



USTROJ

MOŽNOSTI
PRIHODNOSTI

epizoda 8 - ∞

december 2009

Rok Plavčak	3
-------------	---

ESEJISTIKA	8
-------------------	----------

Matej Budin	10
Matjaž Drev	22
Branko Gerlič	27
Anej Korsika	35
Jože Kos Grabar	41
Marko Levačič	54
Rok Kralj	63
Samo Bohak	73

KAZALO



UVODNI ESEJ	3
ESEJISTIKA	8
ZGODOVINA NEKE PRIHODNOSTI	9
KAM NAPREJ ?	22
UTD ALI VSAKDO NAJ PREŽIVI	27
ROBINZONADE KOT EKONOMSKA STRATEGIJA	35
OSNOVE ZA TVORBO IN UDEJANJANJE NOVEGA DRUŽBENEGA NAZORA	41
PODOBE IDEOLOGIJE	54
EKONOMIJA OD IN ZA LJUDI	63
1968 IN VRATA DO NOVIH SVETOV	73

Kolofon: USTROJ, **Izdajatelj:** Zofijini ljubimci - društvo za razvoj humanistike, **Naslov uredništva:** Smetanova ulica 38 a, Maribor, **Uredništvo:** Samo Bohak, Rok Plavčak, Matej Budin, **Glavni urednik:** Rok Plavčak, **Odgovorni urednik:** Samo Bohak, **Oblikovanje:** Rok Plavčak, Lucija Hercog, **Lektura:** Lucija Hercog, **Naslovnica:** Rok Plavčak, **Tisk:** BIRO TT, Borut Taškovski s.p., **Naklada:** 300 izvodov, Prispevke in kritike lahko pošljete na naslov: zofijini@yahoo.com, www.zofijini.net ali samo.bohak@gmail.com. Izid je omogočila mestna občina Maribor.

UVODNI ESEJ

Rok Plavčak

3

Bolj kot za katerokoli drugo, bi se za sedanjo dobo smelo reči, da je doba »svobodne volje«. Pustimo sedaj pri strani razprave o pomenu in obstoju tega nebuloznega koncepta in o njegovi pomembnosti za človekovo pojmovanje samega sebe in sveta okrog njega. Tudi brez kakšne natančnejše določitve pojma je jasna misel, če rečem, da je naša doba bolj kot vse druge dovzetna za individualno in kolektivno delovanje, ki lahko v do sedaj največji meri učinkuje na prihodnje »strukturiranje sveta«. Povedano preprosteje: bolj kot kadarkoli v zgodovini človeštva imamo sedaj največje možnosti, da si ustvarimo takšen svet, kot ga želimo zase, za soljudi in za svoje potomce.

Vendar pa lahko našo zmožnost uresničimo samo, če hopijski pregovor: "Mi smo tisti, na katere smo čakali", premislimo in vzamemo popolnoma resno. Pregovor, ki je v aktivistični krogih že skoraj postal rečenica, je besedna igra, saj navadno čakamo na nekaj ali na koga drugega. Nikoli ne čakamo nase, saj smo sami že vselej pri nas samih. Nase ne moremo čakati, ker smo vseskozi že tukaj, kjer čakamo. Razen tedaj, ko smo se izgubili in ne vemo (več) kdo in kje smo. Paul Gauguin se je že pred dobrim stoletjem spraševal »Odkod prihajamo? Kdo smo? Kam gremo?« To so vprašanja, na katera je nemogoče odgovoriti ločeno na vsako posebej, temveč na vsa hkrati, povezano, v prepletu. Če ne vemo, odkod smo prišli, ne moremo vedeti, kdo smo, in če ne vemo, kdo smo, ne moremo vedeti, kam gremo. Zato smo izgubljeni. Izgubljenost (smisla) človekovega bivanja je verjetno kar ustrezen opis trenutnega stanja človeškega duha. Če smo izgubljeni se moramo poiskati in najti in ko dojamemo, da smo mi tisti, na katere smo čakali, smo na dobri poti k samim sebi in k pravičnejšemu, boljšemu svetu. A čakanje samo po sebi ne prinaša ničesar, razen neobvladljivih sprememb od zunaj, še več črne stihije, človeške inertnosti in slepe vdanosti v usodo. Nevarnost čakanja je v tem, da za nami morda ne bo nikogar, na katerega bi čakali. Torej je treba delovati; tako hopijski rek kot tudi glasilo Ustroj sta poziv k

družbeni angažiranosti in delovanju. Na pomisleke, da bodo za nami prišli drugi ali da bomo dejavni kdaj drugič, odgovarja starožidovski mislec, rabi Hillel: »Če ne zdaj, kdaj? Če ne jaz, kdo?«

Strogo gledano, prispevki, ki jih predstavljamo v tokratni številki Ustroja, ne tvorijo zaokrožene celote, pa vendar se vsi nanašajo na možnosti drugačne prihodnosti oziroma na eno ali več od prej zastavljenih, medsebojno prepletenih vprašanj, ki nas s slikarjevega platna napotujejo v prihodnji svet. Nekateri avtorji razkrivajo dejanske družbene probleme in ponujajo povsem konkretne rešitve in izboljšave, drugi premišlujejo o današnjem človeku ali o duhu sodobnosti.

Avtorji nam prihodnosti ne prikazujejo utopično, kot sta to počela misleca Thomas More in Karl Marx, če omenim dva pomembnejša. Čeprav imajo utopije presenetljivo prepričevalno moč in lahko služijo kot učinkovito sredstvo masovne mobilizacije, pa so zgolj »sanje o nebesih, ki na zemlji nikoli ne bi mogla obstajati« (Wallerstein). Zelo nevarne sanje, kot nas uči zgodovina, ki jim »na področju ideološkega verovanja[...] lahko konkurira samo mit o novem človeku, razredu ali rasi« (Rocherieux). Utopije utemeljujejo »upravičenost discipline, žrtvovanja in nasilja, tega materiala, ki velja za nepogrešljivega pri gradnji popolnega mesta« (Rocherieux). Hitro postane jasno, da so utopije s svojim nespremenljivim in rigoroznim redom, odstranjevanjem odvečnih individuov in kalupnim izdelovanjem Enakih zelo blizu totalitarnim sistemom. Kakor vsi totalitarizmi tudi mnoge utopije skušajo ustvariti popolnoma novega človeka in s tem zanikajo njegovo najglobljo naravo ter interese popolne družbe postavijo pred interese človeka kot posameznika.

Kam torej gremo? Samuel P. Huntington je na primer prepričan, da se bo v prihodnosti oblikovala nova velesila, ki bo zamenjala trenutno nadmoč in nadvlado zahoda in da bodo konflikti, povezovanje med državami in skupinami ter spopadi v svetu temeljili na kulturnih podobnostih in razlikah in ne več na ideoloških ali gospodarskih dejavnikih. Gotovo bi bilo mogoče tudi, da zahod obdrži ali celo poveča svojo moč in da se frekvenca globalizacije še poviša. Pravtako je mogoče, da zahodna civilizacija (zahod in zahodna civilizacija sta problematična pojma, ki pa ju na tem mestu ne moremo eksplicirati) uniči samo sebe ali celotno človeško civilizacijo. Zadnjo tezo podpira zgodovina, ki razkriva človeka kot samo-uničevalno bitje. Nenazad-

nje mnogi teoretiki vidijo civilizacije kot entitete, ki nastanejo, se razvijajo, propadajo in naposled tudi propadejo, izumrejo (Toynbee, Quigley, Melko). Uničenje je zanje končno in hkrati naravno stanje vsake civilizacije. Tega se, medtem ko segamo po nesmrtnosti, ljudje ne zavedamo. Grožnje pogubne kemične ali biološke vojne, jedrske zime ali kataklizme globalnega segrevanja so verjetnejše kakor smrtonosni obisk vesoljanov z velikimi očmi ali kakor vsepožirajoča siva sluz. Ko je Albert Einstein razmišljal o stanju naše civilizacije po drugi svetovni vojni, je zapisal: »Smo torej na razpotju. V naših rokah je, ali bomo našli pot miru ali pa bomo še naprej hodili po zdajšnji poti brutalnega nasilja, nevredni naše civilizacije. Na eni strani se nam nasmihta individualna svoboda in varnost človeške skupnosti, na drugi strani nam grozita individualno hlapčevstvo in uničenje naše civilizacije. Naša usoda bo takšna, kot si jo zaslužimo.«

V tej številki Ustroja ne želimo ugibati o črnih scenarijih in o možnih koncih človeštva, temveč skušamo podati svoj skromen prispevek h kritiki zgodovinskih možnosti in k razmisleku o drugačni družbeni ureditvi in o alternativnih možnih svetovnih-sistemih. Ko se oziramo proti prihodnosti, pa je predvsem dobro upoštevati preprosto navodilo Immanuela Wallersteina, ki se glasi: »Če hočemo ustvariti nov družbeni red, ni dovolj, da oblikujemo alternativen sistem, temveč ga moramo tudi in zlasti legitimizirati.« Seveda pa zahteva proces legitimizacije še posebno previdnost. Ne le, ko se soočamo s sklicevanji na večne resnice, ki jih razglašajo božji odposlanci te ali one veroizpovedi. Za zlorabe dovzetnejše in zato nevarnejše so bolj prikrivajoče teorije, ki zatrjujejo, da so spoznale temeljno načelo življenja, kateremu moramo vsi ljudje slediti. Ali one, ki so prepoznale v teku zgodovine poslednjo stopnjo človeške družbene ureditve. Če neko stanje človeške družbe prepoznamo kot edino nujno in zaželeno ter neizbežno, potem so za njegovo dosego dovoljena vsa sredstva, ki ne potrebujejo nikakršne druge legitimizacije, razen te, da tako mora biti. To se dogaja, ko teorije razumejo zgodovino kot nekaj, kar »dela«, »izdeluje« človek na isti način, kot obrtnik izdeluje svoj izdelek. Tedaj prispejo do točke, v kateri se zgodovina konča, ko se napredek dovrši in doseže neko končno stanje, medtem, ko konkretni človek iz kosti in mesa živi dalje.

Razkroj moralnih vrednot, porast individualnega in kolektivnega pohlepa, razkošje višjega sloja in otopelost ter obupanost nižjega in izginjanje srednjega so simptomi dekadence neke družbe, jasna znamenja njenega propada. Zadnjo stopnjo dekadence, za katero je značilna izguba smisla, brez-smiselost, je Taras Kermauner opisal v članku, izdanem teden dni pred njegovo smrtjo: »Naj formuliram svoje geslo do kraja jasno: če si človek ne vrne - šele ne pridobi - smisla, potem je vse zaman in je res vseeno, ali se pokonča v vojni ali zaradi debelosti, alkoholizma, strasti nakupovanja ali iger na srečo.

Danes je človek na tem, da se zaigra; da kot avtist sam sebe pojé. Naslednja stopnja človekovega "napredka" je avtokanibalizem kot najbolj užitka polna in duhovna avtodestrukcija.« Prvi in edini smisel današnjega človeka je največje, popolno, do zadnje kaplje iztisnjeno in izcuzano zaužitje življenja. Ugodje in lagodje sta vrhovna bogova v panteonu egoizma, ki ju častimo vsi ujeti v primež razvitega sveta porabništva. Vrednote kot so spoštovanje, prijateljstvo, solidarnost in sočutje smo z Olimpa pahnili v podzemlje, kjer služijo samo še interesom sebičnosti. Človekov temeljni bivanjski način, ki je trošenje, žrtje, osvajanje, zaslužnjevanje, morjenje in uničevanje sočloveka kot tudi drugih bitij in sveta, bomo morali spremeniti v spoštovanje in ljubezen do drugega ter v razumevanje in sprejemanje drugačnega. Če želimo ustvariti pravičnejšo in boljšo prihodnost, ki se bo bistveno razlikovala od shizoidno turobne sedanjosti, bo moral človekovo lakomnost nadomestiti posluš do vsega bivajočega. Kajti ideologija, ki pojmuje naravo (physis) in človeka v njej kot golo sredstvo za doseg cilja, kot rudnik in naftno vrtino, katerih edini smisel je, da ju do konca in kraja upleni, je že v svojem bistvu samoiztrošnja, samouničenje, samosežrtje. Človeku onemogoča domovanje v svetu, ker razkraja življenje. Človek, ki ji sledi, je kakor kmet, ki sežge lasten dom, da bi se ogrel v mrazu najhujše zime. Zadnja stopnja takšne ideologije je nujno propad zaradi njenih lastnih protislovnih si zakonitosti, ki lahko sovpadе s propadom človeške vrste. Ideologija brez vsakršnega samoomejevanja je ideologija tumorja, vodilo rakotvornega načina bivanja, in organizem, ki ga takšna ideologija goni, je kužen, gnil, malignen tvor, ki napada in razjeda zdravo tkivo življenja.

Reforme in izboljšave trenutnega sistema ne morejo spremeniti sebiškodljivega načina bivanja. Potrebno je radikalno prevrednotenje vrednot. Človeštvo je v moralni krizi.

Kot napotek, kaj lahko posameznik stori sam pri sebi, lahko ponudim že tisočletja stare misli Predsokratikov, ki so svarili pred tistim prekomernim za-uživanjem, ki je najbolj značilno za današnji čas in je sodobnega človeka že tako notranje moralno razžrlo, da je začenjal izgubljati moč za življenje. Kleobolus: »Najboljša je mera!«; Solon: »Ničesar preveč!«; Hilon: »Ne želi si, kar ni mogoče!« Na kolektivni ravni pa bi bilo potrebno delegitimizirati ideologijo neizogibnega napredka in legitimizirati novo, bolj človeško in pravičnejšo ideologijo ter spremeniti načelo po katerem se družba organizira (neskončna akumulacija kapitala). Iščemo in potrebujemo nov, drugačen svetovni-sistem. Zaključimo lahko, da je prihodnost precej negotova.

Človek in človeštvo sta pred svojo največjo preizkušnjo.

ESEJISTIKA





MISLI PRIHODNOST

ZGODOVINA NEKE PRIHODNOSTI

Matej Budin

»Kar pripovedujem, je zgodovina prihodnjih dveh stoletij. Opisujem, kar prihaja, kar drugače sploh ne more več biti: vzpon nihilizma.«¹

Nietzsche je na koncu 19. stoletja preko svoje filozofske misli predvidel duha današnjega časa, duha katerega naj bi opredeljevalo nihilistično in dekadentno razpoloženje. Tudi v sodobnem filozofskem diskurzu lahko večkrat zasledimo pojem *dovršeni nihilizem*, ki naj bi označeval trenutno stanje evropske kulture in njenega duha. Toda kaj je Nietzsche imel v mislih, ko je kulturo označil kot nihilistično in kaj pomeni ta dovršenost nihilizma? V kakšnem razmerju je nihilizem do dekadence? In konec koncev, kaj nihilizem kot pojem sploh označuje?

Nietzschejevo filozofsko misel najpogosteje povezujemo ravno z njegovim konceptom nihilizma, ki se nam prikazuje kot filozofov temeljni opis stanja duha moderne dobe. Vzpon nihilizma ponavadi razumemo kot posledico moralnega vrednotenja življenja, izhajajočega iz metafizične tradicije evropske filozofije, krščanske religije ter težnje po spoznavanju višjih resnic in *»resničnega življenja«*. Na določeni stopnji kulturnega razvoja naj bi človek te metafizične koncepte *»resničnega življenja«* v smislu pravilnega načina življenja prepoznal kot prilagane zaničevalce življenja samega, jih razvrednotil ter na podlagi tega razvrednotenja zapadel v nihilizem. Nihilizem je v tem smislu posledica pomanjkanja obče veljavne morale, nekega obče veljavnega diskurza, ki določa način družbenega življenja. Pomanjkanje takšnega diskurza pa naj bi vodilo v perspektivizem in posledično v propad evropske kulture. Logika takšne interpretacije torej pojmuje nihilistično razpoloženje kot posledico razvrednotenja vseh dosedanjih vrednot in nadalje kot vzrok kulturne dekadence. Dekadenca je v tem primeru simptom nihilistično-perspektivističnega razpoloženja,

¹ Friedrich Nietzsche, *Volja do moči*, str. 5

katerega določa nepriznavanje moralnih vrednot. Toda problem takšne interpretacije Nietzschejevega koncepta nihilizma, ki propad evropskega duha razume kot simptom nihilizma samega, se pojavi, ko mislec na določeni točki razvoja svoje filozofske misli to logiko zatona kulture zaobrne in postavi koncept dekadence v sam temelj svoje misli, iz katerega problemi morale, religija, filozofija in nihilizem zgolj sledijo kot njegovi simptomi. Ta zaobrnitev je razvidna iz 41 paragrafa *Volje do moči*, kjer Nietzsche zapiše:

*»Temeljni vpogled v bistvo dekadence: kar smo do zdaj imeli za njene vzroke, so njene posledice. S tem se spreminja vsa perspektiva moralnih problemov.«*²

Logika razumevanja nihilističnega razporedenja na tej točki pridobi popolnoma novo, zaobrnjeno obliko. Dekadence kulture ni posledica nihilizma temveč obratno, nihilizem zdaj postane simptom dekadence. Simptomi dekadence postanejo tudi morala, filozofija in krščanska religija. To pa nadalje pomeni, da destrukcija obče veljavnega moralnega diskurza ni glavni vzrok za nihilistično razporedenje, saj je bil ta diskurz, še preden je propadel, zgolj posledica oziroma simptom nečesa bolj temeljnega, to temeljno pa je koncept temeljne dekadence. Če torej želimo razumeti Nietzschejev koncept nihilizma, ga moramo izpeljati iz logike koncepta temeljne dekadence, saj je ravno ta vzrok za vse simptome, ki se pojavljajo v kulturi in zgolj pospešujejo njen propad. Da bi pa sploh lahko razumeli koncept temeljne dekadence je najprej potrebno poiskati moment, v katerem Nietzsche zazna njen vznik. Na tej točki si bomo pomagali z njegovim delom *Somrak velikov*, za katerega lahko trdimo, da je v celoti posvečeno samemu konceptu temeljne dekadence.

² Friedrich Nietzsche, *Volja do moči*, str. 28

Prehod iz *mythosa* v *logos*

V Nietzschejevem delu *Somrak malikov* lahko zasledimo tekst, ki nosi naslov *Sokratov problem*. V tem tekstu Nietzsche zazna vznik temeljne dekadence s pojavom Sokratove filozofije, Sokrata pa opredeli kot prvega velikega modrijana, za katerega je značilen tip propada. Katera je torej tista novost, katero je uvedel Sokrat s svojo filozofijo in katera pogojuje tip propadanja?

Odgovor na zastavljeno vprašanje lahko iščemo v naslednjem stavku:

*»S Sokratom se je grški okus sprevrgel v prid dialektike: kaj se je pravzaprav tedaj zgodilo? Predvsem je bil s tem premagan odličen okus; z dialektiko je prišla na površje sodrga.«*³

Tista novost, katero je uveljavila Sokratova filozofija, je torej povečevanje dialektičnega načina mišljenja. Sokrat je v svoji filozofiji poudarjal dialektično metodo mišljenja kot edino metodo, s pomočjo katere je možna refleksija na svet. Uvajal je dialektiko uma kot edino orodje, s pomočjo katerega lahko človek motri svet in s pomočjo katerega lahko doseže, da se mu svet pokaže takšen, kot je. Pojavitev Sokratove filozofije je torej neke vrste moment, s katerim se začne uvajati racionalizacija bivajočega kot edina metoda, s pomočjo katere se lahko človek dokoplje do koncepta *»resničnega življenja«*. To je hkrati tudi moment, s katerim se sploh pojavi neke vrste koncept *»resničnega življenja«* oziroma, kot pravi Nietzsche, iskanja *»resničnega sveta«*. Sokratova filozofija je torej tista ključna »bolezen«, ki je vzrok vseh simptomov in konec koncev tudi nihilističnega razpoloženja.

*»Moralizem grškega filozofa od Platona naprej je bil patološko pogojen; ravno tako njihovo spoštovanje dialektike. Um = krepost = sreča se pravi samo: Sokrata je treba posnemati in proti temnim poželenjem trajno vzpostavljati dnevno svetlobo – dnevno svetlobo uma. Treba je biti po vsej sili pameten, jasen, bister: vsako popuščanje nagonom, nezavednemu pelje navzdol...«*⁴

³ Friedrich Nietzsche, *Somrak malikov*, str. 18

⁴ Ibid. str. 21

Toda kaj je v tem racionalnem iskanju »resničnega sveta« tako dekadentnega? Katera je tista človekova lastnost, katere racionalizacija povzroča dekadenco? In kateri je tisti »dejanski svet«, kateremu se je iskanje resničnega zoperstavilo kot njegova opozicija?

Sokrat in rojstvo metafizične strukture

Sokratovo poudarjanje dialektike uma je za seboj prineslo rojstvo evropske metafizične tradicije. Sokrat se je v iskanju »resničnega sveta« oziroma dnevne svetlobe obračal na metafizične koncepte uma in ravno ti metafizični koncepti so postavljeni kot tista opozicija »dejanskemu svetu«.

Preko dialektične metode uma se je želel približati večnim resnicam sveta, želel je doseči in spoznati nespremenljive, se pravi statične, inteligibilne bitnosti, po katerih naj bi se zgledovalo človekovo življenje. V tem momentu vznikne tudi potreba po iskanju moralnih konceptov »pravega«, z razumom utemeljenega načina življenja. S Sokratom začne tako evropski človek graditi neke vrste metafizično strukturo večnih resnic, katero povzdigne nadse in po kateri skuša uravnati družbeni način življenja. In ravno ta racionalna struktura, ki odseva nek ideal »resničnega življenja«, naj bi človeka pripeljala do sreče omenjene tudi v prejšnjem citatu. Toda Nietzsche na tej točki zagovarja tezo, da ravno ta z umom ustvarjena struktura statičnih resnic in njeno neprestano dopolnjevanje z novimi, »bolj racionalnimi« koncepti moralnega življenja na nek način povzroča dekadenco, saj ravno na podlagi nje človek zaničuje »dejansko življenje« oziroma »dejanski svet«.

V nadaljevanju besedila bomo torej skušali odgovoriti na vprašanje, kako Nietzsche razume koncept »dejanskega sveta«, katerega težnja po iskanju »resničnega« zaničuje in povzroča dekadenco. Odgovor bomo iskali v Nietzschejevem tekstu »Um« v filozofiji.

»Morala: stran od prevare čutov, od postajanja, od zgodovine, od laži – zgodovina je samo vera v čute, vera v laž. Morala: reči ne vsemu, kar verjame čutom...In proč predvsem s telesom, to usmiljenja vredno idée fixe čutov!, obteženo z vsemi napakami logike, kar jih je, zavrnilim, celo nemogočim, če je že zadosti predrzno, da se dela dejansko!«⁵

⁵ Friedrich Nietzsche, *Somrak malikov*, str. 23

Morala, rojena iz strukture »resničnega sveta«, katero je vzpostavil um, deluje torej kot opozicija čutom, kot zaničevalka vsega čutnega. In nasploh je za evropsko filozofsko tradicijo od Sokrata naprej značilno, da v veliki meri goji prepričanje o nezaupanju v čute, v njihovo lažno naravo, kateri je treba kot resnično opozicijo nasproti postaviti um, njegove koncepte statičnih bitnosti in njegovo moralo. Skratka, celoten umski koncept strukture »resničnega sveta« je bil vzpostavljen kot tista resnica, katera bo človeka in človeško kulturo varovala pred prilagano naravo čutov.

»Življenja je konec tam, kjer se začanja »božje kraljestvo«⁶

Vzrok temeljne dekadence je torej zaničevanje človekovega čutnega sveta, njegovega telesa, njegovih gonov, skratka zaničevanja tistega, kar Nietzsche razume kot »dejanski svet«. Ta svet pa je človek zamenjal z inteligibilnim, pojmovnim svetom, s svetom večnih resnic, s strukturo »božjega kraljestva«, katerega pa po Nietzschejevem prepričanju ne bo nikoli dosegel in zaživel. S prakticiranjem in z izpopolnjevanjem te strukture bo zgolj pospeševal dekadenco in jo konec koncev privedel do njene skrajne oblike, do dovršene, absolutne negacije lastnega življenja.

Na tej točki lahko *temeljno dekadenco* opredelimo kot posledico izgube temeljnih človekovih nagibov oziroma gonov in dajanje prednosti racionaliziranemu načinu življenja, ki je za človeka uničujoče. Toda kaj je v temeljnih človekovih nagibih tako temeljnega? In zakaj bi človekovo naravo morali razumeti preko njegovih gonov? Na tej točki se bomo obrnili k Nietzschejevem konceptu *volje do moči* in poskušali odgovoriti na zastavljena vprašanja.

Dinamični značaj biti bivajočega

»Temeljna dekadenca je samo v manjkanju volje do moči in s tem v anarhiji nagibov, v njihovi disgregaciji. Anarhija razuzdanost, nagibov – zmedenost duše – pomeni, da v sami osnovi, v človeškosti človeka manjka tisti nagib, ki vse druge nagibe, afekte, strasti itd. zbere in zedini v skladno enoto in celoto, ter jih pusti »delati« zanj: za gosposkega človeka.«⁷

⁶ Friedrich Nietzsche, *Somrak malikov*, str. 33

⁷ Ivan Urbančič, *Zaratustrovo izročilo 2*, str. 122

Temelj *temeljne dekadence* se na tej točki ne kaže več kot pomanjkanje gonov kot takih, temveč kot pomanjkanje tistega temeljnega gona, ki ureja in enoti vse ostale gone. Zaradi pomanjkanja temeljnega gona, gona *volje do moči*, so preostali goni razpršeni, med njimi vladata kaos in anarhija, ki posledično puščata človeka v neke vrste razpršenem, s samim seboj neenotnem načinu prebivanja. Nietzsche na tej točki v 46 paragrafu *Volje do moči* uvede naslednja dva koncepta volje:

»Mnoštvo in razpršenost gonov, pomanjkanje sistema med njimi se kaže kot »šibka volja«; usklajenost med njimi pod vodstvom enega pa kot »močna volja; - v prvem primeru gre potem za osciliranje in manjkanje težišča; v zadnjem pa za natančnost in jasnost smeri.«⁸

Da bi torej lahko razumeli vzrok *temeljne dekadence*, je najprej potrebno razložiti, kaj Nietzsche razume s konceptom *volje do moči* oziroma kaj je tista »močna volja«, tisti osnovni gon, ki je človeku zmožen kazati natančno in jasno smer življenja. Odgovor bomo iskali v delu *Volja do moči*.

»Nastajanju vtisniti značaj biti – to je najvišja volja do moči.«⁹

Na tej točki Nietzsche opredeli koncept biti bivajočega. Kolikor bit bivajočega razumemo kot tisto v sebi postajajoče in hkrati kot tisto v sebi ostajajoče, je po Nietzschejevi opredelitvi, ki biti želi vtisniti značaj nastajanja, bit razumljena kot neke vrste ostajanje v postajanju. Bit bivajočega je torej dinamična, zanj je značilna premena, nastajanje in minevanje, ki nikoli ne preide v statično, negibno sintezo.

In če smo prej racionalno, na podlagi uma vzpostavljeno strukturo »resničnega sveta« opredelili kot strukturo statičnih oziroma večnih resnic, lahko zdaj trdimo, da ta struktura nasprotuje sami biti človeka, saj na podlagi svojih statično vzpostavljenih bitnostih zavira delovanje dejanske, dinamične, postajajoče biti človeka. *Temeljna dekadence* se potemtakem začne v momentu, ko človek na podlagi razuma svoji dinamični biti zoperstavi statične, nadčasovne resnice in na ta način začne proces zatiranja lastne narave. Na tej točki si lahko pomagamo s citatom iz Heideggerjevega dela *Kdo je*

⁸ Friedrich Nietzsche, *Volja do moči*, str. 31

⁹ Ibid. str. 348

Nietzschejev Zaratustra, kjer Heidegger zapiše:

»Najgloblja nejevolja na čas pa ni samo v golem zaničevanju zemeljskega. Najgloblje maščevanje je za Nietzscheja v tistem razmišljanju, ki postavlja nadčasovne ideale kot absolutne, temu primerno se mora potem časno samo sebe zaničevati kot ne-bivajoče.«¹⁰

Na podlagi vnaprej vzpostavljene strukture »pravičnega načina življenja« človek torej zaničuje svoje dejansko življenje, življenje v postajanju, njegovim »postajajočim resnicam« je zoperstavljena struktura statičnih moralnih resnic, za katero bi lahko trdili, da s tem, ko človeka interpelira vase, njegovo v osnovi postajajočo naravo interpretira kot že izoblikovano. Morala tako človeku vsiljuje različne koncepte življenja in s tem zavira njegovo »umetnost prebivanja«. O tem govori tudi naslednji Nietzschejev stavek iz *Volje do moči*:

»Če verjamemo v moralo, obsojamo bivanje«¹¹

Naslednji Nietzschejev koncept, ki človekovo bit ponazarja kot dinamično – postajajočo je njegova opredelitev človekovega načina prebivanja kot prebivanja filozofa in umetnika. Kaj torej pomeni, da človek prebiva kot filozof – umetnik?

»Nadčlovek je najprej filozof in umetnik, torej uničevalec in ustvarjalec.«¹²

Človek naj bi torej po svojem bistvu bival kot neke vrste dekonstruktivno bitje, bitje, ki nenehno ustvarja, konstruira, vsiljuje stvarem nek smisel katerega potem destruktivno napade, ga uniči in s tem uničenjem na novo vzpostavi prostor za nek nov smisel. Neprestano ustvarjanje namreč hkrati pomeni tudi neprestano uničevanje predhodno ustvarjenega, katerega nadomestimo z na novo ustvarjenim. Takšen značaj človekovega prebivanja implicira njegovo potrebo po dinamičnosti, po nenehni ustvarjalnosti. S tem konceptom prebivanja se ujema tudi koncept volje do moči, katere bistvo je ustvarjalni nagib ali drugače rečeno, neprestano premočevanje same sebe.

¹⁰ Martin Heidegger, *Kdo je Nietzschejev Zaratustra*, Phainomena 7 – 8 (1994), str. 18

¹¹ Friedrich Nietzsche, *Volja do moči*, str. 12

¹² Mathieu Kessler, *Filozof umetnik*, Phainomena 31 – 32 (2000), str. 107

»...človek ne ustreza nobeni večni naravi. Zasnovan je kot bitje v nenehnem postajanju.«¹³

V momentu, ko pa moč izgubi značaj premočevanja, ko se zvede na statično sintezo, tudi preneha biti moč. V tem momentu se izoblikuje nihilistično razpoloženje. Vzrok tega momenta pa je ravno struktura statičnih bitnosti, katera človeku preprečuje dekonstruktiven način prebivanja, saj človekovo življenje interpretira kot že postalo oziroma kot že izoblikovano, s čimer pa zatira ustvarjalni nagib volje do moči kot volje do postajanja ali premočevanja samega sebe.

17

Nihilistično razpoloženje lahko zdaj opredelimo kot posledico razvrednotenja človekovega življenja, do katerega pride zaradi pretirane racionalizacije življenja samega. Racionalna, na podlagi uma vzpostavljena struktura »*pravilnega načina življenja*«¹⁴ zatira človekovo ustvarjalno naravo, naravo postajanja ter človeka pušča v prostoru že izoblikovanih konceptov resnice, kateri se mu neprestano vsiljujejo in na podlagi tega vsiljevanja vplivajo na njegovo agonistično razpoloženje in pesimističen odnos do življenja. Nihilistično razpoloženje je torej neke vrste posledica človekovega uvida v brezsmiselnost življenja kot ga določa obče veljavna, skrajno racionalna družbena struktura.

Sodobnost kot dovršeni nihilizem?

Na začetku besedila smo omenili, da se v sodobnem filozofskem diskurzu velikokrat uporablja pojem *dovršeni nihilizem*, ki naj bi označeval trenutno razpoloženje evropske kulture in njenega duha. Razpoloženje dovršenega nihilizma lahko zdaj mislimo kot posledico, če že ne dovršene, pa vsaj neke vrste skrajne oblike racionalizacije človekovega življenja.

Sodobnemu kulturnemu duhu naj bi torej vladala neke vrste skrajno racionalno izoblikovana struktura »*pravilnega načina življenja*«, katere značilnost bi morala biti, da do ekstremne mere povzroča razvrednotenje človekovega življenja. Če torej želimo zagovarjati takšno stališče moramo pokazati preko katerih elementov družbenega življenja bi se naj ta racionalizacija kazala.

¹³ Ibid. str. 109

Institucija kot tvorba s skrajno racionalno strukturo

V današnjem času bi lahko človekovo realno opredelili, da je v veliki meri realno zgolj toliko, kolikor so realne institucije, ki spremljajo in uravnavajo njegovo vsakodnevno življenje. Človeka institucionaliziran način življenja spremlja od njegovega rojstva, človek se namreč v instituciji rodi, pa vse do njegove smrti. Celoten razvoj posameznika se dogaja znotraj institucij kot so vrtec, šola, fakulteta, cerkev... Tudi delovna doba posameznika teče večinoma znotraj institucij, kot so razne tovarne, pisarne, državne institucije, kot so na primer vojašnice, policijske postaje, sodišča, zdravstvene institucije...

Za vsako od teh institucij pa je značilno, da ima vzpostavljeno zase specifično racionalno strukturo, s pomočjo katere si zagotavlja nemoteno delovanje in v katero je posameznik interpeliran v momentu, ko vstopi vanjo. Racionalna struktura tako določa razna pravila obnašanja znotraj določene institucije, njeno poslovno etiko, zaposlenim v instituciji odredi točno določeno vlogo in položaj. Skratka v institucionalni strukturi so jasno določena vsa pravila »igre«, katero se igra znotraj institucije. S pomočjo foucaultovskega besednjaka bi lahko institucijo označili kot neke vrste *disciplinski prostor*, ki na podlagi interpelacije posameznika v svojo disciplinsko strukturo slednjega preoblikuje v neke vrste institucionalni subjekt, ki bo deloval v prid sami instituciji in sicer tako, da bo na podlagi njene strukture samega sebe ekonomiziral, da bo svoje delovanje prilagodil optimalnim zahtevam institucije.

»Disciplina tako izdeluje podrejena in izurjena telesa, »krotka« telesa. Disciplina povečuje sile telesa (v ekonomskih terminih uporabnosti) in te sile zmanjšuje (v političnih terminih ubogljivosti). Z eno besedo: ločuje oblast od telesa; na eni strani dela iz njega »spretnost«, »zmožnost«, ki si ju prizadeva povečati; na drugi strani pa sprevrča energijo, moč, ki bi lahko iz tega izhajala, in jo spreminja v odnos dosledne podložnosti.«¹⁴

Samo racionalizacijo življenja v današnjem kapitalistično-institucionaliziranem svetu bi torej lahko opredelili kot element, ki je tudi sam v službi ekonomskega maksimiranja posameznikovih zmožnosti.

¹⁴ Michel Foucault, *Nadzorovanje in kaznovanje*, str. 154

Smisel racionalne strukture je namreč narediti iz posameznika ekonomsko uporaben subjekt, ki bo zgolj kot fizična sila deloval v prid produkciji dobrin in reprodukciji sistema. Kolikor pa sistem posameznika obravnava na ta način, s tem hkrati zatira njegovo ustvarjalno naravo in ga pušča v občutku razvrednotenosti.

»Če je res – kar misli, da je –, da je temeljna prvina človeške narave potreba po ustvarjalnem delu, po ustvarjalnem raziskovanju, po svobodnem ustvarjanju, ki ga institucije prisile ne omejujejo arbitrarno, tedaj iz tega seveda sledi, da bi morala dostojna družba kar najbolj razširiti možnosti za uresničitev te temeljne človeške lastnosti.«¹⁵

Institucionalno razvrednotenje posameznikove dinamično – ustvarjalne biti se torej dogaja na točki, na kateri je posameznik vsakodnevno interpeliran v strukturo institucije, vzpostavljeno na podlagi racionalnih pravil igre, katera kot institucionalni subjekt vsakodnevno ponavlja. V ničejanskem stilu bi lahko povedali, da je posameznik interpeliran v statični način prebivanja vsakdanjika, ki nasprotuje njegovi postajajoči biti oziroma zatira njegovo voljo do moči, voljo do ustvarjanja, katera želi premočiti samo sebe in se tako prebiti do nečesa novega.

Postfordizem, tehnokracija in tehnicizem

Naslednji koncept, s pomočjo katerega lahko mislimo pretirano racionalizacijo človeške družbe, je vloga tehnike v družbenem življenju. Tehniko bi lahko opredelili kot entiteto človeške družbe, katere prvotno bistvo je bilo, da je človeku služila kot neke vrste podaljšek njegove roke v proizvodnih dejavnostih. Tehnika je nastopala kot družbeni element, ki je v službi človeka in je v tem smislu za človeka.

Ustroj človeške družbe je od 18. stoletja naprej spremljal intenziven razvoj tehnike. Duhovna sfera človekovega življenja se je na vedno številčnejših točkah začela prepletati s tehnologijo. Tako je sfera tehnike od svoje eksplozije v 18. stoletju, pa vse do danes intenzivno pridobivala na svojih razsežnostih. V današnji družbeni izoblikovanosti lahko govorimo o neke vrste *tehnicizmu*, s čimer mislimo, da je človek razvoj tehnike privedel tako daleč, da je v družbi dajanje prednosti tehnični strani preraslo duhovno. V tem smislu lahko danes go-

¹⁵ Michel Foucault in Noam Chomsky, *Človeška narava in zgodovina*, str. 38

vorimo o *tehnokratskem* načinu družbenega vladanja, saj se tako v političnem kot v gospodarskem diskurzu poudarja odločilna vloga tehnike oziroma tehnološkega načina ustvarjanja in proizvodnje. Ta način proizvodnje lahko označimo s pojmom *postfordizem*. Kaj bomo torej mislili s tem, ko pravimo, da živimo v svetu postfordističnega načina proizvodnje in v katerem smislu takšen način proizvodnje vpliva na nihilistično razpoloženje?

Kolikor sprejmemo tezo, da sodobni način proizvodnje spremljajo vsakodnevne reforme v tehnološki sferi, da je proizvodnja tesno povezana z danes neskončnim razvojem tehnike, lahko iz tega izpeljemo položaj današnjega človeka kot bitja, ki se je v svoji proizvodni dejavnosti prisiljen nenehno prilagajati razvojnemu toku tehnoloških novosti. Kolikor torej človek želi ohraniti svojo proizvodno dejavnost, se je primoran nenehno izpopolnjevati v raznih veščinah, s pomočjo katerih bo zmožen obvladati zahteve, ki mu jih nalaga tehnika. V tem smislu lahko govorimo, da se je današnje bistvo tehnike v odnosu do človeka zaobrnilo. Sodobni človek je postal podaljšek tehnike in ravno v tem smislu lahko govorimo, da danes tehnika ni več v službi človeka, temveč je človek v službi tehnike. Tako je danes človek – za – tehniko in ne tehnika – za – človeka.

»Vseživljenjsko izobraževanje v okviru proizvodnih odnosov in razmerij moči reproducira neskončne procese prilagajanja...«¹⁶

Postfordistično družbo lahko torej opredelimo kot družbo v kateri je tehnološki razvoj prehitel človeka, v kateri je človek zmeraj korak za tehniko, zaradi česar je prisiljen neprestano slediti tehnološkim inovacijam in si prizadevati za osvojitev njihove logike delovanja. In ravno ta prisila, ki od človeka zahteva neprestano pozornost in osvajanje logike delovanja tehnike, se postavlja kot opozicija njegovi ustvarjalni naravi.

Človek mora vsakodnevno slediti nečemu, kar mu je po njegovem bistvo tuje, saj ne izhaja iz njega samega. V tem smislu deluje tehnokratsko usmerjena družba kot zaničevalka človekovega življenja in povzroča, da človek s pripoznanjem tega zaničevanja zapade v nihilistično razpoloženje.

¹⁶ Michel Foucault in Noam Chomsky, *Človeška narava in zgodovina*, str. 117

Literatura

1. Friedrich Nietzsche, Volja do moči, SM, Ljubljana 2004
2. Friedrich Nietzsche, Somrak malikov, SM, Ljubljana 2006
3. Ivan Urbančič, Zaratustrovo izročilo 2, SM, Ljubljana 1996
4. Phainomena (Nietzsche), Letnik 3, št. 7 – 8, Ljubljana 1994
5. Phainomena (Nihilizem), Letnik 9, št. 31 – 32, Ljubljana 2000
6. Michel Foucault, Nadzorovanje in kaznovanje, Krtina, Ljubljana 2004
7. Michel Foucault in Noam Chomsky, Človeška narava in zgodovina, Krtina 2007

KAM NAPREJ ?

Matjaž Drev

Človeška žival se lahko prepusti toku usode in ob tem (za)živi brezbrizno kakor opica v gozdu. Prav tako pa lahko k izzivu bivanja pristopi analitično, si načrtno določi cilje in svoje delovanje sistematično usmeri k doseganju teh ciljev. Obe poti imata svoje prednosti in slabosti. Brezbriznost sicer omogoča zadovoljno, celo srečno življenje, ki pa utegne biti precej kratko, saj narava zelo rada postreže s takšnimi in drugačnimi neprijetnimi presenečenji – naravnimi katastrofami, boleznimi, lakoto in žejo.

Po drugi strani je analitični pristop manj sproščujoč in manj prijeten, a zato bolj učinkovit, saj upošteva trenutna in prihodnja (ne) pričakovana tveganja. Človeku omogoči daljši razpon življenja in možnost doseganja večjih ciljev, ki terjajo disciplino in usmerjeno delovanje. Izbira poti je seveda še mnogo bolj pomembna, ko gre za vprašanje prihodnosti cele družbene skupnosti. Ta gmota ljudi, premoženja, zemlje, vednosti in moralnih norm navsezadnje določa kontekst posameznikovega bivanja, zato je vprašanje družbene prihodnosti nadvse pomembno (čeprav se tega marsikdo ne zaveda) celo za najbolj zakrknjene individualiste.

Za začetek si poglejmo v kakšnem terariju bivamo ta trenutek. Evropa je večinoma poseljena z demokratičnimi republikami, gospodarstvo pa raste (in v luči recesije tudi hira) pod taktirko kapitalizma. Gre torej za doktrino, ki podpira individualizem, izkoriščanje ekonomskih in človeških virov (temu se zdaj ne reče izkoriščanje, pač pa uspešnost, najdenost, sposobnost, ambicioznost in podjetništvo) ter kratkoročno načrtovanje, ki ga zaznamuje v sedanost (in kvečjemu v bližnjo prihodnost) uprt pogled.

O dolgoročnih ciljih, ki se raztezajo prek več generacij, o ravnotežju in o samoomejevanju tako rekoč ni sledu, kar se utegne izkazati za usodno napako vladajočih elit. Japijev, top managerjev in direktor-

jev upravnih odborov vendarle ne gre soditi prestrogo. Razumljivo je, da so s trenutnim stanjem (če izvezamemo gospodarsko krizo) precej zadovoljni, saj jim družbene razmere omogočajo marljivo kopičenje koristi in pravic, hkrati pa od takšnih elitnikov ne terjajo večjih dolžnosti in odrekanih.

Zgodba je seveda drugačna za tiste, ki so bližje družbenemu dnu. Povpraševanja po delovnih mestih je precej več kakor ponudbe, dobre službe skorajda ni mogoče dobiti brez ustreznih vez in poznanstev. To pomeni, da se danes mlad človek lahko (če sploh!) finančno osamosvoji relativno pozno. Bržkone ni veliko tistih, ki hrepenijo po življenju s starši ali plačevanju mastnih najemnin za stanovanja, plačevanju šolnin (to bo slej ali prej del domačijske realnosti), služenju vsakdanjega kruha prek napotnic in (ob koncu študija) ponosnemu korakanju v dolgih vrstah brezposelnih.

Naravni viri so žal omejeni, človeški pohlep pa ne. To pomeni, da bo del ljudi imel vedno več, del pa vedno manj. Zgodovinska in življenjska stalnica, ki ji najbrž dokončno ni mogoče ubežati. Vendar se zdaj soočamo še z nekaterimi drugimi nevarnimi (ekološkimi) dejavniki. Naravne katastrofe naj bi se množile, zaloge pitne vode upadale, gladine morja višale, število človeškega življa pa pridno naraščalo. V takšnih razmerah je potrebno v ospredje postaviti druge vrednote, cilje in nenazadnje ravnanja, saj utegne nezadržna gospodarska rast (ki v marsičem spominja na rakasto obolenje) proces propada le pospešiti. Ko naravnih virov ne bo dovolj za vse, bo najprej nastopilo nezadovoljstvo v nižjih slojih. Če se bodo razmere še bolj zaostrole, bodo na vrsti srednji sloji, ki so oporni steber vsake družbe in temelj, na katerem svoje nebeško kraljestvo gradi elita. Takrat bo seveda že prepozno. Zgodilo se bo prav tisto, kar se je v človeški zgodovini že neštetokrat zgodilo: gospodarske krize, vojne, upori, razpadi družbenih sistemov.

Tega si bržkone skoraj nihče ne želi. Elite utegnejo izgubiti velik del svojih privilegijev, srednjemu sloju grozi nižanje življenjskega standarda, revežem pa ukinjanje sleherne socialne in zdravstvene pomoči (kar se postopoma že dogaja). Korist si obetajo kvečjemu razni prekocuhi, povzpelniki, ki v senci oblikujejo nove (anti)elite in čakajo, da jim zgodovinski trenutek omogoči prevzem oblasti. Za zdaj je sicer mogoče krotiti takšne mandeljce z vključevanjem v razne nev-

ladne organizacije (na ta način se jih naredi odvisne od finančnih virov, s tem pa nenevarne) in inštitute, vendar takšni ukrepi zaležejo le tedaj, ko je sistem relativno močan. Ko pa družbeni organizem oslabi, se omenjene klice razširijo kakor rak in takrat niti kirurški posegi ne zaležejo.

Na obzorju sodobne družbe se rišejo nove poti in možnosti. Prihodnost je odprta, zato je potrebno prav zdaj, v teh težkih in tveganih časih, dobro premisliti *kam naprej?*

Če tega ne bomo storili dovolj hitro in odločno, nas utegne kakor nepremišljene in brezbrizne živali odnesti v vrtinec usode, ki bo izsilil svojo pot, naj bo takšna ali drugačna. In kaj vse nas utegne doleteti, če se nevidna roka kapitalističnega trga posuši? Nekateri sanjajo o ponovni oživitvi komunističnih vrednot. So drugi, ki prisegajo na snovanje ekstremnih nacionalizmov. Bržkone se najde kakšen privrženec rojalizma in agrarnega fevdalizma. Ponujajo se številne (že videne) možnosti, vsaka ima svoje prednosti in slabosti.

Moj (ne)udomačen duh v tem kratkem besedilu ne bo ponudil nove *velike pripovedi* (grand narrative). Za kaj takšnega je vse preslaboten. Hkrati pa ni naklonjen revolucijam, saj so ponavadi nasilne in prinašajo korist zgolj neizprosnim povzpeticom. Zato želim podati nekaj načel, ki predstavljajo modifikacije obstoječega sistema in hkrati prilagoditev na izzive novih razmer.

Temeljni načeli: ravnotežje in (samo)omejevanje

Kdor pozorno opazuje snovanje narave, vidi, da eno življenje vedno raste iz drugega življenja. Ko se nek organizem ali vrsta krepi, je nujno, da nek drug organizem ali vrsta slabi. Večna rast in ekspanzija na omejenem kosu zemlje ni mogoča. Podobno je z naravnimi viri, so namreč omejeni in tega dejstva ne more spremeniti niti tehnologija s svojo (ne)zmožnostjo obnavljanja energije. Temeljna slabost kapitalizma je prav v tem, da poudarja in povzdiguje nevarno domislico nenehne rasti. V tem je podoben rakastemu obolenju. Ko bo enkrat izčrpal gostitelja, bo poginil tudi sam. Prav zato je potrebno postaviti v ospredje idejo cikličnosti in ravnotežja. To vključuje, da se poveča vrednotenje narave (ki je zdaj zreducirana na ekonomske vire) in na ta način omeji človeško poseganje v okolje. V nasprotnem primeru (če

bomo še naprej prizadevno izkoriščali ta planet) bomo svojo nezmer-
nost nujno – in v tem je nekakšna pravičnost, vsekakor pa ravnotežje
– slej ali prej drago plačali.

Ker je pohlep ena od temeljnih značilnosti človeške vrste, je toliko bolj
pomembno, da se v ospredje postavi vrlina samoomejevanja. Pohlep
se razvije (tudi) v voljo do moči, težnjo po nadvladi in izkoriščanju, to
pa vodi v takšne ali drugačne nasilne konflikte, ki si jih zdaj res ne
gre privoščiti.

Ob tem ne gre spregledati nevarnosti prenaseljene Zemlje. Ljudi
je preveč. Velik del mladeži nima služb, v nerazvitih deželah živijo
celi sloji, ki životarijo s pomočjo prostitucije in kriminala, saj drugih
možnosti pač nimajo. Ker pa omejenost virov in naraščanje lačnih
ust nujno vodi v konflikte, je potrebno omejiti človeški razplod¹. Tisti
predstavniki elit, ki pozivajo ljudstvo k čim večji produkciji mladičev,
ravnajo nadvse nespametno. Razen seveda, če zasledujejo vizijo
močne vojaške države, ki se krepí na račun osvajalnih pohodov. V
tem primeru je izdatno razmnoževanje in militaristična vzreja poto-
mcev nadvse koristna. A potrebno je vzeti v zakup, da je takšna pot
nevarna in nasilna.

V zvezi s samoomejevanjem se velja na kratko dotakniti tudi
varčnosti. Res je, da kapitalizem temelji na čedalje večjem in čedalje
bolj brezumnem potrošništvu. Vendar je to docela nespametno, pa
tudi nevarno razvado potrebno ukrotiti. Zakaj? Eno so omejeni viri,
drugo pa neustrezna distribucija dobrin. Ker si vsakdo želi spodobne-
ga življenja, je potrebno premisliti vsaj dvoje: Kaj je sploh spodobno
življenje in kako ga zagotoviti vsem? Štiristo evrov mesečne plače ob
naših cenah gotovo ne ustreza kriterijem dostojnega življenja. Tri-
je avtomobili in gliser v enem gospodinjstvu pa je že razsipništvo.
Potrebno je obrzdati zapravljalivost² visokega in srednjega razreda,
revežem pa priskutiti statusne simbole. Elita naj se izkazuje s kakšno
drugo vrlino, svoje premoženje pa naj raje skriva pred ljudstvom. Še
besedica ali dve o vozilih in ekoloških trendih. Pomanjkanje fosilnih

*1 Seks je nasploh koristna zadeva, ki nudi relativno poceni zabavo in užitek, v isti sapi pa ljud-
stvu pobira energijo in ga na ta način posredno kroti. Vendar je kontracepcija nujna, razen če ne
nameravamo v doglednem času kolonizirati oceanov in drugih planetov.*

*2 Ženske naj svoj čas zapravljajo bolj kvalitetno, ne s trošenjem težko prisluženega denarja v
nakupovalnih središčih. Moški pa naj manj pijančujejo, saj to ni zgolj obremenitev družinskega
proračuna, ampak predvsem škodljiva razvada, ki uničuje tkivo družbenih odnosov.*

goriv je očitno pravi blagoslov, ki sili tovarne v proizvodnjo manjših in bolj varčnih avtomobilov. To je nadvse dobro in nujno. Vozilo se mora dojemati predvsem kot nuja in ne kot statusni³ simbol.

Razpršeni egoizem

Ena od temeljnih značilnosti kapitalizma je tudi naraščanje individualizma kot vrednote in življenjske drže. Ta sicer omogoča posamezniku veliko svobode, privilegijev in radosti, vendar pa je za dolgoročni obstoj družbenih skupnosti nevarna. Družba brez ustreznega moralnega vezivnega tkiva utegne kaj hitro zapasti v anomijo – stanje atomiziranih posameznikov, ki jih združujejo le še osebni interesi in strah. Pot iz anomije v anarhijo pa je kratka in hitra.

Ker po drugi strani na meje zahodne civilizacije čedalje glasneje trkajo nekatere objektivne okoljske nevarnosti, je analitično in dolgoročno načrtovanje še toliko bolj pomembno. To v razbohotenem individualizmu ni mogoče, saj posameznik vidi zgolj sebe in sedanjost, izjemoma bližnjo prihodnost. Zato je potrebno egoizem razpršiti na več generacij in s tem postaviti temelj zares dolgoročnim ciljem, ki temeljijo na odrekanju, usmerjenemu delovanju, celo neugodju in askezi. Če se torej ne okrepi trohnečega družbenega tkiva, bo slej ali prej tekla kolektivna kri.

Nekakšna ironija je, da tisti, ki zagovarjajo obstoječe razmere in napadajo sleherne spremembe, pravzaprav kopljejo jamo sodobni družbi. Najhitrejša pot k radikalnim spremembam – vojnām, revolucijām – je prav vztrajanje na zatečeni poziciji brezumnega pohlepa, kopičenja dobrin in ekspanzije človeškega zaroda. Zato resnično upam, da bodo vladajoči sloji premogli dovolj modrosti za modifikacijo nekaterih družbenih usmeritev in prizadevanj. S tem bodo sebi kupili dolgo in mirno vladavino, meščanom spokojno bivanje (čeprav na račun nižjega standarda), revežem pa (morda) nekoliko znosnejše življenje.

³ Morda utegnejo moški z majhnimi kurci, ki so slabost kompenzirali z velikimi avtomobili, ostati brez tolažbe, a to je pač nujno zlo, ki ga je potrebno vzeti v zakup.

UTD ALI VSAKDO NAJ PREŽIVI

Branko Gerlič

27

Kar nekaj časa se tudi v Sloveniji spoprijemamo z idejo, da bi vsak bodisi državljan bodisi prebivalec s stalnim bivališčem vsak mesec prejemal od države določen znesek. Ta znesek, ki mu nekateri pravijo *univerzalni temeljni dohodek*, drugi pa *temeljni državljanski dohodek*, naj ne bi bil socialna podpora, ampak preprosta državljanska pravica oziroma pravica prebivalca. Tako rekoč ustavna pravica. Menja, ki podpirajo to zamisel, se krešejo z mnenji, ki ji nasprotujejo. Med njimi pa je seveda še množica ljudi, ki se jim tak način zagotavljanja osnovne eksistence sicer zdi zelo dobra, vendar v trenutnih razmerah neuresničljiva, skorajda utopična rešitev.

Vendar ta zamisel nikakor ni nova. V kar nekaj okoljih jo namreč že izvajajo. In to praviloma izjemno uspešno. Vsak prebivalec Aljaske, najsevernejše države ZDA, že nekaj let vsak prebivalec prejema okoli 1600\$ letno. To ni ravno velik znesek za to okolje. Pa tudi v kategorijo univerzalnega temeljnega dohodka (UTD) ne sodi. Tam so namreč sklenili, da so naravna bogastva te države tudi vir njenega bogastva. In da ima zato vsakdo pravico do svojega deleža od prihodkov od tega bogastva.

Zato pa v nekaterih okoljih Brazilije, Angole in zlasti Namibije tak sistem že izredno dobro deluje. Namibija, na primer. Že leta 2002 se je začela ukvarjati z vprašanjem, kako izkoreniniti revščino, ki je pestila veliko večino njenega prebivalstva. Idejo so poimenovali BIC (Basic Income Grant) in predvideli, da bi vsak prebivalec te velike, vendar redko naseljene afriške države prejemal mesečno N\$100 (kar ustreza približno €9 ali \$13) mesečno. Ta prejemek bi bil njegova pravica do dopolnjene starosti za (državno) pokojnino, ki že sedaj pripada vsakomur in znaša N\$370.

To po naših merilih ni ravno veliko, ampak kupna moč N\$ je sorazmerno velika: plača (črnega) dninarja na farmi, v lasti kajpak bele-

ga kmeta, znaša N\$2.21 ali okoli €0,2 na uro. Res je, da si tamkajšnje prebivalstvo s tem ni moglo nabaviti niti dovolj hrane, kaj šele ustreznih oblačil ali (kdo bi na to v teh razmerah sploh pomislil) šolskih potrebščin za svoje številne otroke. In zato je seveda res tudi to, da so pretežni del tega denarja namenili nakupu alkoholnih pijač. Večina otrok je bila podhranjenih. Tatvine in žeparstvo sta bila vsakdanja načina pridobivanja dodatnega dohodka. Seveda spet predvsem za pijačo. V sodelovanju s tamkajšnjo protestantsko cerkvijo, nekaterimi mednarodnimi organizacijami, nemškimi protestantskimi cerkvami (Namibija je bila nekoč nemška kolonija in bela manjšina tamkajšnjega prebivalstva je zato še danes pretežno nemškega porekla) so v kraju Otjivero, z vsega 961 prebivalci, ki so bili vsi po vrsti revni kot cerkvene miši, uvedli omenjeni sistem BIC. Vsak prebivalec, vključno z okoliškimi posestniki, je pričel dobivati po N\$100 mesečno.

Mnenja okoliških posestnikov nemškega porekla so tedaj in sedaj nasprotovali temu ukrepu. Prepričani so, ne ozirajoč se na dejstva, da bo alkoholizma, kraj, žeparstva in lenuharjenja še več, kot ga je bilo. In da se to tudi dogaja.

Podatki pa govorijo drugače. Lokalna policija v svojih statistikah ugotavlja, da se je stopnja kriminalitete bistveno zmanjšala. Stopnja podhranjenih otrok se je znižala od 42 na 10%. Obisk šol se je povečal na 92% otrok. Marsikdo med prebivalci se je lotil »businessa«: tako se je gospa Sarah Katangolo lotila vzreje piščancev. In z njimi razmeroma uspela. Gospa Frieda Nembwaya, nekoč kuharica na enem od okoliških posestev, ki je delala svoje delo za €32 na mesec, in z njimi ni mogla preživljati svojih sedmih otrok, je odprla pekarno. Zase in za svojih sedem otrok je namreč takoj dobila N\$800 (ali približno €72), s čimer si je lahko kupila moko, kurivo, olje in druge osnovne potrebščine ter s tem že prvi dan poslovanja ustvarila N\$250 prometa. Pri ceni en (1) N\$ za hlebček! Nekdo se je lotil frizerstva, nekdo drug šiviljstva. Okoliški farmarji, kot rečeno, dvomijo v projekt. Tarnajo pa tudi prodajalci alkoholnih pijač – uživanje alkohola se je namreč krepko zmanjšalo. (o Namibiji glej tudi: <http://www.bignam.com> in <http://www.spiegel.de/international/world/0,1518,642310-3,00.html>) In kako bi, recimo, namibijske izkušnje skušali prenesti v Slovenijo in morebiti vsaj v EU, če že ne v celotno Evropo? Preprosto. Pa vendarle ne tako zelo preprosto.

Namibijskih €9 na mesec po osebi, kar je tam veliko denarja, v Sloveniji komajda pokrije dnevne potrebe. Torej je za financiranje takšnega sistema potrebno veliko več denarnih virov, kot za Namibijo. Pa čeprav je tam približno toliko prebivalcev, kot pri nas. Vendar to ne bi smela biti nepremagljiva ovira. Če tak, našim razmeram primeren UTD zamenja večino sedanjih socialnih transferjev, vključno z delom pokojnin, smo že našli vir za dobršen del teh stalnih, nepogojnih dohodkov. Nepogojnih seveda zato, ker gre za pravico državljana ali prebivalca, ki je neodtujljiva in neodvisna od kakršnih koli drugih dohodkov. In ne-pogojena tudi v smislu uporabe tega dohodka. Ne tako, kot je to danes z različnimi socialnimi miloščinami, do katerih prejemniku ugasne pravica že, če zadene sorazmerno skromen znesek na loteriji. Kaj šele, če ga ujamejo, da si izboljšuje materialno stanje z aktivno udeležbo na sivem ali celo »črnem« trgu. Drug, ne znaten vir, so recimo razne subvencije bodisi za kmetijstvo bodisi za poslovno dejavnost. Te lahko delno zmanjšamo, nekatere pa celo ukinemo.

Če izhajamo iz namibijskih in podobnih brazilskih ter angolskih izkušenj lahko ocenjujemo, da se bodo povečale razne oblike samozaposlitve. In s tem se bo kajpak povečal tudi priliv v davčno blagajno. In četudi ne gre podcenjevati možnosti, da bi posamezniki opustili produktivno delo, ker bi jim tak UTD zagotavljal kritje osnovnih življenjskih stroškov, lahko tudi in predvsem na osnovi omenjenih izkušenj v okoljih, kjer so sistem že preizkusili, računamo, da teh primerov ne bo veliko. Nasprotno: tudi pri nas bodo mnogi lažje prevzeli tveganje, ki ga prinaša ustanavljanje samostojne dejavnosti, če vedo, da tudi v primeru neuspeha ne bodo ostali brez vsega.

Bolj ali manj upravičenih pomislekov je seveda še veliko. Ampak: tudi ugotovitev, da tak sistem dolgoročno le spodbuja širitev tako gospodarskih dejavnosti kot vključevanje ljudi v različne druge oblike družbeno koristnega, pogosto tudi donosnega dela, ne gre zanemariti.

Danes vsi, tako v Sloveniji kot drugod, tarnamo zaradi krize, ki nas je prizadela. Bojda zaradi prevelikega pohlepa nekaterih in premajhne potrošnje vseh ostalih. Tudi UTD nas najverjetneje ne bo obvaroval pred pohlepom nekaterih. Zagotovil pa bo vsaj skromno potrošnjo vseh ostalih. In s tem vsaj omilil, če že ne preprečil, posledice te kakor tudi morebitnih prihodnjih kriz.

Med zagovorniki stalnega, brezpogojnega dohodka, ki naj bi ga redno prejemal vsak živi državlján ali prebivalec okolja, ki se je odločilo za tak sistem skupnega življenja, se lomijo kopja že pri samem imenu.

Nekateri sicer menijo, da je pomembna vsebina, ne pa ime. Vendar to ni nujno tudi tako. Ime pogosto označuje tudi vsebino.

Najprej je treba pojasniti, da pojem »univerzalni« v tem kontekstu ne pomeni vesoljski, pa tudi svetovni ne. To naj bi bila preprosto oznaka za »vsakomur, ki pripada določeni skupnosti, najboljše državi«.

In to, očitno, ni dovolj. Vprašanje je, ali naj bi tak dohodek, če bi se zanj odločili, dobival vsak državlján te države, ne glede na kraj njegovega stalnega bivališča, ali pa vsakdo, ki ima stalno bivališče v tej isti državi, pa če je njen državlján ali ne.

Sam sem zagovornik zamisli, da naj bi tak dohodek dobivali vsi tisti in samo tisti, ki imajo stalno bivališče v takšni državi. In zato, seveda, podpiram naziv univerzalni temeljni dohodek.

Drugo ime, temeljni državljánski dohodek, namreč že v kali podpira razdvajanje na državljáne in samo prebivalce. Kar posledično lahko spodbudi ne le razmišljanja, ampak tudi ukrepe, ki bi uvedli nadaljnja razdvajanja. Recimo, državljáni, starejši od ali ne tisti državljáni, ki razpolagajo z osebnim premoženjem nad vrednostjo. In tako naprej.

Eden od bistvenih namenov takšnega stalnega, brezpogojnega prejemka je namreč tudi veliko poenostavljanje njegove delitve. Tak dohodek dobi preprosto vsak, ki je za stalno prijávljen v tem okolju in v tem okolju tudi živi. In to od trenutka, ko se v to okolje rodi oziroma se vanj priseli in pridobi stalno bivališče, pa do trenutka, ko ga zapusti. Bodisi zato, ker umre bodisi, ker se odseli drugam.

Ta náčin ne zahteva nikakršnih novih uradniških sistemov. Nasprotno, če bi zaradi njega odpadle preštevilne miloščine, ki jim pri nas velikodušno rečemo »socialni transferji«, bi se sprostil čas kar krepkega števila raznih socialnih strokovnjakov. Zaradi kopice zapletenih pogojev, ki jih morajo izpolnjevati in dokazovati prejemniki teh miloščin, je namreč njihovo delo pretežno usmerjeno v preverjanje dokazil o upravičenosti posameznika do te ali one oblike »socialnega transferja«.

Ti ljudje bi, oproščeni sedanje papirnate vojne, lahko svoj čas uporabili za delo v svojem poklicu: nudenju socialne pomoči tistim, ki so je potrebni.

Kakor in kolikor že je kdo prepričan o vsemogočnosti UTD: tudi v razmerah takšnih stalnih in rednih prejemkov bo, žal, še vedno veliko, preveč ljudi potrebnih takšne ali drugačne pomoči. Morda ne toliko v materialni obliki kot pa v dejansko socialni, torej v družbeni obliki. Marsikomu bi morda krepko pomagal že človeški, topel pogovor s socialnim delavcem. Vendar ta v sedanjih razmerah prav zaradi ogromnih kupov papirjev, ki jih mora premetavati in zlagati, za tak pogovor preprosto nima ne časa ne volje.

In zakaj naj bi pravzaprav kdorkoli dobil karkoli, ne da bi moral zato kaj narediti, si zaslužiti? Konec koncev smo vsaj v tukajšnjih okoljih že stoletja izgrajevali družbo, utemeljeno na delovni morali. »Kdor ne dela, naj ne je!« se je glasil in se še glasi ljudski rek.

Morda pa tudi in predvsem zato, ker velik del človeštva dobesedno gara. Iz dneva v dan. In to zastonj, brez plačila in brez priznanja. Takšni obliki, ne le koristnega, ampak tudi za družbo nujnega dela sta vsekakor gospodinjstvo in predvsem materinstvo. Res je, da ne eno ne drugo ne prinaša neposrednega zaslužka. Ampak kako dolgo pa bi katerakoli družba lahko obstajala brez svojih mater in gospodinj? Ali njihovo delo res ni nič vredno? Kaj pa šolarji, dijaki, študenti? Mar ti res ne počnejo ničesar drugega kot da povzročajo stroške? Sebi, družini in državi.

Zelo ozko gledano to morebiti celo drži. Zlasti v razmerah, ki jih je pričela vpeljevati tudi naša dežela. Torej v razmerah, v katerih šteje le trenuten, takojšen dobiček, pa naj stane kar stane. Le da stroški niso izraženi v denarju in da jih ni treba plačati neposredno iz naših žepov. Kako jih bodo poravnali naši potomci, pa bo njihov problem. Ti potomci, na katere tako lahkomišelnost prevajujemo okoljske, surovinske in kaj vem kakšne stroške vse, sedaj tako ne počnejo še ničesar koristnega. Le v nadlego so nam in nažirajo tako družinski kot državni proračun.

Vendar, tako kot za gospodinje in matere, tudi za šolarje, dijakke in študente velja, da niso le naša bodočnost, ampak tudi sedanjost. In da njihovo učenje ni le bodoča, ampak tudi še kako že sedanja korist. Korist, ki je resda ne gre meriti z denarjem. Vendar pa korist, ki še kako krepi tako družbeno zavest kakor tudi družbeno storilnost. Sedaj in tukaj. Zakaj potemtakem ne bi tudi tega dela ne le plačali, ampak ga mnogim sploh omogočili? Zakaj ne bi vsi dobili priložnosti

preizkusiti svoje talente in sposobnosti? Zakaj bi to bilo omogočeno zgolj tistim, ki imajo starše, ki si lahko privoščijo financiranje šolanja svojih otrok. In imajo seveda tudi razumevanje za to šolanje.

Vse težje je danes govoriti o tem, da je za družbo nekaj vreden le tisti, ki je zaposlen in si z dnevnim delom služi za vsakdanji kruhek. Tudi zato, ker pri današnji stopnji razdeljenosti delovnih nalog ni ravno lahko izračunati, koliko neposrednih zaposlitev dejansko krepi gospodarsko podstat neke družbe, države, koliko pa jih obstaja zgolj zato, da jih nekdo pač opravlja. In za to dobi dogovorjeno plačilo.

Vsi tako radi razpravljamo o neki nedefinirani stvari, ki ji pravimo slovenski nacionalni interes. Karkoli že to je in karkoli že naj bi to bilo: kulturne dejavnosti vsekakor sodijo vanj. In zelo malo je kulturnikov, ki se lahko preživljajo s svojo ustvarjalnostjo. Zakaj pa ne bi tega vsaj delno omogočili vsem. Tudi tistim, ki so na svojem področju sicer dobri, a se ne znajo »tržiti«. Če bi tak ustvarjalec imel stalne, redne, četudi zelo skromne prihodke, bi se lahko bolj posvetil uresničevanju svojih zamisli in ne bi bil prisiljen zapravljati svojih moči na trgu ali svojega časa v neki zanj nezanimivi službi.

Kdo pa sploh potrebuje kulturo, bo morebiti kdo povprašal. Posameznik morda res ne, družba, skupnost, pa vsekakor. Tako kot brez otrok, mladine in izobrazbe, tako tudi brez kulture nobena družba, nobena skupnost ne more obstati.

Kaj pa rojeni »lenuhi«, brezdelneži in nemarneži? Mar ne bo tak reden, stalen, četudi skromen, a vendarle zadosten dohodek krepko povečal število takšnih osebkov? Morda bo res, a verjetno ne.

Takšnih ljudi je nekaj v vsaki družbi, v vsaki skupnosti in v vsakem času, obdobju. Se pač »znajdejo«, na svoj način. Takšni ljudje so takšni tudi sedaj, ko preživijo kakor pač preživijo. In tudi, če bodo dobivali omenjene redne skromne prihodke, svojega načina življenja ne bodo spremenili. Takšni ljudje že sedaj živijo na račun skupnosti in bodo pač še naprej živeli na njen račun. Le da bo skupnost vsaj nekoliko natančneje vedela, koliko jim dejansko nameni.

Kaj pa še »hujši« posamezniki? Tisti, ki niso nemarneži in berači, ampak se ukvarjajo z neposrednim oškodovanjem drugih pripadnikov iste skupnosti? Tisti namreč, s katerimi se bolj ali manj uspešno spopadajo uslužbenci notranjega in pravosodnega ministrstva.

Zakaj naj tudi takšnim nesocialnim članom skupnosti, tem nebodijhtreba dajemo del naših skupnih prihodkov?

Ti niso zlahka zasluženi danes in tudi v prihodnje ne bodo. Z ali brez UTD. Iz dveh razlogov. Prvi je preprost in odgovarja tudi na vprašanje, zakaj naj bi bili UTD-ja deležni tudi bogati. Tisti, ki imajo že sedaj preveč in ga sploh ne potrebujejo.

Zato, ker je UTD pač pravica vsakogar, ki je neodtujljiva in brez-pogojna. In seveda zato, ker, če uvedemo v sistem razlikovanja in omejitve, potem to ni več UTD, ampak zgolj nekoliko spremenjena oblika sedanjih socialnih pomoči. Z vsemi zapleti, pogoji in vrsto drugih omejitev, pravic in upravičenj. Ter iz vsega tega izhajajoče in za urejanje tega potrebne birokracije. Drugi pa je human in razumski. Predvsem lahko upravičeno domnevamo, da se bo v vsakem okolju, ki bo uvedlo UTD, zmanjšala stopnja kriminala. Vsaj tistega, ki izhaja iz preživetvenih potreb.

Razumsko lahko sprejmemo tudi dejstvo, da tudi vsi tisti kriminalci, ki so jih ujeli in obsodili, vsaj v času trajanja kazni živijo na račun skupnosti. To bodo kajpak tudi v bodoče, ne glede, ali bodo ob tem dobivali še UTD ali ne. In, zakaj, recimo, ne bi za zapornike odprli poseben račun, na katerem bi se zbiral njegov mesečni prihodek ali del tega prihodka, ki bi mu bil na voljo po odsluženju kazni? Marsikomu bi tako prihranjena sredstva omogočila nov, družbeno sprejemljivejši začetek bivanja v svobodi.

UTD je očitno zamisel proti kateri govori kopica bolj ali manj čvrstih argumentov. Ampak vsak tak argument ima tudi vsaj enega, če ne več vsaj enako ali še bolj čvrstih argumentov, ki to zamisel podpirajo.



ROBINZONADE KOT EKONOMSKA STRATEGIJA

Anej Korsika

Poskušajmo razumeti genezo modernega racionalnega individuumu kot sestavnega člena meščanske družbe in kapitalističnega načina produkcije. V tem oziru bi posebej poudaril koncepcijo človeške narave, ki jo zasledimo pri liberalnih avtorjih, čemur Marx pravi robinzonade. Skozi analizo tovrstne geneze racionalnih posameznikov, katerih počelo je maksimizacija lastne koristi in sebično sledenje lastnim egoističnim ciljem, bi želel pokazati, da gre za temeljni ideološki element razrednega gospostva, ki smo mu priča v okviru meščanske družbe. Hkrati bom poskušal pokazati, da je racionalni posameznik, nujno že idiot¹, saj je razumljen kot radikalno ločen od širše družbe in slednjo razume zgolj toliko, kot mu lahko služi pri doseganju lastnih ciljev.

Družba in skupno politično delovanje zato v tem horizontu nimata mesta. Enako ni v nikakršnem interesu kapitala, da bi imel opravka z ekonomskimi subjekti, ki bi težili k skupnemu delovanju za skupno dobro. Zavoljo tega je idiotizem dejansko eden najbolj konstitutivnih elementov družb s kapitalističnim načinom produkcije.

Oglejmo si, kaj nam o samem sebi pravi Robinzon. Ko sledimo njegovi pripovedi nesrečnega brodolomca, ki sam konča na samotnem otoku, se kaj kmalu soočimo z nekaterimi *temeljnimi in samoumevnimi predpostavkami*. Robinzon si najprej strukturira svoj čas in jasno opredeli, kaj bo kdaj počel. O svojem delu vodi evidenco in preko nje spremlja svojo lastno produktivnost, načrtuje bodoče projekte ipd.

¹ Beseda idiot izhaja iz grščine (ἰδιώτης, idiôtês) in pomeni privatnega državljana, posameznika, ki je zavračal udejstvovanje v sferi javnega političnega življenja. Tovrstno zavračanje je bilo razumljeno kot nečastno in nevredno svobodnih državljanov, katerih moralna dolžnost je bila aktivno politično življenje. Idiôtês so bili torej tisti svobodni državljani, ki so se odpovedali možnosti soodločanja o lastnem in družbenem življenju.

Očitno postane, da tu ne gre za neko naravno človeško danost, ki vznikne sama od sebe, temveč lahko Robinzon zgolj zato, ker v sebi že nosi dinamično razvite družbene sile, strukturira svoje delo oziroma produkcijski proces na otoku, prav na ta specifičen način kot ga. Robinzonova racionalnost ni racionalnost *naravne* logike, ampak racionalnost družbe, ki jo je pustil za seboj in jo v isti sapi poskuša kot racionalno vcepiti samotnemu otoku, na katerem se je znašel. Opravka imamo z napačno dedukcijo, z dedukcijo celotne družbe na posameznika, kar je razvidno v Robinzonovi delitvi delovnega časa in delovnega dne, hkrati gre tudi za napačno premestitev razmerja, med Robinzonovim začetnim okoljem, tj. Anglijo, in njegovim razmerjem na relaciji posameznik – družba, na kasnejše okolje posameznik – otok.

A neznosna je minljivost človeškega spomina, zato liberalni protagonisti takrat, ko govorijo o takšnih ali drugačnih idealno-tipskih modelih in predstavah individuumov, radi pozabljajo, da je prav družba tisti nujni predpogoj – *conditio sine qua non* – za nastanek prav teh racionalnih individuumov, o katerih tako radi govorijo. Zgodovinska izkušnja pa nas uči, da je:

»[...] obdobje, ki ustvarja to stališče – stališče osamljenega posameznika – je ravno obdobje doslej najrazvitejših družbenih (s tega vidika splošnih) odnosov. Človek je v dobesednem pomenu ζῷον πολιτικόν [*zôon politikón* = družbeno bitje, družljiva žival], ne le družljiva žival, marveč tudi žival, ki se lahko osami samo v družbi. Produkcija osamljenih posameznikov zunaj družbe – redkost, do katere pač lahko pride pri civilizirancu, ki se po naključju izgubi v divjini, in ki dinamično že ima v sebi družbene sile – je prav tak nesmisel kot razvoj jezika brez skupaj živečih in skupaj govorečih individuov.« (Marx 1979b, 14)

Ne preseneča, da je Robinzonovo delovanje, predvsem v zvezi s svobodnim razpolaganjem lastnega časa, to je s časom, ki ga bo namenil delu in počitku, povsem v skladu z *Marginalistično teorijo*. Teorija, znana tudi pod imenom Marginalistična revolucija, je bila prva, ki je za razliko od klasikov za izhodiščni predmet svoje obravnave vzela posameznika in maksimizacijo njegove koristi in ne družbe kot celote. Tako kot marginalisti se tudi Robinzon dobro zaveda, da imajo vse dobrine svojo kardinalno in ordinalno koristnost, ter da pri vseh dobrinah slej ko prej dosežemo marginalno koristnost.

Tako Robinson najprej sadi žitarice za lastno prehrano in zaradi tega spadajo "samo" v kardinalno sfero, kasneje, ko njegova produkcija doseže določen nivo, začne žitarice tudi shranjevati in dosegati pri tej dobrini marginalno koristnost. Prav tako je več ordinalnega strukturiranja koristnosti različnih dobrin, saj se tekom svojega produkcijskega procesa zaveda, katere dobrine so v določenem časovnem obdobju pomembnejše, katere bolj zanemarljive. Robinson je torej marginalist na svojem marginalnem otoku, a kaj, ko so moderne družbe daleč od tega in prav za njih, naj bi veljala marginalistična revolucija.²

Robinson je zanimiv še iz drugih plati, ki pričajo o klasični liberalni predstavi, o tem, kaj naj bi človeška narava bila. Na enem izmed svojih raziskovalnih izletov po otoku, nenadoma vzklikne: *»Ob misli, da vsa ta lepota pripada meni, da sem jaz njen kralj in gospodar, se je v moje srce naselila tiha sreča.«* (Defoe 1994, 56) in lahko razberemo, da je tudi spontani privatizator.

Nadvse bizarno je, da tekom večletne vseprežemajoče samote najde tolažbo v dejstvu, da je celoten otok njegova privatna lastnina. Še bolj zanimivo je, da se poslužuje dvojne privatizacije, saj svoja bivališča, kot primarno privatno posest, obravnava s posebno pozornostjo. Robinson namreč nenehno govori o zvereh in o tem, kako se mora pred njimi zaščititi, zaradi tega okrog svojih bivališč na otoku gradi dvojne ograje, ki jih vsakič znova še dodatno ojača, a v celotnem dogajanju v vseh letih, ki jih Robinson preživi na otoku, ne sreča oziroma ne srečamo niti ene same zveri. Očitno postane, da so zveri v resnici prazno, a strukturno postavljeno in simbolno mesto, ki ga tekom zgodbe dejansko zasedeta dve skupini ljudi. Najprej t.i. divjaki, ljudožerci, ki so prikazani v najsvetlejši tradiciji rasnega gospostva, s katerimi Robinson zaradi njihovih barbarskih in nehumanih navad na nadvse milosten način obračuna, saj jih skupaj s Petkom pobijeta. Druga skupina zveri, pred katerimi se je potrebno braniti, so uporniški mornarji, ki zajamejo ladjo in kapitana izkreajo na Robinsonov otok. O

² Zaradi povedanega domnevam, da je bolj primerno govoriti o marginalistični regresiji kot pa revoluciji. Prav nič revolucionarnega (v pozitivnem smislu) ni na tem, da se družbeno vedo sistematično osiromaši na način, da njeno izhodišče in moment analize namesto družbe predstavlja samo še posamični ekonomski subjekt (človek, podjetje, korporacija...) v vsej svoji partikularnosti. Lahko bi dejali, da je marginalistična revolucija zadala smrtni udarec umetnosti (kritike) politične ekonomije in naredila velike korake nazadovanja v smeri depolitizacije in dejanskega razdružbljanja ekonomije kot vede.

motivih za upor seveda ne izvemo ničesar, a svetoskrunska kršitev razrednega gospostva je tudi v tem primeru zadosten razlog, da Robinzon, Petek in osvobojeni kapitan z njimi milostno obračunajo. (Defoe 1994)

Takšna je podoba junaka naše mladosti, v katerega ekonomisti še danes po tihem in goreče verjamejo. Zato si v nadaljevanju oglejmo še to, v kaj so se robinzonade razvile v rokah ekonomistov. *Homo economicus* oziroma ekonomski človek je koncept, ki človeka opredeljuje kot racionalnega, vase usmerjenega akterja, ki si želi bogastvo, se izogiba nepotrebnemu delu in ima zmožnost, da v skladu s temi hotenji in cilji usmerja svoje delovanje. Prvi, ki naj bi uporabili omenjeni termin, so kritiki Johna Stuarta Milla in njegovega dela o politični ekonomiji, v katerem je razmišljal, da politična ekonomija ne obravnava družbene pogojenosti človeške narave, temveč jo zanima predvsem človek kot bitje, ki si želi posedovati bogastvo in je v tem smislu sposoben takšnega udejstvovanja, ki mu bo zagotovilo dosego tega cilja, se pravi čim večjo akumulacijo bogastva. (J. S. Mill 2004)

Plejada ekonomistov poznega 19. stoletja, kot denimo Francis Edgeworth, William Stanley Jevons, Leon Walras in Vilfredo Pareto, je na teh predpostavkah zgradila matematične modele. V 20. stoletju je teorija racionalnih pričakovanj Lionela Robbinsa začela obvladovati glavni tok ekonomske misli. Termin ekonomski človek je dobil bolj specifičen pomen, ki je označeval racionalnega posameznika, ki operira s popolnim in celovitim vedenjem in s končno željo po maksimizaciji svojega bogastva deluje na podlagi lastnih, egoističnih interesov. Gre za moment permanentne akumulacije materialnega bogastva, kar je seveda tudi konstitutivni element kapitalizma kot takega, in predstavlja, rečeno psihoanalitično, obsesivnost *par excellence*. Velja tudi poudariti, da je *homo economicus* amoralen, ignorira vse vrednote družbe, razen če mu seveda ne koristijo pri doseganju njegovih sebičnih interesov.³

³ Vprašanje identitet, tudi identitete ekonomskega človeka, lahko povežemo s tem, da posameznik več ne more proizvajati dovolj visoke stopnje presežne vrednosti, zato je potrebno izkoriščati cele skupine. Dobro pa je, če imajo te skupine močno notranjo kohezijo in izrazito stopnjo homogenosti, saj je na ta način mogoče, da kapital oziroma v danem trenutku aktualni *homo economicus*, privatizira in srka presežno vrednost iz tistega, kar je v ljudeh najboljša, tj. skupinska solidarnost, altruizem, nesebična pomoč, žrtvovanje za drugega...

Teorija racionalnih pričakovanj tako izpostavlja pomen informiranosti in racionalnega predvidevanja prihajajočih dogodkov, pri čemer niti niso tako zelo pomembne informacije, ki so znane vsakomur, temveč predvsem insiderske informacije, tiste, ki jih nekateri dobi-jo še preden postanejo javne; na teh osnovah se ekonomski subjekti vsekakor lahko vedejo racionalno in ne delajo sistematičnih napak. S tega zornega kota je kakršnakoli družbeno načrtovana ekonomska politika neučinkovita, racionalni subjekti takšne ali drugačne vragolije, ki bi si jih država utegnila privoščiti, predvidijo in tako izničijo kakršnekoli politične in ekonomske ukrepe; gospodarstvo se prilagaja samo po sebi (ekonomija je tako spet razumljena kot samouravnavaajoči se ekosistem).

Teorija racionalnih pričakovanj in njen ključni element *homo economicus* sta doživela kar precej kritik, omenil jih bom zgolj nekaj, a kljub temu ostajajo tovrstne ideje še vedno v prvi vrsti današnjega ekonomskega diskurza. Antropologi so opozorili na pomembnost darilne ekonomije, ki je ne moremo vključiti v miselni horizont ekonomskega človeka. Empirične študije Amosa Tverskya so pokazale, da so investitorji zelo pazljivi glede možnosti majhnih izgub in zelo indiferentni pri možnostih velikih izgub (gre namreč za nezmožnost konkretnega dojetanja vsot, ki so bistveno večje od tistih, s katerimi operiramo v vsakdanjem življenju), kar je seveda v ostrem neskladju s tezo o racionalnosti ekonomskih akterjev.

In nenazadnje, ekonomski človek je samouresničujoča se prerokba. Znane so raziskave, da so bili študentje ekonomije po zaključenem študiju bolj sebični in egoistični, kot pred začetkom študija.⁴ Z marksističnega vidika lahko govorimo o nujnem ideološkem temelju razrednega gospostva, ki obstoječa razmerja izkoriščanja pretaka skozi lasten interpretativni aparat in jim na ta način vdihuje avreolo naravne ali božanske nujnosti.

⁴ Na tem mestu bi veljalo navesti še Lacanovo koncepcijo ega: »Ravno psihoanaliza Jacquesa Lacana se je postavila po robu ego-psihologiji, ki je Freudovo drugo topiko razumela tako, da mora Jaz predstavljati tisto zdravo silo, ki bo poskrbela za harmonijo, ravnotežje med Onim in Nadjazom. Za Lacana pa Jaz v nobenem primeru ni zdrava sila, nasprotno, prav Jaz je tisti, ki, kot je pokazal Lacan že leta 1932, torej še preden je postal psihoanalitik, vodi v paranojo. Jaz je namreč za Lacana zelo problematična in ideološka konstrukcija. Jaz ne obstaja, obstaja zgolj brklarija identifikacij, ki ga tvorijo. Lacan celo neke reče, da ni Jaz nič drugega kot "teologija svobodnega podjetništva..."« (Klepec 2008, 31)

Ideologija vladajočega razreda partikularne koščke realnosti trga iz svojih širših okvirov in nanje kaže kot na že izdelano totalnost. Zavaljo tega lahko govorimo o Robinzonu kot *homo economicusu* na sebi in za sebe.

Fantazma zgoraj razdelanega avtonomnega, suverenega in neodvisnega posameznika ni stvar naključja, temveč je interesno pogojena in se nadvse elegantno ujema s konceptom privatne lastnine in osebne odgovornosti. V liberalnem kapitalizmu ima vsak priložnost in vsak je zaslužen za svoj uspeh ali neuspeh. Vendar vsesplošno zagotavljanje mita o enakih možnosti služi predvsem legitimaciji tega, da velika večina pravzaprav nima nikakršnih možnosti ...

»Človekova pravica privatne lastnine je torej pravica, da samovoljno (a son gre), ne glede na druge ljudi, neodvisno od družbe uživa svoje premoženje in razpolaga z njim, pravica sebičnosti. Tista individualna svoboda tvori hkrati z opisom uporabo le-te osnovo občanske družbe. Vsakemu človeku dopušča, da v drugem človeku ne najde udejanjenja, ampak oviro svoje svobode.« (Marx 1979a, 173)

Literatura:

1. Defoe, Daniel. 1994. Robinson Crusoe. Ljubljana: Karantanija.
2. Klepec, Peter. 2008. Kapitalizem in perverzija. 1, Dobičkonosne strasti. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
3. Marx, Karl. 1979a. Prispevek k židovskemu vprašanju. Ljubljana: Cankarjeva založba.
4. --- 1979b. Uvod v ocrte kritike politične ekonomije. Ljubljana: Cankarjeva založba.
5. Mill, John Stuart. 2004. On the Definition of Political Economy, and on the Method of Investigation Proper to It. London: Kessinger Publishing.

OSNOVE ZA TVORBO IN UDEJANJANJE NOVEGA DRUŽBENEGA NAZORA

Jože Kos Grabar

1 UVOD Z IZVLEČKOM

(Raz)umevanje okolja in razmer, v katerem človek oz. neka družbena skupina (družbeni subjekt) živi, je zanj zelo pomembno. Pri tem lahko to (raz)umevanje družbeni subjekt **prevzame** od drugega subjekta(-ov) (in vanj naknadno vgradi svoj manjši ali večji prispevek), lahko pa ga **zgradi** (v pomembni meri) **sam**. Pravkar omenjeno je z vidika možnosti za uresničevanje eksistenčnih interesov družbenega subjekta zelo pomembno, saj je način (raz)umevanja okolja in življenjskih razmer običajno zelo prepleten s subjektivimi motivi, interesi, cilji in nameni.

Vzpostavitev nove vrste oz. načina (raz)umevanja naravnega in družbenega okolja (v širšem, tj. vesoljskem smislu, je družbeno okolje sicer del naravnega) je naloga, za katero je značilna zahtevnost in hkrati samosvojost ter velika ambicioznost družbenega subjekta, ki se te naloge loti. V tem prispevku je zato podan le **očrt za tvorbo novega načina (raz)umevanja družbe** (takšnega, ki vključuje tudi 'videnje' njene prihodnje ureditve oz. 'ustroja'). Pri tem so vsi poglobljeni vidiki tega očrta opredeljeni posplošeno, za vsebinski vidik pa so podane tudi bolj določne **teze**, nanašajoče se na prav **razviden način (raz)umevanja družbe**. K temu so dodane še **osnove za organizirano udejanjanje** (kateregakoli) načina (raz)umevanja družbe, tj. uresničevanja njegovih zastavitev v družbeni praksi.

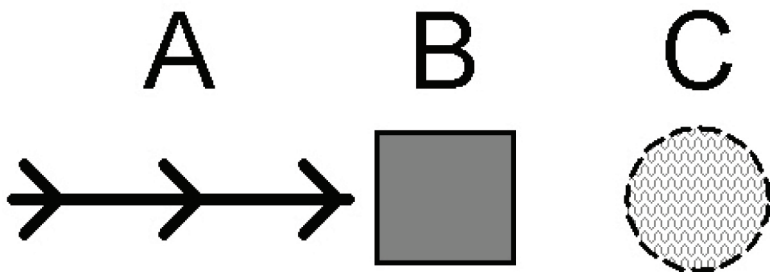
Vaš komentar oziroma pripombe na ta prispevek bodo avtorju dobrodošle (joze.kos.grabar@gmail.com)!

2 SPLOŠNO O TVORBI IN UDEJANJANJU NOVEGA DRUŽBENEGA NAZORA

2.1 KAJ?

Nek način (raz)umevanja oz. pojmovanja družbe je lahko bolj ali manj sistematiziran, urejen, povezan v bolj ali manj smiselno (predstavno, miselno) celoto. V tem prispevku je ta celota poimenovana »**družbeni nazor**« (kratko **DN**). Sopomenke tej besedni zvezi so lahko poleg besedne zveze »splošno (raz)umevanje (ali pojmovanje) družbe« tudi »splošen pogled na družbo«, »koncept(ualizacija) družbe«, »družbena zasnova« ipd.

Osnovni vsebinski sklopi DN so ponazorjeni v spodnji shemi.



A – poznavanje in način (raz)umevanja (pojmovanja) **preteklega** razvoja človeške družbe in minulih sprememb v njej;

B – način (raz)umevanja (**sodobnega**, 'današnjega') stanja družbenih odnosov, značilnosti in problemov (neke konkretne globalne) družbe - in v tem okviru predvsem družbenega položaja, značilnosti, problemov in interesov tistega družbenega subjekta, ki je nosilec oz. zagovornik dotičnega DN;

C – vizija (predstava) **prihodnjih** družbenih odnosov in značilnosti družbe, prihodnjega družbenega razvoja in sprememb v družbi - in v tem okviru predvsem prihodnjega družbenega položaja in vloge nosilca(-ev) dotičnega DN.

V zvezi z zgornjo shemo je treba poudariti, da je vsebinska opredeljenost nekega konkretnega DN (tudi in zlasti temeljna opre-

deljenost njenih osnovnih sklopov) v prvi vrsti odvisna od interesov in družbenih ciljev tistih družbenih subjektov, ki so nosilci dotičnega DN. Ko govorimo o tvorbi vsebinsko »**novega družbenega nazora**« (kratko: **NDN**), se je treba zavedati, da ga s to besedno zvezo še ne poimenujemo dovolj določno, tj. vsebinsko dovolj razpoznavno. Novih družbenih nazorov je namreč (lahko) več, poleg tega bodo zagotovo nastajali tudi v prihodnje (takrat bodo današnji 'novi' nazori seveda že 'stari'). Določnejšega poimenovanja nekega NDN ni mogoče opredeliti vse dotlej, dokler ni ta vsebinsko dovolj razvidno izoblikovan. V zvezi z vsebinsko '(ne)**novostjo**' nekega novoformiranega DN velja opozoriti, da je ta v osnovi **odvisna** najmanj **od**:

- dejansko že izvršenih (pomembnih, korenitih) sprememb v neki družbi;
- novosti 'družbeno interpretativnega naboja' oz. načina videnja družbe, ki ga nek NDN vpeljuje, in od 'količne' vsebin in vrste pojmovanj, ki jih NDN povzema iz obstoječih oz. že znanih DN-ov;
- morebitne 'zastarelosti' obstoječih (uveljavljenih, prevladujočih) DN-ov, tj. od tega, da ti DN-i oz. vanje vključene družbene interpretacije ne zaobsegajo medtem-že-spremenjenih (tj. vsebinsko novih) razmer(-ij) v neki družbi.

2.2 KJE IN KDAJ?

Vsak DN je v tesni spregi z neko konkretno, **zgodovinsko in geografsko določeno** (globalno, zaključeno) **družbo**. Zato je pri tvorbi oz. formuliranju NDN pomembno izhodišče to, na geografsko-zgodovinsko gledano katero globalno družbo se NDN nanaša. Spričo heterogenosti celotne 'človeške družbe' oz. vseh globalnih družb na Zemlji ni možno tvoriti NDN, ki bi bil primeren za vse sodobne oz. današnje globalne družbe (vsaj ne brez njegovih variacij oz. prilagoditev tej ali oni družbi).

Vidik 'kje in kdaj' se v okviru NDN pogosto izraža posredno, tj. skozi vsebine, ki neposredno oz. 'na prvi pogled' niso časovno/zgodovinsko in/ali geografsko obeležene. Kontekst npr. nekega zgodovinskega imperija, religijsko obeležene družbene formacije ali neke nacionalne države, ki 'uokvirja' nek DN, v svoj 'prvi plan' običajno ne prinaša lastne zgodovinske in geografske pogojenosti/določenosti, pač pa druge attribute (v naštetih primerih imperatorske elite, religijo in politično organiziran narod). Vendar NDN, če naj bo količjak kon-

sekventen, ne more oz. ne sme temeljiti le na **'nadčasovni' in 'iz-vengeografski' interpretaciji** neke družbene strukture (formacije, sestave), razmerij med členi te strukture in njihove (posamične in skupne) razvojne dinamike. Prav nasprotno: v svoj pojasnjevalni ris mora vključiti tako geografsko vpetost in zamejenost obravnavane (globalne) družbe kot tudi njeno zgodovinsko obeleženo (razvojno, spreminjevalno) določenost - torej to, da današnje stanje obravnavane globalne družbe izhaja iz njenih preteklih stanj in da bo prihodnje 'stanje' te družbe, kakor ga predvideva NDN, tako ali drugače pogojeno s predhodnimi.

2.3 ZAKAJ?

Individualni ali skupinski družbeni subjekt si s 'svojim' DN zagotavlja možnost lastne **'orientacije' v družbi**, tj. smiselnega (raz)umevanja družbenega okolja in svojega osmišljenega delovanja v njem. S tem je tesno povezana zmožnost subjektovega reguliranja lastne (današnje in prihodnje) življenjske prakse. V širšem smislu lahko rečemo, da je namen DN **obvladovanje današnjih eksistenčnih pogojev** nekega družbenega subjekta ali kar celotne družbe (tj. tudi ostalih oz. vseh družbenih subjektov), hkrati pa tudi obvladovanje ali **reguliranje prihodnosti** (tj. dolgoročnih pogojev za življenje, obstoj, bivanje) družbenega subjekta ali celotne **družbe**.

Potreba po NDN nastopi, ko nek družbeni subjekt, tj. potencialni tvorec/nosilec NDN, ugotovi, da **obstoječi DN-i** (zanj) **niso ustrezni**. Možno je sicer, da nek drug družbeni subjekt oz. 'tržišče idej oz. ideologij' že premore tak NDN, ki bi prvemu družbenemu subjektu ustrezal, pa ta zanj preprosto (še) ne ve. Možno je tudi, da je tak potencialno primeren NDN premalo promoviran ali pa zatiran, preveč zapleten, nejasen, nezadostno (politično) operacionaliziran ipd. A spričo te možnosti si ne gre beliti glav in velja kljub temu pristopiti k tvorbi NDN – manjši potoki, ki gredo v isto smer, se bodo prej ali slej že združili v večjo in močnejšo reko.

Zgoraj omenjena 'neustreznost' obstoječih DN-ov je seveda stvar ocene takšnih in drugačnih družbenih subjektov. V splošnem bi lahko rekli, da **je nek DN neustrezen, kadar** se način družbene formiranosti, ki iz njega izhaja (ali bi izšel), kaže kot:

- preveč konfliktov, tj. družbeno-strukturno dolgoročno 'majav', neobstoje;
- ne zagotavljajoč dobrih eksistenčnih pogojev pomembnemu delu družbenih subjektov.

Ne bo odveč, če se vprašamo, kakšne so splošne značilnosti (globalnih) družb, v katerih je **potreba** (nekega družbenega subjekta) **po NDN** večja oz. se pojavi prej kot v drugih (globalnih) družbah. Ena od takšnih značilnosti je zagotovo večja razvojna dinamika in posledično hitrejša (strukturna) spremenljivost neke družbe. Dodatna značilnost je to, da so v tej družbi (pre)vladajoči DN(-i) neustrezni glede na že spremenjene družbene razmere v njej. In še dodatna značilnost: v neki družbi so družbeni subjekti medsebojno v (izrazito) neenakopravnem oz. neenakem položaju, k čemur prispevajo tudi in predvsem DN(-i) vladajočih družbenih subjektov s tem, ko 'cementirajo' to neenakost; zato ti DN-i podrejenim družbenim subjektom ne ustrezajo in si hočejo izoblikovati svoje NDN, sebi (in variantno tudi drugim subjektom) ustrežnejše.

2.4 KDO?

V zvezi z družbenimi subjekti, ki 'stojijo za' NDN, je treba ločiti med **tvorci, nosilci in podporniki** NDN.

Nek družbeno pomemben NDN je zmeraj rezultat povezanih družbenih izkušenj in ustvarjalnosti večjega števila ljudi oz. družbenih subjektov, – še zdaleč ni delo peščice ljudi ali celo enega samega človeka. Pri tem se omenjena ustvarjalnost pogosto naslanja na preteklo ustvarjalnost raznolikih (zgodovinskih) družbenih subjektov. Sam zapis oz. formulacija NDN je sicer lahko delo ozkega kroga ljudi, tj. **'operativnih tvorcev oz. piscev'** nekega NDN. Vendar je nujno, da ti premorejo dovolj široko (enciklopedično) znanje, poznavanje preteklih (globalnih) družb in konkretne sodobne, ki jo NDN zadeva, ustrezna družbeno-premišljevalska in družbeno-organizacijska znanja ter izkušnje in naposled ustrezno mero mišljenjske sposobnosti (tj. miselnih in metodoloških veščin, logičnih in povezovalnih spretnosti, ustvarjalnosti...). Nemara najpomembnejša odlika 'operativnih piscev' nekega NDN pa je njihovo etično/vrednostno in interesno pogojevano prepričanje o neustreznosti ostalih (njim znanih) DN in hkrati dovolj velika mera motiviranosti za formuliranje in sistematično

ureditev NDN. Med 'operativnimi pisci' NDN seveda mora obstajati komunikacija oz. povezava (vsaj posredna, preko knjig, občil ipd.). Na čim višji stopnji organiziranosti ta povezava je, tem hitreje in učinkoviteje bo NDN formuliran.

Ožja skupina piscev (zapisovalcev) nekega NDN običajno poda (le) njegov očrt, zasnovo, temeljne poteze, v nadaljevanju (lahko skozi leta dolgo) pa to dodela in podrobneje razdela širši krog ljudi. Vendar to ni edini in najpomembnejši predpogoj, da bo tak NDN postal družbeno pomemben in razširjen. Bolj pomembno je, da nek NDN na vsebinsko ustrezen, komunikacijsko učinkovit in družbeno mobilizirajoč način odraža in pojasnjuje (temeljne) značilnosti, probleme, potrebe, možnosti in uresničljivo vizijo razvoja neke konkretne družbe (in s tem njenih ključnih družbenih subjektov). Prav to pa je tisti 'most' ali zveza, na kateri temelji konstruktivna **interakcija med** nekim (zapisanim) **NDN in družbenim subjektom** oz. subjekti, ki so njegova poglavitna 'socialna podlaga' oz. nosilec; ki se torej v njem prepoznajo, se z njim identificirajo, ga uvidijo kot svojega in so ga pripravljeni dopolnjevati, dograjevati, operacionalizirati ter končno tudi udejanjiti v novi 'obliki' ustrojenosti družbe, v vsebinsko novih družbenih odnosih (tj. takšnih, ki jih predvideva NDN). Kateri družbeni subjekti se bodo v nekem NDN hipotetično najprej in v največji meri prepoznali? V prvi vrsti tisti, ki jim obstoječi oz. prevladujoči DN-i ne ustrezajo, tj. jim ne zagotavljajo ugodnih življenjskih razmer ali ugodne eksistenčne perspektive, jim ne nudijo (dovolj velikih) razvojnih možnosti, jih pomagajo držati v podrejenem položaju glede na druge družbene subjekte ipd.

Ob prej omenjenih družbenih subjektih, ki neko NDN 'vzamejo za svojo' oz. so njeni nosilci (ter obenem zagovorniki, promoterji...), je treba opozoriti še na tiste družbene subjekte, ki so v večji ali manjši meri (pasivni) **podporniki NDN**. To podporništvo izhaja iz njihovega spoznanja, da se strinjajo oz. istovetijo le z delom vsebine NDN. Od tod izhaja, da je z vidika (ne)širine družbene podpore NDN-u pomembno, katere družbene subjekte NDN 'nagovarja' in predvsem kako zastavlja njihov (prihodnji) družbeni položaj ter vlogo.

2.5. KAKO TVORITI?

K navedbam v zgornji točki 2.1., ki shematično opredeljujejo osnovne vsebinske sklope (katerega koli) DN, je potrebno navesti še dodatne metodološke iztočnice za tvorbo NDN.

‘Spoprijem’ s tematiko(-kami), ki se navsezadnje uobliči v NDN, lahko strukturiramo na naslednji način:

(I) **človek**: pojmovanje človeka kot posameznika in kot družbenega ter naravnega (biološkega) bitja;

(II) **družba**: (1) način strukturiranja družbe glede na njene sestavne dele oz. člene, tj. pojmovanje pglavitnih skupinskih družbenih subjektov in njihove skupne sestave/strukture; (2) način pojasnjevanja obstoja, razvoja in spreminjanja družbe (družbene reprodukcije), tj. interpretacija prepleta pglavitnih družbenih procesov, v katerih sodelujejo prej omenjeni družbeni subjekti; (3) način pojasnjevanja vloge in pomena posameznih skupinskih družbenih subjektov v družbeni reprodukciji in njihovih medsebojnih odnosov;

(III) **naravno okolje**: pojmovanje odnosa med človekom (kot posameznikom) in njegovim ožjim ter širšim naravnim okoljem in pojmovanje odnosa med družbo in tem okoljem (pomembna okoliščina tega pojmovanja so (zgodovinsko) dosežene zmožnosti za razumevanje in obvladovanje naravnega okolja);

(IV) **zgodovina**: pojmovanje prej navedenih tem (I), (II) in (III) za posamezne 'faze' zgodovinskega razvoja in spreminjanja človeka ter družbe;

(V) **prihodnja družba**: način zastavitve tem (I), (II) in (III), kakor naj bi se udejanil v družbeni praksi v bližnji in daljni prihodnosti.

2.6. KAKO UDEJANJATI?

Vprašanje o načinu uresničevanja vsebin (zastavkov, načel, vrednot itd.) nekega NDN se nanaša predvsem na naslednje teme:

(a) kakšna naj bo organiziranost nosilca oz. nosilcev NDN? (seveda z vidika njihovega ukvarjanja z uresničevanjem NDN);

(b) kakšna naj bo **strategija**, tj. generalni način udejanjanja NDN? (strategija tvorcev, strategija(-e) nosilca(-ev) in strategije podpornikov NDN);

(c) kakšne naj bodo konkretne, operativne **aktivnosti** sodelujočih subjektov v okviru prej omenjene strategije? (program(-i) delovanja, operativno organizacijsko delo, informiranje, promoviranje, akcije...);

(č) kakšne so oz. bodo strategije in aktivnosti nosilcev drugih (konkurenčnih) DN, zlasti tistih, ki so **nasprotne** dotični NDN?

k (a) Nosilec NDN mora biti z vidika cilja uresničitve 'lastnega' NDN **organiziran tako**, da sam institucionalizirano **razpolaga z** naslednjimi tremi osnovnimi družbenimi vzvodi:

- z družbeno analitičnimi veščinami oz. **znanjem** (potrebnim ne le za stalno dodelovanje in promoviranje 'svojega' NDN, pač pa tudi za ustvarjalno odzivanje na delovanje nosilcev drugih DN in na spreminjajoče se družbene razmere; za zagotavljanje in 'osveževanje' omenjenega znanja so potrebni ustrezni kadri, ki glede na kriterije rednosti in plačanosti svojega dela delujejo neprofesionalno, polprofesionalno ali profesionalno);
- z družbeno instrumentalnimi zmožnostmi oz. stvarno družbeno **močjo** (ki si jo nosilec NDN zagotovi in ohranja na različne načine: preko lastnih organizacij na področjih politike, znanosti, izobraževanja, občil, gospodarstva, financ, kulture, športa, prostočasnih dejavnosti..., v izjemnih primerih (vojaška okupiranost, lakota...) po potrebi tudi na področju družbene represije);
- z družbeno spreminjevalnim oz. političnim hotenjem, **voljo** (ki jo lahko v osnovi zagotavlja le nosilec NDN, tj. tisti družbeni subjekt(-i), ki se z dotičnim NDN istoveti(-jo) in ga hoče(-jo) udejanjiti; spričo tega je odločilnega pomena, da bolj organizirani, tj. (pol)profesionalno delujoči subjekti v okviru nosilca NDN, ki so zadolženi za 'znanje' in 'moč', ne izgubijo 'stika z bazo', predvsem z njenimi resničnimi (spreminjajočimi se) hotenji oz. voljo.

k (b) Glede strategije udejanjanja NDN iz prejšnjih navedb posredno izhaja, da se naj nosilec nekega NDN, če hoče biti pri udejanjanju le-tega uspešen, trudi h krepitvi svojega znanja, moči in volje. V ta namen koristijo v prvi vrsti izvirnost (inovativnost, novi prijemi) in (koalicijsko, dogovorno) sodelovanje z raznolikimi družbenimi subjekti oz. institucijami. Omenjeno je še zlasti pomembno za tiste nosilce NDN, ki so (zgodovinsko) v začetnih fazah uveljavljanja svojega(-ih) NDN in/ali razpolagajo z majhno mero družbene moči. Izbrana strategija udejanjanja NDN je odvisna tudi od spreminjajočih se razmer v družbi – v kritičnih družbenih razmerah (vojna, socialni nemiri, lakota, pomanjkanje, velike nesreče...) je lahko seveda drugačna kot v razmerah socialnega miru in relativnega družbenega blagostanja.

k (c) Konkretna **aktivnosti** nosilca NDN, zlasti njenega organizacijsko bolj profiliranega dela(-ov), se v osnovi nanašajo na naslednje:

- priprava osnovnih idejnih/ideoloških, političnih in organizacijskih dokumentov (manifesti, deklaracije, temeljni programi, statuti, pravilniki ipd.);
- zagotovitev kadrovskih, finančnih, tehničnih, prostorskih, komunikacijskih in drugih materialnih osnov za operativno organizacijsko delovanje;
- stalne (redne) ali občasne (projektno zastavljene) aktivnosti na različnih družbenih področjih (politika, pravni sistem, gospodarstvo, socialne dejavnosti, družbeno komuniciranje, mednarodne aktivnosti, civilna družba, kultura, šport...);
- priprava raznolikih informativnih, promocijskih ipd. sporočilnih gradiv oz. izdelkov (simboli, izjave, pozivi, manifestacije, oddaje, zloženke, plakati, stripi...);

k (č) **Odzivanje nosilca(-ev) NDN** na strategije in aktivnosti nosilcev **drugih DN** (zlasti nasprotnih oz. nepartnerskih) je v prvi vrsti odvisno od prav teh strategij in aktivnosti. Vendar pa je – izhajajoč iz številnih zgodovinskih primerov oz. izkušenj – možno vnaprej ('na zalogo' oz. 'za vsak primer') izoblikovati različne modele odzivanja in zanje pripraviti že tudi potrebne konkretne organizacijske vzvode.

3. TEZE ZA PRIPRAVO NOVEGA DRUŽBENEGA NAZORA »SI-XXI«

V tem zaključnem poglavju prispevka so podane podrobneje razdelane teze za NDN, ki je delovno poimenovan s kratico **SI-XXI**. Bolj ustreznega poimenovanja za dotični NDN še ni mogoče opredeliti, ker še ni dovolj razdelan. Izbrana kratica SI-XXI pomeni le to, da se zadevni NDN nanaša na slovensko družbo (pogojno tudi na Sloveniji sorodno družbeno strukturirane oz. razvite države/družbe) v XXI. stoletju.

3.1. IZHODIŠČA SI-XXI

SI-XXI je usmerjen:

- (z vidika vrste razmerja med 'členi družbe') v medsebojno **pravičnost in enakopravnost** družbenih subjektov oz. 'členov družbe' (tj. posameznikov, organizacij, družbenih skupnosti, družbenih skupin, globalnih družb, držav, kultur...); pravičnost in enakopravnost sta osnova za njihovo vzajemno oz. **enakostno svobodnost**;
- (z vidika dejavnostne usmerjenosti ljudi in družbe) v **umnost** (razumevanje), **ustvarjalnost in razvoj** ljudi kot posameznikov, njihovih združb in celotne družbe; obenem čim manjša usmerjenost k uničevanju in samouničevanju;
- (z vidika delitve in menjave ustvarjenega) v **družbeno blagostanje**, tj. v ugodnost življenjskih možnosti in razmer za vse pripadnike družbe (na vseh ključnih človekovih oz. družbenih področjih: družbeno upravljanje, stanovanjsko bivanje, (so)delovanje v okviru družbene delitve dela, izobraževanje, fizična mobilnost, kultura, družbeno komuniciranje in informiranje, druženje, rekreacija, interesne oz. prostčasne dejavnosti...);
- (z vidika odnosa do narave in (fizičnega) okolja) v **sonaravnost** oz. **obstojno sožitje** med človekom in družbo na eni ter (ostalo) naravo ter (fizičnim) okoljem na drugi strani; ohranjanje in razvoj družbeno-kulturne in biotske MNOGOVRSTNOSTI.

SI-XXI izhaja iz vizije takšne družbene ureditve, ki bo ustrezala uravnoteženemu **prepletu individualnih, skupnostnih in občih potreb človeka**. Uresničevanje teh potreb bo v takšni družbeni ureditvi **omogočeno vsem ljudem** in ne le ožjim krogom oz. izbranim družbenim subjektom. SI-XXI izhaja iz vizije zagotavljanja kakovostne, dolgoročno obstojne, razvojno perspektivne in strukturno čim manj konfliktne **eksistence celotne družbe**. V ta namen je SI-XXI usmerjena tudi k nevzpodbujanju družbo-, človeka-, okolje- in naravo-razdiralnih družbenih subjektov oz. h krnitvi eksistenčnih pogojev zanje.

SI-XXI izhaja iz vizije **družbe dogovarjanja**, ki mu je podlaga celostno in dodelano **(raz)umevanja človeka, družbe in narave**.

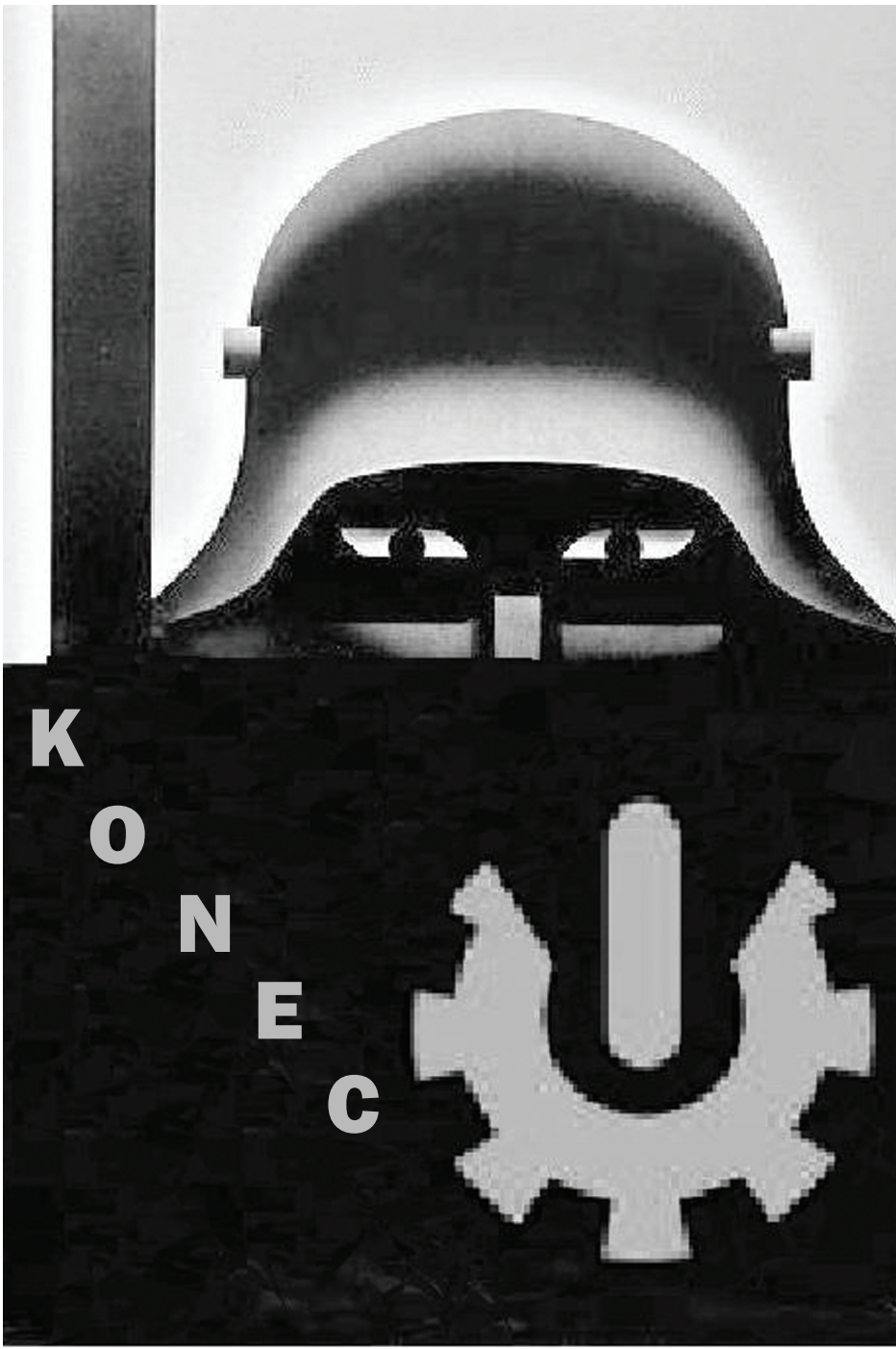
SI-XXI je usmerjen k takšni organiziranosti družbe, v kateri (1) imajo **skupni interesi ljudi**, ki se nanašajo na družbeno-skupnostne in družbeno-obče (javne) zadeve, **načeloma prednost** pred interesi posameznika, in v kateri hkrati velja, (2) da imajo vsi ljudje z vidika uresničevanja svojih osnovnih potreb **enake izhodiščne življenjske možnosti oz. priložnosti**. SI-XXI **ne izključuje** ali zavrača nobenih idej, ki prispevajo k družbeni blaginji in integriranosti družbe oz. so za človeka-skupnost-širšo družbo koristne in konstruktivne.

3.2. DODATNI ELEMENTI VSEBINSKEGA OGRODJA SI-XXI

Nekatera od zgoraj navedenih izhodišč so v nadaljevanju dodatno razdelana, hkrati pa je dodanih še nekaj (drugih) ciljev, načel in vrednot, ki skupaj z izhodišči predstavljajo vsebinsko ogrodje SI-XXI.

- čim višja stopnja **družbene kohezije** (tj. povezanosti, integriranosti, strnjenosti) in takšna ustrojenost družbe, v kateri bo čim manj družbeno razdiralnih oz. konfliktnih strukturnih nastavkov; omenjena kohezija temelji v prvi vrsti na čim višji stopnji **enakosti osnovnih eksistenčnih možnosti** (priložnosti) **za vse ljudi** in na dejanski (tj. družbeno-praktični, v vsakodnevni življenjski praksi potrjujoči se) pravni **enakopravnosti ljudi**;
- dejanska (ne navidezna oz. zlagana) in hkrati vzajemna, 'neplenilska' (tj. nenapadalna, druge ogrožajoča) **enakostna svobodnost** posameznika in skupinskih družbenih subjektov;
- takšna družbena struktura, ki **ni piramidalno-gospodstvena** (= družbena vrhuška ima v svojih rokah skoncentrirano ogromno družbene moči, pristojnosti, premoženja...) in hkrati **ni instrumentalno atomizirano-inidividualistična** (= ljudje kot lahko vodljive, malo-vedne, manipulirane, medsebojno nepovezane oz. načrtno ločene 'lutke na vrvici');
- **ravnovesje med** tremi osnovnimi platmi človeške eksistence: med **individualistično** (zasebniško, osebno, posameznikovo...), **kolektivistično** (skupinsko, skupnostno...) in **občo societarno** (splošno družbeno, javno, občečloveško...);

- **miroljubno sobivanje** ljudi, narodov, etničnih skupin, religioznih in drugih družbeno- in svetovnonazorskih skupin..., tj. njihova neekspanzivnost, neagresivnost, neimperialističnost na vseh pomembnih področjih družbene aktivnosti (ekonomskem, političnem, vojaškem, demografskem...); **dogovorno reševanje nasprotnih interesov** prej omenjenih skupin na podlagi predhodno skupno dogovorjenih načel in vrednot;
- (konstruktivna, pozitivno naravnana, razvojno usmerjena) **ustvarjalnost** posameznika, družbenih skupin in družbe kot celote; skupna ustvarjalnost naj proizvede **dovolj dobrin/izdelkov** oz. življenjskih predpogojev/možnosti za vse ljudi oz. za celotno družbo, obenem pa naj ne proizvaja celostno razvitemu, individualno in družbeno samouresničenemu človeku nepotrebnih dobrin/izdelkov;
- zagotavljanje dobrih družbenih predpogojev za **konstruktivno in ustvarjalno samouresničevanje** vsakega posameznika, (družbo-tvornih, konstruktivnih, nerazdiralnih) družbenih skupin, globalnih družb in človeštva kot celote;
- aktivna **skrb za sočloveka** in vse sestavine njegovega **družbenega in naravnega okolja**; omenjena skrb vključuje **čim bolj pravično delitev in menjavo proizvedenih dobrin/izdelkov/življenjskih predpogojev** (kar naj bo zagotovljeno z vzvodi, kakršen je npr. univerzalni temeljni oz. državljanski dohodek);
- tak način posameznikove, družbeno-skupinske, globalno družbene in splošne človeške reprodukcije, ki bo **upošteval naravne in (fizično) okoljske omejitve**, tj. bo ustrezno sonaraven in (fizično) okoljsko 'uokvirjen';
- **kulturna razvitost**, jezikovna pluralnost in dejanska **enakopravnost jezikov in** (narodnih, etničnih...) **kultur** – v Sloveniji strukturirana tako, da je dominantna tukajšnje 'kulturno-jezikovne mreže' razvidno **slovenska**;
- skrb za **razvoj slovenskih kultur**, v povezavi s tem tudi razvoj slovanskih in drugih evropskih ter evrazijskih kultur.



K

O

N

E

C



PODOBE IDEOLOGIJE

Marko Levačič

Interpretaciji Althusserjeve teorije ideologije pretita dve nevarnosti: na eni strani jo lahko zvedemo na nekakšno teorijo zarote, na drugi pa ji lahko odvzamemo kritično ost, nevtraliziramo njen kritičen naboj. Toda tudi, ko odpravimo ta očitna »nesporazuma« ostane še nekaj mesta in nastavkov za različne smeri razlage, ki jih ponuja sam tekst¹ (in niso preprosto nek zunanji dodatek). Tukaj bomo poskušali nakazati ta možna nerazumevanja Althusserjeve teorije in nekatere točke, kjer je le-ta odprta, dovzetna za različna razumevanja in interpretacije.

Vse to se najjasneje pokaže oz. izrazi ob Althusserjevi *tezi o materialni eksistenci ideologije*. Althusser namreč zatrdi, da ima ideologija materialno eksistenco, kar pomeni, da je ključna razsežnost ideologije materialna in ne nemara idejna ali duhovna (ali kakorkoli že imenujemo to sfero). Še konkretnije: po Althusserju je ključno razsežnost ideologije treba iskati na navidez banalni ravni: v vpetosti subjektov v njihov družbeni vsakdan. Ideologija učinkuje preko običajnih, vsakodnevnih družbenih praks. Udejanja se v spontanem delovanju subjektov, v njihovi praktični vpetosti v svet. Izraz *ritualne prakse* meri prav na to. Ideologija subjekte »zagrabi« preko materialnih ritualnih praks. Te ritualne prakse po Althusserju nalagajo na videz povsem nedolžne institucije, ki jih imenuje *ideološki aparati države*. (Gre za konkretne družbene institucije: šola, družina, cerkev, mediji itd.) Ideologija tako prvenstveno učinkuje na povsem materialni in ne idejni ravni².

¹ Tu mislimo na »Ideologijo in ideološke aparate države« – tekst v katerem je Althusser poskušal celovito podati svojo teorijo ideologije in hkrati tekst, na katerega se bomo nanašali.

² To ne pomeni, da »zavest« nima vloge v delovanju ideologije oz. da slednje ne vpliva nanjo. Kot bomo videli, se ideologija manifestira tudi na zavestni ravni, toda šele ko je vzpostavljena materialna mreža ideoloških aparatov. Ali rečeno drugače: ideološka zavest posameznika je posledek njegove vpetosti v ritualne prakse in ne obratno. Skratka delovanje je tisto, ki poraja določeno zavest, ne pa zavest delovanje. Da ne bo nesporazuma ponovimo še enkrat: s tem ne želimo povedati, da se topos ideologije ne tiče ravni zavesti. Ta je, kot bomo videli, še kako bistvena. Tukaj želimo pokazati le to, da je ideološka zavest (pri Althusserju) generirana in posredovana

Subjekte vpne v svojo mrežo preko tega, za kar se zdi, da ji je zunanje, kontingentno in drugotnega pomena: namreč preko njene materialne realizacije – udejanjenja v mreži institucij (ideoloških aparatov), ki nalagajo ritualne prakse. Po nekem običajnem, spontanem pogledu na ideologijo je namreč ta materialna realizacija nekaj drugotnega, ideologiji zunanjega – tisto, kar šteje so ideje, ki pa se lahko udejanjijo tako ali drugače. Pri Althusserju pa je stvar, kot vidimo, ravno obratna: to, kar naj bi bil zgolj učinek, poljubna in kontingentna manifestacija nekega bistva, se izkaže za bistvo samo. Bistvo torej ni v neki notranjosti, ampak zunaj, na obrobju, v konkretni manifestaciji te notranjosti.

Odveč je pripomniti, da se torej Althusserjeva teorija ne sklada s podobo ideologije, v kateri je le-ta prikazana kot neko zavestno laganje, vcepljanje idej, po katerih bi potem ljudje delovali. Ideologija torej ni preprosto pranje možganov, ki bi omogočilo neki eliti ali skupini izkoriščati ljudstvo. Althusserjeva teorija ideologije torej ni teorija zarote.

Ideologija torej posameznika ne zagrabi z izrecnim zavajanjem oz. z neko lažno podobo stvarnosti, z nekim parcialnim, pristranskim stališčem ali svetovnim nazorom, ki bi posameznika zaslepil za pravo realnost in ga pahnil v delovanje po željah in v korist nosilca ideologije. Skratka ideologija posameznika ne zagrabi z idejo, ampak v praksi. Za Althusserja je, kot rečeno, ritualna praksa ključna razsežnost ideologije. Subjekt je ideološki, ker se ravna po ritualnih praksah. Te so tiste, ki določajo njegovo delovanje in ne neka vcepljena ideja. To pa je veliko bolj radikalno stališče od tistega, ki vidi ideologijo v nekem zavajanju z lažnimi idejami. Namreč po tisti shemi je ideologijo mogoče natančno umestiti, locirati in usmeriti prst v njenega nosilca oz. izvrševalca. Pri Althusserju pa ideologija naenkrat postane veliko bolj razpršena in brezimna. Posameznika drži na vsakem koraku – v navidezno najbolj nedolžnih dejanjih in opraviilih. Althusserjevi primeri so sledeči: »kratka maša v majhni cerkvi, pogreb, nepomembna nogometna tekma v športnem društvu, šolski dan na šoli, sestanek ali srečanje politične stranke itn.«³

po določenih mehanizmi, ki jih ne vidi, ki jih spregleda ter da zato ideologija ne deluje preko vsiljevanja neke potvorbene doktrine.

³ Althusser, Louis: »Ideologija in ideološki aparati države«, v: *Izbrani spisi*, *cf, Ljubljana 2000, str. 93

Vidimo, da gre res za povsem običajne trenutke in dogodke v posameznikovem življenju, pri katerih na prvi pogled ne bi pomislili na ideološke razsežnosti. Toda tu tiči naslednja nevarnost. To nas lahko kaj hitro zavede v neko banalizacijo celotne teorije ideologije. Namreč hitro lahko izgubimo izpred oči povezavo ideologije z izkoriščanjem, ki pa je pri Althusserju ključna. Kajti, če je ideologija res vsepovsod, če je povsem razpršena, če je praktično vsako naše ravnanje del neke prakse, ki jo ureja ritual, ki ga nalaga nek ideološki aparat, potem se zdi, da je ideologija zgolj drugo ime za družbo, za organizacijo intersubjektivnega življenja – človekovega delovanja znotraj okvirov neke širše skupnosti. Ideologija tako postane nevtralen izraz, kot npr. kultura. Toda hkrati vemo, da je Althusser s svojo konceptualizacijo ideologije želel odgovoriti na marksistično vprašanje kaj omogoča reprodukcijo produkcijskih razmerij (ki so navsezadnje razmerja eksploatacije enega razreda s strani drugega; konkretno v kapitalizmu gre za proces odvzemanja presežne vrednosti delavskemu razredu). Po njem je prav ideologija tista instanca, ki to omogoča. Toda če je ideologija res tako splošen pojem, če res pomeni neko organizacijo človeškega sveta, kje je potem njegov kritičen naboj, kako potem Althusser z njim skuša konceptualizirati izkoriščanje, družbeno nepravico? Ali naj le-to iščemo na tako splošni ravni kot je raven kulture in raven konstitucije neke družbe in njenega polja pomena, horizonta smisla?

To se morda zdi kontraintuitivno, a prav to je poanta Althusserjeve teorije. Pri dojetju pojma ideologije v tako širokem smislu torej ne gre preprosto za neko napačno ali preveč svobodno interpretacijo. Althusserjeva konceptualizacija ideologije vse to implicira. Namreč številne njegove trditve, ki jih ni mogoče spregledati, peljejo v to smer. Kako drugače razumeti npr. izjavo, da je človek ideološka žival. To pomeni, da je človek bitje, ki svoj odnos do sveta vzpostavi na način ideologije. Ideologija je tista, ki tvori človekov svet – družbeno realnost, polje pomena, v katerem živi in deluje. V to smer gre tudi izjava, da je edini subjekt ideološki subjekt, kar pomeni, da subjekt, ki bi bil izven ideologije ne obstaja. Neideološkega subjekta po Althusserju ni – pa ne zato, ker nihče ni dovolj pameten in premeten, da bi se ideologiji izognil, ampak preprosto zato, ker je le-ta v jedru subjektovega odnosa do sveta.

Ideologija je način, kako se človeški svet oz. družbena realnost sploh vzpostavi⁴. To potrjuje tudi Althusserjeva trditev, da delovanje izven ideologije ni mogoče. (»Slehera praksa je mogoča samo prek kakšne ideologije in v njej«. ⁵)

Problem zato ni v tem, da bi to bilo napačno razumevanje, problem nastane le, če iz vida izpustimo povezavo s tematizacijo družbene nepravčnosti. Ne gre torej za to, da bi bil pojem ideologije v tej sliki preveč posplošen in raztegnjen – potrebno mu je le nekaj dodati, potrebno je le pokazati kako lahko tako razumljena ideologija omogoča reprodukcijo produkcijskih razmerij ali rečeno drugače, kako doseže legitimacijo odnosov izkoriščanja.

To pa doseže tako, da jih naredi za nevidne oz. neopažene; še natančneje, to doseže tako, da te odnose prikaže kot nekaj normalnega in samoumevnega – tako, da jih naturalizira in jim s tem odvzame predznak krivice. Izkoriščanje nam je tako pred nosom, a kljub temu ostane spregledano. To je ključna točka ideologije. Zato je ideologija pri Althusserju tako subtilna. Njeno delovanje je prefinjeno in prefrigano, saj zabriše sledi svojega »zločina«. Pri Althusserju ideologija torej ni neposredno povezana s kako prisilo ali represijo.⁶ Ideologija subjekte ne sili v razmerja izkoriščanja. Subjekti se vedno-že znajdejo v teh razmerjih. Ideologija pa jim to dejstvo zgolj prikrije. To pa, kot rečeno, stori tako, da jih prikaže kot nekaj normalnega, neizognibnega – še več: kot nekaj, kar izhaja iz subjektove svobode in avtonomije. Toda kako je to možno? Kateri je tisti mehanizem, ki to omogoča?

Althusser na to vprašanje odgovori preko pojma *ideološke interpelacije*. Z njim skuša pojasniti kako ta metrialni ustroj ideologije ujame subjekte v svoj primež – torej kako ljudje postanejo podvrženi ideologiji. Ideološka interpelacija pomeni mehanizem, po katerem se ideološki subjekt vzpostavi. Poteka tako, da se neka ideološka instan-

⁴ Zato se, kot bomo videli, Althusserjeva teorija ideologije giblje na terenu konstitucije subjekta, subjektivnosti.

⁵ Althusser, Louis: »Ideologija in ideološki aparati države«, v: Izbrani spisi, *cf, Ljubljana 2000, str. 95

⁶ To je tudi poanta Althusserjeve vpeljave ideoloških aparatov države. Te je namreč razločil od represivnega aparata države (ki zajema vlado, upravo, vojsko, policijo sodišča, zapore itd.) in ki deluje pretežno z represijo. Ideološki aparati (ki so šolski, družinski, pravni, politični, sindikalni, informacijski, kulturni ipd.), pa delujejo (pretežno) z ideologijo – oni so tisti kjer se ideologija sploh udejanja.

ca, ki jo Althusser imenuje Subjekt (pisan z veliko začetnico) naslovi na individuuma. Ta se v tem klicu, pozivu, interpelaciji prepozna in tako postane ideološki subjekt – prelevi se iz predideološkega individuuma v subjekta. Prepozna se v svoji ideološki vlogi in v ritualnih praksah, ki mu jih nalaga ideologija. Ideološka vloga, identiteta in ideološke ritualne prakse mu postanejo nekaj samoumevnega, naravnega. V tej vzpostavitvi subjekta preko prepoznanja pa so zabrisane sledi njegovega nastanka; to, da ga ideologija drži preko (svoje) zunanosti, preko materialnega ustroja ostane prikrito. Prikrije pa se z iluzijo svobodnega in avtonomnega subjekta. Interpelirani (torej ideološki) subjekt tako lahko spontano deluje po ritualnih praksah, ki mu jih nalaga ideologija, ne da bi se pri tem zavedal, da je vpet v njen mehanizem. Ritualne prakse so mu nekaj povsem običajnega, naravnega in samoumevnega. Delujejo mu kot izraz njegovega notranjega prepričanja. Meni, da so njegova dejanja plod njegovih lastnih prizadevanj – prepričan je, da deluje po svoji lastni presoji in svobodi. Skratka z ideološko interpelacijo se vzpostavi neka ideološka resnica, ideološka notranjost, ki zakriva dejstvo, da ideologija učinkuje preko svoje navidezne zunanosti – preko tega kar je pri ideologiji na prvi pogled drugotno.⁷

Teorija ideologije se tako, kot smo že poudarili, giblje na terenu konstitucije subjektivnosti in na ravni konstitucije družbenega polja pomena. Subjekt se vzpostavi tako, da je vržen v neko družbeno polje. To polje pa je že inherentno ideološko. In prav zato ni neideološkega subjekta. Subjekt je vedno že vpet v določeno ideologijo, saj se po njej šele vzpostavi. Subjekt tako deleži na tem ideološkem polju pomena (neke družbene formacije), ki prikazuje produkcijska razmerja (ki določajo to družbeno formacijo) kot nekaj naravnega, nevprašljivega, samoumevnega. To ideološko polje pomena pa ustvarjajo, oblikujejo in vzdržujejo ideološki aparati. Ti namreč nalagajo ritualne prakse, ki vodijo subjekte pri delovanju in ki so torej v jedru subjektovega doživljanja sveta.

⁷ Althusserjev koncept ideološke interpelacije je sicer precej problematičen ali drugače, problematična je njegova razlaga konstitucije subjekta preko tega mehanizma, ki ga opisuje ideološka interpelacija. Tukaj se v ta problem ne moremo spustiti, zato v grobem recimo le to, da se interpelacija (kot konkreten klic, poziv nekega Subjekta) ob podrobni analizi izkaže za neskladno s celotno zastavitvijo materialne eksistence ideologije in da se nasploh izkaže kot nek odvečen pojem, kot nek zasilni izhod, ki se ga Althusser oprime, namesto, da bi temeljito razdelal tezo o materialni eksistenci ideologije. Skratka konstitucijo (ideološkega) subjekta (z vsemi njenimi posledicami) je mogoče misliti tudi mimo, brez koncepta interpelacije.

Ritualne prakse torej tvorijo tkivo kolektivne zavesti neke družbe. Zato je preko njih omogočena slepota za izkoriščanje, ki je nasledek produkcijskih razmerij.

Tu pa moramo dodati ključen moment in hkrati moment, ki odpira možnosti za različna razumevanja. Ob tem se namreč poraja vprašanje zakaj pa bi kolektivna zavest sploh bila takšna, da bi spregledala razmerja eksploatacije. Zakaj jo ideološki aparati vodijo v to smer? Odgovor na to pa je jasen: konec koncev zato, ker ideologija po Althusserju izhaja iz razrednega boja in ker je vezana na vladajoči razred. Ideologija, ki določa kolektivno zavest, ki ustvarja duha časa, ki tvori duhovno tkivo neke družbene formacije je vedno ideologija vladajočega razreda. Prikrojena je po njegovi meri.

Namreč vemo, in tega ni potrebno pretirano obnavljati, da Althusser prevzema stališče marksovske teorije, po katerem vsako družbo najeda družbeni razcep oz. *razredni boj*, ki se bije med antagonističnimi razredi, ki sestavljajo to družbo. V vsaki družbeni formaciji (ki je določena z določenim produkcijskim načinom) je nek razred vladajoč, na vladajočem položaju. Da bi se nek razred povzpел na pozicijo oblasti, si mora prisvojiti represivni državni aparat. Toda to ni dovolj. Po Althusserju si mora, da bi oblast lahko obdržal, prisvojiti tudi ideološke aparate. In zato je boj za ideološke aparate bistvena točka političnega boja, boja za oblast. Ker pa ima vladajoči razred ideološke aparate v svojih rokah in ker so le-ti kraj, kjer se ideologija realizira, je le-ta, kot rečeno, prikrojena prav po njegovi meri.

Tu pa moramo narediti nek ovinek vpeljati Althusserjevo distinkcijo med *ideologijo nasploh* in *posamičnimi ideologijami*. Namreč Althusserjeva analiza je usmerjana na to ideologijo nasploh, ki je večna, ki nima zgodovine. To pomeni, da se Althusser v svojem tekstu ne sprašuje toliko o neki konkretni ideološki obliki (čeprav je jasno, da je največja pozornost namenjena ideologiji, ki deluje znotraj družbene formacije s kapitalističnim produkcijskim načinom), ampak o tistem, kar je značilno za vsako možno obliko ideologije. Skuša obelodaniti splošne mehanizme delovanja ideologije kot take. Ideologija nasploh torej pomeni strukturne vzorce delovanja in učinkovanja vsake konkretne ideološke tvorbe. Ideologija vladajočega razreda pa je že neka konkretizirana ideološka oblika – je že neka manifestacija te ideologije nasploh. To je tista ideologija, ki tvori duhovno tkivo neke družbene

formacije, ki določa duha časa. Toda to še ni to, kar ima Althusser v mislih, ko govori o posamičnih ideologijah. Posamične ideologije so neki parcialni elementi, ki jih mora določena ideologija, če želi biti vladajoča, inkorporirati v svoje delovanje. Te posamične ideologije so vezane na konkretne ideološke aparate. Te so torej politična, pravna, moralna, religiozna, nacionalna itd. ideologija. Vladajoča ideologija je tako sestavljena iz teh številnih parcialnih elementov (ki so pogosto medsebojno protislovni), iz številnih posamičnih ideoloških tvorb, ki so vezane na konkretne ideološke aparate države.

Po tem ovinku lahko sestavimo »zgodbo«: ideologija torej ne deluje tako, da si neka elita izmisli svojo pokvarjeno doktrino, s katero skuša prelisičiti množice. Ideologija deluje na podlagi ideoloških aparatov. Ideologija deluje preko skupka institucij, ki urejajo bivanje ljudi v družbi – medsebojno interakcijo posameznikov v okvirih neke skupnosti. Te institucije pa so po večini v rokah vladajočega razreda, ki ima zaradi tega svoje povsem konkretne koristi. A to seveda ne sme biti opaženo in delovanje ideologije poskrbi ravno za to. Ideologija legitimira vzpostavljena družbena razmerja (med razredi). Toda, kot rečeno, ne z nekim neposrednim zavajanjem, ampak na podlagi same organizacije sveta v katerem živimo. Tega namreč oblikujejo ideološki aparati. V vsakodnevem življenju se ravnamo po ritualnih praksah, ki nam jih nalagajo. Toda na to sploh nismo pozorni, saj gre za najbolj elementarne vidike naših življenj. Zdi se nam, da te vsebine svojih vsakodnevni ravnanj zasnavlamo in izbiramo sami. Zdi se nam, da smo pri tem popolnoma svobodni. A to je le krinka naše vpetosti v materialno kolesje neke ideologije. Izza podobe svobodnih in avtonomnih posameznikov pa se nahajajo določena družbena razmerja, ki so po Althusserju, in seveda Marxu, nazadnje razmerja izkoriščanja. Toda ta razmerja ostanejo spregledana, saj so prikrita z utečenim delovanjem ljudi, z njihovim vsakodnevним spontanim ravnanjem. In tu je ključen zastavek pojma ideologije. Ključna točka ideologija je prav v prepoznavanju obstoječega stanja kot nečesa naravnega, kot nečesa, kar izhaja iz samega reda stvari. Posamezniku se zdi očitno, da je stanje v katerem živi nekaj normalnega, nekaj nevtralnega in nenastalega, ne vidi pa da je to stanje še kako posredovano in proizvedeno – prikrojeno po meri vladajočega razreda. Skratka, ker ideologija deluje na ravni našega vsakodnevnega, običajnega življenja, ostane spregledano, da to življenje urejajo ritualne prakse, ki so vedno nasledek določenega ideološkega aparata,

ki pa je (večinoma) v rokah vladajočega razreda. Spregledano ostane torej to, da nam tako oblikovana družbena realnost, polje pomena v katerem živimo zastira naravo naše vpetosti v določena produkcijska razmerja, ki so navsezadnje razmerja izkoriščanja.

Jasno je torej, da ideologija ni preprosto nek idejni projekt – ne deluje tako, da bi nek zlobni um v ozadju skoval pokvarjen načrt, s katerim bi si poskušal podjarmiti ljudstvo. Ideologija je bistveno vezana na ideološke aparate in je tako sestavljena iz različnih in ne vedno skladnih, včasih celo protislovnih elementov. Da bi se neka ideologija izoblikovala je potreben mukotrpen boj za prevlado v ideoloških aparatih in težavno usklajevanje njihovega delovanja. Torej nimamo opravka s preprostim (do potankosti vnaprej načrtanim) izoblikovanjem neke ideologije. Toda dejali smo, da so po Althusserju ideološki aparati vendarle v rokah vladajočega razreda in da le-ta z njimi vsiljuje svojo ideologijo. Kako razumeti to Althusserjevo dikcijo? Vprašanje, ki se tukaj postavlja je torej ali je ideologija načrtovana in zavestno vsiljevana, ali pa je neka samodejna tvorba, ki nima neposrednega »lastnika« in ki je ni mogoče neposredno spreminjati (ampak je vsaka taka sprememba širši družbeni proces, ki zajema več dejavnikov, ki niso vsi vnaprej reflektirani)? Namreč možno je stališče, ki trdi, da teza o materialni eksistenci resda dokazuje, da je učinkovanje ideologija materialno (da torej subjekte ne preslepijo lažne ideje, ampak ritualne prakse, ki vzpostavljajo ideološko zavest), a da to še ne pomeni, da ideologija ne more biti načrtno vsiljevana. In prav vladajoči razred je tisti, ki nalaga ideologijo tako, da preko ideoloških aparatov premišljeno narekuje ritualne prakse, ki zavezujejo posameznike.

Za konec pa poskušajmo pokazati kaj v tem rezoniranju vendarle ne »štima«. Vzemimo Althusserjevo tezo, da subjekta izven ideologije ni. Vsak subjekt je torej že inherentno ideološki. Ali to ne pomeni, da ideologija zavezuje vse, torej tako izkoriščane kot tudi izkoriščevalce. Izkoriščevalci torej niso izvzeti iz ideologije. So prav tako v njenem primežu (le da imajo pri tem koristi).

Če pa bi izkoriščevalci načrtno vsiljevali ideologijo drugim, bi jim ta bila le neko sredstvo in bi bili v zunanjem odnosu do nje, njih ne bi zavezovala. S tem pa ne bi bili ideološki subjekti, ampak njeni »lastniki«, njeni tvorci. A po Althusserju, kot smo pokazali, tak zunanji odnos do ideologije ni mogoč. Sklep je potemtakem ta, da je ideologija vse prej nek družbeni horizont smisla, duhovno tkivo neke družbene

formacije, ki pa je navsezadnje prikrojeno po meri vladajočega razreda, saj prikriva eksploatacijo, ki jo le-ta vrši v produkcijskih razmerjih, kar pa ne pomeni, da tej ideologiji tudi sam ne zapade, da ji tudi sam ne nasede. Za vladajoči razred prav tako velja prepričanje, da so vzpostavljena družbena razmerja nekaj »naravnega« in preprosto danega, da so celo pravična (saj je vsak posameznik domnevno svoboden in si je sam kriv/zaslužen za svoj položaj v družbi).

Skratka ideološka iluzija zajema tudi tiste, ki imajo od nje koristi. V ideologijo so potopljene tako izkoriščani kot izkoriščevalci.⁸

⁸ Tak sklep potrjuje tudi Althusserjeva trditev, da se v šoli (kot ideološkem aparatu) uči podrejanja vladajoči ideologiji ali pa obvladovanja njenega prakticiranja. Bistveno je torej, da se oboji kalijo v istem ideološkem aparatu in so torej oboji potopljeni v isto (vladajočo) ideologijo.

EKONOMIJA ZA IN OD LJUDI

Rok Kralj

63

»Politični, pravni, filozofski, religiozni, literarni, umetniški idr. razvoj sloni na ekonomskem razvoju. Ti vsi pa učinkujejo drug na drugega in tudi na ekonomsko osnovo. Ekonomski položaj torej nikakor ni edini aktivni vzrok, vse drugo pa samo pasivna posledica, marveč gre za medsebojno učinkovanje na osnovi ekonomske nujnosti, ki se na zadnji instanci vselej uveljavi.« (Marx in Engels)

Kaj je v svojem pravem bistvu ekonomija? Kot pravita Marx in Engels, je ekonomija osnova oziroma temelj, na katerem sloni celotna družbena struktura. Celoten družbeni razvoj je odvisen od ekonomskega razvoja, kar pa ne pomeni, da je le-ta lahko neodvisen. Vse družbene strukture in dejavnosti (politika, pravo, kultura, religija idr.) so namreč med seboj povezane oziroma učinkujejo druga na drugo.

Vendarle ima ekonomija kljub vsemu poseben družbeni položaj, ki do drugih področij ni niti neodvisen niti nadrejen, temveč gre za poseben položaj, ki izhaja iz nje. Ekonomijo preprosto potrebujemo, kajti ekonomsko področje je tisto, ki nudi osnovne pogoje za preživetje in delovanje vseh drugih področij človeške družbe, posameznikov in družbe kot celote. Kdor torej nadzoruje ekonomijo, nadzoruje družbo.

Zato je vprašanje nadzora nad ekonomijo ključnega družbenega pomena. Kdor nadzoruje ključne ekonomske institucije, lahko oblikuje način njihovega delovanja, ekonomske odnose in blaginjo družbe. Danes ekonomske institucije, ki jih vodijo skrajno pohlepni posamezniki ali majhne skupine preko različnih ekonomskih mehanizmov, družbeno in naravno bogastvo prelivajo »v svoje zasebne žepe«. S tem povzročajo velike družbene razlike, ki se manifestirajo v napetostih in konfliktih ter pustošijo okolje.

Narava današnjih ekonomskih institucij

Kolikor daleč v zgodovino seže naš pogled lahko vedno znova opazimo delovanje temeljnega vodila, maksime, tako imenovanih gospodarjev človeštva, ki se glasi (z besedami Adama Smitha): »Vse zase in nič za druge, se zdi, da se v vseh obdobjih človeške zgodovine, glasi nizkotna maksima gospodarjev človeštva. Takoj ko najdejo način, kako si pridobiti celotno vrednost dohodka od premoženja zase, ne kažejo nobenega nagnjenja, da bi ga delili z drugimi«

Nekoč vojaške armade, danes pa ekonomske institucije z ekonomskimi orodji oziroma orožji igrajo staro igro: nadzorovati, obvladovati in izkoriščati dobrine ter ljudi kot poceni delovno silo. Privatizacija in komercializacija dobrin ter družbenih storitev, borzne špekulacije in nereguliran finančni sistem so ključni mehanizmi, ki so v zadnjih nekaj letih povsem nadvladali vse druge oblike ekonomskega življenja in se razširili po večjem delu planeta. Povzročili so krizo izjemnih razsežnosti, ki še zdaleč ni samo ekonomska, temveč tudi ekološka in družbena (politična in socialna). Ta kriza ne grozi samo z ekološko katastrofo planetarnih razsežnosti, temveč v zadnji instanci celo z razpadom družbenih skupnosti.

Da bi se izognili katastrofi, ki se nam nezadržno bliža, se moramo posvetiti temeljiti preobrazbi ekonomskega sistema in bistveno spremeniti naš pogled na celotno ekonomsko področje.

Skupni cilji namesto ideologij

Namesto, da se ukvarjamo z brezplodnimi razpravami o tem, katero ekonomsko ideologijo naj (ponovno) uvedemo (kapitalizem, socializem, komunizem, liberalizem itd.), se moramo rajši osredotočiti na cilje, ki so skupni ljudem po svetu. Blaginja, primerno okolje za bivanje in mir so nedvomno tisti cilji, ki so nam kot celotnemu človeštvu skupni. Doseganje teh ciljev predstavlja merilo naših dejanj.

Družbena solidarnost in pravičnost, resnično sodelovanje in medsebojna delitev so novi družbeno-ekonomski principi, ki predstavljajo podlago za potrebne spremembe, ki jih moramo nujno storiti. Ekonomske spremembe, ki na podlagi novih principov upoštevajo tako ekološko kot etično dimenzijo, smo razporedili v pet sklopov, ki se jih moramo lotiti tako na zakonodajni ravni kot na ravni naših ekonomskih aktivnosti in medsebojnih odnosov.

Teh pet sklopov je:

- redefinicija lastnine
- raznolike oblike izmenjave dobrin
- demokratizacija podjetij in ekonomskih institucij
- drugačen odnos do dela
- prenova ekonomske politike

Redefinicija lastnine

Stari Rimljani so poznali tri vrste lastnine: *res privatae* (privatna lastnina), *res publicae* (javna) in *res communes* (skupna). Danes je povsem prevladala privatna lastnina, na škodo javne lastnine (javnih dobrin), medtem ko skupne lastnine (skupne dobrine) praktično ne poznamo več. Naša naloga je, da ponovno uravnotežimo vse tri vrste lastnine.

Procese privatizacije javnih dobrin in storitev (šolstvo, zdravstvo, socialno varstvo; komunalna, energetska, informacijska, komunikacijska in prometna infrastruktura) je potrebno ustaviti in jih kar v največji meri vrniti pod okrilje družbene skupnosti, bodisi lokalne bodisi državne.

Kot novo kategorijo lastnine pa moramo uvesti tako imenovane skupne dobrine človeštva, ki so po svojem bistvu skupna lastnina celotnega človeštva, z njimi pa v okviru globalne skupnosti (za kar bi lahko skrbela nova agencija v okviru OZN) lahko upravlja in je zanje odgovorna vsaka posamezna država. Skupne dobrine lahko definiramo kot vse tiste dobrine, ki jih sleherni posameznik potrebuje za zadovoljevanje svojih osnovnih potreb, sleherni skupnost – od lokalne do globalne – pa za blaginjo celote.

Po eni strani so skupne dobrine tiste, ki izhajajo iz narave (skupne naravne dobrine), po drugi pa so rezultat preteklega in sedanjega človeškega razvoja (skupne družbene dobrine).

V splošnem lahko rečemo, da so skupne naravne dobrine naslednje:

- voda v vseh oblikah;
- obdelovalna zemlja;
- ozračje;
- gozdovi, mokrišča, pašniki;
- biotska raznovrstnost;

- rudna in druga zemeljska bogastva;
- obnovljivi in neobnovljivi energetske viri;
- genska struktura (DNK) vseh živih bitij.

Skupne družbene dobrine pa so:

- znanje (družboslovno, tehnološko ... ; patentni in licence);
- jeziki, kulturna raznovrstnost;
- arhitekturna in umetniška dediščina človeštva;
- transportna in informacijska infrastruktura (o tej obliki lastnine smo sicer govorili že pri javnih dobrinah, a tokrat imamo v mislih infrastrukturo, ki je globalnega pomena, kot je na primer internet).

Uveljavitev skupnih dobrin kot posebne kategorije lastnine pomeni, da mednarodna skupnost tem dobrinam podeli poseben status, s tem pa tudi posebno zaščito in poseben način ravnanja z njimi. Za skupne dobrine je odgovorna celotna človeška skupnost, v praksi pa bi skrb za te dobrine prevzela nova, že omenjena agencija OZN in sicer tako, da bo vsem državam priporočala količino skupnih dobrin, ki jo bodo lahko izkoriščali in uporabljali, ne da bi pri tem ogrozili planetarno ravnovesje in s tem prihodnost človeštva. Agencija bo priporočila najboljše in najvarnejše načine izkoriščanja skupnih dobrin in skrbela za koordinacijo medsebojne delitve teh dobrin med državami, kar je sploh ključnega pomena, če želimo odpraviti strahovit prepad med bogastvom in revščino v svetu, ki neprestano generira družbene in vojaške konflikte.

Raznolike oblike izmenjave dobrin

Prepušteni trgu, da bo sam optimalno poskrbel za kolikor toliko pravično porazdelitev dobrin, je neresno in nevarno, če ne kar utopično; to smo že izkusili. Trg ni neodvisen mehanizem, ki samodejno uravnava ponudbo in povpraševanje, temveč je celota odnosov med tržnimi subjekti, kjer glavno vlogo igrajo močni bogati in vplivni igralci (korporacije, finančne ustanove in vplivne skupine), ki imajo ključni vpliv tako na porazdelitev dobrin kot na njihove cene. Poleg tržne menjave moramo sprejeti še druge načine izmenjave dobrin, ki predstavlja »kri ekonomskega telesa« družbene skupnosti.

Medsebojna delitev

Medsebojna delitev je nov družbeno-ekonomski koncept, ki je ključnega pomena za doseg skupnih ciljev, ki smo jih omenjali. Del ekonomije, ki je ključnega pomena za zadovoljevanje osnovnih potreb (po hrani, vodi, prebivališču, zdravstvenemu varstvu in izobraževanju) vseh ljudi na planetu, ne bo več temeljil na tržnih zakonitosti, temveč na podlagi mednarodnega ali državnega sodelovanja in dogovarjanja. Ves preostali del ekonomije lahko ostane »tržen«, vendar postavljen na bolj pravične temelje (na primer pravična trgovina).

Ključne skupne dobrine človeštva (voda, hrana, obdelovalna zemlja, gozdovi, zemeljsko bogastvo, ozračje, znanje...), »odgovorne« za zadovoljevanje osnovnih potreb vseh ljudi, se bodo menjale neposredno med državami, vendar s pomočjo posebne agencije v okviru OZN, ki bo koordinirala njihovo menjavo ter priporočala obseg njihovega izkoriščanja. Ta menjava bo prostovoljna in bo utemeljena na pravičnosti ter solidarnosti (lahko tudi s pomočjo nove globalne virtualne obračunske valute).

Podoben sistem lahko uvedemo tudi znotraj posameznih držav, kjer bi prav tako lahko ustanovili posebno agencijo, ki bi spremljala oziroma pridobivala informacije o presežkih in primanjkljajih dobrin v državi. Na podlagi ugotovljenega, bo koordinirala njihovo delitev. Medsebojna delitev znotraj lokalnih skupnosti pa je prepuščena iznajdljivosti, tradiciji in kulturi tega okolja. Naj naštejemo nekaj možnosti, ki bi potrebovale tudi zakonsko »pokritje«.

Druge oblike izmenjave dobrin

Delitev storitev – storitve znotraj lokalnih skupnosti se lahko izmenjujejo preko tako imenovane časovne banke, ki beleži vsako uro opravljene storitve posameznika v skupnosti na posebnem računu z eno »denarno« enoto, medtem ko ura opravljenega dela v njegovo korist, zmanjša »vrednost« na njegovem računu za eno »denarno« enoto.

Kooperative – so svobodne in demokratične družbeno-ekonomske oblike organiziranja državljanov, ki skupaj vodijo, organizirajo in uporabljajo določene storitve ali dobrine. Na primer: skupina državljanov vodi manjšo prehrabeno trgovino v lokalnem okolju katere storitve tudi sama uporablja; ponavadi se takšna trgovina oskrbuje pri lokalnih kmetovalcih. Obstaja še cel spekter drugih oblik kooperativ: delavska, proizvodna, stanovanjska itd. Zakonodaja bi morala to

področje urediti. Souporaba lastnine – po vzoru knjižnic bi lahko organizirali tudi izposajo drugih koristnih predmetov, ki jih uporabljamo zgolj občasno; npr. orodje, kolesa.

Možnosti drugačnih ekonomskih oblik izmenjave dobrin je še veliko in lahko bistveno pripomorejo k zmanjšanju destruktivnega potrošniškega obnašanja, boljšim medsebojnim odnosom kot tudi k zmanjšanju pritiska na naravne vire.

Demokratizacija podjetij in drugih ekonomskih institucij

Ne moremo trditi, da je današnji politični sistem povsem demokratičen. A tudi ne moremo zanikati, da državljani nimajo določenega vpliva na politične procese, bodisi kot volilci bodisi preko tako imenovane civilne družbe (nevladne organizacije, društva, neodvisni mediji itd.). Povsem drugače je na ekonomskem področju. Ne samo, da državljani oziroma javnost nima praktično nobenega vpliva na ključne ekonomske odločitve v podjetjih, finančnih in drugih ekonomskih institucijah, temveč so te strukture praktično povsem samostojne in avtoritativne. Temu primerno je tudi njihovo obnašanje in ravnanje.

Ker so podjetja in finančne ustanove nosilci materialnega razvoja skupnosti, morajo biti v njih zastopani interesi širše skupnosti. Da bi to zagotovili, bi morali biti tako v lastniški kot nadzorni funkciji zastopani interesi: lokalne in/ali državne skupnosti, nevladnih organizacij (npr. za zaščito okolja, za človekove pravice), zaposlenih in upokojencev. Njihovi deleži bi morali biti neprenosljivi oziroma se jih ne bi dalo prodati na trgu. Preostali delež zasebnih lastnikov pa ne bi smel presegati 50% oziroma polovice podjetja.

S takšno obliko lastništva bi zagotovili odločanje, ki bi koristilo širši skupnosti (preprečitev uničevanja okolja, preprečitev izkoriščanja delovne sile itd.) in pravičnejšo porazdelitev presežne vrednosti, kar bi omogočalo stabilnejše financiranje skupnih družbenih potreb (šolstva, zdravstva, socialnega zdravstva; zaščite okolja; kulture, umetnosti, športa itd.).

Podobno bi morali tudi v vseh drugih ekonomskih institucijah – od centralne banke, različnih agencij, skladov itd. – zagotoviti vpliv družbene skupnosti in s tem nadzor nad njihovim delovanjem.

Nov odnos do dela

Sleherni človek opravi mnogo dela, ki ga s skupno besedo lahko imenujemo nevidna ekonomija ali ekonomija gospodinjstva ter lokalnih skupnosti. Vzgoja otrok, urejanje vrta, različno prostovoljno delo v lokalni skupnosti (bodisi v okviru društev ali kako drugače) predstavljajo veliko korist za celotno družbo. Majhen otrok, ki potrebuje veliko skrbi in nege, bo nekega dne postal delavec v tovarni, uslužbenec, politik, inženir ali kaj drugega. A do tja je dolga pot in mnogo ur, ki jih mora nekdo »vložiti vanj«. Koliko dela je opravljenega v okviru gospodinjstev!

Ta dela so nujno potrebna, da lahko zaposleni v podjetjih ali državnih ustanovah svoje delo nemoteno opravljajo. Delo v okviru »nevidne ekonomije« je težko ovrednotiti in izplačati v obliki plače. Le redkokdo na planetu ne prispeva vsaj majhnega deleža k nevidni ekonomiji, ki po vloženem delu presega uradno in – plačano ekonomijo. Primeren način plačevanja takšnega dela je zato ideja univerzalnega temeljnega dohodka.

Da bi se izognili vse večjemu odpušcanju ljudi, bi morali zmanjšati delovne obremenitve (krajši delovni čas; npr. 4, 5 ali 6 urni delovnik, odvisno od panoge) in hkrati zaposliti več ljudi, del dohodka pa zaposlenim lahko neposredno izplačuje država (ne preko podjetij), namesto da jim plačuje socialno podporo.

Ljudi je mogoče zaposliti z obsežno mrežo javnih del ali preko že obstoječih organizacij (pomoč starejšim in hendikepiranim, osebna asistenca, čistilne akcije itd.), ki so poleg univerzalnega temeljnega dohodka dodaten vir dohodka težje zaposljivim. Država mora finančno podpirati tudi nevladne organizacije in društva, ki tako vsaj deloma lahko financirajo svoje družbeno koristno delovanje, ki ga zdajšnji ekonomski sistem povsem ignorira.

Poleg določanja najnižjih dohodkov državljanov je dohodke potrebno omejiti tudi navzgor, posebej na področjih, ki bodisi delajo za državljane bodisi uporabljajo, četudi posredno, javno infrastrukturo.

Ekonomska politika skupnosti

Tudi na področju dveh ključnih ekonomskih politik – monetarne in fiskalne, ki jih vodi država, so potrebne spremembe, če želimo ustvariti pravičnejšo ekonomijo in s tem tudi družbo.

Monetarna politika

Naša država je z vstopom v EU in evrsko območje izgubila pomemben del suverenosti nad tem pomembnim delom ekonomske politike, ki s tiskanjem denarja, z določanjem obrestnih mer, z izdajanjem »državnih« obveznic itd. uravnava količino denarja v obtoku, kreditno aktivnost in na sploh pomembno vpliva na ekonomsko življenje države.

V prihodnosti bomo morali razmisliti o finančnem – denarnem sistemu, ki ga ne bodo vodili zasebni interesi, temveč interesi celotne družbene skupnosti. Današnji finančni sistem, ki ga sestavljajo centralne in komercialne banke ter druge finančne institucije, je pretežno v zasebni lasti in ima monopol nad ustvarjanjem denarja. Denar danes vstopa v ekonomijo z ustvarjanjem kreditov (komercialne, pa tudi centralne banke) in s tiskanjem papirnatega denarja, ki ga centralne banke državam zgolj posojajo v zameno za dolžniške papirje oziroma obveznice – v obeh primerih je tako prebivalstvo kot država dolžnik zasebnim bankam. Mehanizem ustvarjanja denarja je tako v rokah ne-izvoljenih lastnikov zasebnih, povsem nedemokratičnih ustanov, ki tako obvladujejo gospodarstvo držav in s tem ključno področje, ki je »odgovorno« za blaginjo celotne družbe. Tako vlade kot prebivalstvo smo v resnici talci finančnih mogotcev.

Alternativa današnjemu zasebnemu finančnemu sistemu, ki obvladuje in nadzoruje ustvarjanje in obtok denarja, je tako imenovani dolgov prost denar, ki bi ga izdajale izvoljene vlade pod nadzorom in s soodločanjem državljanov. Takšen denar bi v ekonomski sistem vstopal preko socialnih in javnih izdatkov (šolski, zdravstveni in socialni sistem; pokojnine; gradnja javne infrastrukture itd.), namesto da v obliki kreditov (dolgov) vstopa preko zasebnih komercialnih in centralnih bank. Takšen sistem je bistveno bolj pod nadzorom in v korist državljanov kot pa sistem, ki ga upravljajo majhne in zaprte finančne elite. Dolgoročno bomo morali torej razmisliti o neodvisnem ustvarjanju lastnega denarja, ki bo dolgov prost; finančni sistem pa mora postati servis državljanom in gospodarstvu.

Fiskalna politika

Vladi tako ostane v rokah še fiskalna politika, ki preko davčnega sistema in proračuna skrbi za funkcioniranje države: od javnih storitev kot sta šolstvo in zdravstvo do državne uprave, obrambe in policije. Davčni sistem bi moral biti progresiven, z visoko obdavčitvijo premožnih in nizko obdavčitvijo revnejšega sloja.

Vse finančne transakcije, posebej tiste, ki so špekulativne narave (špekulacije na borzah), je potrebno obdavčiti. Če neko podjetje kupi drugo, je potrebno transakcijo obdavčiti, prav tako kot morajo običajni ljudje plačati davek za vsak nakup. Z zbranim davkom je potrebno okrepiti javno in skupno sfero ekonomije: javne storitve in koordinacijo medsebojne delitve skupnih dobrin.

Na globalni ravni si moramo prizadevati za tako imenovan Tobinov davek, ki predlaga obdavčenje vseh čezmejnih kapitalskih in valutnih transakcij, zbrani denar bi se namenil financiranju odpravljanja revščine in ozdravljivih bolezni ter reševanja globalnega okolja.

Z uvedbo bolj socialno tankočutne družbe, se bo tudi na globalni ravni zmanjšala potreba po megalomanskih vojaških izdatkih, ki uničujejo socialne storitve držav.

Nove oblike financiranja

Finančni sistem (poslovne banke, zavarovalnice in druge finančne institucije) mora država regulirati in nadzorovati. Tudi pri nas bi lahko razmislili o tako imenovanem sistemu mikrokreditiranja, ki se je doslej že uveljavil v manj razvitih državah. Naše banke preprosto ignorirajo manjše vsote kreditov po nižjih obrestnih merah za revnejši del prebivalstva, kar bi lahko znatno izboljšalo njihovo življenje.

To je le del sprememb, s katerimi bi lahko preobrazili ekonomski sistem, da bi deloval v korist vseh ljudi in pod njihovim nadzorom, ne pa zgolj služil interesom ozkih družbeno-ekonomskih elit. Predlagane spremembe je mogoče izvesti razmeroma enostavno, predvsem s spremembo zakonodaje, ki bi odprla pot novim oblikam ekonomske organiziranosti in spodbujala nove ekonomske odnose. V nasprotnem nas čaka boleča ekonomska preobrazba, ki smo jo v dolgi in krvavi zgodovini že prevečkrat izkusili. »Edina zakonita naloga ekonomskega sistema je, da služi življenju,« je zapisal David Korten iz YES! Magazina

A black and white photograph showing a close-up of a person's hand holding a snake. The hand is positioned with the thumb and index finger gripping the snake's head, while the rest of the hand supports its body. The snake has a light-colored, patterned head and a darker, textured body. The background is dark and out of focus.

ZGRABI PRIHODNOST

1968 IN VRATA DO NOVIH SVETOV

John Holloway (prevod Samo Bohak)

73

V sredi še vedno aktualnih odmevov eksplozij leta 1968 govori John Holloway o našem hitro premikajočem se, nestabilnem in polifoničnem upor proti abstraktnemu delu, dejavnosti, ki plete mrežo kapitalistične prevlade.

1968? Zakaj govoriti o letu 1968? Dogaja se toliko stvari o katerih bi nujno morali govoriti. Govorimo o Oxaci in Chiapasu ter nevarnosti državljanske vojne v Mehiki. Govorimo o vojni v Iraku in bliskovitem uničevanju naravnih pogojev za človeško eksistenco. Je to res primeren trenutek, da se starčki udobno namestijo v naslanjačih svoje nostalgije?

Morda pa (se) moramo (po)govoriti o letu 1968, kljub upravičenem občutku nujnost, ki nas preveva, saj se počutimo izgubljeni in brez občutka za smer. Ne zato, da bi našli pot (saj pot ne obstaja), ampak da bi ustvarili mnoštvo poti. Morda ima leto 1968 nekaj opraviti z našim občutkom izgubljenosti, morda ima nekaj skupnega z našim ustvarjanjem novih poti. Zato, govorimo o letu 1968.

Leto 1968 je odprlo prostor za spremembo v svetu, spremembo v pravilih antikapitalističnega konflikta, spremembo v pomenu antikapitalistične revolucije, torej spremembo v pomenu ideje upanja. Ravno to je tisto, kar še vedno poskušamo razumeti. Zato menim, da leto 1968 prispeva k našemu občutku izgubljenosti in je hkrati ključ do tega, da nekako najdemo smer.

Leto 1968 je bilo eksplozija in zvok te eksplozije še danes odmeva in težko ga je ločiti od zvoka eksplozij, ki so teme 1968 vzele za svoje in jih nadgradile. Morda najdemo najpomembnejše izmed teh v letih 1994 in serijah eksplozij v Zapatističnem gibanju. Ko torej govorim o letu 1968, tega ne počnem nujno z zgodovinsko natančnostjo.

Kar me zanima, je eksplozija sama in kako si lahko v duhu te eksplozije zamislimo presegevanje katastrofe imenovane kapitalizem.

Leto 1968 je (bilo) eksplozija določene konstelacije družbenih sil, določen vzorec družbenega konflikta. Včasih se ta konstelacija imenuje fordizem. Termin fordizem ima veliko zasluge za to, da našo pozornost obrne neposredno na jedro vprašanja, to je: način na katerega so organizirane naše vsakodnevne aktivnosti. Termin se nanaša na svet, v katerem je bila masovna proizvodnja integrirana s promocijo masovne potrošnje, skozi kombinacijo relativno visokih plač in tako imenovane socialne države. Osrednji igralci v tem procesu so bili sindikati. Njihova udeležba v sistemu rednih pogajanj za plače je bila gonilna sila. Druga sila je bila država, za katero se je zdelo, da je zmožna regulirati ekonomijo in zagotoviti osnovne standarde socialne varnosti za svoje državljane. Ni presenetljivo, da so se v takšni družbi težnje za družbeno spremembo usmerile na državo in cilj prevzema oblasti, z volitvami ali drugače. Morda bi bilo bolj ustrezno govoriti o tem vzorcu razrednih razmerij ne le kot fordizmu ampak o fordizmu-keynesianizmu-leninizmu.

Predpostavljam, da gre pri tem vprašanju za nekaj globljega. Nevarnost, ki preži na nas z našim omejevanjem na idejo krize fordizma (ali fordizma-keynesianizma-leninizma), je, da nas ta pojem (po)vabi, da ga vidimo kot le še enega v seriji načinov regulacije (nadzora), ki ga bo pozneje presegel drug model (post-fordizem ali Imperij ali karkoli že). Kapitalizem tako vidimo kot serijo prestrukturiranj ali sintez ali koncev, naš problem pa ni pisanje zgodovine kapitalizma, ampak iskanje poti iz te katastrofe. Fordizem je potrebno preseči. Fordizem je zelo izjemno razvita oblika odtujenega oz. abstraktnega dela in v teh letih je bila izzvana ideja odtujenega dela, ki se skriva v samem srcu kapitalizma.

Abstraktno delo (uporabljam pojem, ki ga je Marx uporabljal v svojem delu Kapital, saj se mi zdi pojem bogatejši) je delo, ki proizvaja vrednost in presežno vrednost in s tem kapital. Marx ga postavi naproti uporabnemu oz. konkretnemu delu, tj. aktivnost, ki je potrebna za obnavljanje katerekoli družbe. Abstraktno delo je delo videno kot delo, ki so mu odvzete njegove partikularne značilnosti, je delo, ki je enako kateremukoli drugemu delu in ta enakost je vzpostavljena skozi (iz) menjavo ali skozi njegove administrativne analogije. Abstrakcija pa

ni le miselna abstrakcija: gre za dejansko abstrakcijo. Dejstvo, da so izdelki proizvedeni za izmenjavo vpliva na sam produkcijski proces, ki spremeni delo v proces, v katerem je vse, kar šteje, izvedba družbeno potrebnega dela in učinkovita proizvodnja dobrin, ki se bodo prodajale. Abstraktno delo je delo, ki mu je odvzeta vsaka partikularnost, je delo izropano pomena. Abstraktno delo proizvede družbo kapitala, v kateri je edini pomen akumulacija abstraktnega dela - nenehno iskanje dobička.

Abstraktno delo tke mrežo družbe, v kateri živimo. Tke množstvo človeških dejavnosti skupaj s ponavljajočim se procesom izmenjave. Skozi ta proces, ki nam znova in znova pravi: "Ni važno, da uživaš v svojem delu, ni važno koliko truda, ljubezni in skrbi vložiš vanj, važno je, da se bo tvoje delo prodajalo. Kar šteje je le koliko denarja lahko dobiš zanj." Tako so naše različne dejavnosti stekane skupaj, to je način na katerega je zgrajena naša kapitalistična družba.

Ampak stekane niti vijejo mnogo globlje: takšen način urejanja naših medsebojnih odnosov skozi izmenjavo stvari ustvari »postvarjanje" oz. reifikacijo ali fetišizacijo družbenih odnosov. Na enak način kot nas stvar, ki jo ustvarimo, loči od nas samih, se postavi (na)proti nam, s tem negira svoj izvor. Tako vsi vidiki naših odnosov s soljudmi pridobijo značaj stvari. Denar postane stvar, namesto da bi bil samo razmerje med različnimi ustvarjalci. Država postane stvar, namesto da bi bila le način, na katerega urejamo naše skupne zadeve. Spol postane stvar, namesto množstva različnih načinov, na katere se ljudje dotikajo in telesno povezujejo. Narava postane stvar, ki jo lahko uporabimo v našo korist, namesto kompleksnega medsebojnega odnosa različnih oblik življenja, ki si delijo ta planet. Čas postane stvar, čas ure, čas izven nas. Ki nam pravi, da bo jutrišnji dan enak današnjemu, namesto samo ritem našega doživljanja in sproščanje našega početja. In tako dalje.

Z izvajanjem abstraktnega dela tkemo, tkemo, tkemo ta svet, ki nas tako hitro uničuje. In vsaka nit daje trdnost in moč vsem drugim nitim. V središču naše dejavnosti je abstraktno delo kot abstraktno delo, a prazno brezpomensko abstrakcijo našega dela drži skupaj celotna struktura abstrakcije in odtujtve, ki jo sami ustvarjamo : Država, ideja in praksa dimorfozne seksualnosti, objektifikacija (popredmetenje) narave, doživljanje časa kot urnega časa, videnje pros-

tora kot prostora omejenega z mejami itd. Vse te različne dimenzije abstraktne brezpomenskosti so ustvarjene in hkrati jačajo abstraktno brezpomenskost našega vsakodnevnega življenja, dejavnosti, ki je v samem jedru le ta. Ta kompleksen klopčič je leta 1968 razneslo.

Kako? Kaj je bila sila za to eksplozijo? Ne gre za delavski razred, vsaj ne v tradicionalnem smislu. Tovarniški delavci so igrali pomembno vlogo v Franciji, ampak ne v eksploziji leta 1968. Eksplozije prav tako ne moremo razumeti v okviru neke določene skupine. Gre za družben odnos (relacijo) abstraktnega dela, ki eksplodira. Sile za eksplozijo ne smemo razumeti kot skupine, ampak kot spodnjo stran abstraktnega dela, nasprotno v abstraktnem delu, to kar abstraktno delo vsebuje, a ne obvladuje, to kar abstraktno delo zatira, a ne more zatreti. To je to, kar eksplodira.

Kaj je spodnja stran abstraktnega dela? Tukaj naletimo na problem z besediščem in to ne po naključju, saj je to kar je zatirano ponavadi nevidno, brez glasu, brez imena. Mi temu pravimo anti-alienacija ali anti-abstrakcija. V spisih iz leta 1844 Marx označi anti-alienacijo kot »zavedno življenjsko aktivnost« in v Kapitalu, zasledimo nasprotno med abstraktnim delom in »uporabnim ali konkretnim delom.« Ta pojem ni v celoti zadovoljiv, deloma, ker razlikovanje med delom in drugimi oblikami dejavnosti ni skupna vsem družbam. Zaradi tega bom spodnjo stran abstraktnega dela imenoval delovanje: raje delovanje kot le anti-alienacija, saj gre v prvi vrsti in najbolj za način, na katerega je organizirana človeška dejavnost.

Kapitalizem temelji na abstraktnem delu, a vedno obstaja spodnja stran, drug aspekt dejavnosti, za katerega se zdi, da je popolnoma podrejen abstraktnemu delu, ampak ni in ne more biti. Abstraktno delo je dejavnost, ki ustvarja kapital in tke kapitalistično prevlado, a vedno obstaja druga stran, dejavnost, ki ohrani ali poskuša ohraniti svojo partikularnost, ki sili k neke vrste pomenu/smislu, nekakšni samoopredelitvi. Marx na začetku Kapitala opozori na odnos med abstraktnim in uporabnim delom kot steber, na katerem temelji razumevanje politične ekonomije (in preko tega kapitalizma) - poved, ki jo celotna marksistična tradicija skoraj v celoti spregleda.

Znotraj kapitalizma obstaja uporabno delo v obliki abstraktnega dela, vendar odnosa med obliko (forme) in vsebino ne moremo razumeti

kot enostavno vsebovanje: neizogibno gre za odnos proti-in-onstran: delovanje obstaja v proti-in-onstran abstraktnemu delu. Tukaj gre za primer vsakdanje izkušnje, ko poskušamo najti nek način, na katerega bi naše delovanje usmerili napram nečemu, za kar menimo, da je zaželeno ali potrebno. Tudi znotraj abstraktnega dela poskušamo najti način, s katerim se nam ni treba v celoti podrediti vladavini denarja. Kot profesorji poskušamo narediti nekaj več kot le proizvajati funkcionarje kapitala, kot delavci za tekočim trakom premikamo svoje prste preko namišljene kitare v sekundah prostega časa, ki nam ostane, kot sestre poskušamo našim pacientom izkazati človeškost, ki presega okvirje naše plače, kot študenti sanjami o svetu, ki ga denar ne določa popolnoma. Med našo dejavnostjo in abstrakcijo (ali alienacijo) obstaja antagonistični odnos, ki ga kapital vsili, ne samo odnos podreditve, ampak tudi odnos upiranja, upora in potiskanja onstran.

Le ta je vedno prisoten, a je eksplodiral v letu 1968, ko je generacija, ki je izkušnja fašizma ni več (u)krotila, vstala in rekla: »Ne, ne bomo posvetili naših življenj vladavini denarja, ne, ne bomo posvetili vseh dni našega življenja abstraktnemu delu, namesto tega bomo naredili nekaj drugega.« Upor proti kapitalu se jasno izraža v tem, kar je in vedno mora biti: upor proti delu. Postane nam jasno, da ne moremo misliti (razumeti) razrednega boja kot boja dela proti kapitalu, saj je delo na isti strani kot kapital, delo proizvaja kapital. Ne gre za boj dela proti kapitalu, ampak za boj delovanja (ali življenja) proti delu in preko tega proti kapitalu. To se izraža na univerzah, to se izraža v tovarnah, to se je izrazilo na ulicah leta 1968. To je tisto kar onemogoča kapitalu da bi zadostno zvišal hitrost?! eksploatacije (izkoriščevanja), da bi ohranil rast dobička, za ohranitev fordizma. Sila delovanja, se pravi sila drznosti reči: »ne, ne bomo živeli tako, drznost reči, da bomo naredili nekaj drugega«, je tista, ki raztrešči konstelacijo boja osnovanega na ekstremni abstrakciji dela, ki se izraža v fordizmu. Je upor, ki je uperjen proti vsem vidikom abstrakcije dela. Ne samo proti alienaciji dela v ožjem smislu, ampak tudi fetišizaciji seksa, narave, časa, prostora in tudi proti državno naravnanih oblikah organizacije, ki so del te fetišizacije. Obstaja osvoboditev, emancipacija. Možno postane misliti in početi stvari, ki jih prej nismo mogli. Moč eksplozije, moč boja razkolje kategorijo dela (ki jo je odprl Marx in zaprla marksistična tradicija) in z njo vse ostale kategorije misli.

Eksplozija nas vrže v nov svet. Vrže nas na novo bojišče, ki ga določa konstelacija bojev, ki je izrazito odprta. To je bistveno: če skočimo do govora o novih oblikah dominacije (Imperij ali post-fordizem) potem zapiramo ravno te dimenzije, za katere se borimo, da bi ostale odprte. Z drugimi besedami, obstaja resnična nevarnost, da z analizo tako imenovane nove paradigme dominacije tej paradigmi priskrbimo trdnost in stabilnost, ki ji ne pripada in s tem dosežemo nekaj, česar si zagotovo ne želimo. Relativno koherentno platno, ki je obstajalo pred eksplozijo, se raztrga. V interesu kapitala je, da ga ponovno zašije skupaj, da vzpostavi nov vzorec. Antikapitalizem se pomika v drugo smer, trga, širi razpoke, kolikor je le možno.

Stara konstelacija je bila osnovana na antagonizmu med delom in kapitalom z vsem, kar spada pod sindikate, korporativizmom, strankami, socialno državo, itd. Če imamo prav, ko pravimo, da je treba novo konstelacijo razumeti kot takšno, ki ima v svojem centru antagonizem med delovanjem in abstraktnim delom, potem to pomeni, da moramo radikalno razmisliti kaj anti-kapitalizem pomeni, kaj pomeni revolucija. Vse uveljavljene prakse in ideje povezane z abstraktnim delom moramo postaviti pod vprašaj: Delo, seksualnost, narava, država, čas, prostor, vsi pojmi postanejo bojišča našega boja.

Nova konstelacija (ali boljše, konstelacija, ki je svoj pravi obraz jasno pokazala leta 1968 in se še vedno bori, da bi se rodila) je konstelacija delovanja proti abstraktnemu delu. To pomeni, da je v svojem bistvu negativna. Delovanje obstaja v in proti abstraktnemu delu. V kolikor se uspe osvoboditi abstraktnega dela in obstaja tudi onstran (kot kooperativa, kot socialni center, kot Juata de Buen Gobierno*, Huntas of good government), je vedno ogroženo, ga vedno oblikuje njegov antagonizem do abstraktnega dela ki ga hkrati ogroža. Takoj, ko ga pozitiviramo, ko ga vidimo kot avtonomni prostor ali socializem v eni državi ali socialnem centru ali kot kooperativo, ki ni v gibanju proti kapitalizmu, se hitro spreobrne v svoje nasprotje. Boji proti kapitalizmu in kapitalu so hitro-premikajoči-se in nestabilni. Obstajajo na robu izginjevanja (minevanja) in jih ne moremo soditi s pozitivnosti institucij.

Gibanje delovanja proti delu je anti-identitarno, zato: je gibanje ne-identitete proti identiteti. To je pomembno zaradi praktičnih razlogov, preprosto zato, ker je prestrukturiranje kapitala le poskus,

da bi nove boje vkalupil v identitete. Boji žensk, črncev, domorodcev, dokler so vsebovani v njihovih pripadajoči identitetah, ne predstavljajo problema za reprodukcijo sistema abstraktnega dela. Prav nasprotno, ponovna utrditev abstraktnega dela verjetno temelji na ponovnem premešanju teh identitet kot identitet, ponovni uravnavi teh bojev v omejene, identitarne boje. Gibanje Zapatistov ne predstavlja izziva kapitalizmu dokler ostane le borba za pravice domorodcev: šele ko ta boj preplavi identiteto, ko Zapatisti rečejo "mi smo domorodci, vendar smo več kot to", ko rečejo, da se borijo zato, da bi na novo ustvarili svet, osnovan na vzajemnem priznanju dostojanstva, šele takrat predstavljajo grožnjo kapitalizmu. Boj za delovanje je boj za preseganje fetišiziranih kategorij identitete. Ne borimo se toliko za pravice žensk, kot za svet, v katerem bo delitev ljudi na dva spola (in s tem genitalizacija seksualnosti, na kateri ta delitev temelji) presežena, ne toliko za ohranitev narave kot za radikalno ponovno premišljenje odnosa med različnimi oblikami življenja, ne toliko za pravice migrantov, kot za odpravo meja.

Pri vsej tej spremembi je bistven čas. Homogenost časa je bila verjetno najbolj pomembno lepilo stare konstelacije, konstelacije abstraktnega dela, ki sta ga nekritično sprejemali tako levica kot desnica. V tem pogledu, je revolucija, če si jo je sploh mogoče zamisliti, možna le v prihodnosti. Čas takšnega mišljenja je mimo. Včasih nedeljivi par: »bodoča revolucija«, se danes sliši kot čista neumnost. Prepozno je za revolucijo v prihodnosti. Poleg tega vsak dan, v katerem načrtujemo prihajajočo revolucijo, ponovno ustvarjamo kapitalizem, ki ga sovražimo, zato je sam pojem revolucije v prihodnosti protisloven. Revolucija je tukaj in zdaj ali pa je sploh ni. To je bilo implicirano v letu 1968, s tem ko je gibanje zavrnilo navodila Partije, naj počaka na pravi trenutek. To postane eksplicitno v kriku Zapatistov ¡Ya basta! Januarja 1994. Dovolj! Zdaj! Ne »počakali bomo, da naslednji Kondratijev cikel zaključi svoj krog«. In ne : »(počakali bomo, da Partija osvoji oblast" Ampak sedaj: revolucija tukaj in sedaj!

Kaj to pomeni? Pomeni lahko samo množstvo bojev, ki izhajajo iz posameznega, stvaritev prostorov, trenutkov, v katerih poskušamo živeti družbo, ki jo želimo ustvariti. To pomeni ustvarjanje razpok v sistemu kapitalističnega nadzora, trenutkov in prostorov v katerih rečemo: " Ne, ne bomo naredili, kar kapital od nas zahteva, naredili bomo, kar mislimo, da je potrebno ali zaželeno.

Neizogibno to pomeni razumevanje antikapitalističnega boja kot boja za množstvo zelo različnih bojov. Tu ne gre za množenje identitet, ampak za hitro gibanje anti-identitarnih bojov, ki se dotikajo in razhajajo, vplivajo druga na drugega in se odbijajo, ustvarjalni kaos razpok, ki se množijo in širijo, se na trenutke napolnijo, spet pojavijo in ponovno širijo. To je polifoničen upor delovanja proti abstraktnemu delu. Nujno je polifoničen. Zanikati njegovo polifonijo bi pomenilo podrediti ga novi obliki abstrakcije. Svet, ki ga poskušamo ustvariti, svet uporabnega delovanja ali zavestne življenjske aktivnosti je nujno svet mnogih svetov. To seveda pomeni, da morajo biti oblike organizacije, ki poskušajo artikulirati to polifonijo, proti-državne.

Od zunaj se včasih zdi, da je ta polifonija le kaotičen disonančen hrup brez smeri, brez meta-pripovedi. To je napaka. Meta-pripoved ni ista kot pred letom 1968, a obstaja meta-pripoved, z dvema obrazoma. Prvi obraz te meta-pripovedi je preprosto: Ne, ¡Dostje! In drug obraz je Dostojanstvo; živimo v svetu, ki ga želimo ustvariti, ali z drugimi besedami : Delujemo.

Morda lahko zaključimo z besedami, da je bilo leto 1968 kriza delavskega razreda kot proze, a njegovo rojstvo kot poezija: kriza delavskega razreda kot abstraktnega dela, njegovo rojstvo kot uporabno-ustvarjalno delovanje. Vmesna leta so nam pokazala, kako težko je pisati poezijo, kako težko in kako potrebno.

Dodatek

**Juntas de Buen Gobierno – “Hunte dobre vlade” – ustanovljeni sveti , ki so jih ustanovili Zapatistov v svojih avtonomnih občinah.*

Leta 1968 ni šlo samo za Pariz in »Francoski maj«. 1968 je okrajšava za celotno serijo vstaj, uporov in revolucij, ki so se zgodile po celem svetu v eksplozivnem triletnem obdobju brez jasno določenega začetka ali konca. V ZDA je poletje ljubezni leta 1967 odprlo pot za militantne proteste proti vojni v Vietnamu, vstaje v več kot sto mestih in »policijske izgrede« na konvenciji Demokratske stranke v Čikagu. V Mexico-city-ju so bili meseci političnega nemira krvavo zatrti z masakrom v Tlaetolchu, ko sta policija in vojska umorili 200-300 ljudi samo nekaj dni pred odprtjem olimpijskih iger. Med igrami sta atleta Tommies Smith in John Carlos salutirala črnski pozdrav (black power) zmagovalcem na stopničkah. V Češkoslovaški se je Praška pomlad končala šele, ko so ruski tanki vdrl v deželo. Nacionalistični prebivalci drugega največjega mesta Severne Irske so odbili oboje, policijo in lojalistične suroveže in razglasili avtonomno območje "Svobodni Derry". Vrstili so se upori, stavke, zasede in različne oblike politične aktivnosti v mnogih drugih državah, skupaj z Nemčijo, Pakistanom. Bolivijo, Španijo, Japonsko, Avstrijo, Belgijo, Švedsko, Veliko Britanijo, Nigerijo, Senegalom, Srbijo, Avstrijo, Turčijo, Hongkongom, Egiptom in Libanonom. Italijanska »vroča jesen« leta 1969 je odprla desetletja dolgo trajajoče gibanje Autonomia.

Biografija

John Holloway je avtor dela Spreminjati svet brez boja za oblast. Pomen revolucije danes. Angleški izvirnik in francoski ter slovenski prevod tega članka sta na voljo na:

www.turbulence.org

www.turbulence.org.uk

ŽELITE VEDETI VEČ?

Informacija ni znanje, znanje ni resnica. Resnica ni modrost. Modrost ni resnica. Resnica ni lepota. Lepota ni ljubezen. (Ljubezen ni glasba, glasba je najboljša.)
Frank Zappa

V svetu hiperprodukcije informacij, ki se zamenjujejo za znanje in kopice znanja, ki se zamenjuje za modrost, nam prodajalci megle po (pre)visoki ceni prodajajo sranje. Modrost je izgnana tako iz akademskega sveta, kot iz zdravorazumske misli, ki vodi vsakodnevno življenje.

Aristotel jo je poimenoval *phronesis*. Gre za praktično modrost, oz našo zmožnost, da podajamo praktične sodbe na osnovi teoretskih nastavkov. Zofijini ljubimci se skozi argumentacijo in filozofsko analizo trudimo ta koncept udejanjiti. Naše dejavnosti so mnogotere in nanje želimo opozoriti kritičnega bralca. Filozofijo uporabljamo (tudi) kot orodje, ki nam je v pomoč pri „ukvarjanju z javnimi stvarmi“, kot bi to poimenovali stari Grki oz družbena kritika, kot se to imenuje danes. Bralce Ustroja želimo opozoriti na nekaj izmed dejavnosti, ki so komplementarne poslanstvu glasila .

Spletna stran

(www.zofijini.net) Kjer se vse začne in so dostopni arhivi tekstov, avdio in video posnetkov vseh naših dejavnosti ter tudi elektronski izvodi prejšnjih števil glasila Ustroj.

Radijska oddaja

Na radiu Marš lahko na frekvenci 95.9 vsako sredo ob 19.00 spremljate našo oddajo Zofijini ljubimci, kjer se lotevamo tako filozofskih kot širših humanističnih tem.

Šola politične pismenosti

V dvorani Gustafa v pekarni enkrat na teden izvajamo ŠPP, kjer gostimo (pri)znane strokovnjake, na predavanjih, okroglih mizah filmskih večerih in podobno.



USTROJ
HOČE TEBE!



USTROJ

