dogodkom, ki ga morda prikazuje, saj simulakri ustvarjajo lastno resničnost ter je zveza med referentom in znakom prekinjena (Baudrillard, 1999, 143–149; Erjavec, 1996, 30–34), zato je morda bolj učinkovito participirati v sodobnem likovnem delu ter tako soustvarjati in sodoživljati umetnino. Te participatorne prakse skoraj nikoli niso individualne, temveč so kolektivne, kar udeležence že samo po sebi nagovarja, da po dogodku izmenjujejo občutke in mnenja.

Ker še nimamo metodologije za vrednotenje sodobne umetnosti (Millet, 2004, 66), si lahko pri njenem razumevanju oziroma pedagoški interpretaciji morda še najbolj pomagamo s poststrukturalističnimi metodami, v katerih se prepletajo različne vede in stroke in ki nam približujejo tudi vprašanja o nas samih (Kdo smo? Od kod prihajamo? Kam gremo?) in ki skušajo vplesti tudi obiskovalčeva čustva in domišljijo (Larcher in Hooper-Greenhill, citirano v Tavčar, 2001, 26). Ena takšnih je *Ways In*, ki jo že dolgo uporabljajo v galeriji Tate. Metoda sestoji iz štirih interpretativnih okvirjev, pri čemer je prvi okvir osebni pristop. Vloga mentorja oziroma spremljevalca ni v tem, da frontalno razlaga, ampak da usmerja pogovor, spodbuja učence k pogovoru, k izražanju mnenj in poslušanju mnenj drugih. Ob tem se glavna vprašanja nanašajo na učenca, njegov svet in njegove izkušnje (Kakšna je moja prva reakcija na umetniško delo? Zakaj se tako počutim, zakaj tako razmišljam? Kako na to vplivajo moj spol, rasa, starost, socialno ozadje, geografski izvor, družina, dom? Kako moj odziv odseva moj odnos, vrednote in prepričanja? Kako se moje mnenje spreminja med pogovorom z drugimi? Na kaj me spominja to delo in zakaj? Ali so moji odgovori podobni odgovorom mojih sošolcev? Kako je moje dojemanje prežeto z mojimi predhodnimi izkušnjami?) (Charman, Rose, Wilson, 2006, 54–56). Ob teh pogovorih torej ne spoznavajo le umetnine, ampak tudi sebe in drug drugega ter gojijo razumevanje do

stališč in mnenj svojih vrstnikov. Ob pogovoru o sodobni umetnosti učenci razvijajo zmožnost artikuliranja idej v skupini, kar spodbuja tudi k spoštovanju idej drugih. Ko se učenci pogovarjajo o sodobni umetnosti, se pogovarjajo o kontekstu, v katerem je umetnina nastala, o ideji, ki jo nosi umetnina, in o tem, zakaj je nastala, torej o svetu, v katerem živijo. Tako si širijo horizont, se sprašujejo in diskutirajo o sodobnih problemih, ki jih imajo sami, ter prepoznavajo probleme sodobne družbe. Vse naštetostudi cilji državljanske vzgoje.

V nadaljevanju pogledjmo, kakšni so ti cilji. Državljska vzgoja oziroma koncept aktivnega državljanstva je v gimnazijah integriran v različne humanistične in družboslovne predmete, eksplicitno pa se udejanja v obveznih izbirnih vsebinah. Analizirala bom cilje in vsebine teh vsebin in ugotavljala povezljivost z vsebinami, ki jih tematizira sodobna umetnost.

Povezljivost vsebin sodobne umetnosti z obveznimi izbirnimi vsebinami

Vsebine sodobnih umetniških praks, ki sem jih navedla zgoraj, se lahko povezujejo tako z vsebino *Državljska kultura* kot z vsebino *Vzgoja za mir, družino in nenasilje*. Pri vsebini *Državljska kultura* se lahko povezujejo kar trije izmed štirih navedenih ciljev, in sicer: »širitev znanja in usposabljanja za kritično analizo sodobne slovenske družbe, razvijanje miselnih in izraznih sposobnosti, uporaba pojmov in kategorij, sintetiziranje idej«, »razvijanje stališč in obnašanj, ki so primerna za vključevanje v družbo, vzpodbujanje vrednot demokratične politične kulture: vzpodbujanje kritičnosti, tolerance, sposobnosti argumentiranja« in »razvijanje zavesti o civilizacijskih, družbenih in drugih problemih ter ob tem razvijanje zmožnosti samostojnega presojanja«. Z vsebinami sodobnih likovnih praks se povezujejo vsaj vsebine, ki so navedene pod skupnim naslovom *Posameznik, družba, država*; to so »vprašanja človekovih pravic in svoboščin, politična svoboda, konflikt med parcialnimi in večinskimi interesi, smisel državne/občinske regulacije, poštenje, tolerantnost, narodna identiteta, patriotizem«. Pri metodah dela sta poleg drugih navedeni »skupinske diskusije« in »različne dejavnosti, povezane s širšo lokalno skupnostjo«, priporočena pa je tudi interdisciplinarnost. Vsebine sodobnih umetniških praks povezujejo tudi z nekaterimi cilji vsebine *Vzgoja za mir, družino in nenasilje*, saj je med cilji zapisano tudi: »dijakom omogočimo boljše spoznavanje in osebnostno zorenje«, »dijaki se naučijo svoja osebna doživetja in izkušnje povezovati z družbenimi normami«, »dijaki spoznajo, da je treba posameznika razvijati v svobodno, miroljubno, strpno, odgovorno in nenasilno osebnost«, »dijaki analizirajo in interpretirajo procese in pojave (nasilje, netoleranca, ksenofobija, rasizem, predsodki, zapostavljenost ...,

načine presejanja problemov)«, »dijaki utemeljujejo in oblikujejo svoje lastne sklepe na osnovi racionalnih argumentov«, »razvijanje spretnosti: analitično mišljenje, komunikacijske tehnike (dialog, argumentacija ...), kooperacija«. Te cilje udejanjamo prek vsebin, kot so *Procesi socializacije in nenasilje* ter *Kultura miru*, pri čemer lahko naštejemo vse alineje: »samospoštovanje in dostojanstvo posameznika, odgovornost do ljudi in okolja, nenasilno delovanje v zgodovini, vzgoja za mir in razumevanje med narodi v mednarodnih dokumentih, načela mednarodnega zaupanja, sožitja in odgovornosti kot pogoj za mirno reševanje sporov v mednarodni skupnosti (aktualni mednarodni dogodki)«. Tudi pri teh vsebinah sta priporočeni interdisciplinarnost in medpredmetnost, kot metoda dela pa igra vlog (Obvezne izbirne vsebine, 2010). V priporočilih pri obeh vsebinah torej dobimo namig, da lahko cilje in vsebine obveznih izbirnih vsebin udejanjamo v pogovoru o sodobni umetnosti ter tako cilje in vsebine *Državljska kultura in Vzgoja za mir, družino in nenasilje* povežemo s *Kulturno-umetniškimi vsebinami*. Pri tej vsebini cilji niso izraženi, pod vsebinami pa najdemo tudi: »srečanje z umetniki [...] in pogovor o njihovem ustvarjalnem delu«, »pripravljeni in vodeni obiski likovnih razstav in srečanje z likovnimi umetniki« (Obvezne izbirne vsebine, 2010).

Ob tem se nam najprej zastavi vprašanje, ali gimnazijci sploh pridejo v stik s sodobno umetnostjo in na kakšen način je obravnavana oziroma na kakšen način jim je predstavljena. Pri obveznem delu učnega načrta imajo za to v gimnazijah malo možnosti. Sodobna umetnost je vključena v enega izmed dveh delov predmeta Likovna umetnost. Delu z naslovom Umetnostna zgodovina je namenjenih 35 ur, razdeljen pa je na osem poglavij. Spoznavanje sodobne umetnosti je cilj osmega poglavja, in če bi bilo vsem poglavjem namenjeno enako število ur, bi to pomenilo, da so spoznavanju sodobne umetnosti namenjene dobre štiri ure. Torej se lahko upravičeno vprašamo, koliko je sploh možnosti za to oziroma ali te vsebine sploh pridejo na vrsto. Zato je toliko bolj pomembno, da se izkoristijo ure, ki so namenjene spoznavanju kulturno-umetniških vsebin v okviru obveznih izbirnih vsebin. Posamezni vsebini je v okviru obveznih izbirnih vsebin namenjenih 15 ur, in če bi združili vse tri vsebine, torej *Kulturno-umetniške vsebine*, *Državljska kultura* in *Vzgoja za mir, družino in nenasilje*, in jih medpredmetno povezali, kakor tudi priporoča učni načrt, bi tako dobili kar 45 ur.

Trije primeri: *Proletarci vseh dežel*, *Žicar*, *EU/Others*

Za ponazoritev možnega povezovanja sodobnih likovnih praks in obveznih izbirnih vsebin vzemimo le dva cilja, ki sta sicer med seboj povezana. To sta »vzpodbujanje tolerance« (cilj vsebine *Državljska kultura*) ter »dijaki analizirajo

in interpretirajo procese in pojave (nasilje, netoleranca, ksenofobija, rasizem, predsodki)« (cilj vsebine *Vzgoja za mir, družino in nenasilje*). Pri izbiri cilja sem izhajala iz ugotovitve raziskovalcev v projektu *Primerjalna raziskava državljskega izobraževanja in vzgoje – cep* (raziskava, ki je potekala leta 1999, je zajela učence iz 28 držav), ki pravi, da imajo slovenski učenci do priseljencev pomembno manj naklonjen odnos, kar po mnenju raziskovalcev vzbuja skrb in terja nadaljnje analize (Pedagoški inštitut, 2002).² Mladinske in javnomnenjske raziskave v zadnjih petnajstih letih tudi kažejo, da mladino bolj kot vrednote, vezane na močne ideologije (politika, religija, nacionalna zavezanost), zanimajo vrednote, ki so bližje posamezniku in njegovemu osebnemu izkustvu (materialna in socialna varnost, prijateljstva in odnosi, zdravje in zdravo okolje, kvaliteta vsakdanjega življenja, samorealizacija) (Ule, 2008, 90–92).

Umetnost je lahko v preteklosti tudi sama generirala predsodke. Tako lahko na primer ob reliefni upodobitvi timpanona portala cerkve sv. Magdalene v Vézelayu iz leta 1130 razmišljamo in se pogovarjamo o diskriminaciji oziroma odnosu do drugega. Upodobitev kaže Kristusa, ki apostolom naroča, naj širijo krščansko vero po vsem svetu. Na prekladi portala so upodobljeni tisti ljudje, ki misije širjenja vere še niso sprejeli; ti so upodobljeni kot »polljudje« – nekateri imajo prašičje rilce, drugi slonja ušesa, spet tretji so pritlikavci. Gre torej za utrditev podobe o nevernikih v času križarskih pohodov, pri katerih je ta cerkev imela pomembno vlogo. V 20. stoletju pa so se predstavitve rasnih razlik in drugačnosti preselile v popularno kulturo in še vedno niso izginile. Tako v zahodnoevropski in ameriški popularni kulturi prevladujejo upodobitve temnopoltih, ki temeljijo na podobah, ki so se izoblikovale v obdobju imperializma poznega 19. stoletja. Te podobe so bodisi negativne bodisi na videz pozitivne (stereotipni pozitivni liki), v najboljšem primeru pa ambivalentne (Hall, 2010).

A veliko sodobnih umetnikov se tega problema loteva na drugačen način, saj se ukvarjajo s tem, kako (stereotipne) predstave o drugih spremeniti, oziroma nas silijo k razmišljanju o tem, ali so naše predstave o drugih pravilne ali ne. Umetnine ne kažejo več stereotipnih predstav o drugih, ampak simbolične meje med »normalnim« in »deviantnim«, med »normalnim« in »patološkim«, med »sprejemljivim« in »nesprejemljivim«, med »mi« in »oni«, kot je stereotipiziranje opredelil Hall (Hall, 2010, 258, 259), brišejo, nas opozarjajo, da drugi sploh obstajajo, saj smo jih do sedaj popolnoma ignorirali, ali pa nam kažejo naš diskriminatoren odnos do »drugih«.

Za ponazoritev bom med njimi izbrala le tri umetnike oziroma njihove umetnine oziroma umetniške dogodke, ki smo jih v Ljubljani lahko videli v zadnjem desetletju. Izhajam namreč iz pričrjanja, da je stik z originalnimi umetniškimi deli ključnega

² V drugi mednarodni primerjalni študiji, ki je bila opravljena deset let kasneje (2009), sicer slovenski učenci niso več odstopali v negativni smeri in so se uvrstili v mednarodno povprečje (Šimenc 2012, 96).

pomena za vse, ki proučujejo in ustvarjajo umetnost, razmišljajo o njej ali se ukvarjajo z njo (Charman, Rose, Wilson, 2006; Talboys, 2010). To prav gotovo še toliko bolj velja za participatorne likovne prakse, saj se umetnina, kot sem že napisala, dogaja v nas in umetniškega dogodka prek reprodukcije sploh ne moremo doživeti. Ob umetninah, ki so sicer večpomenske in mnogoplastne oziroma njihovih pomenov ni mogoče nikoli dokončno fiksirati, bom izpostavila le tisti del vsebine, ki ga lahko povežemo s prej omenjenima ciljema.

Jeseni leta 2011 smo lahko na 29. ljubljanskem grafičnem bienalu, ki je bil posvečen umetniškemu dogodku, participirali pri umetnini umetnika turškega rodu Serkana Özkaya, ki živi in dela v New Yorku in Istanbulu. V instalaciji z naslovom *Proletarci vseh dežel* je bilo na tla galerije prilepljenih na tisoče majhnih figur delavcev iz rdeče plastične pene z značilno delavsko dvignjeno roko, stisnjeno v pest (Žerovc, 2011, 142, 143). Figurice so bile po prostoru razporejene tako na gosto, da se obiskovalec ni mogel izogniti stopanju po njih, če je hotel oditi v naslednjo dvorano galerije. Obiskovalec se je tako po delavskem razredu sprehodil nalahno ali pa je dolgo skakal po njem, saj so se prilepljene figurice iz prožne pene vsakokrat postavile nazaj na noge. A ob koncu razstave so nekateri delavci le »klonili« pod težo tistih, ki so jih tlačili k tлом. Ta postavitev je nekatere obiskovalce tako pretresla, da se sploh niso odločili, da bi stopili v naslednjo dvorano, ker jim je bilo tudi na simbolni ravni preveč težko tlačiti delavca. Drugi so po figuricah stopali nalahno, kot bi stopali bosí po steklu, nekateri pa so prav uživali v skakanju. Umetnik nas je tako na sicer precej duhovit način napeljal na možnost, da razmišljamo o problematiki sodobnega proletariata in njegovega mesta v družbi.

Drugo umetniško delo je *Žicar* Saša Sedlačka, ki se je leta 2006 sprehajal po ljubljanskem City parku, po ulicah Tokia in Tajpeja, leto kasneje so ga uporabljali ljubljanski brezdomci, lani pa smo ga lahko videli na retrospektivni razstavi v Ljubljani. Glavne teme Saša Sedlačka, ki velja za eno osrednjih imen sodobne umetnosti na Slovenskem, so odpadki, recikliranje in odnos do drugega v globaliziranem svetu. Na probleme sodobne družbe ne le opozarja, ampak ponuja tudi (umetniške) rešitve. Za *Žicarja* je prejel več nagrad v tujini, pa tudi slovensko nagrado OHO (Tratnik, 2009; Grafenauer, 2011). *Žicar* je robot, sestavljen iz odpadne računalniške tehnologije. Leta 2006 je v City parku, kjer socialno ogroženim sicer ni dovoljeno prosjačiti, mimoidoče v polomljeni slovenščini prosil za denar. Robot je bil pri zbiranju denarja zelo uspešen, saj je na uro zbral več kot 1.000 takratnih slovenskih tolarjev. Projekt je pokazal, da veliko raje kot v človeško dlan damo v integrirana vezja, robotu smo plačali za zabavo, užitek, ki nam ga ponuja njegova tehnologizirana človeškost. *Žicar* je bil posebej privlačen za mamice z majhnimi otroki, ki se klošarjem ponavadi izogibajo. Podobna je bila reakcija prebivalcev Tajpeja. Tam je bil *Žicar*, ki je kmalu pritegnil pozornost

številnih mimoidočih, postavljen poleg berača, ki je ostal osamljen. Po prihodu policista je moral berač oditi, robot pa je lahko ostal (Grafenauer, 2011, 30–33).

V okviru mednarodnega bienala za sodobno umetnost *Manifesta*, ki se je leta 2000 pod naslovom *Borderline sindrom* odvijal v Ljubljani, je Šejla Kamerić postavila instalacijo *EU/Others*. Rojena Sarajevčanka je postala mednarodno prepoznavna z delom *Bosnian girl* iz leta 2003, ki prikazuje Kamerićevo samo, ko gleda gledalca, preko njene podobe pa je reproduciran grafit, ki naj bi ga mirovni vojak Združenih narodov napisal v Srebrenici na steno kasarne. S tem je hotela opozoriti na predsodke do drugih ljudi in potrebo, da se jih osvobodimo. V Ljubljani je dala na Tromostovju namestiti napise, ki so bili v tistem obdobju sestavni del mej evropske unije: *EU citizens* in *Others*. Danes za *Others* uporabljamo bolj korekten napis *noneuropean citizens*. Takrat pa je bil to za umetnico, kot sama pravi, popoln šok, saj je lahko kot državljanka Bosne in Hercegovine brez vizuma potovala le v peščico držav. To je pri njej sprožilo vprašanje identitete, kdo so ti »drugi« in kaj kot »druga« počne na evropskem bienalu sodobne umetnosti v Ljubljani. V času instalacije smo namreč tudi državljani Slovenije na evropskih mejah imeli status »drugih« (Kamerić, 2000).

Že samo ti trije primeri potrjujejo Vigotskijevo tezo, da lahko »nova« umetnost daje ogromno priložnosti za »novega« človeka. Povedano drugače, z vidika današnjih okoliščin: sodobna umetnost nam kaže pot naprej, pot iz krize (okoljske, medosebne, krize vrednot itd.). Sodobno umetnost je le treba spremljati, jo razumeti in doživljati.

Sklep

Če se bo koncept aktivnega državljanstva v prihodnosti prilagajal globaliziranemu in multikulturnemu svetu, če se bo ukvarjal z ekonomsko, politično in socialno neenakostjo ne le znotraj nacionalne države, ampak med državami, pri čemer bodo eden izmed etičnih temeljev univerzalne človekove pravice, to se pravi vzgoja za globalno državljanstvo (Židan, 2007, 14; Pikalo, 2010, viii; Demaine, 2010; Davies, Evans Ried, 2010, 217), bo poznavanje, razumevanje in doživljanje sodobne umetnosti še kako aktualno oziroma potrebno. Analiza je pokazala, da lahko prek spoznavanja vsebin sodobne umetnosti uresničujemo cilje aktivnega državljanstva oziroma državljanske vzgoje, ki so integrirani v obvezne izbirne vsebine. Sodobna umetnost je namreč ena izmed panog, ki prepozna in opozarja na aktualne probleme, o katerih množični mediji ne poročajo. Prepozna jih, ko so šele v nastajanju, in že predvideva posledice. Zato je zelo pomembno, da imajo dijaki čim več avtentičnega stika s sodobno umetnostjo ter da pedagogi pri tem uporabljajo sodobne metode za doživljanje in razumevanje umetnin. Sodobno umetnost namreč težje kot starejšo

umetnost poučujemo v razredu, saj umetniškega dogodka, v katerem aktivno participiramo, ne moremo doživeti v reprodukciji. Zato bi moralo biti obiskovanje galerij, muzejev in drugih prostorov, kjer se prezentira sodobna umetnost in odvijajo umetniški dogodki in kjer se bodo učenci lahko na avtentičen način učili aktivnega državljanstva, precej bolj razvito. S povezovanjem vsebinskih sklopov obveznih izbirnih vsebin *Državljanstva kultura, Kulturno-umetniške vsebine* ter *Vzgoja za mir, družino in nenasilje* pa bi pridobile vse vsebine. Povezane nam nudijo ogromno priložnosti – kar 45 ur – za poglobljeno obravnavanje sodobne umetnosti in prek nje tem koncepta državljanstva vzgoje. Z vidika medinstitucionalnega povezovanja pa se zastavlja vprašanje o usposobljenosti učiteljev na eni in muzejskih pedagogov na drugi strani. Tu bi pričakovali, da se bodo galerije in muzeji, ki predstavljajo sodobno umetnost, bolj potrudili pri privabljanju šolskih skupin, za učitelje pripravili gradiva o umetninah, umetnikih in s šolskimi kurikuli povezanih vsebinah ter učitelje vpeljevali v nove in drugačne metode dela, ki spodbujajo interdisciplinarnost. Poleg umetnika namreč le kustos, ki pripravlja razstavo, najbolje pozna umetniško delo, ki se dogaja tukaj in zdaj. Ti umetniki namreč še niso valorizirani in zato tudi še ni virov, s katerimi bi si učitelj pomagal, prav tako še niso dostopne reprodukcije. A kustosi sodobne umetnosti se pri nas te pedagoške vloge premalo zavedajo. Tako je, kot je za angleško vzgojo in izobraževanje pred desetletjem ugotavljal Pike (2002), potencial umetnosti tudi pri nas še povsem neizkoriščen. Če bi se z dijaki na primeren način poglobljeno pogovarjali o sodobni umetnosti, bi ti imeli veliko možnosti, da bi spremenili stereotipne predstave ne le o drugih, pač pa tudi o sebi. Lahko bi postali bolj kritični, ozaveščeni in strpni oziroma manj nasilni, ksenofobični in rasistični.

Literatura

- Baudrillard, J., *Simulaker in simulacija; Popoln zločin*, Ljubljana 1999.
- Beck, J., *Morality and Citizenship in Education*, London 1998.
- Beuermann, D., Oblikovanje povezav med umetnostnimi predmeti in šolskim razvojnim načrtom, *Vzgoja in izobraževanje* 32, št. 4, 2001, str. 32–37.
- Bishop, C., *Participation. Documents of Contemporary Art*, London 2006.
- Bourriaud, N., *Relacijska estetika. Postprodukcija: kultura kot scenarij: kako umetnost reprogramira sodobni svet*, Ljubljana 2007.
- Charman, H., Ross, M., Contemporary Art and the Role of Interpretation. *Tate Papers*, Autumn 2004, <http://www.tate.org.uk/research/tateresearch/tatepapers/04autumn/charman.htm> [15. 10. 2012].
- Charman, H., Rose, K., Wilson, G., *The Art Gallery Handbook: A Resource for Teachers*, London 2006.

- Davies, I., Državljska vzgoja in poučevanje in učenje zgodovine, v: *Državljska vzgoja pri pouku zgodovine, geografije in slovenščine* (ur. Justin, J., Sardoč, M.), Ljubljana 2003, str. 45–62.
- Davies, I., Evans, M., Reid, A., Globalizacija državljanske vzgoje?, v: *Državljanstvo in globalizacija: k državljanski vzgoji za sodobni svet* (ur. Pikalo, J.), Ljubljana 2010, str. 207–238.
- Demaine, J., Globalizacija in državljanska vzgoja, v: *Državljanstvo in globalizacija: k državljanski vzgoji za sodobni svet* (ur. Pikalo, J.), Ljubljana 2010, str. 147–164.
- Dobbs, S. M., *Learning in and through Art: A Guide to Discipline-Based Art Education*, Los Angeles 1998.
- Drake, S. M., *Creating Integrated Curriculum*, California 1998.
- Erjavec, A., *K podobi*, Ljubljana 1996.
- Freedman, K., *Teaching Visual Culture: Curriculum, Aesthetics and the Social Life of Art*, New York 2003.
- Gaber, S., Vigotski, sociologija, učenje in poučevanje – skica, v: Vigotski, L. S., *Mišljenje in govor*, Ljubljana 2010, str. 401–426.
- Germ, T., Koordinatorji kulturne ali koordinatorji umetnostne vzgoje?, v: *Kultura in umetnost v izobraževanju – popotnica 21. stoletja* (ur. Požar Matijašič, N., Bucik, N.), Ljubljana 2008, str. 39–46.
- Grafenauer, P., Velika prostovoljna čistilna akcija: Sašo Sedlaček!, v: *Sašo Sedlaček, Supertrash*, Ljubljana 2011, str. 22–46.
- Grierson, E., Framing the Arts in Education: What is Really at Stake?, v: *The Arts in Education: Critical Perspectives from Aotearoa New Zealand* (ur. Grierson, E. in drugi), Palmerston North 2003, str. 93–118.
- Groys, B., *Teorija sodobne umetnosti: Izbrani eseji*, Ljubljana 2002.
- Hall, S., The Spectacle of the »Other«, v: *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (ur. Hall, S.), London 2010, str. 223–290.
- Halstead, J. M., Pike, M. A., *Citizenship and Moral Education: Values in Action*, London 2006.
- Helguera, P., *Education for Socially Engaged Art: a Materials and Techniques Handbook*, New York 2011.
- Hickman, R., Introduction, v: *Critical Studies in Art and Design Education* (ur. Hickman, R.), Bristol in Portland 2006, str. 15–18.
- Hickman, R., Kiss, L., Cross-Curricular Gallery Learning: A Phenomenological Case Study, *International Journal of Art & Design Education* 29, št. 1, 2010, str. 27–36.

- Hirsch, D. E., *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know*, Boston 1987.
- Jackson, S., *Social Works. Performing Art, Supporting Publics*, New York, London 2011.
- Kamerić, Š., From the e-mail to Katherin Rhomberg, 2000, http://www.sejlakameri.com/art/eu_others_text.htm [15. 10. 2012].
- Knight, L., Why a Child Needs a critical Eye, and Why the Classroom is Central in Developing it, *International Journal of Art & Design Education* 29, št. 3, 2010, str. 236–243.
- Krauss, R., *The Originality of the Avant-Garde and Other Modernist Myths*, Cambridge, London 1988.
- Kymlicka, W., Education for Citizenship, v: *The School Field: International Journal of Theory and Research in Education* 10, št. 1–2, 1999, str. 9–36.
- Marjanovič Umek, L., Pojmovanje otroka v sociokulturni teoriji Vigotskega, v: Vigotski, L. S., *Mišljenje in govor*, Ljubljana 2010, str. 373–400.
- Megla, M., Šejla Kamerić, vizualna umetnica: Umetnost ni samo za privilegirane, *Delo*, sobota, 5. maja 2012, str. 24, 25.
- Mihelj, S., Povezave učnega načrta državlanske vzgoje in etike z učnimi načrti slovenščine, zgodovine in geografije, v: *Državlanska vzgoja pri pouku zgodovine, geografije in slovenščine* (ur. Justin, J., Sardoč, M.), Ljubljana 2003, str. 19–23.
- Millet, C., *Suvremena umjetnost*, Zagreb 2004.
- Pedagoški inštitut, *Primerjalna raziskava državlanskega izobraževanja in vzgoje – cep*, 2002, <http://www.pei.si/Sifranti/ResearchProject.aspx?id=16> [15. 10. 2012].
- Pikalo, J., Predgovor: Državlanska vzgoja za sodobni svet, v: *Državljanstvo in globalizacija: k državlanski vzgoji za sodobni svet* (ur. Pikalo, J.), Ljubljana 2010, str. VII–IX.
- Pike, M. A., Aesthetic Distance and Spiritual Journey: Educating for Morally and Spiritually Significant Across the Art and Literature Curriculum, *International Journal of Children's Spirituality* 7, št. 1, 2002, str. 9–21.
- Pungerčič, B., Ulay – Uve Laysipen: »Deliti z drugimi in skrbeti tudi zanje, ne samo zase«, 2012, <http://www.zivljenjenadotik.si/info/tekst/prikaz/article/ulay-uve-laysipen-deliti-z-drugimi-in-skrbeti-tudi-zanje-ne-samo-zase/> [15. 10. 2012].
- Rawding, M., Wall, B., Art and Religion in the Classroom: a Report on a Cross-curricular Experiment, *Journal of Art & Design Education* 10, št. 3, 1991, str. 293–306.
- Stibbs, A., »Language in art and art in language«, *Journal of Art & Design Education* 17, št. 2, 1998, str. 201–209.

- Šimenc, M. (ur.), *Razvoj državljanske vzgoje v republiki Sloveniji: Konceptualni okvir in razvoj kurikulumov*, Ljubljana 2012, http://www.pei.si/UserFilesUpload/file/digitalna_knjiznica/Dissertationes_22_ISBN_978-961-270-147-5_SWF/ISBN_978-961-270-147-5.html [5. 2. 2013].
- Talboys, G. K., *Using Museums as an Educational Resource: An Introductory Handbook for Students and Teachers*, Farnham in Burlington 2010.
- Tavčar, L., *Otroci, mladostniki in odrasli v galeriji. Priročnik za kustose pedagoge, učitelje, vzgojitelje in starše*, Ljubljana 2001.
- Tavčar, L., *Homo spectator. Uvod v muzejsko pedagogiko*, Ljubljana 2009, http://www.pei.si/UserFilesUpload/file/digitalna_knjiznica/Dissertationes_3/index.html [11. 1. 2013].
- Tratnik, P., Brkljanje, ki sproti rešuje probleme, *Maska: Časopis za scenske umetnosti* 24, 2009, str. 119–120.
- Obvezne izbirne vsebine, Zavod za šolstvo, 2010, http://portal.mss.edus.si/msswww/programi2010/programi/gimnazija/obvezne_izbirne_vsebine.htm [10. 1. 2013].
- Učni načrt: Gimnazija: Likovna umetnost, Ljubljana 2008.
- Ule, M., Mladi, kultura, vzgoja, v: *Kultura in umetnost v izobraževanju – popotnica 21. stoletja* (ur. Požar Matijašič, N., Bucik, N.), Ljubljana 2008, str. 89–98.
- Vigotski, L. S., *Psihologija umetnosti*, Beograd 1975.
- Weintraub, L., *Making Contemporary Art: How Today's Artists Think and Work*, London 2003.
- Zabel, I., Manifesta 3: Poročilo, *Zbornik za umetnostno zgodovino*, n. v., 36, 2000, str. 261–294.
- Zabel, I., »Sodobna umetnost«, v: 95'05. *Teritoriji, identitete, mreže: Slovenska umetnost 1995–2005* (ur. Španjol, I., Zabel, I.), Ljubljana 2005, str. 6–19.
- Železnik, A., Sodobna umetnost, političnost in trajnostni razvoj, v: *Trajnostni razvoj kot načelo vzgoje in izobraževanja pri likovni in glasbeni vzgoji ter filozofiji* (ur. Flajšman, B.), Ljubljana 2011.
- Žerovc, B., Marko Evaristti, v: *Dogodek. The event, 29. Grafični bienale. The 29th Biennial of Graphic Arts. 23. september–20. november 2011. 23 September–20 November 2011* (ur. Kisin, P., Žerovc, B.), Ljubljana: Mednarodni grafični center, str. 108.
- Žerovc, B., Serkan Özkaya, v: *Dogodek. The event, 29. Grafični bienale. The 29th Biennial of Graphic Arts. 23. september–20. november 2011. 23 September–20 November 2011* (ur. Kisin, P., Žerovc, B.), Ljubljana: Mednarodni grafični center, str. 142, 143.
- Žerovc, B., O umetniškem dogodku na umetnostnem dogodku, v: *Dogodek. The event, 29. Grafični bienale. The 29th Biennial of Graphic Arts. 23. september–20. november 2011.*

23 September–20 November 2011 (ur. Kisin, P., Žerovc, B.), Ljubljana: Mednarodni grafični center, str. 13–21.

Žerovc, B., Zakaj na likovnem področju razmišljati o umetniških dogodkih?, *Maska: Časopis za scenske umetnosti* 27, 2012, str. 10–15.

Židan, A., *Za kakovostnejša družboslovna znanja: didaktični in znanstveni prispevki*. Ljubljana 2004.

Židan, A., *Vzgoja za evropsko demokracijo*, Ljubljana 2007.

Metoda Kemperl

Contemporary art and compulsory elective contents

Keywords: contemporary art, participatory art practices, socially-engaged art, citizenship education, active citizenship, compulsory elective contents, cross-curricular links

Contemporary art differs from modern art, which preceded it, in that it strives for a return to society and everyday life, while concerning itself with current issues that the individual faces in the here and now. One of contemporary art's more common topics is sustainable development, along with the accompanying issues of environment, values, relation to others, etc. All of these topics are simultaneously part of the concept of active citizenship, which is why understanding contemporary art calls for active citizenship. This is particularly true of relational art, which demands the viewer's active participation. A link between contemporary art and elective high school subjects or topics can be achieved by means of intensive inter-institutional linking of schools and galleries and museums that exhibit contemporary art. Using three examples of participatory practices (*Proletarians of All Countries*, *Beggar Robot* and *EU/Others*), this paper points to potential cross-curricular links in terms of subject matter. It draws attention to the fact that, from an often-overlooked pedagogical perspective, we experience contemporary art in the here and now; it also points out that the post-structural approaches are most conducive to the appreciation of contemporary art.

Recenzije

Cvetka Hedžet Tóth

Janko M. Lozar:
Fenomenologija razpoloženja.
S posebnim ozirom na Heideggra in Nietzscheja

Ljubljana: KUD Apokalipsa, 2012, 187 strani

Naše dojetanje ali kar *dojem* stvarnosti – okrajšava po Francetu Vebru – se nikakor ne začne s pojmom, čeprav se je zgodovina filozofije že z Aristotelovim priznanjem Talesu iz Mileta začela z naporom pojma. Doživljaj biti in pojem biti ali v starinski slovenščini slovo biti naj bi bila dva medsebojno docela enakovredna vidika v dojetanju tega, kar je, in je nekaj, ne pa nič. Kaj je to predpojmovno, celo razpoložensko v dojetanju filozofov, še posebej novoveških? Kako je s subjektiviteto subjekta, če jo izpostavimo razpoloženskemu vidiku? Delo *Fenomenologija razpoloženja* (FR) nas sooča z vprašanjem, »kako se bit kot reprezentacija kaže v razmišljanjih o afektivnem, emocionalnem razpoloženju pri novoveških mislecih«, in pri tem ugotavlja, da »mišljenje, ki se giblje naproti razpoloženju, ne opušta tradicije kot golega odsenčenja napredujočega uma (Hegel), niti ne odkriva nečesa novega« (FR, 7).

Lozarjevo delo želi raziskati mišljenje na podlagi razpoloženja, zato poudarja: »Nikakor namreč ne velja, da naj bi metafizika kot taka z umnostjo iz mišljenja ali človeškosti človeka preprosto izključila problem emocionalnega, čustvenega, *affectusa*, *páthos*«, zato pričujoče delo sledi vprašanju, »kako je z razpoloženjem, čustvi, afektivnostjo pri mislecih novoveške metafizike« (FR, 7–8). S tem je delo izziv vsej metafiziki, namreč kako je bila ustvarjalna in še vedno je, ker črpa energijo in moč iz nečesa prizemljenega, iz razpoloženja, doživljanja, skratka, da je tostranska in da brez pomoči, celo krika zemlje ne bi nikdar prišla do onstranskosti.

Ta doživljajsko-razpoloženski vidik lahko pove kaj o človeku, morda več kot samo vsem znana tradicionalna trditev, da je človek bitje razuma. Toda delo *Fenomenologija razpoloženja* kot celota pušča odprto vprašanje, koliko življenja je sploh v takem redukcioničnem dojetanju človeka. Nietzsche ni zaman očital filozofom, da so s svojimi pojmi življenje vse preveč devitalizirali in mu jemali njegove najbolj vitalne moči. Skratka, ko izpostavljam razpoloženski vidik, tj. doživljanje, pravimo življenju *da* in avtonomiji mišljenja ne odvzemamo prav ničesar; samo mišljenje potrebuje tudi spontanost, da sploh reagira in učinkuje. Misel začne delovati na podlagi nečesa,

kar ni misel sama, skratka, njena ontološka podlaga je to, kar jo prekinja, zmoti v njeni samozadostnosti, tudi takrat, ko razmišljam s peresom v rokah. Ne gre brez intermitentne (prekinjajoče) zarez in vseeno je, če tukaj uporabljamo izraze kot spontanost ali intencionalnost; slednji izraz je Lozarju bližje. Priznati dostojanstvo mišljenja na podlagi spontanosti pomeni, da je med drugim smisel filozofskega mišljenja v tem, da pomeni filozofsko misliti toliko kot misliti prekinitve, biti moten s tem, kar ni misel sama. Ne gre brez tveganja in možnosti zmote, po Benjaminovem opozorilu spada k pravih mislim še kakšna pravšnja porcija neumnosti.

Torej: antropologija in ontologija razpoloženja. Bi se dalo, tokrat povedano v jeziku *Fenomenologije razpoloženja*, spregovoriti o subjektiviteti subjekta novejši dobe skozi antropološko potrebo po metafiziki, tako po ničejevsko – ne ničejsko –, iz katere govori »trebuh bivanja« (Nietzsche) kot glas zemlje, ki noče več iti po poti teh, ki so telo zaničevali? Heidegger nas spodbuja, saj to, kar je trajni izvor za filozofijo in filozofiranje in kar je tudi omogočilo postopni nastanek znanosti, je v dejstvu čudenja, strmenja, motriteljske usposobljenosti, ki pripelje do razvitega čuta za teorijo. Vendar po Heideggerju ne samo tega, kajti pri čudenju gre po njegovem za razpoloženje (*Stimmung*), s katerim se oprijemljemo samih sebe in sploh začutimo, kaj je moč subjektivitete.

Lozarjevo delo vsebuje troje poglavij, notranje zelo natančno in pregledno razčlenjenih, kar omogoča lažje branje in razumevanje tematike, ki je bila v tradicionalni filozofiji manj obdelana, pogosto celo prezrta. Avtor nas seznanja s paleto imen vse od Descartesa naprej in preko *Eksistencialnosti razpoloženj* svoja razmišljanja osredinja v poglavju z naslovom *Friedrich Nietzsche in razpoloženja*, kjer med drugim poudarja, da Nietzsche »kot temeljno razpoloženje opredeli v njegovi ustvarjalnosti in porajanju vrednot« (FR, 123). Tudi tesnoba in vedrina sta razpoloženski občutki, morda kar vrednoti, in iz Nietzschejeve zapuščine izhaja, da človek največje dogodke »najtežje zazna z občutjem«, toda: »To je grozljiva novost, ki bo potrebovala nekaj stoletij, da jo bomo Evropejci zaznali z občutjem: in potem se bo nekaj časa zdelo, kakor da je z vseh stvari odpadla vsa teža,« (FR, 164). Filozofija je že domala kot pot od biti do razpoloženja in obratno, zdaj »volje do moči ne mislimo več v njeni absolutni samozadostnosti vekovitega samoprerajanja, marveč jo udomljamo v njenem vekovitem vračanju in odtegotanju v *predvolitivni razsežnosti vrženosti v razpoloženje*« (FR, 170).

Za razpoloženje je filozofska stroka dolžna razviti govorico in jo osmišljati, kajti ta je kot najbolj neposreden nagovor življenja, tega, kar je vitalno in vztrajno, in Lozarjevo delo se trudi na mnogih mestih podati takšno govorico. Tu zelo izstopajo izrazi, ki jih računalniški zapis podčrtuje z rdečo barvo, ker jih ne prepozna. V zaključku, naslovljenem kot *Zgodovina uma, biti in razpoloženja*, nas delo blago opozarja,

da smo na poti k razpoloženju soočeni, celo vrženi in snujoči »v zgodovino smisla človeškosti človeka«, toda tudi nihilizma, vsaj po Nietzscheju. In ravno nihilizem z vso svojo zgodovino »najavlja soizvornost bolečine in slasti (tesnobe in vedrine) kot predvolitivne ravni, ki daje nejevoljo, zlovoljo ali dobro voljo« (FR, 171). S tem volja kot bitnostno načelo bivajočega prejme različne sopomene in vemo, da v razpoloženju ni »nič razpoložljivega«, toda če smo odločeni stopiti na pot mišljenja o razpoloženju, potem nas lahko »le ubran korak, ki ve, da je ubranost stvar življenjskega zorenja, popelje proti tako domači, a vendar nedomačni sredi, katere metafizika ne misli in ne živi dovolj živo, a je od nje vendar nošena. V tem je silna privlačnost zgodbe evropske kulturne zgodovine« (FR, 173–174). Zdaj lahko poslušamo še Ravelov *Bolero* kot zgodbo o nas in naši prizemljeni, celo antropološki potrebi po metafiziki. Priznati tudi moramo, da brez nečesa razpoloženskega, celo volitivnega etika ni možna, in po koncu branja dela *Fenomenologije razpoloženja* ostaja odprto vprašanje, če je subjektiviteta subjekta brez etike sploh možna.

Soočeni s trenutnim dogajanjem spontanega izbruha vsesplošnega družbenega nezadovoljstva, krivic, odrinjenosti zaradi naraščajoče brezposelnosti, bede in siromaštva se lahko z Nietzschejevo pomočjo sprašujemo kakšno je tukaj uporniško razpoloženje. Ko gre za upor, je tu v ozadju podoživetje nečesa preteklega, prej neprijetnega kot prijetnega, in na besedni ravni izrazi beseda *resentiment* čustveno reagiranje, ki pomeni določeno večno vračanje, celo »kroženje nejevolje volje« (FR, 122), kot je podoba »nejevolje volje« tudi asketski ideal, ki je usmerjen samo navznoter. Vendar ostanimo pri uporju kot usmerjenosti razpoloženja navzven.

Kakšno je zdaj temeljno razpoloženje morale dobrega in zlega? Nietzschejevo delo *H genealogiji morale*, ko gre za tlačane in odrinjene, to opisuje takole: »Vstaja sužnjev v morali se začne takrat, ko postane sam *resentiment* ustvarjal in poraja vrednote: *resentiment* takšnih bitij, ki jim je odtegnjena prava reakcija, reakcija v dejanju, ki se oddolžijo zgolj z imaginarnim maščevanjem« (FR, 122; gl. še Friedrich Nietzsche: *H genealogiji morale* (GM), Slovenska matica, Ljubljana 1988, str. 226). Nietzsche ugotavlja še, da etika aristokratov, tj. »imenitna morala«, ki bi jo danes imenovali kar zasebna etika ali etika odličnosti, »izrašča iz nekega triumfirajočega potrjevanja [Ja-sagen] samega sebe«, tudi z asketizmom, toda morala sužnjev že vnaprej »pravi Ne nečemu, kar je 'zunaj', kar je 'drugo', kar je 'ne-sam': in *ta* Ne je njeno ustvarjalno dejanje« (GM, 226). Imeniten človek ima spoštovanje pred seboj, živi sproščeno, odprto in z zaupanjem, in če se pri njem kdaj pojavi *resentiment*, se »izpolni in izčrpa v takojšnji reakciji; in zato ne *zastruplja*« (GM, 229).

Lozarjevo delo *Fenomenologija razpoloženja* si zastavlja vprašanje, »kaj je ključno določilo *resentimenta* kot temeljnega ali prevladujočega razpoloženja kot

nerazpoloženja«, in tukaj odločno odgovarja, da je to določilo dejavnost, aktivnost: »*Da reagiranje postane in se nerazločno zlije v samo agiranje kot prvo aktivnost človeka. Zato se morala dobrega in zlega loči od morale dobrega in slabega najprej po tem, da je zanjo svet najprej in vnaprej razkrit kot nekaj obsodbe vrednega in zlobnega, ki potrebuje aktivnost (kot reaktivnost) ponižanega in razžaljenega, ali če hočete odmev iz Zaratuстре, togotnega in nejevoljnega, da bi šele postal zaradi njegove popolnoma drugačne, torej v smislu 'dobre' nature boljši in bi se ga dalo bolj prenašati.*« (FR, 123)

Večno vračanje enakega – ne istega –, po Lozarjevem plastičnem izrazju »vekovito vračanje enakega, (FR, 122), zdaj kot resentment, kot »vekovito kroženje nejevolje volje«, v aforizmu z naslovom *O prikazni in uganki* pomeni reagiranje in aktiviranje spečega pastirja, ki mu kača leze v grlo; temu napredovanju zla pastir naredi konec s tem, da kači »z dobrim ugrizom« odgrizne glavo in jo izpljune. Ko plane pokonci, je srečen, preobražen »in *nasmejan!* Še nikoli se ni na zemlji nihče tako smejal, kakor se je ta!« (Friedrich Nietzsche: *Tako je govoril Zaratustra*, Slovenska matica, Ljubljana 1984, str. 186) Torej: večno vračanje omogoča vdor zgodovine, celo napredek, četudi ciklizmu nasprotuje samo s spiralnim gibanjem in ne s premočrtnim (tako kot Hegel in marksisti); soočenje z zlom ima pozitivni iztek, ker mu zlo uspe pokončati.

Zdaj dobi zgodba o ciklizmu in linearizmu povsem drugačno podobo kot zgolj in samo medsebojno izključujočo, in Lozarjevo delo, ki je kot celota en sam krik *uprimo se strašni moči navade* in temu sam sledi, že s številnimi posrečeno izbranimi novi izrazi (verjetno se bodo nekateri od njih v našem filozofskem besednjaku celo ustalili, in tu pustimo času čas), nas spodbuja, da to in ono že prebrano še enkrat preberimo zato, da bi odkrivali drugačnost, dali duška drugačnosti, ki nas vedno peha naprej. V tem smislu je pričujoče delo *Fenomenologija razpoloženja* kot spodbuda za nadaljnji razvoj filozofije pri nas in vaja v kritičnem razmišljanju, ki mora po Nietzschejevem vzoru vsak trenutek prepoznati zlo, četudi nimamo vedno odgovorov na vprašanje, kako to zlo premagovati, in še manj lahko povemo, kaj je prav. Imamo pa odgovor, da je nezmožnost znati prepoznati in misliti *zlo* težak primanjkljaj mišljenja. Skratka, nemišljenje je zlo, in pri tem je dobro vsaj to, da takšno zlo, takoj denunciramo, vendar pa ga ne prepovečujemo.

Tomaž Krpič

Maja Breznik:
Posebni skepticizem v umetnosti

Ljubljana: Založba Sophia, 2011, XXXVI + 243 strani

Upam, da mi bralec ne bo preveč zameril, če tokratno recenzijo začnem na povsem drugem koncu, kot se za to zvrst pisanja spodobi. Praviloma pride najprej na vrsto kratek opis dela, šele nato opis kakšne posebnosti, bodisi v pozitivnem bodisi v negativnem smislu, ki je vredna posebne pozornosti. A tokrat ne bo tako, saj bom svoj premislek o knjigi Maje Breznik *Posebni skepticizem v umetnosti* začel pri tistem delu, ki se mi je pri branju najbolj vtisnil v spomin. Poleg avtorice v knjigi nastopa še cela vrsta teoretikov in raziskovalcev kulture, tako slovenskih kot tujih, ki avtoričino delo dodatno komentirajo in ga s tem postavijo v nekoliko širši družbeni, kulturni, politični in ekonomski kontekst. Komentarje so prispevali Boris Buden, Eda Čufer, Borislav Mikulić, Dragan Klaić, Polona Poberžnik, Primož Krašovec, Gregor Kocijan in Aldo Milohnič. Pri tujih raziskovalcih gre seveda za strokovnjake, ki jim slovenska kultura in umetnost nista tuji, kar je vsekakor nujni predpogoj njihove kritične kompetence.

Med njimi je tudi nedavno preminuli bosanski teatrolog Klaić. Komentar, ki ga je napisal na vsega nekaj straneh (89–97), je moj najljubši del knjige. Priznam, da je moje navdušenje verjetno deloma povezano z mojim nedavno odkritim veseljem do uprizoritvenih umetnosti, a mislim, da je v tem primeru v celoti posledica Klaićevega pisanja. Njegova kratka analiza slovenske uprizoritvene umetnosti in z njo povezane kulturne politike je ostra in neusmiljena; v novih družbenih, kulturnih, političnih in ekonomskih razmerah po razpadu Jugoslavije je uprizoritvena umetnost, Klaićevo trditev pa lahko brez dvoma raztegnemo tudi na preostale umetniške sisteme, dokončno pristala na trdnih realnih tleh neoliberalizma. Slovenska družbena elita, ki je pred prelomom s starim režimom umetnost potrebovala za legitimiranje svojega boja za vzpostavitev nacionalne države, se je po osamosvojitvi kmalu odrekla umetnosti in raje vzpostavila novo zaveznitvo s popularnimi mediji. A razlogi za trd pristanek na žalost ne izvirajo zgolj iz družbenega okolja, v katerem uprizoritvena umetnost trenutno deluje, ampak tudi iz uprizoritvene umetnosti same in njene reakcije na nove družbene razmere.

Slovenska uprizoritvena umetnost, pravi Klaić (a kot sem že dejal, njegova ugotovitev v veliki meri velja za celotno slovensko umetnost), ima o svojem pomenu

in vplivu na svetovno gledališče praviloma nekoliko napačne predstave. Razlog za to so predstave uprizoritvenih umetnikov »o mednarodnem trgu, na katerem naj bi si slovensko gledališče menda izborilo prostor s tem, da naj bi se prilagodilo obstoječim pravilom, standardom in okusom« (str. 93). Nasploh je takšna prilagodljivost nesmiselna, pa tudi precej škodljiva. Drugim ponujati tisto, česar imajo že sami v izobilju, da bi jim bili čim bolj podobni in bi po stari slovenski navadi mislili, da imamo bolj prav, ker nas več podobno misli, je eden od najbolj ponesrečenih in tragičnih nesmislov sodobne slovenske družbe. Posebni skepticizem, o katerem govori knjiga, pa deluje kot nekakšen generator tega nesmisla. Posebni skepticizem v umetnosti je izražanje dvoma »o umetniški moči nekaterih umetnikov«, zaradi česar jih imajo drugi umetniki, strokovnjaki za umetnost in kulturo ter umetniški management, »za lažne stihoklepce ali šarlatane«, pri čemer »negativna presoja o teh umetnikih [...] nikakor ne zmanjšuje vere v umetnost nasploh« (str. XIX). Prav nasprotno, celo okrepi jo. Pri slovenskih umetnikih in vseh tistih, ki se z umetnostjo profesionalno ukvarjajo na kakšen drug način (umetnostni kritiki, umetnostni zgodovinarji, časopisni novinarji, ki pokrivajo področje umetnosti in kulture), posebni skepticizem dobi obliko zavračanja drugačne umetnosti zaradi delovanja posebnih političnih, ekonomskih ali zgolj osebnih interesov ter sprejemanja in povelečevanja zgolj tiste »prave« umetnosti, ki je na pravi način sprejeta tudi onkraj ozkih nacionalnih meja Slovenije.

Glede tega, kako ravnati v takšnih primerih, je Klaičev »recept« dokaj preprost. Njegovo priporočilo je, naj se »[s]lovenski kulturni prostor – in ne le infrastruktura uprizoritvenih umetnosti – spremeni v področje eksperimenta, ki bo poskušal afirmirati kvaliteto javnega prostora in bo spodbudil civilno participacijo, upoštevaajoč majhnost trga, omejitve, ki jih postavlja slovenski jezik, priložnosti evropske kulturne in ekonomske integracije, prednost vzpostavljenih mednarodnih mrež in vključitev sedanjih in prihodnjih talentov, ki bodo potrebni, da se premagajo protiinstitucionalna nasprotja« (str. 96–97). A na žalost je naglas povedati, kaj bi bilo treba storiti, v slovenski družbi mnogo lažje kakor to tudi dejansko uresničiti. Knjiga tako poskuša čim bolj naglas obravnavati štiri področja umetnosti oziroma štiri umetniške sisteme (vizualna umetnost, uprizoritvena umetnost, glasbena produkcija in založništvo), od katerih ima, po mnenju akterjev posameznega umetnostnega sistema, vsak svoje specifične probleme in težave, s tihim upanjem, da bo vsaj malo pripomogla k reševanju nastale situacije.

Sistem vizualnih umetnosti, na primer, tako boleha za pretiranim državnim paternalizmom, ki se pretvarja, da skrbi za celostni razvoj vizualne umetnosti, v resnici pa daje prednost in finančno podporo le določenim likovnim usmeritvam. V pomanjkanju mecenov in zasebnih galerij, ki bi izdatno podpirale tisti del vizualnih umetnosti, ki izpadejo iz okrilja tako imenovanega »nacionalnega interesa«, se zdi, da so

likovni umetniki soočeni z edino možno dilemo; ali se poskusijo prebiti v mednarodni likovni prostor ali pa se preprosto prepustijo toku »avtohtonega« slovenskega provincializma. V prvem primeru naj bi bil umetnik genij, v drugem pač zgolj diletant, ki se zateka pod okrilje umetniških veljakov. Dilema je seveda nesmiselna in lažna. V resnici lahko umetnik kvečjemu »pade« v eno ali drugo kategorijo, največkrat pa pade celo mimo, in to preprosto zato, ker na njegovo »opredalčkanost« v resnici vpliva cela vrsta družbenih, kulturnih, političnih, ekonomskih in osebnostnih dejavnikov, med katerimi je vsekakor tudi kriterij posameznikove umetniške nadarjenosti. K tej ugotovitvi lahko dodamo le še iskreno obžalovanje, da večini slovenske umetnostnozgodovinske vede uspeva zgolj vztrajno capljati za dosežki nekaterih bolj uspešnih stanovskih kolegov.

Morda se prav na področju uprizoritvenih umetnosti najbolj izrazito kaže vpliv neoliberalistične miselnosti. Če se namreč slikar, kipar, skladatelj ali pisatelj kljub pomanjkanju sredstev in ob dobršni meri osebnega odrekanja vendarle nekako pretolče do svoje vsakdanje merice ustvarjanja, pa so za nemoteno delovanje gledališča potrebna izdatnejša finančna sredstva in dobršna mera institucionalizacije. A poleg neoliberalizma se je uprizoritvenim umetnostim hkrati zgodil še nekakšen »upor« gledalcev. Če smo bili v še ne tako oddaljeni preteklosti priča temu, da so kriterije ustreznosti in kvalitete gledaliških del v razmeroma ozkem krogu praviloma določali posvečeni režiserji, gledališki kritiki in teoretiki, je sedaj dokončno jasno, da se je medtem slovenskemu gledališču zgodila gledalčeva emancipacija. Pogosta reakcija na emancipacijo gledalca s strani ostalih vpletenih pa je v maniri zastarele, a še vedno do neke mere vplivne napetostne dihotomije med visoko in nizko kulturo povsem napačna. Dobra ilustracija takšne reakcije je vznik komercialnega teatra v začetku devetdesetih, ki je bil s strani etabliranih institucij sprva pejorativno označen kot oblika plehke zabave za široke ljudske množice in katerega namen naj bi bil zgolj služenje denarja. V resnici pa v primeru uprizoritvenih umetnosti zajec tiči v popolnoma drugem grmu. Klasično gledališče – za njegovo ohranjanje država porabi večinski del uprizoritvenim umetnostim namenjenega proračuna – že dolgo ne ustreza več trenutnemu duhu časa. Mlajša generacija gledališčnikov je na nepripravljenost na spremembe že pred časom odreagirala z ustanavljanjem svoje neodvisne postdramske in plesne produkcije, ki pa je prav tako v največji meri odvisna od javnih sredstev v obliki projektnega denarja. Tako ni težko pravilno odgovoriti na vprašanje, katera zvrst gledališča je v novih pogojih neoliberalističnega »stampeda« v danih okoliščinah potegnila krajšo.

Poglavje o glasbeni produkciji je avtorica knjige napisala v soavtorstvu z Lidijo Radojević. Osnovni problem glasbene produkcije izvira iz neverjetne lahkotnosti, s katero je v dobi mehanične reprodukcije mogoče z majhnimi finančnimi sredstvi kršiti avtorske pravice. Ker je glasbenega potrošnika praktično nemogoče nadzirati, se

kontrola odvija drugje. Slovenska država je za te potrebe in za razdelitev sredstev, ki se natečejo iz naslova avtorskih pravic, ustanovila SAZAS. A številni s tem nikakor niso zadovoljni. Do določene mere je slika celo podobna tisti s področja uprizoritvenih umetnosti. Tudi tu nastaja neodvisna produkcija kot odgovor na pomanjkljivo kulturno politiko, ki ima več posluha za tradicionalne glasbene forme (klasična glasba), mali producenti na subkulturni sceni pa so prepuščeni svoji lastni iznajdljivosti. Sočasno se prav v primeru glasbene produkcije glasbeni umetniki in poustvarjalci čutijo najbolj ogrožene od tujih glasbenikov in poustvarjalcev. A vsaj tu si bodo nekateri pač končno morali naliti čistega vina; tako majhen kulturni prostor, kot Slovenija brez dvoma je, si preprosto ne more privoščiti, da bi se na kakršenkoli način zaprl pred tujimi kulturnimi vplivi.

V posebnem paradoksu pa se je v zadnjih dveh desetletjih znašlo založništvo. Potem ko sta knjiga in pisana beseda stoletja veljali za glavni nosilki, branilki in kritični ohranjevalki slovenske kulture, jima je slovenska politika z osamosvojitvijo »pozabila« vrniti uslugo. Namesto da bi se sredstva za knjigo povečala, so se takoj po osamosvojitvi drastično zmanjšala. Čeprav založništvo deluje kot vsaka druga komercialna dejavnost, pa je od pisanja knjig v Sloveniji popolnoma nemogoče spodobno živeti. Trg je preprosto premajhen, naklade posamezne izdaje pa so postale že groteskno nizke. Založbe se neprofitnih izdaj bojijo kot hudič križa in knjige izdajajo zgolj zato, ker je bila država do sedaj v obliki subvencije pripravljena primakniti vsaj nekaj denarja. Do nedavnega so na tem področju uspevale edinole velike založbe in tiste založbe, ki so se intenzivno ukvarjale z izdajanjem učbenikov. A kaj ko je eno od najbolj zaželenih ministrstev v vsakokratni koalicijski vladi prav ministrstvo za šolstvo. Vsakokratna nova politika prinaša nove kriterije, nove dokumente, nove zakone in nove predpise, ki so področje založništva in kulture nasploh že zdavnaj spremenili v sračje gnezdo, v katerem so udobno nameščeni le državni birokrati, vsi drugi pa so na milost in nemilost prepuščeni upanju, da bodo z njihove mize drobtine popadale dovolj daleč, da jih bo mogoče pobrati in se v kakšnem kotu tiho in na skrivaj mastiti z njimi.

Čisto na koncu pa moramo nekaj besed nameniti tudi dejstvu, da je spremno besedo h knjigi prispeval Rastko Močnik, ki ugotavlja, da se »večina kulturnih dejavnosti« sicer »ni vdala kapitalu« (str. 234–236) ter da z njim in zoper njega bje težak pozicijski boj. Njegov epilog vsekakor deluje kot primeren zaključek knjige, v kateri se avtorica in večina tistih, ki so prispevali svoje kritične dialoške komentarje, večinoma ukvarja z analizo dejanskega stanja, malo manj pa z možnimi rešitvami iz godlje, v katero nas je med drugim spravil neoliberalizem, deloma pa tudi naša lastna ozkoglednost in morda celo pretirana pričakovanja nekaterih kulturnih, družbenih in političnih akterjev.

Irena Selišnik

Smilja Amon, Karmen Erjavec: Slovensko časopisno izročilo 1: od začetka do 1918

Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Založba FDV, knjižna zbirka Media 2011,
199 strani

Knjiga Slovensko časopisno izročilo 1 želi predstaviti zgodovino časopisja na Slovenskem, pri čemer sta si avtorici za cilj zastavili predvsem predstavitev tiskanih medijev kot nosilcev idejnih tokov v posameznih zgodovinskih obdobjih. Tekst tako podaja pregled vseh revij in časopisov, ki so v slovenskem prostoru izhajali do konca prve svetovne vojne. Kronološki pregled sprva poseže v začetke »slovenskega časopisnega izročila«, ki naj bi sodili v čas reformacije, s posameznimi posegi v srednji vek, se nadaljuje s predstavitvijo nemških časopisov, ki so izhajali v 18. stoletju, ter se nato osredotoči na bogato raznovrstnost časopisja v 19. stoletju in na začetku 20. stoletja. Kronološki pregled časopisov je strukturiran okrog glavnih političnih konfliktov, ki so zaznamovali zgodovino na Slovenskem. Tako se poleg ločitve na nemško in slovensko časopisje uveljavi tudi delitev na liberalno, katoliško in socialdemokratsko časopisje. Ta pregled dopolnjuje pregled časopisov, ki so izhajali ne le v osrednji Kranjski, pač pa tudi v drugih deželah, kjer so živeli Slovenci.

V uvodu avtorici zapišeta nekatere ugotovitve, ki naj bi povzemale njuno sintezo. Trdita, da je »slovensko časopisje potrebno umestiti na obrobje državno družbene pozornosti« v monarhiji (str. 6), da je bil slovenski časopis provincialen in da so oblike novinarskega sporočanja, ki sta jih uporabljala vodilna dnevnikarja na Slovenskem, Slovenec in Slovenski narod, komaj primerljive z zahodnimi, s čimer je verjetno mišljena zahodna Evropa. Tako ostra ocena takratnih slovenskih časopisov je po vsej verjetnosti malo pretirana, saj bi bilo treba slovensko časopisje primerjati v kontekstu srednje Evrope in Avstro-Ogrske monarhije. Avtorici tudi zapišeta, da se je slovensko časopisje razvijalo v okvirih, ki so jih narekovala tuje oblasti, ter da je o njegovem razvoju in svobodi odločala oblast, na katero slovenska javnost ni imela večjega vpliva. Ta deterministični pogled najbrž spregleda in zanemari moč pobude, ki jo je nosila slovenska javnost, pa tudi množico prošenj in vlog za ustanovitev časopisov in revij, ki so ostale v arhivih in iz njih nikoli ni nastala nova revija ali časopis – avtorici izjemoma omenjata nekatere pobude socialdemokratov. Zdi se, da njuna sinteza zanemari voluntaristične vidike zgodovine. Med drugim neprijetno

zbode v oči trditev, da lahko že v 8. oziroma 9. stoletju govorimo o slovenskih družbenih tokovih.

S podobnimi trditvami se namreč začne tudi naslednje poglavje knjige *Obdobje prehodništva na Slovenskem*. Slovensko zapisano besedo naj bi tako našli že v zgodnjem srednjem veku, nasploh pa naj bi slovenska skupnost pastirjev, lovcev, kmetov in obrtnikov govorila v svojem jeziku že veliko prej, preden so bila besedila (v slovenščini) sploh zapisana. Te trditve avtorici črpata iz knjige I. Grdine, posredno pa omenjata tudi knjigo Milka Kosa, ki je bila objavljena daljnega leta 1955. Tovrstni argumenti so predmet številnih polemičnih diskusij, ki so dodobra zaznamovale zgodovinopisje. S tovrstnim, lahko bi rekli metodološkim nacionalizmom, ki je bil v uporabi večino 20. stoletja, sta zanemarili sodobne zgodovinske študije o tej problematiki (Peter Štih in Vasko Simoniti, Jernej Kosi). Sodoben slovenski narod je produkt 19. stoletja, besede Slovenec v zgodnjem srednjem veku ne srečamo. V Trubarjevem času res srečamo uporabo besede Slovenci, toda ta je takrat imela drugačen semantični pomen. Prav zato je treba biti pri uporabi besed, kot sta Slovenci in slovenščina, zelo previden in se zavedati, da sta lahko jezik in etnična skupnost dve povsem različni kategoriji. V tem poglavju S. Amon in K. Erjavec pišeta o prvih mejnikih razvoja slovenskega časopisnega izročila ter omenjata prihod prvih časopisov iz nemških dežel preko poštnih povezav in Trubarjevo publicistično dejavnost.

Sledi poglavje o časopisju v nemškem jeziku, v katerem so pregledno nanizani nemški časopisi, ki so izhajali na Slovenskem. Prvi med njimi je seveda predstavljen *Laibacher Zeitung*, nemški časopis, ki je izhajal najdlje, nato pa sledi prikaz njegovih prilog. Zanemarjeno ni tudi drugo časopisje v nemškem jeziku, ki je izhajalo na Kranjskem, Štajerskem in Koroškem. V pregledu so predstavljeni uredniki, struktura (notranje in zunanje politične vesti, feljtoni) ter osnovni cilj in usmeritev časopisov. Poleg »nemškutarskih časopisov« – avtorici to oznako morda občasno uporabljata preveč prostodušno – so obstajali tudi časopisi v nemškem jeziku, ki so prav tako širili slovenske ideje in katerim je v knjigi prav tako odmerjen primeren prostor.

Naslednje poglavje *Obrtniška stopnja razvoja*, ki ga piski kronološko umeščata v čas od konca 18. stoletja do srede 19. stoletja in ki se nekoliko prekriva s prejšnjim poglavjem, se začne s krajšim zgodovinskim pregledom družbenih in političnih razmer na Slovenskem. V poglavju predstavita prvi časopis v slovenskem jeziku *Lublanske novice*. Gradivo za predstavitev *Novic* vsaj deloma temelji na virih, ki so uporabljeni za podkrepitev analize, mestoma pa tudi le kot kuriozitate, ki poživijo slog pisanja. To poglavje se zaradi uporabe virov razlikuje od drugih poglavij, kjer časopisnih citatov praviloma ne srečamo. V obdobje obrtniškega razvoja je umeščeno tudi mednoviško obdobje, obdobje Ilirskih provinc in Metternichovega absolutizma. Predstavljeni so

Télégraphe Officiel des Provinces Illyriennes, primež cenzure v obdobju pred letom 1848 in Kranjska čbelica. V tem poglavju avtorici zapišeta tudi nekoliko sporno trditev, da se je slovenska politična zavest oblikovala šele po volitvah 1867 (str. 66) – večina zgodovinarjev bi raje navedla letnico 1848.

Monografija se zaključí z obsežnim poglavjem Industrijska stopnja razvoja, v katerem so kronološko umeščeni vsi časopisi od leta 1843 do konca prve svetovne vojne. Poglavje se tudi tokrat začne z orisom splošnih zgodovinskih razmer, avtorici tako politične dogodke in razmere v štiridesetih letih 19. stoletja povzemata po članku Dragotina Lončarja o času Janeza Bleiweisa, ki je izšel pred več kot stoletjem, leta 1909. Tako se sploh ne čudimo, ko v tekstu preberemo trditve kot »meščani slovenskih mest so bili zaradi številnih vzrokov [...] v veliki večini nezainteresirani za slovenski narodni program« (str. 72) in da je večinsko prebivalstvo na vasi ohranjalo zavest o pripadnosti slovenski narodnosti (prav tam). Toda prav meščani so kot intelektualci, skupaj z duhovniki, tvorili elito in bili tako zaslužni za slovenski narodni preporod. Avtorici nato predstavljata Kmetijske in rokodelske novice ter njihov pomen za razvoj slovenske narodne zavesti in časopisja na Slovenskem. Posebej je obravnavana vloga Kmetijskih in rokodelskih novic v revolucionarnem letu 1848. Novicam se v tem letu pridruži še cela vrsta drugih časopisov: Slovenija, Ljubljanski časnik, Pravi Slovenec, Vedež, Slovenski cerkveni časopis, Celjske slovenske novine in nekoliko kasneje še Slavljanski rodoljub, Slovenska čbela in Jadranski Slavjan. Medtem ko sta Slovenija in Ljubljanski časnik predstavljena tudi s posameznimi citati iz njunih člankov, za ostale to ne velja. Citati želijo prispevati k razumevanju političnega programa, nekateri pasusi, npr. o Judih, pa zgolj razkrivajo del socialne zgodovine in ne sodijo v tovrstni pregled.

O obdobju Bachovega absolutizma spregovori eno izmed podpoglavij, ki je sicer umeščeno v Časopisje marčne revolucije. Bolj kot o časopisju spregovori o političnih razmerah pred ustavno dobo in v času ustavne dobe, s čimer nadaljuje tudi naslednje podpoglavje Mariborski politični program. Sledi predstavitev Slovenca in časnika Naprej, nato pa še humorističnih časopisov v ustavnem obdobju, kjer med literaturo zagotovo pogrešamo tekste Damirja Globočnika. To podpoglavje zaključí tržaško in goriško časopisje.

Knjiga se nato počasi prevesi v zadnjo tretjino, ki se začne s poglavjem Slovensko liberalno časopisje s posebnimi podpoglavji Slovenski narod, Drugo liberalno časopisje in Žensko liberalno časopisje ter Časopisje liberalnih mladincev. Tudi v tem delu se pri opisu političnih razmer ponekod pojavljajo pretirane oznake kot »prva velika izdaja slovenskega narodnega interesa«, ta naj bi podrazumevala podporo liberalcev Nemški stranki (str. 129). Trditev, da so se od Slovenskega naroda zaradi njegove nedosledne politične usmerjenosti odvrnili predvsem izobraženci, mladina in kmetje, je prav tako

vsaj rahlo sporna. Te ugotovitve bi morale biti plod analize Slovenskega naroda in arhivskega gradiva, ki v tej sintezi tako ali tako manjka, ne pa le povzemanja ugotovitev, ki naj bi veljale na splošno za liberalni politični tabor. Sledita še predstavitvi katoliškega časopisja, na čelu s Slovincem, vodilnim časnikom slovenskega političnega katolicizma, ter drugimi revijami in časopisi (Domoljub, Bogoljub, Učiteljski tovariš, Dolenjske novice, Mir, Novine za Vogerske Slovence, Rimski katolik, Katoliški obzornik, Časnik, Kres, Dom in svet). Posebej je obravnavano krščanskosocialistično (ustreznejši bi bil izraz krščanskosocialno) gibanje in njegovo časopisje. Knjigo zaključijo predstavitev socialdemokratskega političnega tabora in njegovega časopisja. Tudi v tem delu lahko zasledimo veliko nedoslednosti; naj omenimo popolnoma nekritično objavo nekaterih citatov brez komentarja, npr. »Liberalci in klerikalci so krivi za socialno bedo in visoko smrtnost na Slovenskem: »Nikjer v Avstriji ni gospodarstvo tako nerazvito, zdravstvo tako zanemarjeno in umrljivost tako visoka« (str. 178). Spregledana je recimo tudi Alojzija Štebi, ki je sicer omenjena le kot urednica Ženskega lista in Demokracije, ne pa tudi Zarje, Delavca, Tobačnega delavca in Naprej.

Če povzamem, knjiga je sicer dober pregled tega, kateri časopisi so izhajali v določenem obdobju, vendar nič več kot to. Monografija ignorira sodobne ugotovitve zgodovinske stroke, poleg tega pa je tudi nekoliko nedosledno strukturirana, nekateri časopisi so predstavljeni kot podpoglavja, drugi ne. Humoristično časopisje v ustavnem obdobju bi si zaslužilo posebno podpoglavje. Žensko časopisje je sicer obravnavano v posebnem podpoglavju, ki pa ni navedeno v kazalu, medtem ko recimo učiteljski časopisi tega prostora niso dobili. Knjiga tako ne podaja novih ugotovitev o primerjavi števila izvodov časopisov (statistična poročila glede na četrtoletje so dosegljiva v arhivskem gradivu), izgradnji bralnih javnosti ter pojavu profesionalnih novinarjev in novinark ali primerjave mreže dopisnikov – ti še vedno ostajajo potisnjeni v anonimnost, kot tudi številni uredniki (npr. Miroslav Malovrh), ki sta jih avtorici spregledali.

Biografske informacije o avtorjih

Biografske informacije o avtorjih

Branko Bembič

Branko Bembič je mladi raziskovalec in doktorski študent na Oddelku za sociologijo FF. Diplomiral je iz filozofije, magistriral pa iz ekonomije. Ukvarja se s kritiko politične ekonomije in problemom razredne kulture delavcev. Objavil je knjigo *Kapitalizem v prehodih*.

Naslov: Oddelek za sociologijo, Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana

E-naslov: branko.bembic@ff.uni-lj.si

Doc. dr. Maja Breznik

Maja Breznik je raziskovalka, docentka sociologije kulture in sodelavka Mirovnega inštituta. Ukvarja se predvsem z družbenokritičnimi sociološkimi raziskavami kulture in umetnosti ter je avtorica številnih strokovnih člankov ter knjig *Obrt in učenost*, *Kulturni revizionizem* in *Kultura danajskih darov*.

Naslov: Maja Breznik, Mirovni inštitut, Metelkova 6, 1000 Ljubljana

E-naslov: maja.breznik@guest.arnes.si

Sašo Furlan

Sašo Furlan je študent analitske politologije na Fakulteti za družbene vede in član programskega odbora Delavsko-punkerske univerze. Ukvarja se s kritiko politične ekonomije.

Naslov: Stranska pot 7, 4208 Šenčur

E-naslov: sasofurlan@hotmail.com

Jernej Habjan

Jernej Habjan je doktoriral iz sociologije ter diplomiral iz rusistike in komparativistike na ljubljanski Filozofski fakulteti. Je podoktorski raziskovalec na oddelku za komparativistiko univerze LMU München in asistent na literarnem inštitutu ZRC SAZU. Ukvarja se s sociologijo literature in teorijo diskurzov.

Naslov: ZRC SAZU, ISLLV, Novi trg 2, 1000 Ljubljana

E-naslov: jhabjan@zrc-sazu.si

Izr. prof. dr. Metoda Kemperl

Metoda Kemperl je izredna profesorica za umetnostno zgodovino. Iz umetnostne zgodovine je leta 1996 diplomirala na Filozofski fakulteti UL, kjer je kot mlada raziskovalka tudi magistrirala (1999) in doktorirala (2002). Rezultate svojih raziskav, predvsem baročne sakralne arhitekture na Slovenskem in v sosednjih pokrajinah, redno objavlja v slovenski, avstrijski in hrvaški periodiki, strnila pa jih je v štirih znanstvenih monografijah. Njeno raziskovalno delo je prineslo pomembne ugotovitve tudi na področju baročnega kiparstva, slikarstva in kulturne zgodovine. V zadnjem času se ukvarja tudi z likovno vzgojo in muzejsko pedagogiko. Je soustanoviteljica Slovenskega društva za preučevanje 18. stoletja ter soavtorica in koordinatorica novega drugostopenjskega študijskega programa Muzejska pedagogika.

Naslov: Oddelek za likovno pedagogiko, Pedagoška fakulteta Univerze v Ljubljani, Kardeljeva ploščad 16, 1000 Ljubljana
E-naslov: metoda.kemperl@pef.uni-lj.si

Gorazd Kovačič

Gorazd Kovačič je asistent na Oddelku za sociologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Preučuje sociološko in politično teorijo, posebej delo Hannah Arendt.

Naslov: Oddelek za sociologijo, Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana
E-naslov: gorazd.kovac2@guest.arnes.si

Primož Krašovec

Primož Krašovec je doktor sociologije. Zaposlen je bil kot raziskovalec na Pedagoškem inštitutu v Ljubljani. Od leta 2011 je samostojni raziskovalec (European Industrial Research Observatory, Rosa Luxemburg Stiftung), prevajalec (Keynes, Schumpeter, Jameson), urednik (Sophia/Naprej!, *Borec*) in publicist. Raziskuje kritiko politične ekonomije, kritiko ekonomskih in socialnih politik EU, kritiko ideologije družbe znanja, teorijo kapitalističnih kriz ter spremembe načina in družbene vloge dela po neoliberalnem obratu.

Naslov: Švabičeva 3, 1000 Ljubljana
E-naslov: primoz.krasovec@gmail.com

Marko Kržan

Marko Kržan je sociolog kulture, doktorski kandidat na Oddelku za sociologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani in član Delavsko-punkerske univerze. Raziskovalno se ukvarja z marksistično teorijo vrednosti, razredov in ideologije.

Naslov: Kolajbova 26, 1000 Ljubljana

E-naslov: mare.krzan@gmail.com

Red. prof. dr. Rastko Močnik

Rastko Močnik je visokošolski učitelj na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani. Raziskuje na področjih teorije ideologije, teorije diskurzov, teoretske sociologije, teoretske psihoanalize, semiotike ter epistemologije humanističnih in družbenih ved.

Naslov: Oddelek za sociologijo, Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana

E-naslov: josip.mocnik@guest.arnes.si

Ana Podvršič

Ana Podvršič je magistrska študentka sociologije na EHESS v Parizu. Diplomirala je iz sociologije kulture na Filozofski fakulteti v Ljubljani. Proučuje transformacije družbene lastnine v Jugoslaviji in družbenoekonomske procese v postsocialističnih državah.

Naslov: 40, Rue des Solitaires, 75019 Pariz, Francija

E-naslov: anka.podvrsic@gmail.com

Tibor Rutar

Tibor Rutar je diplomirani novinar in podiplomski študent politologije (politične teorije) na Fakulteti za družbene vede. Proučuje Marxovo teorijo vrednosti in kritiko politične ekonomije.

Naslov: Zaloška cesta 232 A, 1129 Ljubljana

E-naslov: tibor.rutar@gmail.com

Navodila za avtorje prispevkov

1. Splošna navodila za avtorje prispevkov

- članek naj praviloma ne obsega več kot eno avtorsko polo (30.000 znakov s presledki), o objavi daljših prispevkov odloča uredniški odbor; članek mora biti napisan v knjižnem jeziku in v skladu s pravili strokovnega pisanja
 - besedilo naj uvede **seznam ključnih besed**
 - citirani viri oz. literatura** ob citatu v besedilu naj bodo navedeni v oklepaju (glej navodila spodaj)
 - opombe** naj bodo sprotne, na dnu strani
- prispevki naj bodo oddani v elektronski in tiskani obliki, uporabljeni font naj bo *Times New Roman*, velikost 12, medvrstični razmik 1,5
- besedilo naj bo obojestransko poravnano; med posameznimi odstavki naj ne bo dodatnih praznih vrstic; prav tako naj v besedilu ne bo dvojnih presledkov in presledkov pred ločili (./,;)
- posameznih besed ali delov stavka ne podčrtujte, prav tako za poudarjanje ne uporabljajte velikih tiskanih črk
- v besedilo vključeni krajši citati naj bodo v običajni pisavi in v navednicah (obvezna je uporaba variante » oz. «; v primeru citata v citatu se uporabi oblika »' '«); daljši citati naj bodo v obliki posebnega, zamaknjenege odstavka; pri nobeni od oblik ne uporabljajte manjšega ali drugačnega tipa pisave
- v besedilu ne uporabljajte aktivnih hiperpovezav
- opombe pišite s pomočjo ustrezne funkcije v programu za urejanje besedila
- na koncu članka naj bosta **popolna seznama citiranih virov in literature**
- članku naj bo dodan **povzetek**, ki naj obsega približno 1500 znakov s presledki; povzetek naj bo praviloma v angleškem jeziku, dodana naj bosta tudi prevoda naslova in ključnih besed
- če članek vsebuje **slikovno gradivo**, naj bo to priloženo (fotokopije in CD) in opremljeno z ustreznimi podnapisi in morebitnimi sklici v besedilu; če avtor želi, da so slike v besedilu vstavljene na točno določeno mesto, naj besedilo odda z vstavljenimi slikami (kljub temu morajo biti članku priložene tudi posamezne slike v ustrezni resoluciji); vsaka slika mora biti obvezno opremljena tudi s podatkom o njenem viru; avtor prispevka mora za objavo vsake slike – razen če ni avtor slike sam – pridobiti tudi soglasje njenega avtorja oz. izdajatelja publikacije/medija, v katerem je bila slika prvotno objavljena, da se jo ponovno objavi
- članku naj bo priložena kratka **biografska informacija** o avtorju (največ 100 besed), ki naj vsebuje osnovne podatke o izobrazbi, poklicu, delovnem mestu ter področjih raziskovanja/delovanja avtorja; poleg tega mora biografska informacija nujno vsebovati tudi poštni in elektronski naslov

2. Navodila za citiranje

- **citirani viri oz. literatura** ob citatu v besedilu naj bodo navedeni v oklepaju:
 Navedba citiranega dela v besedilu (prva in vse naslednje) naj bo omejena na najnujnejše podatke in je zapisana v tekstu znotraj polkrožnega oklepaja.
 primera: (Simoniti, 1994, 49) oz. Simoniti (1994, 49)
 (Iliada, X, 140–150) oz. Iliada (X, 140–150)
- **seznam citiranih virov** naj bo oblikovan v skladu z naslednjimi pravili:
 - neobjavljen vir** (neobjavljeno predavanje ipd.)
 Priimek avtorja, začetnica imena, naslov dela, letnica, oznaka »neobj.«., stran.
 primer: Krpač, B., *Zgodovina za mlade*, 2005, neobj., str. 23.
 - neobjavljeni starejši vir** (rokopis, kodeks)
 Avtor (kadar je znan), ime vira, nahajališče, originalna oznaka vira, oznaka strani ali folia (pri foliu nujno označena stran recto oz. verso).
 primer: *Psalterium*, NUK, Ljubljana, Ms 35, fol. 34v.
 - objavljen, vendar redek ali težko dostopen vir**
 Avtor s polnim imenom (kadar je znan), naslov, urednik oz. izdajatelj v oklepaju, kraj in letnica izdaje, oznaka folia ali strani.
 primer: Caius Iulius Solinus, *Collectanea rerum memorabilium* (izd. Mommsen, Th.), Berlin 1895, str. 17.
 - objavljen vir v splošno znani zbirki, ki nima enega samega urednika**
 Avtor, naslov, naslov zbirke, ustreznost oznaka strani, vrstice ali stolpca (kot jo uporablja zbirka).
 primer: Tertullianus, *De idololatria*, III, Patrologia Latina 1, stolpec 664D–665A.
 - večkrat objavljen, široko dostopen in znan vir**
 Avtor (samo ime ali priimek), naslov dela, standardna navedba po originalni (uveljavljeni) razdelitvi.
 primer: Homer, *Iliada*, X, 140–150.
- **seznam citirane literature** naj bo oblikovan v skladu z naslednjimi pravili:
 - samostojna monografska publikacija**
 Priimek avtorja, začetnica imena, naslov dela v kurzivi, kraj in letnica izdaje, navedba strani.
 primer: Nietzsche, F., *Onstran dobrega in zlega*, Ljubljana 1988, str. 33.
 Kadar je avtorjev več, navedemo vodilnega (ali prvega) avtorja in dodamo zaznamek »in drugi«.
 primer: Châtelet, A. in drugi, *Le monde gothique. Automne et Renouveau*, Pariz 1988, str. 50.

zbornik

Priimek avtorja, začetnica imena, naslov dela, predlog »v« in dvopičje, naslov zbornika v kurzivi navedba urednika v oklepaju, kraj in letnica izdaje, navedba strani.

primer: Simoniti, P., *Apes academiae*, v: *Academia operosorum. Zbornik prispevkov s kolokvija ob 300-letnici ustanovitve* (ur. Gantar, K.), Ljubljana 1994, str. 49.

razstavni katalog

Priimek avtorja, začetnica imena, naslov dela, predlog »v« in dvopičje, naslov razstavnega kataloga v kurzivi, navedba urednika v oklepaju, čas in kraj odprtja razstave, kraj in letnica izdaje, navedba strani.

primer: Lazar, I., *Srednjeveško steklo*, v: *Groffe Celjski* (ur. Fugger Germadnik, R.), Celje 1999, str. 81–85.

znanstvena periodika

Priimek avtorja, začetnica imena, naslov dela, naslov revije v kurzivi, številka in letnica izdaje, navedba strani.

primer: Cogliati Arano, L., *Fonti figurative del »Bestiario« di Leonardo*, *Arte Lombarda* 62, 1982, str. 151–160.¹

revije in časopisi (dnevnik, tednik, mesečnik)

Priimek avtorja, začetnica imena, naslov dela, naslov revije v kurzivi, številka, datum izida.

primer: Krivic, M., *Kako resneje do predsednika*, *Mladina*, 16. september 2002.

leksikografski članek ali geslo v enciklopediji

Priimek avtorja, začetnica imena, oznaka »pod geslom« in dvopičje, naslov gesla, naslov leksikona oz. enciklopedije v kurzivi, rimska številka zvezka, kraj in leto izdaje, navedba strani.

primer: Šumi, N., pod geslom: ..., *Enciklopedija Slovenije*...

- **elektronski viri** naj bodo navedeni skladno s tipom zapisa (elektronska knjiga, revija, primarni vir...) z dodanim polnim nazivom spletne strani in datumom
- **slikovno gradivo** naj bo opremljeno z naslednjimi podatki:

Ime in priimek avtorja umetniškega dela (kadar je znan), naslov dela, letnica, nahajališče.

primer: Slika 1: Albrecht Dürer, *Kristomorfni avtoportret*, 1500, Alte Pinakothek, München.

Poleg tega mora biti ob vsaki sliki naveden tudi njen vir oz. navedba avtorskih pravic.

1 Način zapisovanja številke revije in letnice naj se prilagodi originalnemu zapisu v reviji (rimske ali arabske številke, uporaba /, oznake vol. ipd).

3. Navodila za urednike tematskih sklopov

Rok za oddajo vseh besedil za posamezno številko revije je:

- za 1. številko letnika: **15. marec** tekočega leta
- za 2. številko letnika: **15. september** tekočega leta

Vsa oddana besedila, razen recenzij knjig, morajo biti ob oddaji popolna: **vsebovati morajo vse zahtevane sestavne dele** v naslednjem vrstnem redu:

- ime in priimek avtorja,
- naslov prispevka,
- ključne besede,
- besedilo,
- seznam virov in literature,
- naslov prispevka, ključne besede in povzetek v tujem jeziku (če je besedilo v slovenskem jeziku; v nasprotnem primeru morajo biti naslov besedila, ključne besede in povzetek v slovenščini),
- podnapisi k slikam in navedba virov za posamezno sliko (če je v prispevek vključeno slikovno gradivo),
- biografska informacija o avtorju,
- morebitno slikovno gradivo (v besedilu in vsaka slika posebej).

Prav tako morajo besedila ob oddaji imeti tudi že **obe zahtevani recenziji** (na ustreznem obrazcu). Za morebitne popravke, ki jih zahtevajo recenzorji, morajo avtorji poskrbeti torej že pred oddajo besedila.