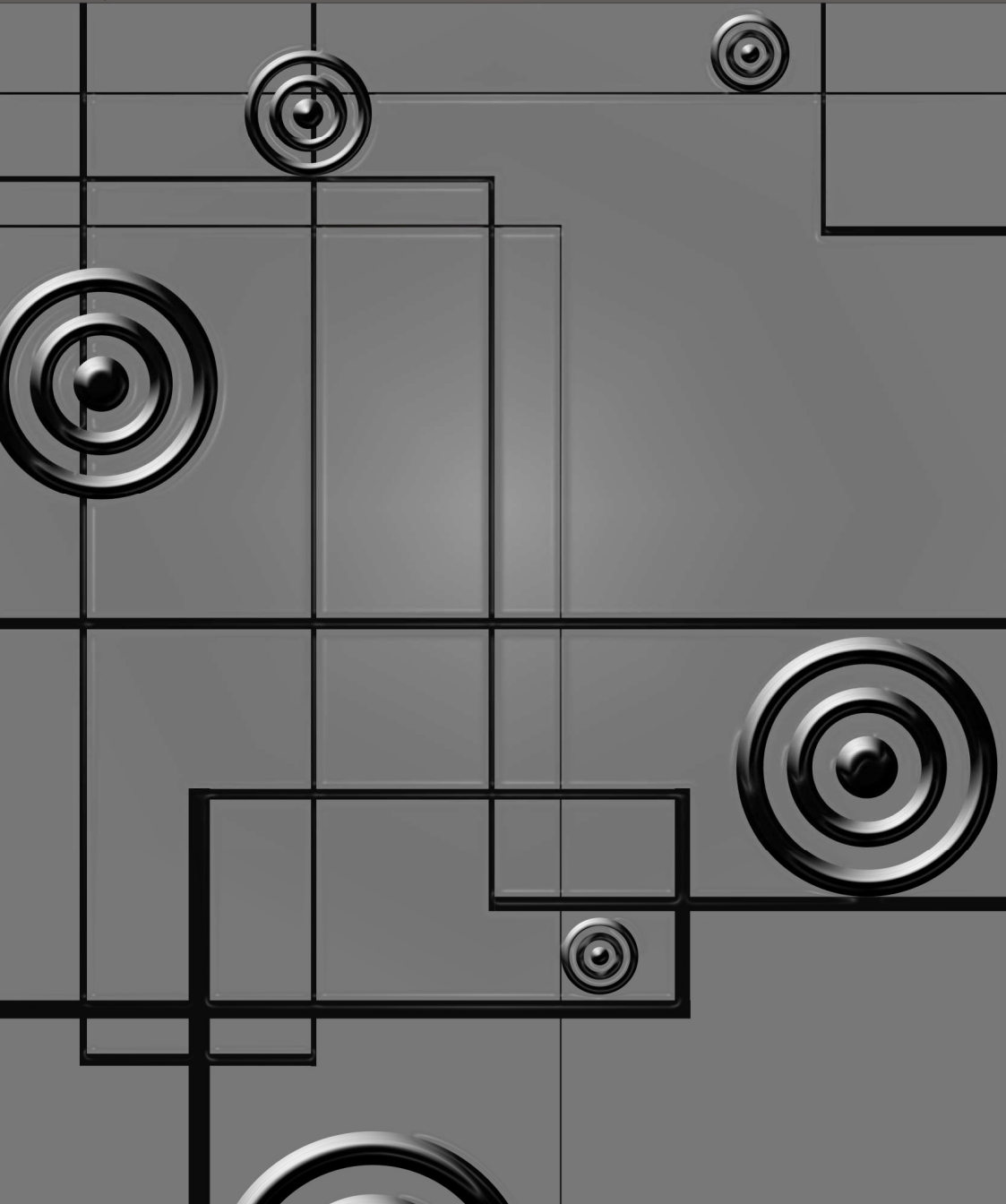


USTROJ

USTROJ številka 1-3 letnik 1 december 2007



USTROJ

AVTORJI IN SODELAVCI

Samo Bohak

Matej Budin

Mitja Godnjavec

Nina Iskra

Milan Franc

Matej Nikolič

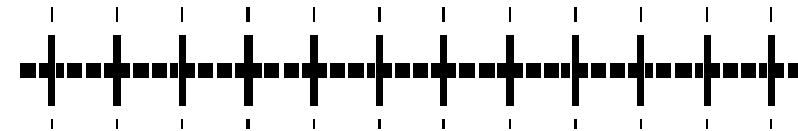
Rok Plavčak

Robert Petrovič

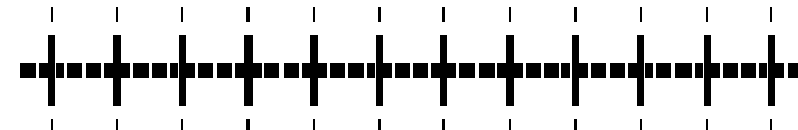
Vaš dežurni Zofijin ljubimec

Kačji mlin in škrlatne čelade

UVODNIK	4
ESEJISTIKA	8
Nerazumnost vere in vera v razum.....	9
Od Boga ali iz opice?	13
Svoboda govora.....	17
(Ne)odgovornost intelektualcev	26
Razkol človekovega ideala.....	30
Nietzsche in politično	34
Problem laži v politiki	41
Ekonomija discipline	45
Rojstvo imperija.....	48
LEPOSLOVJE	75
Tekoča roža	76
Sluz.....	77
Ukročeno stvarstvo	78
Junakov monolog (ali rojstvo ideje med 15:47 in 15:49).....	79
Vrv svobode.....	80
Danes sem spoznal.....	80
Kolofon :	81



UVODNIK



Ustroj

Organizirano laganje, zavajanje, izkrivljanje, prikrivanje, zamolčevanje in potvarjanje resničnih dejstev so sestavni del totalitarnega sistema. Ti manipulativni vzvodi niso le provizorični inštrumenti vzpostavitve totalitarizma, temveč njegovo inherentno bistvo. Prenehanje uporabe resnici sovražnih sredstev, pomeni prenehanje obstoječega družbeno-političnega ustroja. Sistem, ki ne zmore delovati brez uporabe laži in utvar, bi bilo neprimerno imenovati demokracija. Vendar pa more, družba, katere delovanje je docela odvisno od propagandnih pomagal, obstajati le, če vzbuja verodostojen videz resničnosti, svobodoljubnosti in odprtosti za različnost mnenj - demokracije. Sprejemanje raznolikih mnenj pa je predvsem sprejemanje dvoma in kritike. Tako kritike političnega režima kot tudi dvoma v ustreznost družbenega ustroja. Shizoiden sistem, ki po eni strani daje vtis kredibilnosti in zavzemanja za objektivno resnico ter po drugi strani to resnico prikraja, je smrtni sovražnik svobode, predvsem intelektualne svobode. Vsaka svoboda brez resnice je iluzorna. Resnice, ki ni propagandistična potvara - subverzivna resnica in možnost izražanja te resnice sta predpogoj dejanske svobode. Zato so najglasnejši oglaševalci svobode njeni najhujši krvniki, če ni njihovo najgloblje vodilo resnicoljubnost.

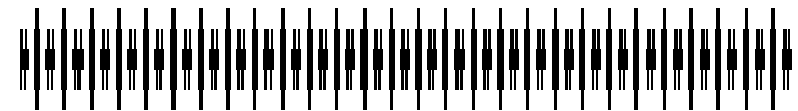
Duh časa sta okužila fatalizem in malodušje. Ljudje, ki nikoli ne podvomijo v neizbežnost statusa quo, si ne prizadevajo za kakršnekoli družbene spremembe. Tako ne obvladujejo več družbenih razmer, temveč družbene razmere obvladujejo njih. Trdno so prepričani, da neznana, v molk in mrak zavita stihija, proti kateri smo popolnoma nemočni, kroji usodo celotnemu človeštvu. Nedvomno to povzroča vseobsežno apatijo, ki kot brezčasen, nevihtni oblak zagrinja svetovni milje. In jača tiste, ki se za črno stihijo skrivajo.

Pričujoči odgovor na sočasno miselnost brezbrizja in vsesplošno resignacijo namerava razkrinkovati totalitaristične vzvode in družbene utvare ter prikazovati dejanskost. Iz podtalja kliče po takojšnji angažiranosti vseh, ki se v negotovih časih izmikajo udeležbi pri soustvarjanju sedanjosti. Njegov borbeni krik je neomajen protest zoper hierarhičnega agona, zavračanje enorazsežnosti potrošništva in nepreklicna obsodba antihumanističnih odnosov ter ideologij.

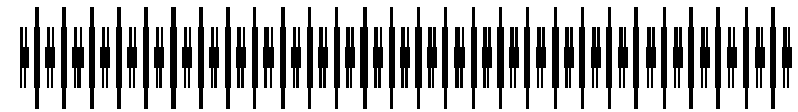
Predvsem pa želi biti netivo uma, kajti ravno razmišljanje je prvi in odločilni korak naproti resnični svobodi.

Rok Plavčak

rebus
Velika država
v senci državljanske vojne
ne posluša vojskovodij
bo dokončan SVET vedno govori
se prelevi v deročo reko samo resnico
je malikoval brkate kralje
le iluzija



ESEJISTIKA



Nerazumnost vere in vera v razum

Problem pri odnosu med vero in razumom vidim najprej v tem, da nekateri problema sploh ne vidijo. Poglejmo najprej kaj sploh mislim z terminom vera in kako razumem razum.

Vera je prepričanje, ki za svojo resničnost ne potrebuje nobene druge upravičitve, še več, v svoji lastni definiciji slepa pripričanost ni pomanjkljivost, ampak vrlina. Vera se sklicuje na transcendenco, presežnost, nedoumljivost, skrivnost. Ko v nekaj verujem, je moje prepričanje utemeljeno samo v sebi, je dogmatično, kar pomeni, da so vsa dejstva, ki kažejo na zmotnost oz. nepopolnost mojega prepričanja irelevantna, saj imam na podlagi moje vere v posesti gotovo vedenje.

Razum oz. razumsko udejstvovanje od nas zahteva, da preden sprejmemo neko prepričanje, premislimo o razlogih zaradi katerih bi bilo to prepričanje resnično. Preučiti moramo argumente, ki bi naš sklep podpirali. Če ob preučevanju dejstev ugotovimo, da je naše prepričanje pomanjkljivo, ga moramo dopolniti oz. izpopolniti; če najdemo veliko dejstev, ki nasprotujejo našemu prepričanju, moramo naše prepričanje ovreči, in iskati nova, ki bi bolj ustrezala resnici. Metodološko smo zavezani resnici, ves čas jo poskušamo najti, in nikdar ne moremo biti povsem prepričani, da jo imamo v posesti, smo kot mornarji, obsojeni, da gradimo ladjo na odprtem morju.

Pokazal sem, da si logiki razmišljanja pri veri in pri razumu nasprotujeta, vendar obstaja tudi stališče, ki je bilo zastopano na nedavni okrogli mizi o veri in razumu, ki pravi, da med vero in razumom konflikta sploh ni. Krščansko vero sem izbral kot primer, ker nam je vsem najbližja in jo poznamo boljše kot ostale, lahko bi

izbral katerokoli drugo vero, pa to na mojo nadaljnjo argumentacijo ne bi imelo velikega vpliva.

Vera in razum bi se naj komplementarno dopolnjevala in drug drugemu ne nasprotovala. Takšno stališče je ob soočenju z dejstvi težko zagovarjati. Stvarjenje sveta v sedmih dnevih, obuditev Lazarja od mrtvih, voda, ki postane vino so le delčki, ki, čeprav jih še tako tlačimo, ne spadajo v sliko sveta, kot jo razumemo od razsvetljenstva dalje. Tukaj se takoj pojavi kritika, češ da je treba sveta besedila razumeti alegorično in ne dobesedno, in da je moja kritika le napačno razumevanje »prave« vsebine svetih spisov. Dobro, recimo, da so zgodbe iz Svetega pisma res le alegorije, in da jih je potrebno razumeti v prispodobah, še vedno nam ostane problem, do katere mere moramo Sveto pismo brati alegorično. Zgodbi o gorečem grmu in mani v puščavi lahko mirne duše razumemo kot prispodobo božje moči, kaj pa Jezusovo vstajenje? Sam Sveti Pavel pravi, da je, v primeru če Kristus ni vstal, celotno krščanstvo brez pomena. S sklicevanjem na alegorično razlago Svetega pisma problema ne rešimo, ampak ga le prenesemo na novo raven.

Vprašajmo se še o odnosu med vero in razumom na bolj splošnem nivoju. Ameriški biolog Stephen Jay Gould, predlaga teorijo, ki se je sicer pojavljala že prej, poimenuje jo z akronimom N.O.M.A (non overlapping magisteria). Gould trdi, da imata znanost in teologija vsaka svoje področje raziskovanja, in da dokler se vsaka drži svojega področja, ne pride do nobenih problemov. Na prvi pogled elegantna rešitev, ki nam daje rešilno bilko, ki jo danes marsikdo mrzlično išče. Pa vendar se moramo vprašati ali je resničnost res tako idealna? Že iz zgodovine poznamo primere v katerih je prišlo do trka med znanostjo in religijo. Galileo je moral preklicati svoje nauke o tem, da Zemlja ni v središču vesolja pod grožnjo izobčenja. Tukaj moramo biti natančni in dodati, da je šlo tudi za trk med dvema znanstvenima teorijama, Ptolemejevim geocentričnim sistemom in Galilejevim heliocentričnim. Kljub temu pa

lahko analiziramo odziv Katoliške cerkve, ki je bil buren, bliskovit in radikalen. Zakaj? S tem, ko je Galilejo odvzel mesto središča osončja Zemlji in ga podelil Soncu, je slika o Zemlji, kot ravni plošči s peklom spodaj in nebesi zgoraj, postala vprašljiva. Vprašljiva je tudi teorija o tem, da je vesolje ustvarjeno posebej za nas. Podoben potek dogodkov lahko opazimo, ko je Darwin objavil svojo teorijo evolucije; dejstvo, da se je človek razvil iz opice, postopoma skozi evolucijo, ki jo vodi le preživetje močnejšega, se spet ni skladalo s pogledom katoliške cerkve, ki je trdila, da je vsako bitje na Zemlji, vključno z Zemljo, ustvaril Bog, in to naenkrat. Debata, za katero smo mislili, da je končala na smetišču zgodovine, se danes ponovno pojavlja, ko je v Ameriki z zakonom določeno, da se mora poleg teorije evolucije poučevati tudi kreacionizem. Zdi se, da vera išče luknje v znanstvenih teorijah in se v njih naseli.

Lahko bi še našteval primere in se spuščal v podrobnosti, a moj namen je bil predvsem pokazati, da med vero in razumom, ne glede na to kako močno si nekateri želijo nasprotno, prihaja do konflikta, in da se mora intelektualec, ki je zavezan resnici, do tega pomembnega vprašanja opredeliti.

Samo Bohak



Od Boga ali iz opice?

Koliko kristjanov je danes pripravljenih sprejeti trditev, da je Bog svet ustvaril tako, da teče življenje skozi proces evolucije - trditev, ki jo skorajda konsenzualno zagovarja današnja znanstvena srenja? Tisti, ki Svetega pisma ne berejo pogosto, menda kar hitro. Zadrega je ponovno postala aktualna pred nekaj leti, ko je papež na plenarnem zasedanju Pontifikalne akademije znanosti 23. oktobra 1996, sicer v dvoumnem slogu, priznal veljavnost Darwinove evolucijske teorije. Dober razlog za prikimavanje tistih, ki ga imajo za nezmotljivo avtoriteto in božjega poslanca na zemlji.

Če privolimo v to, da je Sveto pismo resnična in od Boga zapisana »zgodba«, si zlasti v Genezi, vendarle smemo postaviti vprašanje, ali lahko v njej najdemo dovolj evidence, ki bi evolucijo prikazala kot nesprejemljivo. Še preprosteje, ali kristjan, sledeč Svetemu pismu, sme verjeti v evolucijo? Ker se je ideja božjega kraljestva vedno zdela bolj zveneča od konstrukta o »kraljestvu opic«, ne preseneti dejstvo, da katoliška cerkev nikoli ni formalno obsodila evolucijske teorije, čeprav je od nje venomer bežala. Vendar se je v zadnjem stoletju znanstvena paradigma vedno bolj obračala v prid eksistenci »kraljestva opic« in teoriji evolucije. Najbolj očitno izjavo o njej preberemo v encikliki Humani Generis, ki jo je izdal papež Pij XII. leta 1950. V njej je celo navedena možnost, da evolucija kot takšna morebiti ni sporna, da pa je v rokah materialistov in ateistov postala orožje, s katerim se poskuša božja roka odmakniti od akta stvarjenja in tako ideološko zavreči krščanstvo. Kakšno stoletje in pol po Darwinovem »Izvoru vrst« je sedanji papež Janez Pavel II., sklicujoč se prav tako na Humani Generis, previdno nakazal možnost, da človek (ali pa vsaj človeško telo) morebiti ni nastal z neposredno stvaritvijo Boga, temveč je

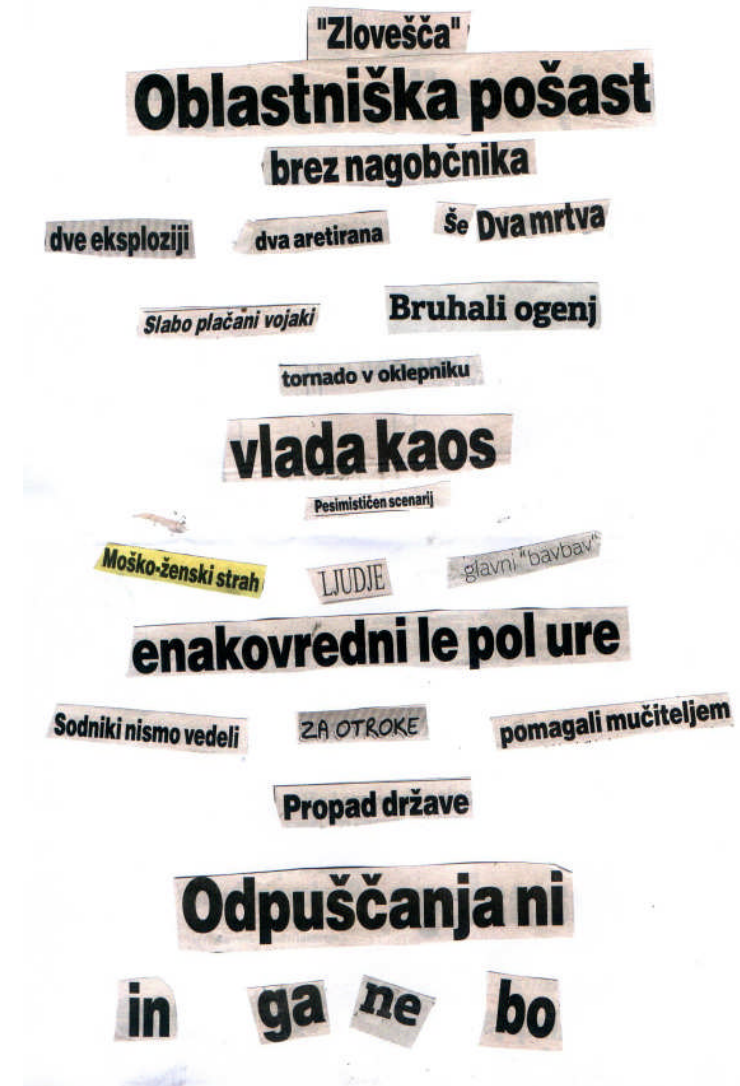
rezultat procesa evolucije. Besede iz njegovega govora Pontifikalni akademiji znanosti so bile, da »nova spoznanja vodijo do priznanja teorije evolucije kot nečesa več od hipoteze«. Recimo drugi odlomek komentarjev o evoluciji se začne z omembo dveh »resnic«. Ena je izpeljava spoznanj sodobnih znanosti, druga pa razkritje resnice, kot je napovedovala v Bibliji. Tako trdi, da Darwinova evolucijska teorija ima svojo veljavo in da se je človek razvil iz opice (četudi poimensko ne omenja avtorja in niti ne človekovega »predhodnika«). To pomeni, da biblične zgodbe iz Geneze ne kaže jemati dobesedno. Kaj je torej res od tega dvojeaga?

Sedanji papež zapiše: »Zares je presenetljivo, kako je ta teorija vse bolj napredovala in bila sočasno sprejeta s strani raziskovalcev v nizu odkritij v povsem različnih področjih znanosti.« Izjava Janeza Pavla II. daje vtis, da je možna koeksistenca religioznih stališč in nauka o evoluciji. Namesto dveh logično zoperstavljenih resnic bi želel imeti eno, ob tem pa ne zveemo niti besedice o tem, kako si sam predstavlja pomiritev med razlago nastanka človeštva s počasnim evolutivnim procesom iz zgodnejših oblik življenja in biblično fabulo o nastanku sveta v šestih zaporednih dneh. Oboje preprosto postavi skupaj.

Če je kaj mogoče z lahkoto očitati tihim korektivom dogmatičnih stališč in papeževega približevanja »znanosti«, je to zagotovo njihova »lahkotnost« in nenačelnost. Ti niti ne presenečata: z njimi si Cerkev poskuša ohraniti status, gladiti času neprimeren videz in ohranjati lojalnost ljudskih množic, ki ji še sledijo, četudi se mora za to zateči celo k odpovedovanju bibličnemu izročilu in približevanju »profanim« znanstvenim resnicam (za zdaj ne tudi filozofskim), ki potrjujeta človeško izkustvo in znanstveni eksperiment. Ko se ukvarjamo s papeževimi pitijskimi besedami, prebiramo njegove redke, ohlapno povezane misli in poskušamo iskati smisel tam, kjer ga mogoče sploh ni, bi si lahko zastavili tudi vprašanje o smiselnosti takega (našega) početja.

Odločnih, elaboriranih in nedoumljivih besed, ki bi izčrpno predstavile stališče, v znanosti očitno ne bomo dočakali (častna izjema v zadnjem času, enciklika Fides et ratio, teološka obsodba filozofije, je bila možna morebiti zgolj zaradi »abstraktnega« statusa, ki ga ima filozofija). Krščanski dogmatizem je v preteklosti s svojimi stališči prizadel preveč človeških življenj, da bi ga dandanes, ko počne prav isto, smeli brezbržno prezreti. In tretjič, tudi zato, da bi pokazali, kje prihaja do konflikta med razumom in dogmo, vero in znanostjo, ki ga sedanji papež poskuša zamegliti. V primerjavi z encliko Fides et ratio se temu stališču lahko začudimo: če tu zagovarja vero proti razumu (ali bolj rečeno: razum sme biti le v službi vere), pa so tekmovalna pravila vere v primerjavi z znanostjo veliko bolj ohlapna. Imperativ, da bi vera in znanost morali sobivati, lahko učinkuje le kot pobožna želja, ki utegne s strani vere zahtevati toliko korekcij, da bo ta samo sebe končno izničila. Biblični fundamentalisti in »ortodoksni« kristjani to zelo dobro vedo in zato po tihem svarijo pred papeževu brezskrbnostjo. Znanost pa, k sreči, ubira svojo pot. In je, kot zmerom, najboljši kritik religije.

Vaš dežurni Zofijin ljubimec
Objavljeno na www.zofijini.net



Svoboda govora

»Svoboda govora« je v resnici prazen pojem, komaj kaj bolj smiseln od pojma »okrogli kvadrat«. Zakaj je tako? Svoboda govora ima v svoji definiciji vgrajeno omejitve; svobodo definira preko nesvobode (moja svoboda govora se konča tam, kjer na kakršen koli način ogrozim svobodo drugega, ki je zaradi mojih besed lahko užaljen, ogrožen ali kako drugače prizadet), poleg tega pa je svoboda govora idealističen pojem, katerega ni mogoče razviti niti na samem, tam, kjer govorca ne sliši nihče, ki bi ga lahko govorčeve besede užalile.

Svoboda govora se konča že pri vsakem posamezniku, pravzaprav že veliko prej kot posameznik razvije dovolj dobre govorne sposobnosti, da bi utegnil povedati nekaj zares pomembnega, problematičnega. Prvi korak omejevanja svobode govora je namreč primarna socializacija, katera se izvaja v družini od prvega dneva rojstva naprej. Seveda ne govorim o majhnosti besednega zaklada ter o omejitvah intelektualnega dometa malih otrok, pač pa o nadzoru misli. Že v Svetem pismu piše, da je greh v mislih enak grehu v dejanjih. In ravno zato gre; svoboda govora se konča že pri nadzoru ter omejevanju misli. Mar nismo bili vsi po vrsti že v mladosti naučeni, da obstajajo neke tabu teme, o katerih se ne sme niti razmišljati, kaj šele na glas govoriti? Tako smo prišli do samocenzure, ki je tako močna ter tako učinkovita in ponotranjena, da se je sploh ne zavedamo. Kdo si upa danes denimo sploh pomisliti, da je bil incest v zgodovini nekaj povsem normalnega ter morda celo javno priznati svoja morebitna incestoidna nagnjenja? Konec koncev so bili za nas Rimljani ter Egipčani neki čudaki, katerih člani kraljevih rodbin so se poročali z lastnimi brati, sestrami, materami,... Kdo bi si danes sploh upal javno priznati, da ima zoofilska nagnjenja? Še vedno ima nezanezmarljivo število ljudi s homoseksualnimi nagnjenji težavo

priznati samemu sebi, da jih privlači lastni spol - film »American Beauty« lepo prikaže travmo človeka, ki to skriva pred seboj in predvsem pred svojo okolico.

George Orwell pravzaprav v svojem romanu »1984« ni zapisal nič novega, naredil je le miselni preskok ter primarno socializacijo prenesel na državo. V svojem znamenitem romanu je državo spremenil v genialni zapor, v panoptikum, naslikal je črno prihodnost brez svobode misli, brez svobode govora. Posledice takšne družbene omejitve je predstavil zelo jasno, črnogledo, seveda je roman postal kulturni ter kot tak obvezno branje vsakega kolikor toliko razgledanega človeka, ob tem pa je zamolčal dejstvo, da v družbi panoptikuma živimo že danes. Seveda nadzor na vsakem koraku še ni institucionaliziran (je pa to v duhu vojne proti terorizmu zgolj še vprašanje časa), neformalnost nadzora pa sama po sebi niti slučajno ne pomeni, da tega nadzora dejansko ni. Pravzaprav je že sama družba zapor, en ogromen panoptikum, katerega kazni za kršitelje so sicer resda neformalne, zato pa nič blažje od uradno določenih kazni za kršitelje. Prav nasprotno, neformalne kazni utegnejo biti še dosti hujše, bolj sistematične in nečloveške! Seveda je hudo, kadar mora človek preživeti neko življenjsko obdobje zaprt za rešetkami, ampak večina nekdanjih zapornikov pravi, da se najhujše začena šele po prestani kazni; družba jih izloči, prijatelji se obračajo stran, težko najdejo službo, stanovanje, tudi socialni stiki so obremenjeni z etiketo nekdanjega zapornika. Zdi se, da je splošno prepričanje »enkrat kriminallec, vedno kriminallec«.

S svobodo govora je pravzaprav enako; načeloma lahko vsaj v krogu prijateljev poveste karkoli vam pade na pamet, vendar vas vprašam, ali to tudi dejansko storite? Mar nimamo vsi v sebi nekega podzavestnega, lahko pa tudi povsem zavestnega strahu pred nerazumevanjem? Pred tem, da bi nas bližnji, sorodniki, prijatelji, sosedi, sodelavci v službi označili kot nekega čudaka? Pred posledicami, ki jih taka etiketa lahko izzove tako glede socialnega

življenja kot tudi na profesionalnem področju? Mar ni to pravzaprav najhujša oblika nesvobode govora? Ko človek pravzaprav niti ne ve zagotovo kakšna kazen ga čaka? In pravzaprav je morda še hujše to, da se te nesvobode niti ne zavedamo...

Se pa pojavlja ob vprašanju svobode govora še neko drugo vprašanje; mar je izraz »svoboda govora« sploh pravilen? Morda bi bilo še dosti bolj kot svobodo govora smiselno izpostaviti vprašanje svobode posredovanja sporočil, ki je, vsaj tako se pogosto zdi še dosti bolj omejena. Je že res, da so besede kot na primer »fuck«, »pizda«,... načeloma v tako imenovani omikani družbi nezaželjene, ampak pravzaprav niso besede tiste, ki bi bile problematične. Problematično je samo sporočilo, ki ga govorec posreduje naslovniku, sporočilo pa je mogoče posredovati tudi brez uporabe besed. Kdo še ni videl zamegljenega iztegnjenega sredinca na televiziji? In zakaj bi sicer, če ne bi bilo problematično samo sporočilo, pač pa zgolj beseda na ekranu zameglili tudi ustnice osebe v trenutku, ko izreče besedo »fuck«? In konec koncev so že nemi filmi dokazali, da se da sporočilo lepo posredovati tudi brez uporabe besed (v slovenskem filmu »Express Express« sta, če me spomin ne vara spregovorjena zgolj dva stavka, »A ti mene zajebavaš?«). Nesprejeti osnutek kodeksa oblačenja na nacionalki je imel člen, v katerem je pisalo, da so nezaželjene majice s sporočili. In seveda ni minilo dolgo, ko je po nacionalki začela strašiti okrožnica, ki je spodbujala reševanje tovrstnih sporov znotraj hiše in s katero je njen avtor želel preprečiti uhajanje neprijetnih informacij v javnost. Česa se torej bojimo, samega govora ali pa bistva, zaradi katerega se je govor kot tak sploh razvil; prenašanja sporočil? Čisto drugače je, če v neki družbi izjavite, da je nek predsednik tepec, verjetno se bojo vsi okoli vas strinjali, da je to pač vaše mišljenje. Lahko pa ste samo tiho in postavate naokoli v mikici, na kateri piše, da je neki predsednik tepec, pod napisom pa se bohoti karikatura dotičnega osebk; aha, sedaj smo pa že na spolzkih tleh. Ali pa Mladinine majice, na njih ni čisto nič posebnega, piše zgolj, da oblečeni pač ni volil teh volov. Besede,

besede, besede. Dokler jih ne povežete v sporočilo, ki vam izdaja, katerih volov lastnik majice ni volil. Ups, zdi se, da je nekdo izdal svoje politično prepričanje. In to s stavkom, katerega tvorijo popolnoma nedolžne besede.

In konec koncev, skozi zgodovino do današnjih dni se je kot eno najmočnejših orožij izkazala odsotnost besede. Pomislite samo kakšno moč je imela informacija Ghandijevega odpora, ki je preprosto pasivno ignoriral besede ter informacije nasprotne strani...

Ob vsem tem se samo od sebe pojavi vprašanje kako to cenzuro in samocenzuro zaobiti. Rešitev je seveda več, nobena pa ni pravzaprav zares dobra in vsemogočna. Najpogosteje predlagana rešitev je seveda gradnja odprte družbe. Pa odprta družba tudi dejansko reši probleme s cenzuro? Komaj katerega. Zunanje omejitve podajanja informacij pravzaprav zgolj prevede v notranjo omejitev, se pravi v samocenzuro. Lep primer tega je govor povezan z vero. V trenutku, ko neko stvar razglasite za vprašanje vaše vere jo umaknete iz javnega polja; o tej zadevi se pač ne sme več javno razpravljati, vsaj kritično ne. Komu danes sploh še pade na pamet, da bi resno in javno argumentiral o večvrednosti ene in o manjvrednosti druge vere? Če je vsaj omejena razprava o tem mogoča na podlagi civilizacijskih norm (katere si vsak tako ali tako postavlja sam), postane vprašanje popolnoma nemogoče v trenutku, ko se začne razprava na podlagi verskih dogem ter večje ali manjše moči tega in onega boga. Niste verni? Ni problema, neželjeno temo pogovora razglasite za stvar vaše spolne usmerjenosti; rezultat bo enak. In tovrstnih primerov umikanja debate iz polja javnega bi lahko naštel še kar nekaj. Ni res, da je v »razvitejših« družbah kaj manj cenzure; cenzure je vsaj toliko kot v tako imenovanih preživetih sistemih, cenzura je samo subtilnejša, bolj ponotranjena ter prepuščena posamezniku, zato je na prvi pogled morda nekoliko manj opazna. Konec koncev pogledjte samo angleško družbo, ki je marsikomu vzor razvitosti, pravzaprav bi bilo pravilneje reči

socializiranosti, celo pre-socializiranosti. Ravno zanje je značilno zelo previdno izražanje o čemer koli, v pogovoru z Angležem je potrebno vedno razmišljati o tistem, kar se neizrečeno skriva nekje zadaj. Anglež vam zlepa ne bo rekel, da nečesa ne delate prav; verjetneje vas bo povprašal, če bi morda premislili storiti dotično stvar nekoliko drugače. Mar ni to tudi neka cenzura, pravzaprav zelo huda cenzura, ko v navalu jeze izbirate zgolj lepe, vljudne besede, ki nikakor ne bi mogle prizadeti sogovornika? Poved »raca na vodi, tale komentar bi utegnil biti v nekoliko drugačnih okoliščinah zanimiv širši javnosti,« bi nekdo iz manj socializiranega okolja, se pravi nekdo z manj samocenzure izrekel bolj v stilu: »pizda, si dolgočasen s svojim gobcanjem!«

Drugi način izogibanja cenzuri ter samocenzuri je beg v anonimnost. Seveda tudi beg v anonimnost ni tista idealna rešitev, s katero bi se lahko uspešno izognili vsem problemom, je le izhod v sili. Kaj pravzaprav pridobimo z begom v anonimnost? Morda celo za odtenek bolj odprto družbo. Predstavljajte si situacijo, v kateri bi lahko anonimno, povsem brez nevarnosti o razkritju svoje identitete povedali javnosti nekaj kar vas teži, vendar se zaradi strahu pred posledicami enostavno ne upate izpostaviti. Recimo, da imate skrito ljubezen, nekoliko jo sumite, da tudi ta oseba goji določena čustva do vas, vendar ne veste kako bi to preverili. Nič lažjega kot to, nekje v javnosti pustite sporočilo o skriti ljubezni, poskrbite, da ta oseba sporočilo dobi, nato pa lahko opazujete reakcijo naslovnika in svoje nadaljnje korake prilagodite odzivu. Delate v kolektivu, ki ne odobrava vaših življenjskih nazorov, katere morate zaradi tega skrivati 24 ur na dan, pa bi jih vseeno radi delili z okolico? Če ne zaradi drugega pa zgolj za to, da bi videli, če se bo še kdo opogumil? Glede prenekaterega prepričanja se ni potrebno družiti z enako mislečimi, marsikdaj je dovolj že vedenje, da niste edini, da obstaja tam nekje še nekdo, ki vas razume. Čudovit občutek, kaj ne? In konec koncev se z anonimnostjo izognemo tudi delu samocenzure. Pomislite samo na olajšanje ob odhodu iz družbe, v kateri morate razmišljati o vsaki izrečeni besedi, kjer je potrebno za vsak stavek pretehtati, razmisliti kako bo sprejet, ali je dovolj

nevtralen, pomislite na olajšanje ob zapustitvi družbe, kjer ne smete niti zakleti, če si z vrati priprete prste. Hop v anonimnost, izrečete vse najbolj sočne izraze, ki jih poznate, nato pa olajšano nazaj. Seveda bi se tisti pre-socializirani ljudje zgražali zaradi nekultiviranega besednjaka nekega anonimneža, vendar ne bi imeli pojma, da ste to vi. Lahko bi svobodno izrazili svoje politično prepričanje, versko pripadnost, spolno usmerjenost, svetovne nazore, skratka vse, kar sicer zaradi najmanj ljubega miru skrivate pred za vas pomembnimi ljudmi. Ah, kako blažen je občutek, ko odprete omaro in v njej ne najdete nobenega okostnjaka več...

Toda, mar anonimnost dejansko pomeni tudi za odtenek bolj odprto družbo? Vsekakor. Z anonimnostjo lahko družbo prisilite v poslušanje vaših sporočil, hkrati pa tudi preprečite možnost tako formalnega kot seveda tudi neformalnega sankcioniranja manj zaželenih ali celo nezaželenih osebnih nazorov. Na vsak način bi se dalo z anonimnostjo doseči večjo fluktuacijo različnih idej, seveda ob pogoju, da ta anonimna sporočila pridejo do vsaj nekega kroga drugih ljudi. Morda se ne izboljša sama komunikacija, se pa izboljša vsaj pretočnost sporočil, to pa je lahko začetek dejanske komunikacije. Vprašanje je seveda, koliko težav glede omejevanja svobode govora bi s tem rešili, toda začetek je. Morda ne bi bilo slabo premisliti tudi v tej smeri? Konec koncev pogledajte vse Slovence, kateri se v svojem kraju bojijo pokazati centimeter kože zaradi strahu pred označbo nemoralnosti, tik za mejo pa se brezskrbno nastavljajo sončnim žarkom na nudistični plaži... Koliko ljudi si upa javno povedati, da jih zanima problematika kajenja marihuane, vendar niso nujno proti, temveč dopuščajo, če že ne rekreativnega uživanja pa vsaj uživanje iz medicinskih razlogov. In konec koncev, anonimne ankete kažejo na dosti pogostejše uživanje določenih substanc kot pa bi človek o tem lahko sklepal na podlagi števila zagovornikov rekreativnega plavanja nad oblaki, ki se pojavljajo v javnosti.

Da, da, psihologi so že zdavnaj spoznali nekatere prednosti skrivanja identitete; koliko časa že po vsem svetu uspešno delujejo skupine za samopomoč, ki delujejo ravno po tem principu? Zagotovo smo že vsi slišali za raznorazna društva anonimnih alkoholikov.

Seveda pa anonimnost, ki prinaša svobodo govora, prinaša s seboj tudi nekatere negativne posledice. Vse je fino dokler se ta na novo pridobljena svoboda ne začne zlorabljati. Ena velika nevarnost je vsekakor že omenjena velika pretočnost sporočil, katera ne dosežejo naslovnikov. Hitro se lahko ustvari kakofonija, katera postane zgolj sama sebi namen; namesto napredka v komunikaciji se zgodi nazadovanje in izgubljanje akterjev v toku sporočil. Lep primer za to nevarnost je denimo trend blogov na internetu. Koliko ljudi piše svoje bloge? Ogromno. Koliko ljudi pa bloge tudi dejansko bere?

Naslednja nevarnost pri anonimnosti je sovražni govor. Zaradi anonimnosti nadzor družbe seveda odpade; sovražni govor lahko prepreči zgolj posameznikovo spoštovanje pravice do drugačnosti. Ampak kaj to pravzaprav pomeni, da je posameznik, kateri se sovražnega govora ne poslužuje dejansko tako zelo toleranten, ali pa ima zgolj v svoji osebnosti zelo dobro skrito psihološko prepoved sovražiti? Če je pravilen prvi odgovor, potem je to OK, če pa je v ozadju druga možnost, potem je anonimnost izgubila velik del svoje prednosti, saj posameznik ponovno trči ob samocenzuro.

Sicer pa tudi zahteva po javnem podajanju svojih mnenj ni tako zelo napačna; pustimo sedaj ob strani že predhodno omenjene težave formalnega ter neformalnega nadzora, formalnega, neformalnega ter na pol formalnega sankcioniranja izražanja nekomu nevšečnih mnenj, o tem je bilo izrečeno že dosti besed. Za trenutek dajmo malo resnost na stran in si privoščimo sicer slabo šalo, v kateri pa je vseeno tudi zrno resnice. Izražanje svojega mnenja, še posebej, če je v okolju, v katerem ga izražate vsaj nekoliko problematično pravzaprav krepi intelektualni domet vseh

vpletenih, hkrati pa še posebej krepi govorceve govorne sposobnosti. Zakaj? Ste kdaj poskusili nekoga na zelo lep način poslati v materina rodila, morda vam je to uspelo celo do te mere, da se vam je za tako imenovane lepe želje celo zahvalil? Morda je kdaj kdo vas navidezno pohvalil, čeprav ste v izrečenem prepoznali strupeno puščico kritike, graje, neodobravanja? Priznajte, izražanje mnenj je pravzaprav visoka politika, kjer se gredo sogovorniki večno igro mačke z mišjo; kako povedati čim bolj problematično misel na način, ki bo sogovorca kar najmanj prizadel? Kako ugotoviti, kaj se resnično skriva v izrečenem? En vsakdanji primer, kako zelo je spretnost pri posredovanju in prejemanju sporočil pomembna; vsakdo je že kdaj slišal pohvalo: »Tole je pa narejeno brezhibno.« Zahvaljujoč samocenzuri in pomanjkanju svobode govora slišimo ta stavek večkrat na leto. Pa morda veste, kako bi se ta stavek glasil v svetu popolne svobode govora brez vsakršne samocenzure? »Mater ti, prepričan sem bil, da ti ne bo nikoli uspelo narediti tega, iskal sem napako, ampak, pizda, totalen zajeb, nisem je mogel najti.«

Hm, morda pa bi za konec vseeno kazalo vzklikniti: »Živela cenzura!«

Mitja Godnjavec

krdelo brez milosti

Pohod s sekiro

PRIJAZEN POZDRAV IZ
PRIHODNOSTI

mali pekel

DODATNA ZAŠČITA

V ujetništvu velikega lonca

Neskončna lahkotnost

freudovske navlake

žrtve zakonov

kazen zvišali

na petkratno dosmrtno kazen

Nekateri že čutijo posledice

(Ne)odgovornost intelektualcev

Da bi sploh lahko začeli govoriti o odgovornosti intelektualcev, se moramo najprej vprašati, kdo sploh je intelektualec. Ko slišimo besedo intelektualec, si lahko predstavljamo univerzitetnega profesorja, priznanega misleca, pisatelja, pesnika, znanstvenika ali raziskovalnega novinarja. Sama beseda se lahko nanaša na širok spekter oseb iz raznolikih področij, z različnimi poklici in položaji v družbi. Ko ugotavljamo kaj imajo vsi našeti ljudje skupnega, se lahko ustavimo pri sami etimologiji besede. Intelektualec vsebuje koren intelekt, kar pomeni um oz. razum - za intelektualca torej velja, da mora znati dobro uporabljati svoj um, s katerim rešuje določene probleme z različnih področij, od naravoslovnih in družboslovnih znanosti do humanistke. S tem sem intelektualca definiriral v najširšem smislu. Poglejmo še nekaj drugih možnih definicij intelektualca. Klasična definicija intelektualca, po Noamu Chomskemu, predstavlja moškega aristokrata z visokim in spoštovanim položajem v družbi, ki se je šolal na najboljših šolah in so ga vzgajali ter izobraževali z namenom, da bo slej ko prej prevzel svoje mesto v vrhu družbene hierarhije; njegova glavna naloga je bila torej opravičevati obstoječi družbeni red in s svojim znanjem dajati videz urejenosti, racionalnosti in nujnosti obstoječega stanja. Temu modelu intelektualca Chomsky zoperstavi ideal disidentskega intelektualca, ki je sumničav do oblasti, kritizira nepravilnost družbenega reda, se izpostavi za pravice nemočnih, zagovarja pravičnost in se bori za resnico. Za oblast je takšen intelektualec v najboljšem primeru nadležen, v najslabšem nevaren; posledično naredijo vse, da onemogočijo njegovo delovanje in včasih celo ogrozijo njegovo življenje. Intelektualec se, če je zvest svojim načelom, ne podredi volji oblasti, ampak v zadnji instanci imigrira drugam, kjer nadaljuje svoje družbeno-kritično delo.

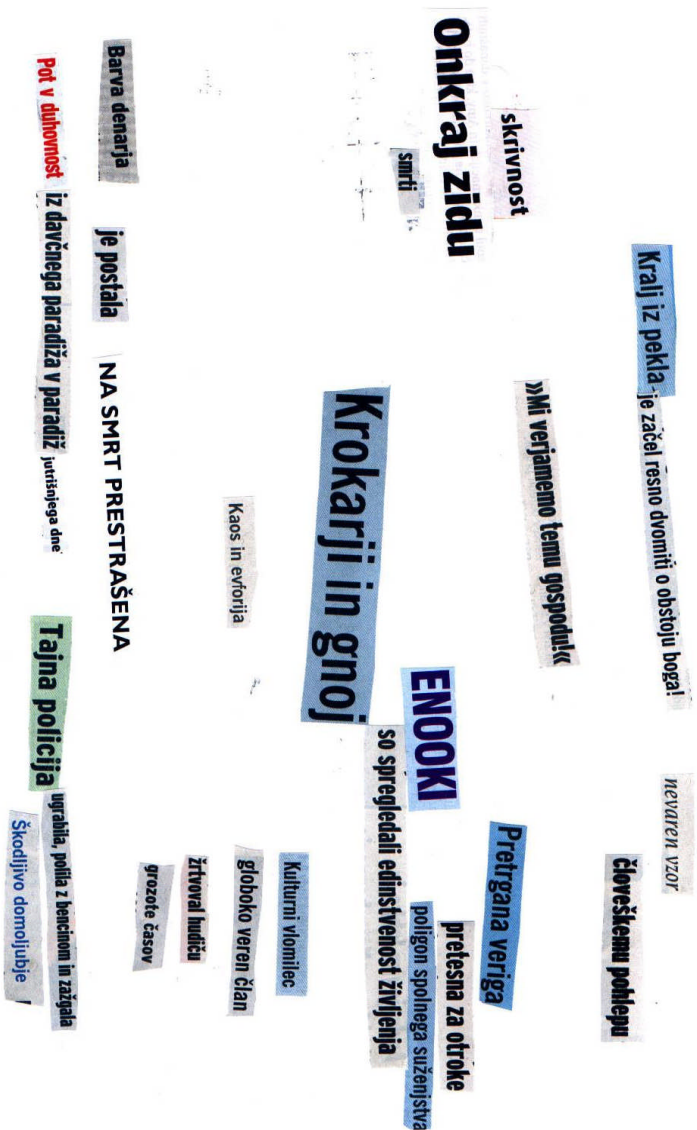
Predstavil sem dva ideala. Zastavi se vprašanje, zakaj bi intelektualci izbrali drugega, zakaj bi tvegali svoj status, ugled in ostale ugodnosti, ki so mu na voljo in jih je pridobil takorekoč v potu svojega obraza? Zakaj ne bi rajši užival v pošteno zasluženih sadovih svojega dela in v miru opravljal svoje intelektualno delo? Komu je na koncu koncev dolžan polagati račune? Menim, da je intelektualci dolžni izbrati drugo pot, kako daleč mora po njej iti, je lahko stvar razprave. Poskušal bom pokazati, da je intelektualci dolžni opraviti svojo vlogo družbenega kritika in pete veje oblasti ter se ne sme podrediti nikomur drugemu razen svoji lastni vesti.

Intelektualec je v družbi na privilegiranem položaju. Družba mu priznava avtoriteto, ki izhaja iz njegove strokovnosti. Njegova moč ne izhaja iz kapitala, ne iz sile s katero bi lahko deloval na druge, ni mu podeljena kot je podeljena politiku s strani ljudstva in prav tako ne s strani Boga. Predpostavimo, da mu prav tako ni podeljena s strani institucije, ki ji pripada. Družba njegovo mnenje upošteva, ker (upravičeno) verjame, da pozna stvar o kateri govori. Njegove trditve imajo težo, ker so podkrepjene z razlogi, ki jih zna (če je dober) jasno in enostavno razložiti na preprost način. Vsi poznamo znan rek, da je pero močnejše od meča. Intelektualec lahko zavijti pero proti oblasti, ki je skorumpirana, ali proti posamezniku ki poskuša nalagati množice. Poleg tega ima intelektualci v svoji skupnosti dostop do podatkov, ki so pomembni za državljane, ko ti aktivno sodelujejo v oblikovanju politike neke države. Razjasni lahko zapleteno govorjenje strokovnjakov na specifičnem področju in pokaže slabosti argumentov politikov, ki želijo s polresnicami in enostransko predstavljenimi dejstvi prepričati ljudstvo o svojih dobrih namenih. Lahko bi rekli, da je njegova vloga tudi deloma pedagoška, četudi sam morda aktivno ne poučuje. Ima torej možnost, da s svojo osebnostjo in znanjem močno vpliva na javno življenje. Iz moči, ki jo poseduje, izvira njegova odgovornost do državljanov in do ljudi nasploh. Privilegij, ki mu je dan z njegovo inteligenco in položajem mora nekako upravičiti. Upraviči ga lahko tako, da povzdigne svoj glas, ko je to potrebno, četudi s tem tvega izgubo določenih

ugodnosti. Splošno je znano, da se totalitarni režimi najprej znebijo intelektualcev, saj so jim ti najbolj nevarni. Za intelektualca pa sama strokovnost ni dovolj, pomembna je tudi jasna etična drža in moralna integriteta. Zavzemati se mora za vrednote, kot so resnicoljubnost, pravičnost in kritičnost, in v njihovem izvajanju ostati dosleden. V zgodovini poznamo več primerov intelektualcev, ki so dosledno izvajali svoja načela ne glede na posledice, začnemo lahko s Sokratom in z Jezusom (sic), nadaljujemo v sodobnosti z Martinom Lutrom Kingom in s člani gibanja Solidarnost, ki so se uprli totalitarističnemu režimu na Poljskem, ter nedavnimi intelektualci v Južni Ameriki, ki so se zoperstavili modernemu Imperiju ZDA.

Od današnjega intelektualca verjetno ne moremo zahtevati, da na vrat na nos tvega svoje življenje ali celotno kariero, je pa dolžan, da povzdigne svoj glas, ko je to potrebno, in zastavi svoj ugled za prej omenjene vrednote. Ko apatija preplavi tiste člane družbe, ki bi morali predstavljati varovalo za demokracijo in svobodo, je tiranija bližje kot se morda zavedamo.

Samo Bohak



Razkol človekovega ideala

Kot udejanjenje pomembnega človekovega ideala, bi lahko smatrali visoko razvito (fizično in mentalno), predvsem pa svobodno, avtonomno in razumno osebo. Pri takšni individualni osebi je njeno presojanje, odločanje in ravnanje neprisiljeno, samostojno, premišljeno in pod njenim nadzorom. Ko to sprevidimo je edina naslednja zdravorazumska poteza, da (vse) naše napore preusmerimo k doseganju tega cilja. Vendar je uresničitev zastavljenega ideala dosti težavnejša, kot se sprva mogoče sliši.

Čeprav ima pojem individualizem v pogovorni rabi pejorativno konotacijo; *individualizem je namreč nazor, da imajo interesi in želje posameznika prednost pred interesi in željami skupine oz. kolektiva* (kolektivizem je njegova antiteza, kjer imajo interesi skupine, kolektiva prednost pred interesi in željami posameznika); ta ni sporen, če je »ozirajoči se na druge« in ne preraste v kakršnokoli obliko egoizma - v individualizem, ki zanemari sočloveka, njegove potrebe, želje, koristi in interese. Torej je edina nesporna in spremenljiva oblika individualizma nekakšen *humanistični individualizem*, se pravi individualizem s poudarkom na človekovem dostojanstvu, sočloveku, medosebni koheziji in simbiozi.

Preden pa dosežemo ideal individualnega, avtonomnega in razumnega človeka, moramo biti pripravljeni spoprijeti se z nekaterimi manjšimi nevšečnostmi. Individualnost in avtonomnost posameznika nista povsem v sožitju z represivnim državnim aparatom, saj vsakršno delovanje državljana, ki ni *v državnem duhu*, v očeh oblasti rado postane nedržavotvorno. Država kot kolektivna tvorba, kot stroj, ki proizvaja presežno mero razosebljenega delavstva, da zadosti potrebam lastne gospodarsko-družbene

ureditve (tj. kapitalizma), deluje vedno samozaščitno. Tako države, kjer imajo vladajoči monopol nad sodno oblastjo, kaj hitro inscenirajo procese *a la* Josef K., da dobi kaznovanje nepokornega državljana lepo barvo zakonitosti. Bolj liberalno usmerjene države si takšnih odkritih mahinacij sicer ne morejo privoščiti, lahko pa na raznovrstne načine kompromitacije onemogočijo posameznika. Večkrat jim (ne)hote priskočijo na pomoč različne (bolj ali manj nazadnjaške) družbene institucije, da v svoji dogmatičnosti in birokratstvu onesposobljajo, neupravičeno grajajo in očitajo posameznikom, ki se sicer ozirajo na druge, individualizem, tesno povezan s sebičnostjo, zabašantstvo, egotizem ali v najskrajnjih primerih celo prevratništvo, zgolj zato, ker mislijo z lastno glavo in se ne podrejujejo nekim vseobčim (beri njihovim) normam oziroma zahtevam.

Zahodnjaška, s kapitalizmom povsem prežeta idejnost postavlja za protitež komunizmu, socializmu in trinoštvom vseh oblik, edino resnično vredno vodilo – demokracijo, in z njo individualnost posameznika, čeprav ravno kapitalizem sam, oz. način življenja, ki ga ta prinaša, v največji meri onemogoča človeku razvoj lastne individualnosti. Kajti za tekočim trakom in s tremi, hrano-oblekošoloobveznimi otroci, človek vendar nima časa razmišljati z lastno glavo. Lahko samo fantazira, da se mu nekoč, po nekem čudnem spletu naključij uresničijo »ameriške sanje«, da mu ne bo več treba premišljevali le o računih, kreditih in stroških. Da dobi možnost, da tudi sam postane boljši, svoboden, avtonomen, razumen. Da ne bo deloval samo pod grozečo prisilo materialne stiske, da o sebi ne bo več razmišljal zgolj kot o delavcu, temveč tudi kot o posamezniku - človeku. Vse to daje vtis, da je individualnost rezervirana samo za izbrance, buržuje, sodobne aristokrate in vsej ostali raji dejansko nedosegljiva.

Zavajajoča propaganda, neprekinjeno bombardiranje z oglasi na vsakem koraku, idolatrija kapitala, kopičenje materialnih dobrin kot edini smoter »žitja in bitja« in posledično zanemarjanje najnujnejših fizičnih ter mentalnih človeških potreb, trepet pred popolno bedo

brezposelnosti in revščine, odtujitev človeka samemu sebi kot posledica (prisiljenega) monotonega, rutinskega, neustvarjalnega dela ter zamenjava humanističnih vrednot z ekonomskimi, so le nekateri izmed pojavov kapitalistične dobe, ki nas slabijo, degradirajo, poneumljajo in dehumanizirajo. Kapitalizem dejansko onesmišlja naša življenja in nam za edino alternativo smotra postavi neposredno fizično posest.

Tako iz človeka, ki biva na način „biti“ postaja človek, čigar način bivanja je „imeti“. Namesto, da bi človek stvarnost občutil in občudoval, jo želi posedovati. Vsako bivanje, ki temelji na posesti in pollaščanju je zatiranje posameznika, enakopravnosti, človeka. Vsi odnosi, ki izhajajo iz takšnega bivanja, tudi sami temeljijo na načinu „imeti“.

Vsemu temu botruje tudi vsečloveška indifirentnost in obsežna nevednost, ter nagnjenost k užitkom in čimprejšnji potešitvi v potrebe preoblikovanih želj. Samo individualen, razumen, kritičnega mišljenja sposoben človek se lahko, vsaj v neki meri, upre propagandi kapitalizma, poneumljanju in političnemu manipulantstvu, ter najde še kakšno zadovoljstvo razen brezglave potrošnje in pohlepnega kopičenja dobrin.

Pomislek, da nimajo vsi ljudje omenjenega ideala tudi za lastnega in pravičnega, je sicer umesten, vendar ovrgljiv, saj bi si vsakdo moral prizadevati, da postane boljši, edinstven, individualen človek. Ne zgolj identična kopija soseda, ne brezdušni avtomat, ne zamenljiv kolešček v svetovnem ustroju, čigar vrednost se meri samo po proizvedenem delu. Naj v zagovor individualnosti povem, da je prav ona tista, ki dela vsakega posameznika za to kar je in ga ločuje od sočloveka, ter je hkrati tudi nujen pogoj nekaterih najpomembnejših, nepogrešljivih človeških kvalit. Brez nje ni človeka, so le čredne ovce. Ker je lažje ne misliti kot misliti in tudi biti voden kakor voditi, (kar zelo rado izkoristijo raznorazni uzurpatorji in razni totalitaristični režimi, čeprav pod pretvezo

demokracije, komunizma, vere ali česa tretjega) ter zaradi vseprisotnega, zloglasnega, aktualnega fenomena terorizma, postane problem še bolj resen.

V strahu in trepetu se ljudje radi odpovejo tudi drobcu svobode, individualnosti ali razumu, če jim v zameno ponudimo občutek lažne varnosti. Ko se človek odreče lastni individualnosti, ko postane kolektivni, ne-individualni človek, takrat pokloni skupini, kolektivu ali državi svojo razsodnost, samostojnost in avtonomnost ter s tem oslabi (ali v skrajni sili izniči) sebe kot človeka zmožnega razmišljanja, presojanja, odločanja in delovanja v moralnem, družbenem, kot v političnem in zgodovinskem smislu. Takšen posameznik ne funkcionira več kot samostojni individuuum, temveč se povsem podredi kolektivu, katerega del je, kar ga naredi popolnoma ranljivega in dovzetnega za razne zgrešene ideologije.

Tako je venomer prisotna neka skrbno skrita, družbena težnja po razosebitvi človeka, po njegovi vklenitvi v okove kolektivnosti in brezpogojne poslušnosti, težnja zavita v celofan navidezne svobode, varnosti in blaginje.

Čeprav je lažje voditi in nadzorovati ne-individualne ljudi, brezpogojno poslušne in podrejene državi, se s takšno resignirano pozicijo ne moremo in ne smemo sprijazniti. Vendar pa izgube lastne individualnosti ne bo občutil samo borgovski, kolektivni človek, temveč tudi družba sama. V prvi fazi je (individualni) posameznik tisti, ki (začne) spreminja(ti) družbo, zato je družba brez podneta posameznika, takorekoč obsojena na stagnacijo in posledično na propad.

Rok Plavčak

Nietzsche in politično

Čas male politike je že zdavnaj minil in to kar imamo pred seboj, je čas, ko politika stopa na mesto vseh tistih znanosti in ved, ki so v preteklosti negovale človeka in njegov odnos do človeka, tudi filozofije. Problem je v tem, da ne tudi z sredstvi teh ved, na mesto katerih stopa. Namesto manj države, je slišati vedno več države. V državi in njeni služabnici politiki človeštvo izgublja najdragocenejše duhove.

Splošna varnost, ki naj jo država zagotavlja in kot jo je recimo v svojem, sedaj že kultnem dokumentarcu *Bowling for Columbine* poskušal prikazati Michael Moore, je danes točka, na kateri se obljublja sesutje klasične demokracije in z njo države in politike. Skozi poudarjanje varnosti se pravzaprav proizvajajo njeno nasprotje. Družbo narediti varno pred vsemi vrstami nevarnosti in neskončno varno za vsako vrsto trgovine in prometa. Državo spremeniti v poosebljeno previdnost, je ena tistih zgrešenih naložb, ki se rade vračajo v svoji zmoti podvojene, potrojene.

Tam, kjer se država neha, se človek šele začne, nauk, ki si ga gre zapomniti, v svrhu ponovne vzpostavitve človeškosti mimo organiziranih paralizirajočih institucij. Dajanje države v nič, v človeku sprosti individualne sposobnosti njemu lastnega preživetja in postavitve na noge, kajti v državi se vse preveč klečepłazi. Morda nam je kot nek prehod, država le bila potrebna, a le kot most, do nečesa boljšega, racionalnejšega, bolj gospodstvu človeštva primernega.

Dokler ima oblast v državi občutek, da je množica od nje odvisna, si tudi religija ne zna pomagati, da hrepeni po ravno takšni

oblasti, religija in vlada sta tako na poti istega, in kar preseneča, v tem zelenju sta si zaveznici.

Danes, ko ima država nesmiselno debel trebuh, se v njeno zaščitniško vlogo podajajo prav vsi, ki iščejo smisla v socialnem preživetju navadne nastopajoče esence. Pravimo jim lahko zastopniki trpljenja. Bahavi poklicni politiki kot zastopniki stisk svojih ljudi, delajo naše življenje dražje kot je vredno, prav zaradi množice nekoristnih posrednikov. Tako imamo demokracijo, ki temelji na posredovanju namesto na neposrednem pristopu, kot se za definicijo besede demos - kracija spodobi.

Država kakršnega koli sistema, goji največji strah pred razvojem duha, razvojem, ki je kakorkoli drugačen od golega tehnološkega, objektivnega razvoja. Vzgoja, ki jo uzakonja država je zavezujoča k ohranjanju ravnotežja, ki ljudi spreminja v svoje zrcalne podobe.

Kakšno je mesto tradicionalne vloge očetovstva, na kateri stoji tolikšen del naše družbene samopodobe, sploh njenih moških predstavnikov, ki ne morejo iz kože te tradicionalne pokveke očetovstva in četudi že sama brez smisla za ironijo, svoji očitni neumestljivosti v sodobne poglede na svet, še kar vztraja na svojem mestu. Država te prizna šele, ko ji zaplodiš kakšnega potomca, ker se zaveda te poti kot poti pogube posameznika in podanika od tega trenutka naprej, podanika, ki je brez izbire in pod kontrolo, v nasprotnem primeru je evidenten izobčenec. Razvijanje hipokritske morale in njeno vzdrževanje je neizogibno povezano z vlogo očetovstva v družbi.

Država, vse preveč očitnim dejstvom navkljub, še naprej vztraja, da imeti vojsko, še kar naprej pomeni enega osnovnih temeljev suverenosti vsake države in je zato nujna za slehernika ne samo za državo. Sklicuje se na tisto pravilo strahopetnosti, ki sleherniku omogoča pravico do samoobrambe. Če država ne vidi v drugem potencialnega sovražnika, zakaj potem vojska, če pa se

sosedu smehlja in mu prijazno stiska roko, hkrati pa v žepu stiska fige, potem vsaj vemo pri čem smo. Tako so dejansko vse države v osnovi, prijazne ali ne, naperjene druga proti drugi. Ta predpostavka pa je nečlovečnost.

Demokracija je ureditev, ki predstavlja nevero v celo vrsto navadnih ljudi in v elitno družbo, kajti vsak je vsakomur enak, pravzaprav smo vsi skupaj sebično govedo in drhal.

Obstaja cela vrsta političnih in socialnih utopistov, ki se nadvse zavzeto trudijo dopovedati, da je potrebna popolna prenova političnih in državnih institucij, misleč, da bo potem nenadoma bolje. Iz zgodovine vemo, da vsak tak prevrat prebudi najbolj divje energije, da je torej prevrat lahko izvir strašno negativne sile.

Beseda ideal ponavadi opisuje ta zgrešeni utopizem, beseda, v kateri se skriva pesimizem spoznanja, kako so višji občutki lahko vir nesreče, pomanjševanja in razvrednotenja človeka. Ideal vedno pomeni prevaro, ko obljublja nek napredek. Krščanstvo, revolucija, človekoljubje, pravičnost, resnica imajo neko vrednost samo v boju, kot prapori, prazni simboli.

Socializem vse preveč naivno sanja o dobrem, resničnem, lepem in o enakih pravicah, kot po drugi tudi parlamentarizem, ki človeku množice zgolj služijo, da se povzpne za gospodarja.

Nepravičnost nikdar ne obstaja v neenakih pravicah, ampak v zahtevi po enakih pravicah.

Individualizem v današnji državi je pohlevna in še nezavedna vrsta. Posamezniku se zdi, da je dovolj, če se otrese premoči družbe. V nasprotje se ne postavlja kot oseba, temveč samo kot posameznik napram celoti. Enači se z vsakim posameznikom, zato tisto kar si izbori kot posameznik, ni osebnost, temveč individualna zasebnost. Socializem je v tem našel svoje mesto, domneva, da se mora

organizirati za skupno akcijo, ki pa mu ne gre za blagostanje socialističnega, temveč za blagoživlje kot pripomoček za omogočanje številnih posameznikov. Altruistično moralno pridiganje v službi individualnega egoizma. Anarhizem je s tem spet samo agitacijski pripomoček socializma, s katerim se vzbuja lažen strah, z njim fascinira in terorizira, s čemer privlači predvsem pogumne, drzne in iz njih dela ovce.

Svoboda je opravičilo za pomanjkanje moči, ko si jo ta pridobi, postane svoboda odveč, takrat se peha za premočjo, če se le ta ne izbori, hoče pravičnost, enako moč.

V zgodovini so človeškost človeku vedno pridajali višji sloji, aristokracija, torej družba, ki verjame v lestvico reda stopenj in različnih vrednot v odnosih med ljudmi.

Naša doba, še kar daje videz vmesnega stanja. Stari pogled na svet, stare kulture so še vedno navzoče, nove še ne izoblikovane, negotove, nedosledne, vsekakor pa vse preveč nestalne, moderne. Vse je videti kot da je kaotično, kot da staro izginja, novo pa ni nič kaj prida, ni prepričljivo na daljše proge. Omahujemo, v staro nazaj ne moremo, to je za nami, mostovi so porušeni, novo pa vekomaj vzbuja nezadovoljstvo, preostane, da ostanemo pogumni, gremo naprej samo da ne ostanemo na mestu, morda le ustvarimo nek napredek.

Demagogija in delovanje na množice so danes prioriteta vseh politično delujočih, zaradi tega so vsi prisiljeni svoja načela spreminjati v neumnosti.

V vseh ustanovah, ki so deležne kritike javnosti, raste korupcija.

Učenjaku, ki postane politik je ponavadi dodeljena komična funkcija, da mora biti čista vest politike.

Postaviti se zase, v politiki ne pomeni ničesar drugega kot političen samomor. V očeh javnosti to pomeni, da zavračamo ljubezen tistih za katere delujemo, s tem pa tudi razkrinkavamo njihov razum. Torej, kar naredi na oko vtis in malo stane. O tem kaj se najbolje prodaja pa odloča občinstvo, zato se največ dela na varljivosti, se pravi, da se v prvi vrsti zdi dobro in da se nato zdi tudi poceni.

Pavlihe v velikih mestih svetovne politike, mladi nadarjeni ljudje, ki jih muči častihlepje, ki imajo za svojo dolžnost ob kakem pripetljaju kaj povedati, mislijo, da so voz zgodovine, ko tako dvigujejo prah in delajo hrup. Zato, ker vedno prisluškujejo, vedno pazijo na trenutek ko lansirajo svojo besedo, izgubljajo vsako pristno produktivnost. Naj še tako hlepijo po velikih delih. Naj gre pri veliki politiki še tako za korist in ničimrnost, bodisi posameznikov, bodisi ljudstev, najmočnejši tok, ki jo poganja, je potreba po občutku oblasti. Vedno znova pride ura, ko je množica, iz katere privrejo, od časa do časa za takšne težnje pripravljena staviti svoje življenje, premoženje, vest, krepost, da bi si zagotovila ta svoj užitek in kot zmagoviti narod vladala drugim. Veliki osvajalci v zgodovini so po ustih vedno znova vlačili govorico kreposti, okrog sebe so vedno znova imeli množice, ki so bile v stanju povzdignjenosti in so želele poslušati le najbolj povzdignjeno govorico. Čudaška norost moralnih sodb. Kadar ima človek občutek moči, tedaj se čuti in ima za dobrega in ravno tedaj ga drugi, nad katerimi se znaša, čutijo in imajo za hudobnega.

Bistvo zdrave in dobre aristokracije ni v tem, da se počuti kot funkcija, temveč kot njen smisel in najvišje upravičenje in zato z mirno vestjo sprejema žrtev nešteti ljudi, ki jih je treba zaradi nje potlačiti na nepopolne ljudi, na sužnje, orodje. Njena temeljna vera pač mora biti, da družba ne sme obstajati zaradi družbe, temveč samo kot temelj in ogrodje, po katerem se more izbrana vrsta bitij povzpeti k svoji višji nalogi in sploh k višji biti.

Noben strankarski človek ne razume zvestobe samemu sebi.

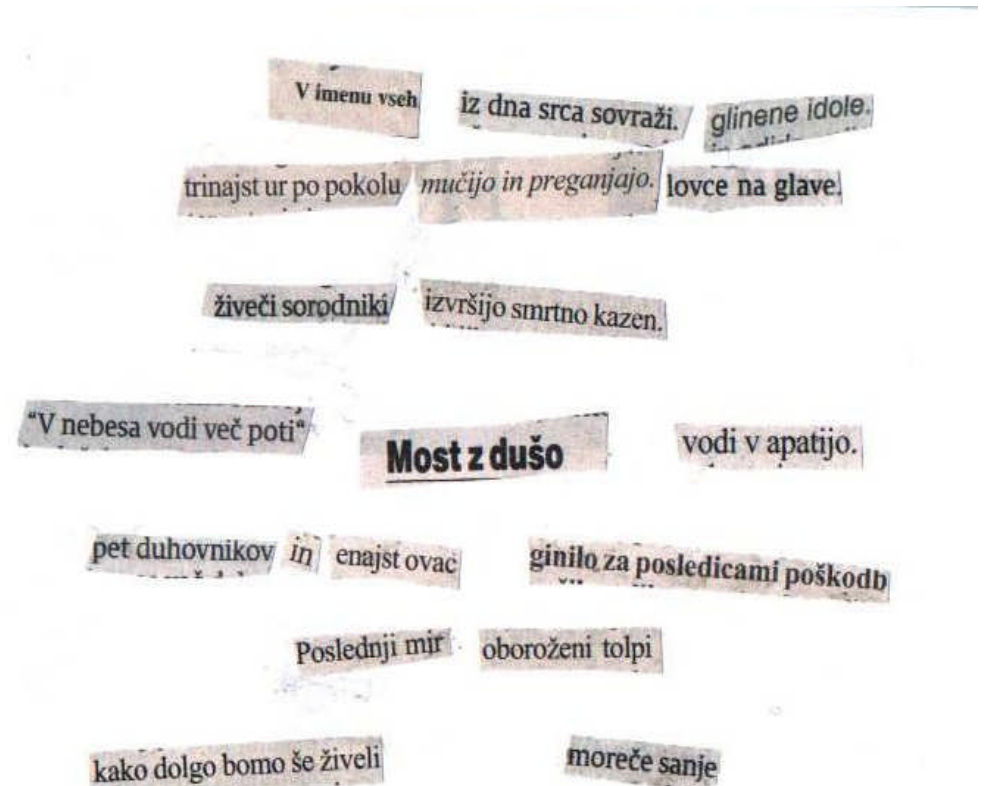
Kaj je naloga vsega šolstva; napraviti iz človeka stroj. In s čim; mora se učiti dolgočasiti se. Kako to dosežemo; s pojmom dolžnosti. Kdo je njegov vzor; filolog, uči guljenje. Kdo je popoln človek; državni uradnik. Katera filozofija daje najvišji obrazec za državnega uradnika; Kantova: državni uradnik kot stvar na sebi postavljen za sodnika nad državnim uradnikom kot pojavom.

Star Kitajec je rekel, da je slišal, da morajo države, če naj propadejo, imeti veliko zakonov.

Za prihodnje: Veličastni cilji v novem tisočletju, bližina barbarstva, prebujanje ekscentrične umetnosti, velikodušna mladost, fantastična blaznost in resnična moč volje. Socializem, nezaslišan vpliv posameznikov kot ideal ubogega modreca. Ognjeviti zarotniki in fantasti kot velike duše najdejo sebi enake. Čas divjosti in pomladitve moči. Religioznost na pohodu v takšni ali drugačni podobi, tudi ala Buda, ki bi utegnila zgladiti razlike med veroizpovedmi in tudi znanost ne bi imela nič proti novemu idealu, a to ne bo vsesplošno človekoljubje. Verjetno je, da se pokaže novi človek. Preveč množično individualno žrtvovanje pri socialistih in drugih, proizvede skupen izraz: velikodušnost. In hladna trgovska pamet bo imela svojo reakcijo v absolutnem zaničevanju pameti in ugleda, torej še bo zelo veliko norosti.

F.N.

Objavljeno na www.zofijini.net



Problem laži v politiki

Velika večina nerada razpravlja o politiki, saj diskusija povečuje nervozo, jezo in občutek nemoči, to pa vsekakor ni dobro za zdravje. Tudi splošno sprejeta ljudska resnica govori, da so vsi ljudje, ki se ukvarjajo s politiko, pokvarjeni. Če bi bila politika ljudem res tako grozljiva stvar, bi bilo edino razumno, da bi se je izogibali v čim večjem loku. Še zmeraj pa je politika odlično sredstvo in izgovor za sproščanje negativne energije, v obliki glasnih komentarjev in kritik. Če že ne vemo ali razumemo o čem razpravljajo tisti, ki sedijo po različnih parlamentih sveta, si lahko damo duška vsaj pri političnih kritikah pričeske Eve Irgl ali pa se na glas smejimo Bushevim nastopom. Ne moremo si pomagati, v vsej svoji nečimrnosti smo še vedno samo ljudje.

Ob prebiranju knjige *Resnica in laž v politiki*, avtorice Hannah Arendt, nam le ta da znanja, da tudi to, kar politiki govorijo, ni bogve kaj. V svojem delu nazorno prikaže politično stanje in dogajanje Združenih držav Amerike v času šestdesetih let prejšnjega stoletja, in presenečeni ugotovimo, da se ni veliko spremenilo.

Ena zanimivejših tem tega dela je problem resnice. Ko se bralec seznanil z delovanjem laži v politiki, ugotovi, da se resnica, v svojem prvotnem pomenu besede, v politiki sploh ne more pojavljati. Avtorica poudarja, da je laž v politiki zmeraj veljala za dovoljeno in legitimno sredstvo za doseganje političnih ciljev. S tem se lahko strinjamo, saj imamo dokaze za to, tako iz zgodovine, kakor tudi iz lastnih izkušenj iz vsakodnevnega življenja.

Prva izmed vrst laži, ki se pojavlja v politiki, je prevara do določene mere. Zanj je značilno, da nikdar ne pride v konflikt z

razumom, saj bi lahko bile stvari, dogodki ali podatki dejansko tudi tako, kakor zatrjuje lažnivec. Razumu se pogostokrat zdijo laži bolj jasne in privlačnejše kakor resničnost. To pa je tako zato, ker ima lažnivec veliko prednost, saj že vnaprej ve, kaj bi občinstvo želelo slišati. Vse prilagodi tako, da postane sprejemljivo za javnost, obenem pa skrbno pazi, da je dovolj prepričljiv. Ravno zaradi svoje enostavnosti je prevara do določene mere, po mnenju Hannah Arendt, tako privlačna za svet politike.

V naslednjo zvrst laži v politiki sodi samoprevara: "Samoprevara še zmeraj predpostavlja razlikovanje med resnico in neresnico, med dejstvi in izmišljotinami, s tem pa tudi konflikt med resničnostjo in zaslepljenim prevarantom. Pri popolnoma razresničenemu mišljenju pa do tega konflikta sploh ne prihaja več. V političnem prostoru, kjer sta imela zatajevanje in zavestno zavajanje vselej pomembno vlogo, pomeni samoprevara nevarnost *par excellence*. Človek, ki nasede lastnim lažem, ne izgubi stika le s svojim občinstvom, marveč tudi z resničnim svetom, ki se mu bo maščeval, saj si lahko le iz njega karkoli izmisli." (H. Arendt, 2003, 39)

Od takratnega časa, v katerem je živel Hannah Arendt, pa se je do danes razvila prav posebna različica umetnosti laganja v politiki. To so stiki z javnostjo (public relations). "Najprej je tu navidez nedolžna forma vladnih Public Relations - menedžerjev, ki so se podali v uk k strokovnjakom za reklame. Public Relations so veja reklamnega oglaševanja. Za svoj obstoj se imajo zahvaliti potrošniški družbi z njenim neizmernim hlepenjem po blagu, ki se razpečuje s trženjem. Glede mentalitete teh ljudi je neprijetno, da imajo opraviti le z mnenji in 'dobro voljo', s pripravljenostjo nakupovati – torej z neotipljivimi rečmi, katerih konkretna resničnost je minimalna." (H. Arendt, 2003, 10) Ti ljudje so zadolženi za manipuliranje množice v nakup mnenj in političnih nazorov.

Ob poznavanju različnih vrst laži in lažnivcev se porajata še dve vprašanji: komu so laži namenjene in zakaj? Misel večine bi bila, da se ZDA poslužuje laži, da prepriča druge države v nekaj, od česa ima sama koristi, vendar izvemo, da načrtne laži sploh niso bile namenjene predvsem sovražniku, ampak v prvi vrsti, če ne izključno, domači uporabi: za potrebe notranje propagande in za zavajanje kongresa.

Odgovor na drugo vprašanje pa je po avtoričinem mnenju negovanje imidža kot vrsti svetovne politike. ZDA ne želijo osvojiti sveta, ampak želijo zmagati v reklamnem boju za svetovno mnenje. Pri tem je zanimivo to, da ne gre za tretjerazredno državo, ki želi z bliščem kompenzirati druge pomanjkljivosti, ampak za vodilno državo po drugi svetovni vojni. "Prepričati svet«, dokazati, 'da so Združene države »dobri zdravnik«, pripravljene držati obljubo, ostati trdne, tvegati, puščati kri in zadeti sovražnika v živo', ohraniti neomadeževan imidž 'našega vodilnega položaja v svetu'; dokazati 'voljo in zmožnost Združenih držav, da v svetovni politiki dosežejo svoje', potrditi 'verodostojnost naših obvez do prijateljev in zaveznikov', skratka 'obnašati se kot največja svetovna sila in sicer zgolj zato, da bi prepričali svet v to preprosto dejstvo.'" (H. Arendt, 2003, 19) Upoštevajoč avtoričin povzetek ugotovimo, da so si ZDA prizadevale za cilje izključno psihološke narave, za nič dejanskega, temveč za neko določeno stanje zavesti. Nekateri drugi kritiki takratnega časa so iste ugotovitve zagovarjali s svojo teorijo: "Amerika, ki je iz druge svetovne vojne izšla kot najmočnejša sila, se je vdala konsekvantno imperialistični politiki, katere cilj je gospodstvo nad svetom. Ta teorija je imela prednost, da je lahko pojasnila pomanjkanje slehernega nacionalnega interesa pri vsem tem početju. Za imperialistične cilje je bilo namreč od zmeraj značilno, da jih niso določali ali omejevali nacionalni interesi in teritorialne meje." (H. Arendt, 2003, 30).

Sedaj, ko vemo nekaj več o politiki, se lahko vprašamo, čemu sploh še služi, če nihče ne ve, kaj je sploh resnično v politiki. Včasih se mi zdi, da je politika samo še ena izmed iger človeštva, le

da ima tako zelo kompleksna pravila, ki jih mnogi ne poznajo, drugi pozabijo, tretji pa se požvižgajo nanje. Ker pa smo si jo izmislili ljudje, je samoumevno, da se ravna po nekih človeških lastnosti. Kot ZDA skrbi za svoj imidž pred drugimi državami, ga tudi mnogi posamezniki skrbno vzdržujejo pred svojimi sodelavci, sorodniki, sosedi... Četudi poznamo dejstva, da nam politiki lažejo, ne moremo glede tega storiti skoraj ničesar. Zdi se, da je začaran krog politike ena izmed njenih gonilnih sil. Le vesten zunanji opazovalec lahko opazi laži v politiki, vendar le redki med njimi želijo govoriti samo resnico. Vendar bi v tistem trenutku, ko bi želel posameznik ta spoznanja uveljaviti in uporabiti za poseg v sami politiki, tudi on postal del politike. S tem pa bi postal tudi del nekega prepričanja in bi izgubil verodostojnost. Kljub temu še vedno mnoge premami velik osebni dobiček.

Politika bo obstajala, dokler bo obstajalo človeštvo. Zato je neumno pretvarjati se, da nismo politična bitja, saj tudi v vsakdanjem življenju uporabljamo podobna sredstva za doseg ciljev naše osebne politike, bodisi da je to laž, skrbno negovan imidž, prepričevanje ostalih v svojo vednost in v svoj prav... Navsezadnje smo le ljudje.

Nina Iskra

Ekonomija discipline

Kapitalistični sistem potrebuje za lastno ohranjanje in neprekinjeno delovanje vnaprej določen vzorec nadzovanja posameznikov in množic. To nadzovanje sistem dosega na podlagi ustvarjanja disciplinskega prostora in z izvajanjem discipline nad telesom.

Ustvarjanje disciplinskega prostora in subjektovo vključevanje vanj omogočata podrejenost in ubogljivost subjekta sistemu. V disciplinskem prostoru, ki se kaže v vseh institucijah (šola, vojska, cerkev...), je subjektovo telo podvrženo manipulaciji, oblikovanju in dresuri. Te institucije delujejo kot nekakšen posredni organ sistema, katerega naloga je zagotoviti uspešno dresuro telesa in ga narediti politično poslušnega. Disciplinski prostor deluje na podlagi razvrščanja individuov, in sicer tako, da vsakemu dodeli določeno mesto in s tem razdre kolektivnost, v kateri se izraža večja moč kot pri posameznemu subjektu. Razvrščanje, poleg slabljenja moči, omogoča lažji nadzor nad telesi, kar je pogoj za zanesljivo preverjanje navzočnosti in odsotnosti, za učinkovitejšo vzpostavitev uporabnih komunikacij in preprečitev preostalih ter za natančno nadzovanje dela in primerno sankcioniranje. Disciplinski prostor je povzročil izoblikovanje celic, hkrati arhitekturnih, funkcionalnih in hierarhičnih, katere zagotavljajo boljše izrabo časa in hkrati nevarne množice spreminjajo v urejene mnogovrstnosti.

Na podlagi dresure, izvedene v disciplinskem prostoru, se telo uči vsiljenih tehnik obnašanja in delovanja, ki zvišajo njegovo ekonomičnost v odnosu do sistema. Disciplína telesa dejanja, ki jih telo izvaja, razstavi na elemente, kot so položaj udov, sklepov; tem odredi smer, razsežnost in trajanje ter te elemente postavi v korelacijo. Korelacija ustvari ekonomičen globalen gib, ustrezajoč času, ki s tem postane čist in brez pomanjkljivosti, kvaliteten čas, v

katerem se telo ukvarja s svojim opravilom. S časovnim razporedom gibov je omiljena nevarnost potrate časa in tako iz časa pridobimo več razpoložljivih trenutkov, iz slehernega trenutka pa čedalje več uporabnih sil. Disciplína telesa na takšen način vsiljuje in uči serijo vnaprej določenih gibov ter njihovo najboljše razmerje (ki se kaže v zaporedju gibov in v časovnih amplitudah med njimi), katero je pogoj za učinkovitost in hitrost telesa. Telo se tako približuje idealni točki (idealni za sistem in ne za samo telo), v kateri bi se največja hitrost pridružila največji učinkovitosti. Prav ta disciplinski čas se naglo uveljavlja v pedagoški praksi; »razvršča različne stadije, ki jih drugega od drugega ločujejo stopnjevani preskusi; določa programe, izmed katerih se mora sleherni dogajati v določeni fazi in ki vsebujejo čedalje težavnejše vaje; kvalificirajo individue glede na način, kako so prehodili te serije. Disciplinski čas je čas tradicionalnega vzgajanja nadomestil s svojimi mnogovrstnimi in progresivnimi serijami. Izoblikuje se cela analitična pedagogika, ki je zelo natančna v podrobnostih (vse do najpreprostejših elementov razstavlja učno snov, v strnjene stopnje hierarhizira vse faze napredovanja)« (Michel Foucault).

Na podlagi zgoraj navedenega primera lahko upravičeno sklepamo, da telo ob prvem srečanju s pedagoško prakso začne osvajati temelje discipline in poslušnosti, ki so ključna kategorija za vstop v nadaljne institucije. Telo je tako izpostavljeno neke vrste deterministični metodi vzgoje, v kateri se determinizem pojavlja v nepravem pomenu besede, saj ima subjekt v celotnem procesu absolutno zmožnost svobodnega odločanja. Subjekt je postavljen v situacijo v kateri se mora podrediti določenim pravilom, če ne želi, da se nad njim izvršijo sankcije, ki sledijo kot posledica neupoštevanja teh določil. Ta situacija se kaže kot fenomen avtodeterminizma – determinizma, ki ga subjekt izvaja nad samim seboj, da lahko v družbi napreduje. Tako se subjekt, kljub absolutni svobodi katero ima, ves čas podreja določenim pravilom, ki delajo njegovo telo ekonomsko-poslušno in institucionalno koristno.

V ekonomski družbi se nad telesi izvaja institucionalni amoralizem kateremu se subjekt lahko kadarkoli upre, vendar ga bo ta upor posledično potisnil na rob družbe – v propad, ker slednji ne bo imel kolektivne podpore in s tem moči, saj je bila ta že predhodno razdrta v korist mašinerije sistema.

Matej Budin

Rojstvo imperija

Uvod: globalizacija, ki to ni

Predmet pričujočega dela je oris nastanka in narave tistega, kar se danes poskuša 'skriti' pod pojmom globalizacija oz. globalno. Kot bomo videli, je pojem sam izredno večplasten in ga je moč razumeti iz različnih zornih kotov. Prav zaradi tega o njem tudi ne moremo podati ene same in enopomenske definicije, temveč je poskuse določitve tega pojma možno podati kar v petih (!) sklopih, med katerimi največkrat ni jasnih razmejitev, ampak so, podobno kot 'globalni' procesi, ki 'globalizacijo' samo sestavljajo, v nenehnem gibanju, dopolnjevanju in prehajanju iz enega na drugo področje, ki pojem določajo. Kljub vsemu pa ponujenih pet sklopov poda kar zanimivo podobo razsežnosti pojma.

Prvi sklop definicij globalizacijo pojmuje kot internacionalizacijo bivanja, ki jo prinašata pospešena rast mednarodne izmenjave kapitala in idej ter naraščajoča soodvisnost njenih dejavnikov.

Drugi sklop zajema definicije, ki globalizacijo prikazujejo kot splošno liberalizacijo svetovnega gospodarstva (proces odstranjevanja državnih regulacij, ki zavirajo pretok ljudi, kapitala in idej med državami, ki ima za cilj 'odprto' svetovno gospodarstvo brez meja).

Tretji sklop definira ta pojem kot univerzalizacijo (tj. nazor, ki predvideva planetarno sintezo kultur; rezultat tega zlitja naj bi bil 'globalni humanizem' in širjenje najrazličnejših objektov in izkustev do ljudi po vsem svetu.

Četrty sklop govori o globalizaciji kot amerikanizaciji (anglosaksonizaciji) in 'pozahodenju' sveta (širjenje zlasti zahodnjaških oz. ameriških vrednot in idealov, ki poteka hkrati z uničenjem avtohtonih kultur in zaviranjem možnosti lokalnega samoodločanja).

V petem sklopu definicij pa je globalizacija predstavljena kot de-teritorializacija (možen prevod v slovenščino bi bil raz-zemljitev: ta nekoliko nenavaden pojem naj bi nakazoval premik v dojemanju prostora kot nečesa specifično geografskega; družbenega prostora se torej naj ne bi več dalo kartografirati in navezovati na teritorialne entitete z mejami in razdaljami, marveč gre pri deteritorializaciji za premik v prostorski organizaciji družbenih odnosov in transakcij (glej Scholte, 2000).

Menim, da tiči v vsakem od teh sklopov vsaj nekaj resnice. Toda če naj bi 'globalizacija' res obstajala globalno, bi morala vsebovati bistva vseh sklopov, razen četrtega. Vsebovati bi morala potemtakem internacionalizacijo, liberalizacijo, razzemljitev družbenega prostora in vsaj delno univerzalizacijo svetovne kulture kot posledico prvih treh procesov. Zakaj sem iz njenih opisov izvzel četrty sklop? To sem storil zlasti zaradi tega, ker prav ta sklop definicij razkriva vso praznoto in neustreznost pojma globalizacija. Kajti če naj bo nekaj globalno, tedaj to pomeni, da je kot tako celotno, skupno; približno podano, okvirno, splošno in predvsem nanašajoče se na vso zemljo, ves svet.

Nekaj, kar je zgolj zahodnjaškega oz. (prav danes toliko bolj) ameriškega, torej opisno ne more veljati za ves svet in na splošno. Povsem drugače pa je, če je kot tako posredovano oz. vsiljeno. Po mojem mnenju je zatorej vse razpravljanje o globalizaciji kot o nečem, kar se globalno tudi dogaja - pa naj bo še tako znanstveno, podprto z empiričnimi podatki in teoretsko konsistentno - bodisi velika zmeta ali pa (kar je veliko verjetneje in mislim, da tudi dokazljivo) spreten ideološki maneuver, ki v zadnjem času vse manj uspešno zakriva resničnost.

To, kar ponavadi mislimo s pojmom 'Zahod' in 'amerikanizacija', ima namreč svoje meje in dokaj natančno določene značilnosti. Huntington v svoji knjigi *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order* (1996) jasno spregovori o dejavnikih, ki so oblikovali in ki posledično določajo 'zahodno' civilizacijo ('Zahod' uporabljam v navednicah zato, ker ta civilizacijski tip zajema tudi družbe, ki geografsko niso na zahodu; sploh pa je raba smeri neba za opis nekega civilizacijskega tipa problematična in relativna glede na kraj):

- dediščina antičnega sveta (grška filozofija, racionalizem, rimsko pravo latinščina, krščanstvo)
- katolicizem in protestantizem
- raznolikost jezikov (Huntington navaja posebnost, da je v primeru evropskih držav jezik dokaj pogosto glavni določevalec identitete; drugje to vlogo v večini primerov prevzema religija)
- ločitev duhovne in posvetne avtoritete (izrazita sekularizacija, ki pri drugih civilizacijskih tipih ni prisotna na enak način ali v enaki meri)
- vladavina zakona (ki je kmalu postala osnova za ustavno ureditev držav in varstvo lastninskih ter človekovih pravic, pa tudi zaščita pred zlorabo moči)
- družbeni pluralizem (obstoj različnih avtonomnih skupin, ki niso nastale na osnovi sorodstvenih vezi, temveč so jih združevali interesi)
- reprezentativna telesa (obstoj različnih interesnih skupin je kmalu spodbudil nastanek stanov, parlamentov in podobnih institucij, ki so zastopale interese aristokracije, duhovščine, trgovcev ipd.).
- individualizem (v smislu enakih pravic za vse posameznike)

Vse te lastnosti so v veliki meri značilne za 'zahodno' civilizacijo in v veliko manjši meri za druge civilizacijske tipe (islamskega, hindujskega, pravoslavnega idr.) ali pa jih v njih celo ni. Če pa globalizacijo pojmuje kot amerikanizacijo, se njena vsebina zoži zlasti na svetovno premoč ameriškega kapitala in kulturnih

posledic, ki se kažejo v vseprisotnosti ameriških proizvodov in predstav. Pojem 'globalnega' pa, če ga želimo razumeti njegovi vsebini ustrezno, zahteva udeležnost sveta kot celote, ne pa zgolj njegovih delov ali držav.

Kaj torej spregledujejo ali skrivajo tisti, ki navdušeno uporabljajo termin 'globalizacija' v katerikoli izmed njegovih pomenskih razsežnosti? Najprej in predvsem to, da 'globalizacija' nikakor ni globalna. Poleg tega se postavlja (menim, da upravičeno) vprašanje, ali gre pri mednarodni izmenjavi v resnici za izmenjavo kapitala, idej in ljudi ali zgolj za enosmerno posredovanje le-teh od strani, ki je produkcijsko močnejša, do tistih, ki so šibkejša. Liberalizacija svetovnega gospodarstva je seveda njen predpogoj in domneva, da se dogaja s prostovoljnim pristankom vseh strani, je vsaj nekoliko idealistična. Mnogo bolj verjetno je (kot bomo videli v nadaljevanju), da se je morala zgoditi zaradi izrazite premoči strani, ki nadzoruje produkcijska sredstva in povečane odvisnosti prejemnikov. Univerzalizacija oz. sinteza kultur je prav tako pojem, ki dopušča številne interpretacije: če ga razumemo idealistično, lahko pomeni udeležnost vseh sodelujočih kultur v eni kulturi dajanja in sprejemanja raznolikosti akterjev, ki v njej sodelujejo; vendar pa je v praksi bistveno drugače, še posebej v primeru, ko kultura postane potrošna dobrina. To namreč pomeni, da je vsaj posredno odvisna od ekonomskih dejavnikov oz. produkcijske moči proizvajalcev in kupne moči potrošnikov. Če pa se s tem strinjamo vsaj delno, je treba priznati, da je tisto, kar pojmuje pod 'univerzalno kulturo' zgolj posledica ekonomske in politične hegemonije določenega kroga držav oz. njihovih kultur - v današnjem času je to anglosaški (oz. angleško govoreči) kulturni krog. Kar pa zadeva proces deteritorializacije, je sicer res, da globalnih tokov ljudi in kapitala danes ne moremo več omejevati s teritorialnimi entitetami (internet in drugi komunikacijski sistemi, transportna sredstva), vendar pa po drugi strani drži, da imajo ti tokovi zelo specifične smeri in tudi topografijo. Procesi, ki jim pravimo globalni, se namreč odvijajo zlasti v delu sveta, ki ga Huntington definira kot 'Zahod' - z maloštevilnimi izjemami, kot je

npr. Japonska. Določene pa so tudi smeri teh tokov, saj se v veliki meri gibljejo enosmerno, in sicer od držav proizvajalk k državam uvoznicam.

Zato mislim, da gre pri 'globalizaciji' za nekaj povsem drugega kot vsesvetovni fenomen: teoretiki so namreč spregledali (in le upamo lahko, da dobronamerno) nekaj, čemur zgodovina pravi nekoliko drugače: rojstvo imperija.

Kolonialni začetki: orientalizem in sužnjelastništvo

Na tem mestu bom torej izpostavil četrti sklop definicij ali pojmovanje globalizacije kot amerikanizacije (anglosaksonizacije), kar je tudi bistvo te naloge. Pojmu 'pozahodenje' se bom zaenkrat izognil in o njem spregovoril nekoliko kasneje, saj nameravam pokazati, da so nedavni dogodki razklali tudi to, kar sem zgoraj s Huntingtonovo pomočjo določil kot 'Zahod'. Kajti če je prva iraška vojna pomenila uveljavitev ZDA kot 'svetovnega policista' in napoved enopolarnega oz. hegemonsko urejenega sveta, je druga iraška vojna potegnila ostro ločnico med tkim. 'anglosaškim' svetom in drugimi državami, med katere je tokrat padla tudi celinska 'zahodna' Evropa. Meje in tudi moč nastajajočega imperija so se zarisale jasneje. Tudi njegova ideologija in združevalni elementi so postali razvidnejši kot tedaj, ko ločnice med anglosaškim svetom in preostalim 'Zahodom' še ni bilo. Pa poglejmo, na kakšni podlagi se je razvila obstoječa imperialna ideologija.

Tvorba, ki jo bom odslej odkrito imenoval anglosaški imperij, je stara okoli tristo let, skozi stoletja se je spreminjal le njegov center. Tako je bilo v 18. in 19. stoletju njegovo središče Britansko otočje z imperijem, ki je obsegal več kot četrtno svetovnega kopnega, meje njegovih vplivnih območij pa sploh niso bile jasno določene (v svoji knjigi 'Vzpon in propad svetovnih redov' Torbjørn L. Knutsen govori o 'prvem in drugem angleškem svetovnem redu'. V 20. stoletju pa se je težišče imperija preneslo na ZDA in rezultiralo v

tem, čemur danes številni teoretiki že pravijo 'ameriško stoletje'. Ker pa so se anglosaška imperialna ideologija in njene doktrine začele razvijati vsaj nekaj stoletij pred tem, kar je v poznem 20.stoletju postalo teorija globalizacije, je prav, da svojo analizo pričnem prej, in sicer z orisom oblikovanja 'kolonialne identitete' in njene 'produkcije drugosti'. Hardt in Negri v svoji knjigi 'Empire' navajata:

'Kolonialna identiteta najprej deluje po manihejski logiki izključitve. Kot pravi Franz Fanon, »je kolonialni svet svet, razklan na dvoje.« Kolonizirani so izključeni iz evropskega prostora, in sicer ne zgolj v fizičnem in teritorialnem smislu in tudi ne zgolj v smislu pravic in privilegijev, temveč celo v okvirih mišljenja in vrednot. Kolonizirani subjekt je konstruiran v metropolitanskem svetu podob kot »drugi« in zato pahnjen kolikor mogoče daleč od vrednot, ki določajo evropsko civilizacijo.' (Hardt in Negri, 2000: 124).

Kolonialna identiteta se torej izgrajuje prav tako, kot vse druge vrste identitet in sicer skozi proces svoje lastne negacije, tj. skozi vzpostavitev 'strašnega Drugega'. Težje je namreč afirmativno izreči nekaj o tem, kar smo, kakor pa na nek način že a priori vedeti, kaj nismo. Tako se je tudi kolonialna identiteta nezavedno izoblikovala iz miselnih zvez, kot: '...ne moremo jih razumeti...ne znajo se obvladati...ne spoštujejo človeškega življenja kot vrednote... razumejo le jezik nasilja.' (glej prav tam). Iz poskusov definiranja koloniziranih torej sledi, da so kolonizatorji sebe in svoja dejanja videli kot razumljive, obvladane, spoštljive do vrednot človeškega življenja (danes bi temu rekli 'upoštevajoče človekove pravice) in miroljubne. Avtorja nadaljujeta, da je bilo raso razlikovanje podobno črni luknji, ki je zmogla pogoltniti vse mogoče vrste zla, barbarstva, razbrzdane seksualnosti itd.

Sama kolonialna identiteta se ne bi mogla obdržati, če med kolonijami in metropolo ne bi bilo jasno začrtanih mej. 'Čistost' kolonizatorskih identitet, tako v biološkem kot kulturnem pomenu,

je bila namreč ključna za ohranitev vrednot in hierarhičnih lestvic, ki so jih le-te določale:

'Fanon poudarja, da so vse vrednote nepreklicno 'zastrupljene' in 'okužene' (poisoned and diseased) takoj zatem, ko pridejo v stik s kolonizirano raso.' (prav tam, str. 124-125).

'Brezmadežnost' evropskih kulturnih identitet je bila (in je najbrž še danes) zato nenehno ogrožena in oblegana. Kolonialna zakonodaja je imela torej zlasti izločevalno in razmejevalno funkcijo, ki sta imeli za razdeljeni strani seveda skrajno različne posledice. V obliki apartheida se je v JAR, ki je danes članica Britanske skupnosti narodov in kjer je angleščina še danes eden od uradnih jezikov, ohranilo vse do devetdesetih let prejšnjega stoletja. Zanimiv primer logike kolonialnega razlikovanja, ki pa se je v bolj ali manj sofisticirani obliki ohranil vse do danes, pa je tudi orientalizem. Izraz označuje nasprotni pol tega, kar se označuje kot 'zahodno' in je po svojem nastanku produkt kolonializma samega oz. njegovih 'izvajalcev'. Hardt in Negri namreč opominjata, da drugost ni dana sama po sebi, temveč je producirana - producirajo pa jo kolonizatorji. Avtorja za boljšo ponazoritev navajata Edwarda Saida, pomembnega raziskovalca teorij identitete:

»Začel sem s predpostavko, da Orient ni inertno naravno dejstvo...da je bil Orient ustvarjen - oziroma, kot temu pravim sam, 'orientaliziran'.« Orientalizem ni zgolj znanstveni (scholarly) projekt, s katerim bi pridobili natančnejše vedenje o realnem predmetu, se pravi Orientu, temveč diskurz, ki ustvarja svoj lastni objekt v razgrinjanju diskurza samega. Poglavitni značilnosti orientalističnega projekta sta homogenizacija Orienta od Magreba do Indije (Orientalci so namreč povsod približno enaki) in podajanje, predpostavljjanje orientalskega bistva /essentialization/. (Orient in orientalski značaj sta brezčasni in nespremenljivi identiteti). Rezultat pa, kot ga predstavi Said, ni Orient, kakršen obstaja v resnici, se pravi empirični objekt, temveč Orient, ki je bil

'orientaliziran', objekt evropskega diskurza. Potemtakem je Orient, kot ga poznamo skozi orientalizem, stvaritev diskurza, ki je bil začel v Evropi in so ga nato izvozili nazaj v Orient. Reprezentacija kot taka je zatorej oblika ustvarjenega in oblika izključitve.' (prav tam, str. 125).

Skozi problem orientalizma se nam odstreta še dve bistveni značilnosti konstruiranja vsake identitete, se pravi tudi imperialne. Skozi lastni negativ ustvarjena 'pozitivna' identiteta vselej simultano homogenizira »Drugega«, poenoti njegove značilnosti - četudi je kaj takega v resnici povsem neustrezno - in mu posledično tudi vsili njegovo bistvo hkrati s predpostavko o njegovi brezčasnosti in nespremenljivosti. Če stvar nekoliko aktualiziramo, bi bila s stališča aktualne anglosaške politike približno takšna: Mohamedanci so nedemokratični, neliberalni, patriarhalni, v sebi nosijo kal verskega fundamentalizma, takšni so bili že vselej in tudi zmeraj bodo. Če pa stvar premotrimo malce natančneje, se nam fenomen mohamedanstva razkrije kot paleta izjemno raznolikih družb (za primerjavo vzemimo samo Turčijo in Iran kot skrajnosti), raznolikih vrednot in konec koncev tudi razlik znotraj ene veroizpovedi. - Prav zaradi sugerirane podobe kolonialno in anglosaško delujeta kot 'nekaj popolnoma drugačnega', kot merilo tistega, kar velja za civilizirano.

Začetke imperialne identitete pa ne gre iskati samo v produkciji 'Orienta' in 'orientalizma', ki sta značilna predvsem za obdobje in področja Britanskega imperija (in ju zaznavamo še danes), temveč tudi v sužnjelastništvu, ki je v veliki meri oblikovalo politično mitologijo sedanjih ZDA. Trgovina s sužnji je bila namreč eden od pogonskih motorjev kolonializma, pa tudi konstruiranja (evropske in ameriške) kolonialne identitete. V njej je doživel kolonializem svoj vrh, izoblikovanje kolonialne identitete pa svojo dovršitev. Dialektika kolonializma namreč ne more ostati zgolj pri 'produkciji drugega', temveč se pričakovano izide v sintezo nasprotij. Prav v obliki sužnjelastništva postane razlika med kolonizatorjem in koloniziranim absolutna: spremeni se v ekstrem. Lastniki sužnjev v

18. st. so absolutnost razlike med poloma gospodar-suženj jemali zelo resno:

'»Črnc je bitje, katerega narava in nagnjenja niso samo drugačna od tistih pri Evropejcih, temveč so jim nasprotna. Prijaznost in sočutje v njegovem srcu vzbudita nepomirljivo in smrtno sovraštvo; bičanje, žalitve in zloraba pa ustvarijo v njem hvaležnost, naklonjenost ter nezlomljivo navezanost.« (...) Neevropski subjekt se zato obnaša, govori in misli na način, ki je natanko nasproten evropskemu.' (prav tam, str. 127).

Temnopolti ljudje so torej na vrhuncu kolonialnega sužnjelastništva v procesu intenziviranja razlike med raso gospodarjev in raso sužnjev 'potisnjeni' v območje Drugega tako globoko, da jim beli gospodarji celo odrekajo človeškost: so bitja, ki sicer premorejo zmožnost čustvovanja, vendar je le-ta s strani kolonizatorjev reflektirana kot povsem nerazumljiva in nelogična, enaka živalski zmožnosti čutenja, ki jo je treba šele ukrotiti, jo 'civilizirati', da postane sprejemljiva za merila vladajočih. Ko pa je nasprotje med identiteto kolonizatorjev in drugostjo koloniziranih doseglo točko, ko se ne more več večati, se v procesu formacije kolonialne identitete zgodi nekaj nenavadnega: nasprotji se zblížata. Kar je kolonizatorjem najprej veljalo za čudno, tuje in daljno, začena postajata bližje, celo intimno. Avtorja ta moment opišeta takole:

'Poznavanje, gledanje in celo dotikanje koloniziranih postane nujno, bistveno, tudi če se poznavanje in stik zgodita zgolj na ravni reprezentacije in sta malo povezana z dejanskimi subjekti v metropoli in njenih kolonijah. Intimni boj s 'sužnjem', občutenje potu na njegovi koži in vonjanje njegovega vonja (namreč) definirata gospodarjevo vitalnost.' (prav tam, str.127).

Vendar pa avtorja opominjata, da ta moment intimnosti na tej točki še ne pomeni brisanja meje med kolonizatorjevo identiteto in

njenim Drugim, temveč pomeni začetek jasnega ohranjanja 'čistosti' identitet in njegovega nadzora. Pisca namreč poudarjata: identiteta evropskega sebstva je ustvarjena prav v tem dialektičnem gibanju (diskurzu, procesu). Tukaj bi rad pripomnil, da iz konteksta obeh avtorjev ni povsem jasno, na kaj oz. na koga mislita z besedno zvezo 'evropsko sebstvo' (European Self). Pripomniti je namreč potrebno, da vse evropske države niso ustvarjale kolonij na drugih celinah in da so pri tem prednjačile zlasti Britanija, Španija in Francija. Ker pa se skozi vso knjigo sklicujeta na anglosaški kulturni krog, bi bilo morda ustrezneje zapisati, da se je skozi dialektiko intenzivnega kolonializma in orientalizma kot njegove posledice začelo oblikovati nekaj, kar bi morda lahko obveljalo kot 'anglosaško sebstvo'. Seveda je dejavnikov, ki so vplivali na njegovo oblikovanje, še več, vendar o njih nekoliko pozneje. Nadaljevati moramo namreč s procesom oblikovanja kolonialne identitete. Ko sta 'pozitivno' oz. kolonizatorsko sebstvo in negativni Drugi koloniziranih ljudstev dokončno razmejena, je vse pripravljeno za začetek njune sinteze:

'Ko je kolonialni subjekt končno vzpostavljen kot absolutni drugi, se lahko sčasoma zajame (nevtralizira in povzdigne) znotraj višje enosti. Absolutni Drugi je reflektiran nazaj v »najbolj pravi«. Samo skozi nasprotje s koloniziranim lahko metropolitanski subjekt res postane to, kar je. Kar se je najprej kazalo kot preprosta logika izključitve, postane naposled negativna dialektika pri- in prepoznavanja. Kolonizator vsekakor proizvede kolonizirano kot svojo lastno negacijo, vendar je v dialektičnem obratu negativna kolonizirana identiteta (ponovno) negirana, da bi utemeljila pozitivno sebstvo kolonizatorjev.' (prav tam, str.128).

S tem sta kolonizator in kolonizirani drugi neločljivo povezana. Vsak izmed njiju namreč ne more obstajati brez drugega. Avtorja zato sklepata, da je kolonializem abstraktni stroj, ki proizvaja drugost in identiteto. Vendar se v kolonialni situaciji te razlike in identitete zdijo, kakor da so absolutne, bistvene in naravne navzlic temu, da so zgolj produkt abstrakcije. Vsak tak abstraktni ideološki

stroj pa je moč razbiti oz. se prej ko slej razblini sam. Do njegovega izničenja pa lahko pride le tedaj, ko se končno tudi Drugi, kolonizirani, prepozna kot avtonomno sebstvo oz. identiteta. Ta trenutek samozavedanja pa v končni posledici pripelje do tega, kar Hardt in Negri skupaj s Sartrom poimenujeta 'moment bumeranga':

'Tudi če je temnopoltost koloniziranih prepoznana kot produkt kolonialnih upodobitev, zaradi tega ni zanikana ali razblinjena, temveč prej potrjena kot bistvo. Po Sartru si revolucionarni 'poeti temnopoltosti oz. črnosti (negritude)', kot sta Aime Cesaire in Leopold Senghor, prisvojijo negativni pol, ki so ga podedovali od evropske kolonialne dialektike, in ga transormirajo v nekaj pozitivnega, ga intenzivirajo in potrdijo v trenutku samozavedanja. Ko preneha biti zgolj sila stabilnosti in ravnotežja, udomačeni Drugi postane divjak, resnični Drugi - ki je sposoben delovati vzajemno in z avtonomnimi pobudami. (...) Negativni pol je sedaj zmožen povzročiti vzajemno uničenje evropskega sebstva - ravno zato, ker so evropske vrednote utemeljene na domestifikaciji in negativnem zajetju koloniziranega.' (prav tam, 130-131).

Z dosego samozavedanja koloniziranih naj bi se torej kolonizatorsko sebstvo razdrobilo in uničilo. Drugi se je tako zavedel svoje drugosti, s tem postal avtonomna, »druga« identiteta v numeričnem smislu besede, ter tako uničil 'komplementarnost' kolonialnih upodobitev in identitet, ki je zmeraj obstajala v neenakovrednem sobivanju dveh polov, kjer je bil svet koloniziranih ljudstev zgolj negativ, v katerem se je odslikaval 'pozitiv' gospodarjev. Tako sta si za trenutek stali nasproti dve avtonomni identiteti: stara kolonizatorska in nova identiteta osvobojenega ljudstva.

Rojstvo imperija: svetovni tržni mehanizmi

Žal pa tak položaj ni mogel trajati dolgo, ker je bežen trenutek enakovrednosti identitet uničilo preprosto dejstvo: neenakomerna

porazdelitev produkcijskih sredstev in kapitala. Nacionalna gibanja za osvoboditev izpod kolonialne oblasti so poniknila v nekoliko manj abstraktni logiki novega, bolj otipljivega aparata: to je bil in je aparat prostega trga in njegovi mehanizmi so od samega začetka težili k temu, da postanejo 'globalni', se pravi da v svoje kolesje zajamejo vse in vsakogar, ki zmore svobodno razpolagati s svojim telesom in imetjem ter ga ne omejujejo več različni kolonialni prerogativi. 'Osvobojeni', tkim. post-kolonialni svet je pomenil za aparat prostega trga novo veliko pridobitev. In mlade 'svobodne' države so kmalu spoznale, da so jih osvobodili samo zato, da bi jih lahko temeljiteje in bolj prefinjeno zaslužnili:

'Post-kolonialna nacionalna država deluje kot bistven in podrejen element v globalni organizaciji kapitalističnega trga. (...) narodna osvoboditev in suverenost nista samo nebogljeni napram globalni kapitalistični hierarhiji, temveč celo sami prispevata k njeni organizaciji in delovanju.' (prav tam, str. 133)

Kolonialno hierarhijo je tako zamenjala nova hierarhija globalnega prostega trga. Ali pa morda zamenjave sploh ni bilo? Možna je namreč tudi takšna interpretacija, kajti v veliko primerih so nekdanji kolonizatorji v 'osvobojenih državah' še zmeraj ostali navzoči v obliki posestnikov, podjetij in drugih podobnih ustanov, ki so bili lastniki večine produkcijskih sredstev, surovin in infrastrukture novonastalih držav. Vendar pa je ideologija svetovnega trga skorajda dokončno opravila s starim kolonialnim razlikovanjem na kolonizatorje in kolonizirane, na gospodarje in zatirane itd. - kar pa NE pomeni, da takšne razlike niso še naprej obstajale v praksi. Namesto bipolarnega razlikovanja med 'metropolo' in kolonijami' je prosti trg spodbujal kar največjo raznolikost in svobodomiselnost. Ideologija prostega trga se je vselej izmikala vsakršni trdni in nespremenljivi konceptiji realnosti. Kroženje ljudi, kapitala in idej, mobilnost, raznolikost in zmes vsega tega pa so bili pogoji, brez katerih trg ne bi mogel obstajati. Trgovanje je delovalo (in deluje) obenem kot medij zблиževanja razlik - in več jih je, tem bolje! Razlike v dobrinah, populacijah,

kulturah itd. se nikjer ne množijo bolj kot v mediju prostega trga. Zato ni moglo nič drugega učinkoviteje napasti starih sistemov razlikovanj in sploh vsakršnih trdnih določitev stvarnosti. Prav sistem prostega trga je danes tisti aparat, ki silovito napada in razžira stare institucije nacionalne države in sploh vsakršno trdnost identitet. Vizija, ki nam jo ponuja nemoteno delovanje prostega trga, je približno takšna:

V prihodnosti ne bo več nobenih nacionalnih izdelkov ali tehnologij, nobenih nacionalnih korporacij ali industrij. Ne bo več nacionalnih gospodarstev, vsaj v pomenu, v katerem smo ta koncept razumeli do sedaj. Z zatonom meja med narodi bo svetovni trg osvobojen binarnih razdelitev, ki so jih vsiljevale nacionalne države in v tako osvobojenem svetovnem prostoru se bo pojavila mirijada razlik. Te razlike se seveda ne gibljejo prosto po brezmejnem globalnem prostoru, temveč so urejene v globalnih omrežjih moči, ki so sestavljena iz visoko diferenciranih in mobilnih struktur.' (prav tam, str. 151).

Aparat prostega trga namreč deluje prav na principu razlike: kajti več kot je ljudi z različnimi potrebami in željami, več je raznolikih tržnih strategij, ki se razvijajo prav zato, da takšne potrebe zadovoljijo. 'Razlika' je namreč prav to, kar lahko drugim prodamo, ker je nimajo. Zato prosta tržna ekonomija ustvarja nepregledno množico umetnih potreb, ki imajo svoj izvor prav v osvoboditvi izpod bipolarnih opredelitev med 'nami' in 'drugimi': če se namreč vsakemu izmed nas prizna njegova različnost, nastane na ta način toliko potreb, kolikor je posameznikov, ki jih imajo. Posledica je oblikovanje tržnih niš, ki so namenjene različnim skupinam ali celo posameznikom. Avtorja navajata primer, po katerem so tržni prijemi, ki ciljajo na homoseksualne Latinoameričane med 18. in 22. letom drugačne od tistih, ki želijo pritegniti kitajsko-ameriške najstnice.

Iz navedenega primera pa že lahko razberemo, kaj se je zgodilo s 'starim' konceptom identitete ter dialektike njenega ustvarjanja. Z zatonom bipolarnih razlikovanj je verjetno izginila tudi tista bipolarnost, ki je ustvarjala identiteto in njen neodtujljivi Drugi. Namesto tega smo zaradi spremembe produkcijskih razmerij iz kolonialnih v sistem prostega trga dobili nekaj, čemur Arjun Appadurai pravi »-scapes«. Sam bi pripono -scapes prevedel kot -krajine, se pravi, dobili smo 'krajine identitet': tako obstajajo tehnokrajine, finankrajine, etnokrajine, spolnokrajine itn. Novost v pojmovanju identitete je tudi v tem, da lahko posameznik participira in se giblje na več krajinah hkrati, jih svobodno izbira, prevzema ali opušča. Edino, za kar se zdi, da ga pri tem lahko omejuje, so njegova lastna ekonomska sredstva. Pojem identitete se je torej iz apriorne abstraktne določenosti oz. vsiljenosti skorajda povsem preselil v aposteriorno konkretno nedoločenost, v kar nas še posebej želijo prepričati teoretiki, ki pripadajo anglosaškemu kulturnemu krogu. Po novem je osebnostna identiteta torej nekaj, kar lahko izberemo sami in jo naposled oblečemo ali slečemo kakor obleko, za katero poleg tega sploh ni nujno, da je enodelna. Zatorej o njej več ne moremo izreči ničesar določenega. Pa takšno teoretiziranje v resnici ustreza današnji stvarnosti, ali je to le zgodba, za katero bi anglosaški kulturni krog želel, da bi jo verjeli? Sam se vsekakor nagibam k drugi alternativni; menim, da bom v nadaljevanju uspel pokazati, zakaj.

Imperij: hegemonija ZDA ali vsi predrazlogi za vse zarazloge

V tem podrazdelku svoje naloge bom končno le podrobneje spregovoril o tistem, kar danes želi veljati za globalno. Morebitni bralec ali bralka se bo najbrž vprašal(a), zakaj sem potreboval toliko strani, preden sem vendarle spregovoril o konceptu, ki ga napovem že v naslovu. Odgovor je preprost: zato, ker vsi prejšnji razdelki bodisi sestavljajo, bodisi pomagajo razumeti naravo tega, kar sam imenujem (anglosaški) imperij. Morda se pričujoči koncept ne bo v celoti pokrival z že obstoječimi zgodovinskimi definicijami 'imperijev', ki se jih tukaj ne bi loteval, pač pa si zaradi aktualnosti

dovoljujem domnevo, da ima današnji 'imperij' nekatere specifične, že zaradi tehnoloških sprememb.

Za jasnejši opis 'imperija' naj opomnim, da bom govoril zlasti o njegovem sedanjem središču, se pravi o ZDA, čeprav ZDA po mojem mnenju še zdaleč niso edini pomemben geografski in ideološki del, ki imperij sestavlja in povezuje. Da pa danes lahko o njem sploh govorimo, je treba vsaj naštetih tiste dejavnike, ki so privedli do svetovne hegemonije ZDA (po Coxu).

Prvi dejavnik, ki je odločilno prispeval k ameriški nadvladi, je konec hladne vojne oz. razpad Sovjetske zveze. Za ZDA je njen razpad pomenil uničenje Drugega, nasprotnega pola mišljenja in ideologije, ki je (po logiki konstituiranja identitete) napajal izrazito 'ameriške' smernice in način življenja skoraj pol stoletja (kapitalizem proti komunizmu, demokracija proti totalitarni ureditvi, svoboda mišljenja proti cenzuri in nadzoru ipd.).

Ameriška gospodarska ekspanzija in njene zmogljivosti so drugi dejavnik, ki svetovno nadvlado sploh omogoča. Le na ta način si lahko država ali določen kulturni krog privoščiti tolikšno širjenje svojih idealov in podob.

Hegemoniji ZDA je botrovala tudi sorazmerna nemoč gospodarskih tekmič. Japonska, ki je veljala za edino resno grožnjo ameriški prevladi, je v devetdesetih letih 20. st. doživela resno gospodarsko nazadovanje, zaradi katerega ob koncu stoletja ni več zmogla odločilno konkurirati Ameriki.

Četrti dejavnik, ki ZDA fizično zagotavlja svetovno premoč, je vojaška superiornost. Po zlomu Sovjetske zveze, pa tudi že pred njim, so bile ZDA, kar zadeva vojaške zmogljivosti in sredstva, preprosto razred zase.

Nenazadnje pa je njihovo hegemonijo omogočala tudi politična nesposobnost in razklanost interesov v EU, ki sama ni zmogla rešiti balkanske krize, temveč so morale tako politično kot vojaško posredovati ZDA.

Zaradi teh razlogov so ZDA svetovni hegemon še danes, in če se je morda zdelo, da so teroristični napadi kot vrsta nasprotovanja imperialni obliki oblasti pomenili začetek konca nadvlade, je druga iraška vojna oz. bolj način, na katerega je do nje prišlo, najbrž dokaz, da se njihova premoč celo krepi. ZDA so potemtakem 'popoln' hegemon - imajo namreč premoč v:

- ideološkem (neoliberalizem s svojim poudarjanjem osebne svobode in lastnine ter aparatom prostega trga je postal po padcu komunističnih sistemov vodilna svetovna ideologija)
- ekonomskem (kot vodilno gospodarstvo sveta, ki zmore usmerjati svetovna gospodarska gibanja)
- tehnološkem (z revolucionarnimi inovacijami na področju računalništva, komunikacij itn. ter sposobnostjo njihovega širjenja v svetovnem merilu)
- političnem (z uspešnim posredovanjem in vsiljevanjem svoje politične volje drugim državam in skupnostim) in
- vojaškem smislu (s prevlado v svetovni vojaški industriji in sposobnostjo interveniranja kjerkoli na zemeljski obli).

Imperij ali moč, skrita za masko globalizacije

Da so ZDA z dosego svetovne hegemonije lahko razvile imperialno logiko širjenja anglosaškega vpliva, je bilo po Hardtu in Negriju potrebnih več značilnosti ali dejavnikov, ki so to omogočali. Prvi dejavnik je bil specifičnost formiranja ameriškega koncepta suverenosti. V primeru ZDA se suverenost 'naroda' namreč ni oblikovala kot transcendentni princip, katerega naloga je bila homogenizirati ljudske množice, jih strniti pod kategorijo 'naroda' in jim tako vladati kot eni entiteti, kot se je to dogajalo in naposled zgodilo v primeru evropskih držav z izjemo Velike Britanije. Zato bi

lahko govorili tudi o anglosaškem konceptu suverenosti, pri katerem suverenost ni utemeljena v regulaciji množic, temveč je rezultat njihove produktivne sinergije. To pa hkrati pomeni, da je anglosaški koncept suverenosti imanenten, ker je v tem primeru suverenost sama posledica človeške produktivnosti. K takšnemu razvoju je bistveno pripomogla tudi protestantska etika, po kateri je produktivna moč množic dokaz za obstoj boga in njegovo prisotnost na zemlji. Po ameriškem pojmovanju je zatorej suverenost emancipacija ljudskih množic izpod vsakršne transcendentne moči ter njihovi sposobnosti konstruiranja svojih lastnih političnih institucij. Seveda je mogoče oporekati, da je prihajalo do podobnega razvoja tudi v drugih protestantskih državah in ne zgolj v anglosaških. Morda je bilo res tako, vendar ni bila produktivna moč ljudskih množic nikjer drugje tako močna, da bi privedla do celo dveh industrijskih revolucij(!) in posledičnega dviga svetovne življenjske ravni. Morda lahko zaradi bliskovitega razvoja informacijskih in komunikacijskih tehnologij govorimo celo o tretji industrijski revoluciji.

Ker pa nenehna produktivnost nujno zadene ob fizično mejo, jo je treba nujno uravnati z učinkovitim sistemom nadzora. Tak sistem nadzora pa je zaobsežen v delovanju mehanizmov prostega trga in njegovih institucij kapitala in industrije, ki so predstavljale in predstavljajo tudi danes še enega izmed nosilcev imperialnega vpliva.

Koncept suverenosti, ki temelji na produktivnosti ljudskih množic in njenem uravnavanju s pomočjo mehanizmov ponudbe in povpraševanja, gotovo nosi v sebi samogibno tendenco po ekspanziji onkraj vseh političnih in ideoloških meja: posledica tega je sistem mednarodnih institucij, ki je nastal skorajda izključno (!) na pobudo ZDA: Pobudo za ustanovitev Društva narodov je dal Woodrow Wilson. Kasnejšo OZN sta prav tako zasnovala in dokončala Američana - Theodore Roosevelt in Harry Truman, da o institucijah, ki danes določajo svetovni ekonomski razvoj -

Mednarodna banka za obnovo in razvoj, Mednarodni denarni sklad in Svetovna trgovinska organizacija itn. - niti ne govorimo. Kar se je torej začelo kot imanentna produktivna moč ljudskih množic in se dopolnilo v anglosaškem konceptu suverenosti, se je slednjič razraslo v sistem medsebojno povezanih omrežij moči svetovnega obsega. In končno je tedaj napočil tisti moment, ko so se teoretiki na široko razpisali o globalizaciji in njenih posledicah: internacionalizaciji bivanja, liberalizaciji svetovnega gospodarstva, možnosti enotne svetovne kulture in pojavu de-teritorializacije, ker spričo tehnološkega razvoja transakcije kapitala in idej niso bile več vezane na geografski prostor in državne meje. V splošnem navalu evforije ob odkritju globalnega in njegovih tokov se je sredi devetdesetih let prejšnjega stoletja, ki jih je tudi zaradi zloma komunizma zaznamovala neprimerljiva gospodarska rast 'Zahoda', le malokdo spomnil na njegovo neglobalno jedro, torej ZDA. Ko pa se je ob koncu stoletja rast začela ustavljati, je postajalo zmerom bolj očitno, da gre prej za globalni vpliv določenega kroga držav, kot pa za globalizacijo, v kateri bi bil udeležen ves svet.

Anglosaška suverenost se je torej napihnila do neslutnih razsežnosti. Namesto, da bi se utemeljevala na principu izključitve, je zaradi interesov širjenja in ambicij svetovne nadvlade za svoje načelo sprejela inkluzivnost. Le-ta pa za anglosaški kulturni krog ni pomenila nič novega, saj jo je preprosto 'prevzela' iz svoje kolonialne zgodovine. 'Negativnost' orientalizma in kolonialnega subjekta je čez noč postala 'pozitivnost' vključenih. Ali, kot ta pojav razlagata Hardt in Negri:

'Temeljna razlika je v tem, da ekspanzivnost imanentnega koncepta suverenosti ni izključujoča, temveč vključujoča. Z drugimi besedami, ko se širi, ta nova suverenost ne anektira ali uniči drugih moči, ki jih srečuje, ampak se jim, nasprotno, odpre in jih vključi v svojo mrežo. Odprtost pa je podlaga konsenza in zato se skozi konstitutivno mrežo moči ter njihovih nasprotij suvereno telo (imperija) nenehno prenavlja.' (prav tam, str. 166).

Princip inkluzivnosti pa obenem odseva notranjo naravo imperija samega, ki se že zaradi svoje kolonialne zgodovine ni mogel nikoli konstituirati na enonacionalni osnovi, temveč so ga vselej sestavljala nasprotja moči in protimoči (kolonizatorjev in koloniziranih, domorodcev in priseljencev, gospodarjev in sužnjev), ki so po 'osvoboditvi' in emancipaciji podrejenih polov rodila hibridne identitete. Sedanje angleško govoreče skupnosti so živi primerki navedenega. V njih namreč povečini ne najdemo nacionalno homogenih družb, temveč konglomerate identitet, ki so produkt reakcije na skupno zgodovino; le-ta pa lahko obsega različno dolga časovna obdobja. Morda bi kdo oporekal, da ta postavka za Irsko ne velja. Vendar lahko odvrnem, da je Irska tipičen primer izjeme, ki pravila ne izniči, pač pa ga potrdi. Tudi irska nacionalna identiteta se je namreč oblikovala iz reakcije na angleško gospostvo. In vemo, da je danes irska 'diaspora' kvantitativno močnejša kot 'matica', ter da njeni pripadniki predstavljajo pomemben delež v drugih anglosaških skupnostih. Suverenost, ki temelji na principu vključevanja in Drugega nenehno zajema v svojo lastno identiteto, mora zaradi tega skoraj praviloma vsaj de iure imeti za cilj 'univerzalno republiko' s katero poskuša zatreti ali vsaj skriti svojo imperialno naravo, ki vsebuje ostanke osvajanj, plenjenj, genocidov, kolonizacije in suženjstva. Če bi namreč odkrito počela nasprotno, bi to pomenilo njen konec, morda pa tudi konec sveta (!!).

Zaradi navedenih značilnosti produktivnosti, širjenja in inkluzivnosti pa ostajajo meje imperija vselej 'odprte' ali, bolje povedano, nedorečene. Kje se imperij začne in kje se konča? Ali morda (prikrito) zajema že vso zemeljsko oblo? Sam bom raje ostal pri tistem, kar je razvidno iz sedanjega geopolitičnega stanja stvari: 'imperij', o katerem govori ta naloga, bi 'omejil' takole:

- ožje politično aktivno jedro sestavljajo ZDA, Velika Britanija, v zadnjem času pa tudi Avstralija;

- širše kulturno jedro je poleg navedenih treh sestavljeno še iz treh v večini angleško govorečih držav: Kanade, Nove Zelandije in Irske; - poleg jedra pa imperij sestavlja še periferija, katere obseg se pogosto spreminja in ga zato ni mogoče natančno določiti, med drugim tudi zato, ker je težko oceniti intenzivnost vpliva jedra nanjo - kljub temu pa lahko podamo približen oris: v prvi vrsti spadajo v imperialno periferijo države Commonwealtha ali Britanske skupnosti narodov; nato vse države, kjer je angleščina eden od uradnih jezikov; in konec koncev tiste politične entitete, kjer je gospodarski vpliv jedrskih članic tako zelo prevladujoč, da postavlja celo kulturne modele in modele političnih ureditev: Mehika, Irak, države latinske Amerike.

Da bi tak imperij lahko obstal, pa mora v svojih temeljih vsebovati tudi idejo 'imanentnega miru', v katerem njegov gospodarski in kulturni aparat lahko uspeva in je obenem zaščiten pred škodljivimi zunanjimi vplivi. Če je potrebno v ta namen vodi preventivne vojne, ki se vselej dogajajo nekje na njegovem obrobju. Toda, kakor vemo, tudi to ni nič novega: kakor Pax Romana, tako Pax Americana.

Anglosaški imperij in neanglosaški 'Zahod'

Kaj je torej anglosaško in ni 'zahodno'? Menim namreč, da so se ob drugi iraški vojni bolj kot kadarkoli prej pokazale ločnice, ki so poprej skupno kategorijo 'Zahoda' razdelile na dva neenaka dela: na katoliško celinsko Evropo in anglosaški 'imperij'. Ob nestrinjanju celinskih članic Evropske unije z anglosaško imperialno politiko so razlike med njima postale očitne. Morda bi bilo na tem mestu smiselno omeniti razlikovanje med 'imperialističnim' in 'imperialnim'. Hardt in Negri poudarjata, da gre pri imperialističnem principu širjenja za odkrito osvajanje z namenom pridobitve ozemelj in podreditve narodov (ki ga je anglosaški imperij poznal v svojem kolonialnem obdobju), medtem ko naj bi imperialni način širjenja temeljil na nenasilni ekspanziji imperialnih

institucij in kulturnih vrednot. Razlog, zakaj tega razlikovanja nisem omenil prej, je v tem, ker sam menim, da postaja omenjeno razlikovanje zmerom bolj podobno zgolj retorični spretnosti olepševanja realnega stanja stvari. Kajti s spreminjanjem narave produkcijskih razmerij iz kolonialnih v liberalno- kapitalistična se je spremenila tudi narava nasilnega doseganja ciljev. Kar se je v kolonialnem obdobju dosegalo z vojaško navzočnostjo in odkrito vojno, se v času 'imperialne' suverenosti doseže pač z gospodarskimi sankcijami in - poglejte, no! - z intervencijsko vojno. Sicer pa politika gospodarskih sankcij in carinskih zapor za zgodovino ni nič novega. Ali torej res obstaja razlika med 'imperialističnim' in 'imperialnim' prepuščam presoji bralstva. Sedaj pa naj končno naštejemo tiste dejavnike oz. njihovo sintezo, ki 'anglosaško' povezujejo in ga obenem ločujejo od preostalih kultur. Na prvem mestu je to gotovo angleški jezik kot osnovni medij prenašanja kulturnih vrednot. In prav razprostranjenost tega jezika v svetovnem merilu lahko jemljemo kot enega izmed prvih simptomov za to, da pojav, ki mu je svetovna znanstvena in teoretska javnost nadela ime 'globalizacija', sploh ni globalen. Skorajda namenoma je bilo (in je povečini še zmeraj) prezrto dejstvo, da sta imeli latinščina in grščina v rimskem oz. bizantinskem imperiju zelo podoben status, kot ga ima danes angleščina. Razlike so kvečjemu v obsegu razprostranjenosti, saj sta bila rimski in bizantinski imperij seveda manjša. Če pa se to dejstvo vendarle opazi, ga teoretiki hitro pospremijo z opombo, da ima tudi globalizacija svojo zgodovino (!), ker bi se drugače hitro ponudila primerjava novega s starima imperijema.

Drugi dejavnik, ki je izvorno anglosaški in ga celinska, na nacionalnih državah temelječa Evropa ne pozna, so hibridne identitete. Zaradi svoje kolonialne preteklosti in velikih valov preseljevanj in priseljevanj, sorazmerno mlade anglosaške politične entitete niso mogle niti smeje razviti nacionalnih identitet, ki bi jih od znotraj povezovale ter jim zagotavljale tisto raven trdnosti, ki so jo v celinski Evropi zagotavljali narodi. Če preletimo angleško

govoreče države v velikem loku od Kanade do Nove Zelandije, ugotovimo, da njihove nacionalne identitete še zdaleč niso homogene, temveč so bodisi nastale s hibridizacijo ljudstev, avtohtonih in tistih, ki so na njihov geografski prostor vdrla, bodisi kot reakcija upora na Britanski kolonialni imperij - primer za to je Irska.

Naslednji dejavnik je to, čemur bi sam pogojno dejal 'anglosaška miselnost' in njene narative. S tem mislim na tisti protestantsko-kapitalistično-liberalni amalgam nazorov in doktrin, ki je ustvaril pogoje za že dve industrijski revoluciji in morebitno tretjo. Tukaj bi si drznil pripomniti, da sta (ali so) moderni industrijski revoluciji izvirna anglosaška pojava, ki ju je celinska 'zahodna' Evropa zgolj prevzela, ter ju kasneje samoumevno inkorporirala v del svojih identitet.

Če anglosaške državne tvorbe niso mogle temeljiti na homogenih narodih, jih je moralo od znotraj povezovati nekaj drugega. In kategorija družbenega razreda kot temeljnega dejavnika koherence je četrta značilnost, po kateri se anglosaški kulturni krog loči od preostalega. Ta kategorija je namreč nastala kot posledica kapitalističnega sistema prostega trga in kolonialne preteklosti z monarhijo in njenimi fevdalnimi ostanki vred. Le z njenim nastankom je bilo omogočeno obvladovanje ljudskih množic, ki niso imele homogenega nacionalnega izvora, temveč so jih družile samo skupne potrebe in interesi. Ravno zaradi tega pa se lahko 'globalizacija' kot oblika imperialne ekspanzije širi s tolikšno lahkoto. George Schoepflin o družbenem razredu kot faktorju družbene koherence piše:

'Razred (class) je v Angliji preživel zato, ker ima ne glede na javno mnenje o njem samem funkcijo in vlogo kulturne reprodukcije, ki jo zakrivajo razmerja moči, ki so vanj zakodirana. Kljub nasprotnemu videzu, njihov družbeni razred ljudem dovoljuje zelo visoko raven varnosti njihove identitete. Razredna pripadnost daje zelo trdno gotovost o tem, kdo nekdo je, kdo so

njegovi prijatelji, kakšne so njegove obveznosti do drugih in tako naprej. Še več, pripadnost določenemu družbenemu razredu priskrbi že vnaprej pripravljene in splošno sprejemljive razlage za posameznikov neuspeh, kar je v vseh družbenih sistemih zelo pomembno. Razred ponuja način orientacije znotraj družbe.' (Schoepflin, 2000: str. 311-312).

Anglosaški svet zato nacionalnosti ne pripisuje tolikšne vloge, kot jo ima morda v drugih kulturnih krogih, temveč je identiteta posameznika v njem prej določena z mestom, ki ga zaseda na lestvici, definirani s pomočjo tržnih zakonitosti, ostankov fevdalnih mehanizmov ter, kot bomo kmalu videli, kulture, ki ji pripada.

Kako imperij deluje

Ker so, kot smo videli v enem iz prejšnjih razdelkov, do zastrašujočih razsežnosti napihnjeni mehanizmi prostega trga skoraj izničili binarna razlikovanja med vsakršno identiteto in njenim Drugim, se je temu ustrezno izgubila tudi možnost določanja sebstva kot nosilca fiksnih kvalitete in ločevanja na naše in druge. Z izničenjem drugega je izginila tudi zunanost. Zato postaja za imperij določanje enotnega 'sovražnika' čedalje težje. Namesto tega se zdi, da so se na nedoločenosti njegovih meja začeli pojavljati manjši in razdrobljeni sovražniki, ki pomenijo potencial za nedoločeno število nenehnih mini-kriz, katerih neprekinjenost se po Hardtu in Negriju stopnjuje v povsod prisotno omni-krizo. Ker se dobiček ustvarja samo s stiki, sodelovanjem, izmenjavo in trgovanjem z razlikami, ki jih dajejo na razpolago njihovi lastniki, je mehanizem prostega trga kakor ogromna pošast, ki požira zmeraj več in več ter razžira vse razmejenosti med 'znotraj' in 'zunaj'. Njena posest je postal domala ves svet. Zaradi tega, kot menita avtorja, ni mogoče določiti nobenega nahajališča oz. izvora moči. Moč je hkrati povsod in nikjer. Njen imperij je zato ou-topia ali ne-prostor (kar se ponovno sklada z razlagami globalizacije kot de-teritorializacije).

In ravno zato, ker izginjajo nasprotja na horizontalni ravni, jih je treba - implicitno, seveda - vzdrževati na vertikalni, v obliki hierarhije znotraj imperija samega. Za namene vladanja, obvladovanja in razvrščanja je imperij obdržal nekaj, čemur pisca pravita imperialni rasizem, ki ni nič drugega, kakor iz kolonialne preteklosti podedovani in za kulturo prirejeni biološki rasizem:

'S prehodom v Imperij so rasno sovraštvo in ustrahovanje nadomestili sociološki in kulturni signifikatorji. (...) Teorija imperialnega rasizma zato pritrjuje trditvi, da rase ne morejo predstavljati osamljivih bioloških enot in da narava ne more biti razdeljena med različne človeške rase. Strinja se tudi s tem, da vedenje posameznikov, njihove zmožnosti in nagnjenja ne morejo biti rezultat njihove krvi ali genov, ampak so produkt historično določenih kultur, ki jim posamezniki pripadajo. Razlike zato niso fiksne in nespremenljive, temveč so naključni učinki socialne zgodovine (posameznika).' (Hardt in Negri, 2000: 191-192).

Kultura je torej prevzela vlogo, ki jo je v preteklosti igralo (biološko) rasno razlikovanje. Navajeni smo, da biologijo in naravo posameznikov jemljemo kot za vselej določeni, kulturo pa kot nekaj gibljivega, fluidnega, spreminjajočega se. Toda iz perspektive imperialnega rasizma so prav kulturne razlike tiste, ki postavljajo meje fleksibilnosti in kompatibilnosti med kulturami. Ker pa se razlik med kulturami ne da premostiti, je nedopustno, da bi dovolili njihovo združevanje, kaj šele mešanje. Imperij zato dovoljuje vsakršen pluralizem, a le do tedaj, dokler se vedemo in ostajamo v naših kulturnih mejah. Avtorja še pripominjata, da imperialni, 'kulturni' rasizem ni teorija hierarhije med kulturami, temveč zgolj ločevanja med njimi (čeprav je to v praksi takorekoč neizvedljivo, razen getoizacije, seveda; zato menim, da ima imperialni rasizem v končni posledici še zmeraj rasno jedro, in da je beli anglosaški protestant ter njegova kultura, če hočete, še vedno tihi vladar in večvrednej anglosaškega imperija).

Strukture imperialne oblasti pa delujejo po principu trojnega imperativa: inkluzivnega, diferencialnega in urejevalnega. Prvi imperativ povzema liberalno načelo njenega širjenja: znotraj imperialnih meja so dobrodošli vsi, ne glede na raso, versko pripadnost, spol, spolno usmerjenost itn. Na stopnji vključevanja in širjenja lastnih meja je imperij do razlik povsem ravnodušen. Zanimarjanje razlik pa pomeni v bistvu odvzem potenciala oz. moči, ki jo imajo subjekti na začetku na razpolago. Nevtralizacija namreč omogoči učinkovitejšo uveljavitev zakonov in mehanizmov, ki so jedro imperija.

Ko so novi subjekti vključeni v imperialne strukture in jim le-te podelijo strpnost do njihovih razlik, pa se prične proces diferenciacije, ki temelji na potrditvi razlik med kulturami - vzpostavi se implicitna segregacija, hkrati z njo pa tudi hierarhija med kulturami.

S tem pa smo že pri fazi urejanja, ko imperialna oblast razlike ureja tako, da jih lažje obvladuje. In čeprav smo danes na začetku 21. st., se še zmeraj drži starega dobrega imperialističnega kolonialnega načela: 'Divide et impera!' - Priznaj jim čim več razlik in jih na ta način razdeli med seboj, da jih boš lažje obvladoval.

Konec?

V svoji nalogi sem se dotaknil nečesa, kar bi lahko veljalo za eno največjih licemerstev v teoretski znanosti do sedaj: 'globalizacije' in namernega zavajanja, da ta beseda označuje pojav, ki zajema ves svet, da so na njem lahko udeleženi vsi in v enaki meri. Na srečo pa se je ob nedavni intervenciji anglosaških sil pokazalo (in se vse bolj kaže), da je ta pojem popolnoma brezpredmeten, in da za vsemi lastnosti in pritisklinami, s katerimi ga svetovna znanstveno-teoretska javnost krasi že kar nekaj časa, stoji nekaj povsem drugega: Imperij. Anglosaški imperij, ki samovoljno zanemara sistem mednarodnih institucij, ki je predvsem njegov lastni

proizvod. Toda menda je kot vsem dosedanjim imperijem tudi njemu usojen konec. Kakšen, ne vem in ga raje ne bi napovedoval, vendar so znaki krize tukaj: produktivnost se manjša, rodnost peša, drugi 'kulturni zmaji' (med njimi je zagotovo kitajski) pa najbrž tudi čakajo na svojo zgodovinsko priložnost. Do tedaj bomo pač pridno govorili angleško in strahoma upirali oči v Belo hišo in Downing Street. Hvalabogu, da imamo Hollywood!

Milan Franc

Objavljeno na www.zofijini.net

Literatura:

Hardt, Michael; Negri, Antonio: Empire, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts, London, 2000.

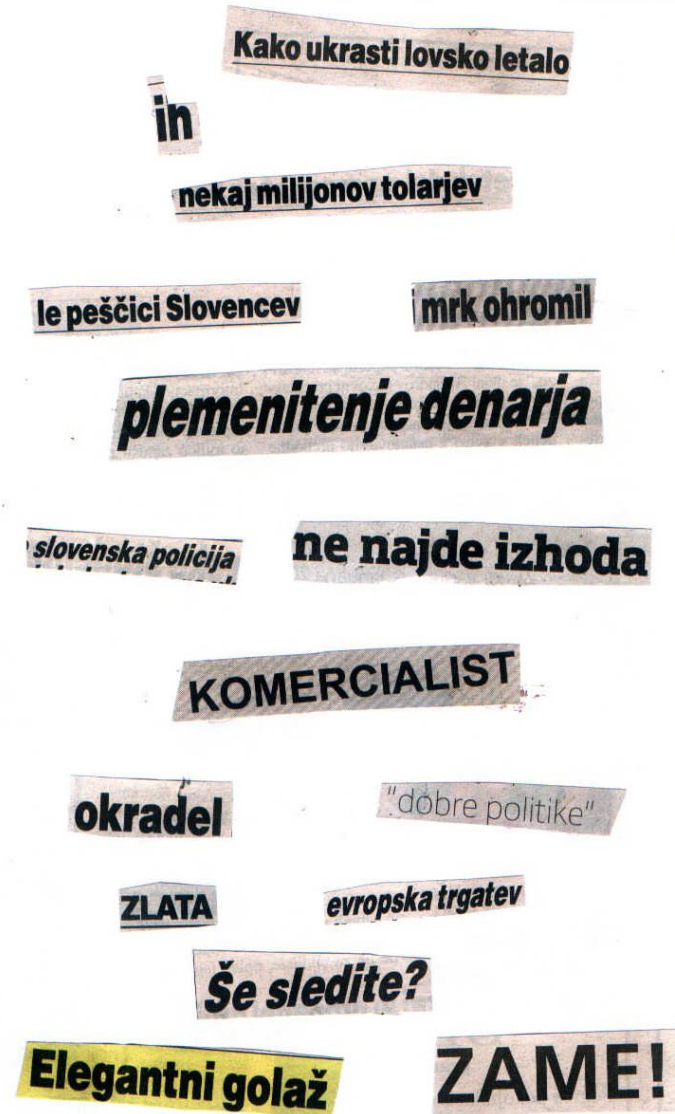
Huntington, Samuel P.: The Clash of Civilizations and the Remaking of New World Order, Touchstone, London, 1998.

Scholte, Jan Aart: Globalisation - a Critical Introduction, Macmillan Press Ltd., London, 2000.

Cox, Michael: Whatever Happened to American Decline? International Relations and the New United States Hegemony, New Political Economy, Vol. 6, No. 3, 2001.

Knutsen, Torbjørn L.: Vzpon in propad svetovnih redov, MA-TISK, d.d., Maribor, 2001

Held, David; Mc Grew, Anthony G.; Goldblatt, David; Perraton, Jonathan: Global Transformations, Polity Press, Cambridge, 1999.





LEPOSLOVJE



Rok Plavčak, Tri črtice

Tekoča roža

V naši hiši strašimo trije. Nema pevka, slepi slikar in jaz, brezčutni poet. Od rojstva skladam pesmi, pravzaprav kar eno samo. Pesem še vedno nima niti naslova niti ene vrstice. Trudim se, slikar in pevka vesta, da se trudim; trudim se zaman. Slikar me vsak konec tedna podrobno izpraša o moji pesmi. »*O čem bo govorila?*« vsakič reče, in jaz vedno odgovorim: »*O človeku,*« ter naprej molčim.

Ob osamljenih večerih opazujem pevko, njeno nemo odpiranje in raztegovanje ust. Molče poslušam kremženje angelskega obraza, spominja me na boleznega otroka, ki v joku sprašuje lastnega očeta: »Kako dolgo bomo morali še živeti?« Glasu ni iz pevkinih ust.

Včeraj je slikar odšel v mesto. Cel mesec ga ni bilo domov. Vprašal sem ga, kaj je ves ta čas počel. »*Slikal sem tekočo rožo,*« je dejal, iz pasu vzel zvitek platna in ga pred mano razprostrl na zaprašeno mizo. Neposlikana praznina platna je zazijala vame, ostro zarezala v globočine mojega bitja. Od mogočne, trdne stene neomajne spokojnosti je odkrušila velik kos kamna, in ta odkrušek je s padcem ustvaril brezno, brezno ki grmi samo vase.

Hiša počiva v tihoti. Življenje se je počasi odplazilo skozi špranje sten. Moje pesmi ni, na platnu se nabira prah, in tudi pevka že dolgo časa molči.

Sluz

Nekateri mislijo, da lahko prepoznavajo sluz, ki se cedi od besed, mokro in gosto. Metafizično sluz nevidno navadnim očem. »Kaj je tu potrebno prepoznati?« pravijo, »mavrica je ali pa je ni; tako preprosto je.«

Marsikdo govori zgolj zato, da nič ne pove, in tisti, ki povejo največ, najmanj govorijo. Nekdo je prišel v sobo. Odprl vrata, vanjo na kratko pomolil glavo in ošvrknil pisano družčino. Odšel je. Nisem ga videl. Nedoumljivo bo do konca mojega bivanja (ne le bivanja, temveč do samega konca); in da bom lahkotneje spal razkrivam to nedoumljivost: *kaj je neznanec ali morda rjavolasa neznanica iskala?* Najverjetneje ni niti sama vedela kaj išče, in tudi če bi to našla, tega ne bi prepoznala. Prepoznavanje neznanega. Tako kot mi ne prepoznavamo čara besed, ko besedičimo in izgovarjamo prazne stavke, topo poslušamo rekla in polslepo beremo knjige. Včeraj sem srečal moža, ki si je jemal, oziroma kar kradel, pravico; trdil je, da je edini upravičen do cveta neveste, ki se imenuje misel, da lahko edino on sam, spozna njen pomen. »*Ta je dobra, ta je slaba... to bo potrebno spremeniti,*« je sodil pesmi nekega pisatelja in za trenutek se je zdelo, da se je sam postavil na gledališki podij, kot tiran na prestol, ovešen s črno haljo razsodništva. »*Mir v dvorani!!!*« sem zaslišal; takrat bi bil prisegel, da me iz samega neobstoja nagovarja neka vsevišnjost, naj vstanem in, kot časti nesramno ukraden aristokrat, klofнем urednika po licu z usnjeno rokavico. Na srečo rokavice nisem imel pri sebi. Niti rapirja. Takrat pa se mi je porodil pomislek: z besedo upomeniš besedo in slednjo z novo in novo in tako naprej, dokler ne zmanjka besed. Za obrazložitev vsake nove besede potrebuješ še več ostalih. In ker je število besed končno, se vsako upomenjanje prej ali slej spremeni v vrtiljak. Vrtenje v krogu. Tako nihče, niti najrazsodnejši izmed vseh razsodnikov, ne ve natanko kaj in kakšna ta sluz je.

Ukročeno stvarstvo

Najprej je bilo stvarstvo. Samotno, neimenovano je ždelo v tisočernih sencah praznote. Obstajalo je, a še ni bilo povsem prisotno, ali pa je bilo prisotno in še ni povsem obstajalo. V preteklosti je stvarstvo potekalo po nekem neznanem, kaotičnem, a začuda, skrivnostno urejenem načrtu, kjer je bilo vse na svojem mestu, obenem pa bi lahko vsaka stvar, prav vsak najmanjši delček kozmosa, obstajal pravtako kjerkoli drugje. Če se je nekje utrnila zvezda, ravno takrat, ko je na čisto drugem kraju vesolja vzletelo krilato bitjece, to ni pomenilo, da sta dogodka kakorkoli medsebojno povezana, niti, da imata karkoli skupnega, razen tega, da sta oba del tega čudnega stvarstva, in da sta se oba zgodila hkratno - niti hkratno ne, saj je imela vsaka stvar sebi lasten čas in sebi lastno stvarstvo; hkratnost bi morda zapazilo le kakšno vsevidno oko, ki bi jezdilo prakozmološkega konja časa po vseh možnih poteh naenkrat.

Brez težav bi se lahko zgodil samo prvi ali samo drugi drugi dogodek, lahko bi se dogodilo kaj tretjega ali pa se ne bi zgodilo nič; stvari so se dogajale nepovezano, povzročeno in nepovzročeno, brezvoljno ali samovoljno ali zgolj naključno. Nato je iz temine, brezpredmetne, neopredeljene, zavedajoče se tvorbe, ki je bila nedoumljiv proizvod same sebe, prilomastil demon. »*Stvarstvo je največji umotvor, mojstrovina najrazumnejšega načrtovalca*« je dejal v svoji zamišljeni blaznosti, ga začel raziskovati, razlagati, razstavljati, drobiti in sestavljati in končno mu je dal smoter. Poimenoval ga je Bog... Narava... Pot...Načrt... ali kako drugače.

Matej Budin**Junakov monolog (ali rojstvo ideje med 15:47 in 15:49)**

15:46 – Padec v stanje zamišljenosti.

15:47 – Razvoj ideje.

Človekovo življenje nima smisla...Skoraj prepričan sem, da človekovo življenje nima smisla. Bog ne obstaja...mogoče zato ni smisla, ker bog ne obstaja...Človeška narava ne obstaja, ker bog ne obstaja. Torej človek nima narave...Človekovo življenje je absurdno, ker nima narave katera bi ga osmislila...človekovo življenje je absurdno, ker predstavlja možnost racionalizacije v iracionalni dejanskosti...Človekovo življenje nima smisla, ker človek nima duše...če človek nima duše, ni posmrtnega življenja...torej je po smrti nič...Človekovo življenje nima smisla, ker je po smrti nič in se tega zavedam...Skoraj prepričan sem, da človekovo življenje nima smisla...Človek je to kar dela in vse kar dela nima smisla, ker bo po smrti nič...Človekovo življenje nima smisla...torej življenje človeka ni vredno živeti.

15:49 – Rojstvo ideje.

15:50 – Smrt junaka.

Vrv svobode

Sedel sem na stolu, s komolcema naslonjen na majhno leseno mizo, kvadratne oblike. Miza je bila sredi sobe, na njej je gorela bela sveča, ki je že zdavnaj izgubila somernost. Počutil sem se kot jedro nečesa nerazumljivega. Že tri dni so me razžirale skrbi, neumestljive skrbi, katerih izvora nisem in nisem bil sposoben dognati. Jokati nisem mogel, pa čeprav sem si še tako želel znebiti se tega bremena. Verjel sem, da bi mi jok pomagal, in da bi z njim iztočil ves ta gnus iz sebe. Za menoj je s stropa visela debela vrv obešencev. Zagledal sem se vanjo in za trenutek izgubil razsodnost. Nato sem si opomogel. Vstal sem, preložil stol tik pod vrv in stopil nanj. Vrv sem si nadel okoli vratu in izpod nog odrinil stol. Obvisel sem. Debela vrv se mi je zarila v vrat. Občutil sem močan pritisk v glavi. Začel sem se tresti. Bil sem tako nemočen, a hkrati tako močan. Bil sem svoboden. Naenkrat je zazvonila ura. Vstal sem iz postelje in si zaželel, da bi bilo vse res.

Danes sem spoznal

Danes sem spoznal, da sem osamljen, da sem prepuščen samemu sebi. Vsa ta leta sem se slepil. Slepil sem se z iluzijo kolektivnosti. Bil sem prepričan, da sem del nečesa velikega. Zdaj vem, da sem del ničesar. Ostal bom zvest samemu sebi. Nikomur več ne zaupam. Imel sem občutek, da me družba potrebuje zaradi tega, ker sem. Varal sem se. Zdaj vem, da me potrebuje zaradi tega, kar ji lahko dam. Nikomur več ne bom dajal. Popolnoma se bom izoliral. Ustvaril bom lastno podtalje, katerega ne bom delil z nikomer. Želim si, da bi si vsi ustvarili svoje podtalje, da bi prekinili medsebojne povezave in se zavedajoč prepustili samoti na katero smo obsojeni.

Kolofon :

Ustroj

Izdajatelj: Filozofsko umetniško društvo študentov in študentk
filozofije – FUD in Zofijini ljubimci - društvo za razvoj humanistike

Naslov uredništva: Nova ulica 32, Spodnji Duplek

Uredništvo: Samo Bohak, Rok Plavčak

Glavni urednik: Rok Plavčak

Odgovorni urednik: Samo Bohak

Oblikovanje: Matej Nikolič, Rok Plavčak

Naslovnica: Matej Nikolič

Tisk: Borut Taškovski s.p.

Naklada: 250 izvodov

Prispevke in kritike nam lahko posljete na naslov:
zofijini@yahoo.com
www.zofijini.net

Izid je omogočila mestna občina Maribor