

Družbena enakost in konstrukcija državljanstva

Uvod

Kategorija družbene enakosti, ki jo srečujemo na različnih ravneh družbenih praks in družboslovnih teorij, je tisti kompleksni pojem, ki vsaj od meščanskih revolucij naprej naddeterminira konstrukcijo družbe. Pojem je razvidno dialektičen, saj takoj, ko je v kakršnihkoli kontekstih izrečen, evocira svoje nasprotje, namreč družbeno neenakost, ki pa je »večna« sestavina forme družbene organizacije, odkar sploh vemo za obstoj človeške družbe, neizogibno ujete v simbolne strukture, ki jih sama generira v procesih svojega reproduciranja. Družba seveda »obstaja« tako, da je v vsakokratnem sinhronem zgodovinskem prerezu sestavljena iz številnih institucij, ki posameznikom (in kajpada posameznicam) dodeljujejo njihove statuse ali družbene vloge, ali še drugače rečeno, njihove funkcije. Bolj pravniško in filozofsko rečeno, določajo jih za subjekte, pri čemer je bil v eri razsvetljenstva pojem subjekta izhodiščno opredeljen s konceptom zasebne lastnine. Vsaj za obdobja, ki jih T. H. Marshall evocira v besedilu predavanj *Citizenship and Social Class*, pa je mogoče reči še nekaj več v perspektivi poznejših teoretskih sociologij (npr. Bourdieujeve ali Beckove), namreč, da zadevna kategorija označuje področje, v katerem se konstituirajo družbeni agensi – najbolj vidno seveda tisti, ki so politično profilirani. Diskurz sociologa ali politologa, kot je na več mestih v svojih delih signaliziral Bourdieu, ni izvzet iz družbenih razmerij, ki jih opisuje, saj se pri tem ne more izogniti temu, da ne bi družbenih razmerij hkrati s svojo dejavnostjo konstruiral. To pač vemo, odkar so nam v delavnicah refleksivne sociologije pokazali, kako se tvorijo sheme, v katerih se gibljejo družbena bitja. Tu ne gre za odločitev sociologa, ali kaj takega hoče ali noče početi, kajti ključni in utemeljitveni atribut sociološkega diskurza je neločljivo vpisan v njegovo vlogo dejavnika družbene realnosti. Tudi najbolj nedolžna sociološka empirična prezentacija družbenih form, dejavnosti, stanj, konfrontacij itn. je konec koncev gesta objektivizacije opisa, prezentacije, konceptualizacije ali karakterizacije kakršnegakoli že družbenega fenomena, je sporočilo o nečem, kar je v družbenih odnosih realno ali naj bi vsaj bilo, vsekakor pa s sociološko intervencijo nekaj takega postaja. Ko pa govorimo o bolj splošnih pojmi, med katere nedvomno spada tudi pojem družbene enakosti, je zadevna

funkcija sociološkega diskurza še toliko bolj očitna. Razmeroma zanesljiva metodologija, ki utemeljuje verodostojnost večine teorij državljanstva, se najpogosteje povezuje s historicističnimi pristopi in zdi se, kot da o državljanstvu praviloma govorimo državotvorno tudi takrat, ko se z njim hočemo kritično soočiti.

¹ Kot navaja Wikipedia, je »sam termin *nanny state* verjetno skoval konservativni britanski poslanec Iain Macleod v svoji kolumni »Quoodle« v časopisu *The Spectator*, 3. december, 1965. Sicer pa vpis termina v internetni iskalnik odpre množico strani pretežno žolčnega in pogosto ekstremističnega zagovarjanja »svobode« pred vmešavanjem države.

Evolutivna shema opredelitve državljanstva

Ko družboslovec takega formata, kot je bil T. H. Marshall, piše o kategoriji enakosti kot kategoriji iz reda družbenih realnosti v zgodovinski perspektivi, je inherentna intenca tega pisanja, torej tega konstruiranja družbene realnosti, postavljanje pozicije za aktivno intervencijo v družbena razmerja. Taka pravzaprav inherentna intenca očitno poganja to razmišljanje k morda končno nedosegljivemu cilju »premagovanja problemov«, ki jih označuje zadevna kategorija. Prav ta intenca, ki jo lahko izčitamo iz omenjenega besedila, nam omogoča jasno umestitev Marshallovega eseja v zgodovinski čas, v katerem se je učinkovanje takega družboslovnega diskurza pokazalo in nedvomno tudi dokazljivo učinkovito izkazalo v realnosti države blaginje (*welfare state*). Marshall se je namreč že lahko oprl na keynesijansko rešitev ekonomske krize, pri čemer je v tej rešitvi, uporabljeni v praksi *new deala*, pozneje pa v povojni rekonstrukciji Evrope, delovala ideja družbene enakosti kot agensa ekonomske učinkovitosti celotne družbe. Eventualna podrobnejša raziskovanja na presečišču lingvistične pragmatike in zgodovinske antropologije bi najbrž odkrila, da so v razmerjih države blaginje kategorije izhodiščno teoretskega diskurza prešle tudi na raven vsakdanjega jezika. Za državljane države blaginje je bilo predpostavljeno, da bodo s pomočjo izobrazbe razumeli jezik institucij take države; koliko se je ta domneva dejansko uresničila, ostaja odprto in kontroverzno vprašanje. Marshallova obravnava zastavljene problematike kaže na pristop, ki ga uokvirjata tako rekoč samoumevni liberalizem in angleški *common sense* v boljšem pomenu besede, pri čemer je v konceptualnem in metodološkem ozadju besedila vidna evolutivna formula, ki jo pravzaprav proizvede historicistična metodologija. Marshall postavlja tri elemente državljanstva in ta delitev tvori shemo, ki po svoji artikulaciji pretendira na splošno sprejemljivost, saj jo avtor postavi kot racionalno interpretacijo zgodovinske evolucije. »/.../analizo v tem primeru še bolj jasno kot logika narekuje zgodovina.« (Marshall, 1992: 8) Marshall namreč »predlaga« delitev [pojma] državljanstva na tri dele, ki jih potem poimenuje za »elemente«. Tu se ne bomo spuščali v razpravljanje o tem, kako arbitrarna in kako realno utemeljena je ta delitev, gotovo pa je, da je ta produkt tako rekoč spontanega sociološkega konstruktivizma avtorju omogočil opredeliti tematiko, ki ga je v zadevnem besedilu zanimala. Podana delitev na tri elemente je kar sama klicala k temu, da bi jo problematizirali, kar se je tudi zgodilo, a šele precej pozneje. Vseeno pa še spomnimo, da Marshall pripisuje vsakega od elementov svojemu stoletju: državljanske pravice pripadajo osemnajstemu stoletju, politične devetnajstemu in socialne dvajsetemu stoletju, zlasti pri zadnjih dveh pa je videl znatno vzajemno prekrivanje (prim. Marshall, 1992: 13). Koliko je ta evolutivni pristop nemara zameglil ključne vidike paradoksnе logike, ki jo skriva pojem družbene enakosti, vselej vpet v simbolne sheme, v katerih se odigravajo prizadevanja različnih akterjev za pozicije v odnosih dominacije, je vprašanje, ki odpira razlago vzrokov za poznejša masivna destruktivna delovanja ekonomskih in političnih agensov proti državi blaginje, na vrhuncu neoliberalne ekspanzije populistično ironično poimenovane *nanny state*.¹ Uspehe teh neoliberalnih delovanj so potem

ekonomisti antikeynesijskih usmeritev prevajali v kritiko države blaginje, ki naj bi v tej perspektivi bila neuspešna in celo škodljiva.

Koliko je torej um, ki je konstruiral državo blaginje, utemeljeno v operacionalizaciji državljanstva na podlagi socialne enakosti, spregledal dejavnike razgradnje države blaginje ravno v pomenih pojma enakosti? Kot vemo, se je neoliberalizem implicitno in eksplicitno utemeljil prav na izpodbijanju ekonomske ustreznosti politike družbene enakosti in tudi v vrsti argumentov, ki naj bi bili ekonomsko znanstveni, med katerimi je Milton Friedman poudaril zlasti Phillipsovo krivuljo o razmerju med inflacijo in brezposelnostjo. Marshallovo besedilo ni primer, kjer bi se ta spregled zgodil, saj je avtor jasno slutil nevarnosti, ki jih proizvajata kontradiktorno součinkovanje načel v razmerju družbene enakosti s pojmom državljanstva. Besedilo je torej treba razumeti v luči zadnjega stavka: »Moj namen v teh predavanjih je bil nekoliko osvetliti en element, za katerega verjamem, da je temeljno pomemben, namreč vpliv hitro razvijajočega se koncepta pravic državljanstva na strukturo družbene neenakosti« (Marshall, 1992: 49). Četudi v besedilu najdemo avtorjeve namige na mogoče izvire konfliktov, pa besedilo bralcu vendarle sugerira idejo napredka tako rekoč nepreklicnih dosežkov, ki se konsolidirajo v »civilizacijo«, ali kot pravi Marshall: »Poenotena civilizacija, ki naredi družbene neenakosti sprejemljive in grozi, da jih bo naredila ekonomsko nefunkcionalne, je dosežena s progresivno ločitvijo med realnim in denarnim dohodkom« (Marshall, 1992: 47). To je še posebej nazorno v takih družbenih storitvah, kot sta zdravstvo in izobraževanje, kjer so tudi državljanji s skromnimi denarnimi dohodki deležni tako rekoč enakih storitev kot bogatejši člani družbe. V ekonomistični ali celo novejši neoliberalni perspektivi bi lahko rekli, da posamezne kategorije državljanov dobivajo storitve, katerih protivrednosti v denarju ne bi mogli nikoli sami plačati. Že tedaj, ko so prvič izšla Marshallova predavanja, so opravili raziskave javnega mnenja, ki so pokazale zanimive učinke take ureditve na družbene percepcije in vrednote. Komaj dve ali tri leta po drugi svetovni vojni, ko so v Veliki Britaniji vladali laburisti, so respondenti visoko ocenjevali sistem varnosti in v presenetljivo visokem odstotku so menili, da so njihovi denarni dohodki primerni in zadostni. Marshallu, ki se je skliceval na te ugotovitve, lahko tudi priznamo, da je v zadnjih odstavkih besedila polemično pokazal na omejenost ekonomizma, ki ga je identificiral pri »profesorju Robbinsu«, za katerega je »egalitarni sistem simplističen«. To, kar mu Marshall odgovori, se tudi danes bere kot aktualno nasprotovanje neoliberalizmu, čeprav tega v tistem času formalno še ni bilo. »Egalitarna« rešitev je lahko simplistična za ekonomista, ki »presoja položaj v skladu z logiko tržne ekonomije«, ne pa tudi za sociologa, ki se zaveda, da »družbenemu obnašanju ne vlada logika« (Marshall, 1992: 49). Paradigma ekonomizma, ki generira težnjo k proizvodnji družbene neenakosti, je bila torej nenehno navzoča, saj je nedvomno vpisana v sam osnovni obrazec ekonomije kapitalizma. Le-ta se lahko reproducira ravno s tem, da se cele družbene skupine neizogibno podrejujejo kapitalskim formam družbene reprodukcije, v kar so pač prisiljene, ker drugače kot se jim zdi, sploh ne bi mogle preživeti. Spet druge družbene skupine zavzemajo nadrejene položaje v družbenih hierarhičnih shemah in si v družbeni reprodukciji prizadevajo za kontinuiranje teh položajev. Tem različnim družbenim skupinam pravimo družbeni razredi. Marshall, četudi ne z marksistično kritično poanto, jasno ugotavlja obstoj družbenih razredov in tudi ne prikriva konfliktnega naboja v razmerju med to kategorijo in kategorijo državljanstva.

Obravnavano Marshallovo besedilo torej lahko beremo kot pomemben prispevek k teoriji državljanstva, hkrati pa tudi kot dokument obdobja, v katerem se je vse bolj konsolidiral sistem države blaginje in v katerem sicer ni bila dosežena družbena enakost v vseh razsežnostih, je pa

bil v sistemu očitni dejavnik izenačevanja (*equalisation*) razlik s posebnim poudarkom na ekonomskih in socialnih razlikah. Marshall je jasno ugotovil, to pa bi moralo veljati tudi v luči sedanjih najbolj uveljavljenih in prevladujočih teorij državljanstva, ki se izrekajo v istem registru tradicije *common sense* (npr. Rawls, Noczik in Kymlicka), da je: »Enakost statusa pomembnejša kot enakost dohodka« (Marshall, 1992: 33). Marshall je sicer mislil v okvirih koncepta države blaginje in je v temelju sprejemal inherentno logiko redistribucije, vendar pa mestoma v besedilu že najdemo nastavke za preboj samega okvira redistribucije.² Če namreč po njegovem mnenju ohranjanje ekonomskih neenakosti, kar bi lahko razumeli kot ohranjanje razrednih razlik, postane »težje zaradi statusa državljanstva« (prim.: Marshall, 1992: 45), in če upoštevamo vse, kar se Marshallu zdi relevantno pri utemeljevanju pomena tega statusa (posebej pomembno je pri tem izobraževanje), potem se odpirajo tudi širša vprašanja o statusu državljanstva. Med te bi gotovo spadalo tudi vprašanje na kulturni pripadnosti temelječe identitete, vendar pa ta »element« v tistem času še ni igral nikakršne vloge. Marshallova teorija tako kaže tudi na vidik reprezentativnosti diskurza, ki je vpleten v konstrukcijo družbene realnosti. Glede na to, da dandanes lahko govorimo o zgodovinski klasifikaciji države blaginje kot sistema tako imenovanih zahodnih družb s komplementarnim pojavom realnega socializma na območjih, ki kulturno spadajo v isto »civilizacijo«, je očitno, da sta tako teorija kot praksa države blaginje temeljili na izključitvi političnega pomena kulture s tem, ko sta se osredinjali na ekonomske, pravne in socialne vidike državljanstva kot najpomembnejše kategorije političnega področja. Toda prav s tem, kot bi lahko naprej spekulirali, sta postavili okvir, v katerem so procesi izenačevanja in diferenciacije privedli do tako novih teoretskih dojemov kot do invencij političnih praks, katerih stališča so se v družbenem prostoru strukturno premaknila in s tem zakoličila področje novih konfrontacij. Kljub vsemu pa bi Marshallu lahko pripisali nekaj daljnovidnosti, ker je zaslutil prihajajoče konflikte v državi blaginje, konflikte, ki imajo korenine v konfiguraciji področja izobraževanja. Šola je v 20. stoletju postajala vsem dostopnejša in tako je bilo tudi zato, ker so na državljanstvu temelječe pravice (in dolžnosti) zrelativizirale zahteve ekonomske dominacije. Toda vezanost šolanja na poklicno strukturo je ostala vir nerešljivega protislovja v nedrjih koncepta državljanstva, kakor ga je sploh bilo mogoče misliti v razredni družbi. ».../ skozi izobraževanje v njegovih odnosih s poklicno strukturo, državljanstvo deluje kot instrument socialne stratifikacije.« (Marshall, 1992: 39) V razvitju sheme države blaginje, ki naj bi – seveda ne samo po Marshallu – zagotavljala obvladljivost družbenih razmerij, pa se je zgodilo, da je destabilizacija sistema vzniknila prav iz izobraževalnega sistema in ne tam, kjer so ves čas pričakovali kakšno različico razrednega konflikta. Socialne in ekonomske razlike so se v redistributivnem sistemu institucij razrednih kompromisov, ki so na splošno, čeprav ne v vseh državah enako, omogočale delovanje sindikatov, bolj ali manj pravično obdavčevanje in predvsem reprodukcijo srednjega sloja, dobri dve desetletji zdele primerno uravnotežene. Sistem omenjenih institucij se je tudi zdel kot dokaz neutemeljenosti Marxovega pojmovanja razrednega boja.

² Pravzaprav je nastavke za to mogoče najti v sami paradigmi. Za »logiko«, ki jo razvija Marshall, je paradigmatično besedilo napisal ekonomist John Maynard Keynes. Ta v zaključkih svojega najvplivnejšega besedila zaide na sociološko področje, ko se zavzame za »individualizem, če se odpravijo njegove pomanjkljivosti in zlorabe«. Po Keynesu je decentralizacija odločanja »/.../najboljša zaščita raznolikosti življenja, ki se poraja prav iz širokih možnosti osebne izbire, njihova ukinitve pa je največja izguba, ki jo povzroči homogenost ali totalitarnost države. Prav pestrost namreč ohranja tradicije, v katerih odsevajo najzanesljivejše in najboljše izbire predhodnih rodov, kar na sedanost vpliva z raznovrstnostjo domišljije; in ker je pestrost dekla tako eksperimentiranja kot tradicije in domišljije, je vsekakor najmočnejše sredstvo za boljše prihodnost« (Keynes, 2006: 384–385). Termini kot so »tradicija«, »domišljija« ipd., v kontekstu Keynesove ekonomske razprave jasno nakazujejo, da je to, kar je kakih 40 let pozneje po prvem izidu njegove knjige postalo »multikulturalnost«, že bilo vpisano v paradigmo države blaginje kot njeno potencialno polno razvitje.

Multikulturalizem kot komponenta državljanstva

Če pomislimo na vrsto nedokončanih zgodovinskih naracij zadnjih obdobj, lahko v tej luči tematiziramo družbene in politične spopade šestdesetih let 20. stoletja. V govorici takratnega družboslovja, predvsem pa v univerzumu kulturno-filozofsko-sociološke kritične teorije, so ti spopadi postali pravzaprav spopadi za emancipacijo izključenih kultur. V nobenem nasprotju s tem ni bilo to, da so študentski voditelji govorili tudi o razrednem boju, aktivisti gibanj za državljanske pravice itn. pa so v soglasju z vsem preostalim revoltom šestdesetih in sedemdesetih let govorili v terminih emancipacije manjšin. Iz Marcusejevih besedil, ki na podlagi njegovega teoretskega opusa (*Enodimenzionalni človek*, *Eros in civilizacija*, ipd.) usmerjajo k političnim praksam, razberemo diagnozo transformacije razredne konfrontacije, v kateri klasični delavski razred ne igra več najbolj ključne in najodločilnejše vloge, čeprav je Marcuse vseeno ohranil marksistični okvir za razumevanje potreb po osvoboditvi družbe od represivne vladavine. Posredovanje »revolucionarne zavesti« je v tej perspektivi tako pripadlo zatiranim manjšinam, med katerimi je Marcuse pomembno vlogo, med drugimi, pripisal prebivalcem črnskih getov, intelektualnim skupinam in ne nazadnje ženskam, katerih družbeni položaj je takrat postajal izhodišče zgodovinsko novega feminizma kot teoretske usmeritve in hkrati kot političnega gibanja (prim. Marcuse, 1972). Pri tem za naše razpravljanje ni toliko pomembna sama usoda nove levice in njene revolucije, pomembno pa je, da se je v radikalističnem kritično teoretskem diskurzu, ki je v univerzitetnem kurikulumu in v intelektualnih skupinah pozneje pridobil sistematičnost in reflektivne epistemološke poudarke, cel spekter kategorij družbene enakosti prikazal v svoji instrumentaliziranosti v okolju sistema kapitalističnega gospodarstva. Ni dvoma, da od tistega časa naprej lahko govorimo o temeljnem premiku v percepciji družbe, ki kajpak pomeni hkrati tudi dejavnik konstrukcije družbe. V optiki teh gibanj in vsega, kar je spričo dogodka revolta postalo nenadoma razvidno, se prikaže temeljni ideološki spregled teorije državljanstva, katere predstavnik je tudi Marshall. V čem je ta spregled? Konstitutivna naravnost tega diskurza, njegova utemeljenost v logiki *common sense*, namreč generira nereflektirano instanco izključitve posameznih sestavin skupnosti, ki prej ali slej v družbeni realnosti pridejo do samozavedanja o tej izključenosti. Metodološki okviri, ki jih narekuje najširše vzeti pozitivizem, gotovo botrujejo intelektualnemu mehanizmu znotraj tega tipa mišljenja, ki pač selekcionira med objekti obravnave. Tako gre pri Marshallovem besedilu za reševanje razrednih in socialnih vprašanj v odnosu do kategorije državljanstva, medtem ko problematike etničnih identitet, religioznih skupin, spolne določenosti itn. postanejo »nebitvene«, so zunaj področja, med drugim vzpostavljenega z metodološko ali disciplinarno gesto. V ozadju zadevnega tipa sociologije se postavlja posebno vprašanje, ki je preširoko za pričujočo obravnavo in bi lahko zadevalo filozofsko tradicijo, v kateri se glede na kontinentalno filozofijo zlasti v kontekstu nemške klasične filozofije drugače oblikuje instanca subjekta. V takratni pozitivistični filozofiji je subjekt toliko izenačen s svojo epistemološko pozicijo, da je eksplicitno izpostavljanje njegove konstitucije tako rekoč odvečno. Razlika v razumevanju subjektivnih diskurzivnih pozicij je tako v teorijah državljanstva pravzaprav vidna še danes, četudi je vmes bilo nekaj izmenjav teoretskih pojmov med različno zasnovanimi sociološkimi teorijami, kot denimo med Bourdiejevimi in Putnamovimi koncepti socialnega kapitala. V nekoliko bližji in ožji perspektivi, ki upošteva paradigmatski premik v območju teorij družbene pravičnosti, Nancy Fraser govori o »westphalskem okviru« demokracije, ki je jemal »/.../ teritorialno državo kot dano«. Po njenem mnenju so teoretiki tega obdobja, kamor bi nedvomno lahko uvrstili tudi Marshalla, skušali »/.../ teoretično potrditi zahteve pravičnosti na monološki način. Potemtakem niso

ugledali nikakršne vloge pri ugotavljanju teh zahtev za tiste, ki naj bi bili njihovi nosilci, če ne govorimo o tistih, ki bi bili izključeni z nacionalnim okvirom. S tem ko so zanemarili refleksijo o vprašanju okvira, si ti filozofi nikoli niso mislili, da bi tisti, katerih usode bi bile tako odločilno oblikovane z uokvirjanjem odločitev, tudi sodelovali pri njihovem izdelovanju« (Fraser, 2008: 289). Ta konkretnejša opredelitev se ujema z našo širše pojmovno in metodološko hipotezo o spregledu instance subjektivnega zaradi »filozofsko-kulturoloških« razlogov. Glede na logiko, ki smo jo tu zaznali, je mogoče razumeti, da je bil za »arhitekto« države blaginje specifični zgodovinski vznik subjekta v dogodkih šestdesetih let prvovrstno presenečenje.

Iz revolucionarnih okoliščin študentskih revoltov šestdesetih let 20. stoletja so se tako sčasoma, med drugimi tudi s povsem nasprotnimi koncepti, izoblikovale ideje multikulturalizma in z njim povezane teorije politike razlike ter politike pripoznanja (*recognition*). Družbene vezi so bile vse bolj dojete, ne samo na ravni reflektiranega družboslovja, ampak tudi v vsakdanjem jeziku, v njihovi simbolni razsežnosti v kontekstu »refleksivne družbe«, kakor so jo opredelili Bourdieu, Giddens in Beck, zdaj pa bi že težko izčrpali seznam imen sociologov, ki so ta termin sprejeli. Opredeljevali so jih kot razmerja med »vrednotami«, širilo se je razumevanje teh vezi glede na njihovo situiranost v kulturnem prostoru ipd. »Zahteve identitete (pravica do razlike), ki so se kopičile maja [1968], so bile pred potrebami funkcionalnosti sistema eksploatacije« (Debray, 1978: 14). Treba je upoštevati, da je bil revolt šestdesetih let najbrž ena prvih množičnih vstaj, ki jih ni porodila realnost pomanjkanja, in materialne nuje širokih segmentov družbe. V zahodnih državah je že šlo za realnost potrošniške družbe, v kateri so hladilniki, avtomobili in vsakršni aparati, da ne govorimo o obilju hrane, nekaj povsem samoumevnega in tako je revolt pravzaprav izpostavljal disfunkcionalnost hierarhij in vsiljenosti pravil kapitalistične konkurence tudi na neblagovne sektorje. Prav v teh razsežnostih je vrsta idej tistega obdobja tako rekoč pozabljenih in zamegljenih v zgodovinskem spominu spričo učinkov neoliberalnega obdobja, ki pa je končno proizvedlo ekonomsko krizo konec prvega desetletja 21. stoletja. Sčasoma se je namreč izgubil tudi revolucionarni moment šestdesetih; namesto prevratnih bojov za spremembo političnega sistema so v poznejšem obdobju na ravni političnih praks potekala alternativna gibanja civilne družbe kot gibanja »marginalnih skupin«, ki pa jih je v večini primerov določal atribut kulture.

Pokojni Richard Rorty je ta premik, s katerim se do konca življenja ni povsem sprijaznil, opredelil v polemiki z Nancy Fraser. Rorty se je spominjal časa pred nekaj desetletji, ki je bil torej prav čas, v katerem je Marshall oblikoval svoj prispevek, ko se je termin »kultura« le redko pojavljal v političnih razpravljanjih.

»V tistih časih so ameriški levičarji raje govorili o potrebi po premagovanju predsodkov proti stigmatiziranim skupinam kot pa o potrebi po pripoznavanju kultur teh skupin. Osrednja levičarska ideja tega časa je bila, da smo vsi udeleženi v skupni človeškosti in da nas ta skupnost usposablja za to, da smo državljani istih nacij, da se poročimo z brati in sestrami drugih itn. Pojem 'spoštovanja razlik' še ni bil opazen.« (Rorty, 2008: 70)

Ne glede na to, kaj je Rorty s tem hotel reči, njegova precizna ugotovitev kaže na ločnico v obdobju, o katerem govorimo. Univerzalizem »skupne človeškosti« se je moral umakniti pluralizaciji, množstvenosti, singularnosti itn., ki so s svojimi samoprepoznanji proizvajala prostor generiranja novih identitet, poimenovanj, drž, pozicij, diskurzov dekonstrukcije tradicij in obnov izbrisanih spominov. Od tod naprej bi se lahko spustili na področje, ki sta ga ob zori napredujoče globalizacije v najbolj sofisticirani filozofski izreki označila Deleuze in Guattari. V obeh

knjigah o kapitalizmu in shizofreniji sta izdelala množico pluralnih konceptov ter opredelila vrsto subverzivnih označevalcev realnosti deteritorializacije, nomadstva in množstvenosti, fašizma kot želje, nastajajoče v konfrontaciji organizma s »telesom brez organov« (prim. Deleuze in Guattari, 1980: zlasti 201–204). Na to zgolj opozarjamo, saj iz francoskega (post)strukturalizma (v zadnjem času se zlasti kaže vpliv Foucaulta, Deleuza in seveda takih dedičev, kot sta Ranciére in Žižek) vse več pojmov postopoma prek humanističnih refleksij prehaja in se prevaja tudi v družboslovni kontekst. Nadaljevati v tej smeri pa bi pomenilo nadaljevati naše razpravljanje v precej drugačnem teoretskem registru. Ostanimo torej pri tem, da lahko govorimo o premiku paradigme, ki je diskurz pravičnosti in družbene enakosti, na katerem temelji tudi kategorija državljanstva, premaknil na področje, ki ga označujemo s koncepti politik razlike in pripoznanja, vsi ti koncepti pa imajo korenine v realnosti multikulturalnosti.

Onkraj redistribucije in pripoznanja

Na kratko postavimo, da je bila prava množica teorij pripoznanja v korelaciji s politikami razlike, ki so se v temelju izoblikovale v sedemdesetih letih 20. stoletja in so dokaj inovativno rekonceptualizirale območje politike ter s tem sintakso družbene enakosti v jeziku družbene organizacije, razmeroma učinkovita. Vrsta tematik s področja etničnih, rasnih, spolnih in raznolikih mikropolitiknih interesov je pridobila družbeno relevantnost ter se tudi legitimirala v ureditvah večine tako imenovanih razvitih držav, v manjšem obsegu pa tudi v »novih demokracijah«. Na to se je navezalo veliko razmišljanj o aktivnem državljanstvu. Kymlicka in Norman sta tako v začetku tisočletja povzela pridobitve procesov redefinicije državljanstva. V dogajanjih, ki so proizvedla volilno apatijo in dolgotrajno odvisnost od socialnih ustanov ter v eroziji države blaginje sta našla motive za »prakticiranje državljanstva«. Koncepti državljanstva zadnjih dvajsetih let se, nasprotno kot Marshallovo soočenje s pozitivnim oblikovanjem države blaginje, soočajo z realnostjo razpadanja te ekonomske in politične konstrukcije. Vendar pa se nasproti kritičnim teorijam tudi v teh novejših zamislih državljanstva kaže ista inherentna težava kot v Marshallovem primeru. V okviru *common sense* porojene ideje o družbenem redu, temelječem na konstrukciji pojma državljanstva, se ne morejo otresti precej izrazite deontološke drže. Njihovi osrednji koncepti so definirani hkrati s projekcijo družbenega stanja, kakršno naj bi bilo ali kakršno naj bi nastalo v praksah, temelječih na teh konceptih državljanstva. Ravno zato so tudi v politično levičarski orientaciji ti koncepti pomanjkljivi v primerjavi s kritičnimi, ker so ujeti v determinante danega ekonomskega in političnega globalnega režima. To pa ne pomeni, da – spet primerljivo z Marshallom – te teorije ne prispevajo zelo pomembnih zamisli družbene organizacije in konceptov, na katerih le-te temeljijo. Najbrž bi bilo mogoče celo dokazati, da so še zlasti po famoznem koncu komunizma takšni koncepti, ki so prodrli tudi v najpomembnejše mednarodne organizacije, če niti ne govorimo o njihovem učinkovanju na ravni nevladnih organizacij, pripomogli k sprejemanju družbenih sprememb in k oblikovanju demokratičnih sistemov.

»Ti dogodki so pojasnili, da sta zdravje in stabilnost moderne demokracije odvisna ne samo od pravičnosti njenih ustanov, ampak tudi od kvalitet in drž njihovih državljanov, to je od njihovega občutka identitete in od tega, kako nadzirajo potencialno tekmujoče oblike nacionalne, regionalne, etnične ali religiozne identitete; od njihove sposobnosti, da so strpni in da delujejo skupaj z drugimi, ki se od njih samih razlikujejo; od njihove želje

po sodelovanju v političnem procesu zato, da bi promovirali javno dobro in šteli politične oblasti za njim odgovorne; od njihove volje, da kažejo samoomejevanje in sprejemajo osebno odgovornost v svojih ekonomskih zahtevah ter v osebnih izbirah, ki zadevajo njihovo zdravje in okolje, in od njihovega občutka za pravičnost ter od zavzetosti za pošteno prerazdelitev virov.« (Kymlicka in Norman, 2003: 6)

Sklicujoč se na Galstona avtorja še poudarita, da se brez državljanov, ki imajo te kvalitete, zmanjšuje sposobnost družb zato, da bi uspešno delovale. Omenjena deontološka drža je v tem diskurzu nazorno vidna in pravzaprav kaže na slepo ulico, v katero je zašla politika pripoznanja, ki ji spet ne kaže odrekati velikanskih zaslug za »kultiviranje« demokratičnih družb. Toda v obdobju, ko so te teorije sobivale v nelagodnem sožitju z neoliberalnim kapitalizmom, v katerem so se nesramno poglobljale ekonomske neenakosti, so med drugim prispevale napačen vtis, da lahko opravijo z vsemi raznolikostmi, kot je opozorila Anne Phillips, sklicujoč se na Diano Coole: »Sprememba fokusa s problemov neenakosti na vprašanja razlike je bila po mojem mnenju neskončno plodna, toda ko so razlike postale hegemonski jezik, prek katerega pristopamo k vsem problemom neenakosti, to res lahko vodi k premestitvi« (Phillips, 2008: 125). Zdi se torej, da je po izkušnji z reformulacijo pomena državljanstva na dnevnem redu iskanje nove sinteze, v iskanju katere se je treba spomniti klasikov »westphalskega tipa« demokracije v povezavi z doslej v zgodovini vsaj nekaj časa uspešno formulo države blaginje.

Sklep

Če smo na začetku naše obravnave Marshallovo besedilo brali na ozadju zgodovinskih realnosti, na katere pa se je avtor tudi sam dovolj enoznačno referiral, se tudi ne moremo izogniti upoštevanju zgodovinske realnosti, katere percepcije in interpretacije proizvajamo v prostoru, kjer se gibljejo poznejši agensi konstrukcije družbene realnosti. Jasno je, da v različnih konstelacijah ti agensi »delujejo« tudi v poznejših obdobjih, s katerimi smo se ukvarjali v našem razpravljanju o problematiki državljanstva s poudarkom na problemu družbene enakosti. Naj opozorimo, da so se novejšje teorije oddaljile od Marshallove »spontane« evolutivne metodologije, kar jim je, če nič drugega, narekovala izkušnja s progresivizmom, ki je proizvedel lastno mejo, ta pa se je onkraj teksta zarisala tudi v prostoru dogodka šestdesetih let. Pa vendar vse kaže, da se je osnovna logika Marshallovega besedila spričo neoliberalnih učinkov »vnila« in nas spet preusmerila k upoštevanju fundamentalnih razsežnosti družbene neenakosti, čeprav je zdaj kontekst realnosti še veliko bolj kompleksen, kar je npr. pred kratkim označil tudi Anthony Giddens: »Umik keynesianizma na Zahodu in propad sovjetskega komunizma so povzročili dokaj enaki trendi – vse bolj intenzivna globalizacija, vznik globalnega informacijskega reda in krčenje proizvodnje (ter njeno premeščanje v manj razvite države), so se povezali z naraščanjem individualizma in potrošniške moči. To niso spremembe, ki so prišle in bodo odšle; njihov vpliv se nadaljuje danes« (Giddens, 2006: 16). Nevarnosti prihajajoče krize so Giddens in drugi avtorji citiranega zbornika sicer zaslutili in opozorili na vrsto nevarnosti za realizacijo takega koncepta državljanstva, o kakršnem govorita tudi Kymlicka in Norman. Toda neoliberalni kapitalizem je vseskozi generiral krizo za številne družbene sloje, čeprav je le-ta občasno v vzponih dozdevne gospodarske rasti ostajala »nevidna« v depolitizirani kulturi, v kateri je neokonservativna politika s polnimi zamahi demontirala ustanove države blaginje. Če bi hoteli

pojasniti, kako to, da ji je to v demokraciji uspevalo, bi se morali obrniti h kritičnim teorijam, ki so pokazale na uspehe politik dominacije, ker so se populistično naslovile na logiko želje, ki je percepcijo državljanov homogenizirala z medijsko posredovanimi ideologemi dosegljivosti sreče in bogastva za vsakogar. Seveda pa vprašanje ekonomske neenakosti ni nikoli izginito: »Ekonomska integracija je torej pogoj socialne integracije. Razvoj strukturne brezposelnosti ogroža republikansko državljanstvo; odsotnost ekonomske integracije je hipoteka na možnosti soočenja z našimi družbenimi dolžnostmi.« (Gouzien, 1995: 107) Taki komentariji so nenehno v vsem času »vladavine« teorij in politik pripoznanja opozarjali na ključno poanto državljske neenakosti, ki je vsekakor povezana z ekonomsko neenakostjo. Le-to pa je težko nevtralizirati s še tako razvitim kulturnim kapitalom. Slednjič lahko še ugotovimo, da smo zdaj metaforično in dejansko utaborjeni na trgih New Yorka, Madrida, Ljubljane... (začenši z globalizacijo gibanja 99 % v oktobru 2011) v pričakovanju in sprožanju novega cikla, ko na podlagi kritike politike teorije pripoznanja nemara nastaja revizija samega pojma družbene enakosti. V luči nalog, pred katerimi se nahaja zamisel teoretsko-praktične dekonstrukcije družbenih razmerij v soočenju z zamegljenostjo mehanizmov dominacije, reprezentiranih v »zapleteni« strukturiranosti globalnega finančnega sistema, skorajda ni mogoče verjeti, da se je v Marshallovem času pojem družbene enakosti zdel tako transparenten. Seveda pa se kritika pripoznanja zdaj formulira na ravni pretresanja pojmov, pri čemer lahko zaznavamo tudi krepitev teoretskega dialoga v globalnem obsegu. »Eden središčnih problemov načina razvijanja ideje pripoznanja je v tem, da se vse konča pri pretresni povezavi agensa s partikularnimi koncepti identitete. Gre za težnjo k uokvirjenju agensa kot neposrednega izraza posameznikove želje po pripoznanju. To neadekvatno razumevanje tega, kako oblast (*power*) konstituira subjektivnost in identiteto, se konča z naturalizacijo ideje agensa.« (McNay, 2008: 195) Četudi ni dvoma, da sta teorija in politika pripoznanja – kot je ugotovila tudi Anne Philips – proizvedli veliko teoretskih učinkov in sta vplivali na vrsto političnih ter tudi zakonodajnih sprememb, pa sta pripomogli k fragmentaciji družbenih akterjev, postavljenih nasproti centrom dominacije. Prav enormno povečanje ekonomskih neenakosti, kakršno se je razbohotilo v obdobju »postkomunizma«, pa je vrglo senco krivde na politiko pripoznanja, kot da bi ta pripomogla k uničevanju mehanizmov redistribucije po receptih chičaške šole Milтона Friedmana. Kljub temu pa vseeno ne kaže pozabiti prispevkov teorije pripoznanja v oblikovanju sinteznega novega pomena pojma družbene enakosti in statusa državljana.

Literatura

- DEBRAY, R. (1978): *Modeste contribution aux discours et cérémonies officielles du dixième anniversaire*. Paris, F. Maspero.
- DELEUZE, G. IN GUATTARI, F. (1980): *Mille plateaux*. Paris, Les éditions de minuit.
- FRASER, N. (2008): Reframing Justice in a Globalizing World. V *Adding Insult to Injury / Nancy Fraser Debates her Critics*, ur. Kevin Olson, 271–291. London, Brooklyn, NY, Verso.
- GIDDENS, A. (2006): A Social Model for Europe? V *Global Europe, Social Europe*, ur. Anthony Giddens, Patrick Diamond in Roger Liddle. Cambridge, Polity Press.
- GOUZIEEN, A. (1995): Dispositif RMI: espace de conquête de la Citoyenneté ou inclusion exclusive? V *La citoyenneté aujourd'hui: extension ou régression?*, ur. Merle in Vatin, 105–111. Rennes, Presses universitaires de Rennes.

- KEYNES, J. M. (2006): *Splošna teorija zaposlenosti, obresti in denarja*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- KYMLICKA, W. IN NORMAN, W. (2003): Citizenship in Culturally Diverse Societies: Issues, Contexts, Concepts. V *Citizenship in Diverse Societies*, ur. Will Kymlicka in Wayne Norman, 1–41. Oxford, Oxford University Press.
- MARCUSE, H. (1972): *Kraj utopije / Esej o oslobodenju*. Zagreb, Stvarnost.
- MARSHALL, T. H. (1992 [1950]): *Citizenship and Social Class*. London, Pluto Perspectives.
- MCNAY, L. (2008): *Against Recognition*. Malden, MA., Polity Press.
- PHILLIPS, A. (2008): From Inequality to Difference: a Severe Case of Displacement? V *Adding Insult to Injury / Nancy Fraser Debates her Critics*, ur. Kevin Olson. London, Brooklyn, NY, Verso.
- RORTY, R. (2008): Is »Cultural Recognition« a Useful Notion for Leftist Politics? V *Adding Insult to Injury / Nancy Fraser Debates her Critics*, ur. Kevin Olson. London, Brooklyn, NY, Verso.