

dopustu, po katerem je dovoljeno leto dni plačanega starševskega dopusta za oba. Tudi v Belgiji imajo pravico do leta dni dopusta, ki ga lahko uporabijo kot starševski dopust ali pa kot dopust za osebne potrebe delavcev.

Zelo zanimiv se mi zdi podatek v zvezi z Veliko Britanijo, namreč, da je v letih 1984–85 imela plačan porodniški dopust samo šestina žensk (1987, 163). Eden izmed razlogov za to, da ženske ob rojstvu otroka nehalo delati, je tudi ta, da imajo v Veliki Britaniji zelo malo otroških vrtcev. V letu 1984 je bilo za otroke v Angliji samo 168.327 dnevnišnih mest, ki so sprejela le 5,3% populacije otrok, starih manj kot štiri leta (1987, 163).

Glede ponovne vrnitve žensk po porodniškem dopustu na njihovo prvotno delovno mesto avtorici navajata, da jim britanska zakonodaja ne omogoča, niti ne ponuja primerne alternativne zaposlitve, in v primeru, ko delodajalec zaposli pet ali več delavcev, se zakonsko ne obvezuje, da bo žensko vzel nazaj na delo; če se pa ženske vračajo, se večinoma vračajo na nižje vrednotena in slabše plačana delovna mesta. Avtorici navajata primer iz izobraževanja, in sicer je neka učiteljica, ki je bila na lestvici številka tri (najvišji), po porodniškem dopustu pristala na lestvici številka ena (najnižji), čeprav je opravljala enaka dela kot prej (1987, 93).

Kljub temu se zadnje čase vse bolj uveljavlja politika enakih možnosti na trgu delovne sile. Tako npr. GLC (Greater London Council) uvaja posamezne novosti, s katerimi naj bi ženskam omogočili vstop v netradicionalne poklice, pa tudi v višje vrednotena dela, npr. vodilna; v zvezi s tem so naredili izobraževalni program z naslovom: delitev del (job-sharing). GLC tudi dovoljuje ženskam, ki se želijo po porodniškem dopustu ponovno vrniti na delo, da si v dveh letih pridobijo pravico do dela na isti stopnji in z isto plačo, kot so ju imele prej. V ta namen so pripravili tudi tečaje za obnavljanje znanj za ženske po porodniškem dopustu ter zasnovali tudi povratne programe.

Že ta kratka informacija o delu V. Beechey in T. Perkins kaže, da opozarjanje na neenakopravnost žensk ob siceršnji pravni izenačenosti ni le nekakšna realsocialistična posebnost, hkrati pa tudi, da so na tem

področju potrebna sistematična in kontinuirana raziskovanja v vseh sodobnih družbah.

Loredana Macan

HENRI LEFEBVRE

Kritika svakidašnjeg života

(Naprijed, Zagreb, 1988, str. 635)

Ob Lukácsu in njegovih naslednikih, posebej Agnes Hellerjevi, je Lefebvre eden redkih marksističnih (družbenih teoretikov, ki je tako fluidno realnost, kot je vsakdanjost, temeljito kritično analiziral. V njegovem opusu, ki obsega kakšnih petdeset del – po tematiki v razponu od filozofije in sociologije do estetike in politične teorije – zavzema kritika vsakdanjega mišljenja osrednje mesto. Pojem vsakodnevnega (vsakdanjega) življenja se je pojavil v Lefebvrovih delih že 1936. leta, v knjigi *Mistificirana zavest* (La conscience mystifiée). Prvo knjigo kritike vsakdanjega življenja s podnaslovom *Uvod* je objavil 1947. leta, druga knjiga *Kritike s podnaslovom Temelji sociologije vsakdanjosti* je sledila 1961. leta in nazadnje, leta 1981 je izšla tretja knjiga *Kritike s podnaslovom Od modernosti do modernizma* (Za metafiziko vsakdanjosti). V pričujočem prevodu so – ob krajšem predgovoru R. Kalanja – zbrane vse tri knjige, sicer pa je 1968. leta Lefebvre napisal tudi neke vrste povzetek celotne tematike teh knjig z naslovom *Vsakodnevno življenje v modernem svetu* (La vie quotidienne dans le monde moderne, Galimard, str. 377).

Nekonvencionalen, antidogmatski pristop k tej zanj trajni in privilegirani temi razkriva humanistično inspiracijo kritike vsakodnevnega življenja. Privilegirani značaj kritike vsakdanjosti je po Lefebvrovem mnenju v njenem pomenu za korenito preobrazbo obstoječega sveta, kajti z njo postaja vprašljiva celota sodobnega sveta kot razcepljene totalnosti: države, kulture, tehnike, institucij, struktur, etabliranih odnosov itd. V toliko hoče ta kritika prevzeti in razviti Marxov projekt preseganja in uresničevanja filozofi-

je. Spremeniti svet pomeni za Lefebvra predvsem spremeniti vsakodnevno življenje. Šele to hotenje po temeljiti preobrazbi vsakdanjosti zagotavlja možnost razumevanja in spoznavanja vsakdanjosti. Razumljivo je torej, da je marksizem zanj v svoji celoti kritično spoznavanje vsakodnevnega življenja.

Vsakodnevno življenje kot »reziduum« in hkrati proizvod številnih delnih odtujitev ni mogoče ujeti v ortodoksno marksistično shemo baze in nadstavbe ali v abstraktne sublimne oblike tradicionalne filozofije, ker jih enostavno presega; tudi če se mora ravnati po njihovih načelih, se v veliki meri odvija mimo njih in proti njim. Ker niso dorasli celovitosti vsakodnevnega življenja, skušajo ti pristopi marginalizirati vsakdanjost v obliki redukcije njenega bogastva in večpomenskosti, ali v obliki njenega zavračanja za iluzijo transcendence. Vsakdanjost se ne odvija kot linearni proces zgodovinskega, filozofskega, ekonomskega in družbenega značaja, ampak kot rezultat številnih interferenc: delitve dela, družbenih razredov, ideologij in vrednot, gest in dejanj, situacij in diskurzov. Toda v vsem tem obstaja neka celota, ne glede na to, kakšna so – zgodovinsko gledano – njena izhodišča, religiozna, moralna, politično-ideološka itd. Zajetje te celote in njenih konkretnih izrazov, iskanje bogastva vsakdanjega življenja pod površino osiromašenih in repetitivnih stereotipov, je za Lefebvra glavna raziskovalna naloga, pomembna tako za zavest sodobnega človeka kot za znanstveni odnos do sveta.

Ker je Lefebvrova kritika vsakodnevnega življenja obsežno elaborirana, vsebuje vrsto pomembnih konceptov: teorijo momentov, teorijo reziduuma, teorijo procesov, teorijo semantičnega polja, detajlno izdelavo formalnih instrumentov in specifičnih kategorij, ki jih tu ni mogoče obravnavati, ker bi to zahtevalo poseben študij. Omejili se bomo zato na prikaz osnovne ideje kritike vsakdanjosti, ki zajema pet bistvenih področij. Prvo je kritika individualnosti, s težiščem na problemu »privatnega« življenja, oziroma »privatne« zavesti. Drugo je kritika mistifikacije z osrednjim problemom mistificirane zavesti. Tretje je kritika denarja, osredotočena predvsem na problem fetišizma in ekonomske odtujitve. Na četrtem mestu je kritika potreb, s poudarkom na psihološki in moralni odtujitvi. Na petem mestu je kritika dela, ki opozarja na odtujitev delavca in člo-

veka. Nazadnje se to izteče v kritiko svobode, ki problematizira moč človeka nad naravo in lastno naravo. Pomanjkljiva analitična razdelava samih konkretnih pojavov pa je ob intenzivni in inventivni problemski conceptualizaciji vsakodnevnega življenja sprožila tudi številne ugovore in kritike Lefebvrovega pojmovanja in njegovih zamisli. V drugi knjigi Kritike jih avtor sam podrobno analizira.

Poudariti moramo tudi, da je pojem vsakodnevnega življenja doživel določeno evolucijo v Lefebvrovem dozorevanju, ki kaže na razvojno črto njegove misli od filozofskega antropologizma do kompleksnih problemov konkretne družbene stvarnosti. Premiki, razvidni tudi v obsežni rekapitulaciji v tretji knjigi, se ne nanašajo samo na razširitev tematskega polja, ampak tudi na spremembo optike, ki bi jo lahko označili kot evolucijo od povojnega obnoviteljskega optimizma k informatičnemu realizmu osemdesetih let. Lefebvre tako sam opozarja na vsebinsko mutacijo in razširitev pojma vsakodnevnega življenja.

Poglejmo torej, kaj je pravzaprav vsakodnevno življenje za Lefebvra. Po začetni, grobi opredelitvi v prvi knjigi Kritike vsakdanjost vsebuje delo, družinsko življenje in prosti čas, v njihovi ločenosti in povezanosti. Ti »elementi« tvorijo celoto, »globalno strukturo« ali »totaliteto«, ki ni statična, ampak se zgodovinsko spreminja. To »strukturo« Lefebvre označuje tudi kot »reziduum«, ki ostaja človeku, ko od njega abstrahiramo specializirane dejavnosti: filozofijo, umetnost, moralo, politično dejavnost, sanje in igro.

V drugi knjigi je vsakdanjost definirana kot določena raven stvarnosti, ki ostane, ko iz prakse kot totalitete na delu izvzamemo specializirane dejavnosti, »nekaj«, kar ni ena stvar, ampak dejavnost z določenimi konturami: zmes narave in kulture, zgodovinskega in doživetega, individualnega in socialnega, realnega in nerealnega, mesto prehoda in srečanj, interferenc in konfliktov. Lefebvre analizira vsakdanjost v njeni dvojni razsežnosti: plitkosti in globini, banalnosti in dramatičnosti, neavtentičnosti in avtentičnosti. Vendar pa zanj spoznanje vsakdanjosti predpostavlja spoznanje celotne družbe. Spoznanje vsakodnevnega življenja in družbe ter položaja prvega v drugem in njenih sovplivanj pa ni možno brez radikalne kriti-

ke enega in drugega, enega z drugim, in obratno.

V prvi knjigi Lefebvre sooča in recipročno kritizira »stvarno« in »doživljeno« s predstavami, interpretacijami in prenosi v njima (v umetnosti, morali, ideologiji), kot tudi med privatnim in javnim življenjem. Lefebvre smatra, da je posebnost vsakdanjosti in njeno zoperstavljenost globalni družbi, kot podvojenost javnega in privatnega prvi opazil Marx. Sledeč Marxa Lefebvre preišča genezo in smisel podvojenosti privatno-javno, vsakdanjost-zgodovina, vsakdanjost-država, vsakdanjost-kultura. Rešitev za prevladanje teh ločenosti, nastalih v moderni dobi, vidi Lefebvre v odprtosti do političnega življenja, v participiranju privatnega življenja v družbenem in političnem. S svojo aktivno udeležbo v problemih globalne družbe, v politični akciji, naj bi vsakdanji človek presegel ločenost in privatizacijo, postal zgodovinsko bitje. Ta Lefebvrova zamisel ne implicira razstapljanja individualnega v kolektivnem niti razstapljanja privatnega v političnem, ampak dvig individualnega na raven družbenega in zgodovinskega, s pomočjo politične zavesti in dejavnosti. Vendar pa spremembe v razmerju privatno življenje, politično življenje, zgodovina, tehnika niso omogočile uresničitev teh ciljev. Vsakdanje življenje ni moglo preskočiti prepada, ki loči doživeto od zgodovinskega, ker je preveč upov polagalo v politično dejavnost – zato se je Lefebvre tudi lotil obsežnega študija o državi.

V drugi knjigi, posvečeni kritiki vsakodnevnega življenja, je odnos med privatnim in javnim drugače obravnavan. Privatno se vzpostavlja na ravni javnega samo, če javno ni več nedosegljiva in misteriozna sfera, če se spusti k privatnemu, da bi se raztopila v vsakdanjosti. No, do tedaj pa so se vse te ločenosti in posledice, ki iz tega izhajajo, kot ugotavlja Lefebvre, še zaostriale in poslabšale. To doživlja človek kot usodo, kot zgodovinsko nujnost in slučajnost, ki postaja strateška nujnost in taktična kalkulacija. Številne ideologije zaman poskušajo izpolniti ta prostor in preseči ločenost privatnega in javnega, vsakdanjega in zgodovinskega. Obnavljanje (*récupération*) kaže na neuspeh inovatorskih projektov.

Bistvenega pomena v Lefebvrovi koncepciji je kritični pojem homogenizacije, s katerim skuša opredeliti značilnosti dose-

danje zgodovine in misliti možnosti njenega preseganja v »carstvo razlik« nasproti sive-mu uniformizmu vsakdanjosti v kapitalistični družbi. Odpor procesu homogenizacije rojeva reziduume. Po osnovni tezi Lefebvrove teorije možnega, se vsaka dejavnost, ki se avtonomizira, poskuša oblikovati v nek sistem, v »svet«, zato pa tudi konstituira, zavračajoč ga, nek »reziduum«. Ti obstajajo kot kali med formo in sistemom in omogočajo preobrazbo. Z analizo zapletenih odnosov med sistemom, formo, funkcijo in strukturo ter prakso opozarja Lefebvre na številne reziduume in njihov pomen, to je nasproti religiji vitalnost, politiki privatno življenje, državi svoboda, strukturi zgodovina, kibernetiki želja itd. Družba je odprta, dinamična totaliteta, ki stalno presega vse etablirane sisteme in podsisteme. Vendar pa vkljub tej odprtosti in dinamičnosti vedno obstaja tudi neka dominantna oblika družbenosti (povezanosti in koherentnosti). Družbenost modernega kapitalizma je tako določena s kumulativnimi in kvantitativnimi činitelji, ki fragmentirajo družbeno enotnost s programiranjem vsakdanjosti, ki je osiromašena, izmanipulirana in pasivna. Lefebvre se zato zavzema za pravico do razlike, ki ne koincidira s partikularnostjo. Posebnosti so naravne, razlike so opredeljene družbeno, tj. v specifično družbenih odnosih. Posebnosti atrofirajo, degenerirajo, če se ne oblikujejo v razlike. Vse to je pomembno za projekt pluralne družbe, ki je projekt demokracije, ki širi svoje virtualnosti, namesto da bi se izčrpavala v bojih za oblast okoli državnih aparatov. Pluralna družba se nanaša na vsakdanjost: na načine življenja, medtem ko je izraz pluralistično omejen na politične položaje in stranke. Zelo pomembna je torej sposobnost definiranja razlik, ki povezujejo in imajo za cilj univerzalnost. Medtem ko se posebnosti, ki se ne artikulirajo, potrjujejo same za sebe, izolirajo, ogrožajo druga drugo, generalizirajo rivalstvo, konflikte in vladavino nerazlikovanosti v partikularizmu. Razlika je usmerjena k možnemu, posebnost k preteklosti in že uresničenemu. Kot zaljubljenec v razlike je Lefebvre napisal celo knjigo z naslovom *Diferencialni manifest*, kjer so ta vprašanja podrobneje obdelana.

V tretjem zvezku Lefebvre opazuje vsakodnevo življenje z vidika informatične revolucije, ki pomeni konec dela in najavlja

možnost takšne vsakdanjosti, ki reafirmira igro kot življenjski princip. Kritika modernosti je komplementarna kritika vsakdanjosti. To, kar označuje vsakdanje življenje sodobnega sveta, je prav razpetost med procesi osvobajanja in procesi regresije. Lefebvre se ne zavzema zgolj za razkrivanje vsakdanjosti niti za njeno transcendenco, ampak za njeno metamorfozo s pomočjo mišljenja, poezije in ljubezni. Vsakdanjost je istočasno gledališče in celovita vloga.

Center interesa je prenesen z dela na prosti čas in družino. Z analizo vsakodnevnega življenja je Lefebvre odkril nove pojave in težnje v modernosti, ki jim je marksizem posvečal premalo pozornosti ali pa jih celo

podcenjeval. Kljub fragmentarnosti, površnosti in nedorečenosti, ki je splošnejša značilnost Lefebvrovega dela, najdemo v knjigi vrsto analitičnih napotil, ki lahko služijo za obravnavo tudi naše sedanjosti. Takšen je na primer koncept prehoda konflikta od (nejasne) ambiguitete k ambivalenci, to je dialektično gibanje k odločitvi, presoji možnih opcij. V knjigi najdemo vrsto teoretičnih razmišljanj o strukturalizmu, funkcionalizmu itd. Po metodološki plati gre za izvorno postavljeno transdukcijo, ki poteka od stvarnosti k možnosti. To pa je metoda, ki v današnji zmedi (ideološki in teoretični) lahko koristno služi izhodu iz krize.

Marjan Brezovšek